Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm

Edisyon
Yrd. Doç. Dr. Kadir CANATAN
Yrd. Doç. Dr. Özcan HIDIR



eski yeni

Eskiyeni Yayınları: 1

Mizanpaj: CİNAS

Kapak: CİNAS

Baskı, Kapak Baskı: KALKAN MATBAACILIK

Büyük San. 1. Cad. 99/32 İskitler

Tel: 3419234-3421656 Ankara

1. Baskı: Ekim 2007

ISBN: 978-605-5978-00-6

FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. VE TİC. LTD. ŞTİ.

Rüzgarlı Cad. Rüzgarlı İşhanı No: 2 Kat: 5 Ulus/ANKARA

Tel: (0 312) 310 08 60 - Fax: (0 312) 311 47 89

Web: www.fcr.com.tr - e-mail: fcr@fcr.com.tr

BATI DÜNYASINDA
İSLAMOFOBİ VE ANTİ-İSLAMİZM

Editörler

Yrd. Doç. Dr. Kadir Canatan & Yrd. Doç. Dr. Özcan Hıdır

Ankara 2007

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 7

A. BİRİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ve TARİHSEL YAKLAŞIMLAR

İslamofobi ve Anti-İslamizm: Kavramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım

Yrd. Doç. Dr. Kadir Canatan 19

Anti-İslamizm ve Anti-Semitizim: Tarihsel ve Kavramsal Farklılıklar ve Benzerlikler

Yrd. Doç. Dr. Özcan Hıdır 63

İslâm ve Batı'nın Karşılıklı Algılamaları

Yrd. Doç. Dr. Ali Murat Yel 101

Avrupa'da İslamofobi ve Mâbâdı

Fatih Okumuş 119

Tarihte Bir "Anti-İslamist" Olarak Martin Luther

Yrd. Doç. Dr. Özcan Hıdır 145

Komşu Komşunun Fobisine Muhtaç: "Komşu"nun Psiko-Teo-Lojisi

Ahmet Demirhan 179

B. İKİNCİ BÖLÜM: ÜLKELER ve OLAYLAR

ABD'de İslamofobi ve Anti-İslamizm: 11 Eylül Öncesi ve Sonrası

Doç. Dr. Ejder Okumuş 235

Amerika'da Evanjeliklerin İslam Algısı

Dr. Ahmet Yükleyen 259

İngiltere'de İslamofobi

Prof. Dr. Johan Meuleman 283

Almanya'da İslamofobi

Dr. İsmail H. Yavuzcan 309

Federal Almanya'da Müslümanlar ve Baden-Württemberg Eyaletinde Alman Vatandaşlığına Geçişte Uygulanan Vicdan Testinin Oluşum Hikâyesi

Hasan Polat 329

Avusturya Özgürlük Partisi FPÖ'nün Sağcı Popülizminin Bir Aracı Olarak İslamofobi

Farid Hafez 355

Belçika'da İslamofobi

Prof. Dr. Mehmet Zeki AYDIN & Müşerref Yardım 373

Danimarka'da Karikatür Krizi ve Yankıları

Dr. İsa Kuyucuoğlu 405

Hollanda'da Anti-İslamist Bir Hareketin Anatomisi: Pim Fortuyn Hareketi

Yrd. Doç. Dr. Kadir Canatan 435

Türkiye Gündemindeki "İrtica" ya da İslamofobi

Ali Bulaç 461

İNGİLİZCE ÖZETLER / ENGLISH ABSTRACTS 483

YAZARLARIN ÖZGEÇMİŞLERİ 503

ÖNSÖZ

"Her ne kadar her Müslüman terörist değilse de,
her terörist Müslüman'dır."
(Danimarka'da ders kitabından bir ifade)

"İslâm, Tann'nın kendisi için oğlunu ölmeye
gönderdiği bir dindir, Hıristiyanlık ise Tanrı'nın
oğlunu senin için ölmeye gönderdiği bir inançtır."
(John David Ashcroft, Amerikalı
Siyasetçi- Adalet Eski Bakanı,
Los Angeles Time, 16 Ocak 2002)

Batı dünyasında "islamofobi" (İslam korkusu) ve "anti-islamizm" (İslam karşıtlığı), doksanlı yılların başından itibaren, özellikle de 11 Eylül Hadisesi'nden sonra hakkında kalın kalın raporların ve kitapların yazıldığı bir olgu haline gelmiştir. Bu rapor ve kitapların mahiyeti hakkında elinizdeki bu çalışmada yer alan makalelerde yeterince bilgi ve belge bulunmaktadır. Zira yakın zamana kadar pek çok kimsenin önemsemeyip görmezden geldiği Batı'daki İslam korkusu ve karşıtlığı olgusu, son zamanlarda *belgelerle* kanıtlanmıştır. Sosyologlara göre toplumsal olgular, biz onları reddetsek bile bize kendilerini er ya da geç kabul ettirir. Çünkü sosyologlar, toplumda önemli bir kitleyi ilgilendirmesi ve toplumu zorlayan bir baskı gücüne ulaşması du-

rumunda olguların, toplumsal bir varlık haline gelmiş olduğunu kabul ederler. Demek ki, bir olgunun iyi bir şekilde algılanması için belirli bir toplumsal nitelik kazanması ve toplumu da zorlayıcı hal alması gereklidir. Elinizdeki bu çalışmanın konusu olan Batı dünyasında "islamofobi" ve "anti-islamizm", Batı'da hem toplumsal bir niteliğe kavuşmuş, hem de toplumu alabildiğine zorlayıcı bir hal almıştır. Esasen bu çalışma bile böyle bir zorlamanın bir göstergesi olarak görülebilir.

Yukarıda sözlerimizin başında yaptığımız alıntılar, Batı'da İslam korkusu ve İslam karşıtlığının mahiyeti hakkında önemli ipuçları veren sadece iki örnektir. İlk alıntı, Danimarka'da devlet okullarında okutulan bir din dersi kitabından alınmıştır. Bu ülkede beşinci sınıf öğrencilerine verilen din derslerinde İslam ile ilgili bölüm, "köktendincilik" ve "terörizm" başlıkları altında ele alınmaktadır. "Biz ve Hıristiyanlık" adındaki ders kitabında öğrenciler, önce Rusya'ya bağlı Beslan Şehri'ndeki okul katliamı, ardından 11 Eylül'de Dünya Ticaret Merkezi'ne (WTC) düzenlenen saldırılar ve Usame Bin Ladin hakkındaki ön bilgilerden sonra İslâm hakkında bilgi almaktadırlar. Aalborg kentinde papazlık yapan Christian Meidahl ve karısı Henny Nörgaard tarafından yazılmış olan bu kitap, tepkiler üzerine piyasadan kaldırılmışsa da, söz konusu olay, Batı dünyasındaki İslam korkusu ve antiislamist tutumlar konusunda somut ve önemli ipuçları vermektedir. Her şeyden önce bu durum, Batı'da İslâm karşıtlığının sadece sivil kesimler tarafından değil, bizzat devlet tarafından ve eğitim kurumlarında yapıldığını gösterir. Böylece yeni kuşaklar, daha küçük yaşlarda İslam karşıtı bilgi ve fikirlerle eğitilmektedir. İkinci olarak İslâm hakkındaki bilgiler, uzman ve objektif kaynaklar tarafından değil, İslam hakkında taraflı bir konuma sahip olan papazlar veya benzeri kimseler tarafından yazılmaktadır. Üçüncü olarak söz konusu kitap, Beslan Şehri'ndeki okul baskını sırasında, yani nisbeten yakın bir zamanda yazılmış olmasına rağmen, tıpkı eskiden yazılmış kitaplardaki gibi, İslam konusun-

daki önyargılardan arındırılamamıştır. Bilindiği üzere Batı'da eskiden yazılmış okul kitaplarında İslam ile alakalı pek çok önyargı ve yanlış bilgiler yer almaktadır. Ancak yeni yazılan kitaplarda, yeni toplumsal gerçekler ve eğitimdeki yeni gelişmeler çerçevesinde daha doğru ve önyargılardan arındırılmış bilgiler verilmesi gerekirken, hala pervasızca "sistematik bir dezenformasyon" yapılması, Batı'daki İslâm korkusu ve karşıtlığının boyutlarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Öte yandan yukarıda sözü edilen kitaptaki ifadelerin kurgulanış şekli de anti-islamist unsurlar barındırmaktadır. Buna göre önce teorik olarak olumsuz bir önerme "Her Müslüman terörist değildir." diye formüle edilmiş, hemen ardından da bu ifade, "Her terörist Müslümandır." şeklindeki sözde fiilî gerçeklerden hareketle çürütülmüştür. Oysa her Müslümanın terörist olduğu doğrultusundaki önerme, hiçbir zaman kanıtlanamaz ve doğrulanamaz bir önermedir. Zira dünyada Müslüman kökenli olmayan teröristler de bulunduğuna göre -ki bu terörist bir tane dahi olsa- söz konusu ifade, her halükarda temelsiz bir iddia olarak kalmaktadır. Ne var ki, söz oyunuyla doğrulanması mümkün olmayan bir önerme insanlara -özellikle de muhakeme gücü henüz yeterince gelişmemiş çocuklara- adeta dayatılmaya çalışılmaktadır. Üstelik kitabın toplumda genelde itibar gören bir dinî önder (papaz) tarafından yazılmış olması, ziyade bir etkiye sahip olmaktadır. Çocuklar, "Mademki bu sözleri -ahlâken yalan söylemesi pek düşünülmeyen- bir papaz söylüyor, o halde doğrudur." şeklinde bir sonuca ulaşmaktadır.

İkinci alıntı, 2001 ile 2004 yılında George W. Bush hükümetinde Adalet Bakanı olan ve Regent Üniversitesi'nde hukuk ve siyaset bilimi dersleri veren John David Ashcroft'a aittir. Muhafazakâr ve dindar bir kişiliğe sahip olan Ashcroft da, yukarıda sözünü ettiğimiz birinci alıntının Danimarkalı yazarı kadar kendi toplumunda saygın bir kişidir. 11 Eylül konjonktüründe terörizme karşı savaşla görevlendirilmiş bir bakan olarak onun bir din

adamı edasıyla söylediği bu sözler, İslam konusunda fazla bilgi sahibi olmayan veya yanlış bilgilere sahip olan sıradan Amerikalılar için oldukça etkili olmuştur. Bu durumun bir sonucu olarak İslam ile Hıristiyanlık, Hıristiyanlarla Müslümanlar hakkında ortaya konan imaj da, Batılı zihinlerde olumlu ve sempatik "biz" ile olumsuz ve antipatik "öteki" arasında yapılan kesin ve kategorik bir ayırım meydana getirmektedir. Buna göre "Biz", yani Hıristiyanlar 'sevgi' ve 'barışı', "ötekiler" yani Müslümanlar 'korku' ve 'savaşı' temsil etmektedir." Amerikan Devlet Başkanı George W. Bush'un da, terör olaylarının ardından "ya bizden ya da onlardan" diyerek, dünyayı iki kategoriye ayırmış olduğu hatırlanırsa, bu kategorik açıklamaların, kendi içinde oldukça karmaşık bir yapıya sahip olan ve pek çok farklılık içeren bir dünyayı basitleştirdiği ve tek biçimli kıldığı görülecektir.

Şurası muhakkaktır ki, dünyada hiçbir din, kültür ya da uygarlık yalın ve tek biçimli değildir. Bununla birlikte Batı dünyasında oluşturulan "islamofobi" ve "anti-islamizm", İslam ve Müslümanlar hakkında özel bir kurgu inşa etmektedir. Bu kurguya göre "Batı Batı'dır, Doğu da Doğu." Bu iki dünya arasında uzlaşmaz çelişkiler mevcuttur. Biri olumlu özelliklere, diğeri de olumsuz özelliklere sahiptir. Önemli oranda klasik oryantalist bir söyleme dayanan bu kurgu, dünya gerçekleriyle bağdaşmadığı gibi sonuçları itibariyle de asla masum değildir. Çünkü bu söylem, kaçınılmaz bir şekilde farklı dinlerin ve kültürlerin bir arada ve barış içinde yaşadığı ve gelecekte de yaşayabileceği gerçeğini göz ardı ettiği gibi, zımnen bir "uygarlıklar savaşı"nı da öngörmektedir. Bu anlamda oryantalizm kadar "anti-islamizm" de, çatışmacı bir ideolojidir. Çatışma temelli bir ideolojinin kendisini barış yanlısı, ötekileri ise terörist ve saldırgan olarak sunması, kendi mantığı içinde giderilmesi mümkün olmayan çelişkiler barındırmaktadır.

Yukarıdaki izahlardan da anlaşılacağı üzere, esas itibarıyla bir "edisyon" çalışması olan elinizdeki bu eser, önemli ölçüde

Batı dünyasına özgü bir vakıa olan "islamofobi" ve "anti-islamizm"i konu edinmektedir. Bu nedenle kitabın ismini "Batı Dünyasında islamofobi ve anti-islamizm" olarak adlandırdık. Kitabın en temel özelliklerinden biri, ele aldığı olguları inceleyen yazar ve araştırmacıların çoğunun Batı'da söz konusu olgularla iç içe yaşıyor olmalarıdır. Batı'da yaşamayan diğer yazarlar ise kimliklerinden ve aydın sorumluluklarından dolayı konuya bir şekilde angaje olmuş kişilerdir ve bunlar da en az birinciler kadar, Batı dünyasında yaşayan Müslüman azınlıkların ve bu paralelde İslâm'ın çağdaş meselelerine dair araştırmalarda bulunmaktadır. Bu bakımdan kitap, kuru bilgiler vermenin ötesinde Müslüman aydınların duyarlılıklarını, deneyim ve görüşlerini de yansıtmaktadır.

Eser/edisyon, temel olarak iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde "islamofobi" ve "anti-islamizm" olguları, kavramsal ve tarihsel bir yaklaşımla ele alınmaktadır. Bu bölümde, edisyonun editörlüğünü üstlenmiş bulunan kültürel antropolog/sosyolog Kadir Canatan ile ilahiyatçı Özcan Hıdır, meselenin tarihî perspektiflerini de ihmal etmeksizin, "islamofobi" ve "anti-islamizmi"i kavramsal açıdan incelemeye tabi tutmaktadır. Canatan, literatürde çoğu zaman eş anlamlı ve birbiri yerine kullanılan "islamofobi" ile "anti-islamizm" kavramları arasında ayrım yapılmasını önermektedir. Ona göre "islamofobi", sosyolojik bir kavram olarak Batı toplumlarında İslam ve Müslümanlara karşı gösterilen korku, nefret, aşağılama ve ithamları ifade etmektedir. Buna karşılık "anti-islamizm" ise, özellikle medya ve siyaset alanında İslâm karşısında bilinçli, örgütlü ve kasıtlı bir düşmanlığı dillendirmektedir. Bu anlamda "anti-islamizm", "islamofobi"yi de kışkırtan ve öncelikle ele alınması gereken bir fenomendir. Aynı bölümde yer alan iki ayrı makalesinin birincisinde Özcan Hıdır, tavırlar ve tutumlar bakımından zaman zaman birbirine benzetilen, "anti-islamizm" ile "anti-semitizm" kavramları arasındaki tarihsel-kavramsal benzerlik ve farklılıklara ışık tutmaktadır. "Tarih-

te Bir Anti-İslamist Olarak Martin Luther" adını taşıyan ikinci makalesinde ise Hıdır, Hıristiyanlığın önemli üç mezhebinden biri olan Luterci Protestanlığın kurucusu Martin Luther'in İslam, Kur'an, Hz. Muhammed ve Müslümanlara yönelik söz ve söylemlerini, islamofobi ve anti-islamizmin günümüzdeki biçimine tarihî bir zemin teşkil etmesi bakımından ele almaktadır. Dolayısıyla Luther örneği bağlamında Batı dünyasındaki islamofobik ve anti-islamist söz ve eylemlerde tarihin ne derece rol oynadığını ortaya koymaktadır.

Bu bölümdeki diğer makalelerde ise Ali Murat Yel, Fatih Okumuş ve Ahmet Demirhan "anti-islamizm" ve "islamofobi" olgularının tarihsel, aktüel ve felsefî boyutlarını ortaya koymaktadır. Ali Murat Yel, bir kültürel antropolog olarak Batı'da yaşadığı öznel deneyim ve gözlemlerini de kullanarak Batı ile İslam dünyası arasındaki iletişim ve diyalog sorunlarını irdelemektedir. Yine aynı şekilde Fatih Okumuş kendi deneyimlerinden hareketle Batı'da din özgürlüğünün anlamı ve Müslümanların anti-islamizm ve islamofobi karşısındaki tutumları üzerine ilginç tespitlerde bulunmaktadır. Sosyolog kökenli olmakla birlikte felsefeye olan ilgisiyle dikkat çeken Ahmet Demirhan ise, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta "komşu" kavramına teolojik ve tarihsel bir perspektiften bakmaktadır. Bu katkılarıyla yazarlar, şüphesiz ki olaya önemli sosyal ve felsefi bir derinlik katmışlardır.

İkinci bölümde, Avrupa'nın farklı ülkeleri ile Amerika'daki islamofobi ve anti-islamizm olgusu, aktüel boyutlarıyla ele alınmaktadır. İlahiyatçı Ejder Okumuş ve kültürel antropolog Ahmet Yükleyen Amerika'da anti-islamizm ve islamofobi olgularını, 11 Eylül Hadisesi öncesi ve sonrasıyla irdelemişlerdir. Bu meyanda Ejder Okumuş, daha genel bir çerçevede olaya yaklaşırken, Ahmet Yükleyen, Amerika'da İslam karşıtı özellikleriyle dikkat çeken bir grup olarak "Evanjelikler"in İslam imgesini sorgulamaktadır.

Kendisi Hollanda kökenli olmakla birlikte, İngiltere'deki akademia içerisinde bulunmuş ve dolayısıyla İngiltere'deki İslam karşıtı uygulamaları yakından takip eden Johan Meuleman, İngiltere'de islamofobi olgusunu tasvir etmektedir. Batı mentalitesine sahip olmakla birlikte Müslüman bir kimliği benimsemiş olan Meuleman, olaya hem 'içerden' hem de 'dışardan' bakmayı denemektedir.

Amerika ve İngiltere'den sonra Almanya ve Avusturya, şüphesiz ki Kıta Avrupa'sında farklı bir dil ve kültür coğrafyasını temsil etmektedir. Bu iki ülkedeki gelişmeleri biri melez, biri Türk, diğeri Arap olan üç yazar yansıtmaya çalışmaktadır. Farklı disiplinleri şahsında birleştirmiş bir akademisyen olarak İsmail Yavuzcan, "Almanya'da islamofobi" olgusunu daha çok medya ve siyaset boyutuyla ortaya koymaktadır. Siyaset bilimci Hasan Polat ise, geçtiğimiz dönemde kamuoyunda yankı yaratan ve tartışmalara vesile olan "vicdan testi"nin Baden-Württemberg Eyaleti'ndeki uygulamasını ve arka planını incelemektedir. Polat-'ın da başarılı bir şekilde ortaya koyduğu üzere, "vicdan testi"nin mucidi olan yüksek bürokrat Rainer Grell gerçekte anti-islamist bir zihniyete sahiptir. Hazırladığı sözde vatandaşlık testi, onun Müslümanlar ve Türkler hakkındaki önyargılı fikirlerini ele vermektedir.

Arap kökenli bir ailenin çocuğu olmakla birlikte Yukarı Avusturya'da doğup büyümüş olan Farid Hafez, bu ülkeye özgü politik bir fenomen olan "Avusturya Özgürlük Partisi"nin (FPÖ) anti-islamist yüzünü, son seçimlerde yürüttüğü seçim kampanyasının analizini yaparak tasvir etmektedir. Ona göre FPÖ islamofobiyi popülist siyasetinin temel aracı olarak kullanmaktadır. FPÖ'nün seçim afişlerinde ve basın bildirilerinde ortaya çıkan görsel siyasî dil, saldırgan muhalefet, siyasî ayrımcılık ve değişik korkuların kullanılmasına dayanan islamofobik unsurlar, FPÖ'nün sağcı popülizminin en önemli özelliklerini yansıtmaktadır.

Mehmet Zeki Aydın ve araştırma görevlisi Müşerref Yardım, birlikte hazırladıkları çalışmalarında "Belçika'da İslamofobi" olgusunu ele almışlardır. Bu bağlamda onlar, Belçika'da Müslümanlara yönelik ayrımcılık olaylarını ve özellikle de bu ülkede anti-islamizmin sesi olan "Vlaams Vlaams Blok/Belang" adlı partinin yapısını ve söylemlerini incelemektedir.

"Karikatür Krizi" nedeniyle İslam korkusu ve İslam karşıtlığı açısından son yıllarda en fazla gündemde kalan Avrupa ülkelerinden biri, Danimarka'dır. Dolayısıyla edisyonumuz bu ülkeye özel bir önem vermiştir. Bu ülkedeki gelişmeleri söz konusu kriz ekseninde din sosyoloğu İsa Kuyucuoğlu irdelemiştir. Kuyucuoğlu, hem bir bilim adamı hem de bir yönetici olarak Danimarka'daki bu krizi çok yakından izlemiş bir kişidir. Onun katkısı, bu bakımdan 'içerden' bir bakış olarak da okunabilir.

Kültürel antropolog ve sosyolog Kadir Canatan, uzun yıllar yaşadığı Hollanda'da, 2000'li yılların başında ortaya çıkan "Pim Fortuyn Hareketi"ne yakından tanıklık etmiş biri olarak özelde Hollanda, genelde ise bütün Avrupa ülkelerindeki anti-islamist siyasal hareketlerin tipik bir örneği olarak incelemektedir.

Son olarak bu edisyon çerçevesinde Türkiye'de İslam korkusunu da ele almanın uygun olacağını düşündük. Bilindiği üzere Türkiye, resmî ve millî politikaları çerçevesinde kendini bir "Avrupa" ülkesi olarak tanımlamaktadır. Her ne kadar Türkiye'nin bizzat kendisi de, Müslüman kimliğinden ötürü AB üye ülkeleri tarafından dışlanıyor olsa da bu Türkiye'nin kendine özgü bir gerçeğini göz ardı etmemizi gerektirmiyor. Türkiye'de öteden beri belirli bir kesim tarihsel ve sistematik olarak bir İslam korkusu yaymaya çalışmaktadır. Türkiye'nin önde gelen entelektüellerinden olan ilahiyatçı-sosyolog Ali Bulaç, "irtica" kavramı üzerinden Türkiye'de, Meşrutiyet'ten bu yana belirli kesimlerin bir özelliği olarak ortaya çıkan bu İslam korkusunu ele almaktadır. Bu makalesiyle Bulaç, Müslüman bir ülkede çeşitli biçimler-

de kendini ifade eden anti-islamizm ve islamofobi olgusuna farklı bir yaklaşım getirmektedir.

Edisyon, farklı yazarların katkılarıyla şekillenen zengin muhtevasına rağmen, kuşkusuz bazı eksiklikleri de içermektedir. Sözgelimi bu kitapta Fransa gibi İslam ve laiklik bağlamında sık sık tartışmaların yaşandığı bir ülkenin olmaması büyük bir eksikliktir. Bu konuda katkıda bulunmak üzere söz aldığımız birçok kişi, süreç içinde bu katkılarını yapmaktan vazgeçmişlerdir. Buna ek olarak editörlerin tüm çabalarına rağmen dilde ve kavramsal çerçevede içsel bir tutarlılık ve istenen seviyeye ulaşılamamıştır. Ancak bu eksikliklerine rağmen kitap bir bütün olarak bakıldığında başarılı bir çalışmadır. Takdir, siz değerli okuyucularımıza aittir.

Katkılarından dolayı tüm yazarlarımıza teşekkür ediyor ve bundan sonraki çalışmalarında başarılar diliyoruz. Ayrıca çalışmanın basımını üstlenenlere ve bu esnada emeği geçenlere de şükranlarımızı arzediyoruz.

Kadir Canatan
Balıkesir, 3 Ağustos 2007

Özcan Hıdır
Rotterdam, 8 Ağustos 2007

A. BİRİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ve TARİHSEL YAKLAŞIMLAR

İSLAMOFOBİ VE ANTİ-İSLAMİZM: KAVRAMSAL VE TARİHSEL YAKLAŞIM

Yrd. Doç. Dr. Kadir Canatan
Balıkesir Üniversitesi
Sosyoloji Bölümü

1. Giriş

Bugün tüm dünyada çok yaygın bir düşünceye göre islamofobi, 11 Eylül (2001) sonrasında ortaya çıkmış yeni bir fenomendir. Bu düşünce, anti-islamizmin Batı tarihinde geçmişe giden derin köklerini inkâr etmekle kalmıyor, aynı zamanda 11 Eylül'den bağımsız olarak var olan ırkçı ve islamofobik eğilimlerin varlığını da görmezlikten gelmektedir. Batı dünyasında olgusunu anlayabilmek için hem tarihsel olarak hem de kavramsal olarak yeni bir çerçeveye ihtiyaç duyulmaktadır. Tarihsel olarak baktığımızda burada bizi son kırk yıla yakın zaman dilimi ilgilendirmektedir. Yetmişli yıllara kadar Batı'da geleneksel olarak var olagelen önyargılar tümüyle ortadan kalkmamışsa da islamofobi marjinal bir kesim (özellikle aşırı sağ ve ırkçılar) tarafından ifade ediliyordu. 1979 yılında İran İslam Devrimi gerçekleştikten sonra Batı'da İslam hakkındaki önyargıların ve ırkçı tavırların aktif bir şekilde yeniden su yüzüne çıkmaya başladığını görüyoruz. İslam Devrimi, bir yandan dinî temelde gerçekleşmiş ve etkileri itibariyle büyük bir coğrafyayı ilgilendiren bir devrim olarak tüm dünyada büyük bir şaşkınlık yaratırken, diğer yandan da Batı dünyasında anti-İslami tavırları harekete geçirmiştir. Bu nedenle Batı'da İslam hakkındaki olumsuz yargıların yeniden canlanması bakımından İran İslam Devrimi bir kırılma noktasıdır.

Son kırk yıla yakın bu döneme baktığımız zaman islamofobi

ile ilgili gelişmeleri anlayabilmek için sadece yeni bir dönemleştirme değil, aynı zamanda "islamofobi" ile "anti-islamizm" kavramları arasında da bir ayrım yapma zorunluluğu vardır. Çünkü Batı dünyasında ortaya çıkan İslam aleyhtarı gelişmeler tektip olmayıp, farklı kaygı ve eğilimleri yansıtmaktadır. Bu gelişmeleri en azından iki farklı kavram etrafında toparlamak, olgunun boyutları ve kökleri konusunda zihinsel bir açıklık sağlayacaktır. Biz söz konusu dönemleştirme ve kavramsal ayrımlara geçmeden önce, Batı dünyasında özellikle Avrupa'da yayınlanmış belli başlı yayınlara bakmak ve bu yayınlarda nasıl bir terminolojinin kullanıldığını saptamak istiyoruz.

11 Eylül 2001 öncesi dönemde Avrupa'da özellikle iki ülkede islamofobi ve anti-islamizm konusunda çalışmalar yapıldığına tanık olmaktayız. Bu iki ülkeden ilki, göç, entegrasyon ve İslam ile ilgili tartışmaların çok erken bir dönemde başladığı Hollanda'dır. 1992 yılında Leiden Üniversitesi'nden iki profesör W.A. Shadid ve P.S. van Koningsveld, "*İslam Tehlikesi Efsanesi: Entegrasyonun Önündeki Engeller*"[1] adıyla bir kitap yayınladı. Bu kitabın yayınlanmasına gerekçe teşkil eden olay, 1990 yılında "Muhammed Rasul" takma adıyla Pakistan kökenli olduğunu söyleyen bir kişinin "*Hollanda'nın Çöküşü*" adlı bir kitabı piyasaya sürmesidir.[2] Rasul, bu kitapta Müslümanların yakın gelecekte Hollanda'yı fethetmek üzere gizli bir plan hazırlığı içinde olduklarını iddia etmektedir. Buna göre gittikçe artan Müslüman göçü ve nüfusu, 2010 yılında önemli bir düzeye ulaşacak ve Hollandalılar buna karşı direnişe geçeceklerdir. Fakat esas çürüme, 2020 yılına varınca gerçekleşecek; Müslümanlar Hollanda kültürünü çökertecekler ve yerine kendi kültürel değerlerini yerleştirecekler. Bundan sonra Müslüman dünyadan göç hareketlerini

[1] *De mythe van het islamitische gevaar. Hindernissen bij integratie*. Kok, Kampen, 1992.

[2] *De Ondergang van Nederland, Land der Naieve Dwazen*, Gerard Timmer Prods, Amsterdam 1990.

teşvik edecekler ve 2050 yılında Hollanda'yı ele geçirmiş olacaklar!

Bu kitap üzerine birçok iddia ortaya atılmıştır. Bu iddialardan biri, bu kitabın ırkçı biri tarafından müstear bir isimle yazılmış olmasıdır. Veya en azından ırkçıların gerçekten de Pakistan kökenli birine bu kitabı yazdırmış olmalıdır. Her kim tarafından yazılmış olursa olsun Leidenli profesörleri harekete geçiren ana motif, "İslam tehlikesi" olarak ifade edilen bir "efsane"nin giderek Batı dünyasının gündemine girmiş olmasıdır. Bu efsane, Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra ortaya atılmış ve olur olmaz zamanlarda yapılan tartışmalarla giderek yayılmıştır.

Leidenli profesörler "yeni düşman" fikrinden hareketle anti-islamizm olgusunun profilini çizmeye ve bunun Batı dünyasındaki kökenlerine bir yolculuk yapıyorlar. Buna göre Batı'da İslam tehlikesi fikri yeni değildir. İslam'ın doğuşuyla birlikte Katolik dünyası böyle bir fikri ortaya atmıştır. İslam'ın doğuşu, bir komplo teorisi çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır. Söz konusu teoriye göre Katolik Kilisesinden uzaklaştırılan bir papaz, kiliseden öç almak üzere Arap Yarımadasına gitmiş ve orada Muhammed adlı birini bularak, ona Yahudi ve Hıristiyan gelenekleri üzerine bilgiler vermiş ve böylece yeni bir din icat etmiştir. Dolayısıyla İslam, Hıristiyanlığı yıkmak üzere uydurulmuş bir dindir. Bu dinin kitabında Hıristiyanlık ve Yahudilikle ilgili bilgilerin bulunması tesadüfî değildir. İslam, hem Yahudiliği hem de Hıristiyanlığı iptal etmek üzere, yine bu kaynaklara dayalı olarak kurgulanmış bir dindir. Bu dinin görünürdeki peygamberi Hz. Muhammed olmakla birlikte, görünmeyen lideri Katolik kilisesinin görevden uzaklaştırdığı bir papazdır.

Yazarlara göre bu fikir, tarih boyunca Avrupa'da hep işlene gelmiştir. Komünizmin yıkılmasından sonra icat edilen "yeni düşman" fikri de bu komplo teorisiyle uyumludur. İslam tehlikesi efsanesi, Batı'nın yeni dönemde sosyal-psikolojik ve politik ihti-

yaçlarına cevap olmak üzere uydurulmuş bir efsanedir. Bu efsane, özellikle Batı'da yaşayan Müslümanları olumsuz yönde etkilemekte ve onların Batı toplumlarına entegre olmalarını engellemektedir. Çünkü İslam tehlikesi efsanesi, yerleşik toplumu Müslümanlar hakkında endişe ve kaygılara sürüklerken, Müslümanların da toplumdan yalıtlanmasına ve kabuğuna çekilmesine sebep olmaktadır. Bu süreçler, bu efsaneye güç katmaktan başka bir işe yaramamaktadır.

Yine aynı ülkede bir başka araştırmacı-yazar Sajida Abdussattar medyada İslam imajı üzerine bir araştırma yaparak, bulgularını bir raporla kamuoyuna duyurmuştur.[3] Sajida, anti-islamizmi "Negatif önyargılar temelinde Müslümanlara karşı duyulan nefret, korku, aşağılama ve ithamlar"[4] olarak tanımlamaktadır. Ona göre Hollanda basını, "yaftalama, sorunsallaştırma, genelleştirme, sorumsuz terminoloji kullanımı, şeytanlaştırma, kolektifleştirme ya da kişisellikten arındırma, cehalet ve yanlış kıyaslamalarla"[5] Müslümanları zanlı konumuna oturtmaktadır.

İslamofobi hakkındaki kaygıların 11 Eylül öncesinde ön plana çıktığı ve ilk teşhis/tanımlama çabalarının yapıldığı bir diğer Avrupa ülkesi İngiltere'dir. İngiltere'de 1996 yılında Runnymede Trust adlı kuruluş tarafından desteklenen ve çeşitli dinlere mensup üyelerden oluşturulan bir komisyonun 1997 yılında yayınladığı "Islamophobia: A Challenge For Us All" başlıklı rapor, islamofobinin 11 Eylül'ün ürünü olmadığını, bu tarihten önce de var olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır. Rapor, islamofobinin Batı ülkelerinde yüzyıllardır bulunduğunu; ancak son yirmi yılda daha belirginleştiğini, daha uç ve tehlikeli boyutlara ulaştığını vurguluyor. Komisyon başkanı Prof. Gordon Conway, özellikle Britanya'da islamofobi olduğundan kuşku du-

[3] *Onderzoek naar anti-islamitische tendensen in de Nederlandse pers*, NMO/NMR, Rotterdam-Hilversum 1995.

[4] *A.g.e.*, s. 48.

[5] *A.g.e.*, s. 48-49.

yanları bir hafta süreyle bu ülkede yayımlanan yerel ve ulusal dergi ve gazeteleri okumaya davet ediyor. Rapora göre, 11 Eylül'den sonra daha da tırmanan ve "uzman" sayılanların görüşlerinde açık ya da kapalı olarak kendini hissettiren islamofobik söylem şu temel iddiaları içermektedir:

1- İslam kültürleri yeknesak, tek tip ve dolayısıyla değişime kapalıdır,

2- İslam kültürü diğer kültürlerden tamamen farklıdır,

3- İslam, Batı kültüründen aşağıdır; barbar, irrasyonel, ilkel ve cinsiyetçi tutumlara sahiptir,

4- İslam acımasızca tehlikeli ve tehditkârdır,

5- Müslümanlar dinî inançlarını siyasal ve askerî çıkarları için kullanırlar,

6- Müslümanların Batı kültürü eleştirisinin hiçbir değeri yoktur,

7- İslam'a karşı düşmanlık, Müslümanlara yönelik ayrımcı pratikleri ve Müslümanların geniş toplumdan dışlanmasını meşrulaştırmak için kullanılmaktadır ve

8- İslamofobi sanki doğal ve sorun teşkil etmeyen bir fenomen olarak görülmektedir.

Temel özellikleri bu şekilde saptanan islamofobi'yi söz konusu komisyon, kısaca; "İslam'a karşı temelsiz bir düşmanlık" olarak tarif etmekte ve bu düşmanlığın Müslümanlara yönelik ayrımcılık ve toplumsal dışlanma gibi pratik sonuçları da beraberinde getirdiğini vurgulamaktadır. Hatta raporda islamofobinin bir anti-semitizm olduğu ve Ortadoğu, Arap ve Güney Asyalı halkları hedef aldığı söylenmektedir. Burada açıktır ki semitik kavramı, Yahudilerle sınırlı olmaksızın ve tüm Sami ırkları kapsar bir şekilde orijinal anlamıyla kullanılmaktadır.

Aynı Komisyonun geliştirdiği kavramsal çerçeveye göre islamofobi, dört boyutlu bir fenomen olarak betimlenmektedir.

islamofobinin en derin boyutunu medya ve günlük konuşmalarda karşımıza çıkan *önyargılar* oluşturmaktadır. Kavramsal çerçeveye göre önyargılar kendi başına ve soyut şeyler olmayıp, *ayrımcılık* ve *dışlanma* gibi davranış boyutlarında ortaya çıkan ve gözle görünür olgular olarak tanımlanmaktadır. Ayrımcılık, iş pazarı, eğitim ve sağlık gibi sektörlerde görülürken, dışlanma; siyaset ve yönetim pozisyonlarında söz konusudur. Son olarak islamofobinin bir başka boyutu daha var ki, bu boyut 11 Eylül'den sonra giderek önem kazanmıştır: *Fiziki şiddet*. Fiziki şiddet, vandalizm ve fiziksel saldırılar şeklinde karşımıza çıkabildiği gibi sözlü şiddet olarak da tezahür etmektedir.

Hollanda ve İngiltere'de yapılan bu yayınlarda iki nokta dikkatimizi çekmektedir. İlk olarak islamofobik veya anti-islamist olarak adlandırılan gelişmeler, 11 Eylül'le ortaya çıkmış yepyeni olgular değildir. Bu olguların Batı'nın uzak ve yakın geçmişinde yeri vardır. İkinci nokta, söz konusu ülkelerde kavramsal bakımdan farklı bir terminolojinin kullanılmasıdır. Hollanda'da genellikle "anti-islamizm" (anti-islamisme) kavramı kullanılırken, İngiltere'de "islamofobi" (islamophobia) kavramı tercih edilmektedir.[6] Fakat bu kavramların içeriğine bakılınca fazla bir fark olmadığı da görülmektedir. Her iki kullanımında da Müslüman aleyhtarı gelişmeler ve eğilimler, tarihî ve kültürel derinliği olan önyargılar ile kasıtlı eylemler biçiminde bir araya getirilmektedir. Oysa bu farklı yönelimleri aynı kavramla anlatmak, bize anlamlı gelmemekte ve temelde farklı olan şeyleri adeta tekleştirmektedir. Bu tektipleştirmeyi engellemek için biz bu kavramların daha net bir şekilde tanımlanması gerektiğini düşünüyoruz.

2. Kavramların Anlam Dünyasında Bir Gezinti

Bir internet ansiklopedisine göre İslam ve Müslümanlar karşısında önyargılı ve ayrımcı tutumları ifade eden islamofobi

[6] *A.g.e.*, s. 9.

kavramı tartışmalıdır.[7] Kavramın kökeni, geç seksenli yıllara uzansa da ancak 11 Eylül sonrasında ortak bir kullanıma sahip olmuştur. Karşıtlarına göre bu kavram, İslam'a yönelik eleştirileri ortadan kaldırmayı meşrulaştırmak için yanlış olarak kullanılmaktadır. Demek ki kavram, sadece Müslümanlar açısından değil karşıtları açısından da sorunludur. Karşıtlar şu soruya bir cevap verilmesini beklemektedir: İslam'ı, şu veya bu şekilde eleştiren herkes islamofobik midir? Bu soru, haklı olarak İslam hakkındaki her tavrı İslamofobik olarak değerlendirmeyi tartışmaya açmaktadır. Bir başka nokta, anti-islamizm kavramının bazen anti-semitizm kavramıyla benzer veya eş anlamlı olarak kullanılmasıdır. Bizim temel savlarımızdan bir tanesi de, bu iki kavramın benzer yönleri bulunmakla birlikte farklı oldukları yönündedir.

İngilizce ve Flemenkçe dillerindeki literatürü iyi bilen bir araştırmacı olarak Sajida Abdussattar, 'anti-islamizm' kavramını ilk kez Leidenli araştırmacı Shadid ve P.S. van Koningsveld'in kitabında rastladığını, İngilizce literatürde daha çok 'Müslüman karşıtlığı' (anti-muslimism) ve 'islamofobi' (islamophobia) kavramlarının kullanıldığını belirtiyor. Ona göre anti-islamizm, analoji yoluyla anti-semitizm ve anti-judaizm kavramlarına benzetilerek ortaya atılmıştır. Bu, ayrımcı ve İslam düşmanı bir tutuma işaret etmektedir.[8] Medya üzerinde yaptığı analizlerden sonra Sajida, demin yukarıda verdiğimiz tanıma ulaşmış ve anti-islamizm konusunda kamuoyuna bu tanımı teklif etmektedir: "Müslümanlar ve İslam hakkında önyargılı negatif bir imaja da-

---

[7] Wikipedia: Islamophobia is a controversial term that refers to prejudice or discrimination against Islam or Muslims. The term dates back to the late 1980s,[3] but came into common currency after the September 11, 2001 attacks. Opponents of the concept argue that it is often misused to undermine legitimate criticism of Islam.

[8] *Onderzoek naar anti-islamitische tendensen in de Nederlandse pers*, s. 9, NMO/NMR, Rotterdam-Hilversum 1995.

yalı olarak onlar karşısında nefret, korku, aşağılama veya itham duygularını içeren ifade biçimleri."[9]

Kavramın ilk kez nerede ve nasıl kullanıldığı konusunda pek fazla açıklık olmasa da islamofobi kavramının daha genel anlamda "yabancı düşmanlığı"nı ifade eden "Xenophobia" kavramının uzantısında geliştirilmiş olduğu açıktır. Buna göre eğer yabancı düşmanlığı ya da korkusu, Müslüman kökenli insanlara ve gruplara yönelik ise bu olgu pekâlâ islamofobi olarak ifade edilebilir. Eğer islamofobi kavramını bu temel kavramın uzantısında kullanacaksak o zaman bunun anlam alanına bir göz atmamız gerekmektedir.

Yabancı düşmanlığı, Yunanca "xenos" (yabancı) ve "phobos" (korku) kelimelerinden oluşmakta ve "yabancı korkusu" anlamına gelmektedir.[10] Korku, zamanla düşmanlığı da beraberinde getirdiği için yabancı korkusu kavramının yerini "yabancı düşmanlığı" kavramı almıştır. Yabancı düşmanlığı kavramına içkin iki boyut bulunmaktadır. İlk olarak korku duyulan grup genellikle toplumun entegral bir parçası olarak görülmemektedir. Yabancı kişi, fiziksel, etnik veya kültürel özellikleri itibariyle "farklı"dır. Demek ki yabancı, farklı olan bir kişidir. Yabancı korkusu veya düşmanlığı ise farklı olan duyulan antipatidir. İkinci olarak yabancı düşmanlığı "saflık" düşüncesiyle ilgili bir tutumdur. Bir kültürü veya toplumu saf tutmak yabancı etkilerden korumakla mümkündür. Burada temel endişe, yabancı etkilerin saflığı bozacağı şeklindedir. Her iki durumda da yabancı düşmanlığı, düşmanlığa konu olan kişi veya grupla ilgili olmaktan ziyade düşmanlığı yapan kişi veya grupla ilgilidir. Tüm korkularda olduğu gibi "farklı" ve "yabancı" olan sadece bu korkuyu çağı-

---

[9] *A.g.e.*, s. 48.

[10] Xenophobia is a fear or contempt of foreigners or strangers. It comes from the Greek words ξένος (*xenos*), meaning "foreigner," "stranger," and φόβος (*phobos*), meaning "fear." The term is typically used to describe fear or dislike of foreigners or in general of people different from one's self (Wikipedia).

rır. Esas sorun, farklı ve yabancı olanı kendisi için bir tehdit ve korku kaynağı olarak algılayan öznenin kendisidir. Bu korku, yabancının ortadan kaldırılmasıyla son bulmaz, sadece geçici olarak gündemden çıkar.

Fobilerin kişiye ait bir olgu olduğunu gösteren bir diğer kanıt, yabancı ve farklı olana herkesin aynı şekilde ve oranda tepki vermemesidir. Yabancıdan korku duyan ve ona düşmanlık besleyen kesim, bir toplumda normal olarak azınlıktadır. Eğer yabancı, bizzat tehdit ve korku kaynağı olsaydı o zaman herkes fobik bir tutuma sahip olacaktı. Bu böyle olmadığına göre fobiler ve fobi sahipleri, genellikle tedavi edilmesi gereken patolojik kişiliklerdir.

Yabancı düşmanlığı ile ırkçılık aynı şey olmamakla birlikte Batı tarihinde bu iki kavram özdeşleşmiştir. Çünkü yabancı düşmanlığının temeli ırka dayalı olduğu için bu olgu karşımıza ırkçılık olarak çıkmıştır. Bugün islamofobi bağlamında tespit edilmesi gereken en önemli değişmelerden biri bu noktadadır. islamofobi, ırk temelli bir düşmanlık değil, din ve kültür temelli bir düşmanlıktır. Burada islamofobinin yakın geçmişteki tarihini tespit etmek de kolaylaşmaktadır. Batı dünyasında yeni bir olgu olarak islamofobi en geç, altmışlı yıllara kadar geri götürülebilir. Çünkü bu zaman diliminde Avrupa'ya ciddî anlamda kitlesel olarak Müslüman göçü başlamış ve bu göç, orada daha sonra Müslüman toplulukların yerleşmesine vesile olmuştur.

İslamofobi kavramına kıyasla anti-islamizm daha az kullanılmaktadır. Açıktır ki bu kavram anti-semitizm (Yahudi düşmanlığı) olgusuyla benzerliği dolayısıyla uydurulmuştur. Eğer islamofobi, ırk temelli bir yabancı düşmanlığı değilse bu pekâlâ anti-semitizm gibi din temeline dayalı bir düşmanlık olabilirdi. Bu iki kavram arasında bir başka benzerlik daha tespit edilebilir: Her iki olguda Batı dünyasında tarihsel bir derinliğe sahiptir. Ancak bu benzerliklere rağmen çok önemli farklılıklar da bulun-

maktadır.[11] Bu farklılıkların başında anti-semitizmin temelinin hem ırksal hem de dinsel-kültürel olmasıdır. Yahudilerde ırk ve din kavramları özdeş kabul edilmektedir. Yahudi dinine "girilmez", Yahudilik soy ve köken yoluyla doğumla elde edilir. Bu bakımdan anti-semitizm hem ırksal hem de dinsel-kültürel anlamda bir yabancı düşmanlığıdır. Oysa anti-islamizm, saf anlamda dine ve kültüre dayalı bir düşmanlık biçimidir. Irk ve etnik kökeni ne olursa olsun anti-islamist, her Müslümanı tehlikeli ve tehdit edici bulur. Hatta öyle ki Avrupalı olduğu halde sonradan Müslüman olan kişiler (muhtediler) bile bu düşmanlığın konusu olmaktan kurtulamazlar. Dahası bu gruba duyulan düşmanlık bir derece ilerde bile kabul edilebilir. "Yerli" Müslümanlar, anti-islamist tarafından "yabancı" Müslümanlarla işbirliği yapan "hain"lerdir.

İkinci önemli farklılık teolojik bir nitelik arz eder. Yahudiler, Hıristiyanların gözünde "Tanrı'nın oğlu İsa"yı ya da "İsa'da bedenlenmiş Tanrı"yı öldürdükleri için Tanrı düşmanıdırlar. Bu nedenle Hıristiyanlık dünyasındaki anti-semitizmin teolojik bir kökeni vardır. Bu köken, Yahudilere yönelik jenosit eylemlerini de açıklayacak önemli bir temeldir. İslam'a karşı duyulan düşmanlık, teolojik olmaktan ziyade tarihsel ve ideolojiktir. İslam, tarihte Hıristiyan Batı dünyası tarafından tehdit edici bir güç olarak görülmüş, günümüzde de modern ideolojilerle bir yarışma içine girdiği için İslam(cılık) ideolojik bir rakip olarak karşılanmaktadır.

Üçüncü bir farklılık, Müslümanlar ile Yahudilerin kendilerine yönelik düşmanlıkları algılama biçimlerinde görülebilir. Batı'da yaşayan Müslümanlar da henüz, Yahudilerde rastladığımız kadar ince bir duyarlılık ve buna karşı oluşturulmuş mekanizmalar söz konusu değildir. Bu, tarihsel koşulların farklılığı kadar söz konusu grupların Batı'daki sosyal-ekonomik ve siyasal konumla-

[11] Farklıklar ve benzerlikler için bu kitapta bakınız: Özcan Hıdır , "Anti-Semitizm-Anti-İslamizm: Benzerlikler ve Farklılıklar".

rındaki farklılıklarla da açıklanabilir. Yahudiler, uzun bir geçmişe sahip olan azınlık/diyaspora tarihlerinde çok farklı baskı ve saldırılarla yüz yüze kalmışlar ve bu gelişmeler karşısında olağanüstü bir duyarlılık/bilinç geliştirmişlerdir. Öyle ki etnik olarak Yahudi olmakla birlikte bu dinle bağını koparmış kişiler bile kendi dindaş/ırkdaşlarıyla dayanışma içinde olma gereği duymaktadırlar. Bu durum Müslüman kökenli kişiler için söz konusu değildir. Tam tersine bir zamanlar Müslüman olan ve şimdi bu dinden uzaklaşmış olan kişiler, genellikle anti-İslamistlerle birlikte Müslümanlar aleyhinde çalışmalar yapmaktadırlar. Kimi Avrupa ülkelerinde örgütlenmeye başlamış olan ex-Müslümanlar hareketi buna tipik bir örnektir.

Anti-semitizm ile anti-islamizm arasındaki farklılıklardan bir başkası da bu olguların hukuktaki konumuyla alakalıdır. Pek çok ülkede anti-semitizm yasalarda suç olarak tarif edilmiş ve bu suçu işleyenler otoriteler tarafından kendiliğinden kovuşturulmaktadır. Oysa anti-islamizm için böyle bir şey söz konusu değildir. Avrupa ülkelerinde, bırakınız anti-islamizmin suç ilan edilmesini, siyasetten medyaya kadar pek çok alanda anti-islamizm ve islamofobi adeta teşvik edilmektedir. Bir başka deyişle aslında anti-islamizmle mücadele etmesi gereken kesimler, bu olguyu kışkırtmaktadırlar.

Son olarak Müslümanların Avrupa'da ve Amerika'da nispeten yeni bir grup olması ve yerleşik toplumla tam olarak bütünleşmiş olmamaları, onların "dışardan" ve "yabancı" bir grup olarak tanınmasını kolaylaştırmaktadır. Yahudiler çok uzun bir geçmişe sahip olan diyaspora yaşamlarında hem kendi farklılıklarını korumanın hem de toplumla bütünleşmenin bir yolunu bulmuşlardır. Bu durum henüz Müslümanlar için söz konusu değildir. Müslümanlar, içinde yaşadıkları toplumlarda hala proleter bir konuma sahiptirler. Birçok ülkede gettolarda yaşamakta olup, sosyo-ekonomik konumları da son derece düşük düzeydedir. Yabancı düşmanı çevreler, hem onları rakip olarak gör-

mekte hem de bu zayıf kesimi kolayca günah keçisi ilan etmektedir.

Son yıllarda islamofobi epeyce araştırılmış ve bu konuda raporlar yayınlanmış olmasına rağmen kavramsal belirsizlik hala sürüp gitmektedir. Konuya başlarken doksanlı yıllarda İngiltere ve Hollanda'da yapılan çalışmalara kısaca değindik. Leidenli araştırmacılar Van Koningsveld ve Shadid "*İslam Tehlikesi Efsanesi, Entegrasyonun Önündeki Engeller (1992)* " adlı bir kitapta İslam ve Müslümanlara ilişkin Hollanda'daki ideolojik iklimi tasvir ve analiz ediyorlar. Bunlara göre İslam, Müslümanlar ve bunların toplumsal entegrasyonu hakkında Hollanda'da çok değişik siyasetçi ve uzman gittikçe daha fazla olumsuz ifadeler kullanmaktadır. Oldukça canlı tasvirlerle izah ettikleri gibi, 'gazeteciler, uzmanlar ve siyaset üreticileri İslam'ı, Hollanda toplumu için bir tehdit olarak görmektedirler'. Bunlara göre, en azından okul, cami ve örgüt gibi gittikçe artan İslamî kuruluşların sayısı karşısında bir soru işareti konulmalıdır. Bu tür kesimlerin olumsuz tutumu bilgi eksikliğinden değil, oportünist yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. İddiaya göre, Müslümanların zayıf toplumsal konumu kendi kimlik ve kültürlerini koruma yönündeki ısrarın bir neticesidir. Daha kötüsü, Müslümanlar bunların gözünde zamanı geldiğinde harekete geçecek, İslam dünyasının Avrupa'daki beşinci karakoludur.[12]

Leidenli araştırmacıların tersine Sajida Abdussattar antiislamizm hakkında daha somut bir tanım yapmaktadır: "Negatif önyargılar temelinde Müslümanlara karşı duyulan nefret, korku, aşağılama ve ithamlar." Ona göre Hollanda basını, antiislamizmi teşvik edici yayınlar yapmakta ve sorunlu bir terminoloji kullanmaktadır.

İslamofobi'yle ilgili en ayrıntılı ve kapsamlı tanımı, 1997'de

[12] Thijl Sunier, "Hollanda'da Anti-İslamizm", s. 221-222, In: *Avrupa'da İslam*, K. Canatan (editör), Beyan Yayınları, İstanbul 2005.

İngiliz düşünce kuruluşu Runnymede Trust yapmıştır. Runnymede Trust, islamofobi'nin sekiz belirgin özelliğini şöyle sıralamaktadır: İslamofoblar, İslam'ı tek bir blok olarak görüyor ve değişime karşı direnç gösterdiğini; İslam'ın farklı ve 'öteki' olduğunu, başka kültürlerle bir ortak yönü olmadığı gibi karşılıklı etkileşime de girmediğini düşünüyorlar. İslam'ı Batı medeniyetine kıyasla geri kalmış, barbar, irrasyonel, gelişmemiş ve seksist görüyorlar; İslam'ı doğası itibarıyla şiddet taraftarı, baskıcı, tehditkâr, terörü destekleyen ve bir medeniyetler çatışmasına girişmiş olarak kabul ediyorlar; İslam'ı siyasal bir ideoloji olarak görüyor ve İslâmî rejim ve partiler tarafından siyasî ve askerî kazanımlar için kullanıldığını düşünüyorlar.[13]

Şimdi, islamofobi bağlamında 11 Eylül sonrası dönemde yayınlanan önemli rapor ve yayınlara kısaca bir göz atalım.

11 Eylül'ü takip eden günlerde Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı İzleme Merkezi (EUMC) 15 üye ülkede bir tarama yaparak islamofobinin çapını ve biçimlerini saptamaya çalışmıştır. Söz konusu kuruluşun yayınladığı raporda[14] "islamophobia" (islamofobi), "anti-muslim" (Müslüman karşıtlığı) ve "Xenophobia" (Yabancı düşmanlığı) gibi kavramlar kullanılmakla birlikte, söz konusu kavramların açık bir tanımı yapılmamaktadır. Ancak islamofobi bağlamında derlenen olgulara bakarak söz konusu kuruluşun bu kavramdan ne anladığını çıkarsamak mümkündür. Raporda, "Avrupa'daki etnik, kültürel ve dinî azınlıklara, özellikle Müslümanlara ve diğer gruplara karşı işlenen şiddet olayları, saldırılar ve değişen tutumlar"[15] mercek altına alınmıştır. Bu tanımlamada, sadece fiziksel şiddet ve saldırılar gibi islamofobinin görünen boyutları değil, Müslümanlar ve diğer azınlık gruplar karşısında Avrupalıların değişen (olumsuzlaşan)

[13] Kerim Balcı, "Asıl Tehlike İslâmofobi", *Aksiyon Dergisi*, Sayı: 584, 13.02.2006.

[14] Summary Report on Islamophobia in the EU after 11 September 2001, Christopher Allen ve Jorgen S. Nielsen, EUMC 2002.

[15] *A.g.e.*, s. 6.

tutumları da dikkate alınmıştır.

Özetle rapora göre çoğu Avrupa ülkesinde görece düşük derecede fiziksel şiddet tespit edilmiş, buna karşın sözel şiddet (suistimal), taciz ve saldırının daha yaygın olduğu belirlenmiştir. Müslümanlar, özellikle Arap ve Müslüman 'görünümlü' Müslüman kadınlar, mülteciler ve diğerlerinin sıkça saldırılara maruz kaldıkları kaydedilmiştir. Kişiler kadar cami ve İslam kültür merkezleri gibi kuruluşlar da saldırıya uğramıştır.

Her ne kadar Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı İzleme Merkezi (EUMC) görece geniş bir tanımdan hareket etmişse de kaydedilen olgular daha sınırlı kalmış; daha çok fiziksel ve sözel şiddet ve saldırılar gibi görünen olaylar rapor edilmiştir. Halkın Müslümanlar hakkındaki değişen tutumları ve özellikle İslam hakkındaki görüşleri araştırma dışında bırakılmıştır. Yine kuruluş, faillerin özelliklerini tasvir etmek yerine, neden Müslümanlara yönelik saldırılarda artış olduğu şeklindeki soruya "görsel tanıtıcılar"ı (visual identifiers) açıklayıcı bir etken olarak göstermiştir. Burada sanki Müslümanları tanıtan başörtüsü, minare ve benzer semboller saldırılardan sorumlu tutulmaktadır. Elbette bu semboller saldırganların hedefini belirlemede işe yaramıştır, ama burada esas sorun "neden" saldırganların Müslümanlara yönelik eylemlerde bulunduklarıdır. İşte, bu sorun irdelendiğinde bu saldırı ve eylemlerin gerisinde "değişen tutumlar"ın yattığı görülecektir.

Avrupa kurumları ve kuruluşları, islamofobik olguları araştırmaya yönelirken Müslüman kurumlar da doğrudan islamofobik kişilerin, hareketlerin ve eylemlerin tespit edilmesine ve deşifre edilmesine yönelmiştir. Bu bağlamdaki çalışmaların en tipik örneğini İngiltere'deki İslam İnsan Hakları Komisyon'unun "Yıllık İslamofobi Ödülleri" oluşturmaktadır. Bu kuruluş 31 Mayıs 2003 tarihinde düzenlediği bir törenle yılın en fazla islamofobik siyasetçi ve medya kuruluşlarını seçmiştir. Kuruluşa göre İngilte-

re'deki en fazla islamofobik siyasetçiler Nick Griffen ve David Blunkett adlı şahıslardır. İlki ırkçı ve Müslüman karşıtı İngiliz Ulusal Partisi'nin lideridir. Griffen, 30 Mayıs 2001 tarihinde The Guardian gazetesine verdiği demecinde şunları söylemiştir: "Birçok nedenle bugün Müslümanlar en büyük sorundur, çünkü onlar en yüksek doğum oranına sahipler ve Müslüman topluluklar dünyayı dolduruyorlar. Bu başka grupların etnik temizliğe tabi tutulmasına neden olabilir. Kendi ülkelerinde siyasal bir çürüme içindeler ve ne zaman parlamentoya girme şansları olursa orayı yolsuzluk yuvasına çevirmektedirler. Bundan daha önemlisi İslam saldırgan bir dindir."

İkinci kişi İçişleri Bakanı olup, değişik vesilelerle Asyalı göçmenleri sorunsallaştırmaya çalışmıştır. Sözgelimi 1 Haziran 2002 tarihinde The Times gazetesinde yayınlanan demecinde şunları söylemiştir: "İnsanların bizim kültürümüzü benimsemelerini istemiyorum, ama kabul ettiklerinde bu ülkede eşit yurttaşlar olarak en iyi nasıl uyum sağlayacaklarını bilirler." Yine 15 Eylül 2002 tarihinde The Observer gazetesinde şu görüşleri savunmuştur: "Modernlik ile ileri derecede gelişmiş ülkelere gelen kişilerin kültürel pratikleri arasında sürekli bir gerginlik olduğu söylenemez. Ama yakınlarda sonuçlanan yurttaşlık anketine göre Asyalı İngilizlerin yüzde 30'nun evinde İngilizce konuşulmamaktadır."

Irkçı partinin liderinin sözleri açık bir islamofobiye işaret etmekle birlikte, İçişleri Bakanı'nın sözlerini bu düzeyde değerlendirmek haksızlık olacaktır. Çünkü Müslüman veya diğer göçmenlerin toplumsal ve kültürel uyumunu, eksik kaldığı için eleştirmek veya açıkça teşvik etmek henüz islamofobik bir olay olarak yorumlanamaz. Bir olgu ya da açıklamayı bu yönde bir sınıflandırmaya tabi tutmak için daha fazla şeye ihtiyacımız var. Daha doğrusu hangi tür olguları islamofobik veya anti-islamist olarak değerlendireceğiz, bunu saptamak için açık bir tanım ya da ölçeğe ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle, bu kavramların açık-

ça tanımlaması gerektiği konusunda ısrarlıyız.

Amerikan politikasında da birçok kişileri değerlendiren Komisyon, bu değerlendirmeler neticesinde Amerika Devlet Başkanı George Bush'u yılın islamofobik kişisi seçmiştir. Değerlendirmeye temel teşkil eden sözler, 11 Eylül sonrasında Başkan'ın terörizme karşı yaptığı açıklamadır: "Terörizme karşı mücadelede ya bizden tarafı olacaksınız ya da bize karşı olacaksınız." (6 Kasım 2001; www.cnn.com). Bu sözlerin oldukça kategorik olduğu ve dünyada insanları "bizden yana" veya "bize karşı" şeklinde tanımladığı açıktır. Ama bu henüz onun islamofobik bir kişi olduğunu kanıtlamaz.

Söz konusu Komisyon'unun en fazla uluslararası islamofobik siyasetçi olarak seçtiği kişi ise İsrail Devlet Başkanı Ariel Sharon'dur. Gerekçesi ise Sharon'unun Filistinli kadın ve çocuklar hakkında söylediği olumsuz sözlerdir. Onun Filistinliler hakkındaki sözleri elbette kabul edilemez ama burada da islamofobi kavramının çerçevesi iyice belirsizleşmiştir.

İslam İnsan Hakları Komisyonu, en fazla islamofobik medya kuruluşu olarak Fox Network News'i seçmiştir. Bu kanalın Batı'da açılan İslam okulları ve bazı Müslüman kişilerle ilgili yaptığı haber programlarında ileri giden sözler sarf ettikleri iddia ediliyor. Ancak bu sözlerin ne olduğu konusunda bir fikir sahibi değiliz ve dolayısıyla değerlendirme söz konusu olmayacaktır. Aynı şekilde Komisyon, Daily Mail gazetesinin köşe yazarı Melanie Phillips'i yılın en fazla islamofobik medya mensubu ilan etmiştir. Phillips, şu iki açıklamasından dolayı bu konumu hak etmektedir: "Beşinci karakol içimizde... Binlerce yabancılaşmış genç Müslüman -ki bunların çoğu burada doğup büyümüşlerdir.- kendini ordu içinde ordu telakki etmektedir, kendilerine yaşam imkânı sunan toplumu yok etmek üzere bir fırsat beklemektedirler."[16] "Avrupa'yı şu an sarsan kitlesel göçün çoğu Müslümanlar

[16] *The Sunday Times*, 'Britain ignores the angry Muslims within at its peril', 4

tarafından oluşturulmaktadır. Bu nedenle göçmen karşıtlığının hemen hemen Müslüman karşıtlığı anlamına gelmesi şaşırtıcı değildir. Sadece bu nüfusları ve Batılı değerleri özümsemeye yanaşmamaları, Batılı liberalizm için örneği olmayan bir kriz anlamına gelmektedir. Bu kriz, bizi nasıl bir ülke, ulusal kimlik ve liberal toplum sorusuyla yüzleştirmektedir."[17] Bu sözler, "beşinci karakol" ve dolayısıyla iç düşman fikrini işlediği ve tüm Müslümanları içine alacak biçimde genelleyici olduğu için islamofobik bir karakter taşımaktadır.

İslamofobi olgusunu saptamada önceliğe sahip olan Runnymede Trust, ikinci raporunu 2004 Haziran'ında yayınlamıştır. "İslamofobi: Sorunlar, Meydan Okumalar ve Eylemler" (Islamphobia: issues, challenges and action) adını taşıyan rapor iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde "sorunlar" ve "meydan okumalar" ele alınmakta, ikinci bölümde ise çeşitli alanlarda (adalet, istihdam, eğitim, sokak ve komşuluk, medya gibi) "eylemler" sıralanmaktadır. İkinci bölümün sonunda, ayrıca 1997-2004 yılları arasında kaydedilen ilerlemeler konusunda bilgiler verilmektedir.

Raporu hazırlayan Komisyon, ilk raporda islamofobi konusunda geliştirdiği çerçeveyi aynen korumuştur. İlk bölümde verilen bu çerçevede islamofobinin doğası, tutumlar ve kurumlar nezdinde tanımlanmıştır. İslamofobinin Avrupa tarihinde yeni olmadığına değinilen raporda farklı zamanlarda farklı kılıklarla karşımıza çıkan bu olgunun aslında bir tip değil birden fazla olduğu ve bu nedenle islamofobinin çoğul anlamda (islamofobiler) kullanılması gerektiği vurgulanmaktadır. Günümüzde ortaya çıkan islamofobi, raporda örneklerle anlatılmaktadır. Buna göre gerek İngiltere'de gerekse diğer Avrupa ülkelerinde Müslüman karşıtlığı, kamusal alanda Müslümanlara karşı sözel ve fiziksel

---

Nov 2001.

[17] *Spectator Magazine*, May 2002.

saldırılar, camilere ve Müslüman kuruluşlara karşı saldırılar, medyada yaygın ve rutin bir şekilde negatif basmakalıp yargıların işlenmesi, politik liderlerin konuşmalarında negatif basmakalıp ifadelerin kullanılması, iş ve istihdam alanında ayrımcılık, bürokrasinin Müslümanların dinî ve kültürel taleplerine duyarsız kalması, Müslümanların orantısal olarak fazla etkilendiği yoksulluk ve toplumsal dışlanma karşısında duyarsızlık, İslam'ın ve Müslüman kuruluşların resmen kabul edilmemesi, islamofobi ile yasal mücadelede yetersizlikler ve sivil özgürlüklere getirilen yasal kısıtlamalar şeklinde tezahür etmektedir. Bu tür bir listeleme, islamofobinin ne olduğunu teknik olarak tanımlamasa da pratikte oldukça kullanışlı ve işlemsel bir araç sunmaktadır. Bu araç yoluyla islamofobi olgusu ölçülebilir bir hale gelmektedir.

Oldukça güncel alıntılarla medya ve siyaset dünyasında islamofobi örnekleri sunan rapor, bunlarla yetinmeyerek "kurumsal ırkçılık" kavramından hareketle bir de "kurumsal islamofobi" kavramı geliştirmiştir. Buna göre kurumsal islamofobi, "sistemli bir şekilde toplumda Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasında eşitsizlikleri yansıtan ve üreten yerleşik yasalar, alışkanlıklar ve pratikler"[18] olarak tanımlanmaktadır. İslamofobi konusundaki bu tanımıyla Komisyon, Müslümanlara yönelik ayrımcılığın yapısal şekillerine işaret etmekle kalmamakta, literatürdeki yaratıcı uyarlamaların da güzel bir örneğini vermektedir. İşlemsel tanımlardan farklı olarak böyle bir tarif, islamofobinin tarihsel, kültürel ve kurumsal derinliklerine işaret etmekte ve toplumda daha köklü değişimlerin gerekliliğini gündeme getirmektedir.

İlk raporunda olduğu gibi bu raporunda da Komisyon, Batı'da egemen olan *kapalı İslam görüşü*nün karşısına *açık bir İslam görüşü* koymak gerektiği fikrinde ısrar ediyor ve islamofobi ile mücadelenin ancak bu şekilde mümkün olacağını söylüyor.

[18] Runnymede Trust, Islamphobia: issues, challenges and action, s. 14, 2004.

Kapalı İslam görüşü; statik, tektip ve otoriter bir İslam anlayışını sunarken, açık İslam görüşü farklı ve dinamik bir İslam anlayışı sunmaktadır. İslam'ın kendi içindeki tartışmalar ve gelişmeler bu anlayışı desteklemektedir. Kapalı İslam görüşü, İslam'ı tümüyle 'öteki' ve 'farklı' ilan ederken, açık İslam görüşü ortak değerlere ve alışverişlere dikkat çekmektedir. Kapalı İslam görüşü İslam'ı aşağı, geri ve ilkel olarak tanımlarken, açık İslam görüşü 'farklı fakat eşit' ilkesini öne sürmektedir. Kapalı İslam görüşü İslam'ı kendinden korkulması gereken saldırgan bir düşman olarak tanımlarken, açık İslam görüşü Müslümanları yerel, ulusal ve küresel sorunları birlikte çözeceğimiz bir ortak olarak görmektedir. Kapalı İslam anlayışı, Müslümanları manipülatif; inançlarında yamuk ve kendini üstün gören bir anlayışa sahip olduklarını iddia ederken, açık İslam görüşü onları samimi ve özgün görmektedir. Kapalı İslam görüşü, Müslümanları Batı medeniyetinin düşmanı olarak görürken açık İslam görüşü Müslümanları bir tartışma ortağı ve eleştirel bir zihniyet olarak kabul etmektedir. Kapalı İslam görüşü, Müslümanları çifte standart yapmakla suçlarken açık İslam görüşü Batı karşısındaki eleştirileri değerli ve tetkik edilmesi gerekli bir malzeme olarak görmektedir. Yine açık İslam görüşü Müslümanların medyada yeterince yer almadığını dikkate alarak eşit düzeyde bir ifade özgürlüğünü savunmaktadır. Son olarak kapalı İslam görüşü, Müslüman karşıtlığını doğal ve "ortak bilinç" ürünü olarak kabul ederken açık İslam görüşü bunu sorunlu ve özeleştiri konusu olarak görmektedir.[19]

Biraz geç kalmış olsa da Uluslararası Helsinki İnsan Hakları Federasyonu (IHF) 2005 yılında "AB'de Müslümanlara Karşı Hoşgörüsüzlük ve Ayrımcılık" isimli raporuyla islamofobi olgusuna dikkat çekmiştir. Aralarında Yunanistan'ın da bulunduğu 11 AB üyesindeki gelişmelerin değerlendirildiği raporda, Avru-

[19] *A.g.e.*, s. 23; 'Kapalı' ve 'açık' tabirleri, ilk kez 1960 yılında yayınlanan *Milton Rokeach'ın The Open and Closed Mind* adlı psikoloji kitabından alınmıştır.

pa'daki Müslümanların artık 'içimizdeki düşman' gibi görünmeye başladığına, Müslümanlara ve İslam dinine hakaret ve saldırıların arttığına işaret edilmektedir. Avrupa basınının da ayrımcılığa katkısının olduğunu belirten rapor Fransa'daki başörtüsü yasağının Müslümanlara yönelik önyargıları güçlendirdiğine ve ayrımcılık vakalarının sayısında artış gözlendiğine işaret etmektedir. Almanların yüzde 80'inin İslam kelimesini 'terör' ve 'kadına baskı' ile özdeşleştirdiğine dikkat çeken rapor, İsveç dâhil birçok ülkede adları Arap isimlerine benzeyen her 5 kişiden birine iş kapısının kapandığını vurguluyor. Rapor, Yunan Ortodoks Kilisesi'nin de Atina'da bir cami yapımını engellediğine işaret etmektedir. IHF, artan Müslüman karşıtlığının entegrasyon çabalarına darbe indirdiği gibi Avrupa toplumlarından dışlanan bazı Müslümanların terör örgütlerine katılabilecekleri uyarısında da bulunmaktadır.

Kendinden önce birçok kuruluş islamofobi ve anti-islamizm gibi kavramları kullanmışken İHF'nin bu kavramları kullanmaktan kaçınmış olması dikkat çekicidir. 160 sayfalık rapor, tümüyle islamofobi ve ayrımcılık konusunda yapılan çalışmalara ve kaynaklara dayanılarak hazırlandığı halde kuruluş bu kavramlarla kendini ifade etmeme yönünde bir tercih yapmıştır. Raporun isminden de anlaşılacağı üzere AB'de Müslüman karşıtlığı, "toleranssızlık" (Intolerance) ve "ayrımcılık" (Discrimination) kavramları eşliğinde incelenmiştir. Müslüman karşıtlığının tezahür ettiği alanlar olarak Müslümanlara karşı negatif tutumlar ve tacizler, medyada negatif söylemler ve basmakalıp düşünceler, aşırı sağ parti liderlerinin olumsuz açıklamaları, toplumun farklı alanlarında Müslümanlara yönelik ayrımcılık uygulamaları, Müslüman mabedlerine yönelik saldırı ve kısıtlamalar, başörtüsü sorunu, dinî eğitim ve İslam okullarına yönelik olumsuz tutumlar, sözde şiddeti körükleyen imamlar meselesi ve helal kesim konusundaki sıkıntılar gibi oldukça geniş bir yelpazede ele alınmıştır. Söz konusu kuruluşun kavramsal çerçeve konusundaki tercihini,

pratik olmak ve bilinen hukuksal araçlarla konuyu ele almak istemesinde aramak gerekir.

Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi (EUMC), ilk raporunun üzerinden dört yıl geçtikten sonra bu kez Avrupa'daki Müslümanların öznel deneyimlerine yer vermek üzere "Ayrımcılık ve İslamofobi Algıları" ("Perceptions of Discrimination and Islamophobia") başlıklı bir çalışma daha yayımlamıştır. Bu çalışma, 10 AB Üye Devleti'ndeki İslamî örgütler ve İslam gençlik gruplarıyla yapılan derinlemesine mülakatlara dayanmaktadır. Mülakatlar, AB'deki pek çok Müslüman'ın paylaştığı görüşler, duygular, korkular, hayal kırıklıklarının yanı sıra geleceğe yönelik umutların bir enstantanesini sunmaktadır. Konuyla alakalı olarak kuruluşun müdürü Beate Winkler şu açıklamayı yapmıştır: "Entegrasyon iki yönlü bir süreçtir. Avrupalı Müslümanların pek çoğu toplumun geriye kalanıyla ilişkiye geçmek için daha fazla çaba göstermeleri gerektiğini kabul etmektedir. Aynı zamanda, Avrupa'nın politik liderleri de kültürlerarası anlamlı diyalogu geliştirmek ve ırkçılık, ayrımcılık ve marjinalleştirmeyle daha etkili bir şekilde baş etmek için daha fazla çaba harcamalıdır. Ayrımcılık ve ırkçılık yasadışıdır. Temel zorluk Avrupa toplumlarında birleşmeyi güçlendirmektir. Bu da farklılığa saygı göstermek, temel hakları korumak ve hepimiz için eşit olanakları garanti etmek anlamına gelir."[20]

En son geçtiğimiz yıl (2006) Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi (EUMC) "Avrupa Birliği'nde Müslümanlar: Ayrımcılık ve İslamofobi", adıyla Avrupa Birliği'ne Üye Devletlerdeki Müslümanların durumu hakkında yeni bir rapor hazırlamıştır. Bu rapor, AB'deki Müslümanlara yönelik ayrımcılığın ve islamofobi olaylarının kapsamı ve niteliği hakkında elimiz-

[20] "EUMC, AB'de Ayrımcılık ve İslamofobi raporlarını sunuyor.", Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi Medya Bülteni, Viyana, 18 Aralık 2006, Yayın: 17-06-TR.

de bulunan en yeni verileri ve bilgileri içermektedir. Ancak, olayların eksik belgelendirilmesinden kaynaklanan sebeplerle, bildirim ve verilerin tam olduğu da söylenemez. Rapor, ayrıca Üye Devletlerdeki iyi uygulama örneklerini sunarken ayrımcılık ve ırkçılıkla mücadeleye yönelik eylemler ve bütünleşmeyi teşvik konusunda öneriler getirmektedir.

Bu rapordaki önemli bulgular ve sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

1- Pek çok Avrupalı Müslüman, etnik kimlikleri ve/veya dinsel yaklaşımlarına bakılmaksızın iş, eğitim ve barınma alanlarında ayrımcılıkla karşılaşmaktadır.

2- Müslümanlara yönelik ayrımcılık, islamofobik tutumların yanı sıra, genellikle bunlarla iç içe geçmiş olan ırkçılık ve yabancı düşmanlığına bağlı olgulara da atfedilebilir. Bundan dolayı, Müslümanlara karşı düşmanlığın daha geniş kapsamda, göçmenlere ve azınlıklara yönelik yabancı düşmanlığı ve ırkçılık bağlamında, ele alınması gerekmektedir.

3- Dinsel tahrikli olaylar hakkındaki veriler sınırlı olsa da, Müslümanların sözlü tehditlerden fiziksel saldırılara kadar değişen islamofobi eylemlerine maruz kaldıkları bilinmektedir.

4- Eldeki veriler, Avrupalı Müslümanların eğitimde başarı oranlarının ortalamanın altında ve işsizlik oranlarının ortalamanın üzerinde olduğunu göstermektedir. Avrupalı Müslümanlar, ortalamanın altında barınma koşullarına sahip bölgelerde nüfuslarına göre orantısız bir yoğunlukta oturmaktadırlar. Müslümanlar genellikle düşük vasıflı işlerde istihdam edilmekte ve düşük ücretli sektörlerde aşırı oranda temsil edilmektedirler.

5- Başta gençler olmak üzere pek çok Avrupalı Müslüman sosyal kariyerleri sürecinde engellerle karşılaşmaktadır. Bu durum, ümitsizlik ve sosyal dışlanma duygularına yol açabilmektedir.

6- Irkçılık, ayrımcılık ve sosyal marjinalleşme, bütünleşme-

ye ve toplumsal birleşmeye yönelik ciddî tehditler oluşturmaktadır.

3. Yeni Bir Tanımlama ve Dönemleştirme

İslamofobi ve anti-islamizm bağlamında yapılan araştırmalarda genellikle işlemsel tanımların daha fazla itibar gördüğünü söyleyebiliriz. İşlemsel tanımlara örnek olarak Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı İzleme Merkezi (EUMC) ve Helsinki Uluslararası İnsan Hakları Federasyonu'nun (İHF) tanımlarını verebiliriz. Söz konusu kuruluşlar islamofobi ve anti-islamizm olgularını kuramsal olarak tartışmak yerine "ölçmek" amaçlı araştırmalar yaptığı ve raporlar yazdığı için böyle bir tercih yapmak zorunda kalmışlardır. Ama bu çalışmaların önemi küçümsenmemelidir. Çünkü tümevarım yöntemiyle tek tek olgulardan hareketle kapsamlı ve teorik tanımlar geliştirmek mümkündür. Özellikle islamofobi ve anti-islamizmi görünür kılmak ve görünür yönleriyle tanımak için bu çalışmalar temel alınabilir.

Demin andığımız kuruluşlardan farklı olarak Runnymede Trust daha teorik ve kapsayıcı bir tanım geliştirmeye çalışmıştır. Bu kuruluş, islamofobinin farklı boyutlarını (önyargı, ayrımcılık, dışlama ve fiziksel şiddet) ve özelliklerini (kapalı İslam görüşleri) ortaya koyarak bir anlamda olgunun kapsamını ve anatomisini resmetmeye yönelmiştir. Hatta "kurumsal ırkçılık" kavramından hareketle "kurumsal islamofobi" kavramını geliştirerek söz konusu olgunun kurumsal ve sistemik boyutlarına işaret etmişlerdir. Kurumsal islamofobi bireylerin ve grupların iradelerinden bağımsız olarak işlev gören ve daha çok etkileri itibariyle Müslümanların toplumsal konumunu sınırlayan ve engelleyen bir mekanizmadır. Sözgelimi bazı Avrupa ülkelerinde yerleşik kiliseler ve dinî gruplar ayrıcalıklara sahip iken İslam bu ülkelerde resmi olarak tanınmadığı için tam tersine dezavantajlı bir konuma sahiptir. Hatta Belçika gibi İslam'ın oldukça erken dönemde resmi

olarak tanınmış olduğu ülkelerde bile gerekli pratik düzenlemeler yapılmadığı için tanınmış dinlerin ve grupların elde ettiği imkânları Müslümanlar kullanmaktan alıkonulmuştur.

Doğrusunu söylemek gerekirse işlemsel tanımlarla, teorik ve bütüncül tanımlar yüzyüze getirilerek tanımlama süreci daha dinamik bir perspektiften incelenebilir. Bir başka deyişle işlemsel tanımlarla teorik tanımlar düzeltilirken, teorik tanımlardan hareketle yeni araştırmalar yapılarak daha önce ortaya konmamış yeni olgular alanı görünür kılınabilir. Tümevarım ve tümdengelim yöntemleriyle işleyen farklı araştırmalar bu şekilde anlamlı ve verimli alışverişlere imkân tanıyabilir.

Her ne kadar literatürde islamofobi ile anti-islamizm kavramları eş anlamlı ve geçirgen olarak kullanılıyorsa da biz bu iki kavramın tekabül ettiği olgular alanının birbirinden ayrılması ve dolayısıyla farklı anlamlarda kullanılmasını teklif ediyoruz. İslamofobi, daha sosyolojik bir kavram olarak Batılı toplumların İslam karşısındaki korku, nefret, kınama, küçümseme gibi tutumlarını dile getirmektedir. Bu duyguların temelinde aile, sosyal çevre, eğitim ve medya gibi kurumlar aracılığıyla aktarılan ve yeniden üretilen tarihsel ve kültürel önyargılar yatmaktadır. Bu durumda islamofobinin iki boyutunu birbirinden ayırt etmek mümkündür: Tutum, kanaat ve davranışlarda görünür hale gelen "güncel" boyutu (ki bu güncel islamofobi olarak adlandırılabilir.) ve bu görünür olguları besleyen tarihsel ve kültürel kaynaklar yönü (bu boyut önyargılar ve basmakalıp yargılar olarak adlandırılabilir).

İslamofobi olgusunun bu iki boyutu arasındaki ilişkinin nasıl olduğu ve çalıştığı önemli bir araştırma konusudur. Sözgelimi çeşitli ülkelerde ders kitapları üzerine yapılan incelemelerde İslam hakkında verilen bilgiler oldukça eskimiş ve yanlış olmakla kalmıyor önemli oranda önyargılara dayanmaktadır. Şüphesiz ki bu bilgiler sosyalleşme ve eğitim sürecinde yeni kuşaklara akta-

rılarak, "yeniden üretilmekte" ve "güncelleştirilmekte"dir. Ama bu süreçlerin sadece eğitim ve ders araç-gereçleri yoluyla işlediği söylenemez. Öteden beri Batı dünyası bazı ideolojik ve siyasal gruplar özellikle İslam düşmanlığını körüklemektedir. Bu kesimler bir yandan tarihsel ve kültürel önyargılara başvururken diğer yandan da güncel dünyada yeni önyargıların yaratılmasına kaynaklık etmektedirler. İşte, bu bilinçli ve maksatlı çalışmaları biz "anti-islamizm" şeklinde tanımlayabiliriz.

İslamofobi kavramı, sosyolojik bir mahiyet arz ederken anti-islamizm kavramı daha ideolojik ve politik bir tutuma işaret etmektedir. Nitekim İslamizm kavramının sonundaki "izm" takısı bir ideoloji ile karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir. Aydınların ve siyasetçilerin İslam'a ilişkin açıklamaları bir içerik analizine tabi tutulduğunda bu ideolojinin en az üç varsayıma ya da önermeye dayandığını söyleyebiliriz.

1. Farklılık tezi: Söz konusu gruplara göre İslam "farklı" ve "başka" bir dindir. Bu farklılık ve başkalık, Batı dünyasında yaşayan Müslümanların "göçmen" ve "yabancı" kökenlerine atıfta yapılarak iyice pekiştirilmektedir. Bu teze göre Batı medeniyetinin temelleri Yunan, Roma, Yahudilik, Musevilik ve Aydınlanma gibi kavramlarla ifade edilirken, İslam Batı medeniyetinin "dışında" ve ondan "farklı" ilan edilmektedir.

2. Eşdeğersizlik tezi: İslam'ın bazı bakımlardan Batılı kültürel kaynaklardan farklı olduğu doğrudur. Anti-İslamistler bu farklılık tezine kültürleri ve dinleri hiyerarşik temelde inşa eden eşdeğersizlik tezini ekleyerek sadece İslam'ın farklı olduğunu söylemekle yetinmiyorlar, aynı zamanda İslam'ın Batılı değerler karşısında "aşağı" bir statüde ve değerde olduğunu iddia ediyorlar. Bu tez, kimi zaman "İslam geri bir kültürdür." söylemiyle, kimi zaman "İslam'da, demokrasi, laik ve insan hakları gibi modern değerler yoktur." söylemiyle ifade edilmektedir.

İslam'ın farklı ve başka olduğunu ifade etmek, bir kişiyi anti-

islamist olarak tanımlamak için yeterli değildir. Ama eğer bir kişi İslamî değerlerin "geri", Batılı değerlerin ise "ileri" olduğuna veya ilkinin "aşağı", ikincisinin ise "üstün" olduğuna inanıyorsa anti-İslamist bir tutuma sahip olduğunu söyleyebiliriz.

3. Çatışma tezi: Anti-islamizm, ilk iki tezin uzantısında şöyle bir sonuca ulaşıyorlar: Eğer İslam "aşağı" ve "geri" bir din (kültür) ise o halde "ileri" ve "üstün" olan Batı ile bağdaşması mümkün değildir. Bu noktada sadece küresel düzeyde değil yerel ve ulusal düzeyde de Müslümanların Batılı bir ortamda birlikte yaşamaları söz konusu olamaz. Farklı ve eşdeğersiz değerler ve kurallar, insanları bir noktada çatışmaya zorlamaktadır. Nitekim Batı'da yaşayan Müslümanlar, geldikleri ülkelerden getirdikleri dinleri ve kültürleri gereği modern toplumlara uyum sağlayamamaktadırlar. Dolayısıyla çatışma tezine bağlı olarak aşırı sağ ve ırkçı gruplar başta olmak üzere oldukça geniş bir kesim, bu çatışma durumundan kurtulmaları için Müslüman kökenli azınlıklara iki seçenek sunmaktadırlar: Ya uyum (asimilasyon anlamında) ya geri dönüş.

İslamofobi ile anti-islamizm kavramları arasında bu tür bir ayrım yapmak söz konusu olguların dönemleştirilmesi kadar söz konusu olgularla mücadele açısından da büyük bir önem taşımaktadır. Dönemleştirme yapma açısından şu soru önemlidir: islamofobi ile anti-islamizm arasındaki ilişki nasıl bir ilişkidir? Hangisi hangisini doğurmaktadır ya da bir diğerini nasıl etmektedir? Bu soruya cevap verebilmek için son kırk yıla yakın döneme kronolojik bir açıdan yaklaşmak gerekiyor. Daha önce de belirttiğimiz gibi Avrupa'daki "yeni" islamofobinin tarihi sıkı sıkıya göç tarihiyle bağlantılıdır. İlk döneminde (İkinci Dünya Savaşı'ndan 1980'e kadar) Müslüman göçü, Avrupa'da geçici bir olgu olarak görüldüğü için Müslümanlar karşısında ciddî bir düşmanlık ve nefret söz konusu değildir. Hatta tam tersine "konuk işçilik" döneminde Avrupa'da Türk ve Arap işçiler kötü koşullarda çalıştırılan zavallı insanlar olarak karşılanmıştır. Müslüman göçü, göç

veren ülkeler tarafından değil göç alan ülkelerin ihtiyaçları tarafından belirlendiği için düşmanlıktan ziyade "konuk"lara özgü bir tavır söz konusudur. Yetmişli yılların başında göçün resmen durdurulmasından sonra devam eden (kaçak işgücü ve aile birleşimi) göçe karşı sadece aşırı sağ ve ırkçı çevreler tarafından cılız bir direniş söz konusudur. İlk düşmanlıklar bu çevreden gelmiştir. Avrupa'da gerçek bir islamofobi veya anti-islamizmden bahsedebilmek için 1979 yılında gerçekleşen İran İslam Devrimi'ne kadar beklemek gerekmiştir. İran İslam Devrimi, İslam'ın ve Müslümanların imajı açısından bir kırılma noktasıdır.

1) İran Devriminden Berlin Duvarı'nın Yıkılmasına (1979-1989).

İslam Devrimi'nden sonra Batı dünyasında İslam aleyhtarı bir "karşı-propaganda" döneminin açıldığını söyleyebiliriz. Bu dönemde özellikle "İslam Fundamentalizmi"[21] konusunda yazılan kitaplarda ve diğer yayınlarda ciddî bir artış gözlenmekte ve hatta giderek kimileri bir "İslam Tehdidi"nden[22] bahsetmektedir. Orta Doğu kökenli bir oluşuma karşı yapılan bu karşı-propaganda etkinliği ile seksenli yılların başında yaşanan bir başka olgu kesişmiş ve bu da toplumda bir direnişe yol açmıştır. Bu olgu, şüphesiz ki o güne kadar varlıkları Avrupa'da geçici görülen Müslüman kökenli göçmenlerin kalıcı bir kitle olduğunun fark edilmesidir. Bu gelişmeyi Ron Haleber şu şekilde betimle-

---

[21] Bu tarz kitaplarda sadece siyasal boyutları itibariyle tartışılan İslamcılık değil, bir din olarak İslam'da bu ideolojinin beslenme kaynağı olarak tartışmaya açılmıştır. Bir karşı-propaganda malzemesi olarak bu kitaplarda çizilen İslam imajı oldukça olumsuzdur. İslam, totaliter bir ideoloji, Batı değerlerine düşman, insan hakları ve demokrasi gibi değerlere kapalı, özellikle kadınları ve azınlıkları baskı altında tutan bir din olarak tasvir edilmektedir.

[22] Bu çerçevede John Laffin tarafından yazılan bir kitap tipik bir örnektir: *"İslam Tehdidi"* (1979). Bu kitap önce İngilizce yayınlanmış, daha sonra Almanca, Flemenkçe ve birçok diğer Batı dillerine çevrilmiştir. Daha sonraki yıllarda bu tür kitapların sayısı giderek artmıştır.

mektedir: "Göçmenlerin kalıcı olarak yerleşmesinin anlaşılmasından sonra, göçmenlerin varlığına yönelik direnişler artmaya başlamıştır. Bu olguya karşı yönelen olumsuz tepkilerin hedef noktasını, göçmenlerin beraberinde getirdikleri kültürel farklılıklar, özellikle de İslam oluşturmaktadır. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana modern biçimiyle ortaya çıkan ırkçılık, artık fenotipik ve deri rengi gibi fiziksel özellikleri dışlama biçiminde tezahür etmemektedir; zira bu tür bir ırkçılık, yasal olarak yasaklanmış olduğundan cezalandırılmaktadır. Modern ırkçılık, "kültürel dışlama" biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda kültürel temelli bir "yeni ırkçılık"tan (neo-racisme) bahsedebiliriz.

Küçük sağcı siyasal partiler, başından beri haksız olarak, olur-olmaz her şeyi şemsiyesi altında topladıkları İslam kültürünü yabancıların varlığına karşı bir direnişi örgütlemek ve birleştirmek için bir tartışma noktası olarak seçmişlerdir. Bu yeni-ırkçı tartışma, seksenli yılların ortasına kadar su yüzüne çıkmamıştı, ancak çok açık bir şekilde geniş siyasal yelpaze ve medyanın "ırkçı" kesiminde kendini belli ediyordu.

Önceleri geçici olarak görülen göçmenlerin kesin yerleşimine koşut olarak gittikçe bu etnosentrist (etnik-merkezcil) ve ırkçı eğilim kamuoyu ve politika yapımcıları arasında yayılmaya başladı. Oysa aynı eğilim seksenli yılların başında faşist olarak nitelenen Merkez Partisi (Centrum Partij) gibi küçük ve yalıtlanmış gruplarla sınırlıydı. Bu İslam karşıtı tartışma, gittikçe geniş toplum katmanlarında, politikacılar arasında ve medyada yankı buldu. Dikkat çekici olan şu ki, tartışmanın olumsuz söylemi inkâr edilmekte ve bu sözde tabuların açık kalplilikle tartışılması olarak gösterilmektedir. Oysa bu tartışma yeni vatandaşların asimilasyon ve entegrasyonuna yönelik bir talep olarak politikaya yansıtılmaktadır."[23]

[23] "Kızıl Komünist Tehlikenin Yerini Alan 'Fanatik Müslüman' İmajı", s. 202, In: *Avrupa'da İslam*, K. Canatan (editör), Beyan yayınları, İstanbul 2005.

Bu uzun alıntıyı yapmamızın sebebi, burada "yeni ırkçılık" olarak tarif edilen olgunun söz konusu yıllarda henüz anti-islamizm olarak adlandırılmamış olmasıdır. Irkçılık, bilindiği üzere ırk temeline dayalı bir ayrımcılık ideolojisidir. Eğer ayrımcılığın temellerinde (ırk'tan kültür'e doğru) bir kayma söz konusu ise bu yeni olgunun hala ırkçılık olarak adlandırılması doğru değildir. Burada yeni bir olgu ortaya çıkmış ve bu olgu artık eski kavramlarla veya eski kavramların uyarlanmasıyla ifade edilemez. Haleber'in "yeni ırkçılık" dediği şey "anti-İslamizm"den başka bir şey değildir. Burada ilginç olan şu ki, ırkçılık ideolojinin temel varsayımları ile anti-islamizmin temel varsayımları birbirine oldukça benzemektedir. Şöyle ki, ırkçılık öncelikle "saf" ırklardan hareketle bir "üstün" ve bir de "aşağı" ırk tezine geçer ve oradan da aşağı ırkların üstün ırklar tarafından egemenlik altına alınmasını gerekli görür. Anti-İslamistler de benzer bir biçimde önce birbirinden farklı ve saf dinler ve kültürler varsayarak, bunların "aşağı" ve "üstün" biçiminde sınıflandırıyorlar ve bu ikisi arasındaki çatışmanın aşılması için birinin diğerine uyumunu şart koşuyorlar.

İkinci olarak Ron Haleber haklı olarak anti-islamizmin önce aşırı sağ ve ırkçı olarak bilinen marinal gruplarla sınırlı iken giderek geniş halk kesimlerine doğru yayıldığını belirtmektedir. Bu, daha önce sorduğumuz soruya bir cevap niteliği taşımaktadır. Demek ki önce dar çevrelerde geçerli olan bir anlayış, daha sonra karşı-propaganda etkinlikleriyle geniş bir kesime yayılmaya başlamıştır. Demek ki ilk aşamada anti-islamizm olarak başlayan süreç daha sonra islamofobiyi doğurmaya başlamıştır. Başka bir deyişle temelde ideolojik ve politik bir tutum, sosyolojik bir olgunun şekillenmesine hizmet etmiştir.

Batı dünyasında seksenli yıllarda anti-islamizmin ve islamofobinin güçlenmesine etki eden bazı tekil olaylarda olmuştur. Bu olayların içinde hiç şüphesiz ki aynı yılda (1989) baş gösteren İngiltede'de Salman Rüşdi olayı ve Fransa'daki başör-

tüsü krizidir. Her iki olayda lokal ve ulusal bir olay olarak başlamış olmakla birlikte kısa sürede tüm Avrupa'yı ve hatta dünyayı etkileyen bir uluslararası tartışmaya dönüşmüştür. Biz bu makale çerçevesinde bu iki olayın detaylı bir analizine ve etkilerine girişmeyeceğiz. Konumuz açısından kısaca şu söylenebilir: Bu olaylara kadar kendi içine çekilmiş ve Orta Doğu kökenli olaylardan bağımsız bir gelişme süreci izlediği sanılan Müslüman göçmenler, tam tersine söz konusu dünyanın bir uzantısı olarak görülmeye başlamıştır. Yetmişli yıllardaki zavallı göçmen imajının yerine dişli ve tehdit edici bir niteliğe bürünen militan Müslüman imajı geçmeye başlamıştır. Bazı küçük grupların Salman Rüşdi hakkında Humeyni'nin verdiği fetvayı desteklemesine rağmen tüm Müslümanlar ifade özgürlüğüne karşı Humeyni cephesinde yer almış ve Batılı değerlere sırtını dönmüş bir kesim olarak değerlendirilmiştir. Yine başörtüsüne sahip çıkan Müslümanlar, fundamentalist İslam'ın bir temsilcisi ve kadın aleyhtarı gösterilmiştir.

2) Duvarın Yıkılmasından 11 Eylül'e (1989 - 2001)

Her ne kadar anti-islamizm ve islamofobi seksenli yılların başından itibaren kendini ifade etmeye başlamışsa da İslam'ın genel anlamda bir "(dış) düşman" olarak tarif edilmesi Berlin Duvarı'nın yıkılması ve Komünist Blok'un çözülmesinden sonra açık ve görünür bir hale gelmiştir. Dolayısıyla 1989 yılı Müslümanlar ile Batı arasındaki ilişkilerde kırılmanın yaşandığı ikinci bir tarih kesitidir.

Bu kırılmayı ideolojik olarak temellendiren ve olası bir medeniyetler kavgasından bahseden ilk kişi Amerikalı Profesör Samuel P. Huntington, 1993 yılının yaz aylarında prestiji yüksek uluslararası bir dergide (*Foreign Affairs*) oldukça tartışmalı "Clash of Civilizations" adlı makalesini yayınlamıştır. Özünde ırkçı olan bu makalede İslam ve Budist dünya (özellikle Çin) Hıristiyan Batı dünyasının yeni düşmanları ilan edilmiştir. Profesör

Huntington, daha sonra bu makalesini bir kitaba çevirip 1996 yılında yayınlanmıştır. Fakat bu fikir, bu arada eski NATO genel sekreteri Willy Claes'in 1995 yılında bir Alman gazetesinde (*Süddeutsche Zeitung*) açıkladığı üzere, çoktan NATO'da kabul görmüş ve onun "İslam Fundamentalizmi Avrupa için en büyük tehdittir." açıklaması tartışmalara vesile olmuştur.[24]

Komünizmin çöküşünden sonra şüphesiz her ülkede ilginç tartışmalar yapılmıştır. Sözgelimi 1990 yılında "Muhammed Rasul" takma adıyla Pakistan kökenli olduğunu söyleyen bir kişi "*Hollanda'nın Çöküşü* " adlı bir kitabı bu ülkede piyasaya sürerek İslam tehdidi efsanesine katkıda bulunmak istemiştir. Yine aynı yılda Hollanda Liberal Partisi VVD'nin o zamanki lideri Bolkestein, Lozan'da Liberaller Konferansında yaptığı konuşmada "Müslümanlar bize uymak zorundadırlar," şeklinde bir açıklama yaparak Hollanda'da bir yılı aşkın bir ulusal entegrasyon tartışılmasına neden olmuştur. Onun bu açıklamasının temelinde "uyumsuz Müslüman" ve "Batılı değerlere karşı Müslüman" tiplemesi önemli bir rol oynamaktadır.

Hollanda'da daha sonra ırkçı bir partinin başına geçerek siyasete soyunacak olan Pim Fortuyn haftalık bir dergideki köşesinde şu sözlerle İslama karşı savaş açmıştır: "*Dünya barışı için en büyük tehdit İslam'dan geliyor. Burada liberal islam ile fundamentalist islam arasındaki ayrım oldukça nisbidir."*[25] Bu açıklamada dikkat çekici olan sadece İslam'ın dünya için bir tehdit olarak görülmesi değil, liberal İslam ile fundamentalist İslam arasında bir ayrım yapmadan İslam'ı toptan karşısına almasıdır. Oysa aynı Pim, 1997 yılında yazdığı *"Kültürümüzün İslamlaşmasına Karşı"* [26] adlı kitabında İslam'a değil, İslam'ın belirli

[24] Paul Vanden Bavière, De moslim als nieuwe vijand, *Uitpers*, nummer 73 -7de jaargang Maart 2006.

[25] *Elsevier*, 25 agustos 2001.

[26] *Tegen de islamisering van onze cultuur*, Nederlandse identiteit als fundament, A.W. Bruna Uitgevers b.v. Utrecht 1997.

bir formu olan fundamentalist şekline karşı olduğunu söylemişti. Demek ki 11 Eylül'e ramak kala fikrini değiştirmiştir.

Kamuoyunu oluşturan ulusal ve uluslararası aktörlerin açıklamaları üst düzeyde yapılan spekülatif açıklamalar olarak kalsaydı, bu elbette pek sorun oluşturmayacaktı. Fakat Batı dünyasında yapılan ampirik araştırmalar gösteriyor ki, bu açıklamalar kamuoyunun dünya algısını ve İslam'la ilgili imajlarını derinden etkilemiştir. Bu çerçevede Hollanda'da yapılan bir araştırmanın sonuçları ilginçtir: "1990 yılının kasım ayında Nijmegen Üniversitesi Barış Sorunları Araştırma Merkezi araştırmacılarından Jan van der Meulen ve Leon Wecke 'dost ve düşman imajına ilişkin kamuoyu araştırmasının geçici bazı sonuçları üzerine bir rapor' yayınladılar. Bu araştırma, 1980 yılında yapılan bir araştırmayı esas alarak 1990 yılında tekrarlandı. Bu araştırmanın sonuçlarına göre eski ideolojik düşman Sovyetler Birliği hakkındaki olumsuz imaj kaybolmuştur. Fakat ilginç olan şu ki, o zaman Sovyetler Birliği'ni Hollanda için tehdit olarak gören yüzde 42'lik bir kesim, şimdi petrol üreten Arap ülkelerini ve Irak'ı en büyük tehdit olarak algılamaktadır. Demek ki petrol üreten Arap ülkeleri ve Irak, Sovyetler Birliği'nin yerini almıştır. Bu iki ülke veya ülkeler topluluğu arasında yapılan karşılaştırmada önemli farklılıklar tespit edilmiştir. 1980 yılında saptanan düşman imajı, halktan ziyade Sovyetler Birliği liderlerine yönelikti. Araştırmaya katılanlar halkı aptal olarak nitelerken, liderlerini de son derece olumsuz tarzda değerlendiriyorlardı. Hollanda halkı, Arap ülkelerini de değerlendirirken liderleri halka kıyasla daha olumsuz değerlendirmekte, ancak Sovyetler Birliği halkına kıyasla Arap halkını daha negatif değerlendirmektedir."[27]

Bazı Müslüman ülkelerin ve Irak'ın Batı'yı tehdit edici bir güç olarak algılanması şüphesiz ki bu son ülkenin Kuveyt'e saldırma-

[27] "Kızıl Komünist Tehlikenin Yerini Alan 'Fanatik Müslüman' İmajı", s. 219, In: *Avrupa'da İslam*, K. Canatan (editör), Beyan yayınları, İstanbul 2005.

sıyla başlayan Körfez kriziyle de ilişkilidir. Bu olayla birlikte Batı'da insanlar taraf seçmeye zorlanmış ve "yeni düşman" perspektifi içinde ülkeler ve aktörler yerlerine yerleştirilmiştir.

1990-91 yıllarında meydana gelen Körfez Savaşı, Batı ile İslam dünyası arasındaki ilişkileri iyice kötüleştirmiştir. Körfez Savaşı'nın hızlı gelen "başarısı" ve buna ilişkin Batı duyarsızlığı, Ortadoğu sakinlerinin zihinlerinde etkiler yaratmış ve gayri-ihtiyari olarak mevcut uçurumu derinleştirmiştir. Avrupa'da yaşayan milyonlarca Müslüman göçmen giderek bu uçurumun kurbanı olmuşlardır.[28]

Bu dönemde anti-islamizm ile islamofobi arasındaki ilişki paralel yürümektedir. Anti-islamistler İslam'ı dünya çapında yeni bir düşman olarak tanımlarken, bu yeni düşmana karşı uyarı yapan liderler halk tarafından destek görmeye başlamıştır. Müslüman göçmenlere yönelik politikalarda da ciddî bir katılaşma dönemi başlamıştır. Seksenli yıllarda entegrasyon siyaseti liberal ve kısmen çokkültürcü özellikler taşırken, bu dönemde entegrasyon tek yönlü bir süreç olarak daha çok azınlıkların egemen topluma ve kültüre uyum süreci olarak tarif edilmiştir. Bunun sağlanması için bir yandan göç sınırlandırılırken, diğer yandan da entegrasyonu artırıcı önlemler alınmıştır. Özellikle Hollanda'nın yeni gelen göçmenlere uyguladığı uyum kursları giderek başka Avrupa ülkelerine de örneklik etmiştir.

3) 11 Eylül Sonrası Gelişmeler

11 Eylül (2001), Batı dünyasında islamofobi ve anti-islamizmin üçüncü kırılma noktasını ve belki de zirve noktasını oluşturmaktadır. Bu tarihe kadar yapılan anti-İslamist açıklamalar ve İslam'a karşı ilan edilen soğuk savaş, her şeye rağmen halk arasında fazla yankı bulmamıştı. Sözde İslam adına ikiz kulelere karşı yapılan saldırılar, Batı'da anti-islamistlere büyük bir fırsat yaratmış ve halkı ikna etme gücünü de artırmıştır. Bu an-

[28] *A.g.e.*, s.

lamda, birçok kişinin söylediği gibi ikiz kulelere saldırı yapanlar aslında İslam'a karşı da bir haçlı savaşının startını vermişlerdir. Bu olaydan sonra birçok siyasetçi, halkı teskin etmek ve soğukkanlı düşünmek yerine yangına körükle gitmeyi tercih etmiştir.

Bu siyasetçiler arasında Amerika Devlet Başkanı Bush'un dünya'"ya bizden yana" ya da "terörden yana" olacaksınız şeklindeki kategorik açıklaması bir tarafa bırakılırsa İtalyan Devlet Başkanı Berlusconi'nin açıklaması ilginçtir. New York ve Washington'a yapılan saldırılardan iki gün sonra Berlusconi İslam hakkında şunları söylemiştir: "*Değer ve normlanmızla, refahımızla, insan haklanna ve din özgürlüğüne saygımızla Batı uygarlığının üstünlüğü konusunda bilinçli olmalıyız. Bu saygı İslam dünyasında kesinlikle bulunmamaktadır.*"[29] Oysa bugün pek çok insan Batı'da Müslümanlara karşı yapılanlara bakınca Batı uygarlığının din özgürlüğü konusunda hiç de saygılı olmadığı sonucuna varmaktadır.

Hollanda'da bir siyasî partinin başına geçerek büyük olayların başlamasına neden olan ve ardından kendisi de mağdur olan ırkçı lider Pim Fortuyn, ekim ayının sonunda şu tarihi açıklamasını yapmıştır: "*İslam, dünya barışı için büyük bir tehlikedir. İslam'ın dünyada önemli rol oynamadığı hiç bir çatışma alanı yoktur. İster iç çatışmalar şeklinde olsun, ister ülkeler arasındaki çatışmalarda olsun... Komünizmin rolü (ki şu anda kalmamıştır) İslam tarafından devr alınmıştır. Hür Batıda komünist partileri ve örgütleri nadiren yasaklama yoluna gittik. Bu kuvvetli olmanın bir işaretidir. Fakat onları iyi takip ediyorduk ve arkadan bakılınca da bunun doğru olduğunu görüyoruz. Şimdi aynı şeyi ülkemizdeki tüm cami ve İslam örgütlerine karşı da yapmalıyız.*"[30]

Sonuçları itibariyle baktığımızda 11 Eylül sonrası, diğer dönemlerle kıyaslanamaz. İlk olarak Batı dünyasında yaşayan

[29] 13 Eylül 2001 (Türkiye ve dünya basını).

[30] Koude Oorlog met de Islam (İslam'la Soğuk Savaş), *Elsevier*, 28-10-2001.

Müslümanlara karşı fiziksel ve sözel saldırılarda ciddî bir artış olmuştur. Bu konudaki gelişmeler daha önce andığımız birçok kuruluş tarafından tespit edilmiştir. Bu boyut anti-islamizm ve islamofobi olgusunun görsel boyutunu ifade etmektedir. İkinci olarak İslam'ın imajı, yine önceki dönemlere kıyasla kıyaslanamaz ölçüde taban yapmıştır. Birçok araştırmada gösterildiği gibi "İslam" ile "şiddet" ve "terör" olguları özdeşleştirilmiştir. Bu aynı zamanda Müslümanların da negatif olarak algılanması anlamına gelmektedir. Sözgelimi Almanların yüzde 78'i Müslümanları fanatik, yüzde 52'si şiddet yönelimli ve yüzde 44'ü egoist görmektedir. Aynı araştırmada İspanyalıların yüzde 83'ü Müslümanları fanatik, yüzde 60'ı şiddet yönelimli ve yüzde 43'ü egoist olarak algılamaktadır. [31] Demek ki 11 Eylül sonrası dönemde, islamofobinin görünmez yüzünü oluşturan tarihsel ve kültürel önyargılar yeniden dirilmiştir. Bu gelişmeler şüphesiz ki Batı dünyasında yaşayan Müslümanların toplumda dışlanmasını ve ayrımcılığa maruz kalmalarını da beraberinde getirmiştir. Başından beri toplumsal ve ekonomik konumu zaten iyi olmayan Müslümanlar, 11 Eylül'ün yarattığı sosyal, psikolojik ve siyasal iklimde daha da kötü bir konuma zorlanmışlardır. Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı İzleme Merkezi'nin hazırladığı "Ayrımcılık ve İslamofobi Algıları, Müslüman Topluluk Üyelerinin Sesleri" (2006) adlı araştırmasında, islamofobinin özellikle bu öznel boyutu gözler önüne serilmiştir.

11 Eylül olaylarından dolayı, bazı ülke ve grupların sorumlu tutulması ve Amerika liderliğinde Batılı müttefiklerin iki Müslüman ülkeyi (Afganistan ve Irak) işgal etmesi Batı dünyası ile Müslüman dünya arasındaki ilişkileri derinden sarsmıştır. Yapılan araştırmalara göre Müslümanlar ile Batılılar arasındaki ilişkiler düzeltilmesi zor bir şekilde kötüleşmiştir. Gerek Batılı ülke-

[31] Europe's Muslims More Moderate, The Great Divide: How westerners and muslims vieuw each other, *The Pew Global Project Attitudes*, s. 16, Washington 2006.

lerde gerekse Müslüman ülkelerde toplumun önemli bir kesimi, Müslümanlar ile Batılılar arasındaki ilişkilerin kötüleştiğine inanmaktadır. Bazı ülkelerde ilişkilerin kötüleştiğine inananların oranı yüzde 70 (Almanya) ila yüzde 77'ye (Nijerya) kadar çıkmaktadır. Türkiye'de bu oran yüzde 64 civarındadır.[32]

11 Eylül'den sonra ünlü Ortadoğu uzmanı Bernard Lewis, Bush yönetiminin Ortadoğu politikalarının fikir babalarından biri olmakla kalmamış, islamofobi'nin Batı'daki baş körükleyicilerinden biri haline gelmiştir. 28 Temmuz 2004'te Alman Die Welt dergisine verdiği mülakatta şunları söylemiştir: "*Yüzyılın sonuna kadar Avrupa'ya İslam hâkim olacaktır... Avrupa; Arap batısının, Magrib'in bir parçası haline gelecektir.*" 31 Ekim 2005 tarihli The New Yorker dergisine göre de Lewis, ABD Başkan Yardımcısı Dick Cheney'e şu tavsiyede bulunmuştur: "*Araplara yapılması gereken şeyin iki gözleri arasına büyük bir sopayla vurmak olduğuna inanıyorum. Onlar yalnızca güce saygı duyar.*" Tepkiler üzerine dergiye gönderdiği açıklamada da Lewis, "*Evet, Arapların yalnızca güce saygı duyduklarını düşündüğüm doğrudur.*" demiştir.[33]

Batı dünyasında yaşayan azınlık Müslümanları "beşinci karakol" veya "iç tehdit" olarak gösterme çabaları zaman zaman basında da kendini hissettirmektedir. Bu yılın başında Almanya'da Berliner Zeitung gazetesi, Başbakan Merkel'i başörtülü, SPD lideri Kurt Beck'i ise sakallı gösterdiği bir resimde, "*Böyle devam ederse Almanya'da 50 yıl sonra Hıristiyanlar azınlıkta kalacak.*" iddiasında bulunmuştur. Gazete, son bir yılda 4 bin Alman'ın İslam dinine geçmesine dikkat çekerek, yakında Almanya'nın bir İslam ülkesi haline gelebileceğini yazmıştır. Yoğun göç ve doğum oranları dikkate alındığında 50 yıl sonra Almanya nüfusunun 100 milyonu geçeceği belirtilen haberde, Müslüman-

[32] *A.g.e.*, s. 1.

[33] http://tr.wikipedia.org/wiki/Bernard_Lewis

Hıristiyan nüfusunun neredeyse eşit düzeyde kalacağı belirtilmektedir. Gazeteye yorumda bulunan Bernard Lewis ise, 21. yüzyılın içinde Avrupa nüfusundaki Müslüman dengesinin ağır basabileceğini söylemiştir.[34]

Bir süre sonra bir başka Alman dergisi '*Der Spiegel*, 'Mekka Deutschland- Die stille İslamisierung' [35] (Mekke Almanya- Sessizce İslamileştirme) başlıklı bir yazıda daha önceki sayılarında vurgu yaptığı konuları toparlayarak, Alman toplumunu, hukuksal ve siyasal arenada gizlice yürütülen İslamileştirme politikaları hakkında duyarlı olmaya çalışmaktadır. Toplumun sadece yüzde 4'nü oluşturan Müslümanlara hukukî alanda tavizler verilerek paralel bir toplumun oluşmasına imkân sağlandığı belirtilen yazıda, Müslümanların çok çocuk yaptıklarına dikkat çekerek Almanya'da geleceği geri kafalı Müslümanların belirleyeceğini iddia edilmektedir.

Bundan birkaç yıl önce Hollanda'da bir sağcı gazete (Telegraaf), Hollanda İstatistik Merkezi'nin Müslümanlar hakkında yayınladığı rakamları manşete çekerek, Hollanda'nın İslamlaştığını öne sürmüştür. Gazete bu iddiasını bir veri kabul ederek bir tartışma başlatmıştır. Tartışmanın sorusu şuydu: Hollanda'da Müslümanların nüfusunun artmasının sonuçları ne olabilir? Bu haberin yapıldığı gün Rotterdam'da yayın yapan bir yerel radyo tarafından çok erken bir saatte yatağımdan uyandırıldım. Bu soruya benim bir Müslüman olarak nasıl bir cevap vereceğimi merak ediyorlardı. Ben böyle bir oyunda figüran olarak yer almamak için "Hollanda'nın İslamlaşması gibi bir şey söz konusu değil ki bunun sonuçlarını tartışalım." diyerek telefonumu kapattım.

Batı'da anti-islamist çevrelerin halk arasında korku (islamofobi) yaymak için kullandığı en önemli argümanlardan birisi budur. Hollanda'da daha önce sözünü ettiğimiz Pim Fortuyn

[34] *Yeni Şafak*, 16.01.2007.

[35] *Der Spiegel*, Sayı. 13/26.03.2007.

adlı ırkçı aydın ve siyasetçinin kitabının ismi tesadüfen seçilmemiştir: "Kültürümüzün İslamlaşmasına Karşı". Bu isimlendirme, açıktır ki Hollanda'da Müslümanların arttığını ve bunun kültürün İslamlaşmasını beraberinde getirdiğini varsaymaktadır. Bu senaryo, yine daha önce andığımız, Muhammed Rasul müstear ismiyle doksanlı yılların başında ortaya çıkmış ve *"Hollanda'nın Çöküşü"* adlı bir kitap yazmış olan gizemli şahsın da bir senaryosuydu. Bu gizemli şahsın kim olduğu tartışması çoktandır önemini kaybetmiştir. Burada önemli olan Müslümanlar hakkında zaman zaman bu iddiaların ortaya atılarak bir "iç düşman" algısının ayakta tutuluyor olmasıdır. Bu algı, ne yazık ki birçok olay bahane edilerek ustaca yaygınlaştırılmaktadır.

"İç tehdit" algısını ayakta tutan ve yaygınlaştıran olaylardan birisi de son yıllarda dünya çapında bir tartışmanın ortaya çıkmasına sebep olan Danimarka'daki karikatür krizidir.[36] Bu kriz, seksenli yılların sonunda patlak veren Salman Rüşdi olayına benzemektedir. Bundan sonra da zaman zaman gündemimizi işgal edecek olan bu tür olayların basit bir senaryosu bulunmaktadır: Önce İslam'a karşı veya Müslümanların duyarlı olduğu bir konuda aşağılayıcı bir yayın yapılmakta, sonra da Müslümanların gösterdiği tepkiler bahane edilerek saldırganlar kendi tezlerini "kanıtlamış" olmaktadırlar. Danimarkalı çizerler ve Jylland Posten gazetesi, şiddet çağrıştıran Hz. Muhammed karikatürlerini yayınlayarak önce Müslümanların tepkilerini harekete geçiriyorlar, zaman zaman orantısız gösterilerini de yorumlayarak yine işin başına dönüyorlar: Müslümanlar şiddet yanlısı ve hoşgörüsüz insanlardır! Nitekim yapılan bir araştırmada Amerikalıların yüzde 60'ı, Fransızların yüzde 67'si, Almanların yüzde 62'si, İngilizlerin yüzde 59'u ve İspanyolların yüzde 53'ü karikatür krizi

[36] Bu olayın detaylı analizi için bu kitapta bakınız: İsa Kuyucuoğlu, "Danimarka'da Karikatür Krizi ve Sonuçları".

nedeniyle Müslümanları hoşgörüsüz olarak algılamaktadır.[37] Demek ki Batılılar, Müslümanlara ve onların kutsal değerlerine yönelik saldırıları hoşgörüyle karşılamalarını bekliyorlar! Pekiyi böyle bir tavrı kendi değerlerine saldırı söz konusu olduğunda Batılılar gösterebiliyorlar mı? Birçok örnek bunun zıddını göstermektedir.

Sözgelimi 2001 yılında Hollanda'da Faslı bir imam eşcinseller hakkında olumsuz bir açıklama yaptığında kamuoyunun gösterdiği tepki hiç de hoşgörülü olmamıştır. Bu açıklaması nedeniyle imam ilk önce kovuşturulmuş, ancak açıklamasında suç unsuru bulunmadığı için sonra da serbest bırakılmıştır. Fakat bu olay, Hollanda medya ve siyaset çevrelerinin gösterdikleri olağanüstü tepkiler nedeniyle imamın şahsıyla ilgili bir mesele olmaktan çıkmış ve İslam (Müslümanlar) eşcinsellere karşı hoşgörüsüzlüğü körüklediği gerekçesiyle tartışmaya açılmıştır. Bir yılı aşkın bir süreyi kapsayan bu tartışmada yine Müslümanlar ve İslam hoşgörüsüz bir toplum ve din olarak ilan edilmiştir.

4. Sonuçlar

Yaptığımız tartışmalardan ortaya çıkan sonuçları birkaç noktada özetlemek mümkündür. İlk olarak, her ne kadar Batı dünyasında islamofobi ve anti-islamizmin kökenleri, İslam'ın doğduğu günlere kadar geri götürülebilirse de günümüzdeki şekliyle olgu (güncel islamofobi ve anti-islamizm) İran İslam Devrimi'yle yeniden baş göstermiş, Komünist Blok'un çözülmesiyle "yeni" bir düşman olarak tarif edilmiş ve nihayet 11 Eylül ile birlikte islamofobi ve anti-islamizm doruk noktasına erişmiştir. Bugün gelinen noktada Müslümanlar sadece "dış" düşman değil, aynı zamanda bir "iç" düşman olarak algılanmaktadır.

---

[37] Europe's Muslims More Moderate, The Great Divide: How westerners and muslims vieuw each other, *The Pew Global Project Attitudes*, s. 21, Washington 2006.

İkinci olarak, her ne kadar literatürde islamofobi ve anti-islamizm kavramları eş anlamlı ve aynı olgunun farklı dillerde ifadesi gibi görünüyorsa da farklı olguları birbirinden ayırt etmek ve buna göre tavır ve çözüm geliştirmek için bu iki kavramı aynı gerçekliğin farklı düzeylerini karşılayan iki ayrı kavram olarak tanımlamak daha yararlı ve isabetli görünmektedir. Kanaatimize göre islamofobi, halk arasındaki Müslüman karşıtı korku, nefret ve aşağılama gibi duyguları ifade ederken, anti-islamizm aydın çevrelerin bilinçli İslam karşıtlığını ifade etmektedir. Bu bakımdan ilki sosyolojik, ikincisi ise ideolojik ve politik bir tavırdır. Böyle bir ayrım, farklı olguları kavramsal olarak doğru tanımlamakla kalmıyor, bu olgularla mücadelede izlenecek yöntemler konusunda da açık bir fikir vermektedir.

Batı dünyasında esas mücadele edilmesi gereken fenomen islamofobi değil, bu olguyu da besleyen anti-islamizm'dir. Anti-islamizm, en fazla kendini medya ve siyaset alanında göstermektedir. Önce de vurguladığımız gibi anti-islamizm, İslam ve Müslümanlar hakkındaki eleştirel tavırları değil; aşağılayıcı, ötekileştirici ve düşman gösteren bilinçli, kötü niyetli ve organizeli bir harekettir. Elbette İslam ve Müslümanlar eleştirilebilir, ama eleştiri hiçbir zaman başkalarını aşağılamak, düşman göstermek ve ötekileştirmek için yapılamaz. Belki de Müslümanlar eleştiriyi iki anlamda ele alarak yapıcı eleştirilere açık olmalı, ama yıkıcı eleştirileri anti-islamizm kapsamında değerlendirmelidirler.

Eğer kavramsal olarak böyle bir ayrım yapılacak olursa o zaman anti-islamizm, tıpkı anti-semitizm gibi hukuksal olarak mücadele edilebilir bir olgu haline gelebilir ve Avrupa'da ve tüm dünyada yasaklanması talep edilebilir. Anti-islamizm, azınlık Müslümanların yaşadığı toplumlarda, Müslümanlara karşı ayrımcılık ve dışlama başta olmak üzere fiziksel şiddete kadar varan bir vahşeti ifade etmektedir. Bu vahşet, hiç bir şekilde farklı argümanlarla göz ardı edilemez ve yok sayılamaz.

Halk arasında görülen ve daha çok anti-islamistler tarafından körüklenen duygularla mücadele ilk etapta önyargılarla mücadele şeklinde görülmelidir. "Kişi, bilmediğinin düşmanıdır." İslam, yabancı ve bilinmeyen bir fenomen olarak korku sebebi olabilir. Hatta bu korkunun şekillenmesinde Müslümanların antipatik tavırları da etkileyici olabilir. Ama doğru bir bilgilendirme ve önyargıları eleştiriye açma, halkın aydınlanmasında önemli bir işlev görebilir. Fakat bu bilgilendirme ve önyargıları tartışmaya açma, bir eğitim ve sosyalleşme olayıdır. Önyargılarla mücadele için işe eğitimden başlamak gerekiyor. Azınlık Müslümanların yaşadığı Batı toplumlarında anti-ırkçı ve kültürlerarası eğitim bir an önce uygulamaya konulmalıdır. Genç kuşaklar, önyargı ve kalıp yargılarla değil, doğru ve güncel bilgilerle donatılmalı ve eleştirel bir zihniyetle yetiştirilmelidir.

Son olarak, eğer yukarıda yaptığımız dönemleştirme açısından anti-islamizm ile islamofobi arasında kronolojik ve nedensel bir bağ kurulacak olursa, ilk etkenin sebep, ikincisinin ise bir sonuç olduğu görülecektir. Eğer bilinçli, maksatlı ve organizeli olarak yürütülen anti-islamizm olmasaydı, bugün Batı dünyasında bu çapta bir islamofobi olmayacaktı. Bu nedenle hem yaptığımız kavramsallaştırma hem de dönemleştirme olağanüstü önemlidir. Toplumsal sorunlarla doğru mücadele etmenin yolu, olguları doğru tanımlamak ve teşhislerde isabetli olmakla; başka bir deyişle bilimsel olmakla mümkündür. Önerdiğimiz bilimsel yaklaşımlar ve kavramlar, neden Batı dünyasında son 40 yıl içinde ortaya çıkan İslam karşıtlığını anti-islamizmle mücadele şeklinde algılamamız gerektiğini ortaya koymaktadır. Asıl mücadele edilmesi gereken fenomen budur, islamofobi ise önemli oranda bir sonuç ya da ilkinin türevidir.

Kaynaklar

Abdussattar, *Sajida Onderzoek naar anti-islamitische tendensen in de Nederlandse pers*, NMO/NMR, Rotterdam-Hilversum 1995.

Allen, Christopher ve Nielsen, Jorgen S. Summary Report on Islamophobia in the EU after 11 September 2001, Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı İzleme Merkezi (EUMC), 2002.

Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi (EUMC) Summary Report on Islamophobia in the EU after 11 September 2001, 2002.

Perceptions of Discrimination and Islamophobia, Voices from Members of Muslim Communities, 2006.

Muslims in the European Union, Discrimination and Islamophobia, 2006.

"EUMC, AB'de Ayrımcılık ve İslamofobi raporlarını sunuyor", Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi Medya Bülteni, Viyana, 18 Aralık 2006, Yayın: 17-06-TR.

Balcı, Kerim

Asıl Tehlike İslâmofobi, *Aksiyon Dergisi*, Sayı: 584, 13.02.2006.

Canatan, Kadir

Avrupa'da İslam, Beyan yayınları, İstanbul 2005.

Conway, Gordon

Islamophobia: A Challenge To Us All, Runnymede Trust, 18th December 1998.

Fortuyn, Pim

Tegen de islamisering van onze cultuur, Nederlandse identiteit als fundament, A.W. Bruna Uitgevers b.v. Utrecht 1997

Haleber, Ron

"Kızıl Komünist Tehlikenin Yerini Alan "Fanatik Müslüman" İmajı", In: *Avrupa'da İslam*, K. Canatan (editör), Beyan yayınları, İs-

tanbul 2005.

Hıdır, Özcan

Farklılıklar ve benzerlikler için bakınız: Anti-Semitizm-Anti-İslamizm: Benzerlikler ve Farklılıklar, In: *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*, Kadir Canatan & Özcan Hıdır, EskiYeni Yayınları, Ankara 2007.

The International Helsinki Federation for Human Rights (IHF)

Intolerance and Discrimination against Muslims in the EU, Developsments Since September 11, 2005.

Islamic Human Right Commission, *The Annual ISLAMOPHOBIA AWARDS*, London 2003.

Laffin, John

The dagger of Islam, - London : Sphere Books, 1979.

De dreiging van de Islam, Bruna, Utrecht 1981.

Kuyucuoğlu, İsa

Danimarka'da Karikatür Krizi ve Sonuçları, In: *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*, Kadir Canatan & Özcan Hıdır, EskiYeni Yayınları, Ankara 2007.

Rasul, Mohammed,

De Ondergang van Nederland, Land der naieve Dwazen, Gerard Timmer Prods, Amsterdam 1990.

Runnymede Trust,

Islamophobia: A Challange for Us All, 1997.

Islamphobia: issues, challenges and action, 2004.

The Pew Global Project Attitudes Europe's Muslims More Moderate, The Great Divide: How westerners and muslims vieuw each other, Washington 2006.

Shadid, W.A.&van Koningsveld, P.S. De mythe van het islamitische gevaar. Hindernissen bij integratie. Kok, Kampen, 1995.

Sunier, Thijl

Hollanda'da Anti-İslamizm, In: *Avrupa'da İslam*, K. Canatan (editör), Beyan Yayınları, İstanbul 2005.

Van den Bavière, Paul

De moslim als nieuwe vijand, *Uitpers*, nummer 73-7, de jaargang Maart 2006.

"ANTİ-SEMİTİZM" VE "ANTİ-İSLAMİZM": BENZERLİKLER ve FARKLILIKLAR

Yrd. Doç. Dr. Özcan Hıdır
Rotterdam İslam Üniversitesi

1. Giriş

İslam ve Yahudi düşmanlığını ifade etmek üzere özellikle günümüzde yaygın bir kullanıma sahip olan "anti-islamizm" ile "anti-semitizm" kavramları arasında gerek günümüzdeki kullanımları, gerekse tarihî arka planları bakımından ne tür benzerlik ve farklılıkların olduğu izaha muhtaç yönler barındırmaktadır. Esasen bütüncül bir bakış açısına sahip olabilmek için bu iki terimi, ilgili diğer terimler olan "islamofobi", "anti-siyonizm" ve belki de "exenofobi" ile birlikte ele alma zarureti de bulunmaktadır. Çalışmamızın boyutları elverdiğince aşağıda bu yönde bazı değerlendirmelerde bulunacağız.

"İslamofobi" ve "anti-islamizm"in birer terim olarak kullanımları uzun bir geçmişe sahip olmasa da, bir tavır olarak tarihleri oldukça eskilere dayanır. Batı'da bu terimlerin bilhassa 2001 yılından itibaren yaygın olarak kullanıma girdiğini söyleyebiliriz. Özellikle 2001'den sonra Müslümanların azınlık halinde yaşadıkları bilhassa Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'da, İslam korkusu ve karşıtlığı, güncel bir konu haline gelmiş ve Müslümanlar, çeşitli ayrımcılığa ve düşmanca muamelelere maruz kalmışlardır. Sözde "İslâmî terörizm" ve "İslâmî aşırılık", tüm kötülüklerin kaynağı olarak resmedilmiş ve Müslümanlara yönelik, tarihin derinliklerinden gelen önyargı ve hoşgörüsüzlük körüklenerek Müslümanlar, çoğu zaman inanışları ve fikirleri sebebiyle ayrımcılığa tabi tutulmaktadır. Hollandalı kilise tarihçisi Heiko Oberman'ın

haklı olarak vurguladığı[1] gibi, "İslam karşıtlığı (anti-islamizm)", günümüz Batı dünyasında oldukça etkili olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Ona göre bu durum, konjonktürel birtakım hâdiselerle birlikte, son yıllarda Batı'da sistematik bir "İslâm karşıtlığı"na (anti-islamizm)" dönüşmüştür.

Tabiatıyla bu durum, Müslümanlarla özellikle Hıristiyanlar arasındaki uçurumu derinleştirmekte ve Batı'daki entegrasyon politikalarını başarısız kılmaktadır. Bunun içindir ki, gerek Uluslararası Helsinki Federasyonu'nun AB'deki Müslümanlara Yönelik Hoşgörüsüzlük ve Ayrımcılık hakkında 2004 yılında yayımladığı rapor, gerekse Avrupa Konseyi bünyesinde kurulan EUMC (The European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia=Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi) yayımladığı raporda, "islamofobi"nin ortaya çıkaracağı zararlı bazı sonuçlara işaret etmiş ve bunun düzeltilmesi için bazı adımlar atılmasını önermiştir.

Bu çalışmamızda biz, "anti-semitizm" ve "anti-islamizm" kavramlarının önce kavramsal çerçevelerini kısaca ortaya koyacak, ardından bu iki kavramın günümüzdeki kullanımlarını daha iyi kavrayabilmek için tarihî arka planlarını ortaya koyacağız. Daha sonra da aralarındaki benzerlik ve farklılıklara dair bazı görüşlere işarette bulunacağız.

2. Anti-Semitizm

"Anti-semitizm", "anti" ve "semitizm" kelimelerinden oluşmakta ve kısaca "Yahudi düşmanlığı" veya "Yahudilere karşı duyulan ırkçı nefret"i ifade için kullanılmaktadır. Bu olgu, pek sık olmasa da, "judeofobia=Yahudi korkusu" veya "anti-Judaism=Yahudilik karşıtlığı" gibi terimlerle de anılır.[2]

---

[1] J. Slomp, "Luther en de Wortels van het anti-Islamisme", s. 5.

[2] Peter Schafer, *Judeophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World*, s. 6, 7.

"Antisemitizm" nitelemesinin, ilk defa 1880 yılında Alman gazeteci Wilhelm Barr tarafından Yahudi inancına sahip Almanlara karşı kaleme alınan eleştirel bir metinde kullanıldığı belirtilmektedir.[3] Ortaçağ Avrupası'nda sistematik bir Yahudi karşıtlığına dair en belirgin uygulamalar, 1290 yılında İngiltere Kralı I. Edward'ın (1239-1307) Yahudileri ülkesinden sürülerek çıkarılması emriyle başlamıştır. Sürgün edilen bu Yahudilerin çoğu Fransa'ya göç etmiş; ancak Fransa Kralı Phillip (1268-1314) de Yahudileri ülkesinden sürgün etmiştir. 1492 senesinde Yahudiler İspanya'dan da çıkarılmışlardır. Bu itibarla reformasyon dönemlerine gelindiğinde Avrupa'da geleneksel bir Yahudi karşıtlığının bulunduğu bilinmektedir.[4]

Ne var ki günümüzde sıkca kullanılan ve "anti-islamizm"in aksine, uluslararası literatüre girmiş olmasına rağmen antisemitizmin etimolojisi ve buna bağlı olarak kullanımı konusunda kafa karışıklıklarının bulunduğu da bir gerçektir. Bu anlamda ifade, anakronik olarak çoğunlukla yanlış bir kullanıma sahiptir. Zira "Semitik ırklar/Sami "ırklar", Yahudileri ve Arapları da içine alan bir etimolojik arka plana sahiptir. Bu itibarladır ki "Semitik/Sâmî dilleri" diye bilinen Arapça, İbrânîce, Ârâmîce vb. diller[5] arasında büyük oranda yakınlık/benzerliğin olduğu, Müs-

---

[3] Klaus J. Herman, "Historical Perspectives on Political Zionism and Antisemitism", s. 201.

[4] Bu konuda bk. Meyer Weinberg, *Because They Were Jews: A History of Anti-Semitism*, s. 83.

[5] Sâmî Dilleri konusunda bk. İsmail R. Farûkî-L.Faruki, *İslam Kültür Atlası*, trc. M. Okan-Zerrin Kibaroğlu, İstanbul 1991, s. 34; S. D. Goitein, Hz. Nuh'un üç oğlundan biri olan Sâm'a nisbetle kullanılan "Semitik/Sâmî" teriminin oldukça yeni olduğunu belirtmekte ve bu ifadenin ilk kez, 1700'lü yıllarda ismini zikretmediği bir Alman araştırmacı tarafından birbirine çok yakın diller olan Arapça, İbrânîce ve Ârâmîce arasındaki yakın ilişkiyi ortaya koymak için dile getirildiğini söyleyerek, Avrupa'lı araştırmacıların Habeşçe'yi de bu diller kümesine kattığını belirtir (bk. *Jews and Arabs*, New York 1974, s. 19). Diğer taraftan da bazı filologlar "Sâmî" diller âilesinin sınırlarını genişleterek, Kıptîce, Berberce gibi dilleri de katmak suretiyle "Hamito-Semitik/Hâmî-Sâmî dilleri" demeyi ter-

lüman, gayr-i müslim dilbilimci ve âlimler tarafından ifade edilmiştir.[6] Nitekim Yahudi asıllı önemli şarkiyatçılardan olan S. D. Goitein'e göre, Filistin bölgesinin yerleşimcileri olan İsrâiloğulları tarafından konuşulan dili, Kitâb-ı Mukaddes'te Sefath Kena'an=Ken'an Dili olarak isimlendirilmiş olup, söz konusu bu Ken'anlılar da Hz. Nûh'un üç oğlundan biri olan "Hâm"ın neslindendir. Bu sebeple Goitein, İbrânîce'nin "Sâmî" değil, "Hamitik/Hâmî" bir dil olduğunu söyler. Bu durumda ona göre "Semitik" terimi, tarihî ve dinî hiçbir referansı olmayan tamamen sunî bir terim olup antropolojik ve ırkî birtakım mülahazalarla ortaya atılmış bilimsel temeli olmayan bir kavramdır.[7] Şu halde bu arka plan dikkate alınmaksızın kullanılan "anti-semitizm" kavramı, ideolojik tonları ağır basan bir tarzda, sadece "Yahudi karşıtlığı"nı ifade temek üzere yanlış bir kullanıma sahip olmaktadır.

En basit ifadesiyle "Yahudilere karşı duyulan ırkçı nefret" olarak tanımlanan "anti-semitizm"in beslendiği kaynaklar olarak pek çok husus zikredilebilir. Ne var ki tıpkı "anti-islamizm" bağlamında aşağıda ortaya konulacağı üzere, bu karşıtlık veya nefretin kökenleri olarak, Kutsal Kitaplarındaki bazı ifadelerden hareketle Yahudilerin oluşturdukları ve Yahudiliğin millî bir din hüviyetini kazanmasına yol açan "seçilmiş bir millet" oldukları yönündeki inancın da payı vardır. Bu itibarla burada kısaca da olsa Yahudi tarihine bir göz atmakta, konunun açıklanması bakımından fayda bulunmaktadır.

Bilindiği üzere Yahudilik, kendilerini Hz. Musa'nın tebliğ et-

---

cih ederler (bk. Hospers, "A Hundred Years of Semitic Comparative Linguistics", *Studia Biblica et Semitica* (1966), s. 148, 151).

[6] İbn Hazm, *el-İhkâm fi usuli'l-ahkâm*, I, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire 1970, 33. Ayrıca Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1228) İbrânîce ve Süryânîce'nin Arapça'ya çok benzediği ve aralarında önemsiz farklar bulunduğu görüşüyle ilgili bk. *Mu'cemu'l-büldân*, Beyrut-tarihsiz-, II, 282.

[7] Goitein, *Jews and Arabs*, s. 19-20.

tiği öğretilere bağlananların oluşturduğu dinî yapıdır.[8] Yahudilik, M.Ö. 586 yılında gerçekleşen Bâbil sürgünü'nden[9] bu yana millî bir din haline getirilmiştir. Ancak bu din, tek tanrıya inanıp vahye dayanması ve Kutsal Kitap ve peygamberlere sahip olmasıyla, millî dinlerden, millîleştirilip bir ırka tahsisiyle de ilâhî vahye dayalı dinlerden farklılık arzeder. Zira Yahudilik'te din ile ırk içiçe girmiş ve birini diğerinden ayırmak zorlaşmıştır.[10] Kutsal Kitaplardaki "Bel'am" kıssasında yer alan "İşte, ayrıca oturan bir kavimdir ve milletler arasında sayılmayacaktır"[11] ifadesi, günümüzdeki anti-semitik tavırların sebeplerine yönelik ipucu vermektedir. Zira Yahudilik'te kendini başka millet ve dinlerden ayırma anlayışı, onların İslâm'a bakışının da temelindeki önemli sebeplerdendir. Zira üstün ırk ve din anlayışı, onların diğer din ve kültürlere bakışının merkezi olup diğer dinleri sahte birer din olarak görmektedirler.[12] Kutsal kitaplarındaki sözü edilen bu tür ifadelere dayanarak Yahudiler, kendilerini dünya milletleri arasından seçilmiş kavim olarak görmüşlerdir. Belki de bu sebeple, Tevrat'a göre Hz. Nûh'un oğullarından Sâm'ın neslinden olan[13] ve dolayısıyla Sâmî ırktan sayılan Yahudiler -"semitizm" ifadesi de Sam'a nisbetledir.- çoğu zaman içine kapalı bir toplum oluş-

---

[8] Kaufmann-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", trc. Mehmet Aydın, *AÜİFD*, 1987, s. 267.

[9] Yahudi tarihinde Kudüs'teki ana mabed (Temple), iki defa yabancılar tarafından yıkılmıştır. Onların tarihinde çok önemli değişikliklere yol açan bu hadiselerden ilki, mîlattan önce 586 yılında olmuş ve Bâbil Kralı II. Nabukadnezar Yahudileri Bâbil'e toplu sürgüne göndermiştir. Mabed ikinci kez inşa edildikten (M.Ö. 515) sonra mîlattan sonra 70 senesinde bu kez Romalılar tarafından tekrar tahrip edilmiştir.

[10] Yahudiliğin Rabbânî/Ortadoks anlayış tarafından geliştirilen, Yahudi bir anneden domayanın Yahudi olarak kabul görmemesi (bk. Sherbok, *A Short History of Judaism*, Oxford 1994, s. 1; a. mlf., *The Jewish Faith*, London 1994, s. 1), bunun en güzel örneğidir.

[11] Sayılar 23/9.

[12] Sherbook, *The Jewish Faith*, s. 117.

[13] Tesniye 26/5.

turmağa çalışmışlardır.[14]

Yahudiler tarih boyunca pek çok kere sürgün edilmişlerdir. Bu sürgünlerden en önemlisi olan Bâbil sürgünü öncesinde Babilliler, Yahuda Devleti'nin tamamını işgal etmiş (M.Ö. 587) ve Bâbil hükümdarı Buhtunnasır/Nabukadnezar Kudüs'e girerek Hz. Süleyman mabedini yıkmış, pek çok kimseyi öldürmüş ve binlerce kişiyi de Bâbil'in çeşitli bölgelerine sürgün etmiştir.[15] Bu önemli hadise ile başlayıp Yahudi tarihinde siyasî ve kültürel bir dönüm noktası sayılan ve yaklaşık yirmi yıl süren söz konusu devreye,[16] "Bâbil esareti ve ilk diaspora/sürgün dönemi" adı verilmiştir.[17] Bâbil sürgününden sonra inanç ve akîdelerinden çok şey kaybetmiş olan Yahudiler, M.Ö. 300'lü yıllarda, Yunan egemenliği altına girmişler[18] ve bu yıllarda Yunanlılar, kültür ve hayat tarzlarıyla Yahudi toplumunu etkilemişlerdir.[19]

Tarih boyunca Bâbilliler, Yunanlılar ve Romalılar başta olmak üzere çeşitli milletlerin etki ve hâkimiyeti altına giren Yahudiler arasında bu durum değişik eğilimlerin ve milliyetçi akımların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu akımlardan en önemlisi Zelotlar'dır.[20] Artan Roma baskısına karşı bağımsız bir devlet oluşturabilmek için Zelotlar isyan etmişler ve bu isyan acımasızca ve şiddetle bastırılmıştır. Yahudileri 1947'ye kadar sürecek "büyük diaspora/sürgün" dönemi için Filistin'de yönetimden uzaklaştıran bu isyan sırasında M.S. 70 yılında, Roma kralı Titus Kudüs'ü ve oradaki ana mabedi (Temple) yıkmış, -ki bu yıkımdan sadece bugün "ağlama duvarı" olarak bilinen duvar kalmış-

---

[14] Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 1993, s. 177.

[15] H.Ben Sasson, *A History of the Jewish People*, Cambridge 1997, s. 152-58; D.A. Brown, *A Guide to Religions*, London 1975, s. 105.

[16] Sasson, *History of the Jewish People*, s. 152-58; Kaufmann-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", s. 279.

[17] Ahmed eş-Şelebî, *Mukârenetü'l-edyân: el-Yahûdiyye*, Kâhire 1988, s. 84.

[18] Kaufmann-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", s. 279.

[19] Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik*, İstanbul 1966, s. 295.

[20] Sasson, *History of the Jewish People*, s. 274-76.

tır- binlerce Yahudiyi öldürmüş, kalanları ise çeşitli yerlere sürgüne göndermiştir.[21] Bu dönemde Yahudiler dünyanın neredeyse her yerine dağılarak azınlık hayatı yaşamaya başlamışlar ve büyük diaspora/sürgün döneminin başlangıcı olan bu dönemden sonra, Kudüs'deki ana mabedin (Temple) yerini sinagoglar almıştır.

"Büyük diaspora/sürgün dönemi"nde azınlıklar halinde yaşamak, Yahudilerin dinî hayatında ve kutsal metinleri yorumlamalarında değişiklikler meydana getirdiyse de, Kudüs ve kutsal mazinin hatırası, ağlama duvarının hasreti ve "arz-ı mev'ûd/vadedilmiş topraklar" özlemi, kimliklerini korumalarına imkân sağlamıştır. Uzun esaret ve işgal dönemleri, Yahudilerin Kutsal Kitapta geçen "sion" hayaline[22] ve bu hayali gerçekleştirecek mesih/mehdî inancına sıkı sıkıya bağlanmalarına sebep olmuştur. Böylece işgal ve esaret yıllarında, Yahudilerin seçilmiş bir millet olduğu inancının yaşama psikolojileriyle de birleşmesi sonucu Yahudilik, zamanla millî bir din hüviyetini kazanmıştır.[23] Tevrat'ta bulunan Tesniye ve Sayılar bölümlerinin, onların bu psikolojilerinin ürünü olduğu belirtilmektedir.[24]

Buradan hareketle şu söylenebilir ki, aşağıda da belirtileceği üzere, şayet anti-semitizm Yahudiliğe ve Yahudi ırkına düşmanlık olarak kabul edilirse, bu durumda anti-semitizm olgusu, Yahudiliğin ortaya çıkışı ve "diaspora" ile birlikte düşünülmelidir. Bu yönde bazı görüş ve değerlendirmelerin varlığı da bilinmektedir.[25] Zira yukarıda da ifade edildiği üzere, bu dine mensup kimseler kendilerini "Allah'ın seçilmiş kulları" olarak görmüş, dolayısıyla kendilerini daima diğer milletlerden soyutlayarak

---

[21] Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 114.

[22] Yeremya 3/14-19.

[23] Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dirler Tarihi*, s. 110.

[24] J. Jomier, *Tevrat, İncil ve Kur'an*, trc. Sakıp Yıldız, İstanbul 1983, s. 15.

[25] Peter Schafer, *Judeophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World*, Cambridge-London 1997, s. 3.

farklı konuma yerleştirmiş ve dinleri hakkında da daima istisnaî bir konuma sahip olduklarını vehmetmişlerdir. Bu ise onları sosyal ilişkilerde zora sokmuş ve bu durum, kendilerine yönelik tepki ve düşmanlıkları beraberinde getirmiştir.[26] Burada modern dönemdeki anti-semitik uygulamalarla Yahudiliğin ilk dönemlerindeki anti-semitik olarak değerlendirilebilecek tutumlar arasında bir karşılaştırma yapılması, her iki dönemdeki Yahudi karşıtlığının kökenlerini tesbit için önem arzeder.[27] Ancak şu kadarını söyleyebiliriz ki, her iki dönemde de bizzat Yahudiliğe ve Yahudi ırkına olan nefret ve düşmanlıktan ziyade, Yahudilerin müdahil ve taraf olduğu o dönemlerdeki bazı politik karışıklıkların rolü büyük olmuştur.[28]

Bu itibarla konuyla ilgili bazı çalışmalarda da vurgulandığı üzere, esasen "Yahudi düşmanlığı/anti-semitizm", oluşmasında bizzat Yahudilerin payının bulunduğu bir olgudur.[29] Aslında aynı yorumu kısmen de olsa, aşağıda ele alacağımız "anti-islamizm" için yapmak mümkündür. Zira tarihte Müslümanların ortaya koyduğu fetih hareketleri, Müslümanlar açısından ne kadar meşru ve haklı gerekçelere sahip olsa da, karşı taraf açısından bir tehdit olarak algılanmış ve bu durum "islamofobik" ve "anti-islamist" duyguları beslemiştir.

Bu itibarladır ki, XIX. Yüzyıldan itibaren günümüze dek yapılan anti-semitizm ile alakalı araştırmalarda anti-semitizmin sebepleri irdelenirken önce genel anlamda Yahudiliğin dinî ve sosyo-kültürel açıdan karakteristik özellikleri ortaya konmuştur.

---

[26] J. N. Svenster, *The Roots of Pagan Anti Semitizm in the Ancient World*, Leiden 1975, s. 89.

[27] C. Hoffmann, *Juden en Judentum im werk Deutscher Althistoriker*, Leiden 1988, s. 222.

[28] Peter Schafer, *Judeophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World*, s. 4.

[29] Peter Schafer, *Judeophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World*, s. 3.

Bu yaklaşımlar da, genelde "substantialist" ve "essentialist" olmak üzere başlıca iki yöntemle ele alınmıştır. Bu, esasen bir yorum yöntemidir ve şunu öngörür: "Anti-semitizm, her toplum içerisinde görülmesi mümkün olan tabii bir fenomendir. Bu süreçte pek çok husus rol oynamakla birlikte şu iki soruya özellikle yanıt aranır:

-"Yahudliğin aslı nedir?,

-Yahudilik ile Helenizm arasında ne tür bir düşmanlık vardır?[30]

Bu ikinci soru, anti-semitizm açısından bilhassa önemi haizdir. Zira anti-semitizmin ortaya çıkma nedenlerinden en önemlisi olarak, Helenistik dönemdeki (M.S. II. yüzyıl) Yahudilere yönelik politikalar gösterilmektedir.[31]

"Substantialist" yöntem veya anti-semitizmin substantialist yorumuna göre, Yahudilerin toplumdaki diğer sosyal gruplardan ayrı olduğu düşünülmekte ve bu bir standart düşünme biçimi halini almaktadır. Burada Yahudiliğin "öteki-yabancı" olarak görülmesi veya Yahudilerin kendi farklılıklarını öne çıkararak kendilerini böyle takdim etmeleri, anti-semitizmin esas/merkezî sebebini anlamada oldukça önemlidir. Diaspora tarihi göz önüne alındığında Yahudilerin, hakim millet ve kültür nezdinde "yabancı (allien)" bir varlık olması durumu açıkca görülür. Yerleşik milletler gözünde Yahudilerin yabancı olma durumunun iki temel tezahürü vardır. Birinciye göre, diğer milletlere göre Yahudiler yabancıdırlar çünkü yabancı bir ülkeden gelmişlerdir. İkinciye göre ise, Yahudiler yabancıdır; zira onların din ve kültürleri yabancı ve gariptir.[32]

---

[30] Bu yöndeki görüş ve değerlendirmeler için bk. C. Hoffmann, *Juden en Judentum*, s. 224.

[31] A. Funkenstein, *Perceptions of Jewish History*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1993, s. 313.

[32] Victor Tcherikover, *Helenistic Civilization and the Jews*, New York 1979, s.

Burada şu hususu vurgulamakta fayda vardır ki, aslında her din ve toplum, kendilerini başkalarından ayırıcı vasıflara sahiptir. Mesela İslam'ın da kendini diğerlerinden ayırt eden vasıfları vardır. Son din olması ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in de son peygamber olması hasebiyle esasen bu durum, İslam için daha fazla söz konusudur. Aslında, aşağıda da vurgulanacağı gibi, İslam'a yönelik gerek tarihteki gerekse tarihin bir uzantısı olarak günümüzdeki karşıtlığın/düşmanlığın en önemli sebeplerinden bir de, İslam'ın bu son din olma iddiasıdır. İslâm'ın bu iddiasını geçersiz kılmak amacıyla oryantalistlerce "İslâm'ın orijinal bir din olmayıp Yahudi ve Hıristiyan bir kökene sahip olduğu" yönünde tezler geliştirilmiştir.[33] Bu durumda Yahudiliğin veya Yahudilerin buradaki farkı, Yahudiliği, millî bir din bağlamında sadece Yahudi ırkına hasretmeleri ve bunu standart bir düşünme biçimi ve ön kabul haline getirmiş olmalarıdır.

Diğer taraftan anti-semitizmin doğuşunda bir etken olarak "ateizmi" veya "inançsızlığı (paganizm)" da gösterebiliriz. Bu aslında bazı araştırmacıların ifade ettiği gibi, anti-semitizmin en eski şekli olan "pagan anti-semitizmi"dir.[34] Bu tarz bir anti-semitizm, "Hıristiyan anti-semitizmi"nden bazı noktalarda ayrılmaktadır. Aslında anti-semitizm kavramını sadece Hıristiyanlara mahsus Yahudi düşmanlığı ile sınırlayanlar da mevcuttur. Bu anlamda, günümüzde etkisini kaybetmiş olsa da, Hıristiyan anti-semitizmi Avrupa'da pagan anti-semitizminden daha eski bir

358. Ayrıca bk. Peter Schafer, *Judeophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World*, s. 4.

[33] Yahudi asıllı oryantalistlerce İslâm'ın Yahudi kökene dayandığı; Hıristiyan asıllı oryantalsitlerce ise İslam'ın aslında Hıristiyanlığın heretik bir kolu olduğu şeklinde ortaya atılan bu tezlerin geniş bir değerlendirmesi için bk. Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İstanbul 2006, s. 413-450.

[34] Buradaki "pagan" ifadesinden maksat, genelde Yahudi ve Hıristiyan din ve inanç esaslarına muhalif eski Yunanlılar ve Romalılar'dır (bk. Peter Schafer, *Judeophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World*, s. 7).

geçmişe sahiptir.[35] Zira pagan anti-semitizmi, genellikle vurgulandığı üzere, dinî olmaktan ziyade pagan/profan ve ırkçı olup sosyolojik, siyasî ve dönemsel-konjonktürel bir özellik arzetmektedir.[36] Bunun en tipik örneği, Nazi anti-semitizmi'dir. Buna karşılık Hıristiyan anti-semitizmi, siyasî tonlara sahip olsa da, kutsal kitaplardan yapılan bazı referanslarla genelde dinî bir karaktere sahiptir ve bu, esasen Yahudi şeriatına itaat edeni inançsız ilan eden Hıristiyanlığın gerçek mimarı Pavlus ile başlamıştır.[37] Yine Nazilerin, Luterci Protestanlığın kurucusu Martin Luther'in Yahudilere yönelik olumsuz[38] söylemlerini de ideolojilerinde kullanmış olduklarına dair değerlendirmeler[39] bunu desteklemektedir. Hıristiyan anti-semitizmine dair örnekler, tarihin daha sonraki dönemlerinde de devam etmiştir.[40] *The Popes Against the Jews* adlı eserin sahibi David Kertzer'in de ortaya koyduğu gibi, modern dönemde anti-semitizmin yeniden ortaya

---

[35] John Weiss, *The Politics of Hate*, Chicago 2003, s. 4.

[36] J.G.Gager, *The Origins of Anti Semitism*, New York-Oxford 1983, s. 17; Rosemary Reuther, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Antisemitism*, Minneapolis 1974, s. 32. Ayrıca bk. David Kertzer, *The Popes Against the Jews*, s. 4.

[37] John Weiss, *The Politics of Hate*, s. 4.

[38] Esasen Luther'in başlangıçta Yahudilere yönelik olarak olumsuz bir tutum içinde olmadığı ve onlara yönelik dostça değerlendirmelere sahip olduğu ifade edilir. Ne var ki bu, kendi hareketinin başlangıç yıllarında Katolikliğe ve dolayısıyla Papa'ya karşı dost ve taraftar arayışı olarak yorumlanmaktadır. Bu yoruma göre Luther, hayatının büyük bölümünde en üst düzeyde bir Yahudi aleyhtarıydı ve diğer düşmanları gibi onları da birer "şeytan" olarak görerek, onlarda hiç bir iyi-insanî nitelik olmadığına inanmaktaydı. Ayrıca da onların yok edilmesi gerektiğine inanmaktaydı. Bu yöndeki değerlendirmeler için bk. Peter W. Wiener, *Hitler'in Manevi Atası Martin Luther*, trc: Hakan Olgun, İstanbul 2002, s. 89-99.

[39] Bu yöndeki bazı değerlendirmeler için bk. W. J. Kooiman, *Luther Zijn Weg en Werk*, Amsterdam 1959, s. 167-172. Bu eserin özellikle "Türkler ve Yahudiler" başlığı altındaki ifadeler, Luther'in Yahudilere yönelik tavrının ipuçlarını vermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu konuda ayrıca bk. J. Slomp, "Luther en de Wortels van het anti-Islamisme", s. 5.

[40] Bu yönde bazı örnek ve değerlendirmeler için bk. John Weiss, *The Politics of Hate*, s. 4-5.

çıkıp güç kazanmasında, -her ne kadar bu konudaki bir mektuba olan yanıtında Papalık bunu kabul etmeyip bir daha tekrarlanmaması gereken bir olay olarak görse de-,[41] Vatikan'ın/Papalığın ve papaların önemli rolü bulunmaktdır. Yine bu meyanda Protestanlığın kurucusu Martin Luther, "Türkler'in, Yahudiler'in ve Papa'nın inancı hemen hemen aynı şeydir."[42] sözü ile, anti- semitik, anti-islamist ve papalık karşıtı olmak üzere, üç ayrı tavrı aynı anda sergilemiştir. Onun bu yöndeki polemiklerini ömrünün sonuna kadar (1546) sürdürdüğü anlaşılmaktadır.[43]

Hıristiyan anti-semitizmi için dinî, tarihî ve siyasî pek çok sebep bulunsa da, Hıristiyanlığın Yeni Ahit=İncil ile ortaya çıkışı ve Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi hadisesinde Yahudilerin rolüne dair tartışmalar zikredilebilir. Özellikle Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi hadisesinde Yahudilerin rolünün olduğu gerekçesiyle asırlar boyu Yahudilerin, "İsa'nın katilleri" olduğu kabul edilmiştir. Tabiatıyla bu durum, Hıristiyanların zihnindeki Yahudi düşmanlığını (Hıristiyan anti-semitizmini) besleyici önemli bir sebep olmuştur.[44] Haçlı Seferleri öncesi ve sonrasında Endülüs başta olmak üzere, Avrupa'daki Yahudilere yönelik olarak Hıristiyanlar

---

[41] Papalığın, 1998 yılında bu yönde kendilerine sorulan bir soruya verdiği yanıt için bk. David Kertzer, *The Popes Against the Jews*, New York 2001, s. 3. Ne var ki Papalık, Holocoust hadisesinde kilisenin de sorumlu ve suçlu olduğu iddiasını kabul etmemiştir. Vatikan'ın İsrail temsilcisinin, İsrail'in, II. Dünya Savaşı sırasında öldürülen yaklaşık 6 milyon Yahudinin anısına her yıl "Yad Vaşem Müzesi"nde düzenlediği "soykırımı anma günü"ne katılmama kararını son anda değiştirerek bu yıl törene katılacağına dair haber bu açıdan dikkat çekicidir. Zira aynı habere göre Vatikan Temsilcisi, müzede, o dönemdeki Papa Pius XII'nin resminin yanında yer alan ve papanın Yahudilere karşı tutumunu eleştiren yazıyı protesto etmek amacıyla, bir hafta önce törenlere katılmayacağını duyurmuş ardından da katılma kararı almıştır (bk. *Yeni Şafak* 17.04.2007).

[42] G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 260; Francis Nigel Lee, *Luther on Islam and the Papacy*, s. 26.

[43] Francis Nigel Lee, "Luther on Islam and the Papacy", s. 40.

[44] John Weiss, *The Politics of Hate*, s. 5-6.

tarafından ortaya konan tutumları hatırlamak burada yeterli olacaktır.

Ne var ki sonraki asırlarda, yukarıda Martin Luther örneğinde olduğu gibi, ferdî olarak bazı söz ve eylemler hariç, Nazi dönemine gelinceye dek, planlı bir Hıristiyan anti-semitizminden söz edilemez. Nazi dönemindeki anti-semitizm ise, esas itibariyle Hıristiyan anti semitizminden -özellikle de Martin Luther'in söylemlerinden- beslenen paganist bir anti-semitizmdir. Zira Alman araştırmacı Peter W. Wiener, Türkçe'ye de çevrilen bir eserine isim olarak *Hitler'in Manevi Atası Martin Luther* adını vermiş ve Hitler'in Yahudilere yönelik ırkçı uygulamalarında Martin Luther'in söz ve eylemlerinin rolüne dair değerlendirmelerde bulunmuştur.[45] Ona göre Luther, Hitler tarafından aşılıncaya kadar en sert Yahudi karşıtlığını ve Yahudilerin yok edilmesini savunmuştur. Bu yönüyle o, en kötü şekliyle modern milliyetçiliğin değil, yıkıcı etkileriyle Alman milliyetçiliğinin de kurucusu olmuştur.[46]

Öte yandan yine Hitler'in başını çektiği anti-semitizm kökenini, "Hitler'in habercisi" olarak da nitelenen Friedrich Nietzsche'nin (ö. 1900) ilahî dinlere karşı olan büyük nefretinde de bulmaktadır.[47] Zira 18. ve 19. yüzyılda Avrupa'da Hıristiyanlığın zayıflaması ve dinsizliği savunan ideoloji ve felsefelerin güçlenmesi ile birlikte, Avrupa'da Yeni-putperestlik/neo-paganizm adını verebileceğimiz bir akım doğmuştur. Bu akımın öncüleri, Avrupalı toplumların Hıristiyanlığı reddederek eski putperest inançlarına geri dönmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu görüşü savunanlara göre, Avrupalı toplumların putperest oldukları dönemdeki ahlâk anlayışları (yani savaşçı, acımasız, kan dökmekten

---

[45] Luther'in Yahudilere yönelik söz ve eylemleri için bk. s. 89-99. Ayrıca Hitler'in Luther'in sözlerinden etkilenmesine dair bölüm için de bk. s. 103-118.

[46] Peter W. Wiener, *Hitler'in Manevi Atası Martin Luther*, s. 103-104.

[47] Ancak Nietzsche'nin özel olarak Yahudi düşmanlığı (anti-semitist olduğu) konusu, bazı soru işaretleri barındırmaktadır.

zevk alan, sınır tanımaz barbar ahlâkı), Hıristiyanlığı kabul ettikleri dönemdeki ahlâk anlayışlarından (yani mütevazı, merhametli, barışçıl dindar ahlâkından) daha üstündür.

Bu akımın öncüleri, Hıristiyanlığa düşman olurken, aynı zamanda Hıristiyanlığın kökeni olarak gördükleri Yahudiliğe karşı da büyük bir nefretle hareket etmişlerdir. Hatta Hıristiyanlığı "Yahudi fikrinin dünyayı istila etmesi" gibi yorumlamışlar ve onu bir tür "Yahudi komplosu" saymışlardır. İşte bu "yeni-pagan" akımı, bir taraftan din düşmanlığını körüklerken, bir yandan da "faşizm" ve kökleri, Martin Luther ve öncesine uzanan çizgide Avrupa tarihinde zaten var olan "anti-semitizm"i yeniden ortaya çıkarmıştır.

Nazilerin en önemli ideologlarından sayılan Alfred Rosenberg, Hıristiyanlığın -dolayısıyla Yahudiliğin-, Hitler önderliğinde kurulan yeni Almanya için gerekli olan "ruhî enerjiyi" sağlayamadığını, bu nedenle Alman ırkının antik putperest dînine geri dönmesi gerektiği yönündeki düşüncesini açıkca savunmuştur. Rosenberg'e göre, Naziler iktidara geldiklerinde Kiliseler'deki dinî semboller kaldırılmalı, yerlerine gamalı haçlar, Hitler'in *Kavgam* adlı kitabı ve Alman yenilmezliğini temsil eden kılıçlar yerleştirilmeliydi. Hitler, Rosenberg'in bu görüşlerini benimsemiş, ancak toplumdan büyük tepki alacağını düşünerek bunları uygulamaya geçirmemiştir.[48] Bununla birlikte Nazi rejimi sırasında Hıristiyanlıktaki kutsal günler ve bayramlar yok olmaya ve yerlerine putperest dinlerin kutsal günleri konmaya başlanmıştır. Evlilik törenlerinde "Yer Ana" veya "Gök Baba" gibi hayalî ilahlara yemin edildiği bilinmektedir. Yine 1935 yılında okullarda öğrencilere Hıristiyan duaları yaptırılması yasaklanmış, ardından da Hıristiyanlık ile ilgili derslerin tamamı kaldırılmıştır. Mesela Heinrich Himmler, Nazi rejiminin Hıristiyanlığa olan nefretini

[48] Michael Howard, *The Occult Conspiracy: The Secret History of Mystics, Templars, Masons and Occult Societies*, 1.b., London: Rider, 1989, s. 130.

şöyle ifade etmiştir:

"Bu din, tarih içinde taşınmış olan en büyük veba mikrobudur. Dolayısıyla ona öyle muamele etmek gerekir."[49]

Hitler ise genel olarak dîne olan nefretini şu sözleriyle açığa vurmuştur:

"...Din denen organize yalan yok edilmelidir. Devlet mutlak yönetici olarak kalmalıdır. Gençken dîni dinamitle yok etmenin gerekli olduğuna inanıyordum. O zamandan beri küçük bir kurnazlığa yer olduğunu düşünüyorum. Son durumda bunak bir görevli olmalı ve onu izleyen bir kaç yaşlı kadın... Genç ve sağlıklar bizim tarafımızda. İnsanları sonsuza kadar yalanlarla tutmak imkansızdır. İnsanlarımız din olmadan yaşamayı başardılar. Altı SS birliğim var ve bunlar din konusunda tamamen duyarsızlıklar. Ama bu onların ruhlarını cesaretle dolu olarak ölüme gitmekten alıkoymuyor."[50]

Görüldüğü gibi Hitler'in manevî alanda gerekli gördüğü tek kavram, "insanları ruhları cesaretle dolu olarak ölüme götüren" bir anlayıştı. Bunu "Alman ruhu", "savaşçı onuru" vb. pagan kavramlarda fazlasıyla buluyordu. İlahî dinlere ise kendince "dinamitle yok edilmesi gereken" inançlar olarak bakıyor ancak siyaset gereği biraz daha ılımlı davranıyordu. Bu itibarla şunu söyleyebiliriz ki, Naziler'in ve Hitler'in Yahudilik başta olmak üzere ilahî dinlere karşı olmasında onun Alman toplumunu eski putperest inançlarına döndürmek istemesi oldukça önemli bir etken olmuştur.

Nazilerin Yahudi düşmanlığı ise, söz konusu din düşmanı ideolojilerinin bir parçasıdır. Zira Hıristiyanlık'tan nefret eden

---

[49] Herbert F. Ziegler, *Nazi Germany's New Aristocracy: The SS Leadership 1925-1939*, Princeton, New Jersey, University Press, 1989. s. 85.

[50] Hitler, A., *Hitler's Secret Conversations 1941-1944, With an introductory essay on The Mind of Adolf Hitler* by H.R. Trevor-Roper, Farrar, Straus and Young, New York, p. 117.

Naziler, onu bir "Yahudi komplosu" olarak algılamışlardır. Buna göre İsrail soyundan bir peygamber olan Hz. İsa'nın, "üstün ırk" saydıkları Almanlar tarafından sevilip-sayılması onlar için kabul edilemez bir düşünce olmuştur. Naziler'e göre Almanların yol göstericileri İsrail soyundan gelen peygamberler değil, putperest Alman kültürünün savaşçıları olmalıdır.

Şu halde en somut örneğini Naziler'in Yahudilere yönelik zalimane uygulamalarında gördüğümüz "anti-semitizm", tarihi olayları dikkate aldığımızda, temel olarak, "pagan anti-semitizmi" ile Hıristiyanlar tarafından beslenen ve desteklenen anti-semitik tutumlar olmak üzere iki şeklinden bahsetmemiz mümkündür.

Meselenin İslam ve Müslümanlar açısından durumu, yani bir İslam/Müslüman anti-semitizminden söz edilmesi ise, Ku'an-Sünnet verileri ile İslam tarihindeki uygulamalar göz önüne alındığında objektif dayanaktan yoksun bir iddia olarak kalmaktadır. Yani tarihte Müslümanların bir din olarak Yahudiliğe ve bu dînin mensupları olan Yahudilere yönelik -İsrail Devleti'nin kuruluşu sonrasındaki politik uygulamalara yönelik tavırlar bir yana- sistematik bir tavırları olmamıştır. Bunun için Hz. Peygamber dönemindeki Arap Yarımadası Yahudiliği konusu ile Hz. Peygamber'in bu Yahudilerle olan ilişkilerine dair bilgi ve rivayetler iyi etüt edilmesi gerekir.[51] Esasen mesele, geçmişten günümüze gerek Batılı araştırmacıların gerekse Müslüman âlimlerin, özellikle İslam'ın zuhûru yıllarına yönelik, üzerinde önemle durdukları bir husustur. Ancak özellikle Batı'lı araştırmacıların konuyla ilgili bilgi ve rivayetlere yönelik, gerçeklerle örtüşmeyen hayal mahsulü ve polemik içeren pek çok görüş ve değerlendirmesinin bulunduğunu da belirtmek gerekir.

Buna göre Yahudilerin Arap Yarımadası'na yerleşmelerinin

[51] Bu konudaki bilgi ve rivayetleri etüd eden tarafımızca yapılmış *Yahudi Kültürü ve Hadisler* adlı eserin (İstanbul 2006) I. Bölümüne bakılabilir.

başlangıcı konusu, efsanevî bazı bilgiler içermesine[52] ve Arap yarımadası'na ne zaman yerleştiklerini gösteren kesin, güvenilir tarihî kayıtları bulunmamasına rağmen;[53] ilgili tarihî bilgi ve rivayetlerden hareketle, Yahudilerin Arap yarımadası'na göçleriyle ilgili başlıca iki dönem/tarih öne çıkar. Bazı araştırmacılar, söz konusu bu göçün tarihi olarak Buhtunnasır/Nabukadnezar'ın Kudüs bölgelerini istila edip, Yahûda Krallığı'na son verdiği, Ana Mabed'i (Temple) yerle bir ettiği (M.Ö. 586) yılları gösterir.[54] Diğer bazı araştırmacılara göre göre ise Yahudiler, M.S. 70 yılında Roma kralı Titus'un Kudüs'ü işgali sonrasında, Romalılar'ın baskı ve zulümlerinden kurtulup güvenli bir ortamda yaşamak için, gruplar halinde Arap yarımadası'nın çeşitli bölgelerine göç etmiştir.[55]

İkinci olarak zikredilen görüş, tarihî gerçekler göz önüne alındığında daha tercihe şayan görülmekte ise de, daha önceki tarihlerde Arap yarımadası'na hiç Yahudi göçü olmadığı anlamına da gelmez. Zira gerek Araplarla Yahudiler/İsrâiloğulları arasındaki ticarî ilişkilerin tarihen sabit olması, gerekse Yahudilerin de "ilk ata" olarak kabul ettiği Hz. İbrâhim'in[56] Mekke'ye gidişi ve orada oğlu İsmâil'i Curhum kabilesi içerisinde bırakması,[57] bu konuda kesin bir kanaate varmamızı engellemektedir. Ne var ki, Arap yarımadası'na büyük topluluklar halinde Yahudi göçünün M.S. 70 senesinde olduğunu; daha önceki uzun tarih diliminde ise ferdî ve küçük gruplar halinde bölgeye Yahudi göçünün ya-

---

[52] Barakat Ahmad, *Muhammad and the Jews*, s. 25.

[53] Graetz, *History of the Jews*, s. 54.

[54] Belâzürî, *Fütûh*, s. 15-16; Graetz, *a.g.e.*, s. 56.

[55] Bu konuda tarihçi ve araştırmacıların görüşleri için bk. Câhız, *Resâil*, s. 313; Cevâd Ali, *Tarîhu'l-Arab*, VI, 518.

[56] Firestone, *Journeys*, s. 8; Sherbok, *History of Judaism*, s. 8; Küng, *Judaism*, s. 11. Ayrıca Yahudi kutsal kitaplarında Hz. İbrâhim'i taltif eden ifadeler için de bk. Tekvin 26/24; İşaya 41/8.

[57] Geniş bilgi için bk. Firestone, *a.g.e.*, s. 25 vd.

şandığını söyleyebiliriz.[58]

Arap yarımadası Yahudileri tam bir özgürlük içinde yaşamışlardır. Kendi aralarında çeşitli savunma ve işbirliği anlaşmaları imzalamış olan bu Yahudiler, Kur'an'da da işaret edildiği gibi,[59] tehlike anında kendilerini düşmandan koruyacak sağlam kaleler inşa etmişler, muhtemelen millî bir din anlayışına sahip olmalarının gereği olarak[60] dışa kapalı bir toplum halinde hayatlarını sürdürmüşler ve tartışmalı meseleleri günyüzüne çıkarmama eğilimi göstermişlerdir.[61] Bir yandan bölge içi ve dışındaki Yahudilerle ticarî ilişkilere girerken, diğer yandan da dönemin Yahudi dinî merkezlerinden Bâbil ile dinî ve kültürel bağlarını kuvvetlendirmişlerdir.[62] Ancak Arap yarımadası Yahudilerinin, Yahudiliğin oluşum sonrası (post-biblical) döneme dinî ve kültürel olarak çok az veya hiç etki etmediği ileri sürülür. D. S. Margoliouth da bu konuya dikkat çekmiş ve söz konusu Yahudilerin zikre değer hiçbir kimse yetiştirmediklerini belirtmiştir.[63]

Arap yarımadası Yahudileri ile ilgili olarak çalışmamız açısından en önemli meselelerden biri, Hz. Peygamber'in Medine döneminde Yahudilerle olan ilişkilerindeki tutumlarının antisemitizm olarak algılanıp algılanamayacağı konusudur. Her şeyden önce Hz. Peygamber öncesi Medine'de Yahudi karşıtı tutumlar olmadığı gibi, Ahmed Emîn'in (ö. 1954) de belirttiği gibi,[64] İslam öncesi dönemde, bu bölgede yaşayan Yahudilerin sahip olduğu -en azından Medine ve Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerde- siyasî, ticarî, dinî ve sosyo-kültürel üstün-

---

[58] Cevâd Ali, *a.g.e.*, VI, 10.

[59] el-Haşr 59/14.

[60] Yahudilerin millî din anlayışları için bk. Çıkış 19/6; Levililer 19/2.

[61] Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, I, 637.

[62] Newby, *The Jews of Arabia*, s. 49; Graetz, *a.g.e.*, s. 27, 58-59, 30.

[63] Margoliouth, *Relations*, s. 71. Ayrıca bk. Ahmad, *Muhammad and the Jews*, s. 29.

[64] Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, I, 349.

lükler, tâbiî olarak birlikte yaşadıkları veya civar bölgelerdeki Arapları bu din ve kültürün bazı unsurlarını kabule bile yöneltmiştir. Nitekim Ebû Dâvûd'un İbn Abbas'tan (ö. 68/687) rivayet ettiği bir hadiste,[65] bazı putperest Medinelilerin, Ehl-i Kitap olan Yahudileri ilmî bakımdan üstün görüp pek çok uygulamalarında onlara uydukları ifade edilir.

Ne var ki Hz. Peygamber son peygamber olarak İslam ile gönderilince, Yahudiler dahil diğer bütün din mensupları İslam'a davet edilmiştir. İslam'ın yayılış tarihi göz önüne alınırsa bu davette zorlama olmamış, tebliğ-bilgilendirme esas olmuştur. Siyasî anlamda da Hz. Peygamber Medine Yahudileri ile "Medine Vesikası" temelinde Medine Site Devleti'ni kurmuştur. Bu vesikanın şartlarını bozan taraf da asla olmamıştır. Buna karşılık Yahudiler, anlaşmaya sadık kalmayarak Müslümanların aleyhine düşmanla gizli ittifaklar peşinde koşmuşlardır. Bunun neticesi olarak Hz. Peygamber, Kur'an'ın hükmü gereği, Yahudilerin Arap Yarımadası'ndan sürülmesine (celâ') yönelik tedbirleri almıştır. Burada vurgulanması gereken oldukça önemli bir husus, Hz. Peygamber'in, kültürel anlamda Müslümanların İslam öncesi diğer din ve kültürlere benzememesini emir ve tavsiye eden hadislerin[66] yanı sıra özelde Yahudilere benzemesini de men eden bazı söz ve tedbirleri[67] bulunmaktadır. Zira hadislerde Yahudileri taklit edip onlara benzemeye çalışmak câiz görülmemiş ve bu, Müslümanlar için itikadî ve ahlâkî açıdan zararlı sonuçlara götürebilecek bir noksanlık sayılmıştır.[68] Hz. Peygamber'in, bu tür söz ve davranışların dinî sâiklerden ziyade bir tür *savun-*

---

[65] Ebû Dâvûd, Nikâh, 45. Rivayet için ayrıca bk. Beyhakî, *Sünen*, VII, 195.

[66] Buhârî, I'tisâm, 14; Ebû Dâvûd, Libâs, 4; Tirmizî, İsti'zân, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 50.

[67] Buhârî, Savm, 69; Müslim, Sıyâm, 127; Ebû Dâvûd, Salât, 88; Tirmizî, Savm, 92; Tirmizî, Cenâiz, 35; İbn Mâce, Cenâiz, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 241; II, 364; Beyhakî, *Sünen*, II, 432.

[68] İbn Teymiyye, *İktizâ'*, s. 177-78.

ma psikolojisi içerisinde *reflexive/tepkisel* olarak ortaya koyduğu ve Medine Yahudileri hakkında ve siyasî, sosyal ve psikolojik şartları dikkate alınarak irad ettiği söylense[69] de, bu doğruyu yansıtmamaktadır. Zira Hz. Peygamber'in hiç bir surette Yahudilere yönelik doğrudan bir sataşması veya saldırısı olmamıştır.

3. İslamofobi ve Anti-İslamizm

İslâmofobi, "İslam" ve "fobi" kelimelerinin birleşmesinden meydana gelen bir terimdir. Bilindiği üzere sık rastlanan psikolojik bir hastalık olarak pek çok türünden söz edilen[70] "fobi", normalde korkulmayacak belli bir durum ya da bir nesne karşısında ortaya çıkan korku hali olarak tanımlanmaktadır.[71] "Fobi" kelimesi, etimolojik olarak Yunan mitolojisinde "dehşet tanrısı"na verilen isim olan "Phobos" kelimesine dayanmaktadır. Psikolojik rahatsızlıkların çoğunda olduğu gibi, fobilerde de temel etkenler; biyolojik, genetik ve siyasal, toplumsal ve ekonomik çevre faktörleridir. Fobik kişide "fobi" nesnesinin dışındaki korku belirtilerinin dışında başka bir bozukluk genellikle bulunmaz. Klinik belirtiler olarak ise fobik kişi, şiddetli korku, fobi nesnesinden kaçma ihtiyacı, korku nesnesinden uzaklaşınca rahatlama gibi belirtiler gösterir.

"Fobi" bağlamında zikrettiğimiz bu psikolojik haller, henüz psikoloji literatürüne girmemiş olan "islamofobi/ İslam korkusu"

---

[69] G. Vajda, "Juifs et musulmans selon le hadith", *JA*, CCXXIX, 1937, 63; Kister, "Do not assimilate yourselves. *Lâ tashabbahû...*", *JSAI*, XII, 1989, s. 340, 349. Ayrıca Ayrıca I. Goldziher, Müslümanlarla gayr-i müslimler arasındaki ilişkiler ve Yahudi ve Hıristiyanlara benzemeyip onlara muhalefeti emreden rivayetleri değerlendirdiği "Über jüdische Sitten und Gebrauche aus muhammedanischen Schriften" (bk. *Gesammelte Schriften*, ed. Joseph Desomogyi, II, 77-101) ve "Usages juifs d'apres la litterature religieuse des Musulmans" (bk. *REJ*, XXVIII, 1894, s. 75-94) adlı çalışmalarında benzer imalarda bulunur.

[70] Orhan Öztürk, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, Ankara 1992, s. 241.

[71] Orhan Öztürk, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, s. 241.

için de geçerlidir. Hal böyle olunca "islamofobi" terimi, herhangi bir gerçekliğe dayanmadığı halde İslam'dan ve Müslümanlardan çekinme, korkma ve kaçma içgüdüsünü ifade etmektedir. Bu yönüyle pisikolojide sosyal fobi türlerinden biri olarak gösterilen "exenefobi=yabancı düşmanlığı" terimi de, islamofobi terimiyle kesişen yönlere sahiptir.

Bu izahlar ışığında, henüz tam bir tanımı yapılmasa da, en basit anlamıyla "İslam karşıtlığı" olarak ifade edebileceğimiz "anti-islamizm", islamofobi'nin bir sonucu olmaktadır. Zira islamofobi'de henüz İslam ve Müslümanlardan korkma ve şüphe etme halinde olan durum, anti-islamizm'de psiko-patalojik bir hal almakta ve "İslam karşıtlığı"na yol açmaktadır. Bu açıdan mesele, İslam'a ve Müslümanlara yönelik olarak daha da kaotik bir durum arzetmiş olmaktadır.

İslam korkusu (islamofobi) ve İslâm karşıtlığının (anti-islamizm) siyasî, dinî, tarihî ve sosyo-kültürel pek çok sebebi olabilir. Bu açıdan bakılırsa tarihte yaşanmış olaylar ile söylemlerin gerek islamofobik davranışların ortaya çıkmasında gerekse İslam karşıtlığında oldukça önemli rolü bulunmaktadır. Bu anlamda islamofobi ve anti-islamizmin tarihini spesifik bir tesbit ile belirlemek zor olsa da, onu "Haçlı Savaşları" yıllarına, hatta İslam'ın başlangıcı dönemlerine götürmek mümkündür. Bu durumda İslam karşıtlığı/anti-islamizmin, 1300 yıllık bir tarihe sahip olduğunu söylenebilir.

Meseleye bu açıdan bakılırsa İslâm'ın ilk olarak ortaya çıktığı yıllardan bu yana genel olarak İslâm'a, özelde de Kur'an, Hz. Peygamber ve Müslümanların aleyhinde dile getirilmiş söylemleri ve çalışmaları aslında anti-islamizmin tarihî arka planı olarak görmek mümkündür. Zira bu söylem ve çalışmalar, genelde Hıristiyanlar tarafından ortaya konulmuştur. Bunun ilk ve en dikkat çekici olanı, kilise babalarının sonuncusu kabul edilen John Demescen/Yuhanna ed-Dımeşkî'ye (675-750) ait Yunanca *De*

Haeresibus adlı risâlesidir. İslam karşıtı (anti-islamist) polemik literatürünün ilk örneklerinden olan bu risale, aynı zamanda Ortaçağ Hıristiyan yazarlar ile günümüz Batı'lı çoğu yazarın İslam ve Hz. Peygamber hakkındaki iddialarında esas aldıkları temel kaynaklardan biridir. Yuhanna ed-Dımeşkî bu risalede, "İsmailî Sapıklık" başlığı altında İslâm'a reddiye olarak yazdığı on sayfayı aşmayan bölümde, İslam'ı özünde heretik/sapık bir dinî hareket olarak takdim etmeye çalışmıştır.[72]

Özünde anti-islamist olan bu algılama, *Islam and the West* adlı önemli eserin sahibi Norman Daniel'in ifadesiyle[73] daha sonraları Batı'da "nesilden nesile aktarılmış ortak bir algılama" olmuş ve İslam ve Müslümanlara yönelik olarak kitleleri etkilemiştir. Böylece Batı'da Ortaçağ boyunca, İslâm'ın heretik/sapıksapkın bir hareket olduğu üzerine kurgulanmış oldukça polemik içeren bir algılama biçimi oluşmuştur. Hatta yakın zamana kadar sahih bir tevhîd dîni olan İslam'ın, Avrupalı çoğu zihinlerde "putperestlik" olarak algılanması bunu gösterir. Ortaçağ boyunca İslam dünyasını dolaşmış Avrupalı seyyahların yazdıkları bütünüyle hayal mahsulü tezvîrâtlardan ibaret olan ve Müslümanları "şehvetperest", "kâfir", "barbar" ve "sahtekâr" olarak tanımlayan tasvirleri bundan başka türlü anlamak esasen zordur. O dönemlerde Müslümanların güçlü siyasal egemenlikleri dahi, cinsel güçleriyle ve barbarlıklarıyla ilintilenmekteydi. Bu imaja göre Müslüman Doğu'yu inşa eden yegane unsurlar, şehvet, şiddet, zulüm ve barbarlıktır.

Sınırlı olan sahih bilgi kaynaklarına ulaşma imkanına sahip olanlar da dahil olmak üzere, Ortaçağ boyunca İslam, Hz. Peygamber ve Müslümanlar ile ilgili görüş beyan etmiş Avrupalı yazarlar -ki çoğunluğu Hıristiyandır-, genelde subjektif bilgi ve bel-

---

[72] Bu konuda bilgi için bk. Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İstanbul 2006, s. 173-74.

[73] Norman Daniel, *Islam and the West-The Making of an Image*, IX. bölüm.

geleri objektif olanlara tercih etmişler ve daha ziyade bu subjektif bilgi ve belgeleri görüşlerine yansıtmış ve yazılarında kullanmışlardır. Şu halde oryantalistlerin veya genel olarak günümüz birçok Batılı yazarların ve akademisyenlerin bakış açılarının doğru bir şekilde kavranması için İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber karşıtı, kısaca "anti-islamist" pek çok söylemle şekillenen Ortaçağ Batı bilgi mîrasının incelenmesi ve kavranması bir zarurettir. Günümüzde genelde Batı özelde de Avrupa'lının bilgi açısından arka planını teşkil eden ve süreklilik arzeden bu tarihî süreç iyice tedkik edilip kavranamadığı müddetçe, günümüzde pek sık rastladığımız "islamofobik-anti- islamist" eylem ve söylemler açısından Batı zihniyetini anlamak pek mümkün olmayacaktır. Zira tarihçi E. H. Carr'ın ifadesiyle,[74] geçmişi anlamak, bugünü anlamanın anahtarıdır.

Diğer taraftan Avrupa'nın İslam tasavvuru, esasen bir tehdit algısına dayanmış ve dinî-teolojik, siyasî ve kültürel olmak üzere üç alanda ortaya çıkmıştır. Bu tehdit algısı, Avrupa'nın Orta Çağ'lardaki İslam ve Müslüman imajını büyük ölçüde belirlemiş ve günümüze kadar bu imaj şu veya bu şekilde devam etmiştir. Yukarıda da değindiğimiz üzere, bu dönemde ortaya çıkan İslam imajı, hiç de iç açıcı değildir. Ortalama bir Avrupalının gözünde İslam özünde şiddete dayalı, kılıç yoluyla yayılmış, irrasyonel, takipçilerinin dünyevî ve şehevî arzularını kamçılayan ve ötekini asimile ve son tahlilde yok etmeyi hedefleyen bir dindir. Yukarıda da belirtildiği gibi İslam, bir tevhîd dîni olmasına rağmen, Avrupalı muhayyilede Müslümanlar, barbar ve putperest olarak algılanmıştır. Kur'an'ın Latince'ye ilk defa 1243 yılında tercüme edilmesi ve Endülüs'te yaklaşık beş asır süren bir arada yaşama tecrübesi dahi, bu durumun değiştirilmesi ve iyileştirilmesi yönünde kayda değer bir katkıda bulunmamış; İslam, "bilinmeyen öteki" veya "karşı çıkılması gereken öteki" olarak kalmaya de-

[74] E.H. Carr, *What is History?*, London 1985, s. 26.

vam etmiştir. Çünkü bu tecrübe, "öteki"ne ait olduğu için, bu yönde esaslı bir ilerleme de esasen beklenmemelidir. Şu halde Batı'nın ve dolayısıyla Avrupa'nın İslam ve Müslümanlarla ilgili aslında 'bilinçli cehâleti', Avrupa'nın daha derinlerdeki "ben" tasavvurunun ve "öteki" algısının kaçınılmaz bir neticesidir. Pek azı hariç tutulursa, Batı'da İslam ve Müslümanlarla ilgili çalışmalarda genellikle sözünü ettiğimiz bu "bilinmeyen öteki" ve "onlar ve biz" bakışı -ki bu bakış özünde karşıtlığı barındırmaktadır- öne çıkmaktadır. Bu durum, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girişi ile alakalı müzakere sürecinin başlamasına dair karar arefesinde de net olarak ortaya çıkmıştır. Bunun Batı medeniyet algılamasında oturduğu yer, "öteki"nin meydan okumasıdır ve Batı açısından bu durum kabul edilmesi oldukça zor bir durumdur.

Hz. Peygamber'in son peygamber olarak tarihteki yerini alması ise bu bağlamda Orta Çağ boyunca kiliseye ve kilisenin şekillendirdiği doktrinlere karşı "heretik" bir başkaldırı olmasının ötesinde, Batı medeniyet algılamasına *teolojik bir meydan okuma* olarak da görülmüştür. Bu meyanda, yukarıda da kısmen değindiğimiz üzere, Orta Çağ Batı'lı yazarların Hz. Peygamber'in "tarihî ve siyasî bir şahsiyet", "ruhanî bir lider", "zekî bir gözlemci", olarak algılanmasına herhangi bir itirazlarının olmadığı, ancak Onun yeni bir din/teoloji getiren bir peygamber olarak ortaya çıkmasını hazmedemedikleri açık bir şekilde kendi eserlerinde vurgulanmaktadır.

Ortaya çıkış yıllarından itibaren İslam'ın bu meydan okumasına, genelde pratik ve teolojik olmak üzere iki yoldan karşı koyulmaya çalışılmıştır. Pratik olarak karşı koyma, tarihte "Haçlı Savaşları" olarak karşımıza çıkmıştır. İslam ve Hz. Peygamber hakkında yanlış bilgilerin Batı'da daha fazla yayılması ve etkili olmasında rol oynayan sebeplerden biri de, Haçlı Seferleri'dir. Ancak bunun tam tersi yönde görüşlerin varlığı da inkar edilemez. Ne var ki Haçlı savaşlarının başlatıcıları gözünde Müslümanlar, Hıristiyanlara ait kutsal toprakları işgal eden putperest-

lerdir ve çeşitli dinî motivasyonlarla bu putperestlere karşı Hıristiyanların savaşmaları istenmiştir. Kiliseler de Haçlı savaşlarını "dinî-kutsal savaşlar" olarak isimlendirmiş ve bu savaşlara katılanların günahlarından kurtulacakları ve ölenlerin de şehit olacakları propagandasını yapmış ve böylece dinî motiflerle halkı Haçlı seferlerine katılmaya çağırmıştır. "İspanya Şehitler Hareketi" diye adlandırılan ve İslam'a ve Hz. Peygamber'e hakareti temel misyon edinmiş olan fanatik grup böyle bir ortamda ortaya çıkmıştır.[75] Nitekim bu hareket ile bağlantısı olan XII. yüzyılın en önemli Katolik din adamlarından olup ve Cluny derlemelerine öncülük eden [76] Cluny Başrahibi Fransız asıllı Peter the Venerable (ö. 1156), Hz. Peygamber hakkında şu sözleri söyleyebilmiştir:

"Muhammed Arapları putperestlikten vazgeçirebilmiş; ancak onları tek tanrı inancına değil de kendi sapıklıklarına inandırmıştır."[77]

Bu itibarla Haçlı savaşlarının ve bu savaşların doğurduğu negatif atmosferin uzun yıllar Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında, temelde var olan "anti-islamist" duyguları derinleştirmiştir.[78]

Diğer taraftan Müslümanların daha önce fethetmek isteyip

---

[75] Bu konuda bk. T.W. Arnold, *The Preaching of Islam*, London 1896 ve 1913, s. 141.

[76] Peter the Venerable'nin İslam'a karşı yazılan reddiyeleri toplamak amacıyla yaptığı derleme günümüzde *Toledo-Clung Collection* adıyla meşhurdur. Alanında ilk olan bu mecmuada bir araya getirilen eserler arasında *Liber generationis Mahumet, Doctrina Mahumet, Summa tolius haeresis Saracenorum* ile Kur'an'ın Latince bir çevirisine ilaveten Abdülmesih b. İshâk el-Kindi'nin Hıristiyanlığı savunmak amacıyla yazdığı öne sürülen *risale*sinin Latince tercümesi de yer almaktadır (bk. Hilal Görgün, "Hz. Muhammed", *DİA*, s. 476).

[77] Norman Daniel, *Islam and the West*, s. 42.

[78] Benzer bir değerlendirme için bk. Paul E. Cheveddan, The Islamic Interpretation of the Crusade: A New (Old) Paradigm for Understanding the Crusades", *Der Islam* 83, s. 91-92.

de başaramadıkları İstanbul'un Fatih Sultan Mehmet tarafından 1453'te fethi, Müslüman topraklarını daha sonraki yüzyıllarda Hıristiyanların saldırısına karşı korumakla kalmayıp, İslam-Batı ilişkilerinde güç dengelerini de değiştirmiştir. Osmanlı'nın İstanbul'u fethedişi ve akabinde Doğu Avrupa'daki fetihleri, Batı Hıristiyan dünyasında güçlü bir korku ikliminin oluşmasını da beraberinde getirmiştir. Böylece var olan tehdit; dinî, siyasî ve askerî olarak değerlendirilmiş ve buna karşı tepki daha önce olduğu gibi, İslam aleyhine iftiralar şeklinde tekrar kendisini göstermiştir. Bu furya içerisinde Batı'lı yazarların düşman gördüğü İslam'ı ve Hz. Peygamber'i uygun olmayan tasvirlerle algılama ve takdim etme süreci hız kazanmış; İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber hakkında uygunsuz, çirkin tasvir ve tanımlamalar ve İslam'a dair gerçeklerle asla örtüşmeyen hükümler ortaya konmuştur. Oryantalizme dair en kapsamlı analizin sahibi Edward Said'in belirttiği üzere, Allah'tan başka ilah olmadığını söyleyen adamın kendisi (Hz. Peygamber), bizzat ilah yapılmıştır. Bütün bunlar, "Muhammed'in ahlâkî ve dinî açılardan kabul edilemezliğinin semptomatik faraziyeleridir."[79] Yine Said'in ifadesiyle İslam hakkında uydurulan "Muhammedanism" isimlendirmesi de, "sahte peygamber" imajının bir uzantısıdır ve "Şarkın şarklılaştırılması"nın tipik bir örneğidir.[80] Ayrıca Hz Peygamber, hâşâ, sahte bir vahyin yayıcısı olarak görüldüğü için, her türlü "menhiyat"ın ona nisbet edilmesinde bir beis görülmemiştir.[81]

Haçlı savaşlarına karşı çıktığı bilinen, Papa'ya bu yönde ağır tenkitler yönelten ve Katoliklik'ten sonra Hıristiyanlığın en yaygın mezhebi Protestanlığın kurcusu olan Martin Luther'in (1483-1546) söylemlerinde de aynı tasvirlere rastlanır. Luther'in yaşadığı dönem, İslam ile Hıristiyanlığın yoğun olarak karşılaştı-

[79] Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, London, Penguin Books, 1991, s. 335.

[80] Edward Said, *Orientalism*, s. 66.

[81] Edward Said, *Orientalism*, s. 62.

ğı bir zaman dilimine denk düşmektedir. Bu dönemde İslam'ı devlet olarak temsil eden Osmanlı, siyasal gücünü bütün Avrupa üzerinde hissettirmekteydi. 1512-17 senelerinde toplanan "Ekümenik Konsil"'in Türkler'i "Hıristiyan milletlerin önemli bir düşmanı" olarak tanımlaması,[82] Avrupa'daki "Türk/Müslüman" korkusu (islamofobi) ve karşıtlığının (anti-islamizm) boyutlarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Luther'in reform hareketini başlattığı dönemlerde -ki 31 Ekim 1517'de Luther'in Wittenberg Kilisesi kapısına 95 maddelik bildirisini asmasıyla başlamıştır.- henüz Osmanlılar, Avrupa ortalarına kadar ilerlemişler ve Hıristiyan dünyada derin izler bırakacak olan Viyana Kuşatması'nı gerçekleştirmiş değillerdi. Bununla birlikte yaklaşan bir Türk/Müslüman korkusu/tehlikesi Avrupa'da alabildiğine hissedilmekteydi. Tabiatıyla bu ortamda yetişen ve Haçlı Savaşlarının stratejisini onaylamadığını her defasında teolojik argümanlarla ifade eden[83] Luther de bu ortamdan etkilenmiştir. Nitekim 95 maddelik bildirisinin 5. maddesinde "Türklerle (Müslümanlarla) savaştan başka yol olmadığını" söylemekte,[84] 1520 yılında kaleme aldığı "Alman milletinin Hıristiyan soylularına Hıristiyanlığın durumunun düzeltilmesi hususunda" başlıklı yazısında da "Türklere karşı savaşmak istiyorsak şimdi onların en az olduğu yer olan buradan başlayalım..." diyerek, Viyana kuşatması

---

[82] Chadwick, O, *The Reformation*, London 1990, s. 12.

[83] Luther'e göre Hz. İsa adına ve haç işareti altında yapılacak savaş, Hz. İsa'nın barış mesajı ile bağdaşmaz. Çünkü ona göre Hz. İsa insanları öldürmek için değil, dünyayı kurtarmak için gelmiştir. Ne var ki Luther, Türkler'e karşı savaşı tamamen reddetmez. Türkler'e karşı savaş, şayet Türkler kendilerine saldırırsa veya toplumun huzurunu bozarlarsa, yapılabilir. Ancak o, Hıristiyanlık adına Türklerle savaşı reddeder. Ona göre Türklerle savaşılması gerekiyorsa, bu kralın emrinde ve onun adına yapılmalıdır. Zira kim Türklerin başlattığı böyle bir savaşta krala (siyasî/dünyevî otorite) itaat ederse Tanrıya itaat etmiş olur ve savaşta Hıristiyan inancıyla ölürse şehittir ve cennete gider (bk. Egil Grislis, "Luther and the Turks", I, s. 181-83, 187; Ludwig Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 10-11).

[84] Egil Grislis, "Luther and the Turks", s. 181.

sürecinde iyice şekillenecek Türkler'e/İslam'a yönelik tutumunun ipuçlarını vermiştir. Türkler'in o dönemin Müslüman milletlerinin öncüsü/lideri olması, Luther'in anti-islamist söylemini Türkler üzerinden yapmasına yol açmıştır.[85]

Esasen yukarıda sözünü ettiğimiz İslam ve Müslümanlarla ilgili bu algılama biçimi, Rönesans dönemi boyunca da devam etmiştir. Ancak Orta Çağ ile Rönesans dönemi arasındaki önemli fark, Rönesans düşünürlerinin özelde Hıristiyanlık'tan, genelde de dinden giderek uzaklaşmaları ve pozitivizmin de etkisiyle seküler bir kainat tasavvuru inşa etme çabası içine girmeleridir. Bu dönemlerde paradoksal olarak İslam, Hıristiyanlığın evrensellik iddiasına karşı yer yer bir alternatif olarak da takdim edilmiştir. Hıristiyanlık dışında başka dinî sistemlerin mümkün ve hatta başarılı olduğu fikri, İslam üzerinden ifade edilmiştir. Fakat neticede İslam korkusu (islamofobi) ve İslam karşıtlığı (anti-islamizm), Orta Çağ boyunca olan gücünden fazla bir şey yitirmemiştir. Bunun en çarpıcı örneklerinden biri, meşhur Faransız yazar ve düşünür Voltaire'in (1694-1778) ünlü *Le Fanaticisme or Mahomet le Prophete* adlı oyununda (piyes)[86] çizdiği olumsuz İslam ve İslam Peygamberi imajıdır. Zaman zaman bazı eserlerinde İslam ve Hz. Peygamber'i övücü sözler de söylediği[87] anlaşılan ve Batı'da -hatta bütün dünyada- hala etkili olan bir yazar olarak Voltaire'nin İslam ve Hz. Peygamber ile alakalı bu tasvirlerinin, Batı insanının İslam'ı ve Müslümanları algılamasındaki etkisi inkar edilemez.

Bu imajın yüzyıllar boyu kitlesel ölçekte devamında en önemli paylardan biri de, dünya edebiyatının en seçkin isimleri arasında kabul edilen İtalyan şair Dante Alighieri'nin en önemli

---

[85] Bu konuda bk. G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 257.

[86] Bu piyes, 1741 senesinde Lille'de basılmıştır.

[87] Onun İslam ve Hz. Peygamber hakkındaki olumlu addedilebilecek bazı sözleri için *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar* ismiyle Fehmi Boldaş tarafından 1962 yılında Türkçe'ye çevirilen kitabına bakılabilir.

eseri olan *İlâhî Komedya*'dır. Hıristiyan mistik hareketlerinden olan Gizemli Aşk Sıddıkları ekolüne bağlı bir şair ve yazar olduğu bildirilen[88] Dante'nin, *İlahi Komedya*'sının, İtalyan edebiyatının doğuşu açısından taşıdığı önemin yanısıra Hıristiyan teolojisi ve kozmolojisi için de büyük bir öneme sahip olduğu bir gerçektir. Bu eserinde Dante, Hz. Peygamber'i ve Hz. Ali'yi cehennemin, bölücü ve bozguncuların alıkonulduğu sekizinci katına yerleştirmiştir.[89]

Martin Luther, Voltaire, Dante ve bu minvalde sayılabilecek pek çok Batı'lı Ortaçağ ve Aydınlanma yazarının ortak paydası, yukarıda Norman Daniel'den naklen ifade ettiğimiz gibi, Ortaçağlardan itibaren "nesilden nesile tevârüs edilmiş" ve mitolojik hikâye ve anekdotlara dayalı genelde "anti-islamist" bir İslâm algısına sahip olmalarıdır. Kendi dönemlerinde her üç müellif de, İslâm'ı ve tarihini doğrudan ve doğru bir şekilde öğrenecekleri kaynaklara ulaşma imkanına sahipseler de, onlar subjektif bilgi ve kaynakları genelde nisbeten objektif olanlara tercih etmişlerdir.

Günümüzde ise, tarihin modern versiyonlarla tekrarlandığına şahit olunmaktadır. Özellikle Huntington'un "Medeniyetler Çatışması" tezinin ardından 11 Eylül Hadisesi'nin meydana gelmesi, ülkelere göre farklılık gösterse de, Batı'daki anti-islamist eylem ve söylemleri alabildiğine artırmıştır. Yukarıda kendisinden söz ettiğimiz Bernard Lewis'in Alman *Die Welt Dergisi*'nde yayımlanan söyleşisindeki şu sözleri, bunun misallerinden sadece biridir:

"Yüzyılın sonuna kadar Avrupa'ya İslam hakim olacaktır... Avrupa Batı Arap Dünyası'nın (Mağrip) bir parçası haline gele-

---

[88] Rene Guenon, *Hıristiyan Mistik Düşüncesi*, çev. İsmail Taşpınar, İstanbul 2005, s. 55.

[89] Galen Johnson, "Muhammad and Ideology in Medieval Christian Literature," *Islam and Chrisitan-Muslim Relations* içinde, XI/3, 2000, 336-38.

cektir."[90]

Batı'da son yıllarda özellikle artış gösteren yukarıdaki türden islamofobik ve anti- islamist söylem ve eylemlerin işaret ettiği önemli gerçeklerden biri, Batı'da artık Yahudilerin yerine Müslümanların ikâme edilmeye başlandığı hususudur. Özellikle liberal Yahudilerden bazı akademisyenlerin de bu yönde görüş ve değerlendirmelerinin bulunması dikkat çekicidir.[91] Batı'da siyasî ve ekonomik kurumsal güçten yoksun olan Müslümanlar için bu durum, oldukça dramatiktir. Özellikle Amerika'da meydana gelen namaz kılan yolcunun uçaktan indirilmesi ve "Müslümanlar sokakta özel kimlikle dolaşsın" taleplerinin ötesinde, Batı'da bazı ülkelerde yapılan araştırmalarda İslam'a ve Müslümanlara olumsuz bakanların oranının neredeyse yüzde 50'yi geçmesi, hatta "İslam'ın kendisi Batı için tehdittir." söylemlerinin sıkca duyulması, islamofobik ve anti-islamist eğilimlerin Batı'da hızla yükseldiğini gösterir. Bununla birlikte, John Esposito başta olmak üzere, önde gelen Batı'lı bir takım yazarlara göre Batı'da halkın çoğunluğunun "islamofobik" olmadığı, ancak güçlü, büyüyen ve kaydadeğer bir "islamofobik azınlık" bulunduğu yönünde değerlendirmelerin varlığı da bilinmektedir.[92] Hangi açıdan bakı-

---

[90] *Die Welt Dergisi* (Almanya), 28 Temmuz 2004. Yine Lewis'in 31 Ekim 2005 tarihli *The New Yorker Dergisi*'nde yer alan ABD Başkan Yardımcısı Dick Cheney'e yaptığı şu tavsiye de, söylediğimize misaldir: "Araplara yapılması gereken şeyin iki gözleri arasına büyük bir sopayla vurmak olduğuna inanıyorum. Onlar yalnızca güce saygı duyar." Tepkiler üzerine Lewis sözünden dönmemiş ve "Evet; Arapların yalnızca güce saygı duyduklarını düşündüğüm doğrudur." demiştir. Lewis'in özellikle İslam ve İslam medeniyeti ile alakalı nisbeten olumlu olan daha önceki tarihlerdeki değerlendirmelerinde de son yıllardaki makalelerinde yer vermediği gözlenmektedir. Bu konuda bk. Ian Buruma, "The Two Minds of Bernard Lewis", *The New Yorker*, 14.06.2004.

[91] Hollanda'da azınlıklara ait gerçekleştirdiği paket programları her Pazar günü Hollanda Devlet Televizyonu 2'de yayımlayan NIO'nun hazırladığı ve "anti islamizm"in işlendiği programda haham-akademisyen Soetendorp'un açıklamaları bu görüşümüzü doğrulamıştır.

[92] Ali H. Arslan, "Batı ve İslamofobi -1", *Zaman Gazetesi*, 25 Ağustos 2006.

lırsa bakılsın Batı'daki Müslümanlara yönelik olarak konjonktürel bir takım hadiselerle artıp eksilme eğilimi gösteren eylem ve söylemleri, kanaatimizce "islamofobi" ile değil, "anti-semitizm"e benzer şekilde "anti-islamizm=İslam karşıtlığı veya düşmanlığı" olarak değerlendirmek, vâkıaya daha uygun düşmektedir.

Her iki kavramı tarihî ve günümüzdeki duruma ışık tutan yönleri ile ele aldıktan sonra, iki terim arasındaki bazı benzerlik ve farklılıklara *çalışmamızın sonuçları olarak* daha net işaret etmemiz mümkün olacaktır.

4. Sonuç: Anti-Semitizm ve Anti-İslamizm Arasındaki Benzerlik ve Farklılıklara Dair Bazı Tesbitler

Yukarıda anahatlarıyla, "anti-semitizm" ve "anti-islamizm" kavramlarının tarihî süreç içerisindeki tezahürlerini ve bunun günümüze yansıyan yönlerini ortaya koymaya çalıştık. Aşağıda ise yukarıda verdiğimiz bu bilgilerden hareketle bu iki kavram arasındaki benzerlik ve farklılıklara yönelik bazı tesbitlerde bulunacağız.

Her şeyden önce "anti-semitizm" ve "anti-islamizm"i Yahudilik ve İslam'a yönelik düşmanlık, karşıtlık arzeden tavırlar olarak da ele almak mümkündür. Zira gerek anti-semitizm ve anti-islamizmin tarihleri, bu dinlerin tarihleri kadar eskiye gitmektedir. Yani bu dinlerin ortaya çıktığı dönemlerde meydana gelen onlara yönelik mukâvemet ve karşıtlıklar, bu anlamda anti-islamist veya anti-semitist tavırlar olarak görülebilir. Bu durum iki fenomenin tarihi zemindeki benzerliğine işaret etse gerektir.

Bu iki fenomenin önemli ortak yönlerinden biri de, her iki ifadenin aslında İslam ve Yahudiliğin "ideolojik söylemleri"ne karşı duruşu ifade ettiğine dair kanaattir. Yahudilik söz konusu olunca bu, "siyonizm", İslam söz konusu olunca da "islamcılık/islamizm" olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada "siyonizm" ile "islamizm" arasında var olabilecek bazı farklılıklar,

meselenin başka bir yönünü ifade eder. Zira bu iki ifade çoğu zaman ideolojik kalıplann da dışına çıkarak dinlerin bizzat kendisi yerine ikame edilebilmektedir. Buna paralel olarak dinlerin bağlılan hedef haline gelebilmektedir. Bu itibarla Yahudilik ve İslam'ı, bu dinlerin bir anlamda siyasî-ideolojik formlan olan "siyonizm" ve "islamizm"den ayırmak gerekir. Buradan hareketle siyonizm ve islamizme yönelik karşı duruş, -olumsuz örnekleri bulunsa da- anti-semitizm veya anti-islamizm olarak görülmemelidir.

Anti-semitizm ile anti-islamizm arasında var olduğunu düşündüğümüz bir diğer benzerlik noktası ise, "topyeküncü öfke" veya "totalci bakış" olsa gerektir. Freudyen bir tahlilde anti-semitizmi irdelediğiniz zaman, bu duruşu ifadede ortaya konan söylemlerde topyeküncü bir öfkenin gizlendiğini görmek mümkündür. Mesela "Ben anti-siyonistim" diyenlerin bu söylemlerinin arka planı tahlil edildiğinde, çoğu zaman söylem ve düşünce biçiminin "Ben anti-semitistim" noktasına doğru yol aldığı görülür. Bu itibarla birer kavram olarak gerek "anti-semitizm" gerekse "anti-islamizm"in, analitik-fenomenolojik bir bakış açısıyla değil, totalci bir yaklaşımla ortaya konmuş kavramlar olarak karşımızda durmaktadır.

Anti-islamizm ile anti-semitizm arasındaki önemli farklılıklardan biri ise, Yahudiliğin veya Yahudilerin kendilerini diğer din ve mensuplanndan ayn iddialann yön verdiği duygulardır. Buna göre, yukanda Yahudi tarihini anahatlarıyla ortaya koyarken de ifade edildiği üzere Yahudiler, kendilerini "şa'bullâhi'l-muhtâr=Allah'ın seçilmiş milleti" olarak vasfetmektedirler. Bu iddia ile hareket eden bir milletin diğerlerine bakışı ile diğer milletlerin onlara bakışında memnuniyetsizlikler görülmesi mümkündür. *Versus Israel=İsraile Karşı* adlı meşhur eserinde Marcel Simon (ö. 1986) şu tesbiti yapar:

"Greko-Roman anti-semitizminin en temel sebebi, Yahudi-

lerin ayırımcı anlayışlarında yatar. Son tahlilde bu, onların dîni ile alakalıdır. Zira onların dinleri bu ayırımcılığı ortaya çıkarmıştır."

Buradan hareketle şunu söylemek mümkündür ki, "anti-semitizm", bir ırka veya ırklara işaret etmektedir. "Anti-islamizm" ise daha ziyade siyasî bir doktrine işaret eder.

Bu iki kavram arasındaki en önemli farklardan biri, "anti-islamizm"in, "anti-semitizm"de olduğu gibi, henüz uluslararası deklerasyonlara girememiş olması ve dolayısıyla siyasî-kanunî yaptırımlardan uzak olmasıdır. Zira bilindiği üzere, anti-semitizm Batı'da özellikle bazı ülkelerde yasa ile koruma altına alınmıştır. Fransa'daki Roger Garudy'ye yönelik ceza ile Holokost'u inkâr ettiği için Avusturya'da üç yıla mahkûm olan İngiliz tarihçi David Irving bunun en önemli örnekleridir. Ancak anti-islamizm için dünyanın herhangi bir ülkesinde böyle bir yasa maddesinden henüz söz edilememektedir.

Bu meyanda zikredilebilecek farklılıklardan biri de, anti-semitizm konusunda Yahudilerin oldukça duyarlı halde olmalarıdır. Aynı duyarlılığın anti-islamizm konusunda Müslümanlarda bulunmadığı aşikardır. Esasen böyle bir duyarlılık bulunsa bile, Müslümanlar Yahudilerde olduğu gibi anti-islamist eylem ve söylemlere engel olacak mekanizmalardan yoksundurlar. Günümüzde Amerika ve Avrupa dahil dünyanın her bölgesinde anti-semitik söz-söylem ve eylemler bulunmaktadır. Ne var ki güçlü Yahudi lobisi sayesinde bunların önüne geçecek mekanizmalar devreye sokulmakta ve bunlar önlenebilmektedir. Zira Yahudiler Batı'da, Müslümanların aksine yaşadıkları ev sahibi toplumlar açısından iç proletarya sınıfına dahildirler.

"Anti-semitizm"in "anti-islamizm"den en temel farklarından biri, halihazırda Batı'da yaşayan Müslümanların, II. Dünya Savaşı öncesindeki Yahudilerin yüksek toplumsal statüsü ve tümüyle asimile olmuş durumlarından çok uzakta olmalarıdır. Aslında bir paradoks gibi görünse de, Batı'da Müslümanların, en-

tegrasyon ve hatta asimilasyon politikalarına cevap vermeleri oranında (gizli) "anti-islamist" eğilimler de o oranda artmaktadır. Buna göre Avrupalı'nın "öteki" diye nitelediği Müslümanlarla arasındaki kültürel fark ne kadar azalırsa karşıtlığı da o kadar artmaktadır. Böylece Yahudilerde olduğu gibi ev sahibi toplumlar tarafından iç proleterya oluşturmalarına izin verilmemektedir.

Bibliyografya:

Ahmed eş-Şelebî, *Mukârenetü'l-edyân: el-Yahûdiyye*, Kâhire 1988.

Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm,* I-III, Kahire ty.

Arslan, Ali H., "Batı ve İslamofobi -1", *Zaman Gazetesi*, 25 Ağustos 2006.

Arnold, T.W., *The Preaching of Islam*, London 1896 ve 1913.

Barakat Ahmad, *Muhammad and the Jews*, New Delhi 1979.

Belâzürî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ'-Ömer Enîs et-Tabbâ', Beyrut 1407/1987.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ', I-X, Mekke 1414/1994.

Brown, D.A., *A Guide to Religions*, London 1975.

Buruma, Ian, "The Two Minds of Bernard Lewis", *The New Yorker*, 14.06.2004.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Resâilü'l-Câhiz*, thk. Abdüsselam Hârûn, I-IV, Mısır 1399/1979.

Chadwick, O, *The Reformation*, London 1990.

Cheveddan, Paul E., "The Islamic Interpretation of the Crusade: A New (Old) Paradigm for Understanding the Crusades", *Der Islam* 83.

Carr, E.H., *What is History?*, London 1985.

Cevâd Ali, *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm*, I-VIII, Bağdat 1950-60.

Farûkî-L.Faruki, *İslam Kültür Atlası*, trc. M. Okan-Zerrin Kibaroğlu, İstanbul 1991.

Firestone, Reuven, *Journeys in Holy Lands*, New York 1990.

Funkenstein, A, *Perceptions of Jewish History*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1993.

Gager, G., *The Origins of Anti Semitism*, New York-Oxford 1983.

Goitein, S. D., *Jews and Arabs*, New York 1974.

Görgün, Hilal, "Hz. Muhammed", *DİA*.

Graetz, Heinrich, *History of the Jews*, Philadelphia 1894.

Guenon, Reno, *Hıristiyan Mistik Düşüncesi*, çev. İsmail Taşpınar, İstanbul 2005.

Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 1993.

Hagemann, Ludwig, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, trc. Kuthan Kahramantürk, İzmir 2000.

Hamîdullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, I-II, İstanbul 1412/1991.

Herman, Klaus J., "Historical Perspectives on Political Zionism and Antisemitism", *Zionism and Racism*, International Organization for the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, London 1972.

Hıdır, Özcan, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İstanbul 2006.

Hitler, A., *Hitler's Secret Conversations 1941-1944, With an introductory essay on The Mind of Adolf Hitler by H.R. Trevor-Roper, Farrar*, Straus and Young, New York.

Hoffmann, C., *Juden en Judentum im werk Deutscher Althistoriker*, Leiden 1988.

Hospers, "A Hundred Years of Semitic Comparative Linguistics", *Studia Biblica et Semitica* (1966), s. 148, 151.

Howard, Michael, *The Occult Conspiracy: The Secret History of Mystics, Templars, Masons and Occult Societies*, 1.b., London: Rider, 1989, s. 130.

İbn Hazm, *el-İhkâm fi usuli'l-ahkâm*, I, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire 1970.

Galen Johnson, "Muhammad and Ideology in Medieval Christian Literature," *Islam and Chrisitan-Muslim Relations* içinde, XI/3, 2000.

John-Sherbok, *A Short History of Judaism*, Oxford 1994.

---------- *The Jewish Faith*, London 1994.

Jomier, J., *Tevrat, İncil ve Kur'an*, trc. Sakıp Yıldız, İstanbul 1983.

Kaufmann-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", trc. Mehmet Aydın, *AÜİFD*, 1987.

Kertzer, David, *The Popes Against the Jews*, New York 2001.

Kister, M. J., "Do not assimilate yourselves. *Lâ tashabbahû*...", *JSAI*, XII, 1989.

Kooiman, W.J., *Luther Zijn Weg en Werk*, Amsterdam 1959.

Hans Küng, *Judaism*, London 1995.

Margoliouth, David S., *The Relations between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam*, London 1921.

Newby, Gordon D., *History of the Jews of Arabia*, Columbia 1988.

Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, İstanbul 1966.

Öztürk, Orhan, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, Ankara 1992.

Reuther, Rosemary, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Antisemitism*, Minneapolis 1974.

Said, Edward, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, London, Penguin Books, 1991.

Sasson, H. Ben, *A History of the Jewish People*, Cambridge 1997.

Schafer, Peter, *Judeophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World*, Cambridge-London 1997

Slomp, J., "Luther en de Wortels van het anti-Islamisme", *Begrip*, Ocak-Şubat 1984.

Svenster, J. N., The Roots of Pagan Anti Semitizm in the Ancient World, Leiden 1975.

Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân*, Beyrut -tarihsiz-.

Tcherikover, Victor, *Helenistic Civilization and the Jews*, New York 1979.

Vajda, G., "Juifs et musulmans selon le hadith", *JA*, CCXXIX, 1937.

Weinberg, Meyer, *Because They Were Jews: A History of Anti-Semitism*, New York 1986.

Weiss, John, *The Politics of Hate*, Chicago 2003.

Wiener, Peter W., *Hitler'in Manevi Atası Martin Luther*, trc: Hakan Olgun, İstanbul 2002.

Ziegler, Herbert F., *Nazi Germany's New Aristocracy: The SS Leadership 1925-1939*, Princeton, New Jersey, University Press, 1989.

TÜRKİYE VE AVRUPA'NIN ÇATIŞAN İMAJLARI

Yrd. Doç. Dr. Ali Murat Yel
Fatih Üniversitesi
Sosyoloji Bölümü

Mevcut Batılı literatürdeki Türklere ilişkin sayısız önyargılı tasvirlere işaret ederek Bisbee, "ne zaman bir eğitimli Türk, Batı medeniyet tarihi veya Türkiye hakkında yazılmış bir kitaba dalsa, kendi halkı hakkında hiç de hoş olmayan pasajlarla karşılaşacaktır"[1] demiştir. Mesela, Fransız botanik bilimci ve tabiat tarihçisi Pierre Belon du Mans (1518-1546) hastalarını iyileştirmek için bazı bitki ve otlar bulmak üzere Mısır'a gittiği zaman Mısırlılar ve Türklerin birbirlerinden bir hayli farklı olduklarını gözlemlemişti; "zira Türkler tabiatları icabı geri, saf ve tembeldiler."[2] Ne tarihçi ne de edebiyatçı olmadığım için farklı Batı dillerinde tarih boyunca yazılmış bu türden eserlerin tümünü inceleyip gün ışığına çıkarmak gibi bir niyetim asla olamaz. Fakat yine de, Batılıların Türkler hakkındaki mevcut olumsuz düşüncelerinin kesinlikle eski çağlardaki tasvirlere dayandığı da oldukça açıktır. Eğer eski dönemlerde çizilmiş bir haritaya rastlamışsanız ötekilerin - daha doğrusu- "bilinmeyen" ülkelerin üzerinde yapılmış korkunç canavar ve vahşi hayvan resimlerini hemen hatırlayabilirsiniz.[3] Tabii yabancı ülkelerin haritaları üzerine canavar resimleri yapan haritacının gerçek niyetinden emin olamayız ama bu tür negatif bir tavır açıkça, kişinin tanımadığı insanlara karşı düşmanca duygular taşıdığının bir göstergesi olabilir. Daha da önemlisi, Batılıların bu bilinmeyen ülkelerde bugün yaşayan insanlara

[1] Bisbee 1951; 7, Aydın 1993; 105'den alıntı.

[2] *Voyage en Egypte de Pierre Belon du Mans 1547*, Paris 1555, fol. 110b-110a.

[3] Bkz. R. Kabbani 1986.

karşı tavırları günümüzde de değişmemiştir. Buna benzer duyguların üstesinden gelmeye çalışan ve modern bir bilim olan antropolojinin çok da başarılı olabildiğini söylemek de kolay olmayacaktır. Zira antropologun üzerinde araştırma yaptığı halklara karşı tahakküm eden ve sömürgeci duruşu, kültürel olarak birbirinden zaten ayrı olan iki dünya -bir yanda antropologun modern ve teknolojik olarak ilerlemiş dünyası ile araştırma öznesinin Üçüncü Dünya ülkesi kültürü- arasındaki düşmanlığı daha da arttırmaktadır. Bununla birlikte, eğer antropologlar diğer halkların kültürlerine karşı göreceli bir yaklaşıma sahip olurlarsa, bir başka deyişle dünyadaki bütün kültürlerin kendi içlerinde tutarlı ve geçerli olduğunu kabul ederek çalışmalarını bu prensibe göre gerçekleştirirlerse, işte o zaman Batılıların diğerlerine karşı aşağılayıcı tavırları değişmeye başlayabilir.

Bu makalede Batılı ve Türk kültürlerin birbirlerine karşı konumlanışları, birbirlerine ilişkin algıları ve perspektifleri üzerine çeşitli yorumlarda bulunmaya çalışacağım. Makale boyunca "Müslüman", "Türk" ve "İslam" terimlerini birbirlerinin yerine kullanacağım, zira bana göre Türklerin toplumsal ve tarihsel imajı İslam ile özdeşleşmiştir. Yine buna benzer bir biçimde, içerisine Kanada ve Amerika Birleşik Devletleri'ni de alan "Batı" ve "Avrupa" terimleri de birbirlerinin yerine geçecek şekilde kullanılacaktır. Bunun en temel gerekçesi de, her iki medeniyetin kökenlerinin de Yunan felsefesine ve kültürüne dayanmasıdır. Hiç kuşkusuz, bu iki varlık kendi içlerinde de bütünüyle homojen değillerdir ve bu nedenle de kolaylıkla bütün Avrupalı ve Batılı kültürler efradını cami ağyarını mani bir Batı tanımı ve tasnifine hapsedilemez.[4] Aynı şekilde, "Türk" kavramının 19. yüzyılda Av-

[4] Aslında Amerikalılar millet olmaya başladıklarından, hatta daha önceden itibaren kimliklerini Avrupa'ya karşı olarak, yani Başkan Bush'un bir konuşmasında da geçtiği gibi, "Eski Avrupa"nın adetlerinden radikal olarak farklı bir etnik kimliğe sahip olduklarını iddia etmişler ama Avrupa da dahil olmak üzere dışarıdan hiç bir kimse onların bu iddiasını çok da ciddiye almamıştır (krş. Bernard

rupa'da meydana gelen milliyetçi hareketlerin ve geleneksel devlet anlayışından ulus-devlet anlayışına geçişin bir ürünü olarak etnik bir anlam kazanmaya başladığının da altını çizmek gerekir. Yine de, Batı'nın kendisini tanımlama sürecinde yaşadığı değişimler ve Türklerin kendilerini "Türk" olarak tanımlama sürecindeki ulusal farkındalıkları mevzuu çok ciddî bir araştırmanın konusu olmaya müstahaktır ve başka bir platformda ele alınmalıdır.

Türkiye'nin Avrupa Birliği üyeliğine karşı çıkanların öne sürdükleri en önemli tezlerden birisi de tarihsel faktördür; Türkiye ve Avrupa ortak tarihleri çok genel bir bakış açısıyla bir savaş tarihidir. Bu kadar uzun süre savaşan tarafların karşılıklı olarak müsbet veya iyimser bir tavır geliştirmelerinin beklenmesi de haksızlık olurdu. Edebi eserlerin Batı tarafında daha erken ortaya çıkması ve bu eserlerin de bu tür olumsuzlukları da yansıtması normal karşılanabilir. Türklerin Batılılara karşı onlar kadar menfi tavır sergileyip sergilemedikleri yazılı eserlerde -en azından daha az sayıda olduğu ve Türklerin korkulan taraf oldukları için- pek ortaya çıkmamaktadır. Batı klasikleri arasında yer alan Fyodor Dostoyevski'nin *The Brothers Karamazov*[5] kitabını okuyanlar ondokuzuncu yüzyıl sonlarındaki savaşlarda Türklerin yaptıkları acımasızlık ve mezalimlere de tanıklık edeceklerdir. Daha birçok benzeri edebi eserlerde yer alan bu tür anlatımların Avrupa kıtası sakinlerinin tarihsel bilinçlerinde değişmez bir şekilde yer alması da anlaşılabilir.

Bu makale üç bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde Avrupa'da bir öğrenci olarak yaşadığım tecrübeden bahsedecek, ikinci bölümde Avrupalıların bir Türk ve Müslüman olarak bana karşı tutumlarını ele alacak ve üçüncü bölümde de Türklerin Av-

---

Lewis, The Roots of Muslim Rage, *Policy*, cilt 17, no 4: 17-26, s. 19.

[5] *The Brothers Karamazov*, (ter. Andrew H. MacAndrew), Toronto: Bantam Books, 1970.

rupa'ya ve Avrupalılara karşı tutumlarını tartışacağım.

1988 yılının sonuna doğru eğitimime devam etmek üzere Avrupa'ya doğru otobüs ile yola çıktım. Uçağı tercih etmeyip otobüsle gitmeye karar vermemdeki başlıca saik, böylelikle Avrupa'yı daha yakından görebileceğime ilişkin kanaatimdi. Gerçi burada "görmek"ten değil, birtakım görüntüleri "yakalamak"tan bahsetmek daha yerinde olur. Balkan ülkeleri (Bulgaristan ve Yugoslavya) Komünist rejimin parçası olmaları hususiyetleri dışında, kolektif bir görüntü arzetmeleriyle de dikkati calipti. Bu özellik, bilhassa tarım alanlarında kendisini sınırların olmamasıyla gösteriyordu ki, bu benim alışkın olmadığım bir manzaraydı. Türkiye'de her çiftçi kendi isteğine göre bir ürünü eker, dolayısıyla kara yolundan seyahat edenlerin manzarası çok kısa aralıklarla değişirdi çünkü her çiftçi tarlasında dilediği farklı bir ürün yetiştirebilirdi. Ama bu ülkelerde gözlerinizin görebildiği bütün topraklarda örneğin buğday ya da mercimek gibi aynı ürünün ekili olduğunu görürsünüz.

Fransa'dan Manş denizini geçtikten sonra son durağıma, İngiltere'ye ulaştım. Londra'da birkaç gün geçirdikten sonra bir dil okuluna katılmak üzere Oxford'a gittim. Sınıf arkadaşlarım, bir Japon hariç hep Avrupalıydı. Bazı konular tartışıldığında, hocamızın değişmez tavrı benim ve Japon arkadaşımın konu hakkındaki düşüncesini öğrenmek istemesiydi. Mesela bana Türkiye'deki güncel gelişmeler hakkında soru sorar, ölüm cezasının uygulanıp uygulanmadığını, kadınların durumunu, insan haklarının ne durumda olduğunu öğrenmek isterdi. Bana ülkemde Türkiye'nin bir Avrupa ülkesi olduğu fikri aşılanmıştı. Fakat bunun doğru olmadığını, hocamızın Avrupa'nın geri kalanında benzer olduğunu düşündüğü meseleleri farklı bir örnek olması hasebiyle bana ve Japon arkadaşıma sormasıyla anladım. Avrupa ülkeleri birbirilerinin aynıydı ve aynı meseleyi, farklı Avrupa ülkeleri bağlamında tartışmak anlamsızdı. Onun yerine Avrupalı olmayan ülkelerde olan biteni tartışmak ona daha anlamlı geliyordu.

Diğer öğrencilerde de benzer bir merak vardı. Onlar da ülkemizde elektriğin, telefonun ya da televizyon yayınının olup olmadığını soruyorlardı. Bir gün sınıftakilere Türkiye'de deve ile yolculuk yaptığımızı ve hayatımda ilk televizyonu İngiltere'ye geldiğimde gördüğümü söyledim. Bunu ironik bir tarzda söylemiştim fakat bu söylediklerim tam da onların kafasındaki Türkiye imajı ile birebir örtüşmüştü.

Bu arada birçok Avrupa ülkesini gezdim. Asıl problemi sınırlarda yaşamıştım. Bir Türk vatandaşı olarak bütün ülkeler benden vize istiyordu. Gümrük memurları pasaportumu kontrol ettikten sonra arabamı incelemeye koyuluyorlardı. Bir keresinde Fransa'dan İspanya'ya geçiyordum. Sınırı geçip birkaç kilometre içeriye girdikten sonra Fransız polisi tarafından durduruldum. O anı hiçbir zaman unutmayacağım. Bana Fas'tan getirdiğim uyuşturucuları onlara göstermemi istediler. Onlara çaresiz bir biçimde sadece öğrenci olduğumu ve hayatımda hiç Fas'a gitmediğimi anlatmaya koyuldum. Ne var ki, bana inanmadılar ve arabama el koydular. Onu saatlerce aradıktan ve tabii ki aradıklarını bulamadıktan sonra, durumdan hiç de memnun olmayan bir tarzda gitmeme izin verdiler.

Daha sonra doktora tezimi çalışmak üzere Portekiz'e gittim. Çalışma alanım, Katoliklerin Hac mekânlarından olan Fátima şehriydi. Portekiz'in bu küçük şehrinde de etnik ve dinsel ayrımcılığa maruz kaldığımı söyleyebilirim. Portekizli din adamları ve mabedi ziyarete gelen hacılar, benim bir casus olduğuma ve en iyi ihtimalle Fátima'yı kötüleyecek bir kitap yazmak üzere orada bulunduğuma kanaat getirmişlerdi. Katolik olmadığım için defalarca ziyaret alanını terk etmem istenmişti. Bir keresinde son derece dindar bir yaşlı kadın bana mülakat vermeden önce vaftiz edilip edilmediğimi sordu ve olumsuz yanıt alınca benden hemen uzaklaştı. Din adamları, birçok kere Katolik olmayanlardan hoşlanmadıkları gerekçesiyle mülakat vermeyi reddettiler. Bir Portekiz polisi rutin kontroller esnasında sürücü belgemdeki ay-

yıldızı görünce beni Iraklı sandı ve terörist olduğumu ima eder bir tarzda makineli tüfek sesi taklidi yaptı. Portekizcem ilerledikçe bu dilde klasikleri okumaya giriştim. Bunlardan bir tanesi Portekiz'in ulusal kahramanı Luís de Camões'in *Os Lusiadas* isimli eseriydi. On altıncı yüzyılda yazılmış olan bu metinde Türklerden birçok yerde söz edildiğini ve bu sõz edişlerin genelde aşağılayıcı bir tarzda olduğunu görebilirsiniz. Portekiz'de kendimi bir Türk öğrenci olarak takdim ediyordum ve bu muhataplarımda Papa II. John Paul'a suikast düzenleyen Mehmet Ali Ağca çağrışımı yapıyordu. Sözün özü, bu diyarlarda Türk, açıkça "Hıristiyan düşmanlığı" ve "terörizm"i andırıyordu. Bu noktada Avrupa'da çeşitli basın organlarında arzı endam eden ve Müslümanları terörist figürler olarak resmeden karikatürleri hatırlatmama hiç gerek yok sanırım. Bilinmeyen nedenlerden dolayı, Batılı bilinç, İslam kaynaklı otoriter rejimlerden ve terörizm olaylarından, diğer yerlerde olan aynı olaylara oranla çok daha fazla alarma geçmeye eğilimlidir. Her ne kadar kendim Londra Üniversitesinden yüksek eğitim derecesi almış olsam ve kültürel olarak edindiğim bazı tecrübeler, beni Batılı değerlere sempati duymaya yönlendirmiş olsa da, şahsi kanaatim Doğu ve özelde de Türkiye'nin Doğulu olarak kalmaya devam etmesidir.

Burada genelde İslam dünyasının ve özelde de Türklerin niçin böylesi bir imaja sahip olduğu sorusunu sormakta yarar vardır. Bu negatif imajı, Ortaçağ'a, Haçlı Seferleri dönemine dek geri götürmek mümkündür. Bu çerçevede Oryantalizmin etkisine de değinmek yerinde olacaktır. Söz konusu negatif imajın temelinde İslam'ı rasyonel gelişmeyi engelleyen ilkel bir din olarak takdim etme yaklaşımı yer alır. Oryantalizm, Müslümanları analiz edilmesi ve ardından da Batılı süper güçler tarafından tahakküm altına alınması lazım gelen nesneler statüsüne indirgemektedir. Bu yönüyle Oryantalizm, Edward Said'in aynı adlı klasik eserinde de belirttiği gibi, Doğu'nun içinden geçmiş olduğu gerilik dönemini ve entelektüel gardiyanlık dönemini sembolize

eder.[6] Şimdi "bildiği şeyler hususunda Batılı muhataplarını bilgilendirirken basitleştiren, popülerize eden ve ucuzlaştıran" geleneksel oryantalistleri daha iyi anlamaktayım.[7] Ben de bir antropolog olarak Batılı popüler kültürü çalıştım ve bu kültürü ülkemdekilere anlatabilmek için bununla Portekiz Katolikliği arasında bir bağlantı kurma zorunluluğu hissettim. Zira Portekiz Katolikliği, şimdiye dek Türklerin pek de ilgilendikleri bir alan olmadı. Bu nedenle muhataplarıma Katolikliğin basit ilkelerini benim anladığım şekilde anlatma ihtiyacı hissettim. Fakat benim durumum bir oryantalistinkinden birçok açıdan farklılık gösteriyor. Ben oksidentalistlerin ilk örneklerindenim ve oksidentalizm tam olarak Doğu toplumlarına yerleşmiş olmadığından benim durumum kabul edilebilir türdendir. Benim durumumu meşru gösterebilecek bir diğer önemli neden ise, bir oksidentalistin hiçbir zaman Batılı kültürü kendi hegemonyası altına almak amacıyla çalışma nesnesi olarak benimsememesidir. Oysa Batılı ile *öteki* arasındaki ilişkinin tarihi *öteki* nin bilinçli olarak kolonileştirilmesi teşebbüsleriyle doludur.

Aydınlanma çağı ve Endüstri devrimi ile birlikte Batı dünyası teknolojik olarak ilerledi ve bu teknolojik gelişme Müslümanların kendilerini geride kalmış olarak görmelerini beraberinde getirdi. Son iki yüz yılda Müslümanlar açısından durum tamamen değişti. Artık Batı "tahakküm altına alan", Müslümanlar ise "tahakküm altına alınan" konumundaydı. Batı artık kendisini ilerlemenin simgesi olarak takdim ediyordu. Türk entelijensiyası bu etnosantrik, daha doğrusu Avrupa-merkezci insanlık tarihi okumasına inanmaya başladı ve bu da Batı'nın taklit edilmesi gerektiği yönünde bir inancın gündeme gelmesine yol açtı. Müslümanlar, özellikle de Türkler belli bir dönemden sonra kendilerini Avrupa'nın endüstriyel ve emperyal başarılarına kaptırdılar. Bu

[6] Said, 1978.

[7] Djaït 1985; 52.

süreçte Avrupa'nın hümanizmi ve liberalizmi de onları son derece cezbetti. On sekizinci yüzyılda Versay Sarayını ziyaret eden bir Osmanlı bürokratı, Versay'ın muhteşem bahçelerini gördüğünde "Bu dünya Müslümanların cehennemi, Müslüman olmayanların da cennetidir." dediğini nakletmiştir. Bence bu pasaj, seyahatlerin anlatıldığı kitaptan ilk Türk cumhuriyetçileri tarafından hedef olarak alınan Avrupa'nın ileri seviyesini ve Müslümanların kaderci tutumlarını göstermesi için seçilmiştir.

Bu yazıdaki öncelikli amacım, Avrupa'nın ve Türkiye'nin şimdiki halini tasvir etmekti fakat daha sonra bunun yeterli olmayacağına karar verdim ve az da olsa şu anki durumun sosyokültürel dinamiklerini anlatmaya çalıştım. Peki, bu dinamikler nelerdir? İlk ve en önemlisi, diğer bütün ideolojilerden daha hümanist olma iddiasında olan Batı'nın bugünkü sözde liberal ideolojisidir. İkincisi, Batı'nın yeterince dürüst davranmayışı, dünyanın geri kalanını "Üçüncü dünya", "gelişmekte olan", "gelişmemiş" gibi özel başlıklarla kategorize ederek onlara hakim olma çabasıdır. Aslında bu sınıflama; sözde gelişmiş ülkelerin zaten yakalamış oldukları sözde medeniyet derecesini, gelişmekte olan ülkelere tavsiye etmesi bu yolda onların arkalarında oldukları izlenimini verme anlamına gelmektedir. Batı, değişik şekillerde olanakları kıt olan ve haksızlığa uğrayanlar için başlatılmış olan Uluslararası İnsan Hakları Beyannamesi'ni ileri sürse de bugün hâlâ Batı'da Araplar ve Asyalılar ikinci sınıf insan muamelesi görmektedir. Batı, bir yönüyle insan haklarının savunucusu olarak görünse de; diğer yönüyle ikiyüzlü davranmaktadır. Bu çifte standart, Batı'nın sadece İslam dünyası ile ilişkilerinde değil, diğer ilişkilerinde de şüpheye yol açmaktadır. Bu aldatıcı politika, Müslüman ülkelerde radikallere ülkelerinin başkanlarını, Batılı efendilerinin kuklaları veya köleleri olarak görmeleri şeklinde geri dönüşümlere yol açmaktadır. Bunun sonucu olarak Müslüman ülkelerin Batı ile ilişkileri kritik bir hale bürünmektedir.

Körfez savaşı boyunca Irak ve Kuveyt'e yönelik tutumu ve

Bosna soykırımında takındığı tavır, Batı'nın İslam dünyası ile dostça ilişkiler kurmasını tehlikeye atmıştır: Bugün Türk politikacıları arasından kim Bosna krizi sonrasında Türkiye'nin AB'ye entegre olabileceğini tahmin edebilirdi? Batı'nın çelişik tavırlarını açıklamak gerçekten bir politikacı için oldukça zor görünmektedir.

Sırpların Kosova'da Arnavutlara karşı yürüttüğü soykırım, Batı tarihinde bir kara sayfa daha açmıştır. Soykırım Avrupalıların gözleri önünde olmasına rağmen, bu çirkin saldırıyı durdurmak için hiçbir şey yapılmamıştır. Belki de Bosnalı Sırpların resmi lideri Dr. Radovan Karadjij'in dediği gibi Sırplar, Türklerin Avrupa'ya yayılması önündeki duvar olagelmişlerdir. Geçmişte Türk ataklarına karşı Avrupa medeniyetinin koruyucuları olan Sırplar, bugün de Müslüman Avrupalıları temizleyen kişilerdir ve hiç kimse onları tarihi olarak Türklerle ilintili düşünmez. Türk kamuoyu, Sırp saldırılarını durduracak hiçbir sınır koymayan Birleşmiş Milletlerin ve NATO'nun yönetiminin Batılıların ellerinde olduğuna inanır. Türk halkı, Büyük Sırbistan ideali için Müslümanların yok edilmesine Batılıların bigane kaldıklarını düşünmektedir.

Haçlı seferlerinin sebepleri ve oluşturucu nedenleri bu makalenin boyutunu aşar ancak tarihi olayları da göz önünde bulundurursak, İslam ve Hıristiyanlık arasında bu iki büyük dünya dîninin ilk dönemlerinde bile çatışmaların olduğunu söyleyebiliriz. Burada Türkiye ile Yunanistan ve İspanya ile Portekiz gibi benzer kültürlerin uluslararası alandaki çatışmaları örneğinde olduğu gibi ötekini muhtemel düşman olarak algılama durumunu görebiliriz. Belki de bu noktada bir kültürel varlığın kendi kimliğini geçerli kılmak için bir *öteki* yaratmaya ihtiyacı vardır. Peki, Batı neden bir düşmana veya en azından bir *öteki* ne ihtiyaç duydu? Belki de Batı kendi medeniyetinin mükemmelliğinden emin değildir. Belki de bu nedenle Batılılar İslam medeniyetlerinden etkilenmemek için, onu mümkün olduğunca kötü sunmak zo-

runda olduklarını düşündüler.

Batı kültür ve medeniyetinin İslam dünyası ile ilgili kurgusal nedenlerden ötürü sahip olduğu bu tarz bir korku, Avrupalı Müslümanların Batılılara saldıracağını tasavvur eder. Bu sözde saldırıya karşı, 7 Ekim 1571'de Türklere karşı İnebahtı'da oluşturulan "Kutsal İttifak" tarzındaki Avrupa Birliğini oluşturmaya karar verdiler. Ve sonuç olarak 1683'te Türklere karşı Viyana kapısında direndikleri gibi yine birleştiler. Avrupa tarihinde bu tarz bir birleşmenin örneğini zor buluruz. Batı, ancak tarihinde genel bir düşmana karşı birleşmiştir. Mesela İkinci Dünya Savaşında Adolf Hitler'e veya Körfez Savaşında Saddam Hüseyin'e karşı benzer bir biçimde birleşmiştir. Yine de Avrupalılar, modern zamanlarda başka bir birlik daha kurdular; Avrupa Ekonomik Topluluğu (AET). Kültürel alandaki birleşmeden bu yana gerçekleşen ilk ekonomik birlikteliktir ve AET'nin etkisi hala tartışılmaktadır. Burada Türkiye'nin Müslüman bir ülke olarak Avrupa Birliğine girişten neden dışlandığını ve dışlanmak zorunda olacağını tartışmak istemiyorum.

Bugün birçok siyaset bilimci ve araştırmacı, komünizmin yıkılmasından ve sözde soğuk savaşın bitmesinden sonra Avrupa'nın kendine yeni bir düşman bulduğunu söylüyorlar. Bu düşman İslam'dır. Bu, Müslümanları kolonileştirme sürecine sokan tarihi dönüm noktalarından olan Haçlı savaşları ya da Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türklerin ve Müslümanların Avrupa tarafından düşman olarak algılanmasının bittiği anlamına gelmemelidir. Fakat Müslümanlar ve Türkler komünizmden farklı bir noktada görülmüş ve potansiyel düşman olarak algılanmıştır. Ayrıca buna ilave olarak bence, iki blok arasında gerçekleşen soğuk savaş henüz bir sona da varmadı. Bir zamanlar SSCB, Batı için bir tehlike iken şu anda bir yük durumundadır. Bugün Batı, Rusya ile ilişkilerinde çok dikkatli olmak durumundadır. Rusya'nın ekonomisini geliştirerek bir süper güç olması için yardım edilmesi beklenmemesine karşın, aynı zamanda Rusya'nın

güç durumda bırakılarak komşularına saldırması da istenilen bir durum değildir.

Her halükarda komünizm, lider devletini kaybetmesiyle birlikte artık; Batı'nın baş düşmanı değildir. Bu yüzden başka bir *öteki* ihtiyacı ortaya çıkmıştır ve bu İslam'dır. Ve Türkler, bu yeni imaja Batı ile uzun yıllardır süregelen çatışmaları sebebiyle kolayca adapte olmuşlardır. Bu yeni düşman ise eski hafızanın canlandırılmasından başka bir şey değildir aslında. Komünizmin kapı dışarı edilmesi ile birlikte, birçok Türkî cumhuriyet sahneye çıkmıştır. Sovyet tehlikesi yeni bir bloklaşmaya yol açmıştır, bu Türklerdir. Türklerin birleşerek Türk Milletler Birliği'ni oluşturma ve Türk milletlerine ve İslam dünyasına lider olma ihtimali, Batı tarafından hiçbir şekilde kabul edilebilir bir durum olarak görülmemektedir. Diğer Türkî cumhuriyetler ve Müslümanlar tarafından desteklenen ekonomik olarak güçlü bir Türkiye, bir çeşit Osmanlı İmparatorluğu anlamına gelecektir. Bence Türkiye bu tarihi şansını Sovyetlerin eski cumhuriyetleri ile birleşmeye çalışarak ve Bosna krizinde önemli bir rol oynamayarak kaçırmış bulunmaktadır. Batı, hiç değilse yakın bir tarihte ikinci bir Viyana kuşatmasından korkmamalıdır.

Bu tarihî noktalardan yola çıkarak; Türk-Avrupa ilişkilerinin şimdiki durumuna değinmek istiyorum. Birinci dünya savaşı ve Türk Cumhuriyetinin kuruluşundan sonra bu yüzyılın başında ilişkilerin on yıllar boyunca yavaşladığını görüyoruz. İkinci Dünya Savaşı, ne kadar Avrupa ülkelerini yıkmış olsa da, insan gücünün yokluğu dolayısıyla yabancı işçileri kabul etmeye başladılar.

1960'larda Türkiye'den Avrupa'ya büyük göçler olmuş, Federal Almanya başta olmak üzere Fransa, Hollanda, Belçika ve Avusturya gibi pek çok Avrupa ülkesine Türk işçiler yerleşmiştir. Bu, Türk-Avrupa ilişkileri sahasında yeni bir dönemin başlangıcıdır. Birçok Türk işçi, göçmen politikaları diğer Avrupa ülkelerinden daha farklı olmasına rağmen Almanya'yı tercih etmiştir.

Türk işçilerinin Almanya'yı tercih etmesindeki en önemli neden ise, Türklere ve İslam'a karşı sömürgecilik kaydının olmaması; Arap veya Müslüman ülkelerle sömürgecilik ilişkilerinin bulunmaması ve İslam düşmanlarının düşmanı olmasıydı. Kısaca Almanya, I. Dünya Savaşında Türkiye'nin müttefikiydi. Bugün ise bu ülkedeki Türk çalışanlara karşı yapılan kötü muameleye rağmen, Türk halkı Almanya hakkında hâlâ iyi düşüncelere sahiptir. Bu göçün ilk yıllarında her şey iyi gidiyor görünse de sonraları Türk ailelerin Almanya'ya yerleşmeye başlamasıyla ve özellikle çocuklarının Almanya'yı Türkiye'ye tercih etmesi ile problemler ortaya çıkmaya başladı. Doğu ve Batı Almanya'nın yeniden birleşmesinden sonra, Türkler bu ülkede işsizliğin temel nedeni olarak görülmeye başlandı. Almanlar, Türk kültürünün kendileri ile uyuşmazlığını tartışmaya başladılar ve onlar için Türk göçmen toplumunun en önemli ayırt edici özelliği tüm ötekileştirmelerde olduğu gibi İslam idi.

Yapısal marjinalliğin, iftiranın ve utanç duygusunun Türklüğe yapıştırıldığı Avrupa'da Türkler; kendilerine saygı duyulan Müslüman topluluklarla daha da yakınlaşmıştır. Ben bunu dinsel bir topluluk etrafındaki etnik azınlık grubuna yönelmenin nedeni olarak görüyorum. Bazı Avrupalıların sokaktaki başörtülü bir Türk kızını veya kadınını görmeye tahammül edememesinden beri, Avrupa'daki Türklerin dindarlığının artması onlar için bir diğer yük haline gelmiştir. Bu tarz davranışlar, Avrupalılar tarafından Batı değerlerine karşı protesto olarak algılandı ve birçok Avrupalı başörtüsünün kötü ve çirkin bir şey olup olmadığı konusunda sıcak tartışmalara katıldılar. Türk araştırmacı Lale Yalçın Heckmann'nın bu bakış açısını paylaşıyor görünmesi de oldukça manidardır. Heckmann, bir Alman'nın başörtüsünü reddeden ve entegrasyonun göstergesi olarak gören şu sözlerini aktarır: "Bu Türk kadınları iyi entegre oldular ve hiç bir zaman başörtüsü kullanmadılar." Ancak onlar Avrupalı turistlerin Türkiye'de hoş karşılandığını ve kendi değerlerine saygı gösterildiğini unutuyorlar.

Avrupalı turistler, Türklerin davrandığı gibi davranmazlar Türkiye'de. Her ne kadar ahlakî kurallar ve etik değerler açısından Türklerin gözlerini şaşkına çevirse de; Avrupalılar bikinisiyle veya üstsüz güneş banyosu yapma serbestliği içinde Türkiye'de hoş karşılanırlar.

Türk kültürü Avrupa kültürü ile karşılaştırılamayacak bir kültürdür. Bu durumun en iyi göstergesi Avrupa'da yaşayan (Almancı diye bilinen) Türk göçmenlerin kimlikleridir. Bu yeniden tanımlama, bu Türklerin nasıl Avrupalılaştıklarını göstermektedir. Bu göçmen Türkler, Türkiye'de "yeni-Türkler" olarak adlandırılmakta ve ne Türk ne de Avrupalı sayılmaktadır. Onlar içinde bulundukları duruma ayak uydurmaya çalışsalar da bu konuda pek takdir edildikleri söylenemez; mesela 29 Mayıs 1993 tarihinde kadın ve çocuklardan oluşan beş Türk kaldıkları evin kundaklanmasıyla öldürüldüler. Eğer buna benzer bir durum başka bir Avrupa şehrinde olsaydı, muhtemelen uluslararası bir ayaklanma söz konusu olurdu. Bu uyum çabalarına ilginç bir örnek Lale Yalçın Heckmann tarafından verilmektedir. Ona göre Türkler içinde yaşadıkları Alman toplumuna uyum sağlamak için, gayri-İslami olarak nitelendirilmesi pahasına, Almanların Noel kutlamalarında kullandıkları havai fişeklerin aynısını kullanmaktadır.

Bu yazının daha önceki bölümlerinde de değindiğim gibi Türkler, kendilerinin artık Avrupalı olduğunu düşünmekteler. Türk televizyon kanallarının yaptığı yayınlar bize bu konuda dikkate değer örnekler sunmaktadır: Neredeyse tüm kanallardaki filmler, diziler ve diğer programlar Batı'da üretilen programlar ve nihayetinde Batılı bir hayat tarzını sunmaktalar. Mesela Anadolu kültüründe çocuklara verilen birçok isim, Melisa, Ester ve Semantha gibi Batılı filmlerdeki kahramanların isimlerine benzetilerek kullanılmakta, hatta hava durumunu veren programlar bile Türkiye'nin Avrupa'nın hemen yanı başındaki bir ülke olduğu vurgusuyla doludur. Bu programlarda ekrandaki haritalarda Türkiye, Avrupa ile aynı haritada gösterilir. Hâlbuki Avrupa'ya gitti-

ğimde orada izlediğim hava durumu programlarında gördüğüm şey, oradaki haritalarda Avrupa haritasının Yunanistan'a kadar olduğudur. Yani Avrupa sanki ayrı bir kıtaymış gibi verilir bu haritalarda. Diğer bir gözlem de Türkiye'nin Avrupa'ya ait olduğuna ilişkin resmi söylemin başarısız girişimine işaret eden Türk kamuoyudur. Mesela günlük konuşmalarda hep "önümüzdeki hafta Avrupa'ya gidiyorum" veya "bu kıyafeti Avrupa'dan aldım" denir; ama mesela kimse "Berlin'e gidiyorum" demez. Bu gündelik yaşamın ortaya koyduğu söylemin bize işaret ettiği husus, insanlarımızın kendilerini Avrupalı bir toplum, ülkelerini de Avrupa'ya ait bir ülke olarak görmedikleri yönündedir.

Bu yazının birçok yerinde tartışıldığı gibi, gerek Batılıların gerekse Türklerin birbirlerini yanlış anlamalarının temelinde karşılarındakini *öteki* olarak görmeleri sorunu yatmaktadır. Eğer onlar birbirlerini *öteki* olarak görmeyi bırakıp bir an için sadece farklı kültürlere, dinlere ve dünya görüşlerine ait insanlar olduklarını idrak etseler, o zaman bir diyalog zemini hakikaten mümkün olabilecektir. Bu tür bir diyalog zeminini yakalayabilmek için öncelikle eski zamanlardan kalma önyargılarımızı bir kenara koymak zorundayız. Bu bağlamda Hıristiyan ruhban sınıfının, İslam'a sanki Hıristiyanlık'ı yeryüzünden temizlemek amacı varmış gibi davranmaktan vazgeçmesi gerekmektedir. Buna en yakın örneklerden birisi, editörlüğünü Hans Küng ve Jürgen Moltmann'ın yaptığı *Concilium*'dur. Bu derginin ilgili sayısı "İslam: Hıristiyanlık'a Karşı Bir Meydan Okuma" konu başlığıyla çıkmıştır. Hâlbuki eğer biri dikkatle tarihe baksa o zaman aslında Hıristiyanların (Osmanlı İmparatorluğu tarafından temsil edilen) Türklere karşı önyargılara sahip olmak için daha çok nedenlerinin olduğunu görecektir. Öyleyse Batılıların fark etmesi gereken şey, Büyük Türk'ün kendilerine ve kendi değerlerine bir tehdit olmadığını ve bunun aşılması gereken bir durum olduğunu anlamaktır. Hichem Djait'in de işaret ettiği gibi, "Türkler ile Batılılar arasındaki eski gerilim alanı artık söz konusu değildir; çünkü ar-

tık ne birleşik bir İslam topluluğundan bahsedebiliriz ne de parçalı olarak addedilen (ki şimdi Batı da kendini parçalı farklılıkları barındıran bir bütün olarak görme eğilimindedir.) Batı söz konusudur. Bugünün modernliği eskinin anlamlarından farklı bir anlam taşımaktadır."[8]

O halde, 1954-1962 Cezayir Devrimi sırasında Cezayirli bir savaşçı olan psikiatrist Martiniquean'den bir cümle ile sözlerimi sonuca bağlamayı uygun görüyorum: "Avrupa için, kendimiz ve insanlık için yeni bir sayfa açmak, yeni kavramlar keşfetmek ve sürekli ilerlemekte olan yeni bir insan oluşturmak zorundayız."[9]

Kısaca, yazının başından sonuna değin ortaya koymaya çalıştığım gibi, Batı ve İslam dünyası arasındaki diyalog yoksunluğu, Batı'nın "öteki"ne ilişkin yanlış olarak oluşturmuş olduğu tasavvurun sonucundan başka bir şey değildir. Batı, hâlihazırdaki algılarından epeyce farklılık arz eden anlaşma koşullarına gerçekçi bir şekilde yanaşmadığı ve ikiyüzlülüğü bir kenara bırakmadığı sürece, iki taraf arasındaki olası diyalog kurma girişimleri boş gözükmektedir. Batılı popüler kültür üzerine çalışmış bir antropolog olarak dünya kültürleri arasında pek çok farklılık ve benzerliklerin olduğunu gözlemledim. Ayrıca şu sonuca ulaştım: Eğer bir kimse farklılıkları vurgulamayı denese kuşkusuz bu teşebbüsünde başarıya ulaşacaktır ancak burada daha önemli olan benzerlikleri ortaya çıkarmaktır. Bu tür çalışmalar ortaya çıkmaya başladığında herkes bu iki farklı dünyanın benzer tarihsel kökenlere sahip olduğunu daha yakından fark edecektir.

Hugh Goddard da bu noktaya işaret etmiştir: "Bu iki farklı dünya arasındaki diyalog, özellikle Müslüman düşünürlerin Hıristiyanlık hakkında yazmaya başladıkları zaman mümkün olmuştur. Zira Müslümanlar, bir din olarak Hıristiyanlık hakkında, olumlu şeyler yazmışlardır; çünkü kendilerinin Hıristiyan arka-

[8] Djait 1985; 168.
[9] Gendzier 1973 270.

daşları da olmuş ve Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında diyalog girişimlerinde de bulunanlar olmuştur. Bu tür durumlar onların Hıristiyanlık'a ilişkin hem bilgilerinde hem de tavırlarında önemli etki yaratmıştır."[10] Öyleyse her iki tarafın entelektüellerine düşen görev, sempozyumlar, paneller, tartışma grupları ve benzer organizasyonlar tertip ederek karşılıklı olarak ilişkilerini geliştirmeleridir.

Kaynaklar

Aydın, Kamil 1993. Western images of the Muslim Turks prior to the 20th century: A short outline, *Hamdard Islamicus*, cilt XVI (4):103-125.

Bisbee, Eleanor 1951. *The New Turks: Pioneers of the Republic (1920-1950)*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Belon du Mans, Pierre 1555 [1970]. *Les Observations de plvsievrs singvlaritez & choßes memorables, trouuées en Grece, Aßie, Iudée, Egypte, Arabie, & autres pays eßtranges, redigées en trois liures, Par Pierre Belon du Mans*, Cairo: L'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.

Camões, Luís de 1972. *Os Lusíadas*, Lisbon: Instituto de Alta Cultura.

Djaït, Hïchem 1985. *Europe and Islam*, (tr. P. Heinegg), London: University of California Press.

Dozy, R. [1913] 1972. *Spanish Islam: A History of the Moslems in Spain*, (trans. F. G. Stokes), London: Frank Cass.

Flannery, Austin (ed.) 1992 [1975]. *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents*, Collegeville, Indiana: The Liturgical Press.

[10] Goddard 1996; 173-174.

Gendzier, Irene L. 1973. *Frantz Fanon: A Critical Study*, New York: Pantheon Books.

Glass, Charles [1990] 1992. *Tribes with Flags: A Journey Curtailed*, London: Picador.

Goddard, Hugh 1996. *Muslim Perceptions of Christianity*, London: Grey Seal Books.

Heffernan, J. B. 1981 [1967]. Lepanto, Battle of, in *New Catholic Encyclopedia*, vol. VIII, ss. 665-666.

Hourani, Albert 1990. Islam in European Thought, in Grethe B. Peterson (der.), *The Tanner Lectures on Human Values XI 1990*, Salt Lake City: University of Utah Press, ss. 223-287.

Kabbani, Rana 1986. *Europe's Myths of the Orient*, London: Macmillan.

Küng, Hans and J. Moltmann (eds.) 1994. Islam: A Challenge for Christianity, the issue of *Concilium*, 1994/3, London: SCM Press.

Mandel, Ruth 1990, "Shifting centres and emergent identities: Turkey and Germany in the lives of Turkish Gastarbeiter" in Dale F. Eickelman and James Piscatori (der.) *Muslim Travellers: Pilgrimage, migration, and the religious imagination*, London: Routledge, ss. 153-171.

Metlitzki, Dorothee 1972. *The matter of Araby in medieval England*, London: Yale University Press.

Said, Edward [1978] 1985. *Orientalism*, Harmondsworth: Penguin Books.

Yalçın-Heckmann, Lale 1994, Are fireworks Islamic? Towards an understanding of Turkish migrants and Islam in Germany, in Charles Stewart and Rosalind Shaw (der.) *Syncretism/Anti-Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, London: Routledge, ss. 178-195.

AVRUPA'DA İSLAMOFOBİ VE MÂBÂDI

- Avrupa'da İslamofobi ve Avrupalı Müslümanlann tepki ve tutumlan-

Fatih Okumuş
Vrije Universiteit Amsterdam
"Avrupa'da İslam" bölümü öğretim elemanı.

1. Giriş

Literatür taraması, gözlem, yüz yüze mülakat ve derinlemesine grup tartışması yöntemlerinden yararlanılarak Avrupalı Müslümanların islamofobi karşısındaki tutumlarının ne olduğunu tespit etmeye çalıştığım bu çalışmada elde edilen bulgular ışığında gelişmelerin nasıl bir senaryoya göre cereyan etmekte olduğu gösterilecektir. Bu amaçla aşağıda sıralanan sorulara cevaplar aranmıştır:

Avrupa'da din özgürlüğü tam olarak ne anlama gelmektedir; İslam dini de bu özgürlüğün kapsamında mıdır?

İslamofobi veya anti-İslamizm, İslam'ın hangi yönüne veya yönlerine bir itirazdır? Gerçek bir korku mudur; yoksa fabrikasyon mudur?

Avrupa'da yaşayan Müslümanlar, kendilerini nasıl tanımlamakta ve buna bağlı olarak islamofobi karşısında hangi tutumları sergilemekteler?

İslamofobinin Müslümanları dönüştürmesi, kendi ilkelerinden ve ahlâkî duruşlarından uzaklaştırması tehlikesi söz konusu mudur?

İslamofobi ve sonrasında ortaya çıkan değişimler nasıl bir senaryo veya modelle açıklanabilir?

2. Din özgürlüğü ve İslam korkusu

Geçtiğimiz yıl Alman Federal Araştırma ve Eğitim bakanı Annette Schavan İslâmî örtünmeyi "kadına yönelik tarihî baskının bir parçası" olarak nitelemişti.[1] Konrad-Adenaur Vakfı tarafından yayımlanan bir broşüre göre de "Almanya'daki gayr-i müslim toplumsal çoğunluk, başörtüsünü genellikle kadınların üzerindeki ataerkil bir baskı aracı veya Müslüman köktendinciliğini ifade eden dinî veya siyasî bir simge olarak görmektedir. Bu görüş, sekiz Federasyon eyaleti tarafından çıkarılan başörtüsü yasaklarının da gerekçesini oluşturmaktadır."[2]

Müslüman hanımlara mahsus başörtüsüyle derslere girmekte ısrar eden Afganistan kökenli öğretmen Fereshta L., örtünme yasağının uygulandığı sekiz eyaletten biri olan Baden-Württemberg'deki bir devlet okuluna atamasının yapılmaması üzerine bütün hukukî yolları deneyip sonunda Federal Anayasa mahkemesine gittiğinde, yürürlükte bulunan kanunlara göre bu konuda açık bir yasak bulunmadığı gerekçesiyle davayı kazanmıştı.[3]

2004 yılında ise bir Alman mühtedi öğretmen Doris G., yine Baden-Württemberg eyaletindeki bir mahkemeye açtığı dava sonucunda, mesleğini İslamî örtüsü içinde devam ettirebilme hakkını elde etti. Mahkeme, rahibeler dinî kıyafetleri içinde derslere girebilirken bir Müslüman öğretmenin de İslâmî tesettürü içinde derslere girmesinin engellenmesinin ayrımcılık olduğu savunmasını haklı buldu.[4]

---

[1] A. Schavan ile söyleşi, *Der Spiegel*, 10/07/2006.

[2] Jessen, F.; Wilamowitz, U von-Moellendorff. Basörtüsü -Bir Simgenin Örtüsünü Kaldırmak? Berlin, Eylül 2006 Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.

[3] Federal Anayasa Mahkemesi, 24 Eylül 2003 ve 2BvR 1436/02 sayılı karar.

[4] Stuttgard İdâre Mahkemesince karara bağlanan dava gerekçesinde, davacının taşıdığı şekildeki başörtüsünün huzuru bozmadığı, yalnızca "soyut tehlike" içerdiği kanaati de serdedilmiştir. Doris G., omuzlarını ve boynunu değil, sadece başını "türban" denilen tarzda kapatmaktadır.

Türkiye'de, belirli bir kesimde, Batılı değerleri evrensel değerlerin ta kendisi imiş gibi algılama, görme ve gösterme alışkanlığı vardır. Batılı değerler, elbette evrensel bir öze sahiptir; ancak Batının kültürel ve tarihî mirasının damgasını da taşımaktadır. Bu mirasın içinde Hıristiyanlık, Roma, haçlı seferleri, sanayi devrimi, birinci ve ikinci dünya savaşları da vardır. Bugün kabaca, "Batılı değerler" diyebileceğimiz demokrasi, insan hakları, eşitlik, özgürlük gibi kavramların içi, bu tarihi süreç içinde doldurulmuş, sınırları bu kültürel atmosferde şekillenmiştir. Üstelik süreç donmuş da değildir. Zaman içinde bu kavramlar teorik olarak ulaşabilecekleri sınırlarına doğru pratikte de genişletilmektedir. Mesela eşitlik kavramı; eşcinsel evliliklerine ve çocuk edinme haklarına, özgürlük kavramı; ötenazi ve pedofili, hatta nekrofili özgürlüğüne kadar dayanmıştır.

VU Amsterdam Teoloji Fakültesi tarafından düzenlenen üç günlük uluslararası kolokyumda 17 kişilik bir grupla, büyük bir masa etrafında üç gün boyunca gece ve gündüz "din özgürlüğü"nü konuştuk, tartıştık.[5]

Açık ve net bir cümleyle ifade edilmeyen; ancak bildirilerin ortak ruhundan çıkan bir sonuç vardı. Bunu da katılımcılara söyledim: *'Şu ana dek sunulan tebliğlerde söz konusu edilen din özgürlüğü, Hıristiyan mezheplerinin kendi içinde birbirine tolerans göstermesi, her mezhebe özgürlük tanınması anlamında kullanılıyor'* dedim. Bu tespite itiraz gelmedi. Hatta destek geldi. Leiden Üniversitesi'nden bir profesör, toplantının Hıristiyan ağırlıklı olduğunu, toplantıda yalnızca bir hümanist ve bir Müslüman bulunduğunu belirtti.

Toplantı benim açımdan verimliydi. Çünkü kitaplarda, makalelerde göremeyeceğiniz bir sıcaklık ve doğallık içinde Batılı entelektüellerin bilinç dünyasını; zaman zaman bilinçaltını gözlemleme, anlama fırsatı buldum. Bir Müslüman olarak, İslam ve

[5] 10-12 Nisan 2006, Hydepark-Drie Bergen.

Müslümanlara dair, benim söylediğim birçok şey de onlara ilginç geldi.

Danimarka'da patlak veren karikatür krizi tartışılırken söz alıp, İKÖ'nün ve Türk Dışişleri Bakanının da önerdiği gibi, Avrupa'da İslam korkusuyla baş edebilmek üzere kanuni düzenlemelerin yapılıp yapılamayacağını tartışmaya açtım. *'Yahudi soykırımını inkâr etmek suç, hatta akademik araştırmalar sonucunda rakamlar konusunda farklı bir bilgiye ulaşmış olsanız bile bunu açıklamanız suç'* dedim. Garudy örneğini verdim. *'Mevcut "nefret yasaları"nın kapsamı İslam'a karşı nefreti de kapsayacak şekilde genişletilemez mi veya İslam dinine hakareti suç sayacak yeni yasalar yapılamaz mı?'* diye sordum. *'Yeterli yasalar olsaydı belki Müslümanlar sokaklara dökülmek yerine yargıya başvuracaklardı; belki daha önce Hollanda'da Theo van Gogh cinayeti işlenmemiş olacaktı'* dedim.

Soruyu yönelttiğim Amerikalı kadın ve diğer bir iki kişi cevaben birkaç şey söyledi, lakin Belçikalı bir profesörün sözleri tam olarak benim soruma cevap teşkil ediyordu. Öncelikle antisemitizm meselesinin, Avrupa'nın yakın tarihinden kaynaklanan özel bir vak'a, tarihî bir tabu olduğunu belirtti. Soykırımla ilgili resmi tezler dışında görüşler ileri sürenlerin uğradığı yasal takibatla ilgili kısa bir tarihçe verdi. Ardından benzer bir yasanın İslam hakkında niçin çıkarılamayacağını izah etti: "Çünkü Avrupa tarihine bakıldığında özgürlük fikrinin ana akımı Tanrı'ya karşı konuşlandırılmıştır. Bizim kültürümüzde ve geleneğimizde özgürlüğün anlamı Tanrı'dan özgür olmaktır. Kendisinden özgür olmak için uzun yıllar boyunca mücadele edilen Tanrı'yı bu özgürlüğün sonuçlarından yararlandırma fikri akıntıya karşı kürek çekmek gibidir."

Böylece Batıda din özgürlüğünün, kâmil manada, niçin mümkün olamayacağını; dine, Allah'a, peygambere küfretmenin niçin yasaklanamayacağını kavramış oldum.

Alman Eğitim Bakanının, kadının dinî emirler gereği bile olsa örtünmesini "tarihî baskının bir parçası" olarak görmesinin mantığı da burada gizlidir. Tanrı'ya boyun eğmek, özgürlüğü yitirmek anlamına gelmektedir. Olay bu kadar basit... Türkiye'deki din üzerine tartışmaların özündeki mantığın da aynı olduğunu düşünüyorum. Belki de aradaki tek fark, birinde bu tartışma ve mücadelelerin kaba saba ve alenî, ötekinde daha sofistike ve örtülü bir üslupla yürütülmesidir.

Batılı tasavvurdaki özgürlüğün belirli bir yönü, bir gelişme çizgisi var. Onu tersine döndürecek bir yaklaşım özgürlük kapsamında görülemiyor. Belçikalı profesör "main stream" tabirini kullanmıştı. Bu tabirden yola çıkarak, Avrupalının kafasındaki özgürlük anlayışını bir ırmağa benzetebiliriz. Nil gibi büyük ve debisi düşük ırmaklara baktığınızda akıntı yönünü görmekte zorlanabilirsiniz. Durağan bir su gibidir. Fakat sonuçta yine de bir akıntı vardır. Batıda İslam'a gösterilen görece toleransa bakarak durağan, statik bir özgürlük anlayışı bulunduğunu ve bunun dini de kapsadığını sanırsak yanılırız. Irmağın akışını etkilemediğiniz sürece, dilediğiniz yöne doğru yüzmenizin veya geminizi yüzdürmenizin ne sakıncası olabilir ki?

3. İslamofobide kimlik vurgusu

Bugünün Avrupasındaki İslamofobinin Müslümanlığın *din* yönünden ziyade *kimlik* yönüne duyulan bir fobi olduğu ileri sürülebilir. Bunun bir sebebi, Avrupa'nın artık kendini tanımlarken dini ilk sıradan daha geri sıralara atmış olmasıdır.

Said Nursi'nin çeşitli risalelerdeki Hıristiyanlarla ilişkilerin çerçevesini çizerken dayandığı tasnifi veya Abdülkerim Süruş'un kavramlaştırmasını esas alırsak İslam'ın kimlik ve din boyutlarının, bazı durumlarda, ayrı ayrı mütalaa edilebileceğini görürüz.

Said Nursi müminde kâfir ahlâkı, kâfirde de mümin ahlâkı bulunabileceğinden söz eder ve Maide Sûresi 51. ayeti tefsir

sadedinde Hıristiyan ve Yahudilerle ilişkilerin sınırlandırılması ve "muvâlât"ın (dostluk veya müttefiklik) yasaklanmasını tarihsel sebeplere bağlar. Nursi'ye göre, o dönemde büyük bir din inkılâbı yaşanıyordu ve İslam kimliğinin ayrıştırılması gerekiyordu; günümüzde ise bu kimlik oturmuş olduğundan ilişkilerde daha rahat davranılabilir.[6]

Abdülkerim Süruş ise çeşitli makale[7] ve konferanslarında[8] bedevilerin henüz iman etmemiş olduklarını, şimdilik yalnızca Müslüman olmuş bulunduklarını belirten ayet-i kerimeden[9] hareketle "İslam" kavramında kimlik vurgusunun, "iman" kavramında ise din vurgusunun önde olduğunu söyler. Buradan yola çıkarak İslamî hükümlerin ana hatlarıyla ikili bir tasnifine ulaşır.

Mesela örtünme daha çok İslam'la, yani kimlikle ilgili bir farzdır. Avrupa'da islamofobiyi görünür kılan en önemli ölçütler-

---

[6] "Öyleyse herbir Müslümanın herbir sıfatı Müslüman olması lâzım olmadığı gibi, herbir kâfirin dahi bütün sıfat ve san'atları kâfir olmak lâzım gelmez. Binaenaleyh, Müslüman olan bir sıfatı veya bir san'atı, istihsan etmekle iktibas etmek neden câiz olmasın? Ehl-i Kitaptan bir haremin olsa elbette seveceksin! Saniyen: Zaman-ı Saadette bir inkılâb-ı azîm-i dinî vücuda geldi. Bütün ezhânı nokta-i dine çevirdiğinden, bütün muhabbet ve adaveti o noktada toplayıp muhabbet ve adavet ederlerdi. Onun için, gayr-ı müslimlere olan muhabbetten nifak kokusu geliyordu. Lâkin, şimdi âlemdeki bir inkılâb-ı acîb-i medenî ve dünyevîdir. Bütün ezhânı zapt ve bütün ukulü meşgul eden nokta-i medeniyet, terakki ve dünyadır. Zaten onların ekserisi, dinlerine o kadar mukayyed değildirler. Binaenaleyh, onlarla dost olmamız, medeniyet ve terakkilerini istihsan ile iktibas etmektir. Ve her saadet-i dünyeviyenin esası olan âsâyişi muhafazadır. İşte bu dostluk, kat'iyen nehy-i Kur'ânîde dahil değildir." Nursi, S. *Münâzarât*.

[7] Süruş, A. *Maximum & Minumum Din*, Fecr-Ankara 2002. Yazarın bu adı taşıyan özgün bir eseri yoktur. Türkçe'de bu adla yayımlanan kitap çeşitli makale ve konferanslarının derlenmesinden oluşmuştur. Yazar bu kitabından Rotterdam'daki Türkler sayesinde haberdar olmuştur. Kitaba adını veren makalenin aslı ise Farsçadır ve Keyhan'da yayımlanmıştır.

[8] VU Amsterdam'da verilen 'savaş dini ve barış dini' başlıklı konferans, 7 Aralık 2006.

[9] Hucurât, 14.

den birisi başörtüsüne karşı duyulan korku ve ondan duyulan kaygıdır. Başka bir deyişle Müslümanlar başörtüsü, sakal, cellabiye, sarık, cami, minare, ezan gibi bir kısmı şeairden bir kısmı ise yerel kültürlerden gelen sembollerle Müslüman kimliklerini izhar ettiklerinde, görünür kıldıklarında buna mukabil bir kaygı, korku, düşmanlık, nefret ve karşıtlık tutumu gelişmektedir. Görünür olmadığı, günlük hayata müdahil olmadığı sürece sizin tek Tanrı'ya veya farklı tanrılara inanmanız, şu veya bu peygambere inanmanız genellikle bir korkuya yol açmaz.

İslam karşısında Batıda oluşan tavırları da, hatta islamofobik tavırları bile tek bir kategoride ele alamayız: İslam'dan doğal bir korkuyla korkanların yanı sıra, yapay-sanal bir korkuyla korkanlar da vardır ve bu ikinci grup çoğunluktadır. Birinci grubun tutumu karanlıktan veya köpekten korkan kişinin korkusu gibidir. İkinci grubun korkusu ise Müslümanların Batı kültürünü yozlaştıracaklarını, iş ve aş imkânlarını daraltacaklarını, ellerine fırsat geçtiğinde terör eylemleri yapacaklarını vs. düşünerek, varsayarak korkmaktadırlar.

Bu korku yapay, fabrikasyon bir korkudur ve 'korkunun ecele faydası yoktur.' atasözündeki türdendir. Krishnamurti'nin Korku Üzerine'de tanımladığı türden, başınıza gelmeden önce yersiz, başa geldikten sonra ise anlamsız bir korkudur. Birinci türden gerçek ve doğal korku yararlı sonuçlara yol açabilir. Sizi korktuğunuz şeyi tanımaya, gerçekten zararlı ise ona karşı tedbirler almaya yöneltebilecek bir etken olabilir. İkinci türden korku ise marazidir. Saplantılara, saçma ve gerçek dışı hükümlere ulaşmanıza yol açabilir.

Hollanda muhalefet partilerinden PVV lideri Wilders'in tercümanı olduğu islamofobi bu türdendir. "Hz. Muhammed bugün yaşasaydı ve Hollanda vizesi için başvursaydı ona vize vermezdim." veya "Müslümanlar Kur'an'ın yarısını yırtıp atmalı." ve nihayet "Kur'an camilerde ve evlerde dahi yasaklanmalı; çünkü

faşist söylemleri şiddete yol açmaktadır."[10] gibi söylemler gerçek dışı, hakikatsiz ve saçma yorumlara, ikinci türden yapay korkulara dayanmaktadır.

Hollanda ve Belçika'da ortaya çıkan ve kendilerine "exmoslims" (Eski Müslümanlar) adını yakıştıran bir grup, "İyi Müslümanlar vardır; fakat iyi İslam yoktur. Müslümanlara değil, İslâm'a karşıyız. Çünkü biz Müslümanları İslam'ın ilk kurbanları olarak görüyoruz." Yaklaşımıyla, özellikle internet ortamında İslam'a karşı radikal bir mücadele yürütmekte, zaman zaman gazete haberlerine de konu olmaktadırlar.[11]

Bu ikinci tür islamofobiye karşı gayr-i müslim Batılılardan da tepkiler yükselmektedir. Mesela Leiden Üniversitesi profesörlerinden P.S. van Koningsveld, Wilders'in beyanlarının yersizliğini ortaya koyan yazılar yazmıştır. Hükümet üyeleri ise, çeşitli vesilelerle İslam korkusu söylemlerini dengelemeye yönelik beyanlarda bulunmuşlardır. Çünkü islamofobinin yükselmesi Avrupa'nın güvenliğini ilgilendiren bir mesele haline gelmiştir.

Bu meyanda, bir önceki kabinede Adalet Bakanlığı, şimdi ise Sosyal İşler Bakanlığı koltuğunda oturan Piet Hein Donner, (M. Kleijwegt ve M. van Weezel adlı iki gazeteci tarafından kaleme alınan, özellikle yabancılardan ve entegrasyondan sorumlu sabık bakan Verdonk'un uygulamaları dolayısıyla Hollanda'nın özgürlükçü niteliğini yitirmesini eleştiren) bir kitapta yer alan söyleşisinde 9/11 hadiselerinin ardından bir din savaşı başlatılmak istenmesine dikkat çekmekte ve Hollanda'yı islamofobiye karşı uyarmaktadır. Terörizm ve radikalleşme ile mücadele edilmesinin şart olduğunu; ancak Hollanda'nın İslam'ı yeni bir

---

[10] Wilders, G. "Genoeg is genoeg", de Volkskrant, 08.08.2007.

[11] Konuyla ilgili haber ve tartışmalar için bkz: http://www.omtrentdeedee.be/deedee/memes.htm; http://pietkuipers.web-log.nl/pietkuipers/ geloof_politiek/index.html; http://www.vrijspreker.nl/vs/item/2007/02/politieke-islam-slot---een-historie-van-14-eeuwen-genocide-en-taboe/catid/10; http://www. annozijlstra.nl/default.asp?d=22&m=6&y=2007&s=day

sütun[12] olarak bağrına basması gerektiğini de sözlerine ilave etmektedir.[13]

Çeşitli Avrupa hükümetleri doğrudan veya dolaylı olarak İslam korkusunu izale etmeye yönelik somut adımlar da atmış ve atmaktadırlar. Avrupa ülkelerinde sayıları ve kapsamları hızla artmakta olan İslam İlahiyat fakülte ve yüksek okulları bu adımların en somut en ciddî olanlarıdır.

İslamofobide kimlik vurgusu önde olunca, savunmacı tavrı benimseyen Müslümanlarda da kimlik vurgusunu geri çekme tepkisi doğmaktadır. Bu amaçla mesela, kimi mühtediler Müslüman olduklarını gizlemekte, kimi Müslümanlarsa işlerinin daha kolay yürümesi ve ayrımcılığa uğramamak amacıyla isimlerini değiştirmektedirler.[14] Birçok Müslüman bayanda namaz kıldığı, oruç tuttuğu halde örtünmeyi ertelemektedirler. Yüz yüze görüştüğüm çalışan başörtüsüz Müslüman bayanlar örtündükleri takdirde gizli ayrımcılığa uğrayacaklarından korktuklarını ifade ettiler.[15] Başörtüsü takmanız yasak mı sorusuna "hayır, yasak değil" cevabı vermekle birlikte, başörtülü olarak dışlanacaklarını, sonuçta bir bahaneyle işten çıkarılabileceklerini de ilave ettiler.

---

[12] Hollandaca 'zuil' (sütun) kelimesinden türetilen 'verzuiling' kavramının İngilizce karşılığı 'pillarisation'; Fransızcası 'pilarisation'. Hollanda ve Belçika'da çok kültürlü bir arada yaşama modeli olarak XIX. yüzyılın sonunda kemikleşmiş bir tür mutabakat. Farklı "sütun"lara mensup topluluklar ayrı okullara gidiyor, ayn mabetlerde ibadet ediyor, yalnızca kendi gazetelerine abone oluyorlardı. Farklı sütunlar arasında evlilik nadirattandı. (Twee geloven op en kussen, daar slaapt de duiver tussen = Bir yastıkta iki iman/ arada uyur şeytan) o dönemin anlayışını özetleyen bir atasözü. 1960'lardan itibaren bu katı sınıflaşma çözüldü. Bu süreç de "ontzuiling" (dağılma) olarak isimlendirildi.

[13] Vrij Nederland, 12/9/2006.

[14] 11 Eylül olaylarının ardından Amerika'da birçok Müslümanın can güvenliği sebebiyle isimlerini değiştirdikleri ve yaşlı Müslüman hanımların bile alışverişe çıktıklarında başörtülerini çıkartmak zorunda kaldıkları haber bültenlerine yansımıştı. Avrupa'da doğrudan can güvenliği değil; ama işlerinin aksamaması için isim değiştirenlere ve örtünmeyi erteleyenlere rastlanmaktadır.

[15] 2006'da Rotterdam'da 3 çalışan Müslüman hanımla yapılan grup tartışması.

4. Avrupalı Müslümanların koordinat belirleme çabaları

Bosna müftüsü M. Ceriç, 2007'de Leiden'de düzenlenen bir sempozyumdaki konuşmasında "İslam da Hıristiyanlık da Yahudilik de Avrupa'ya sonradan geldiler; rüçhaniyetleri yoktur; hepimiz misafiriz (guest), hiç birimiz hortlak (ghost) değiliz." demiştir.[16]

Yüzlerce yıldır bu kıtanın sakini ve sahibi bulunan Bosnalı bir Müslüman'ın bu yaklaşımı benimsemesi normal karşılanabilir; fakat aynı psikolojinin Batı Avrupa ülkelerine göçmen kimliğiyle gelmiş bulunan "gurbetçi"ler ve onların halefleri için de aynen geçerli olduğunu söylemek güçtür. Bununla birlikte iğreti göçmen kimliğinden kalıcı vatandaş kimliğine doğru bir geçişin de varlığı inkâr edilemez. Şimdi Avrupa'da bu geçiş döneminin sıkıntıları yaşanmaktadır.

Geçici gurbetçi statüsünden kalıcı vatandaş statüsüne geçiş yapan bu Müslümanlar, artık kendilerini daha ziyade "Avrupalı Müslümanlar" olarak tanımlamakta; vatandaşlığı pasaport sahibi olmanın ötesinde kimliğine artı bir değer olarak da görmektedirler. Amsterdam Türkevi tarafından yaptırılan bir saha araştırmasının bulgularına göre Hollanda'da Türkler tarafından kurulan sivil toplum kuruluşlarının % 37'si kendilerini "Hollanda-Türk sivil toplum kuruluşu"; % 13'ü "Hollandalı-Müslüman-Türk"; % 11.1'i "Müslüman-Türk"; % 25.9'u "Türk" olarak tanımlamaktadır.[17] Avrupalı Türklerin kimliğinin şu an için Nilüfer Göle'nin tabiriyle "melez desenler"den oluştuğunu söyleyebiliriz.

40 yıl öncenin gurbetçileri, önce eşlerini getirerek onların tesettürü üzerinden, daha sonra da camiler inşa ederek onların

---

[16] Ceric, M. "History of the Institutionalized training of imams in Bosnia-Herzegovina" in Conference Academic Freedom and Religious Freedom in Leiden, 27-28/02/2007.

[17] Küçükcan, T.; Güngör, V.; Kocabıyık, *H. Avrupadaki Türklerin Türkiye Avrupa Birliği ilişkilerine etkileri: Hollanda örneği.* Türkevi Araştırmalar Merkezi-Amsterdam 2006.

minareleri üzerinden görünür oldular. Bugün Avrupa'nın hemen her büyük kentinde yükselen minareli camiler bir yandan Avrupa'daki İslam varlığının en inkâr edilemez simgesiyken, aynı zamanda da Müslümanların bu kıtayı artık kendi evleri olarak kabul ettiklerinin bir işaretidir.

"Gurbetçi değil vatandaşız." şeklinde formüle edilebilecek bu yeni yaklaşımın en ünlü temsilcilerinden biri Müslüman entelektüel Tarık Ramazan'dır. Ramazan, "Avrupalı Müslümanlar" olmayı savunuyor. Müslümanları Avrupa değerlerine uyum sağlamaya ve barışmaya, öncelikle tanımaya; Avrupa hükümetlerini ve entelektüellerini ise kültürel sorunları İslamileştirmemeye, ayrımcılık ve çifte standartları terk etmeye çağırıyor.[18]

Ramazan'ın tezi, Necdet Subaşı'nın "Avrupa kimliği ekseninde tasarlanan bir proje" olarak tanımladığı ve "Müslümanların Batılı bir evren tasavvuru içinde nasıl bir biçim almaları gerektiği konusundaki entelektüel, akademik ve politik tartışmaları simgeleyen ve Batılı bir özden kaynaklanan"[19] "Avrupa İslam"ı kavramından farklıdır. Hatta Ramazan'ın bu projeye cevap teşkil eden, Avrupa'da İslam'a ve Müslümanlara meşru bir zemin açmayı hedefleyen bir yaklaşımın sözcüsü olduğu iddia edilebilir.

Tarık Ramazan, kimi Müslüman entelektüeller tarafından, yalnızca Müslümanları değişmeye çağırmak ve Batılı muhataplara karşı yumuşak davranmakla eleştirilmektedir. Bize göre kendisi iğneyi kendimize çuvaldızı ele batıralım demektedir. Onları da eleştirdiğini söyleyerek kendini savunmaktadır.[20]

Öte yandan Batıda daimi statüde yaşamayı hiç bir zaman

---

[18] Ramazan, T. To be European Muslims, Islamic Foundation-Leicester 1999; Western Muslims and the future of Islam, Oxford Un. Press 2004.

[19] Subaşı, N. "Entegrasyon politikalarında yeni arayışlar: Avrupa İslamı", Canatan, K. Avrupa'da İslam, İstanbul 2005 içinde.

[20] 2005-2007 yıllarında Rotterdam'da dinlediğim birkaç konuşmasında bu tartışmalar yapıldı. Ramazan 2007 yılından itibaren Erasmus Üniversitesi'nde misafir öğretim elemanı olarak ders vermektedir.

meşrulaştırmayan[21] Suriyeli alim Said Ramazan el-Buti, pragmatik bir yaklaşımla, "Avrupa'daki özgürlükler ve laiklik prensibi işimize yarar; yararlanalım ve saygı duyalım; ama aynı prensipler bizim ülkelerimiz için geçerli olamaz."[22] tezini ileri sürmektedir.

Teorik tartışmalar devam etse de toplumsal gelişmeler Müslümanların ağırlıklı ve kitlesel olarak göçmen statüsünden hızla uzaklaşarak kalıcı unsurlara dönüşmekte olduklarını göstermektedir.[23]

İslam çoktan Avrupa'nın bir parçası haline gelmiş bulunuyor. Avrupa demografisinin, coğrafyasının, mimarîsinin, belediyeciliğinin, siyasetinin, sanatının; nihayet Avrupalı kimliğinin bir parçası... Öte yandan İslam'ın Avrupa için bir tehdit oluşturmadığını, "İslam tehdidi", "İslam dalgası" söylemlerinin birer mitten, efsaneden[24] ve yanılsamadan ibaret bulunduğunu, "Müslüman karşıtlığı"nın stratejik ve popülist hedeflere yönelik bir hareket olduğunu[25] gösteren akademik çalışmalar yapıldı.

Avrupa'da İslam'ı bu kıtadan söküp atmak isteyenler, dönüştürüp Avrupalılaştırmak isteyenler bulunduğu gibi İslam'la barışık yaşamanın, uzlaşmanın yollarını arayanlar da bulunmaktadır. Bu yolların bir ucu da Avrupa'da İslam'ın eğitim ve öğretimine çıkmaktadır.

---

[21] Buti, S.R. el. *Qadâyâ fikhıyya mu'asıra.* (2 cilt) Dımeşk 2004.

[22] el-Buti'nin 21 Mart 2007'de Rotterdam IUR'da, imamlara ve davetçilere yaptığı konuşmadan.

[23] Canatan K. (ed.) *Avrupa'da İslam*, İstanbul 2005.

[24] Shadid & van Koningsveld. "The negative image of Islam and muslims in the west" in Religious Freedom and ... Leuven 2002; Shadid & van Koningsveld. De mythe van het islamitische gevaar, Kampen 1992.

[25] Halliday, F. *Islam and the myth of confrontation, religion and politics in the middle east. NY 1995.* Yazar, İslamofobi kavramının yanısıra, daha somut bir kavramlaştırma yaparak "anti-muslimsm" tabirini de kullanmaktadır.

5. Hollanda'da İslam ilahiyatı eğitimi

Her ülke kendi gelenekleri, tarihi, alışkanlıkları doğrultusunda çözümler üretmektedir. Uzlaşmacı, müzakereci, katılımcı bir geleneğe sahip Hollanda bu işi eğitim ve dinî kuruluşların sosyal içerikli faaliyetlerine malî destek sağlayarak; bunu yaparken bizzat Müslümanları da sürecin içine katarak çözmeyi denemektedir.

16 milyon nüfuslu Hollanda'da 2006 Eylül ayı itibariyle 5 farklı yüksek öğretim kurumunda İslam ilâhiyatı eğitimi verilmektedir. Bunlardan ikisi, henüz resmen tanınmamış Rotterdam İslam Üniversitesi (IUR) ve Avrupa İslam Üniversitesi (IUE)dir. Her ikisi de daha çok Türk göçmenlerin inisiyatifiyle yola çıkan kurumlardır. 3+2 modeline göre eğitim veriyorlar (3 yıl BA, 2 yıl MA).

Diploması tanınan ve devletten malî destek gören üç ayrı yüksek öğretim kurumu faaliyet göstermektedir. Birincisi VU Amsterdam Teoloji Fakültesi bünyesinde kurulan İslam Teolojisi Merkezi 2005 Eylül ayında eğitim öğretime başladı. Üç yıllık lisans (BA) ve bir veya iki yıllık yüksek lisans (MA) eğitimi veriyor. İkincisi, Leiden Üniversitesi Teoloji Fakültesi bünyesinde 2006 Eylülü itibariyle eğitim öğretime başladı. Bu iki program arasında temel bir fark var. Birincisi Hollanda eğitim geleneği içinde *simplex-ordo* adı verilen modeli, ikincisi ise *dublex-ordo* modelini uyguluyor.

Dublex-ordo modeli dini ele alırken tamamen akademik, bilimsel yaklaşımları esas alıyor. Dine dışarıdan, seküler bir çerçeveden bakıyor. Bu yönteme göre, meselâ İslam akaidi dersini bir ateistin vermesinde teorik olarak hiçbir mahzur bulunmuyor. Eğer İslâmî cemaatler, kuruluşlar kendi anlayışlarına göre bir İslam semineri, kursu vermek istiyorlarsa; üniversitedeki akademik eğitimden sonra, ayrı bir program olarak vermeleri, bunun da yine üniversitenin binası içinde ve gözetimi altında yapılması

mümkündür. Bu yönteme göre papaz yetiştiren kiliseler, üniversitenin 3 yıllık eğitimini bitiren adaylara, 3 yıl da kendi atadıkları profesörlerden ders aldırıyorlar. Süreç birbirinden ayrı iki bölüme ayrıldığı için *dublex-ordo* adıyla alınıyor.

Simplex-ordo modelinde ise dine yine akademik, fakat içeriden bir bakış esas alınıyor. Din "diyolojik-hermenötik" bir metotla tartışılıyor. Dinin kendi dinamikleri ve kendi mantığı içinde verilen dersler, diğer modelde olduğu gibi üç yıldan sonra ayrı bir program olarak değil; bütün programın içine yayılmış olarak ilk yıldan itibaren veriliyor. Bu yönteme göre, programın ağırlıklı bölümünü oluşturan İslam dini ile ilgili dersler Müslüman öğretim üyeleri tarafından veriliyor.

Hollanda, Hıristiyan din adamı yetiştirme alanındaki deneyim ve alışkanlıklarını Müslüman din uzmanı yetiştirme alanında da kullanma eğilimindedir. İmamlığı da bir meslek olarak ele alan ilgili bakanlık, bundan böyle Hollanda camilerinde görev yapacak imamların dışarıdan gelmesini arzu etmediğinden, bu görevlilerin yetiştirilmesi amacına matuf olarak InHolland Yüksekokulu bünyesinde yeni bir bölüm kurulması için talimat ve malî yardım vermiştir.

Sözünü ettiğimiz üçüncü İslam ilahiyat eğitimi de budur. Yüksek okulun programı 4 yıllıktır. Hollanda eğitim sistemine göre, her isteyen üniversiteye doğrudan gidememekte; ancak VWO adı verilen, liselerin bilimsel eğitime hazırlık bölümünden veya *gymnasium*'dan mezun olanlar üniversiteye gidebilmektedir. Diğer bölümlerde okumuş olanlar ise, önce meslek yüksek okuluna, daha sonra arzu ederlerse üniversiteye de gidebilmektedirler. Yabancı kökenliler, özellikle dil ve kültür sorunları sebebiyle daha çok VWO dışındaki bölümlerde okuma imkânı bulduklarından, yüksek okulda imam eğitimi alma seçeneği üniversiteye doğrudan gidemeyecek olan adaylar açısından cazip gözükmektedir.

Bütün bunların dışında 2006-2007 öğretim yılından itibaren uygulamasına Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde başlanan, 2007-2008'den itibaren Marmara ve Uludağ Üniversitelerinin de katıldığı bir başka seçenek daha var: Çifte vatandaşlık hakkı bulunan Türk gençlerine Türk ilahiyat fakülteleri bünyesinde eğitim verme imkanı. Bu yolla, Belçika, Hollanda ve giderek diğer Avrupa ülkelerinin getirdiği, dışarıdan imam getirme yasağının aşılması umulmaktadır.

6. İslamofobinin Müslümanları dönüştürme tehlikesi

Kökleri, Batı medeniyetinin çocukluk ve ilk gençlik dönemi diyebileceğimiz haçlı seferleri çağına[26] kadar ulaşan İslam karşıtlığı ve bu süreç içinde oluşan, her çağda yeni görünümleriyle karşımıza çıkan islamofobinin günümüzdeki en tehlikeli sonuçlarından ve en zehirli meyvelerinden birisi, Müslümanları bizzat kendi ilkelerinden sapmaya, kendi mevzilerini ve iddialarını terk etmeye zorlamasıdır. Müslüman'ın, kendisini gayri İslâmî, gayri ahlâkî bir tepki vermeye mecbur hissetmesi, bir tür -öğrenilmiş bile denilemeyecek- şartlandırılmış çaresizlik halidir.[27] Oysa iman, mutlak çaresizliği iptal eden bir dinamiktir, imkândır.

Batının İslam karşısında duyduğu endişeyi, korkuyu, büyüttüğü beslediği karşıtlığı görmek, tahlil etmek, mümkünse empati yoluyla anlamaya çalışmak ihmal edilmemesi gereken bir vazife olabilir; fakat vazifemiz bununla sınırlı olmasa gerektir. Kanaati-

---

[26] Asad,M. *Islam at the crossroads*, New Delhi, Goodwords Books 2001 (Dalhouise 1947); Esed, M. *Yolların ayrılış noktasında İslam*. Terc. H. Karaman. İz-İstanbul 1997.

[27] Bir Psikoloji terimi olan "learned helplessness"in Türkçe'ye nasıl çevrileceği konusundaki tartışmalar bir yana, bu terim, romancı Alev Alatlı tarafından sosyal bilimler alanına aktarılarak Türk toplumunda yaygın bir tepkisizlik ve inisiyatif üstlenmeme halini tanımlamak üzere kullanılmıştır. Tabirin menşei için mesela bkz. http://www.noogenesis.com/malama/discouragement/ helpless ness.html.

mizce Müslüman toplumlarda gelişen karşı-davranış modellerini incelemek, bir anlamda iğneyi kendimize batırmak, bir başka anlamda muhasebe-i nefs eylemek dahi sürecin sıhhati bakımından elzem bir vazifedir.

Zulme, haksızlığa uğramam kötüdür; fakat zulmetmem daha kötüdür. Mazlumken zalime dönüşme tehlikesi her birey ve her toplum için varittir. En kötüsü kendimizi zalim olmakla mazlum olmak arasında bir çaresizlik hali içinde tasavvur etmemizdir. Hayır, üçüncü bir yol her zaman bulunabilir. Akif bu üçüncü yolu göstermektedir:

"Yumuşak başlı isem kim dedi uysal koyunum
Kırılır belki, çekmeye gelmez boyunum
Zulmü alkışlayamam, zalimi asla sevemem
Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem.
Adam, aldırma da geç, diyemem; aldırırım
Çiğnerim, çiğnenirim; hakkı tutar kaldırırım."[28]

Bu üçüncü yol, içgüdüsel intikam yolu değil; nefsine karşı durarak adâleti üstün kılmaya çalışanların tuttuğu ahlâkî yoldur. Mazluma acil yardım gelmiyorsa, bu onun zalimin yerini alma emelinden de kaynaklanabilir.

Kurán-ı Kerim'in en kısa sûrelerinden biri, bu soruna da cevap teşkil etmekte, ışık tutmaktadır:

"Andolsun Asra.
Ki insanlık hüsranda.
Ancak iman eden,
inancına uygun davranan,
birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edip duranlar müstesna."
(Asr, 1-3)

[28] Mehmet Akif Ersoy, *Safahat.*

Adaleti bir kez sağlamak yeterli değildir, onun devamlı surette muhafaza edilmesi, korunması, ondan sapılmaması da önemlidir. Hakkın üstünlüğünün teminatı ise, bu ayetlerin talimatına göre, toplumsal denetim ve özeleştiri kanallarını işletmektir.

Teorik olarak çağımızda Müslümanların, dinlerinin emrettiği prensiplerden ayrılmaya daha meyilli olduklarını iddia edebiliriz. Elbette bu, henüz test edilmeyi bekleyen bir hipotezdir. Şimdilik bu hipotezin doğru olduğunu varsayarak yolumuzda ilerlersek şu olgularla karşılaşırız:

1. Müslümanlar çağımızda, gittikçe daha seküler bir çevrede yetişiyorlar. Modern ve dinden bağımsız, zaman zaman steril ortamlarda yaşıyorlar. Gündelik hayat kodlarını ve eylemlerindeki motivasyonu büyük ölçüde din belirlemiyor. Modern şehirli Müslüman'ın gündelik hayatının akışı, Ahmet Haşim'in tabiriyle "Müslüman saati"ne göre işlemiyor.

2. Hafıza sorunu var. Medeniyet ve kültürlerinin tarihini, muhtevasını bilmiyorlar. Necip Fazıl'ın deyimiyle "güneşi ceketinin astarı içinde kaybetmiş marka Müslümanlığı"... Hafıza sorununun ise büyük ölçüde dil ve din eğitimi eksikliğinden kaynaklandığı ileri sürülebilir. Dilde yenileşme girişimleri aynı zamanda din algısını derinden etkilemiştir. Yeni bir din dili kurmadıkça, din dilinin dahi gittikçe daha ziyade lâdinîleşmesi kaçınılmaz bir hale gelecektir.

3. Yeni nesil Müslümanlar İslam'ı anlamayı denediklerinde ise, gerekli donanıma sahip olamadıklarından, genellikle yanlış anlamakta veya kolaya kaçmaktadırlar. Bunun önemli sebepleri arasında cahillik, yoksulluk ve köylülük[29] sayılabilir. Kolektif ve bedevî Müslümanlık algısı, şehirli/medenî ve "şahsiyetçi"[30] Müs-

---

[29] Burada bahis mevzuu edilen "köylülük" bir anlamda, Kur'an-ı Kerim'in "bedevîlik" kavramına denk düşen sosyolojik bir tasniftir.

[30] Lahbabi, M.A. *Le personnalisme musulman*, Paris 1964; Lahbabi, M.A. *İslam şahsiyetçiliği*, (Terc. İ.H. Akın) Yağmur Yay.- İstanbul 1972; el-Hababi, M.A.

lümanlık tarzının yolunu kesmekte; ortaya gecekondu tarzı bir Müslümanlık çıkmaktadır.

4. Günümüz Müslümanları genellikle naif ve kırılgan bir halet-i ruhiye içindedirler. Dış etkilere, özellikle medyaların yönlendirmesine çok müsait bir yerde durmaktadırlar. Müslümanlar, daha ziyade muhaliflerinin, karşıtlarının yazdıklarını okumakta, onların ne dediklerine dikkat kesilmektedirler.

Edward Said'in "Batılıların inşa ettiği imajların Doğulular tarafından kolayca benimsendiği"[31] tespiti halen geçerliliğini korumaktadır. Sezai Karakoç ise Batının bir tek ama çok güçlü bir silahı bulunduğunu, onun da "değiştirmek" olduğunu tespit etmişti.[32]

40 sene önce gelen ilk neslin ekseriya okumamış, yani mektep medrese görmemiş, medeniyete en uzak köylerden ve kasabalardan gelmiş olmalarında da, Avrupalının en büyük silahı olan "değiştirme"ye direnmek gibi bir hikmetin saklı olduğunu bugün az çok anlayabiliriz. Buna göre "bedevilik" bir dönem için paradoksal bir şekilde kimlik koruyucu bir işlev üstlenmiştir. Bu yaklaşım isabetli kabul edilse dahi, ikinci ve sonraki nesillerin yetişmesiyle birlikte vazifesini tamamlamış sayılmalıdır.

5. Medeniyetimizin ben idrâki özne olmak üzerine kurulmuştur.[33] Biz uzun süredir tarihi yapan aktörlerdik. Özneydik. Nesne olmayı kabullenemedik, öğrenemedik. İyi ki de becerememedik. İçimizden buna talip olanlar çıktı; ama bünye bunu hep reddetti.

Tarihi biz yapıyorduk ya, psikolojik üstünlüğümüz bir süre sonra algı körelmesine yol açtı. Biz üstündük, biz büyüktük... Biz

---

eş-şahsaniyya el-islamiyya, Kahire 1998.

[31] Said, E.W. *Orientalism*. Pantheon-NY 1978; Said, E. *Oryantalizm*, Pınar-İstanbul 1982.

[32] Karakoç, S. *Gün Doğmadan/ Masal*. Diriliş-İstanbul 2000.

[33] Davudoğlu, A. "Medeniyetlerin ben idrâki" *Divan*, II/3, 1997, ss. 1-53.

haklıydık, biz en son Kutsal Kitabı elimizde tutuyorduk. Devletimiz devlet-i ebed müddetti... Mülk-i şâhâneydi... Tarihin sarkacının yön değiştirdiğini anlayınca paniğe kapıldık. Telâşlandık. Gururumuz, süratle yerini aşağılık kompleksine bırakmaya başladı. En akıllılarımız, en cesurlarımız savunma refleksleriyle özür diler pozisyonlara büründü.

Birkaç nesil değiştikten sonra, izzetimizi yeniden kazanmaya başladık. Başımızı dik tutmayı öğrendik. Özür dileyici tavırları bir kenara bırakarak[34] kafa tutan, hesap soran, başkaldıran tavırlara ve nihayet oturup konuşan ve makul uzlaşma ve adil yarışma peşindeki bir senteze doğru yol almaktayız.

6. Müslümanları da içine çeken görsel kültür ve onun araçları/aracıları marifetiyle İslam yaşanan ve tadına varılan (imanın halaveti) olmaktan çıkartılarak seyredilen ve gösterilen (riya ve süm'a) olmaya doğru esnetilmektedir.

Bütün bu menfî âmillerin tesiriyle günümüz Müslümanlarının, hassaten köklerinden ve doğal çevrelerinden uzakta neşvünema bulmaya çalışan Avrupalı Müslümanların kendi ilkelerine yabancılaşmaları, manipüle edilmeleri, mutasyona uğramaları geleneksel zamanlara nispetle çok daha ciddî bir tehlike olarak baş göstermiştir.

7. Kabz ve bast teorisi

Mecelle kaidesidir: (إذا ضاق الأمر اتسع) "bir şey dıyk oldukta müttesi' olur." Yani bir şey daralınca genişler. Avrupa'da yükselen İslam karşıtlığı, aynı zamanda Avrupa'nın iç reflekslerini de harekete geçirerek bir yandan İslam'a karşı ilgi, öte yandan İslam mevcudiyetini normalleştirme ve İslam'ı savunma girişimlerine de yol açmaktadır.

[34] Namık Kemal ve Afgani'nin Renan müdafaaları veya Kur'an ayetlerini modern bilimin verilerine uygun yorumlama akımı gibi...

İslam'a karşı ilgi, İslam ve Müslümanlar konusunda bilgilenme ihtiyacını doğurmakta, bu ihtiyacı gidermek üzere çeşitli düzeylerde eğitimler, kurslar ve konferanslar düzenlenmekte; Kur'an-ı Kerim ve İslam hakkındaki kitapların satışları artmaktadır. Yanlı ve yanlış İslam algısının bizzat Batının çıkarlarına halel getireceğinden ve Batıyı kendi değerlerine yabancılaştıracağından korkan kimi Batılılar İslam'ın gönüllü avukatlığına soyunmaktadırlar.

François Burgat "*Güneyin Sesi*"[35] kitabını yayımladığında kendisini İslam'ı ve Müslümanları araştırmaya yönelten sebebin ne olduğunu sorduğumda şu cevabı vermişti:

"Arapça öğrenmek üzere Tunus'taki Burgiba Dil Enstitüsü'ne gitmiştim. O sırada Raşid el-Ğannuşi hapisten çıkmıştı ve gündemdeydi. Ben de zaman zaman yazılarımın yayımlandığı Le Monde gazetesinin Tunus temsilciliği aracılığı ile Ğannuşî'den bir randevu alıp görüşmek istedim. Le Monde muhabirinin şimdiye dek Ğannuşi ile yüzyüze hiç görüşmemiş olduğunu, haberlerin masabaşında yapıldığını öğrenince şok oldum. Hatta 'bu teröristlerle görüşmek doğru olmaz' diyerek bana mani olmaya çalıştılar. Israr ettim ve görüştüm. Üç saat devam eden görüşme sonrasında o güne kadar bildiklerimin hepsi allak bullak oldu. Batı basınında ve akademik dünyasında Arap ve İslam dünyasına dair yazılanların çoğunun asılsız olduğunu, gerçeği anlatmaktan uzak ve yapay bir imaj oluşturmaya dönük olduğunu; Müslümanların terörist olmadıklarını, onlarında bizim gibi medeniyetlerinin ve felsefelerinin olduğunu fark ettim. O günden bu yana bütün mesaimi Arap dünyasındaki gelişmeleri takip etmeye ayırdım. Bu sayede Müslümanlar hakkındaki yanlış imajı bir parça düzeltebileceğimi, Batının önyargılarını sarsabile-

[35] Burgat, F. *The Islamic Movement In North Africa*, University of Texas, 1993 (2nd edition 1997). Kitabın Fransızca yayımlanan ilk baskısı: *L'Islamisme au Maghreb : la voix du Sud*, Paris, Karthala, 1988 puis version augmentée Payot 1995 (Petite Bibliothèque de poche).

ceğimi düşünüyorum. Bu, Batı için çok önemlidir. Fransa hükümeti ve diğer Avrupa hükümetleri İslamcılarla ilgili bilgileri, onların siyasî rakipleri olan iktidar partilerinden alıyor. Bu bilgiler sağlıksız ve yararsızdır."

Burgat kendisine Müslümanların avukatı adının takıldığını, aslında öyle bir niyetinin bulunmadığını; tek amacının gerçeği görmek ve göstermek olduğunu da belirtmişti.

Leiden Üniversitesi profesörlerinden İslamolog P.S. van Koningsveld 2007 baharında Kaside-i Bürde'nin Flemenkçe tercümesini yayımladı.[36] Bu tercümeyi yapmasının sebebini de, kitabını bana verirken, şöyle açıkladı:

"Genel olarak Avrupa'da ve bizim ülkemizde de islamofobi yükseliyor, İslam terörle özdeşleştiriliyor. Oysa her dinin ve her kültürün içinde teröre alet edilecek insanlar bulmak veya üretmek hiç de zor değildir. Bu tercümeyi yaparak İslam'ın farklı bir yönüne dikkat çekmek istedim. Bu şiirde sevgi var, peygamber aşkı var. Bu mesaj bizim toplumumuzda sıcak bir alaka uyandırır."

Uyumdan sorumlu Hollandalı bakan Ella Vogelaar (PvdA), muhalif PVV lideri Wilders'in "Kur'an yasaklansın" önerisine mukabil yaptığı açıklamada "Hollanda hükümetinin böyle bir öneriyi hiçbir zaman gündemine almayacağını; çünkü Hollanda'da din hürriyetinin bulunduğunu" bildirerek Hollanda hükümetinin tavrını net bir şekilde ortaya koymuştur.[37]

Hollanda kabinesinde biri Fas kökenli Ahmed Abutalip, diğeri Türk kökenli Nebahat Albayrak olmak üzere iki Müslüman

---

[36] Koningsveld, P.S. van. De Burda: flonkerende Sterren ter Lofprijzing van de Beste der Schepselen, Oase uitgeverij 2007.

[37] "Het moet volstrekt duidelijk zijn dat het verbieden van de Koran in Nederland voor het kabinet niet aan de orde is en dat in de toekomst ook niet zal zijn. In Nederland hebben we godsdienstvrijheid." Ella Vogelaar, 08.08.2007. http://www.vrom.nl/pagina.html?id=32271 (13.08.2007).

bakan görev yapmaktadır. Daha önce de Amsterdam Belediye başkan yardımcılığı görevini yürüten Abutalip, İslamî yayınları ve internet sitelerini desteklemek için belediye bütçesinden pay ayırmıştı.

Hollanda'nın 11 Eylül'ü sayılan 2004 Kasım ayındaki Theo van Gogh cinayeti, İslam politikalarındaki somut değişimin miladı olarak da kabul edilebilir. Bu tarihten itibaren Hollanda devleti inisiyatif almaya başlamış, din-devlet ayrımı ilkesinin daha esnek bir yorumunu benimseyerek doğrudan değilse bile dolaylı olarak "radikal olmayan" İslam'ı desteklemeye başlamıştır. Radikalizmle mücadelenin en iyi yolunun sahih İslâm'ın öğrenilmesine zemin hazırlamak olduğu görüşü benimsenmiştir. Hollanda'da İslam, artık sadece Müslümanlara bırakılamayacak kadar ciddiye alınmaktadır.

Vogelaar, Trouw gazetesine verdiği mülakatta İslam karşısındaki negatif tutumların ve korkunun önünü almak istediklerini söylemekte ve şöyle devam etmektedir: "Ben Müslümanların burada kendilerini kendi evlerinde hissetmelerine yardımcı olmak istiyorum. İslam ve Müslümanlar bu memlekette kök salmalıdır. Evet, çünkü Müslümanlar da bu ülkenin vatandaşlarıdırlar."

Bakan, yerel yönetimlerin "yeni Hollandalıların dinî kuruluşlarına" her türlü desteğin yanı sıra malî destek de verebileceklerini, ancak malî desteğin yalnızca sosyal amaçlara yönelik olması gerektiğini, dinî faaliyetlerin finanse edilemeyeceğini; aksi takdirde sınırların aşılmış olacağını söylemektedir.[38]

Batıdaki modern İslam karşıtlığı üretilmiş, politik bir olgu, bir mühendislik girişimidir. Hedefi, İslam'ın saf dinî yönünden ziyade sosyal ve politik iddialarıdır.[39]

---

[38] Trouw, 14.07.2007.

[39] Burada İsmet Özel'in "Türk, kâfirin yaşama alanını daraltan ve onun için bir tehdit teşkil eden Müslümandır." tanımına dikkat çekmek isterim. Bu tanım esas alınacak olursa Batıdaki karşıtlığın, özellikle kimlik boyutuna yönelmiş

Çözüm ise ortadadır. Hem apaçık ortadadır, hem de orta yolu tutmaktadır. Avrupa'nın yerleşik toplumlarında da, toplumun çoktan bir parçası haline gelmiş bulunan göçmen ve mühtedi Müslüman cemaatlerde de uçlar vardır. Ortadaki çoğunluğun makul bir uzlaşma sağlaması durumunda her iki kesimin aşırıları, felaket tellalları ilelebet marjinal kalmaya devam edeceklerdir.

Kabz ve bast teorisi adını verdiğimiz modele göre kriz ve açılım dönemleri birbirini takip eder. Buna göre Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde İslam'a ve Müslümanlara yönelik takınılan farklı tutumları aşağıdaki gibi açıklayabiliriz:

Hipotez:

Birinci adım: İslam karşıtlığı yükseltilir, desteklenir, üretilir.

İkinci adım: Toplum vicdanını derinden etkileyen bir olay yaşanır. Bu olay yeni bir adım atmanın gerekçesini teşkil eder.

Üçüncü adım A (kötü senaryo): Güvenlik bahane edilerek özgürlükler kısıtlanır. Fikir hürriyeti adı altında dine hakaret teşvik edilir. Müslümanlar potansiyel suçlu işlemi görür. Bu durumda Müslümanların çoğunluğu siner, özür diler, takiyye yapar, köşesine çekilir, dönüşür veya susar; bir grup ise "biz bu gâvurlara güven olmayacağını biliyorduk." önyargısını bileyerek daha da uç söylemlere, belki eylemlere de kayar.

Üçüncü adım B (iyi senaryo): Sahih din bilgisi ve tasavvurunun neşvünema bulacağı vasat hazırlanır ve din özgürlüğü garanti altına alınır. Müslümanların çoğunluğu bu olumlu sürece katılır, bunu destekler; azınlık ise bu süreci kuşkuyla karşılar ve şaşmaz (!) öngörülerinin tecellî ederek yalancı baharın sona ereceği günü bekler.

---

olması itibariyle, bir Türk düşmanlığı olduğu iddia edilebilir. Bununla birlikte İslamofobik söylemlerin Türk kökenlilerden ziyade, Arap kökenli Müslümanlar üzerinden yürütüldüğü, İslam'ın Arap kültürüyle eşitlenerek dışlandığı da göz önünde bulundurulmalıdır.

Sonuç:

Son aşamadaki bu iki adımdan birinin gerçekleşme ihtimali, Schöredinger'in kedisi deneyinde olduğu gibi, %50'dir. Işık parçacıklar halinde yayılırsa kedi ölür; ışık dalgalar halinde yayılırsa hayatta kalır. A veya B senaryolarından biri başarısız olduğunda, yerini diğerine terk eder.

Mesela 11 Eylül'den sonra Birleşik Devletler'de yaşananların A senaryosuna; Theo van Gogh hadisesinin hemen akabinde Hollanda'da yaşananların ise B senaryosuna uygun gerçekleşmiş olduğu söylenebilir. Amerika 11 Eylül'ün ardından bir akıl tutulması ve "kabz" haline girmişti; Hollanda ise benzer bir miladın ardından bir açılım gerçekleştirerek "bast" haline girmiştir. Bu sonucun ortaya çıkmasında Hollanda'nın katılımcı uzlaşmacı kültürünün yanında bu ülkede yaşayan Müslümanların da üzüm yemek niyetiyle olumlu ve ılımlı devlet politikalarına destek vermeleri etkili olmuştur.

8. Sonuç

Avrupa'da hürriyetlerin gelişmesinin ana akımı "Tanrı'dan özgürleşme"dir. Dolayısıyla İslam dininin bu özgürlükten yararlandırılması suretiyle islamofobinin önünün alınması çok güç, dolambaçlı bir yol olarak görülmektedir.

Modern islamofobinin Müslümanlığın *din* vasfından ziyade *kimlik* vasfına yönelik ve gittikçe daha görünür olmasına duyulan bir fobi olduğu söylenebilir. İslam korkusunun gerçek kısmı az, üretilmiş kısmı daha çoktur.

Avrupa'da yaşayan Müslümanlar kendilerini gittikçe daha çok oranda Avrupalı vatandaşlar olarak tanımlamaktadırlar. Çift, hatta çok unsurlu melez kimlikler ortaya çıkmakta ve yaygınlaşmaktadır.

İslamofobinin Müslümanları dönüştürerek kendi ilkelerine

yabancılaştırması ve ahlâkî duruşlarını bozması ihtimali güçlü bir şekilde varittir.

İslam karşıtlığını besleyen gelişmeleri "kabz ve bast" teorisiyle açıklayabiliriz. Krizler ve açılım dönemleri birbirini takip eder. Her krizin akabinde bir açılım yakalama fırsatı vardır. Bu dalgalanmaların ardından Avrupa'ya mahsus bir İslam yorumu ve Müslümanlık tarzı ortaya çıkabilir. Politikanın mühendislik yerine, doğal gelişmelerin zeminini hazırlayıcı bir tür bahçıvanlık işlevi üstlenmesi beklenebilir.

TARİHTE BİR "ANTİ- İSLAMİST" OLARAK MARTİN LUTHER

Yrd. Doç. Dr. Özcan Hıdır
Rotterdam İslam Üniversitesi

1. Giriş

1529 yılında Kanûnî Sultan Süleyman'ın Viyana'yı kuşatmasına denk düşen tarihlerde Avrupa dinî bir reform dönemi yaşamaktadır. Çünkü bu dönemde Hıristiyanlığın üç önemli mezhebinden biri[1] ve Katoliklik'ten sonra en yaygın mezhebi olan Protestanlık, Katolik Kilisesi'ne ve Papa'nın otoritesine karşı bir Reform hareketi'nin sonucu ortaya çıkmıştır (1517). Batı Hıristiyanlığı'nın ikinci büyük versiyonu olan bu hareketin (Protestanlık) lideri, uzun yıllar Katolik Kilisesi üyesi olan ve daha sonra bu kilisenin öğreti ve uygulamalarına baş kaldıran Martin Luther'dir (1483-1546).[2]

Martin Luther, düşünce ve ilkelerine bağlılık, hareketlerindeki tutarlılık konusunda bazı tavır ve yaklaşımları tartışılsa da, inanç ve düşünceleri uğruna, dönemin Katolik geleneğine karşı çıkıp hayatını riske eden tarihteki ender şahsiyetlerden biridir. Luther'in dile getirdiği teolojik söylemler, günümüz Batı Medeniyetinin oluşumunda gözardı edilemeyen temel taşları oluşturur.

---

[1] Bu tebliğde biz, Protestanlığı, genel olarak bilindiği üzere, Hıristiyanlığın bir mezhebi olarak niteleyeceğiz. Ancak günümüz Protestanlığı içerisinde Luther'in Protestanlığı "ayrı bir din" olarak gördüğünü söyleyenler hiç de az değildir. Bu tebliğ vesilesi ile görüştüğümüz Hollanda'daki bazı protestan akademisyenler de bu yönde görüş bildirmişlerdir.

[2] Hayatı, eserleri ve Hıristiyan teolojisi hakkındaki görüşleri için bk. Hakan Olgun, *Luther ve Reformu. Katolisizmi Protesto*, Ankara 2001, s. 31-182; Arslan, Adnan, "Luther, Martin", *DİA*, XXVII, 237-38. Luteran Protestanlığın tarihsel ve doktirinel oluşumu için de, yine Hakan Olgun'a ait *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık* adlı esere (İstanbul 2006) bakılabilir.

Dolayısıyla Batı toplumunu oluşturan temel kavramlar sekülarizm, liberalizm ve kapitalizm gibi modern kavramlar irdelendiğinde Luther öncülüğündeki dinî reform hareketinin düşünsel geleneğinin etkisi görülecektir. Şu halde Batı toplumunun anlaşılmasının, bu toplumun kurum ve kuruluşlarının üzerinde yükseldikleri dinî zeminin anlaşılmasını gerektirdiği gerçeği, bizi modern kavram ve söylemlerin tarihte bir şekilde din ile olan ilişkisini kavramaya yöneltmektedir. Nitekim modern Batı zihninin ileri sürdüğü pek çok düşüncenin, aslında dinî bir kökene dayandığını söylemek pek yanlış olmayacaktır. Bu itibarla Martin Luther'i, gerek günümüz Protestan Hıristiyanlık geleneğinin yanı sıra, Batı düşünce dünyasının oluşup şekillenmesine olan etkisi-katkısı gerekese bireysellik ve serbest girişimciliği vurgulayan, çeşitli yönleriyle dogmatizmi sorgulayan düşüncenin gelişimindeki rolü açısından ele almak önemli açılımlar ortaya koyacaktır.

Günümüz Batı toplumunun sosyal ve kültürel dinamiklerinin irdelenip anlaşılmasında olduğu kadar Luther'in dikkatle etüt edilmesi gereken bir yönü de onun, anti-semitizmin tarihi arka planını anlamada olduğu gibi, Batı'daki anti-islamist tutumları anlama konusundaki önemidir. Kanûnî Sultan Süleyman'ın çağdaşı olan Martin Luther'in yaşadığı dönemdeki Osmanlı-Avrupa ilişkileri dikkate alınırsa onun "Türk" kavramını kullanışı ve ona yüklediği anlam ve misyonun yanı sıra İslam, Kur'an, Hz. Peygamber ve İslam-Türk kültürüne yönelik genelde olumsuz söz ve eylemleri, onu bir anti-islamist olarak ele almayı gerekli kılmaktadır.

Kaynaklardaki birtakım bilgilerden Kur'an'ın tercümesini okuduğu bilinen Martin Luther'in, genelde "Türk"lere ve "İslam"a yönelik olumsuz kanaatlere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Aslında bu negatif tavır, XVI. yüzyıl Avrupası'nda İslam'a ve Müslümanlara yönelik genel bir tavırdır ve Luther de bu tavrı aynı pa-

ralelde devam ettirmiştir.[3] Bu anlamda Luther, siyasî ve konjonktürel birtakım sebeplerden dolayı biraz farklı tonlarda yapılmış görüşlere sahip olsa bile, genel anlamda İslam karşıtı/anti-islamist polemiğin içinde yer alan tarihteki pek çok şahsiyetten biridir. Konunun Batı'daki Luther araştırmalarında çok az,[4] Müslüman araştırmacılarca da hemen hiç ele alınmayışı, bu konuda sağlıklı bir kanaate sahip olmamızı engellemektedir. Diğer yandan Martin Luther'in, Osmanlı'nın Avrupa içlerine kadar ilerleyip, ortaya koyduğu âdilâne sistemle yerli halkın gönlünü kazanması üzerine, halkını acımasızca sömüren Hıristiyan yöneticileri Osmanlı'nın âdil yönetimini işaret ederek uyardığının bilinmesi, Kur'an'ı okuyup Almanca'ya çevirmesi, Türkler'e yönelik olumlu bazı sözlerinin de bulunması, meselenin farklı vechelere sahip olduğu izlenimi vermektedir. Ne var ki biz burada Martin Luther'i daha ziyade bir "anti-islamist" olarak ele alacak, konunun farklı boutlarına yeri geldiğince değineceğiz. Bu bağlamda önce Luther'in İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber'e yönelik tutumunu inceleyecek ardından da onun Türk ve dolayısıyla Müslümanlara dair söz ve söylemlerini anti-islamizm açısından irdeleyeceğiz.

2. Luther'in İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber'e Yönelik Tutumu

Hıristiyanlığın ve İslam'ın ilişkisi yüzyıllar boyunca karşılıklı savaşlar ve tehditlerle şekillenmiştir. İslâm'ın doğuşundan kısa süre sonra Müslümanlar, İran sonra da Doğu Roma'nın hâkimiyetindeki bölgeleri yenilgi görmeksizin fethetmişler, Doğu Ro-

[3] Bu konuda R. W. Southern'ın, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge-Harward Universty Press, 1962) adlı önemli eserine (s. 105) bakılabilir.

[4] Bu konunun Luther araştırmalarında genelde ele alınmadığı konusunda bk. Ludwig Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, çev. Kuthan Kahramantürk, İzmir 2000, -önsöz-.

ma'nın (Bizans) Sicilya'daki deniz hâkimiyetini kırarak Kuzey Afrika'dan sonra İspanya'yı (Endülüs) ele geçirmişlerdir. Kısa sürede kazanılmış bütün bu fetih hareketleri, Hıristiyanlarda İslam'a olan korku ve nefreti arttırmış ve Haçlı seferlerinin yapılmasına yol açmıştır. Bu itibarla sözünü ettiğimiz atmosfer içerisinde yetişen Martin Luther'in İslam'a, Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e bakışı, Müslümanların ve daha ziyade Osmanlı'nın Avrupa'ya olan politik ve askerî tehdidi çerçevesinde ve o günün şartlarında değerlendirmek gerekmektedir. Zira herşeyden önce Luther, bir Ortaçağ insanıdır ve aşağıda ayrıca ele alınacağı üzere Türklerle ilgili yazılarında İslam'ın siyasî ve askerî iktidarına karşı tavır almayı gerekli görmüş;[5] bu amaçla Hıristiyanları harekete geçirmek için teolojik argümanlar kullanmıştır. Ne var ki, Alman kilise tarihçisi Heiko Oberman'ın haklı olarak vurguladığı[6] gibi, günümüzde köken olarak Luther'in görüş ve değerlendirmelerinden de beslenen "İslâm karşıtlığı (anti-islamizm)" veya "Türk karşıtlığı (anti-Turks)" fikir ve tutumların, günümüz Batı dünyasında oldukça etkili olduğu ve olmaya da devam ettiği ayrıca belirtilmelidir. Bu durum, konjonktürel birtakım hâdiselerle birlikte, son yıllarda Batı'da sistematik bir "İslâm karşıtlığı"na (anti-islamizm)" dönüşmüştür.

Luther'in İslam'a, Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e dair bilgisi ve tavrı konusunda ilgili bazı kaynaklardaki bilgilerden net sonuçlara varmak zor olsa da, bazı açılımlarda bulunmak mümkündür. Öncelikle şunu söylemek gerekir ki, Luther sistemli bir şekilde İslam ile meşgul olmamıştır. Onun için Kur'an'ı okuduğu döneme kadar aslında İslam, sadece Türkler'in dînidir[7] ve İslam'a dair bilgileri, en azından Kur'an'ı okuduğu döneme kadar,

---

[5] Ludwig Hagemann, *Luther'in İslam Anlayışı*, s. 7.

[6] J. Slomp, "Luther en de Wortels van het anti-Islamisme", s. 5.

[7] G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", *The Moslem World*, XXI, 1931, s. 257. Luther'in bu anlayışı sebebiyle, bu makalesinde yazar, her ne kadar "Islam" kelimesi kullanmışsa da, aslında ondan kasdı, "Türkler'in dini"dir.

Türkler arasında yaşamış bazı kimselerden -çoğunlukla sûfîler- elde ettiği şifâhî bilgilerdir. Ancak onun İslam'a bakış açısından onun hayatını belki de, Kur'an'ı Latince çevirisinden okuduğu seneye kadarki dönem ve bu tarihten sonraki dönem olmak üzere iki devreye ayırmak mümkündür.[8] Viyana kuşatmasına kadarki dönemde onun söylemleri daha ziyade "Türkler"le savaşın teolojik zeminini gerekçelendirme üzerine yoğunlaşmıştır. Tabiri câizse o, bu dönemlerdeki sosyo-politik şartlarında hamasî ve siyasî argümanlar ortaya koymuştur. Ne var ki özellikle 1540'lı yıllardan sonra ise, Kur'an'ın Latince tercümelerini de okumasıyla İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber'e yönelik teolojik argümanlar ortaya koymuştur. Zira bu dönemlerde onun, zaten içerisinde var olan İslam'ı araştırma ve Kur'an'ı okuma özleminin arttığı söylenebilir. Ancak kaynaklarda var olan bu yöndeki bilgilerde belirsizlikler bulunmaktadır. Bazı çalışmalarda onun Kur'an'ın Latince tercümesini okuduğu konusunun tartışmalı olduğunu söylerken,[9] bazı kaynaklar da onun Kur'an'ın Latince tercümesi ile ilk kez tanışması tarihi olarak 21 Şubat 1542 gösterilir. Zira bu tarihte yapılan bir karnavalde Kur'an'ı Latince görmüş ve okumuştur. Çünkü kendisi bu çeviri için "çok kötü çevrilmişti." demektedir. Ne var ki *Türklere karşı savaş hakkında* adlı 1529 yılında kaleme aldığı yazısındaki bazı ifadelerinden, onun daha önce Kur'an'ın bazı kısımlarının Latince tercümesine sahip olduğu anlaşılır. Zira orada Luther şöyle demektedir:

"Muhammed'in Kur'an'ının bazı kısımları elimde var. Buna Almanca ister vaaz isterse nasihat densin. Papa'nın Decretal'i dendiği gibi. Herkes bunun ne kadar menfur bir kitap olduğunu görsün diye vaktim olduğunda bunu Almanca'ya çevireceğim."[10]

---

[8] Bu konuda bk. Grislis, "Luther and the Turks", I, s. 188 -6 nolu dipnot-.

[9] Bobzin, "A Terasury of Heresies", Stefan Wild'in *Qor'an as Text*'i içinde, Leiden 1996, s. 167.

[10] Luther, Türklere karşı savaş hakkında, 121, 30-31 -Hagemann'ın *Martin Luther ve İslam Anlayışı* adlı eserinden (s. 22) naklen-. Ayrıca bk. Francis

1530 senesinde yayımladığı *Libellus de ritu et moribus Turcorum* adlı yazısının önsözünde, onun daha önceki Kur'an'ın iki Latince çevirisinden[11] biri olan Bağdat'ta da bir süre yaşamış [12] Dominiken misyoneri Ricoldus de Monte Crucis'in *Cunfutatio Alcorani (Kur'an'ın yalanlanması)* adlı eserini okuduğu ve bu esere ta'liklerde bulunup bir önsöz ve sonuç yazarak *Verlegung des Alcoran Bruder Richardi* adıyla Almanca'ya aktardığı yönünde bilgiler olduğu belirtilmektedir. Bu görüş, aşağıda da değinileceği üzere, Luther'in, Kur'an'ı Almanca'ya tercüme etmeyi istemekle birlikte bu tercümenin yarım kaldığı veya yayımlanmadığı bilgisi [13] ile çelişmektedir. "Luther and Mohammedanism" adlı bu alandaki önemli makalelerden birinin sahibi C. Umhau Wolf'a göre, Luther'in bu eseri okunmadan onun İslâm'a yönelik görüşleri anlaşılamaz.[14] Ayrıca Luther'in, ünlü Alman teoloğu Nikolaus von Kues/Nicholas of Cusa'nın (1401-1464) *The Cribratio alchorani*'yi *(Kur'an'ın tasnifi)*[15] gördüğü veya okuduğu konusu ise belirgin değildir. Bu alandaki ilk çalışmalardan olan "Luther's Attitude Towards Islam" adlı makalenin sahibi G. Simon da, 1530 yılında Luther'in Kur'an ile tanıştığından söz eder.[16] Onun bu okumalarındaki öncelikli amacının daha ziyade, İslam'ın insanları (Hıristiyanları) cezbedici yönleri-

---

Nigel Lee, *Luther on Islam and the Papacy*, Australia 2000, s. 34 -Bu çalışma internette "google" arama motorundaki taramamız sonucu temin edilmiştir.

[11] Esasen bu iki çevirinin Kur'an'ın tamamını kapsamadığı ve özellikle Kur'an'dan bir derleme olduğu yönünde de bazı bilgilerin bulunduğunu belirtmek gerekir.

[12] Ricoldus'un 1290-1300 yılarında Bağdat'ta yaşadığı belirtilir (bk. J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Islamisme", s. 11).

[13] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", *The Muslim World*, XXXI, 1941, s. 167-68; Arslan, "Luther, Martin", *DİA*, XXVII, 238.

[14] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 162.

[15] Bu eser, 1986 yılında Heidelberg Cusanus Yayınları tarafından 8 cilt halinde Hamburg'ta neşredilmiştir.

[16] G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", *The Muslim World*, XXI, 1931, s. 258.

ne karşı bilgi sahibi olup Hıristiyan inancını daha iyi savunmak için tedbir olduğu ve İslam hakkındaki görüşlerinin değişmediği söylense[17] de, kanaatimizce İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber'e bakışında olumlu etkilerinin olabileceği ihtimali üzerinde de düşünülmelidir. Ne var ki onun bu okumalarının sistemli olmaması bir yana, daha çok söz konusu dönemdeki politik olaylar çerçevesinde şekillenmesi,[18] bu olumlu olabilecek teolojik etkiyi azaltmış belki de yok etmiştir. Şu halde Luther'in İslam, Kur'an ve Müslümanlar'a (Türkler) yönelik görüş ve iddialarının, çoğunlukla siyasî konjonktürden alabildiğine etkilenmiş tepkisellikler barındırdığını söyleyebiliriz.

Yukarıda sözünü ettiğimiz iki çeviri, Peter the Venerable'in Kur'an çevirisinden sonra Latince'ye yapılmış en önemli Kur'an çevirileridir. Von Kues/Cusa bu çevirideki amacını "İncil'in yegane ve gerçek Tanrı kelâmı olduğunun Kur'an'dan delillerle ispatlamak" olduğunu söylemektedir. Konuyla ilgili bilgi ve yorumlar farklılıklar içermekle birlikte Luther'in, zaman zaman Ricoldus'un tercümesindeki İslâm'a ve Müslümanlara dair bazı iddialara "bu safsatalara kim inanır." diyerek inanmadığı ve bunları papalığın hurafeleri olarak gördüğü[19] de söylenmelidir. Ayrıca onun, Türklerin hayatı ve Dîni (İslam) hakkında Avrupa'da güvenilir herhangi bir çalışma olmadığından yakındığı da ifade edilmektedir.[20] Hatta bu boşluğu doldurmak için onun, Kur'an'ı Almanca'ya tercüme etmeyi arzuladığı anlaşılmaktadır.[21]

Luther'in Kur'an'ı okuma ilgisi konusunda, Türkler'in Viya-

---

[17] J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Islamisme", s. 11.

[18] Ludwig Hagemann, *Martin Luther ve islam Anlayışı*, s. 12.

[19] R. W. Southern, *Western views of Islam in the Middle Ages*, Harward University Pres 1962, s. 105. Ayrıca bk. Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 23.

[20] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 161; G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 258; Olgun, Hakan, *Luther ve Reformu Katolisizm'i Protesto*, s. 189.

[21] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 162.

na'yı kuşattığı tarih olan 1529 yılından 1542 yılına kadarki dönemde net bilgiler tesbit edemesek de, onun daha önceki ilgisinin bu süre zarfında da devam ettiği rahatlıkla söylenebilir. Zira, yukarıda da ifade edildiği üzere, 21 Şubat 1542 senesinde bir karnavalda elde ettiği Latince Kur'an çevirisini okumuştur. Bu okumayla birlikte onun İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber'e yönelik daha önceki ifadeleri sertleşmiş, İslam'a yönelik daha önce var olan antipatisi sabitleşerek[22] adeta anti-islamist bir tavra dönüşmüştür. Zira Ricoldus'un Latince çevirisini Almanca'ya çevirme işine başladığı[23] ve Kur'an'ı bizzat derinlemesine tedkik ettiği yıllarda İslâm'ın Hıristiyanlığın düşmanı, Hz. Peygamber'in Hıristiyan inancının bir düşmanıymış gibi gösterilmesiyle yetinilip bu düşmanlığın hangi ifadelerde yer aldığının söylenmemesine hayret etmekte ve serzenişte bulunmaktadır. Bu durum, onun İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber ile alakalı daha önce sağlıklı ve ilk elden bilgilere sahip olmadan görüşlerini dile getirdiğini gösterse gerektir.

Dolayısıyla Luther'in İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber'e dair bilgisi, daha ziyade kötü bir Latince tercümeden (Ricoldus'un tercümesi) Almanca'ya çevirmeyi denediği[24] metne ve bu metne ilave ettiği zaman zaman doğru ancak çoğu zaman da İslam ile uyuşmayan yorumlara dayanmaktadır. Bu meyanda onun, kendisinden önce yaşamış olan Alman teolog Nikolaus von Kues'nın (1401-1464) yoğun bir Kur'an araştırması neticesinde

---

[22] C. Umhau Wolf, Luther and Mohammedanism, s. 161-177.

[23] Her ne kadar Luther'in Kur'an'ı, kötü bir Latince tercümeden Almanca'ya çevirdiği kaydediliyorsa da (bk. Michelet, II, 176), bu tercümenin tamamlanmadığı veya yayımlanmadığı anlaşılmaktadır (bk. C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 162; Arslan, "Luther, Martin, *DİA*, XXVII, s. 238).

[24] Luther'in Almanca'ya yaptığı Kur'an tercümesi meselesi, farklı görüşleri barındıran bir konudur. Ancak genel olarak onun yaptığı bu tercümenin yarım kaldığı veya yayımlanmadığı görüşü daha fazla kabul görmüştür. Bu konuda bk. C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 167-68; Arslan, "Luther, Martin", *DİA*, XXVII, 238.

ortaya koyduğu ve zamanın İslam karşıtı yazıları içerisinde nisbeten ılımlı sayılan *Cribratio Alkorani*'sini okuduğuna dair görüş[25] de önem kazanır. Zira şayet Luther, İslam'a karşı önyargılardan nisbeten uzak olduğunu söylediğimiz bu kitabı görmüş veya okumuşsa, onun, neden bu kitaptan söz etmediği ve onu Almanca'ya tercüme etmeyi düşünmeyip Ricoldus'unkini tercih ettiği sorusu burada anlamlı hale gelmektedir. Kanaatimizce bu, Türk tehlikesi ve korkusu muvâcehesinde, yani politik şartlar neticesinde şekillenmiş Luther'in İslam'a ve Kur'an'a yönelik antiislamist tutumuyla yakından ilgilidir. Tabir yerinde ise Luther, bilinçli olarak iki tercümeden en kötü olanı tercih etmiştir. İslâm'a yönelik tutumunda ve kendi ifadesi ile "İslam'ın nerede ve nasıl" Hıristiyan inancına baktığını öğrenmede bu tercihin de rolü olmuştur. Ne var ki Osmanlı tehlikesi sebebiyle, dönemin diğer şahsiyetleri gibi Luther'in de Türk -dolayısıyla İslam-düşmanlığı korosuna katıldığı ve İslam ile Papalığı aynı kefeye yerleştirdiği için muhtemelen Nikolaus von Kues'un tercümesini tercih etmemiştir. İslam'a yönelik antipatisinin sâbitleşmesi diye nitelediğimiz bu tutum, onun Ricoldus'un Kur'an çevirisini Almanca'ya tercümedeki amacını açıklarken kullandığı "Muhammed'in inancının ne kadar bozuk bir inanç olduğunun biz Almanlar tarafından iyice anlaşılması ve kendi Hıristiyan inancımızda daha da güçlenmemiz için"[26] şeklindeki ifadelerinde açıkca görülmektedir. Yine bu maksatla o, ömrünün sonlarına doğru Kur'an'ın Latince'ye ilk çevirisi olan ve Toledo'da kurulan Cluny Ruhban Okulu rahiplerinden Petrus Venerabilis/Peter the Venerable'nin başını çektiği bir komisyonun[27] gözetiminde 1142-1143 yılları

---

[25] Egil Grislis, "Luther and the Turks", s. 188.

[26] Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 25. Ayrıca bk. Grislis, "Luther and the Turks", II, s. 280. Yine bu yöndeki bazı değerlendirmeler için bk. G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 258.

[27] Peter the Venerable'nin önderliğindeki bu komisyonda Herman of Dalmatia, Robert of Ketton, Peter of Toledo, Peter of Poitiers ve Muhammed adında bir

arasında Robert von Ketton tarafından gerçekleştirilen tercümenin, tartışmalı olan basımı için Basel Kent Konsili'ne mektup yazarak basılması konusunda gayret sarfetmiştir. Bu mektuptaki şu ifadeleri, Luther'in ömrünün son senelerindeki İslam ve Kur'an'a yönelik anti-islamist tutumunu ortaya koymaktadır:

"Kur'an'larının ne kadar Tanrı belası, ne kadar bozuk, ne kadar umutsuz, yalanlarla ve uydurma efsanelerle dolu bir kitap olduğunu Hıristiyanlara göstermek sureti ile Muhammed'e ve Türkler'e bundan daha çok can sıkacak ve daha fazla zarar verecek (bütün silahlardan da fazla) şey olmaması beni buna sevketti."[28]

Nihayetinde Luther'in bu mektubu etkili olmuş olacak ki, tercümenin basımına izin verilmiştir. Luther de bunu okuyup bir önsöz yazmış ve 1543'te bu tercüme basılmıştır.[29] Bu çeviriye Peter the Venerable'nin yaptığı açıklamalar, İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber konusunda Batı'da Hıristiyanların temel bilgi kaynaklarından biri olmuştur. Peter'e göre, İslâm iyi ile kötüyü birbirine mezcetmekte, hakkı bâtılla karıştırmaktaydı. Hıristiyan îmanından bazı şeyleri kabul ederken, sapkınların yolunu izleye-

---

müslüman yer almıştır (bk. J. Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton 1964, s. 57-100). Bu heyet, o günlerde İspanya müslümanları arsında yaygın olan bazı önemli eserler ile İslam'a karşı Hıristiyanlığı savunan bazı Arapça reddiyeleri tercüme etmiştir. "Collectio Toletano" adını taşıyan bu çeviri koleksiyonun, XVII. yüzyıla kadar Avrupa'da çok itibar gördüğü belirtilir (bk. Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, s. 114).

[28] Hagenbach, K.R., *Luther und der Koran vor dem Rathe zu Basel*, s. 299 - Hagemann'ın *Martin Luther ve İslam Anlayışı* adlı eserinden (s. 25) naklen-. Aynca "Luther and the Turks" adlı önemli makalenin sahibi Egil Grislis de benzer görüşlere yer vermektedir (bk. I, s. 188 -6 nolu dipnot-). Yine bk. G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 258.

[29] Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 25-26. Ayrıca bk. Hakan Olgun, *Luther ve Reformu*, s. 190-91. Öte yandan bu çevirinin basımında Luther'in önsözüne yer verilmediği de bazı araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir (bk. J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Islamisme", s. 11).

rek diğerlerini de reddetmekteydi. Hz. Peygamber, Hz. İsa'nın peygamber olduğunu kabul ederken ilâhlığını kabul etmemekteydi. Böylece ona göre, bu tezi savunan ancak 324'teki İznik Konsili'nde reddedilen, sonra da aforoz edilen eski Arian sapkınlık İslam'da dirilmiş olmaktaydı. Bu itibarla o, "Muhammedîler" olarak nitelediği Müslümanların tekrar Hıristiyanlığa döneceklerine inanır ve şöyle der:

"Şayet (iyi yetişmiş) Hıristiyanlar (misyonerler) Muhammedîler'in arasında çoğalırlarsa, onlar tekrar Hıristiyanlığa geri döneceklerdir." [30]

Bu maksatla Luther, Papa'nın Türkler'le savaşı teşvik ve organize etmek yerine gidip onlara İncil'in öğretilerini anlatacak misyonerler temin etmesi gerektiğini söyler.[31]

Bütün bu bilgiler ışığında şu söylenebilir ki, Osmanlı'nın Viyana'yı kuşatmasıyla Luther'in komşu kültürü oluşturan İslam Dîni ve onun birinci kaynağı Kur'an'a yönelik tutumu, teolojik olmaktan ziyade politik/siyasal sebeplere dayanmaktadır. Onun gerek İslam, Kur'an ve gerekse Hz. Peygamber ile alakalı yorumları, tabiatıyla dönemin siyasal olaylarından ve dönemin İslam'a yönelik negatif atmosferinden etkilenmiştir. Bu itibarla Luther'in İslam'a dair değerlendirmeleri pek çok eksiklik, yanlışlık ve önyargılar içermektedir. Bununla birlikte onun, İslam ve Müslümanlara dair bazan vâkıaya uygun tesbitler yaptığı, detay vermeksizin -ve eleştirerek de olsa- İslam'ın tevhîd ilkesine dair doğru bilgiler verdiği[32] ve İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi İslam filozoflarını zikrettiği ifade edilmektedir.[33] Onun, İslam'ın inanç esaslarından daha ziyade pratik uygulamalara bakan yönünü ele aldığı

---

[30] G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 261.

[31] G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 261.

[32] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 168-69. Hatta buradaki ifadelerinde Luther'in, İhlâs Sûresi'ni anlattığı bile söylenebilir.

[33] G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 258.

belirtilmektedir.[34] Onun Müslümanların yaşantısından, kendisi için örnek teşkil edecek bazı olumlu yönler çıkarması da dikkat çeker. Özellikle Müslümanların (Türklerin) yaşantısına dair hayranlığını ifade eden, aşağıda ayrıca ele alınacak bazı sözleri, bu kabildendir. Bu açıdan Luther'in, genel tutumu itibariyle bir anti-islamist olmakla beraber, kendisinden önceki Ortaçağ yazarlarından ayrılan yönlerinin bulunduğu ve bazı sözlerinde İslam'ı birlikte yaşanabilecek bir din olarak gördüğü belirtilmelidir.[35] Ancak bu tür sözleri o, Hıristiyan olmayanlarda ve Hıristiyanlığın dışında olduğu için, "boş görüntü ve hiç bir işe yaramaz." olarak görür.[36]

Luther, insanî bazı hususlarda Müslümanları (Türkleri) övmesine karşın teolojik açıdan İslam ve Kur'an'a yönelik olarak çoğunlukla saplantılı tavırlara sahiptir. Mesela Hıristiyan inancının kılıçla yayılamayacağını söylerken[37] "İslâm'ın yayılması savaşlar sonucu olmuştur." iddiası, bunlardan biridir. Genelde "İslam'ın şiddet, Hıristiyanlığın ise barış dîni, Hz. İsa'nın barış peygamberi Hz. Peygamber'in ise savaş ve kılıç peygamberi olduğu" dolayısıyla İslam'ın bir "savaşçılar dîni" olduğu şeklinde formule edilen bu tez, Hıristiyan polemikçiler tarafından Ortaçağ'dan bu yana ısrarla savunulmuş ve günümüzde de sıkca gündeme getirilmektedir. Yine Mekke döneminde İslam'ın kapanık ve ibadete dönük bir inanç olarak başladıktan sonra Medine döneminde derece derece bir "savaşçılar dîni"ne dönüştüğü iddiası da, Max Weber'den Ignaz Goldziher'e pek çok Batılı yazar, düşünür ve şarkiyatçı tarafından dillendirilmiştir. Bu meyanda

---

[34] Hz. Peygamber'i Papa'ya benzettiğine dair bk. Neil Elliott, *From "The Heresy of the Saracens" to "The War against the Turks"*, Occasional Paper, The University of Birmingham, s. 26.

[35] Neil Elliott, *From "The Heresy of the Saracens" to "The War against the Turks"*, s. 28.

[36] Luther, *Türklere Karşı Ordu Vaazı*, 393, 23 -Hagemann'ın *Luther ve İslam Anlayışı* (s. 21) adlı eserinden naklen-.

[37] Egil Grislis, "Luther and the Turks", I, s. 181, 82.

Luther de, Almanca'ya çevirdiği Ricoldus'un "Contra legem Saracenorum" adlı yazısındaki "Quam violenta sit lex Saracenorum" ifadesini, "Mehmet'in kanunu korkunç gaddar ve hiddetlidir." diye tercüme etmiştir. Luther'e göre İslâm, şeytanın gücü olarak sadece Hıristiyan inancını yok etmemekte, aynı zamanda tüm dünyevî idaresini de ortadan kaldırmaktadır.

Yine Luther, Yahyâ ed-Dımeşkî/John Damascen'den kendi dönemine kadarki dönemde yazılmış İslam'a yönelik polemik eserlerinde [38] sıkca tekrarlanan bir iddiayı tekrarlamış ve Kur'an'ı, Yahudilerin Talmud'u ve Papa'nın emir ve hükümleri ile eşdeğer saymıştır. İslam'ın vahiy/ilahî kaynaklı olmadığını ileri sürmüş,[39] ve İslam'ı, ayrı bir din olarak değil, Hıristiyanlığın heretik bir kolu olarak görmüştür.[40] Buna göre Kur'an'ı da Luther, Nastûrîler ve Yahudilerin yardımıyla yazılmış beşer ürünü bir kitap olarak görmektedir.[41] Tabiatıyla bu kitabı yazan kişi Luther'e göre Hz. Peygamber'dir. Şu halde Hz. Peygamber'in bu kitabı nasıl yazdığı sorusunun Luther'ce cevaplanması gereği açıktır. Luther bu soruya detaylı cevaplar vermese de, Kur'an'ı yazarken Hz. Peygamber'e Yahudiler ve Nestûrîlerin yardım ettiğini öne sürer.[42] Ancak İslam'a yönelik polemik türü eserlerde

---

[38] Bu eserlerin ilk ve en önemlilerinden biri, Yahyâ ed-Dımeşkî'nin (Jean Damascen/John of Damascus) *De Haeresibus* adlı eserinde "İsmailî Sapıklık" başlığı altında ortaya attığı iddialardır (bk. Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul 1993, s. 70). Bir diğeri de yukarıda sözünü ettiğimiz Petrus Venerabilis'in başını çektiği komisyonun hazırladığı bilinen ilk Latince Kur'an tercümesi ve Petrus'un buna yaptığı açıklamalardır.

[39] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 167. Ayrıca benzer görüşler için bk. W. Nijenhuis, "Luther en de Islam", *Nederlandse Theologische Tijdschrift*, 1979, s. 198.

[40] Ayrıca bk. Francis Nigel Lee, *Luther on Islam and the Papacy*, s. 27. Ayrıca bk. W. Nijenhuis, "Luther en de Islam", s. 198; Hakan Olgun, *Luther ve Reformu*, s. 197.

[41] Grislis, "Luther and the Turks", II, 279-80. W. Nijenhuis, "Luther en de Islam", s. 199.

[42] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 167.

ve oryantalistik çalışmalarda sıklıkla gündeme getirilen, Hz. Peygamber döneminde Arap Yarımadası'nda özellikle de Mekke ve Medine'de bulunan Yahudi ve Hıristiyanlardan bazılarının Hz. Peygamber'e hocalık ettiği iddiası burada devreye girmektedir.[43] Bu tür iddialarda genellikle daha 11 yaşında bir çocukken Şam Seferi'nde Busrâ'da karşılaştığı Râhip Bahîra, Mekke'de yaşayan ve geçmiş kutsal kitapları okuyabilen bilge şahsiyet Varaka b. Nevfel, Hz. Peygamber ile teolojik içerikli bir tartışması kaynaklarda aktarılan Süveyd b. Sâmit ile Addâs ve Şemmâs gibi bazı Hıristiyan kölelerin ismi ile Hz. Peygamber'in Medine'de ziyaret ettiği Yahudilere ait mabed olan Bet-ha Midrash/Beytü'l-Midrâs'taki hahamlarla olan teolojik konuşma öne çıkarılmaktadır.[44]

Tabiatıyla bu iddianın Luther'i ulaştırdığı nokta, İslam'ın Yahudilik, Hıristiyanlık ve hatta putperestlik gibi din ve kültürlerden alınan unsurlarla oluşturulmuş muştak/türemiş bir din olarak görmesi olmuştur. Ancak Luther, her ne kadar Hz. Peygamber'in, sapkın/heretik bir Hıristiyan mezhebi olarak gördüğü Arianizm'e[45] bağlı olduğunu ve Nastûrîlik[46] gibi diğer Hıristiyan mezheplerinin ona etki ettiğini düşünse de, İslam'ın pek çok dînî inanç ve uygulamada daha ziyade Yahudilik ile benzerlik arzettiğini söylemiştir.[47] "İslam'ın Yahudi-Hıristiyan kökeni teorisi"[48] olarak isimlendirebileceğimiz bu görüş, Luther sonrası dö-

---

[43] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 165.

[44] Bu konuda bk. Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İstanbul 2006, s. 149-198.

[45] "Arianizm", Hz. İsa'nın ilahlığı fikrini kabul etmeyen ve dolayısıyla Hıristiyanlarca heretik/sapık olarak kabul edilen bir akımdır (bk. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998, s. 40).

[46] Nastûrîlik ise Hz. İsa'da ilahî ve beşerî/insanî şahsiyetlerin birbirine karışmaksızın varlığını sürdürdüğünü savunan akımdır (bk. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 279).

[47] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohemmadanism", s. 165, 166.

[48] Bu konuda bk. Özcan Hıdır, "İslam'ın Yahudi Kökeni Teorisi İle İlgili İddialar ve Çalışmalar", *İlam Araştırma Dergisi*, III/1, s. 155-69. Aynca bk. Hıdır, *Yahudi*

nemdeki Batı'lı düşünürler ve özellikle de XVIII. yüzyılın başlarından[49] itibaren oryantalistlerce sıklıkla gündeme getirilen bir argümandır. Bu iddialar, genellikle -İngilizce olarak- "borrowing=ödünç alma", "influence=etki", "origins of İslam=İslam'ın kökenleri", "spirit of Islam=İslam'ın rûhu" ve "Muhammedanism" gibi terim ve başlıklarla açıklanmaya çalışılır. Bu meyanda diğer kültürlerin ve özellikle Yahudiliğin İslam'a etkisi iddialarının ilk ve en önemlilerinden biri, Almanya'da Reformist Yahudiliğin kurucusu ve meşhur şarkiyatçı I. Goldziher'in hocalarından Abraham Geiger'in (1810-1874) *Judaism and Islam* adlı eserinde dile getirdiği iddialardır. Ona göre Hz. Peygamber, Yahudilik ve Hıristiyanlığa ait pek çok gerçeği bile doğru olarak telakkî edemeyip onları yanlış anlayan câhil bir "derlemeci (antologist)"; İslam ise, Yahudiliğin bozulup değiştirilmiş ve pagan/putperest kültürüyle karıştırılmış bir devamıdır.

Kültürü ve Hadisler, s. 413-438.

[49] Batı'daki şarkiyat çalışmalarının tarihini belki Haçlı seferlerine kadar götürmek mümkündür. Ancak bu çalışmaların yoğun ve sistemli olarak başladığı tarih, XVIII. yüzyıldır. Öte yandan, İslâm ve dolayısıyla Kur'an'ın Yahudi ve Hıristiyan kültürünün etkisinde kaldığı iddialarının başlangıcını, aslında İslam'ın zuhûru yıllarına götürmek bile mümkündür. Zira Kur'an'ın ilk nâzil olmaya başlamasıyla, Mekke müşriklerinin bu yeni dinî nereden ve nasıl oluşturduğu ile ilgili Hz. Peygamber'e yönelttiği suçlamalardan biri de, onun bu dinî, başta Yahudilik ve Hıristiyanlık olmak üzere geçmiş kültür ve dinlerden etkilenerek meydana getirdiğidir. Kur'an'da, Mekke müşriklerinin, Kur'an'ı Hz. Peygamber'e bir insanın öğrettiği yönündeki suçlamaları dile getirilip (bk. en-Nahl 16/103), Hz. Peygamber'e bu Kur'an'ı öğrettiğini iddia ettikleri kimselerin dilinin de "a'cemî" olduğunu, halbuki Kur'an'ın apaçık bir Arapça olarak indirildiği belirtilir. Âyetin tefsirinde müfessirler, insanları şüpheye düşürmek için müşriklerin Kur'an'ı Hz. Peygamber'e bazı Hıristiyan, Yahudi ve diğer din ve kültürlere mensup hemen hemen hepsi köle olan bazı kimselerin öğrettiği suçlamasında bulunduklarını ifade ederek, onların ismini zikrederler (bk. Taberî, *Tefsir*, VIII, 231-234; Râzî, *Tefsir*, X, 94). Bu yönüyle meseleye bakılırsa, "İslam'ın Yahudi-Hıristiyan kökeni teorisi"ni savunan şarkiyatçıların, İslam'ın zuhûru yıllarındaki müşriklerin Kur'an, Hz. Peygamber ve dolayısıyla İslam'a yönelik iddialarının modern bir versiyonu ile karşımızda oldukları söylenebilir.

Zikri geçen eserinde Geiger'in, zaman zaman polemiğin sınırlarını da aşan saldırgan bir üslûp kullanması bir yana, araştırma öncesi kurguladığı İslam ve Kur'an ile ilgili düşüncelerini tarihî yanılgı (anakronism) ve peşin hükümlerle ortaya koyması dikkat çeker. Geiger'in bu eserindeki tutumu her ne kadar B. Lewis tarafından "Yahûdîliğin İslam'a katkısı" gibi yumuşak ve masum bir üslûpla tavsif edilmeye çalışılsa da, "Muhammed Yahudilik'ten ne ödünç aldı?" veya "Muhammed Yahudilik'ten ödünç alabildi mi?" ve eğer aldıysa "Onun için bu ödünç alma işlemi nasıl oldu?" gibi, soru üslûbu içerisinde çeşitli varsayım ve önermelerle,[50] XIX. yüzyılda Avrupa'daki şarkiyatçıların İslam'a ve Hz. Peygamber'e olan saldırgan tavırlarının tipik bir örneğini vermiştir. Zira sömürgeciliğin de tesiriyle, Batı'daki şarkiyat çalışmalarının başlayıp hız kazandığı söz konusu asırdaki şarkiyat çalışmalarının hemen hemen her biri, değişik şekillerde de olsa, Geiger'in çalışmasındaki fikirlerine atıfta bulunmakta ve onları zikretme gereği duymaktadır. Ancak Geiger'in eserinin günümüzdeki anlamı, modern dönemde Yahudi kutsal kitapları ile Kur'an'ı mukayese eden çalışmaların ilki olmasıdır.

Geiger'den sonraki yıllarda onun ortaya attığı fikirleri geliştirip farklı üslûp ve tarzda dile getiren pek çok şarkiyatçı bulunmaktadır. Bunların en başta gelenleri arasında Ignaz Goldziher,[51] Charles C. Torrey'in (ö. 1956),[52] Abraham Katsh,[53]

---

[50] Geiger'in her biri birer başlık halindeki benzer önermeleri için bk. *Judaism and Islam*, New York 1970, s. 3, 4, 17, 21, 26.

[51] Goldzihen'in özellikle, "Ueber Bibelcitate in Muhammedanischen Schriften", "Ueber Judische sitten und hebrauche aus Muhammedanischen schriften" (Goldziher, *Gessamelte Schriften*, II, 77-101; III, 309-315) adlı çalışmaları önemlidir. Onun bu yöndeki bazı görüşleri için de ayrıca bk. *el-Akîde ve'ş-şerîa*, Beyrut 1946, s. 13-14, 17-18. Öte yandan Pers kültürü ile Hıristiyanlık ve hatta Budizm'in İslâmî ilimler ile İslam kaynaklarına etkisi konusunda çalışmalar ortaya koyan Goldziher'in, çeşitli vesilelerle muhtelif yazılarında dile getirmesine rağmen, Yahudiliğin İslam'da var olduğu iddia edilen tesirlerine dair müstakil bir çalışma yapmaması, bazı Yahudi asıllı yazarlar tarafından ol-

Samuel D. Goitein (ö. 1984),[54] Alfred Guillaume[55] ve Joseph Horovitz'i[56] saymak mümkündür. Her ne kadar bu yönde bir bilgi tesbit edememişsek de, Luther'in bu konudaki görüşlerinin, sözü geçen oryantalistlere ilham kaynağı olduğu belirtilmelidir.

Luther'in Hz. Peygamber'e yönelik tutumu, yukarıda vurguladığımız üzere, bahsi geçen çerçevededir. Yani o da Kur'an'ı, "Muhammad's Qur'an" tabirini kullanarak,[57] Hz. Peygamber'in yazdığı bir kitap olarak görmekte ve dolayısıyla İslam Dîni'ni de Onun (s.a.) oluşturduğuna inanmaktadır. Ancak burada bu konuya ayrıca temas etmek, Danimarka'daki "Karikatür krizi" ile son olarak Papa XVI. Benedict'in sözlerinin tarihî arka planını anlamada faydalı olacaktır. Zira yukarıda da vurguladığımız gibi, Luther'in Hz. Peygamber'e yönelik tasvirlerinin, Batı'da Hz.

---

dukça dikkat çekici bulunur (bk. Lazarus-Yafeh, "el-Fikru'l-İslâmî ve'l-fikru'l-yahûdî", *el-İctihad*, XXVIII, 1416/1995, s. 187).

[52] Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, New York 1967, s. 2, 6, 8-18, 26, 31, 34, 36-37, 39, 41, 46, 61.

[53] Katsh'ın bu ve benzeri iddiaları için bk. *Judaism in Islam*, New York 1954, s. xii, xiii, xvi, xvii (Giriş kısmı).

[54] Goitein, *Jews and Arabs*, New York 1974, s. 47, 129-130. Aynca Goitein'in bu yöndeki diğer bazı görüş ve iddiaları için bk. "Muhammad's Inspiration by Judaism", *JSS*, IX, 1958, s. 161. Goitein ikinci olarak zikredilen eserinde "The Jewish Tradition in Islam= İslam'da Yahudiliğe ait Unsurlar" adıyla bir bölüm açmış ve İslâm'da var olduğunu düşündüğü Yahudi din ve kültürüne ait unsurları zikretmiştir. Goitein'in ayrıca "Muhammed'in En Gözde Hocaları Kimlerdir?" isimli, İbrânîce makalesi (bk. *Tarbiz*, XXIII, 1952, s. 146-59) bulunmaktadır.

[55] Guillaume, "The Influence of Judaism on İslam", *The Legacy of Israel*, Oxford 1928, s. 130, 132.

[56] Bu çalışmasında Horovitz, Nûh, Lût, Musa, Hâmân, İsraîl, İsmâil gibi pek çok özel isim ile (bk. "Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran", *HUCA*, II, 1925, s. 150-184) "Adopted Foreign Words=(Kur'an'da) Özümsenen Yabancı Kelimeler" başlığı altında, pek çoğunu Geiger'in de zikrettiği, toplam 58 kelimeyi ayrı ayrı tetkik etmekte ve bunların kökeninin İbrânîce olduğunu savunmaktadır (bk. s. 184-227).

[57] Grislis, "Luther and the Turks", II, s. 276.

Peygamber imajının[58] oluşmasında etkisi büyüktür.

Öncelikle şu belirtilmelidir ki Luther, Hz. İsa bağlamında Kur'an'daki peygamberlik inancını eleştirmektedir. Ona göre Hz. İsa'ya Hıristiyanlığın inandığı gibi inanmak, Hıristiyan inancının doruk noktasıdır. Luther'e göre Kur'an'da Hz. İsa'ya verilen öneme rağmen, ona Tanrı'nın oğlu olarak inanılmadığını söylemekte ve şu ifadelere yer vermektedir:

"Kur'an İsa'yı ve Meryem'i hiç günahı olmayanlar olarak çok övüyor. Fakat İsmail ve Yunus gibi kutsal bir peygamber olmalarından başka bir şey söylemiyor. Tanrı'nın oğlu olduğunu ve gerçek Tanrı olduğunu inkar ediyor."[59]

"İsa burada (Kur'an'da) kurtarıcı değil, kral değil, günahların affı değil, ne lütuf ne de kutsal ruh. Ne baba, ne oğul ne kutsal ruh, ne vaftiz, ne takdis merasimi, ne İncil, ne inanç, ne de tüm Hıristiyan öğretisi ve yapısı. Hiç biri yok. Çünkü Muhammed'in kendi öğretisi ve özellikle kılıç öğretisi var. Türk inancının aslı da budur." [60]

Hz. İsa ile Hz. Peygamber arasında mukayeseler yapan Luther, netice olarak Hz. Peygamber'i Doğu Hıristiyanlığı'na ait "heretik" bir mezhep sayılan Aryusçuluğun bir mensubu olarak görmekte ve O'nun, Hz. İsa, Meryem ve havârileri takdir etmesini de bir türlü izah edememektedir.[61] Hz. Peygamber'in İncil'e

---

[58] "Batı'da Hz. Peygamber İmajı" adıyla, İslam'ın zuhuru yıllarından itibaren Batı'da Hz. Peygamber'e yönelik imaj ve bu imajın asırlar boyunca nasıl şekillendiği, oryantalistik çalışmaları nasıl etkilediği ve günümüzdeki tezahürlerinin ne olduğuna dair tarafımızdan sürdürülen bir kitap çalışması son aşamasına gelmiştir. Bu çalışmada Martin Luther'in Hz. Peygamber'e yönelik görüş ve tutumunu ayrı bir bahiste ele alacağız.

[59] Luther, *Türklere Karşı Savaş Hakkında*, s. 122, 2-5; krş. *Türklere Karşı Ordu Vaazı*, s. 168, 20. -Hagemann'ın *Luther ve İslam Anlayışı* (s. 20) adlı eserinden naklen-.

[60] Luther, *Türklere Karşı Savaş Hakkında*, s. 122, 19-24 -Hagemann'ın *Luther ve İslam Anlayışı* (s. 21) adlı eserinden naklen-.

[61] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 169-70; Arslan, Adnan,

yönelik tavrının karışık olduğunu bazan İncil'in geçersizliğini söylediğini bazan da onu övdüğünü söyleyen Luther, Hz. Peygamber'in "teslis" inancını reddetmesini de ayrıca eleştirir.[62] Ona göre Müslümanlar, bir taraftan Hz. İsa'nın semaya yükseltildiğine, diğer taraftan Hz. Muhammed'in öldüğüne inanmakla çelişki içindedirler. Dolayısıyla İsa yaşadığı halde Muhammed öldüğüne göre Müslümanlar İsa'nın Muhammed'den üstün olduğunu kabul etmelidir.[63]

Luther Hz. Peygamber'i beklenen Deccâl olarak görmemekte, ancak tarih boyunca gelen "şeytanın hizmetçileri"nden biri olduğuna inanmaktadır.[64] Luther öncesi dönemlerde de Avrupa'da, Hz. Peygamber'i "boynuzlu canavara" benzetmek ve "boynuzlu şeytan" olarak tasvir etmek oldukça yaygındı. Yine *Daniel/Danyal Apokalyps*'inde sözü edilen "on boynuzlu canavarlar"ın da Müslümanlar olduğu yönünde görüşler ortaya atılıyordu. Hatta o dönemlerde gerçekleştirilen bir Kur'an tercümesinin kenarına yapılan resimde Hz. Peygamber'in bir yılan şeklinde canlandırıldığı kaydedilmektedir.[65] Luther'e göre ayrıca, İslâm'ın gelişi kıyâmet alâmeti olduğunu için Hz. Peygamber'e yönelik polemiği de sert olmuştur. *Johannes* kitabına dayanarak Hz. Peygamber ile alakalı şu ifadelerde bulunmuştur:

"Muhammed yalancı bir ruha sahip olduğundan ve şeytan da Kur'an'ı ile ruhları öldürdüğünden onun da yola koyulup kılı-

---

"Luther, Martin", *DİA*, XXVII, s. 238. Benzer görüşler için ayrıca bk. Francis Nigel Lee, *Luther on Islam and the Papacy*, s. 3.

[62] Bk. G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 260-61; C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 169-70; W. Nijenhuis, "Luther en de Islam" s. 201.

[63] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 170-71; Arslan, Adnan, "Luther, Martin", s. 238.

[64] Grislis, "Luther and the Turks", II, s. 276. Ayrıca bk. Francis Nigel Lee, *Luther on Islam and the Papacy*, s. 20 -Bu çalışma internette "google" arama motorundaki taramamız sonucu temin edilmiştir.

[65] Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkisi*, s. 108-109.

cını da alarak bedenleri öldürmek için saldırması gerekiyordu. Böylece Türk inancı vaaz ve mucizelerle değil, kılıç ve katliamla ilerledi."[66]

Bu ifadeleriyle Luther aslında Hıristiyanların Müslümanlarla olan geleneksel polemiklerinde yönelttikleri ve günümüzde de oldukça etkili olan "Hz. Peygamber'in şeytanın yönlendirmesiyle hareket ettiği ve dolayısıyla Kur'an'ın da Allah kelâmı olmayıp onun eseri olduğu" polemiğini yöneltmiştir. Böylece Kur'an'da ifadesini bulan Hz. Peygamber'in "hâtemu'l-enbiyâ= peygamberlerin sonuncusu" olarak gönderildiği gerçeğini geçersiz kılmaya çalışmıştır. Hatta İslam'ın peygamberinin, "şeytanların mührü/sonuncusu" olarak tasvir edildiği belirtilmektedir.[67] Hem Doğu Roma (Bizans) hem de latin kökenli İslam karşıtı polemiklerin[68] genelinde görülen bu suçlama, Luther'in Almanca'ya çevirdiği Ricoldus'un "Contra legem Saracenorum" adlı yazısındaki bir bölümde şöyle ifadesini bulmuştur:

"Herkalit'in zamanında bu dünyaya bir insan geldi. O bir şeytandır ve şeytanın ilk çocuğu hakikate ve Hıristiyan kilisesine karşıdır. Mehmet isminde. O bunu insanlara aşıladı. Tüm yalancıların babası ve yardımcısı olarak yalanlarla dolu, haksız bir kanun yayıyor. Fakat Tanrı'nın ağzından çıkmış gibi gösterdi ve buna da Kur'an dedi."

Hz. Peygamber'i bir peygamber olarak görmeyen Luther, "Hz. Peygamber'in krallığı (the kingdom of Muhammad)" diyerek İslam'ı bir krallığa, Hz. Peygamber'i de bir krala benzetmiş ve bu krallığın Doğu'da yükseldiğini söylemiştir. Luther'e göre Batı'da ise, "sahte peygamber" olarak nitelediği Papa'nın ve Papalığın

---

[66] Luther, *Türklerle Savaş Hakkında*, s. 124.

[67] J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Islamisme", s. 8.

[68] Bu konudaki Bizans polemikleri için bk. A. Th. Khoury, *Polemique Byzantine contre l'Islam*, Leiden 1972, s. 345-352.

krallığı (the kingdom of the Pope) yükselmiştir.[69] Böylece o, Papalık ile Hz. Peygamber'in her ikisinin de dünyevî iktidarlara sahip olduklarını ima etmiş ve Hz. Peygamber'i Papa'ya benzetmiştir.[70]

Luther'in Hz. Peygamber'e yönelik tasvirleri, daha ziyade tercüme ettiği Kur'an'dan yaptığı çıkarımlara ve kendisinin karşılaştığı Müslümanlardan -muhtemelen bazı sûfîler-[71] elde ettiği şifâhî bazı bilgilere dayanır. O bu bilgileri de çoğunlukla yorumlamış ve Hz. Peygamber hakkında doğruyu yansıtmayan kanaatler izhar etmiştir. Hollandalı araştırmacı J. Slomp'un da ifade ettiği[72] gibi, Hz. Peygamber'in huzuruna gelip ona bir şey söylemenin zor olduğu ve Onun döneminde insanların toplantı yapma hakkının bile bulunmadığını söylemesi, şayet önyargı değilse bilgi hatasıdır. Luther'in Hz. Peygamber'in sîretiyle alakalı genel bazı hususların tenkidi dışında herhangi bir detay vermemesi, onun bu konuda fazla bilgi sahibi olmadığı veya herhangi bir kitap okumadığını gösterir.[73]

Luther'in Hz. Peygamber ile alakalı bu ve benzeri görüş ve iddialarının, tıpkı aşağıda ele alacağımız Türkler'le ilgili Batı'da var olan olumsuz imajda olduğu gibi, günümüz Batı'lı zihinlerde İslam ve Hz. Peygamber imajının olumsuz şekillenmesinde ve anti-islamist eğilimlerin ortaya çıkmasında etkisi büyük olmuştur.[74]

---

[69] Grislis, "Luther and the Turks", II, s. 275.

[70] Luther'in Hz. Peygamber'i Papa'ya benzettiğine dair bk. Neil Elliott, *From "The Heresy of the Saracens" to "The War against the Turks"*, s. 26, 28; Francis Nigel Lee, *Luther on Islam and the Papacy*, s. 21, 23.

[71] Bu yönde bir yorum için bk. C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 173.

[72] J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Islamisme", s. 10.

[73] Bu konuda bk. C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 166-67.

[74] Bu yöndeki bazı örnekler konusunda bk. J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Islamisme", s. 11.

3. Luther'in "İslam-Türk" Kültürüne Yönelik Tutumu

Yukarıda da söylendiği üzere Luther'in yaşadığı dönem, İslâm ile Hıristiyanlığın yoğun olarak karşılaştığı bir zaman dilimine denk düşmektedir. Bu dönemde İslam'ı devlet olarak temsil eden Osmanlı, siyasal gücünü bütün Avrupa üzerinde hissettirmekteydi. 1512-17 senelerinde toplanan "Ekümenik konsil"'in, Türkler'i -dolayısıyla Müslümanları- "Hıristiyan milletlerin önemli bir düşmanı" olarak tanımlaması,[75] Avrupa'daki "Türk" imaj ve korkusunun boyutlarını göstermesi bakımından yeterince açıklayıcıdır. Luther'in reform hareketini başlattığı dönemlerde -ki 31 Ekim 1517'de[76] Luther'in Wittenberg[77] Kilisesi kapısına 95 maddelik bildirisini asmasıyla başlamıştır.- henüz Osmanlılar, Avrupa ortalarına kadar ilerlemişler ve Hıristiyan dünyadaki -aslında Batı'da- zihinlerde derin izler bırakacak olan Viyana Kuşatması'nı gerçekleştirmemişlerdir. Bununla birlikte yaklaşan bir Türk korkusu/tehlikesi Batı'da alabildiğine hissedilmekteydi. Tabiatıyla bu ortamda yetişen Luther'in bundan etkilenmemesi düşünülemezdi. Nitekim 95 maddelik bildirisinin 5. maddesinde "Türklerle savaştan başka yol olmadığını" söylemekte,[78] 1520 yılında kaleme aldığı "Alman milletinin Hıristiyan soylularına Hıristiyanlığın durumunun düzeltilmesi hususunda" başlıklı yazısında da "Türklere karşı savaşmak istiyorsak şimdi onların en az olduğu yer olan buradan başlayalım..." diyerek, Viyana kuşatması sürecinde iyice şekillenecek anti-islamist/türkist tutumunun ipuçlarını vermiştir. Yine Georges Spalatin'e yazdığı mektupta da benzer görüşlere yer verdiği belirtilmektedir.[79] Bu itibarla şu söylenebilir

---

[75] Chadwick, O, *The Reformation*, London 1990, s. 12.

[76] 1517, aynı zamanda Osmanlı Sultanı Yavuz Sultan Selim'in "Halife" olarak anılmaya başladığı tarihtir.

[77] Wittenberg, bu tarihten sonra dönemin Avrupa'sında önemli bir dînî ve entellektüel bir merkez haline gelmiştir.

[78] Egil Grislis, "Luther and the Turks", s. 181.

[79] Egil Grislis, "Luther and the Turks", s. 181.

ki, Batı Avrupa'da Hıristiyanlık açısından Türk tehlikesinin ortaya çıkmasının, paradoksal olarak Martin Luther'in İslam ve Kur'an ile ilgilenme konusunda var olan[80] özlemini arttırıcı bir etkisi olmuştur. Türkler'in o dönemin Müslüman milletlerinin öncüsü/lideri olmasının da, Luther'in İslam ve Müslümanlara yönelik söylemini Türkler üzerinden yapmasına yol açmıştır.[81]

Şurası bir gerçektir ki, Luther'in "Türk" ve "Türkler" şeklindeki kullanımları, ırk olarak Türkler'le alakalı olmayıp, daha ziyade Türk kimliğinin nitelenmesinde kullanılan İslam'ın kültürel ve işlevsel boyutuyla ilgilidir.[82] Şu halde Osmanlı'nın Avrupa'nın ortalarına kadar ilerlediği dönemlerde Türkler'in, Hıristiyanlarca - daha geniş mânada Batı düşüncesinde- "Müslümanlar"~~ları~~la özdeşleştirilmesinde Martin Luther'in pekiştirici etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Zira Avrupa'da daha önce de dillendirilen bu tanımlama, Martin Luther tarafından sıkça kullanılmıştır. Zira Luther, İslam ile alakalı söylem ve ifadelerinde, "İslâm" ve "Müslüman" kavramlarını nadiren kullanmakta ve bunların yerine aynı manayı ifade için çoğunlukla "Türk" ifadesini kullanmaktadır. Zira Türklerle alakalı olarak kaleme aldığı ve İslam dünyasında faaliyet gösteren misyonerlerin verdikleri bilgilere dayanan *Libellus de vita et moribus Turcarum=Türklerin Yaşamı ve Gelenekleri* adlı yazısı, onun en önemli eserlerindendir. İsminden de anlaşılacağı üzere "Türklerin dini ve kültürü" ifadesiyle bu eserinde o, İslam'ın esaslarını ve kültürel yönünü açıklamaktadır.[83]

Luther'in çalışmalarının Almanya'da bulunan standart

---

[80] Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 22.

[81] Bu konuda bk. G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 257.

[82] Bu konuda bk. Olgun, *Luther ve Reformu Katolisizm'i Protesto*, s. 187, 188-89.

[83] Alman Rudolf Mann'ın Luther'in Türkler'e yönelik bu ifadelerine dair Almanca önemli bir araştırması bulunmaktadır. Ne var ki biz bu çalışmadan yararlanamadık.

kolleksiyonunda doğrudan Türklere yönelik iki müstakil eseri bulunmaktadır. Mohaç Savaşı ve Osmanlı'nın Viyana kuşatması ile yakın dönemlerde kaleme alınan bu eserler sebebiyle, Luther'in Türklerle ilgili görüş ve değerlendirmelerinin netleşmesinde 1529 yılı önemli bir dönüm noktasıdır. Daha önceki tarihlerdeki Türklerle alakalı değerlendirmelerinin bazı belirsizlikler ve çelişkiler içerdiği belirtilmektedir.[84] Ne var ki onun görüş ve turumlarında siyaseten bazı değişiklikler olsa da, teolojik olarak Türkler'in Tanrı'nın kendileri için olan bir cezası olduğu görüşünü her zaman muhafaza etmiştir.[85] Onun Türkler hakkındaki bu eserleri, *Vom Kriege wider die Turken* ve *Heerpredigt wider den Turken*'dür. Bu eserlerden sadece birincisi "On War Against the Turks=Türklere Karşı Savaş Hakkında" adıyla İngilizce'ye tercüme edilmiştir. İkinci eser ise, "Türklere karşı ordu vaazı" adını taşımaktadır. Her ne kadar Viyana kuşatmasının hemen akabinde (1529) kaleme aldığı ifade edilen *Libellus de rütu et moribus Turcorum* adlı eserinde, Türkler hakkında yukarıda sözü edilen iki çalışmasına nazaran daha ılımlı ifadelerde bulunduğu söylense[86] de, temel negatif bakış açısını muhafaz ettiği de ayrıca görülmektedir.[87]

Türkler'in İncil'i ve Hıristiyan inancının yerine Hz. Muhammed'in öğretilerini benimsediğini söyleyen Luther, Türkler hakkında "siyah şeytan"[88] tabirini kullanır. "Türkler, Tanrı'nın falakası ve şeytanın hizmetçisi, bunda hiç şüphe yok." diyen Luther, Türkler'le savaşmanın Tanrı ile savaşmak olduğunu, Türklerin, Tanrı tarafından sırf kendi günahları sebebiyle bir ceza olarak

---

[84] Egil Grislis, "Luther and the Turks", I, 180. Ayrıca bk. C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 162.

[85] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 162.

[86] Egil Grislis, "Luther and the Turks", I, s. 180-81.

[87] Francis Nigel Lee, *Luther on Islam and the Papacy*, s. 33-35.

[88] Egil Grislis, a.g.m., II, s. 275, 279.

gönderildiğini kabul etmekte[89] ve Türk tehlikesini teolojik açıdan bu sözlerle değerlendirmektedir. Dolayısıyla Türklerle gerçek mücadelenin ancak kendi günahlarından vazgeçmekle mümkün olduğunu söyler ve onların hidâyete ermeleri için dua eder.[90] Türklerle ilgili bu teolojik-politik düşüncesini o, "Resolutiones diputationum de indulgentiarum virtue" adlı yazısının[91] bitiş kısmında Osmanlı (Türk) tehlikesini Tanrının bir cezası olarak yorumlamıştır.[92] Onun bu görüşü dönemin Papası X. Leo tarafından reddedilmiş ve yanlış bulunmakla birlikte Luther bu görüşünü ısrarla savunmuş ve Hıristiyanların Osmanlılarla giriştikleri savaşlardaki acı tecrübeler ve feci sonuçlardan Roma'yı (Papalığı) sorumlu tutmuş ve şu görüşünü dile getirmiştir:

"Türkler'e karşı savaşmak, günahımızı Türkler'le cezalandıran Tanrı'ya karşı gelmekten başka bir şey değildir."[93]

Burada da onun öncelikli amacı, Hıristiyanların kendilerine çeki düzen vermeleri gereğini vurgulamaktır. Zira ona göre askerî mücadelenin kazanılmasının ön koşulu, gerçek dine dönüşün ve tövbenin gerekli olduğunun idrak edilmesidir. Bu anlamda Luther, Türkleri, kendilerini yetiştirci, Tanrıdan korkmayı ve dua etmeyi öğretici bir hoca olarak, Hıristiyanların kendilerine

---

[89] Grislis, "Luther and the Turks", I, s. 184; II, s. 279; C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 162. Aynca bk. Grislis, "Luther's Understanding of the Wrath of God", *The Journal of Religion*, XLI (1961), 277-92; W. Nijenhuis, "Luther en de Islam", s. 204.

[90] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 163. Wolf yine, onun eserlerinde Türkler'in doğru yolu bulmalarına dair pek çok dua olduğu belirtmektedir.

[91] Bu yazının, Luther'in 31 Ekim 1517 tarihindeki 95 maddelik bildirisinin açıklaması ve savunulması olduğu belirtilmektedir (bk. Hagemann, *Luther'in İslam Anlayışı*, s. 8).

[92] Egil Grislis, "Luther and the Turks", I, s. 184, 186; Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 7-8.

[93] Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 8.

gelmeleri için bir fırsat olarak görmektedir.[94] Zira her Hıristiyanın, ister Türkler'den olsun veya başka bir düşmandan olsun acı ve çile çekmeye "istekli ve hazır" olması gerekir.[95] Böylece Luther, her ne kadar ilgili bazı araştırmalarda tam olarak böyle olmadığı şeklinde yorum yapılsa[96] da, teslimiyetçi ve deterministik bir bakış açısı sergilemekte ve dünyevî hâdiseleri tamamen teolojik bir bakışla değerlendirmektedir. Bu tarz bir bakışın, onun, reform hareketi süresince ısrarla dile getirdiği Papalık karşıtı görüşlerinin de temellerini oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Luther, 1096 yılından itibaren Batı'ının Müslümanlarla çatışmadaki temel unsuru olan Haçlı Savaşlarının stratejisini onaylamadığını da her defasında teolojik argümanlarla ifade etmiştir. Zira ona göre Hz. İsa adına ve haç işareti altında yapılacak savaş, Hz. İsa'nın barış mesajı ile bağdaşmaz. Çünkü ona göre Hz. İsa insanları öldürmek için değil, dünyayı kurtarmak için gelmiştir. Ne var ki Luther, Türkler'e karşı savaşı tamamen reddetmez. Türkler'e karşı savaş, şayet Türkler kendilerine saldırırsa veya toplumun huzurunu bozarlarsa, yapılabilir. Ancak o, Hıristiyanlık adına Türklerle savaşı reddeder. Ona göre Türklerle savaşılması gerekiyorsa, bu kralın emrinde ve onun adına yapılmalıdır. Zira kim Türklerin başlattığı böyle bir savaşta krala (siyasî/dünyevî otorite) itaat ederse Tanrıya itaat etmiş olur ve savaşta Hıristiyan inacıyla ölürse şehittir ve cennete gider.[97] Yalnız Luther'e göre bu itaat, Tanrı'nın emirlerine uyduğu sürecedir. Buradan hareketle Luther'in düşüncesinde siyasî otoriteye

---

[94] Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 9.

[95] Egil Grislis, "Luther and the Turks", I, s. 187.

[96] Egil Grislis, ""Luther and the Turks", I, s. 187.

[97] Egil Grislis, "Luther and the Turks", I, s. 181-83, 187; Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 10-11. Bu yöndeki görüş ve değerlendirmeler için ayrıca bk. G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 258; J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Islamisme", s. 6-7.

(ulu'l-emr) bağlılık fikrinin ön planda olduğunu söyleyebiliriz.

Luther'in Haçlı savaşlarına karşı çıkmasında, aslında onun siyaset ve öğretisinin temellerinden birini oluşturan "rûhânî" ve "dünyevî" gücün tamamen birbirinden ayrılması yönündeki Pavlusçu yaklaşım belirleyici olmuştur. Zira genel olarak Luther'in fikirleri ve teolojisine bakıldığında onun Pavlus'un klasik bir takipçisi olduğu belirtilmektedir. Bu durum aynı zamanda Luther'in, teolojik düşüncelerini siyasal zemine uyarladığını gösterir. Bu yönüyle o, kutsal devlet anlayışını öne çıkarmakta ve Kilise/Papa'dan alınan yetkiyi dünyevî-siyasal irâdeye bırakmaktadır.[98] Bu itibarladır ki, Luther, Haçlı savaşları ile Türklerle savaşın, rûhânî (dinsel) sebeplerden kaynaklanan bir savaş değil, dünyevî-politik nedenli bir savaş olduğunu düşünmektedir. Bu da, Haçlı savaşı karşıtları tarafındaki yerini almasına yol açmıştır.[99] Onun bu düşüncesindeki bir diğer motif de, Türk/Osmanlı tehdidini Tanrının bir cezası olarak görmesidir. Bir diğer sebep de, Türkler'in dîni hakkında genel bir cehâlet olması, bu konuda bilgi sahibi olunmadan böyle bir savaşa girilmesidir.[100]

Öte yandan Luther, Kitab'ı Mukaddes'e yaptığı bazı eskatolojik referanslardan hareketle, Türklerin ve Papalığın kıyâmet alâmetlerinden olduğunu, Türkler'den sonra Tanrı'nın son hükmünün çabucak geleceğine inanmaktadır.[101] Hıristiyan inancını, "sinsi bir iç düşman" olarak nitelediği "Papalık" ile "korkunç bir dış düşman" olarak gördüğü Türkler/Müslümanlar ve dolayısıyla İslam'ın pençesinde olduğunu söyleyerek[102] Türkleri

---

[98] Hakan Olgun, *Luther ve Reformu*, s. 206, 207.

[99] O dönemde Haçlı savaşına karşı duranlar için bk. Norman Daniel, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburg 1963.

[100] G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 258.

[101] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 163.

[102] Francis Nigel Lee, *Luther on Islam and the Papacy*, s. 4; Hagemann, *Martin Luther ve islam Anlayışı*, s. 14.

ve Papalığı[103] "iki Antichrist" olarak nitelemiştir.[104] Hıristiyanlık dış düşmana karşı silahlanmak için öncelikle iç düşmandan kurtulmalıdır. Gerek Türkler'in gerekse Papalığın tek bir Tanrılarının bulunduğunu ve bunun "şeytan" olduğunu söyleyen Luther, ayrıca Papa'nın bir "yalancı", Türkler'in de "cani/kâtil" olduğunu ileri sürer.[105] Luther'e göre Papalık ve Türkler/ İslam, aynı oranda Hıristiyanlık karşıtı bir konumdadır. Bu konuda şöyle demiştir:

"O da yani Türk de Papacıdır. Çünkü yaptıklarıyla kutsal ve mutlu olacağını sanıyor; Hıristiyanlığı ve onun idaresini bozmayı, evliliği yok etmeyi günah saymıyor. Türk'ün şiddet ve kılıçla yaptığı bu üç şeyi Papa da ikiyüzlülükle yapıyor."[106]

Bu sözleriyle Luther, hem Papalığı hem de Türkler'i Hıristiyan inancının düşmanları olarak görmüş ve her ikisine karşı savaşmanın gerekliliğini vurgulamıştır. Hatta onun bazı sözlerinden Papalığı Türkler'den daha büyük bir düşman olarak tanımladığı anlaşılmaktadır.[107] "Mehmet'i Deccâl olarak görmüyorum... Fakat bizdeki Papa gerçek Deccâl. Yüksek, sinsi, güzel ve parlak bir şeytanı var ve Hıristiyanlığın tam merkezinde oturuyor." sözlerinden Papalığa olan tutumu açıkca görülmektedir. Ayrıca Luther, "sahte Hıristiyanlar"[108] olarak nitelediği Papalığın Türklerin bile yapmadığını Hıristiyanlara yaptığını, Papa'nın hem bedenlerini hem de ruhlarını sömürdüğünü buna karşılık Türk-

---

[103] Luther hakkındaki bazı araştırmacılar, Luther'in Papalık kurumunu hedef almadığını ve sadece dönemin Papa'sını hedef alarak bu tür sözler sarfettiğini söyleyerek sözlerini te'vil etmeye çalışırlar.

[104] Grislis, "Luther and the Turks", II, s. 275; C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 163. Ayrıca bk. Francis Nigel Lee, *Luther on Islam and the Papacy*, s. 11-14.

[105] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 163.

[106] Luther, *Türklere Karşı Savaş Hakkında*, s. 162, 1-14 -Ludwig Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı* adlı eserinden (s. 14) naklen-.

[107] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 164.

[108] C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 163.

ler'in sadece bedenleri yok ettiğini söyleyerek[109] şu dikkat çekici sözü söylemiştir:

"...Türk herkesi kendi inancında özgür bırakıyor. Bunu Papa yapmıyor, bilakis kendi şeytanî yalanlarını tüm Hıristiyanlık dünyasına empoze ediyor. Bu durumda Papa'nın ordusunun verdiği maddî ve manevî zarar, Türklerinki'nin on katıdır..."[110]

Bu suretle Luther, İslam karşıtlığı ile Katoliklik/Papalık karşıtlığı polemiğini birleştirmiştir. Hatta "Türkler'in, Yahudiler'in ve Papa'nın inancı hemen hemen aynı şeydir."[111] diyerek, Türkler ve Papa'nın yanı sıra Yahudilere yönelik de polemikte bulunmuş ve onları karşısına almıştır. Bu itibarla şunu ifade edebiliriz ki, onun Papalığa yönelik polemiği Türkler'e olan polemiğinden oldukça sert ve keskindir.[112] Onun bu yöndeki polemiklerini ömrünün sonuna kadar (1546) sürdürdüğü anlaşılmaktadır.[113] Onun Papalığa olan bu sert ve ağır polemikleri, Katoliklerden aynı argümanlarla yanıt bulmuş ve Katoliklerce Luther'in, Türkler'in gizli müttefiki olduğu ileri sürülmüş ve gerek Türkler gerekse Luther ve taraftarları "şeytanî güçler" olarak nitelenmiştir.[114] Bu itibarla Luther'in Papa ile ilgili argümanları protestanlar için pek hayırlı neticeler vermemiştir.[115]

---

[109] Egil Grislis, "Luther and the Turks", II, s. 276.

[110] Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 15 -dipnot-. Ayrıca bk. Grislis, "Luther and the Turks", II, s. 276.

[111] G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 260; Francis Nigel Lee, *Luther on Islam and the Papacy*, s. 26.

[112] Luther'in Islam'a ve Papalığa yönelik teolojik-politik argümanları hakkında geniş bir değerlendirme için ayrıca Francis Nigel Lee'nin, *Luther on Islam and the Papacy* adlı çalışmasına bakılabilir.

[113] Francis Nigel Lee, "Luther on Islam and the Papacy", s. 40.

[114] Setton, "Lutheranism and the Turkish Peril", III, 1962, s. 147, 149. Ayrıca bk. Grislis, "Luther and the Turks, II, s. 291 -164 nolu dipnot-.

[115] Bu konuda bk. Bobzin, *The Qor'an as Text*, ed: Stefan Wild, Leiden 1996, s. 167. Ayrıca Richard Stauffer'in kaleme aldığı *Luther as seen by Catholics* adlı eser, bu alandaki en önemli eser olarak görülmüştür. Zira bu eserinde Strauffer, önemli Katolik teologların Luther'e reaksiyonlarını aktarmaktadır. Bu

Ayrıca o, özellikle Daniel ve Ezekiel kitaplarındaki birtakım apokaliptik ve eskatolojik rivayetlerden hareketle Türklerin -aslında İslam'ın- hakimiyetinden sonra insanlığın kıyâmeti yaşayacağını da ileri sürmüş ve Türkler'i/İslam'ı "kıyâmet iktidarı" olarak görmüştür. Bu itibarla onun, kendi zamanında Tanrı'nın tarihe müdahale ettiğini düşündüğü ve tarihçileri insanlığın öncüleri olarak kabul ettiği belirtilir.[116] Aslında bu tür görüşler, Müslümanların hâkimiyeti sırasında İspanya'da Tuleytula/Toledo Piskoposu Eulogius ve Kurtuba/Kordoba'lı Paul Alvarus tarafından da söylenmiş ve Daniel kitabına[117] istinaden, İslam'ın hakimiyetinin "Deccâl'in kıyâmete hazırlığı" olarak nitelenmiştir.[118] Luther'in bu tür kitaplardaki bilgileri özellikle öne çıkarmasının bir amacının da, Türkler -Müslümanlar- hakkında bir anlamda bilgi edinmek olduğu ayrıca vurgulanmaktadır.[119] Bu konuda Luther'in sözleri şöyledir:

"Şeytan, Daniel'in 7. bölümünde dediği gibi, şüphesiz sadece Hıristiyanlığın dünya hakimiyetini değil aynı zamanda İsa'nın krallığını, onun kutsal kullarını ve üyelerini inançtan uzaklaştırmak için vasıta olarak Türkü seçmiştir."[120]

Bu ifadeleriyle Luther, Türkler'i öne çıkararak İslam'ı sadece askerî güç olarak değil aynı zamanda teolojik/dinsel bir güç olarak da kabul etmekte ve Hıristiyanlar açısından İslam'ın, Türk ordusu şekline bürünmüş gerçek tehdit olduğunu söylemektedir. Ayrıca Türkleri İslâmî terminolojide kıyâmet alâmetlerinden sayılan Ye'cûc ve Me'cûc olarak görmüş ve şöyle demiştir:

---

konuda bk. J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Islamisme", s. 4.

[116] J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Islamisme", s. 12.

[117] Bu yöndeki ifade için bk. Daniel, 7/25.

[118] Ludwig Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 12-13.

[119] J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Islamisme", s. 12.

[120] Martin Luther, *Türklere Karşı Ordu Vaazı*, s. 161, 26-29 -Ludwig Hagemann'ın *Martin Luther ve İslam Anlayışı* adlı eserinden naklen-. Bu konuda ayrıca bk. Grislis, "Luther and the Turks", I, s. 184-85.

"Sanct Johannis'in vahyi ilahisinin XX. bölümünde (20/8) Gog tanımlanmakta ve Gog'un denizde kum gibi sayısız bir ordu ile Hıristiyanlığa karşı nasıl savaşacağı ve nihayetinde gökten düşen bir ateşle nasıl yok edileceği belirtiliyor. Biz Türkleri bu Gog olarak görüyoruz..."[121]

Luther'in bu yorumu, Kur'an'da zikri geçen ve İslâm kaynaklarında da kıyâmet alâmetlerinden olarak addedilen Ye'cûc ve Me'cûc'ün bazı kaynaklarda "Türkler"e hamledilmesi yorumunun, Hıristiyan kaynaklarından etkilenmesi konusunu hatıra getirse de, bu konu ayrıca üzerinde durulması gereken bir meseledir. Ayrıca Luther Ye'cüc ve Me'cüc'ün Kur'an'da zikredildiğinden de habersizdir.

Öte yandan Luther'in İslam, Türkler/Müslümanlar hakkında zaman zaman övücü sözlerinin olduğunu da burada belirtmek gerekir. Buna göre o, Türklerin diğer bazı özelliklerinin kendisi açısından örnek teşkil ettiğini ima ederek, aşağıdaki ifadelerinde dört açıdan Türkleri övmektedir:

"Türkler'in diğer özellikleri arasında en esaslı olanın onların rahip ve din adamlarının vakarlı, cesur ve titiz bir hayat sürmeleridir. Onlara bizim Papalık'taki din adamlarımız ve papalarımız yanında melek denebilir ve bunlarla mukayese bile edilmez. Diğer taraftan onların kendi kiliselerinde (cami) sık sık ibadet için bir araya geldiklerini, özenli bir terbiye, sessizlik ve hoş davranışları olduğunu görürsün. Bizim kiliselerimizin hiç birinde böyle bir terbiye ve sessizlik bulunmuyor... Üçüncü olarak Türklerin Hıristiyan inancında değil, Muhammed'in inancında ölen kendi azizlerine mukaddes ziyaretlerini ve anmalarını eksik etmediklerini, onları ne derece saydıklarını ve överek yükselttiklerini gö-

[121] Luther'in Venzeslaus Linck'e ve Nikolaus Hausmann'a yazdığı mektuplarda yer aldığı belirtilen bu yorumu için bk. Ludwig Hagemann, *Martin Luther ve İslam Anlayışı*, s. 13 -39 nolu dipnot-. Bu konuda ayrıca bk. G. Simon, "Luther Attitude Towards Islam", s. 257-58.

rürsün. Dördüncü olarak da Türkler'de dış yaşam tarzlarına bakarak sert, cesur ve şerefli kimseler olduklarını görürsün. Şarap içmiyorlar, bizim gibi aşırı derecede içki içip yemek yemiyorlar, süslü giyinmiyorlar, şaaşalı bina yapmıyorlar, çalım satmıyorlar, öyle basit yemin edip lanet okumuyorlar, kral ve sahiplerine karşı büyük bir itaat, terbiye ve onur gösteriyorlar ve orduları bizim kendi Alman topraklarımızda oluşturmayı arzu ettiğimiz şekilde sağlam ve hareketlidir..."[122]

Yukarıda da kısmen zikredildiği gibi, Türkler'in kimsenin din ve inancına müdahale etmediğini ve İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğunu inkar etmeye zorlamadığını söyleyen[123] Luther, Türkler'in hayatı ve dinleri hakkında detaylı bir portre vermeyi amaçlamamıştır. O daha ziyade, Türkler'in ahlâkî ve dînî yönlerini resmetmeye çalışmıştır. Bu meyanda yine o, Türkler'i dinlerinden döndürmenin mümkün olmadığını ancak Hıristiyanların Müslüman olma tehlikesine dikkat çeker.[124]

Luther'in Türkler hakkındaki bu bilgileri, yukarıda da söylediğimiz üzere, çoğunlukla Türkler'le birarada yaşamış bazı kimselerden -muhtemelen sûfîlerden- şifâhî yolla elde edilmiş[125] genel izlenimlerdir. Almanya dışına çok az çıktığı belirtilen[126] Luther'in Türkler'in hayatı ve kültürü konusundaki bu doğru bilgileri de ayrıca dikkat çekicidir.

---

[122] Luther, *Türklere karşı ordu vaazı*, 187, 1-190,' 1 -Hagemann'ın *Luther ve İslam Anlayışı* adlı eserinden (s. 21) naklen-. Benzer görüşler için ayrıca bk. C. Umhau Wolf, "Luther and Mohammedanism", s. 173-74; Grislis, "Luther and the Turks", II, s. 281; G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 260; J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Islamisme", s. 9-10.

[123] G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 260; J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Semitisme", s. 10.

[124] J. Slomp, "Luther en de Wortels van het Anti-Semitisme", s. 10.

[125] Grislis, "Luther and the Turks", II, s. 281. Benzer bir görüş için ayrıca bk. G. Simon, "Luther's Attitude Towards Islam", s. 258.

[126] Neil Elliott, *From "The Heresy of the Saracens" to "The War against the Turks"*, s. 27.

4. Sonuç

Tarihte bir "anti-islamist/anti-türkist" olarak Protestanlığın kurucusu Martin Luther'i ele aldığımız bu çalışmamızda, sonuç olarak şu hususların altını çizmek istiyoruz:

1. Avrupa tarihi açısından dinsel bir reform çağını ifade eden XVI. yüzyılın en önemli şahsiyetlerinden biri, Batı Hıristiyanlığı'nın Katolik Kilisesi'ne karşı çıkıp daha sonra Protestanlık olarak isimlendirilen hareketin lideri Martin Luther'dir. Luther'in ortaya koyduğu teolojik söylemler ve düşünsel gelenek, günümüz Batı Medeniyeti'nin temellerinden birini oluşturduğu gibi, aynı zamanda Batı düşünce dünyasının da şekillenmesinde önemli etkiye sahiptir. Bu itibarla Luther, günümüz Batı Medeniyeti'nin dînî, siyasî ve sosyo-kültürel dinamiklerinin kavranmasında göz önünde bulundurulması gereken kimselerin başında gelir.

2. Luther, teoloji ile siyaseti birleştiren, siyasetini çoğunlukla teolojik verilerle temellendiren kimselerin öncülerindendir. İslam'a ve Müslümanlara yönelik tutumlarında da bu teolojik argümanları alabildiğine kullanmıştır.

3. Luther'in, İslâm, Kur'an, Hz. Peygamber ve Müslümanlar'a/Türkler'e dair zaman zaman olumlu ifadeleri olmakla birlikte, genel olarak görüşleri oldukça negatiftir. Bu söylem ve görüşlerin o dönemin (XVI. yüzyıl) olumsuz siyasî konjonktüründe ortaya konulduğu göz ardı edilmemelidir. Bununla birlikte bu negatif tutumun, günümüz Batı dünyasında özellikle İslam ve Hz. Peygamber'e yönelik islamofobik ve anti-islamist tasvir ve tanımlamalarda özellikle Protestanlar üzerinde oldukça etkili olduğu da malumdur. Aynı olumsuz tutum, "Türkler" için de geçerlidir. Zira Luther, Müslümanlar yerine aynı manayı kastetmek üzere, çoğunlukla "Türk" ve "Türkler" ifadesini kullanmıştır. Dolayısıyla bugün Batı'da bilinçaltında var olan "olumsuz", "barbar" Türk imajının yerleşmesinde, Luther'in tasvirlerinin payı büyüktür.

4. Luther, Papalık ile Türkler'i (Müslümanları) ortak düşman olarak belirlemiştir. Ancak onun Papalığa yönelik tavrı çok daha serttir. Bununla birlikte günümüzde Batı'da ortaya konan ilgili çalışmalarda Luther'in Katolikliğe ve Papalığa yönelik görüşlerini yumuşatma, te'vil etme eğilimi gözlenmektedir. Aynı eğilim, az sayıdaki bazı araştırmacılar hariç, onun İslam'a ve Türkler'e yönelik görüşleri için yapılmamaktadır. Bu ise ilmî objektiflikle bağdaşmayan bir tutum olsa gerektir.

5. Günümüzde Batı'da İslam'ın (olumsuz) imajı veya İslam karşıtlığı (anti-islamizm), aslında Ortaçağ'dan bu yana süreklilik arzeden bir arkaplana sahiptir. Şu halde günümüzü anlamak, esasen Ortaçağ'daki bu imajı ve bu imajın oluşmasında rolü olan Martin Luther gibi şahsiyetleri iyi etüt etmekten geçer. Bu olumsuz imajın günümüzde adeta yerleşik hal almasında, İslam'ın sevgiden uzak bir şiddet dîni olduğu, Müslümanlar tarafından ortaya konan bu yöndeki bazı tutumlar gerekçe gösterilerek, devamlı surette ileri sürülmektedir. Papa XVI. Benedictus'un sözleri ile daha önce Danimarka'da meydana gelen "karikatür krizi" göstermiştir ki, Batı'lı zihinlerin arka planında bu olumsuz imaj yer almakta ve zaman zaman ortaya çıkmaktadır. Bu imajın düzeltilmesi konusunda ise Batılılara olduğu kadar Müslümanlara da düşen önemli görevler olduğu açıktır.

"KOMŞU"NUN PSİKO-TEO-LOJİSİ: BİR "FOBİ"NİN ANLAŞILMASI İÇİN BİR ÇERÇEVE DENEMESİ

Ahmet Demirhan
Araştırmacı/Yazar

Bu durumda diyalog çok zor zaten
Zamana kıyarım istersen[1]

Bir buyruk nedir? Muhatabı kimdir ve kimden gelir? En önemlisi, bir buyruk neyi buyurabilir? Buyruğun muhatapları, onu dinlemezlerse, ihlal ederlerse, neden ederler ve bu durumda ne olur? Buyruk, küllî midir ya da evrensel midir? Birbirlerinden farklı topografyaları içeren bu küllî ve evrensel kavramların aralarındaki farkları şimdilik bir yana bırakırsak, buyruğun ya da belirli bir çerçevede, aynı hitaptan ya da muhataptan kaynaklandıkları ya da kaynaklandıkları iddia edildiği veya böyle bir iddia içermese bile şu ya da bu yolla aynı hitaba ya da muhataba bağlanabildikleri için, biraraya getirilmesi muhtemel bir buyruklar toplamının, kapsamadığı bir alan, herhangi bir alan, olabilir mi? Bu durumda, muhataptan ne yapması beklenir? Dahası, bir buyruk ya da buyruklar toplamı, başka bir şeyle ikame edilebilir mi?

Nedir bir buyruk? Bir kimseyi "belirli bir davranışta bulunmaya zorlayıcı söz, emir ve ferman" ve bunun yanında "egemenlik" anlamına gelir (Türk Dil Kurumu'nun sözlüğü). Dolayı-

1 Eren Kazım Akay'ın "Turkuaz Patlıcan" adlı şarkısından...

sıyla kendi iradenizle ya da isteğinizle değil, bir buyuranın zorlamasıyla bir buyruğu tutarsınız ve size buyuran da "egemen" olur. Bu nokta, bu makalede ele alacağımız mesele için, önemli bir nitelik olarak karşımıza çıkacaktır. Lakin, buyruğun özellikle fiil haliyle, buyurmak şeklinde, Türkçede, başka dillerde karşımıza çıkmayan başka bir özelliğiyle de karşılaşıyoruz. Türk Dil Kurumu'nun değil, D. Mehmet Doğan'ın sözlüğünün "buyurmak" karşısında verdiği anlamlardan birisi, "onurlandırmak, şereflendirmek". Türkçede mesela sofraya buyurulur ya da bir haneye buyur edilirsiniz, böylece orayı şereflendirirsiniz. Hatta sofraya şeref vermeniz istenir sizden ki, bu da sizi buyurmaktır, ama size buyurmak değil. Bu şekilde, sizi buyur edeni ya da buyur edildiğiniz yeri onurlandırır ya da şereflendirirken sizi bir şeye ya da bir yere buyur etmek de, bir davet niteliği taşır bir bakıma; davetsiz misafir olsanız, çatkapı gelseniz bile. Bu nokta da, buyruktan yola çıkan bu makelede, hatırda tutulması gereken bir başka nokta bu olacaktır. Dolayısıyla buyruğun bir egemenin isteseniz de istemeseniz de sizi zorlayan bir emri ile davet edilseniz de davetsiz misafir olsanız da sizi buyur edenin konukseverliği arasında ne tür bir ilişki olduğunu sorgulamaya çalışacağız. Ancak ister size buyursun isterse de sizi buyursun, buyrulduğunuz yer ya da şey, şu ya da bu şekilde, bir anlamda size ait olmayan bir şey gibi görünür; ya da en azından, sizin dışınızda, belki de daha doğru bir ifadeyle, arzunuz, isteğiniz, temenniniz bu doğrultuda olsa bile, sizden gelmez. Kendi kendinize buyuramazsınız ya da kendi kendinizi buyur edemezsiniz.

Öyleyse size kim buyurur ya da sizi buyurur?

Size kim buyurduğu hususunu Türk Dil Kurumu'nun "buyruk" karşlığı verdiği bir anlamda görmüştük: "Egemen". Ancak sizi buyuranın, ya bir dostunuz, bir arkadaşınız, bir komşunuz, ya da tanış olmadığınız, diyelim ki yolda kaldığınızda size el uzatmak isteyen, dolayısıyla size bunları sunmayı vadeden birisi olması beklenir. Hiç tanış olmadığınız ve size dostluk, arkadaşlık

ya da komşuluk sunmayacak birisinin size daveti buyruk olmaz. Ya zorbalık taslayacaktır size ya da bir kastı vardır. Yine de, size buyuran ile sizi buyuran arasında geçişimsiz bir şekilde, sanki iki ayrı hat, iki ayrı izlek varmış gibi sunduğumuz bu tabloyu bir parça değiştirerek hipotetik bir durum düşünelim. Böyle hipotetik durum için çeşitli olasılıklar mümkün olabilir, ama biz başkalarını bir kenara bırakarak en muhtemel olanını -aslında pek de hipotetik olmayanını- ele alalım. Diyelim ki bir "egemen", size buyurarak, dostun olsun olmasın, arkadaşın olsun olmasın, komşun olsun olmasın, "X şahsı buyur et" diyebilir mi? Hatta bırakalım buyur etmeyi buyurmayı, herhangi bir davete vesile olmasa bile, "X şahsı sev" diyebilir mi?

İşte bu makalede bu hipotetik örneğin, neden hipotetik olmadığını ve bu durumun ortaya çıkardığı durumları ele alacağız.

Böyle bir buyruk var aslında, ve bir "egemen" tarafından; göreceğimiz gibi de, bir "yasa" olarak algılanarak. Ancak hem buyruğun ve hem de "egemen"in kimliğinin mahiyeti konusunda buyruk buyrulduktan beri o kadar çok tefsirler, tahliller ve tahviller olmuş ki burada, bunlara yeri geldiğince kısa anıştırmalarda bulunmakla birlikte, kendimizi "çağdaş manzara"yla sınırlandırmamız gerekecektir.

i/ "Ya Benim Komşum Kim?"

Buyruk, şu: "Öç almayacaksın, ve kavminin oğullarına kin tutmayacaksın; ve komşunu kendin gibi seveceksin."[2] Bu buyruğun yer aldığı Levililer'in neredeyse tamamı, tıpkı "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğundan önceki öç almanın ya da kin tutmanın yasaklanmasındaki gibi, bir takım emir ve yasaklarla dolu olduğu halde, diğerleri, "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğu kadar tahlil ve tahvile söz konusu olmamıştır. Tah-

[2] Levililer, 19:18.

liller genelde "komşu" kim sorusu etrafında odaklanırken bu buyruğu tutmanın güçlüğü aslında Levililerin diğer buyrukları için de dayanak kılınmış ve "yasa"nın mahiyetini, bu noktadan kalkarak ele alan yollara girilmiştir.

Tahvillerin en büyüğü ise, Matta tarafından "Komşunu seveceksin ve düşmanından nefret edeceksin denildiğini işittiniz. Fakat ben size derim ki: Düşmanlarınızı sevin, ve size eza edenler için dua edin."[3] şeklinde ve Luka tarafından da, "Ey dinleyenler, size diyorum: Düşmanlarınızı sevin, sizden nefret edenlere iyilik edin, size lanet edenlere hayır dua edin ve size hakaret edenler için dua edin. Bir yanağını vurana öbürünü de uzat, ve senin abanı alandan gömleğini de esirgeme."[4] şeklinde sunulan ve Hazreti İsa'ya atfedilen, komşunun yanında düşmanını da sevmeyi emreden buyruktur. Ancak, bu buyruk, daha sonra başka bir tahvilata kapı açacak şekilde, Markos'ta ve Luka'da İsa'nın döneminin Ferisiler, Hirodesiler, Sadukiler, Yazıcılar, Fakihler gibi çeşitli hizip ve grupları tarafından sınanması babında olur: Markos, bu bağlamda, Hazreti İsa'yı, "yazıcılar"a sınatır:

Yazıcılardan birisi gelip onları (Hz. İsa ile başka hiziplerden olan sınayıcılarını) mubahase ederken işitti; ve onlara iyi cevap verdiğini bilerek: Hep emirlerin birincisi hangisi? diye, ona sordu. İsa cevap verdi: Birincisi, 'Dinle ey İsrail; Rab Allah'ını bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün fikrinle, ve bütün kuvvetinle seveceksin.' İkincisi bu: 'Komşunu kendin gibi seveceksin.' Bunlardan daha büyük başka emir yoktur. Yazıcı ona dedi: Çok iyi, Muallim, hakikat üzre dedin ki, o, birdir, ondan başkası yoktur; ve onu bütün yürekle, bütün anlayışla, bütün kuvvetle sevmek, ve komşuyu kendin gibi sevmek, bütün yakılan takdimelerden ve kurbanlardan üstündür. İsa da onun akıllıca cevap verdiğini gördüğü vakit, kendisine dedi: Allahın melekutûndan uzak değil-

[3] Matta, 5: 43-44.
[4] Luka, 6: 27-29.

sin."[5]

Burada, Hazreti İsa'ya atfen söyletilen birinci en büyük emir, Tesniye 6: 4-5'ten, ikinci emir ise yukarıda söylendiği üzere, Levililer 19: 18'den alıntıdır. Luka ise, Matta'da yer almayan (ya da en azından, çeşitli gruplardan temsilcileri Hazreti İsa'ya "mucize" göstermesini istemek için geldikleri bildirilen; başka türlü bir sınanmaya yer verilmeyen) Markos'taki bu aynı bağlamı farklı bir rivayetle anlatır. Burada, Hazreti İsa'ya yaptırılan alıntıları, Luka Hazreti İsa'yı sınamaya kalkan bir "fakih"e yaptırır.

Ve işte bir fakih kalktı ve: Ey Muallim, ebedî hayatı miras almak için ne yapayım? diyerek İsa'yı denedi. Ve İsa ona dedi: Şeriatta ne yazılmıştır? Nasıl okursun? O cevap verip dedi: "Rab Allahını, bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün kuvvetinle, ve bütün fikrinle, ve komşunu kendin gibi seveceksin." İsa da ona: Doğru cevap verdin, böyle yap, yaşarsın, dedi. Fakat o kendisini doğru çıkartmak isteyerek, İsa'ya dedi: Ya benim komşum kimdir? İsa da söze başlayıp dedi: Adamın biri Yeruşalim'den Eriha'ya iniyordu; haydutların eline düştü, ve onu soydular ve vurdular, yarı ölü bırakıp gittiler. Rastgele bir kahin o yoldan iniyordu; adamı görünce öteden geçip gitti. Aynı suretle bir Levili de o yere geldiği zaman, onu gördü, öteden geçip gitti. Fakat bir Samiriyeli yolculuk ederken, onun bulunduğu yere geldi; onu görünce acıdı, yanına gitti, yaraları üzerine zeytin yağı ve şarap akıtıp onu sardı, ve onu kendi hayvanına bindirdi, bir hana götürdü ve ona baktı. Ertesi gün iki dinar çıkardı, hancıya verdi ve: Ona bak, ve bundan fazla ne harcedersen, yine döndüğüm zaman, sana öderim, dedi. Bu üçünden hangisi, haydutların eline düşen adamın komşusu oldu, sanırsın? Ve fakih: Ona acıyan, dedi. İsa da fakihe: Git, sen de böyle yap, dedi.[6]

Markos anlatısında, Hazreti İsa'nın sınanması babının, bi-

[5] Markos, 12: 28-34.

[6] Luka, 10:25-37.

zim için, ehemmiyetli olan tarafına ilave edilecek bir husus daha var: Hazreti İsa'yı sınamak için gelen Ferisi ve Hirodesilerden bazılarının, sınav sorusu: "Kaysere vergi vermek caiz mi, değil mi?" sorusudur. Bu soru üzerine Hazreti İsa kendisine bir "dinar" getirilmesini ister. Getirilince, üzerindeki "suret ile yazı"nın kime ait olduğunu sorar. "Kayser"e cevabını alınca da, meşhur "Kayserin şeylerini Kaysere Allahın şeylerini de Allah'a ödeyin." sözünü söyler. Dolayısıyla, "egemen" konusuna dair daha sonraki gelişmelere, buradan bir kapı açılmaya çalışılır.

Luka anlatısına ise, daha çok, bir "yasa"nın (yani, şeriatın) ve "şerh"lerinin yol açabileceği "aporetik" durumları işaret etmek için başvurulur. İsa'nın meselinde, haydutların saldırısına uğrayan ve ölecek derecede yol kenarına yatan adamın yanından geçip giden "kahin" ile "Levili"nin, adama yardım etmeden geçip gitmesinin nedeni, başka bir buyruğu, kim ki "murdar bir şeye, gerek murdar bir canavar leşine, gerek murdar bir hayvan leşine, gerek yerde sürünen murdar hayvanlar leşine" veya "insan murdarlığına, ne olursa olsun kendisini murdar eden her türlü murdarlığa dokunursa, ve farkına varmazsa", günahkar (ya da "suçlu") olduğuna dair buyruğu ihlal etmemek içindir. Bu buyruğu ihlal etmemek ve "mücrim" olmamak için "kahin" ile "Levili", ölmekte olan adamın yanından geçip giderler.[7]

---

[7] Bkz. Levililer 5:2-3. Bu arada, bu noktada ilginç bir hususa dikkat çekmek yerinde olacaktır: Amerika'da ve Kanada'da, yaralı ya da hasta olanları görüp de geçip gitmeyip onlara yardım etmeyi tercih edenlere karşı yöneltilebilecek suçlamalardan onları koruyan yasalar var ve bunlara "İyi Samiriyeli yasaları" adı veriliyor. Daha çok Katolik etkisindeki Fransa, İspanya, Belçika, Andora ülkeler, Kanada'nın Fransız etkisi altındaki Quebec eyaleti ile Japonya ve İsrail gibi ülkelerde de, kendilerine zarar gelmemesi durumunda, acil ihtiyaç içindeki kişilere yardım edilmesi, en azından ilk yardım ekiplerine haber verilmesi yasayla hükme bağlanmış. Ehliyet almak için "ilk yardım" bilgilerinin zorunlu olduğu Almanya'da ise bir vatandaşın gerektiğinde "ilk yardım"da bulunmaması suç kabul ediliyor; bu ülkede, ilk yardımda bulunulan kişinin zarar görmesi durumunda, yardımda bulunan hukukî takibattan muaf kabul edilebi-

Görüldüğü üzere, meseleyi sadece Kitab-ı Mukaddes'le sınırlı olarak ele alsak bile, "komşu" teması, hayli çeşitli veçheleriyle ve bir bakıma hizipler arası çekişmelerle, bizi zengin bir alanın içine çekiveriyor. Yine de burada bu konuları kısa keserek, iki hususu hatırlatmakla yetineceğiz: Öncelikle, Hz. İsa'nın "komşu" yanına, "düşman" sevgisini de katmasıyla bir dönüşüm geçiren "komşu sevgisi", daha sonra Pavlus'la birlikte, önemli bir kırılma noktası teşkil edecek kadar tahvilata uğrar. Bu kırılma noktasını, Tarsuslu Saul iken Şam yolunda geçirdiği bir "aydınlanma"yla Hıristiyan olarak Pavlus adını alan, haklı olarak Hıristiyanlığın gerçek kurucusu diye adlandırılan kişi tarafından yazılan "mektuplar"da görürüz. Pavlus, Hazreti İsa öncesi -gerçekte, kendinden önceki- "yasa"yı -yani Musevi şeriatını- "sevgi"ye dayanarak iptal eder. Pavlus, "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğunu, Romalılara Mektup, 13: 9-10'da "yasa"nın icmal olması olarak, Galatyalılara Mektup 5: 14'te ise "Bütün şeriat, bir sözde, yani şunda tamamlanır: "Komşunu kendin gibi seveceksin." şeklindeki ifadesiyle de itmam olması olarak tanımlar. Bu durum, bir yandan da, "Kayserin şeylerini Kaysere Allahın şeylerini de Allah'a ödeme ve şari "egemen"in meşruluğunu onaylama mantığına uygun bir şeydir. Aşağıda, "egemen"in karşımıza başka cihetlerle ve çehrelerle çıktığına, "egemen" ve "komşu" arasında artık teo-politik bir ilişki bulunduğuna işte bu nedenle değinmek durumunda kalacağız.[8]

---

liyor. Bu bağlamda, Prenses Diana'nın geçirdiği kaza mahallinde bulunan fotoğrafçıların, Fransız "İyi Samiriyeli" Yasası çerçevesinde yargılandıklarını ilginç bir not olarak kaydedelim. Lakin, bu yasanın bir "komşu hukuku" olarak değirlendirilip değerlendirilemeyeceği hususu, kafalarda soru ilareti olarak yer almaktadır.

[8] Burada, Yuhanna'ya hiç değinmediğimiz gözlerden kaçmayacak. Ancak incillerin en tuhafı olan Yuhanna'da ne "komşu"dan bahsedilir ne de "İnsanoğlunun etini yiyip kanını içmedikçe, kendinizde hayat yoktur. Benim etimi yiyip kanımı içenin ebedi hayatı vardır." dedirttirilen İsa'nın sınanmasından bahsedilir.

Öte yandan, bir öğüt ya da tavsiye olarak da anlaşılabilecek bir buyruğun, tam da böyle bir teo-politik hususiyet kazanması nedeniyle, buyruk (ya da en hafifinden, bir öğüt veya tavsiye) olmaktan çıkıp bir yandan işin içinde "sevgi" olması hasebiyle "psike"nin ve diğer yandan da "yasa"nın -hem şeriat anlamında Musevi "yasa"nın ve hem de Pavlusçu dönüşüm açısından, şari olan "yasa"nın- sınandığı bir zemin haline gelmesi de mukadder olmuştur. Dolayısıyla, bu buyruk, teo-politik hususiyete kimi zaman "ek"lenti, kimi zaman da "askıntı" kalan "psiko-teolojik" bir boyutta karşımıza çıkacaktır. Burada biz, Freud'un ilk başta hayli "psike" temelli olarak yorumladığı varsayılabilecek "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğuna karşı çıkışının arkaplanında aslında "teo-politik" ve "psiko-teolojik" geniş bir zeminin bulunduğunu ele alarak, bu buyruğun niye belirli bir topografyanın sınav sorusu olduğunu göstermeye gayret edeceğiz.

ii/ "Kim ki Komşum, Seveyim?"

Her ne kadar o farklı bir bağlamı vurgulamak için söylemiş olsa da, Althusser'in "yalnız" bir adam dediği[9] Freud'un, "komşu"yla karşılaşır karşılaşmaz soğukkanlılığını kaybetmesini ve kendisini kendi "psiko-tahlil" yöntemine açık bir hale gelmesini neye yormalı?[10] "Komşu"nun Freud'da "libidinal yerdeğiştirmeler"e sebep olacak denli belirleyici olduğuna mı, yoksa Freud'un bütün o teorilerinin ancak iki kişi arasında (haz sahibi ile nesnesi arasında) cereyan edebilecek, bir üçüncünün araya girivermesine müsade etmeyecek bir yapıda olmasına mı? Eğer "komşu" Freud için o kadar belirleyici ise, "ego"nun içe, id'e doğru ve dış'a, genel an-

[9] Louis Althusser, "Freud and Lacan", *Lenin and Philosophy and Other Essays* içinde, çev. B. Brewster, NLB, Londra: 1977 (ikinci baskı), s. 182.

[10] Burada Freud'un kendisini "tahlil" ettiğini söylemeden "tahlil" etmesini kastediyoruz; yoksa Freud, birçok yerde, kendisini "tahlil" ettiğini söyleyerek "tahlil" eder.

lamıyla "dış dünya"ya doğru bir seyirle kendi sınırlarını, Freud'da nerede çizildiği belirli olmayacak denli muğlak olan, lakin ister bir "enerji" olarak tanımlansın isterse de içgüdü, dürtü, tek bir amaç olarak "haz"zı bilen bir şey olarak, özellikle içe doğru olanın, en azından "id" denen bir şeyin var olduğu konusundaki kat'iliğinde o denli ısrarlı olduğuna bakılırsa bu kadar muğlak olmaması gereken o sınırları çizen, neden "ego"nun bu seyri olsun da "komşu" olmasın? Ancak eğer belirleyici olan "komşu"ysa, o zaman onca uğraş verip, manzaradan manzaraya farklılık arzetse de, sanki gerçekten varmışçasına o sınırları çizmekle yetinmeyip bütün bir "dış dünya"yı bu sınırları çizen şeyin merceğinden yeniden şekillendirmek niye? Sahi, ya Freud'un "komşu"su o sınırların dışında değil de, içinde bir şeyse; yan kapıda değil de "ego"nun içe ve dışa doğru seyri sırasında hep yanıbaşında olan, kelimenin Almancasıyla "en yakında olan" (Nachste), ondan bahsedilmediği anlarda sanki yokmuş gibi davranılan, ama bahsedildiğinde de sanki birden belirivermiş gibi dışlanan, varlığından dehşete düşülen bir şeyse? Bir bakıma, "haneye ait, yakın, aşina" gibi anlamlara sahip Almanca kelime "heimlich"in, tam zıddı bir anlama sahip "unheimlich"i bir biçimde kendi içinde barındırdığını, semantik bir çözümlemeye tabi tutarak ve daha çok da Schelling'in "gizli ve saklı kalması gereken, ancak gün ışığına çıkan her şey unheimlich'tir." sözünden de teyid alarak, "yabancı"nın, "tekinsiz"in, "yad"ın [11] bir zamanlar

[11] Bkz. Freud, "The Uncanny", *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* içinde, çev. James Strachey, Hogarth Press, Londra, c. 17, s. 220. Burada insanın aklına Freud'un gözönüne aldıklarından başka imkanlar geliyor. Şimdilik bunu başka bir zaman erteleyerek, aslında Freud'un Arapça ve İbranicede de "unheimlich"ın "tekinsiz" ya da "demonik" anlamlarına geldiğini belirtirken yanıldığını; Arapça ya da İbraniceden bu anlama gelen kelimelerin hangisi olduğunu belirtmemekle birlikte, en azından kendi ele aldığı bağlama en uygun karşılığın en azından Türkçeleşmiş şekliyle "mahrem-namahrem" çiftine yakın bir karşılığı olması gerektiğini düşündüğümüzü belirtelim.

"yakın", "aşina" ya da "haneye ait" bir şey olduğunu iddia etmesi gibi, "komşu" da Freud'a "yakın" olup da bir şekilde uzaklaşmış, "aşina" iken "yad" olmuş bir şey midir?

Sigmund Freud'un buyruğa değinişi, "Uygarlığın Hoşnutsuzlukları"nda olur. Sorduğumuz soruların cevabı, biraz dolaylı bir yolla, Freud'un "uygarlık" konusundaki yaklaşımını bir biçimde gözönüne almak durumundadır. Lakin Freud'un bu eseri, bir bakıma, "sevgi" konusunda bir "psiko-tahlil" olarak değerlendirilebileceğinden, konumuzdan o kadar da uzaklaşmış sayılmayacağız. Hatta burada, "Uygarlığın Hoşnutsuzlukları"nın, "uygarlık"tan ziyade, Freud'un özel bir anlam yükleyerek Yunancasını kullandığı "Eros"tan farklı olan özellikle iki "sevgi" anlayışına da değindiği için, "sevgi" üzerine bir "tahlil" olarak da okunabileceği iddia edilebilir.

"Kültür" ile "uygarlık" arasında bir ayrım yapmayı reddeden Freud, her ne kadar "uygarlık" için "insan yaşamının hayvan statüsünden çıkmasını ve yabanilerin yaşamından farklı olmasını sağlayan bütün özellikler" tanımını verse ve bu "bütün özellikler"i, "insanın doğa güçlerini kontrol etmek ve ihtiyaçlarını giderme amacıyla doğadaki zenginlikleri almak için kazandığı her türlü bilgi ve beceri" ile "insanların birbirleriyle olan ilişkilerini ve özellikle de mevcut zenginliğin dağılımını ayarlamak için gerekli olan her türlü düzenleme" şeklinde iki sınıf altında toplasa da[12], "ego"nun dışındaki her şey anlamına gelen ve "ego"nun belirli bir evrede kendisinden koptuğu "dış dünya"ya dair diğer benzeri kavramları ya da oluşumları ele alırken hep yaptığı gibi, "uygarlık" da Freud'ta ele alınan konuyla bağlantılı olarak hep yeniden tanımlanan bir özellikle karşımıza çıkar.[13]

---

[12] Bkz. Bir Yanılsamanın Geleceği, *Uygarlık, Din ve Toplum* içinde, çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara: 1997 (ikinci basım), s. 180.

[13] Bu durum kendi başına ilginç bir hususturaslında. Sanki Freud, psiko-tahlilden geçen birisinin, rüyasını aktarırken, rüya içeriğine kendi anlamını vererek psiko-tahlilciden bu anlamın anlamını bulmasına yardımcı olmasını iste-

"Uygarlığın Hoşnutsuzlukları"nı, "uygarlık" cihetinden değil de, aslında kitabın hakim teması olan "sevgi" cihetinden değerlendirmeye kalktığımızda[14], her ne kadar bu cihetten "uygarlık", kabaca söylemek gerekirse, engellenen libidonun, aile de dahil toplumun bütün üyeleri arasında bir özdeşlik kurulacak, dostluk ilişkileri yoluyla toplumsal bağ güçlendirilecek bir şekilde tasarlanması olarak tanımlasa da[15], bu tanımı aşan iki "sevgi" biçimi-

---

mesi gibi, yani bir rüyanın bir anlamdan başka bir anlama geçişi gibi, Freud da daha "sosyolojik" kavramların "anlam içerikleri"ne, sanki onları tahlilden geçiriyormuş gibi, konusuna göre yeni anlamlar yüklemektedir. Freud'un kendi kullandığı bir benzetme burada işimize yarayabilir: Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları'nın ilk bölümünde, "Ölümsüz Kent" Roma'nın tarihini örnek verir. Kent'in önce "çitli bir yerleşim" yeri, daha sonra "farklı tepelerdeki yerleşkeler federasyonu", daha sonra "Serviran duvarlarıyla" çevrilmiş bir kent, bundan sonra da imparatorluk döneminde surlarla çevrili bir Roma şeklinde geliştiğini söyleyen Freud (benzetmesini daha ileri aşamalara götürmeyi nedense gereksiz bulur.), "arkeo-lojik" bilgisi olan birisinin Roma'yı gezdiğinde, bütün bu geçmişten kalan kalıntıların nerede olduğunu bilebileceğini söylüyor. Burada amacı, Roma yerine "benzer ve zengin bir geçmişi olan ruhsal bir bütünlük" koyarak, o bütünlüğün (bir bakıma "kültür"ün ya da "uygarlığın" "kazı"sının yapılabileceğini iddia ediyor. Sadece "gözlemcinin, şu ya da bu manzarayı görmek için bakış açısını ya da konumunu değiştirmesi yeterli" ona göre. Yani, işlenen konuya göre bir "psiko-manzara." Her ne kadar burada betimlemeye çalıştığımız durumdan farklı bir yönelimi olsa da, bu konuda, Paul Ricour'un Freud and Philosophy'sinin (Yale University Press, New Haven: 1970) ilk bölümü olan "dil" bahsine bakılabilir.

[14] Eğer gerekiyorsa, bunu yapmak için Freud'un kendisinden de destek bulabileceğimizi söyleyebiliriz: Freud, "sevgi"yi, "uygarlığın temellerinden birisi" olarak tanımlar çünkü (bkz. s. 287). Muhtemelen bununla eserinin sonlarına doğru kelimenin Yunancasını kullanmayı tercih edeceği "Eros" teorisini kastediyor olabilir kendisi; lakin zaten Almanca "Liebe"nin "Eros"un basit bir çevirisi olduğunu söyleyen de kendisidir.

[15] Sigmund Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, *Uygarlık, Din ve Toplum* içinde, çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara: 1997 (ikinci basım), s. 294. Bu uygarlık tanımının Bir Yanılsamanın Geleceği'ndekinden pek farklı olmadığı, orada daha sosyolojik bir tanım yapılırken tanımın burada "psiko" cihetinden olduğu iddia edilebilir. Lakin biz, bu iki tanım arasında en azından "çitle çevrili" Roma ile "surla çevrili" Roma arasındaki kadar fark olduğunu düşünüyoruz.

nin bir "buyruk" olarak sunulan bir üçüncüsüne feda edildiğini iddia edeceğiz burada. Denebilirse, bu buyruğu, sanki tali bir unsur, hatta kendi ifadesiyle henüz anlaşılamamış, daha keşfedilememiş bir muammanın bir "ipucu" gibi değerlendirmesine rağmen, Freud'un "Uygarlığın Hoşnutsuzlukları"ndaki asıl gayesi, sanki "sevgi"yi "psikanalize" etmek, kimin sevilmesi gerektiği konusunda bir "psikanalitik etiği"[16] ortaya koymak; dolayısıyla buyruğun hükmünü ortadan kaldırırken anlamını yenilemektir. Bu noktanın, Freud bahsinin başında sorduğumuz soruların cevaplandırılması açısından niye ehemmiyetli olduğuna bölüm sonunda değineceğiz.

Dolayısıyla burada "Uygarlığın Hoşnutsuzlukları"nı "sevgi" cihetinden ele alacağız.[17] Burada yaklaşım biçimimiz, Freud'un

---

[16] Sonzamanlarda sıkça kullanılan ve bireyin (analiz edilmiş) psikesinden yola çıkılarak bir etik oluşturmayı hedefleyen bu kavram, Freud'dan da beslenen tarafları olmasına rağmen, daha çok Lacancı çevrelerde hakim bir tema olarak dikkat çekmektedir. Lacan'ın *The Ethics of Psychoanalysis* adlı bir eserinin olmasının da bunda rolü büyüktür. Bkz. The Seminar of Jacques Lacan, Book VII: *The Ethics of Psychoanalysis* 1959-1960, çev. Dennis Porter, Norton, New York: 1992. Bu konuda, özellikle Freud temelli etiğin Aristoteles temelli etikten nasıl ayrıştığı üzerine bir "başucu" değerlendirilmesi addedilebilecek bir yazı için bkz. Yalçın Koç'un "Anadolu Mayası ve Doğuş, Evrim, Kimlik" *Türkiye Günlüğü*, sayı. 87, özellikle s. 15-16. Yalçın Koç'un bizim elyordamıyla araştırmaya çalıştığımız konuları, hayli sarih ve damıta damıta anlattığı "Anadolu Mayası" konulu diğer yazılarını ise Türkiye'de sosyal bilimler ve felsefeyle uğraşan herkes dikkate almalı diye düşünüyoruz.

[17] "Sevgi" kelimesi konusunda da bazı açıklamalar yapmak yeride olacaktır: Freud'un "sevgi"ye yaklaşımı başlı başına bir çalışma konusu olabilecek hususlara mücehhez. Lakin, kısaca belirtmek gerekirse, Freud, Grup Psikolojisi'nde (*Uygarlık, Din ve Toplum* içinde, çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara: 1997 (ikinci basım), s.114-116), onu, bir "enerji"nin dağılımı olarak tanımlar. Bu dağılımın temelinde, içgüdülerin fiilen ölçülemeyen nicel miktarı olarak adlandırdığı "libido" vardır. Dolayısıyla "sevgi", her ne kadar bir "duygu" olsa da, temelde, libidoda(n) kaynaklanan ve "çekirdeği"ni "cinsel birleşme"nin oluşturduğu "cinsel bir duygu"dur. Buna rağmen, başka tür şeylerin de "sevgi ifadesinde payı" vardır: kendini sevmek; ebeveynlerini, çocuklarını, arkadaşlarını sevmek; genelde insanlığı sevmek ya da "somut nesnelere ve so-

bu eserinde, başka eserlerinde bir biçimde "psiko-tahlil" açısından tanımını yapmaya ve betimlemeye çalıştığı "sevgi" meselesini, kendi "sevgi" yaklaşımı (geçerliliğini ortadan kaldırırken anlamını baki kıldığı bir yaklaşım) haricindeki yaklaşımları eleştirmek için kullandığı şeklinde olacaktır. Bu açıdan, her ne kadar eleştirilen "sevgi" türleri "psiko-tahlil"e tabi kılınmaya çalışılmışsa da, bizzat Freud'un metni sınırları içinde kalsak dahi, şöyle ya da böyle, başka "sevgi" türlerinin de olduğunu gözardı edemeyeceğimiz bir durum sözkonusudur. Hatta denebilir ki bizzat Freud, özellikle iki farklı "sevgi" biçimi konusunda kendi ifadesini kullanırsak bir "libido yerdeğiştirimi"[18] yapmıştır.

---

yut fikirlere kendini adamak" gibi. Freud, "dil"in bütün bu "geniş" duyguları ifade etmek için tek bir kelimeyi yaratmış olmasının "haklı olarak" yerinde olduğunu söyler. "Dil"in bu bileşimini, metninin Türkçe çevirisi bir parça inkar etmektedir; çünkü her ne kadar kendisi "sevgi"yi bir "enerji"nin tek kaynaklı, ama muhtelif veçhelere bürünen bir duygu dağılımı olduğunu ifade ederken Plato'nun "Eros" tanımından farklılaşmadığını dile getirerek "Eros" ile Almanca "Liebe" (ve dolayısıyla, mesela İngilizce "love") kelimelerinin aralarındaki farkın bir "çeviri" farkı olduğunu söylese de, Türkçe çevirmen, bir takım yerlerde "sevgi" yerine "aşk" kelimesini kullanmak zorunda kalmıştır. Buna rağmen, düştüğü bir dipnotta, "sevgi"nin daha çok bu "geniş" anlamlar, "aşk"ın ise "cinsel sevgi" anlamı barındırdığını söyleyerek, bizce hatalı bir "çeviri" yapmıştır. Bunlardan ayrı olarak, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları'nı kendi okumamızın da gösterdiği gibi, aslında Freud'un "sevgi"ye bakışı onu tanımlayış tarzından farklı veçheleriyle karşımıza çıkacaktır.

[18] "Libido yerdeğiştirimi"ni (ya da "displacements of libido"yu) Freud, "içgüdüsel hedeflerin, dış dünyada engellenemeyecek (frustration) şekilde yön değiştirmesi" olarak tanımlar. Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 264. (Elimizde mevcut olan Freud'un bütün eserlerinin ingilizce baskısı malesef elektronik formatta olduğu için kaynak gösteremiyoruz. Lakin yer yer Türkçe çeviride ister bizzat çevirinin doğasından isterse de çevirmenin tercihlerinden kaynaklanan katılmadığımız yerler olursa, bunları parantez içinde vereceğimiz İngizlice karşılıklarla göstermeyi tercih edeceğiz. Mesela burada "frustration" kelimesinin "engellenme" diye çevrilmesinin yerinde olmadığını düşünüyoruz. Dolayısıyla burada, her ne kadar "engellenme" de bu kelimenin karşılığı olsa da, kelimenin daha çok "akamete uğrama" ya da "hüsrana uğrama", "boşa gitme" gibi karşılıklara daha yatkın bir anlamı olduğu gözönüne alınmalı.

Sekiz bölümden oluşan ve uygarlığı genel hatlarıyla değerlendirdiği III. bölüm hariç, her bölümde "sevgi"ye değinilen kitaba, dinle ilgili bir duyguyu, "okyanusya (oceanic) duygusu" adını verdiği ve "bir bütün dış dünya ile bir olma duygusu" diye tarif ettiği ve "psikanalitik -yani genetik- bir açıklama"sını yapmaya girişerek "sınırsız narsizmin tekrar canlanması" diyerek tanımladığı; dolayısıyla "uygarlığın hoşnutsuzlukları"yla herhangi bir bağlantı kurmadığı I. bölümle başlaması, belki alakasız görülebilir Freud'un.[19] Hatta "kendi içinde keşfedemediği"ni[20] ve "din ihtiyacı"nın "kaynağı ve kökeni" olup olmadığı sorusunun "çözümünde belirleyici etkisi olabilecek bir şey" önermediğini ifade ettiği bir duyguyu "tahlil" etmesi de garip bulunabilir. Lakin, Freud, insanın "çevresini kuşatan dünyayla ilişkisini baştan bu amaca yönelik dolaysız bir duyguyla algılaması düşüncesi"ni çok "tuhaf" bulduğundan ve bu duygunun "psikolojimizin yapısıyla" çelişmesi nedeniyle, "kendi düşünceleri"ni "ortaya koymak"tan geri kalmaz.

Bu duygu, bir biçimde "din"le ilgisi olsa da, Freud, "okyanusya" duygusunun "sevgi"yle (ya da "aşk"la) daha sıkı bir biçimde alakalı olduğunu sezinler gibidir. Çünkü meseleye kendince yaklaşımını sunarken "ego"yla başlayıp "aşk" halinde "ego ile nesne arasındaki sınırın kalkma eğilimi göster"diğine kadar varan bir çizgi izler. Lakin "okyanusya duygusu"nu "ego"nun "asli" oluşumuna kadar geri götürür (ki bu, bir taraftan bireysel "ego"nun ve diğer taraftan da uygarlığın başlangıcında oluşan

---

[19] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 247-257. Bu birinci bölüm, kendi açıklamasına göre, Freud'un münhasıran "din"i incelediği *Bir Yanılsamanın Geleceği* adlı kitabını okuyan dönemin ünlü edebiyatçısı Romain Roland'ın kendisine yazdığı bir mektuba atfen "okyanusya duygusu"na ayrılmıştır.

[20] Kendi içinde keşfedemediğinden olacak Freud, "okyanusya" konusunda hayli kararsız tavırlar sergiler. Öncelikle bir "duygu", "dış dünyayla bir olma duygusu", "çözülmez bir bağ duygusu" diye tanımlar; sonra bunu "bir duygu tonu eşliğinde zihinsel bir algı" olarak sunar. Ardından "dolaysız bir duygu" haline getirir.

insan türüne ait "ego"nun oluşumu anlamına gelir; belki sadece bu nokta, Freud'un "okyanusya duygusu" dediği şeyin uygarlıkla alakasını kurmamıza yardımcı olabilir. Lakin Freud buna dair bir şey söylemez.)

Öncelikle, "kendi egomuza ilişkin duygudan daha keskin olan hiç bir şey yoktur." diye buyurur. Tuhaftır, ardından da bu "ego"nun, "başka her şeyden ayrılan özerk" olduğunu söylese de, "birleştirici (üniter) bir şey gibi gözük"tüğüne değinir. Lakin "psikanalitik araştırma" keşfetmiştir ki bu "görünüm aldatıcı"dır; durum bunun tam aksine olarak, "egonun, keskin sınırları olmaksızın içe doğru, id olarak tanımladığımız ve egonun bir tür maske olarak iş gördüğü bilinçsiz bir ruhsal etkinliğe" doğru uzanır. Dolayısıyla bir "bir olma" durumu olsaydı Freud'da, bu, dışa doğru değil içe doğru olacaktı. Ama içe doğru sınırları belirsizce uzanan ego, dışa doğru ise, "daha net ve keskin sınır çizgilerine sahip gibidir."[21]

Burada Freud, bir istisnadan bahsederek, bunun "patolojik olarak değerlendirilemeyen bir durum" sunduğundan bahseder: "aşık olma": "Aşık olmanın doruğunda ego ile nesne arasındaki sınır ortadan kalkma eğilimi gösterir."[22] Freud bu durumu neden "patolojik" bulmadığını, çocukluktan, henüz "ego"nun "dış dünya"dan ayırt edilmediği ilk "gelişim süreci"nden itibaren "ego" ile "dış dünya" arasındaki ilişkiyi, daha doğrusu kopuşu "önemli patolojik rahatsızlıkların başlangıç noktası"nı verecek şekilde ele alarak izah etmeye çalışır. "Ego"nun bebeklikte başlayarak şu ya da bu yolla kendisini "genel duyumlar kütlesi"nden ayırır ve "dış dünya"yla haz ile acıya dayalı bir kopuş süreci içine girer.

---

[21] Buna rağmen, Freud aynı paragrafın son cümlesinde "egonun sınırları sabit değildir" der. Elbette ki "daha net ve keskin sınır çizgileri" olan bir şeyin "sabit" sınırlara sahip olması da gerekmez; lakin Freud'ta, "aşık olma" durumunda ise ortadan ortadan kalkan "sınır" konusundaki bir çalışmanın gayet öğretici olacağı da muhakkak.

[22] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 251.

İşte, bu süreçte "ego"nun içerden gelen uyarımlara karşı dışarıdan gelen uyarımlardan farklı yöntemler uygulayamadığı durumlar, "önemli patolojik rahatsızlıkların kaynağı"dır. Lakin "okyanusya" duygusu, "başlangıçta her şeyi içeren ego"nun bu "ilksel" durumunun varlığını korumaya devam etmesi halidir Freud'a göre.

Ego... kendisini dış dünyadan koparır. Daha doğrusu başlangıçta her şeyi içeren ego daha sonra dış dünyayı kendinden ayırır. Dolayısıyla bugünkü (ya da mevcut; present) ego duygumuz, çok daha kapsamlı -gerçekten de her şeyi kucaklayan- ve ego ile çevresindeki dünya arasındaki çok daha yakın bağa karşılık gelen bir duygunun büzülmüş bir kalıntısından ibarettir. Bu ilksel ego duygusunun ruhsal yaşamlarında şu veya bu ölçüde varlığını koruduğu birçok insan bulunduğunu kabul edecek olursak, bu duygu onlarda erişkinliğin dar ve sınırları daha keskin ego duygusuyla yan yana, onun bir tür karşılığı (ya da mukabili; counterpart; çevirmen burada parantez içinde "eşi" kelimesini düşmüş, lakin o da "mukabil"e mukabil değil) olarak var olacaktır. Bu durumda buna uygun düşünsel şeyler (fikirsel içerikler; "ideational contents"), sınırsızlık ve evrenle bağ düşünceleri (ya da içerikleri) olacaktır; ki bu, ... "okyanus" duygusu olarak tanım(lanan) düşüncelerin aynısıdır.[23]

Aslında burada ele alamayacağımız nedenlerden dolayı ilginç bir düşünce bu. Özellikle de Freud'un onu "mevcut ego"yla birlikte var olan bir duygu şeklinde tanımlaması. Lakin Freud, "patolojik" olmadığını söylediği ve "başlangıçta bulunan bir şey" olarak tarif ettiği bu "okyanusya" duygusunun, ondan kaynaklanan ve dış dünyadan kopan "ego"yla yan yana bulunmasını düşünmekte "haklı" olduğunu, evrim düşüncesine yaslanarak izah eder:

Hayvanlar aleminde en çok gelişmiş türlerin en aşağı tür-

[23] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 251-252.

lerden evrimleştiği görüşünü savunuruz; ama bütün o basit yaşam biçimlerinin bugün de varolduğunu görürüz... (R)uhsal dünyada ilkel olan şeyler bundan kaynaklanan dönüştürülmüş versiyonla birlikte varlığını öylesine iyi korumaktadır ki, kanıt olarak örnek vermem gereksizdir. Bu başgösterdiği zaman genellikle gelişimdeki bir sapmanın sonucudur: bir tutumun ya da içgüdüsel dürtünün bir kısmının (nicel anlamda) olduğu gibi kalmasına karşılık, başka bir kısım ileri düzeyde gelişme gösterir.[24]

Böylece Freud, "aşık" birisini örnek gösterdiği "okyanusya duygusu"nun bir çok insanda varolduğunu kabul etmeye hazır olduğunu söyler. Bu duygu ego duygusunun eski bir evresine bağlanabilecek bir husustur. Yine de bu duyguyu "dini inançlar"ın kaynağı olarak değerlendirilebileceği görüşünü inandırıcı bulmaz. Kaynağını "babanın korumasına ihtiyaç" olarak açıkladığı dini duygudan bile eski olabilecek bu "okyanusya duygusu", belki daha sonra dinle bağlantılı bir hale bürünebilmektedir ona göre.[25]

Aslında burada Freud, bu duyguyu "hafıza"yla da bağlantılı bir şekilde düşünür. Unutmanın, unutulan şeyin bellekte izinin de yok olması anlamına gelmeyeceğini belirterek, "ruhsal yaşamda bir kez ortaya çıkan bir şeyin bir şekilde korunduğunu ve uygun koşullarda (örneğin gerileme (geri çekilme, regresyon; "regression") yeterince eskilere gittiği zaman) tekrar gün ışığına çıkabileceğini" varsayar. Ona göre, "ruhsal yapıda nihai biçimiyle birlikte bütün önceki evreler" bir şekilde korunabilmektedir.

Freud'un "Uygarlığın Hoşnutsuzlukları"nda ele aldığı bu "okyanusya duygusu"nun "sevgi"de (yani "aşk"ta) ortaya çıktığına şöyle bir değinip geçmesi ve onu başka alanlarda konumlandırmaya çalışmaması, genel yaklaşımıyla uyumlu bir şeydir aslında. Lakin her ne kadar Freud'un "psiko-tahlil"ine uğramış bir

[24] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 252.

[25] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 256.

şekilde karşımıza çıksa da, bu "okyanusya" duygusunun başka formülasyonlarının da olup olmadığı sorusu yabana atılamayacak bir sorudur. Özellikle de "sevgi" ile "uygarlığı"n ve ondan duyulan "hoşnutsuzluk"ların söz konusu edildiği bir yerde. Bir kıyaslama babından, en asgarisiyle, Derrida'nın Levinas'la kıyasladığı Louis Massignon'un el-Hallac'ı ve oradaki "konukseverlik" vurgusu, ayrı bir nazarla gözden geçirilmesi gerektiği ihtiyatıyla, burada sözkonusu edilebilir(di). Lakin bu konuyu sadece hatırlatlamakla ve bu konunun daha fazla izinin sürülebilmesinin Freud'un "psiko-teo-lojik" tahlilleri nazarından mümkün olamayacağını söylemekle yetineceğiz.[26]

Freud'un bir şekilde hakkını veremediği, lakin ilki kadar da gözardı edemediği ikinci "sevgi"ye ise "agape" adını vermemiz mümkün. "Küçük bir azınlık" tarafından elde edildiğini ileri sürdüğü başka bir "sevgi" türüdür bu. Açıkça, ama adını vermeden, burada, Hıristiyani "sevgi" (yani, "agape") eleştirisi yapar. (Dolayısıyla, "okyanusya"dan sonra, denebilirse "uygarlık"la" sınırlı kalmayan başka türlü bir "sevgi"de "psiko-tahlil"e uğratılmaya çalışılır.) Bu tür "sevgi"nin olabilmesi için "sevgi işlevinde geniş kapsamlı ruhsal değişmelerin olması gerekir."[27] Bu "küçük azınlık", sevilmeye verilen değeri sevmeye transfer ederek, "sevgi nesnesi"ne bağımlı olmaktan kendilerini kurtarırlar; bunun yol açacağı "nesne kaybını" telafi etmek için ise, "sevgilerini, tekil nesnelere değil, ... bütün insanlara yönel"tirler; "cinsel amacından uzaklaşarak ve içgüdüyü amacı engellenen bir dürtüye dönüştürerek" cinsel sevginin yol açacağı mutsuzluktan kaçınırlar. Bu geniş kapsamlı ruhsal dönüşüm neticesinde ortaya, "dengeli, istikrarlı, sevecen bir duygu" çıkar.

---

[26] Bkz. Jacques Derrida, "Hostipitality", *Acts of Religion* içinde, der. ve çev. Gil Anidjar, Routledge, Londra;2002, s. 358-420.

[27] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzluklan, s. 287-288. Freud burada "agape" kavramını hiç kullanmaz; lakin bu tür "sevgi"ye örneği Assisili Francis olduğu için biz bu "sevgi" eleştirisine "agape" eleştirisi demeyi yeğledik.

Çok kısa bir fasıl olarak ele aldığı ve Assisili Aziz Francis'i, tuhaf bir biçimde, örnek gösterdiği bu "sevgi"nin, ayrıntısını daha sonra ele alacağı ahlakî bir "sevgi" nazarından, "evrensel insan sevgisine yönelik bu yatkınlı"ğın, "insanın ulaşabileceği en yüksek nokta" olduğunun iddia edildiğini dile getirir. Ancak, bu "sevgi"ye iki eleştiri yöneltir; bunlar, ahlakî bir "sevgi" anlayışı dediği "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğunu tahlilden geçirirken kullanacağı tezler de olan, "ayrım gözetmeyen bir sevgi, nesnesine haksızlık ederek kendi değerinden kaybeder." ve "herkes sevgiyi hakketmez." eleştirileridir. Lakin her ne kadar bir tür "teo-politik" olduğunu düşündüğümüz "hayırseverlik" (ya da "yardımseverlik"; "charity") düşüncesinden bağımsız olarak ele alınamayacak olan "agape"nin, Freud'un tahlilinde varsayılandan daha fazlasını hakettiğini söylemeden de edemeyeceğiz.

Freud'un "Uygarlığın Hoşnutsuzlukları"nda, "okyanusya" ve "agape"den dışında, "komşunu kendin gibi seveceksin" buyruğundaki "sevgi"ye kadar tahlilden geçirdiği "sevgi", bir bakıma "sürü içindeki sevgi"dir.[28] Bu tür "sevgi", kitabın II. bölümünde, bir tür "hayatın amacı tahlili" olan bir bağlamda, "haz ilkesi"ni "mutluluk"la ilişkisi açısından "tahlil" edilmesi cihetinden gözden geçirilir. "Yaşama sanatındaki teknik"[29] bu "sevgi", "ego"nun "doyumu iç ruhsal süreçler"de arasa da, "dış dünyadan uzaklaş"amaması; aksine, "bu dünyaya ait nesnelere tutun"ması ve "onlarla kurulan ilişkide mutluluk bul"ması yoluyla gerçekleşir. Burada anmadığımız başka "yaşama sanatı teknikleri"nden daha fazla "mutluluğu" yakalama şansı olan bu "sevgi"den kastını ise, "her şeyin merkezi" olan ve "her türlü doyumu sevmekte ve sevilmekte arayan yaşama biçimi" olarak nitelendirir. Bir "ruhsal tutum olarak" herkeste olan bu tür "sevgi"nin kendisini dışavurum biçimlerinden birisi "cinsel sevgi"dir ona göre ve insana "en

[28] Bu ifadeyi Yalçın Koç'tan aldık. Bkz. onun *Türkiye Günlüğü*'nün 84-87. sayılarında yayınlanan "Anadolu Mayası" konulu yazıları.

[29] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 266- 267.

yoğun haz durumlarını yaşatır; ve mutluluk arayışı"nın "yapısını belirler", onun "prototipi"dir. Lakin bunun "zayıf" bir yanı da vardır: "dış dünyanın bir kısmına", yani seçilen "sevgi nesnesine bağımlı" kılınmak. Eğer reddedilme, sadakatsızlık veya ölüm gibi nedenlerle sevilen nesne ya da onun sevgisi kaybedilirse, o zaman da insan hiç olmayacağı kadar mutsuz olabilir. Kendisi olmasa da, "her çağın bilge insanları" adına, bu yaşama tekniğinden ısrarla sakınmayı öğütler görünür Freud.

"Sürü içindeki sevgi"nin bir başka türünü ise, "uygarlıkta da" devam ettiğini söylediği ve "ailenin kurulmasına" yol açtığını belirttiği bir "sevgi" biçiminde ele alır. Bu "sevgi", bir "çatışma noktası" oluşturarak "hem dolaysız cinsel doyumdan vazgeçemediği asli biçimiyle, hem de amacı engellenmiş bir sevecenlik olarak değişikliğe uğramış biçimiyle" sürdürür varlığını. Cinsel sevgi, "uygarlıkta" yeni ailelerin kurulmasına vesile olurken, "dilin dikkatsiz bir biçimde kullanımı" neticesinde "sevgi"[30] diye adlandırılan, Freud'a göre ise "amacı engellenmiş sevgi" olan, "ebeveynler ile çocuklar arasındaki, ailedeki çocuklar arasındaki olumlu duygu", toplumdaki "yabancı insanlarla yeni bağlar kurulmasını sağlar.", "cinsel sevginin bazılarından, örneğin dışlayıcılığından etkilenmedikleri için kültürel açıdan değerli olan 'dostluklar'a yol açar."[31]

Bir de "uygarlığa" temel olmasa da "uygarlığın idealleri" cihetinden ele alınması gereken bir "sevgi" vardır ve bu aslında "uygarlığın" cinsel hayatı kısıtlamaya dayalı bu yapıyla alakalı bir "ideal"dir. Freud, "hangi zorunluluğun uygarlığı bu yola zorladığını ve cinselliğe düşman olmasına neden olduğunu" anlayamadığından bahisle, "henüz keşfedemediğimiz rahatsız edici bir et-

---

[30] Bu "sevgi"nin "dilin dikkatsiz bir biçimde kullanımı" ifadesi ile Freud'un bu konudaki başka bir görüşü çelişir görünür. 12. dipnotta da vurgulandığı üzere, Freud, "dil"in cinsel birleşme amaçlı sevgi" dışındaki duyguları da "sevgi" altında birleştirmesinin yerinde olduğunu belirttir. Bkz. *Grup Psikolojisi*, s. 116.

[31] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 288-289.

ken"den söz eder. İşte Freud'un, uygar toplumun "ideal beklentileri"ne, yani "ahlak" anlayışına bir "ipuçu" olabilecek "komşunu kendin gibi sev" buyruğunu incelemesi bu bağlamda olur.[32]

Freud'a göre, "komşunu kendin gibi sev" buyruğu, "bunu gurur verici bir iddia gibi ortaya koyan Hıristiyanlıktan daha eski olduğunda kuşku" olmasa da, "çok eski" olmadığı da açıktır; "tarih çağlarında bile insana (insanlığa; mankind) yabancıdır." ona göre bu buyruk.[33] Burada, Freud'un "uygarlık" derken neyi kastettiğini, niye bu buyruğu uygarlığın "ideali" olarak sunduğunu anlamamız güçleşir. Sanki Freud, buyruğun hiç anmadığı ve Levililer 19:18 olan kaynağını muğlaklaştırarak, iki şey birden yapmaktadır. İlkin, Musa ve Tektanrıcılık'ta Levililer'e dair gözlemlerini (tıpkı Musa'nın Mısırlı olması gibi, onların da bir Mısır tektanrıcı dininin rahipleri olduğu (hipo)tezini) anıştırmaktadır; ve ikinci olarak da, buyruğun daha çok Pavlusçu dönüşümüne belirli belirsiz bir göndermede bulunmaktadır.[34]

Herhalükarda, Freud, buyruğu "yabancı" bulur ve onu sınava tabi tutar (acaba Markos'tan yukarıda alıntıladığımız Hazreti İsa'nın sınanması bahisleri, aklının gerilerinde ya da iç dünyasının bir yerlerinde gezinmekte midir, bilinmez).

Gelin sanki ilk kez duyuyormuşuz gibi naif bir tavır takınalım; bu ("insanlığa yabancı" olan bu buyruk karşısında duyulması gereken) şaşkınlık ve hayret duygumuzu önleyecektir. Bunu neden yapalım? Bunun bize ne yararı olacak? Ancak, her şeyden önce, bunu başarabilir miyiz? Nasıl mümkün olabilir bu? Sevgim, düşüncesizce bir kenara atmamam gereken değerli bir şeydir. Sevgi, yerine getirmek için fedakarlıkta (sacrifice) bulunmama hazır olmamı gerektiren ödevler yükler. Birisini sevi-

---

[32] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 295.

[33] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 295.

[34] Bkz. Freud, Musa ve Tektanrıcılık, *Dinin Kökenleri* içinde, çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara: 1997 (ikinci basım).

yorsam, şöyle veya böyle bunu haketmelidir. (Bana dokunabilecek yararlarını, cinsel nesne olarak benim için taşıyabileceği önemi bir yana bırakmam gerekir, çünkü komşumu sevme kuralı bu iki tür ilişkiden hiçbirisi için sözkonusu olamaz.) Ancak önemli açılardan bana çok benzediği takdirde bunu hakeder, böylece onda kendimi sevebilirim; ya da benden çok daha kusursuz olduğu takdirde bunu hakeder, çünkü o zaman onda kendi idealimi sevebilirim. Yine dostumun oğluysa onu sevebilirim, çünkü onun bir zarar görmesi halinde dostumun duyacağı acı benim de acımdır, bu acıyı onunla paylaşmam gerekir. Ama benim için bir yabancıysa ve değeriyle veya benim için duygusal yaşamım açısından taşıyabileceği önemiyle beni cezbetmiyorsa onu sevmem zor olacaktır. Gerçekten bunu yapmam zor olacaktır, çünkü kendi insanlarım onları tercih ettiğimin bir işareti olarak sevgime değer verirler, dolayısıyla bir yabancıyı onlarla bir tutmam onlara haksızlık olacaktır. Ama tıpkı bir böcek gibi, bir solucan veya bir yılan gibi bu dünyada yaşayan bir varlık olması temelinde onu (bu evrensel sevgiyle) seveceksem, bu durumda korkarım sevgimden onun payına ancak küçük bir kırıntı düşecektir ve bu da mantığımla değerlendirince kesinlikle kendime alıkoyacağım kadar olamayacaktır. Gerçekleştirilmesi pek de makul ve mantıklı olmayan bir kuralı böylesine kutsallaştırarak ortaya koymanın anlamı nedir?[35]

Aslında burada olan nedir? Neden Freud, birden "amacı engellenmiş sevgi"yi birden karşısına çıkan "komşu"ya karşı kullanma ihtiyacı hissetmiştir? Neden birden "sevgi"nin "fedakarlık" ve "ödev" yüklediğinden bahseder bir hale gelmiştir? Aşağıda değinileceği üzere, buyruğu "ödev" temelli reddeden ve bir "yasa"nın "sevgi"ye değil "ödev"e dayandığını ifade eden Kant'la hemfikir olacak bir şekilde olmasa da, niye birden "sevgi"nin "ödev" ve "sorumluluk" yüklediğine değinme gereği duymuştur?

[35] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 295-296.

Hatta "sevgi"yi, "ekonomik" ("tasarruflu") bir hale getirmesinin "ego-merkezli" zeminini bulabilir miyiz?

Bu noktada pek mümkün görünmemektedir bu? Çünkü burada Freud'un tercihlerini belirlememize yardım edecek bir takım "ipuçları" var aslında. Her şeyden önce, "komşunu kendin gibi sev" buyruğundaki "sevgi"yi "evrensel" bir cihetten algılamakta ve "evrensel sevgi"den "komşu"suna çok küçük bir kırıntı kalacağından bahsetmektedir. Ama niye? Çünkü: Havari Paul (yani, Pavlus) Hıristiyan toplumunun temelinin insanlar arasındaki evrensel sevgi olduğunu savunduğu zaman bile Hıristiyanlığın kendi dışında kalanlara yönelik aşırı hoşgörüsüzlüğü kaçınılmaz sonuç olmuştur.[36]

Öyleyse, Freud'un "komşunu kendin gibi seveceksin" buyruğuna değil, onun "evrensel sevgi" halinde sunulmasına mı; Pavlus tarafından buyruğa yapılan tahvilata mı karşı çıktığını söylememiz gerekecek? Her ne kadar Freud, örneğin Assisili Aziz Francis tarafından sergilenen "agape"yi, "sevgi işlevinde geniş kapsamlı ruhsal değişmeler" geçirmiş bir hal olarak tanımlasa da, demek ki, reddiyesinin "evrensel insan sevgisine yönelik" ahlakî bir nihai yücelik düsturu olarak sunulması, yani Pavlusçu "agape" anlayışına karşı olduğunu söylememiz gerekecek. Ayrıca, Freud'un buyruğun "evrensel sevgi" haline getirilmiş tahvilatından bahsederken, kaynağını vermemek bir yana, ondan sürekli "ideal" diye bahsetmesinin arkasında yatan nedenin bu olduğunu da.

Freud "tasarruflu" kullandığı "sevgi"sinin, "komşu"suna yöneltilemeyeceğini belirtirken, onun "değerli" olduğunu; "sevgi"sini verebileceği kimsenin bunu "hakketme"si gerektiğini belirtir. Bir "sevgi" nasıl "hakedilir, hem de o "sevgi", "amacı engellenmiş sevgi"yse? Freud açıkça "amacı engellenmemiş sevgi" ihtimalini devre dışı bırakmaktadır "komşu" sözkonusu olduğun-

[36] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 302.

da; çünkü kendisine dokunabileceği "yararları", "cinsel nesne" olarak kendisi için taşıyabileceği "önemi" bir yana bırakır. Onun "sevgi"sini "hakeden", "önemli açılardan" ona benzemelidir ki sevebilsin; lakin bu "sevgi" nihayette bir "öz-sevgi"dir, aslında kendisine benzeyeni sevmekle kendisini sevmiş olmaktadır. Tuhaf bir biçimde, "dostunun oğlu"nu da sever; çünkü ona gelecek bir zarar dostunu üzeceğinden dostunun acısını paylaşma gereği duyar. Ama niye?

Çünkü eğer bir "yabancı"yı severse, bu durumda "kendi insanları" (Almancasının "all den Meinen" olduğunu öğreniriz; İngilizcesinde "all my own people" denir; yani, kendi "halkı", kendi "kavmi") bundan rahatsızlık duyacaktır; kendilerinin değil, "yabancı"nın tercih edildiğinin bir işareti olarak göreceklerdir bunu. Bu noktada, Freud'un buyruğun neden kaynağını vermediğini; onu neden Hıristiyanlıktan eski, fakat çok da eski olmayan bir buyruk olarak anmakla yetindiğini anlamamız mümkün olur. Çünkü buyruğun henüz tahvilattan geçmemiş ilk geçtiği yerde, Levililer 19:18'de, hatırlayacağımız üzere, "öç almayacaksın ve kavmının oğullarına kin tutmayacaksın; ve komşunu kendin gibi seveceksin" denir. Burada bir "oğul"dan bahsetmesinin ana nedeninin, kaynağını anmadığı, lakin Pavlusçu bir tahvilata uğrayarak "evrensel" hale getirilen bir buyruğun ilk haline göndermede bulunmak olduğunu iddia etmek, Freud'a haksızlık etmek olmayacaktır. Freud, "evrenselci" bir "sevgi" anlayışına karşı, aynı buyruğun ilk halinin ethos'unu öne sürmektedir.[37] Freud bu noktada da durmaz ve her ne kadar kendi "tahlil"ine göre "amacı engellenmiş sevgi" olsa da, "komşu"sunu değil de "dostunun oğlu"nu sevmesinin başka nedenlerini de sıralar:

Daha yakından bakınca başka zorluklar da görürüz. Bu yabancı genelde sevgime değmez olmakla kalmaz, dürüstçe itiraf

[37] Bu konuda ayrıca bkz. Kenneth Reinhard, "Freud, My Neighbor", *American Imago*, 54.2 (1997), s. özellikle 173-179.

etmem gerekirse daha çok düşmanlığımı, hatta nefretimi hakkeder. Çıkarına uyduğu anda bana zarar vermekle bir an tereddüt etmediği gibi, kendi kendine bu yolla eline geçen şeyle bana verdiği zarar arasında bir orantı olup olmadığını sorma gereği de duymaz... Farklı davranması, bir yabancı olarak bana karşı saygılı ve hoşgörülü davranması halinde ben de herhangi bir ahlak kuralına bile gerek kalmaksızın ona aynı şekilde davranmaya hazırım.[38]

"Sevgi"sine layık olmayanı, onu haketmeyeni, bir "yabancı" olarak değerlendiren Freud, kendisini de "yabancı" kılacak bir "nefret" ve "düşmanlık" ilişkisi kurar. Kendisine "yabancı" olan kendisine verdiği "zarar"a aldırmadan, ondan elinden geldiğince faydalanmaya bakmakta; ama kendisi bir "yabancı" olarak kendisine "saygılı" ve "hoşgörülü" olursa, "herhangi bir ahlak kuralı"na bile gerek kalmadan o "yabancı"ya kendisine davranıldığı gibi davranmaya hazır olduğunu söylemektedir. Burada, Freud'un başka bir ethos'a, Levililer 19:34'te vurgulanan, aşağıda başka bir bağlamda yeniden döneceğimiz, "sizinle misafir olan bir garip (yabancı; ecnebi) aranızda sizin gibi olacak ve onu kendiniz gibi seveceksiniz." buyruğuna dayanıp dayanmadığı da sorulabilir. Ayrıca, kendisinin bir "yabancı" olmasının, "evrensel sevgi"den bahsetmekle birlikte kendisine "düşmanlık" gösterilen bir "uygarlık"ta olması anlamına gelip gelmediği de. Lakin Freud, "nefret" ve "düşmanlık"la sınırlı tutmaz "komşu"suyla ilişkisini, tekrar "uygarlığa" da dönüş yaptığı bir noktada:

İnsanların inkar etmeye can attığı .... gerçek, insanların sevilmek isteyen ve olsa olsa saldırıya uğradıkları zaman kendilerini savunan nazik yaratıklar olmadığıdır; tersine içgüdüsel donanımları arasında güçlü bir saldırganlığın da bulunduğu yaratıklardır. Sonuç olarak onlar için, komşuları sadece potansiyel bir yardımcı veya cinsel nesne değildir, ayrıca saldırganlıklarını bo-

[38] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 296.

şaltabilecekleri, iş kapasitelerini telafisiz sömürecekleri, rızası olmaksızın cinsel olarak yararlanabilecekleri, mallarına el koyabilecekleri, küçük düşürecekleri, acı çektirecekleri, işkence edip öldürecekleri nesnedir de.[39]

Freud burada tekrar "uyarlığa" döner; çünkü "insanları özdeşimlere ve amacı engellenmiş sevgi ilişkilerine", "cinsel yaşamın kısıtlanması"na, her şeyden çok insanın asli doğasına ters düşen "komşunu kendin gibi sev ideali"nde ifadesini bulan "ahlakî kural"ına yol açan, aslında, "insanın saldırganlık içgüdülerini sınırlandırmak ve ruhsal tepki oluşumları yoluyla bu içgüdülerin dışavurumunu kontrol altında tutmak" için "uygarlık" tarafından gösterilen büyük gayretlerdir. Öte yandan, Freud'un insanın "içgüdüsel" saldırganlığı konusunda verdiği (cinsen ve emek sömürüsü, mülke el koyma, hor ve küçük görme gibi) örnekler, aslında herkesi içeren bir "evrensellik" iddiası altında Yahudilere reva görülen "saldırganlık"lardır. Lakin Freud burada, "uygarlığa" ve bu özgül örneklere, yine kendi "tahlil"ine bağlayarak "cinsel sevgi"ye dayalı Eros ve "saldırganlığa" ("ölüm içgüdüsü"ne dayalı) Thanatos cihetinden yeniden bağlam kazandırmaya da çalışır.

Bu yeniden kazandırılmış bağlamın bizi burada ilgilendiren yönüyle, Freud'un "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğunun nasıl bir ahlak ideali haline getirilişini ele aldığı kısımlarla sınırlı kalırsak, "saldırganlığın" dizginlenmesi ve "otorite" arasında bir dolayımla yapar bunu. Eros insanları aile, ırk, halk, ulus gibi birimlerle "bir birlik içinde, insanlık birliği içinde"[40] birleştirmeyi amaçlarken, buna "saldırganlık" içgüdüsünün neden olduğu "düşmanlık" engel olmaya çalışır. Denebilirse işte "uygarlık", tabii bu kez Eros-Thanatos çatışması bağlamında tanımlandığı şekliyle (Freud burada artık uygarlığın etrafındaki sisi kaldırdığını

[39] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 298.

[40] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 309-310.

söyler), bu ikisinin çatışması neticesi ortaya çıkan şeydir.

Yine de ona göre hemen, bir anda olmamıştır bu; Totem ve Tabu'da ele aldığı bir meseleyi "sevgi" bağlamında yeniden kurarak, bir tür "ahlakın soykütüğü"nü çıkarmaya çalışır. "İyi" ya da "kötü" denilen şeyleri "ego" açısından yorumlayarak, "kötü" olan bir şeyin ister istemez "ego"ya zarar veren bir şey olması gerekmediğini; "ego"nun arzu duyabileceği ya da zevk alabileceği bir şey de olabileceğini söyler. Bu nedenle, bu tür ahlakî kategorilerin "ego" temelli belirlenemeyeceği için "dışsal bir etki"nin sözkonusu olduğunu; "ego"nun, çaresiz ve başkalarına bağımlı olduğu için, "sevgiyi kaybetme korkusu"yla böyle bir durumu kabullendiğini beyan eder.[41] Bu başkalarına bağımlılık nedeniyledir ki bu korku "sosyal bir kaygı"dır. "Sevgisini kaybetme korkusu" çekilen başkarakterler, tabii ki, öncelikle ebeveynlerdir. Lakin kocaman bir "ego" olan toplumsal birlikteliklerde sevgisinin kaybedilmesinden korkulan ve yanlış bir şey yapıldığında bunu anlayarak ona göre davranılan bu "kişi", "süperego" denilen "kurum" olur. Her ne kadar "süperego", "ego"nun bir parçası olsa da, onun "enerji"sini (mesela, "saldırganlığını") onun elinden alarak ona "vicdan" olarak geri verir. "Ego"nun, bu "acımasız süperego"ya maruz kalması ise, suçluluk duygusu şeklinde kendisini gösterir.

"Süperego" başka bir şey daha yapar: Yukarıda kısaca özetlenen mekanizmalar vasıtasıyla otoritenin içselleşmesini sağlar. Her ne kadar "süperego", vicdanın ve suçluluk duygusunun ortaya çıkış vesilesi olsa da, dolayısıyla Freud böyle söylemese de, iki "otorite" ortaya çıkar. Birisi, istenmeyen bir şey yapmak bir yana arzu edildiğinde dahi suçluluk duygusuna yol açan, gözünden hiç bir şeyin kaçmadığı "ego"-"süperego" ilişkisinin "otorite"si ve diğeri de "ego"da "baba" şeklinde kendisini gösteren kocaman bir "ego" olan "süperego"da ise daha "gene-

[41] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 312.

tik" bir hal alarak "süperego"nun kendi "ideal"leri çerçevesinde kurduğu, buyurucu bir "otorite". Bu ikinci otorite, "katı buyrukları ve yasaklarıyla egonun mutluluğuna pek aldırış etmez ve bunları uymaya karşı yükselen direnmeleri -idin içgüdüsel gücünü ve gerçek dış dünyanın getirdiği zorlukları- dikkate almaz"[42] Buna Freud "psikolojik olmayan süperego" der. Dolayısıyla "komşunu kendin gibi sev" buyruğu, "yerine getirilmesi imkansız bir buyruk"tur:

Sevginin böylesine şişirilmesi zorluğu ortadan kaldırmak şöyle dursun, sevginin değerini azaltmaktan başka bir şeye yaramaz. Uygarlık bütün bunlara dikkat etmez; yaptığı tek şey, kural ne kadar erdemliyse buna uymanın o kadar zor olduğunu söylemektir. Ama günümüz uygarlığında bu tür bir kurala uyan bir kişi, buna aldırış etmeyen kişi karşısında kendisini dezavantaja sokmaktan öte bir şey kazanmaz.[43]

Özetlemek gerekirse, Freud'un "sevgi"yi temellendirme (ve bu çerçevede, önemlerine ancak kısaca değinebildiğimiz "okyanusya" ile kendisine özgü bir "agape"yi dışta bırakma) tarzı, "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğunun imkansızlığına yöneltir kendisini. Bu buyruğu uygarlığın "ideal" bir beklentisi olduğunu söyleyerek, uygulanma imkanını ortadan kaldırır. Ama öte yandan, bir anlamda, bir "libidinal yerdeğiştirme" gerçekleştirerek buyruğun nasıl ifa edilebileceğini de göstermeye çalışır. Buyruğu, daha sonra geçirdiği dönüşümlerle değil, ilk haliyle, "kavmin oğulları" cihetinden buyurabileceğini buyurur. Buyruğun geçirdiği tahvilat onu "evrensel" bir konuma yükseltmişken, böyle evrenselliğin imkansızlığını işaret ederek, tek "yasa", "yasayı sevgi"yle icmal ve ikmal eden bir "yasa" olarak varlığını da (uygarlığın ideal ahlak beklentisi olarak) gözönüne alamadan edemez. Bir anlamda Pavlus'un "otorite"sini hem kabul ve hem de

[42] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 332.

[43] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 333.

reddeder. Kabul etmesi, onun "yasa"yı tahvil ediş tazını (ya da ondan kaynaklanan böyle bir "yasa"nın "süperego" -ya da uygarlık veya kültür- cihetinden konumunu) göstermeye çalışması açısındandır; reddedişini ise, mevcut haliyle "süperego"da yer edinmiş, ahlakî bir ideal veya bir uygarlık -ya da kültür- beklentisi haline gelmiş- bu buyruğun hükmünü ortadan kaldırarak yapar.

Kısaca bir benzetme yapmak yerinde olursa, Freud, buyruğu bir kez daha, ancak bu kez "psikanalitik" cihetten sınar ve hükmünü verir: bu buyruk buyuramaz. Lakin bir buyruğun hükmünü kimin kaldırabileceği "genetik" olarak kodlanmış olduğundan "Uygarlığın Hoşnutsuzlukları"nın sondan bir önceki paragrafına şu notu eklemeyi gerekli bulur: "... insanlarımın karşısına bir peygamber gibi çıkma hevesinde değilim ve avuntu önermediğim suçlamalarına da saygı duyuyorum."[44]

Bir "peygamber" ne yapar? Bizi üzerinde uzan uzadıya durmanın farklı bir maceraya sürükleyeceği, hem Kitab-ı Mukaddes peygamberlerini ve hem de Freud'un "psikanalitize" ettiği peygamberleri düşünmeden edemeyiz burada. Lakin şu söylenebilir ki Freud, bir anlamda kendi "insanları" arasından kendi "insanları"nın karşısına başka türlü taleplerle çıkanlara da dikkat çekmeden edemiyor; hem de Tesniye'den bir buyruğu anarak: Tanrı'nın yerine kişisel olmayan, gölgemsi, soyut bir ilkeyi koyarak dinin tanrısını kurtarabileceklerini sanan... felsefecilerle karşılaşmak için insanların safına karışmak ve şu uyarıyla seslenmek geliyor insanın içinden: "Rab Allah'ının ismini boş yere ağzına almayacaksın."[45]

---

[44] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 335. Tükçe çevirmen Almancasının "Mitmenschen" olduğunu öğrendiğimiz, İngilizce çeviride "fellow-men" denilen ve Freud'un iyelik zamiriyle kendisine has kıldığı ifadeyi, genelleştirerek "insanlar" yapmıştır. Doğrusu, burada verdiğimiz şekliyle, "insanlarımın" şeklinde olacaktır.

[45] Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzlukları, s. 258. Freud'un yine kaynağını açıklama-

Dolayısıyla Freud, bir anlamda, "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğuna tabi olduklarını zannederek başka diyarların "kült"lerine kapılan kendi "insanları"nın karşısına bir "peygamber" rolünü benimsemese de, "avuntu" önermediğini de dile getirerek çıkıyor. Bunu yaparken şeriatının geçerliliği olmasa da, en azından anlamını barındırmaya; bir bakıma anlamını bir "bakiye" olarak alıkoymaya çalışarak.[46] Lakin "avuntu" önermemesi, geçerliliğini yitirmiş bir şeriatın (ya da Levinas'ın ifadesiyle, "Tanrı'dan daha fazla sevilen Tevrat"ın) peşisıra "melankoli" içinde olmadığı anlamına da gelmiyor; hem de kendi yaklaşım biçimiyle, "avuntu" önermediğinden sevilen bir şeyin kaybedilmesinin gerçekliğiyle yüzleşme anlamında bir "yas" durumunda olmasa da, sevilen şeyin kaybının marazi içselleştirilmesi anlamında bir "melankoli" içinde.[47]

Öte yandan, Freud'un karşı çıktığı, Tanrı'yı "soyut", "gölgemsi" bir "ilke" haline getiren ve bu yolla tanrılarını kurtardıklarını sanan "filozoflar" da kim olabilir? Hem de "komşu"larının "sevgi"si adına?

---

dığı bu buyruk, Tesniye 5: 11'den. Bu buyruğun kitabın Türkçesindeki çevirisini, Kitab-ı Mukaddes Şirketi'nin çevirisiyle -ufak bir değişiklik yaparak- değiştirdik.

[46] Bu, özellikle G. Scholem'in etkisiyle "yasa"yı geçerliliği olmadan anlamını muhafaza eden bir şey olarak kavrayan W. Benjamin gibi düşünürlerin öne sürdüğü görüşle önemli ölçüde farklılaşır. Denebilirse Freud Talmudik bir iş yaparken, Benjamin ekolü daha mesiyanik bir cihetten meseleye bakmaktadırlar. "Bakiye" konusu ise başlı başına bir mesele. Kaynağını Eski Ahit'te bulan, Musevilerin başına ne gelirse gelsin, nihayette onlardan bir "bakiye"nin hep baki kalacağı zannına dayanan ve Freud dışında, çağdaş Yahudi düşünürlerin hemen hepsinde değişik veçhelere bürünse de hep baki kalmıştır. Aslında bu kanaldan çağdaş düşünce hayatına dokulan "öteki" anlayışının da temelinde bu "bakiye" fikrinin yattığı ileri sürülebilir. Aşağıda, "bakiye"nin başka türlü kavranış tarzlarına dair başka numuneler de göreceğiz.

[47] Bkz. Freud, "Mourning and Melancholia", *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, c. 14, s. 237-258.

iii/ "Komşunu Değil, İçindeki Yasayı Sev"

Bir "buyruk" ile "yasa" arasındaki benzerlik ya da fark nedir? Var mıdır böyle bir benzerlik veya fark? Varsa nasıl konumlandırılabilir bunlar? "Buyruğu" "yasa"ya çevirmek ya da "yasa"yı "buyruk" haline getirmek, tersine her ikisinin de farklı olduklarını söylemek ne gibi neticeler doğurabilir? Olur mu, oluyor mu böyle çevirmeler; "yasa"nın "buyruk" diye, "buyruğun" da "yasa" diye tercüme edilmesi? Ya da, "buyruk" ile "yasa" arasındaki farkın başka şekillere tercümesi? Nasıl bir "yer"de, "nerede" mümkündür böyle çevirmeler ve nasıl?

Türk Dil Kurumu'nun Sözlüğü, "yasa" için verdiği çeşitli tanımlardan birisinde, "Olayların gidişinde olağan dışına yer vermeyen, değişmezlik ve mecburiyet gösteren kural" derken buna "doğa yasaları"nı örnek gösteriyor. Lakin "yasa" hukukta "kanun"; "bilim"de, çok sayıda deney ve gözlemden sonra tekrarlandığı görülen, aynı şartlarda aynı sonuçları veren "durum"; "toplum"da "kendiliğinden oluşan ve uyulması toplum içinde yaşamanın bir mecburiyeti olan alışkıların bütünü" ve "felsefe"de de mantık kuralları anlamına geliyor. Ya "din"de? Sözlüğümüz bu konuda bir şey söylemiyor ya da sözlüğü hazırlayanların bakış açısı konusunda bir şeyler söylüyor. Hayli pozitivistler. Aynı sözlük, "şeriat" karşısında "İslam hukuku" ya da "İslam yasası" diye bir anlam vermiş, bizce hatalı bir biçimde.

D. Mehmet Doğan ise yasaya "nizam, örf"; "kanun"; Çağaltay Türkçesinde "idam cezası"; "kısas"; "yasak" tanımlarını veriyor. "Şeriat" karşılığında ise daha ilginç tanımlarla karşılaşıyoruz bu Sözlük'te: "yol, geniş yol, doğru yol"; "kaynak"; "din"; dinin amelle ilgili hükümlerinin bütünü, "ilahî kanun"; "dinin zahiri, dünyayla ilgili hükümlerinin tamamı"; "İslamiyet'in kitap halindeki kanunu"; ve "dinlerin esas kaideleri ve uygulamaya yönelik hükümleri". Mehmet D. Doğan, görüldüğü üzere, şeriat kısmına diğer dinleri de katarak, kelimenin genel kullanımına de yer

vermiş.

Ancak, her iki Sözlük de "buyruk" ya da "emir" gibi bir başka tanım vermiyor hem "yasa" için ve hem de (genel anlamıyla) "şeriat" için. Dolayısıyla "yasa"yı buyruğa" ya da "buyruğu" "yasa"ya bağlayabileceğimiz bir nokta bulmakta zorlukla karşılaşacağız demektir.

Yine de, "buyruk" ile "yasa" arasında, belki de bulunabilecek farkların ilki, aslında hemen dikkatimizi çekmiş olmalı. "Buyruk"ta bir "egemen"le karşılaştık. "Buyruk"un tanımlarından bir tanesi "egemen"di. Lakin ya "yasa"nın "egemen"i?

Aslında ikinci bir farkı da, hemen bulunabilir. Buna "yasa"ya uymayanların "yasa"sı adını verebiliriz. Örneğin, beyazların çoğunlukta oldukları yerlerde, "yasa"ya aykırı olmasına rağmen, beyazların siyahlara reva gördüğü davranışların hem toplum tarafından ve hem de yasa gözeticileri tarafından "hoşgörü"yle karşılanması ve "suçta ortalıklık" sergilemeleri. Bir anlamda, "yasa kırıcılık"tan "haz" alınması.[48] Eğer böyle bir "suçta ortaklık" varsa, "yasa"nın sadece "düzen"le alakalı bir şey olmadığını söylememiz gerekiyor.[49] Dolayısıyla sadece "yasa"nın kapsadığı bir alanda değil, "suçta ortaklık" nedeniyle de bir toplum ya da bu toplum içindeki büyük ya da küçük gruplar oluşabilir. Ama "buyruk" için bunu söylememiz biraz zor. "Buyruğu" ihlal edenlerin illa ki "suçta" ya da ("buyruk" sözkonusu olduğuna göre, "günahta") "ortak" olmaları gerekmez. Bu, "buyruk"la bir "topluluk" ya da

---

[48] Bu konuda bkz. Slovaj Zizek, *Metastases of Enjoyment: Six Essays on Woman and Causality*, Verso, Londra: 1994, s. 55. Bu hazzın "ego" bağlantılı olarak açıklanabileceğini de belirtmek gerek.

[49] Bu durum, Türkiye'de başörtüsü "yasağı"ndan Cumhurbaşkanı seçimi sürecinde yaşananlara kadar çeşitli örneklere uygulandığı vakit, manzaranın değiştiğini; hadiseleri başka bir gözle okumamız gerektiğini söyleyebiliriz. Kısaca söylemek gerekirse, her sorunda "cumhur"a ya da "Anayasa"nın normal şerhine dönmek çözüm değil; "suçta ortaklık"tan alınan "haz"zın uzantılarını görmek de gerek.

"toplum" oluşturulamayacağı anlamına da geliyor mu? Aslında bu soruya Freud'ta bir cevap bulduk bir anlamda, ancak bu cevabın daha da netleşebilmesi için, işte bu sorular ve konular etrafında bazı başka gözlemler de yapmak gerekiyor.

Kitab-ı Mukaddes'teki buyrukları, "pratik akıl" süzgecinden geçirerek tefsir eden Kant, "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğunda bir çelişki gören ilk düşünürlerden birisidir muhtemelen. Pratik Aklın Eleştirisi'nin Birinci Kitap'ının, ahlakî davranışların "nesnel" ve "öznel" "güdü"lerini ("motiv"lerini) ele aldığı "Saf Pratik Aklın Güdülerine Dair" adlı Üçüncü Bölümü'nde, Kant, buyruğu, genel kanatin aksine, Aht-i Atik'te, Levililer 19:18'den değil, Luka 10:25'ten alıntılayarak yorumlar. Bu anlamda, kendisini sınamaya kalkan "fakih"i sınayan İsa'nın "şeriat"ın tarifini istemesi üzerine "fakih"in verdiği cevap, Kant için "komşunu kendin gibi seveceksin" buyruğu için kaynaktır. Bunun önemli olduğu, Kant'ın burada yaptığı bu tercihle daha buyruğu yorumlamadan yorumladığı düşünülebilir. Ayrıca bu tercihle, Kant'ın "sevgi"yi nasıl konumlandırdığını, Tanrı ve komşuyu nereye yerleştirdiğini görmek de mümkün.

Bu anlamda, aynı anda hem "Tanrı sevgisi"ni ve hem de "komşu sevgisi"ni aynı düzlemde ele alan Kant, her ikisini de ahlak "yasası" cihetinden değerlendirir: Ahlakî "zorunluluk" ya da "ödev" gibi sınırlandırmalar içeren, "öznel" cihetten yalnızca "saygı" ve "hürmet" beklenmesi gereken bir alanda, ona göre, "sevgi" ya da "temayül" gibi hususlarla hareket edilemez. Ne Tanrı ne de ahlakî bir düstur, "sevgi" nesnesi olabilirler. Tanrı "sevgi" nesnesi olamaz; çünkü Tanrı'nın "sevgi" nesnesi haline getirilmesi, onun duyu nesnesi haline getirmek olur ki bu imkansızdır. İnsanlara ("komşu"lara) karşı "sevgi" beslenebilir; lakin bu buyrulabilecek bir şey değildir.

Bu anlamda, Tanrı'yı sevmek, onun buyruklarını tutmak demektir; kişinin komşusunu sevmesi de, ona karşı bütün ödev-

lerini yerine getirmesidir. Lakin bunu bir kural haline getiren buyruk, bize, ödevle uyumlu olan eylemlerde böyle bir eğilime sahip olmamızı buyuramaz, fakat onun peşinde çaba harcamamızı buyurabilir. Dolayısıyla bir şeyi yapmaktan hoşlanmak doğrultusundaki bir buyruk, kendi içinde çelişiktir; çünkü neye mecbur olduğumuzu kendi kendimize biliyorsak ve dahası onu yapmaktan hoşlandığımızın bilincindeysek, bir buyruğa gerek duyulmayacaktır; ve eğer onu iradî olarak yapmıyorsak, yalnızca yasaya saygımızdan dolayı yapıyorsak, bu saygıyı (ahlakî) düsturlarımızın güdüsü yapan bir buyruk, emredilen (sevme) eğilimine doğrudan mukabele edecektir. Bu nedenle, bu yasaların yasası, İncil'in bütün ahlakî düsturları gibi, mükemmel bir ahlakî mizacı göstermektedir; kutsallığın bir ideali olarak görülen bu mükemmel mizaç, herhangi bir yaratık tarafından ulaşılabilir bir şey değildir; lakin yaklaşmak için çaba harcamamız gereken bir örüntüdür...[50]

Dolayısıyla, Kant için bu buyruk bir "ideal"dir; lakin kimsenin ulaşamayacağı, ancak sanki ulaşabilirmiş gibi çaba harcaması gereken bir "ideal". Böyle bir "ideal"de, "komşu sevgisi" zaten "saygı" ve "hürmet" altında zorunlu olarak bizi tabi kılan ahlakî düsturlarda içerecektir ve "komşu"ya karşı "ödev"ler yapıldığında, bu buyruk yerini bulacaktır. Tanrı sevgisi ise, onun bu tür yerini bulan buyrukları neticesinde gerçekleşecektir.

Aslında Kant, "Etiğin Metafiziksel Unsurları"nda, buradaki sözlerini daha açık bir şekilde dile getirmiştir. Burada, "komşunu kendin gibi sev" ifadesini "insanları sevmek" başlıklı bir bölüm altında tefsir eden Kant, ifadenin "sevgi"nin önce geldiği gibi anlaşılamayacağı, onlara karşı bütün ödevlerin yerine getirilmesiyle "insan sevgisi"nin doğacağını dile getirir.[51] Kant, "yasa"ya say-

[50] Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, çev. Thomas Kingsmill Abbott, Prometheus Books, New York:1996, s. 102.

[51] Immanuel Kant, *The Metaphysical Elements of Ethics*, çev. Thomas Kingsmill

gıyla ulaşılan bu "sevgi"ye "pratik sevgi" der. İnsanın mizacından ya da hislerinden, "heves" ya da "temayül" gibi hususlardan kaynaklanan, "sevgi" ise, "patolojik sevgi"dir. "Yasa"ya saygı yerine "sevgi"yle yaklaşanları ise, "gönüllüler" olarak adlandırır ve bunları haddi aşanlar sınıfına yerleştirir. Çünkü bu kimseler, ahlak düsturlarını, "ödev" duygusuyla değil, "sevgi" ya da "temayül" ile belirleyerek, kendi temayüllerini "yasa"laştırma yoluna sapanlar ve dolayısıyla, "ödev"i yerine getirseler bile "ruhu"nu tahrip edenlerdir. Sevgileri "patolojik" olmak yanında, kendilerini "ahlak düsturları" mülkünün hem tebası ve hem de özgür bireyler olarak "yasamacı üyeleri" -evet, aynen böyle, hem teba ve hem de yasama yetkisine sahip üye- olarak değil "egemen"i olarak tahayyül etme hevesindedirler. Kendi "bayağı" (inferior) konumlarını gözetmeyip "ahlak yasasının otoritesi"ni reddedenlerdir.[52] Söylemeye bile gerek yok, Kant'ın ahlak yasası aklın "sınırları" içinde buyuran yasadır ve Kant, ahlak yasasını bu şekilde kurgulamakla, Tanrı'yı da ahlak yasasının "soyut", "gölgemsi" varlığı haline getirmektedir. Dolayısıyla, Kant aslında buyrukları o kadar kolay buyur etmez.[53]

Lakin Kant'ın "komşunu kendin gibi seveceksin" buyruğuna karşı bu (belki de fazlasıyla Alman-Protestan) tavrı, buyrukta "sevgi" açısından bir çelişki bulmakla kalmaz, "komşu" konusunda uzun bir geleneği bulunan diğer yaklaşımlarla çelişir. Me-

---

Abbott,

[52] Kant burada, bu noktadan yola çıkarak hem "ahlak fanatizmi"ni ve hem de dinsel fanatizme geçer. Günümüzde fanatizm iddialarını anlamak için bu noktanın incelenmesinde fayda görülebilir. Öte yandan, Kant burada, bir tür "kamilleşme" eleştirisi de yapmaktadır. Bu noktanın da, başka bir açıdan analiz edilmesi, Batılı "hal"leri anlamak için öğretici olabilir.

[53] Kant'ın kozmopolitizminin yeni bir demokrasi anlayışı için en azından bir ivme olarak alınabileceğini savunanların gözden kaçırdığı bir çok hususun birisi, tam da bu noktanın çatallandığı yerde başlar. Kantçı olmadan Kant'ın çizdiği kozmopolitizmde yer almak mümkün değildir ki aslında bunun kaynağını başka yerlerle birlikte Pavlus'un hayal ettiği mülkte aramak, faydalı olabilir.

sela, bu buyrukla sınırlı kalmayıp Kant'ın genel yöntemi açısından değerlendirecek olursak, Katolik tarzıyla ve Katolik kültürle yetişmiş, lakin Kilise'den bağımsız bir düşünce geliştirmeye çalışan filozof ya da düşünürlerin istikametiyle de çelişir. Buna bir örnek, sadece Kant'a itirazıyla değil, bu itirazı sunarken kullandığı dille de tebarüz eden Amerikan-Katolik-yapısökümcü John D. Caputo'nun yaklaşımıdır. Yeni Ahit'in "etik" gibi bir kelimeye de kavrama da pek az ilgi gösterdiğini söyleyen Caputo, "Kant ve Kant gibi filozoflar, Yeni Ahit'in çılgın hikayelerinin arkasında, akılcı bir biçimde hissedilebilir bir 'etik' kitabı yattığını düşünür ... Yalnız, mutedil ve muhakemesi yeterince açık birisinin, batıl inançlarla dolu hikayeleri mitlerinden ayırması ve saf bir biçimde akılcı etiksel özü bilgiçlik taslayan dergi makaleleri ya da risalelerin küçük kavanozuna damıtması gerekmektedir. Tanrı'yı Ahlak Tanrısı'na indirgeyen Kant'ı takip etmeksizin, böyle olası bir etik için prolegomenon'un, bir sürprize hazır olması gerektiğini düşünüyorum. Çünkü böyle olası bir etik, Kant'ın ikinci Critique'inin etiğinden hayli farklı ve irkitici olacaktır." görüşünü ortaya atar.[54]

Kant'ın buyruğu böyle yorumlaması, bu buyruğa dair Yahudi yorumlarıyla da çelişir.[55] Geçmişte sadece Yahudiler, hatta

---

[54] Bkz. John D. Caputo, *The Weakness of God: A Theology of Event*, Indiana University Press, Indianapolis: 2006, s. 134. Caputo'nun "irkitici" dediği etik, birçok bakımdan Hıristiyanî olmakla birlikte, mesela farklı bir "evrensellik" geliştirmesi açısından Kantçı etikten ayrılır. Sıkı bir Derridacı olan Caputo, yapısöküm tarzını teolojiye uyarlayarak, mesela Tanrı'yı bir "isim" olarak değil, bir "oluş", "vakıa" gibi anlamlara gelen, Heidegger'in Ereignis kavramından da izler taşıyan bir şekilde tanımlamaya çalışır. The Weakness of God'ta, Fransız-Katolik, lakin solcu ve muhtemelen de ateist Pavluscularıyla, özellikle de Alain Badio'yla, "evrensellik" kavramını bir şemsiye kavram olarak değil, "tikellik" içinde şekillenen bir kavram olarak, tikelin evrenselleşebilirliği olarak yorumlamakla da hemfikirdir -en azından Kant'a ve Kantçı evrenselliğe karşı-.

[55] Yahudilerin "komşunu kendin gibi sev" ifadesine dair çeşitli tavırlarını için bkz. Kenneth Reinhard, "The Ethics of Neighbor: Universalism, Particularism, Exceptionalism", *Journal of Texual Reasoning*, c. 4, s. 1 (Kasım 2005). Bu

dinî emirleri yerine getiren Yahudiler şeklinde hayli kısıtlı bir kesimi içerecek bir şekilde yorumlanan "komşu"nun kimliği meselesi, özellikle Tarsuslu Pavlus'un "yasa"yı iptal ederek, onun yerine "sevgi"yi ikame etmesiyle başlayan[56] "evrenselcilik" baskısı karşısında, özellikle Hıristiyan (çokça da Protestan) çevrelerle diyalog içindeki Alman Musevi düşünürleri bir hayli zorlamış ve "evrenselci" bir "komşu"nun nasıl tarif edilebileceği konusunda fikir yürütmelerine neden olmuştur. Denilebilir ki, kendilerinin "ahlak gönüllüsü", "yasa"dan "yasacı" olmadıklarını kanıtlama çabasına girişmişlerdir.

Buna en iyi emsal teşkil edecek bir isim, Yeni-Kantçı Hermann Cohen'dir. Cohen, Kant'la birlikte, ahlak yasalarının "sevgi" gibi bir temelde kurulamayacağını kabul eder. Kant'ın ahlak yasalarını "saygı" çerçevesinde değerlendirmesinden övgüyle söz eder ve "ahlak gönüllüleri" olunmaması gerektiği yönündeki değerlendirmelerinden bahsederken, "sanki Kant bu ifadeyi bir Yahudi felsefeciden ve bizzat Talmud'ta duymuş gibidir." der. Burada göndermede bulunduğu Talmud ifadesi, "Buyurup buyurduğunu yerine getiren buyurmadan yerine getirenden daha

---

makale, derginin "komşu" konusundaki özel sayısında yayınlanmıştır ve http://etext.lib.virginia.edu/journals/tr/volume4/index.html adresinden de ulaşılabilir. Adından da anlaşılacağı üzere Reinhard, Yahudi geleneğinin bu ifadeye, "evrenselcilik", "tikelcilik" ve "istisnacılık" açısından yaklaştıklarına değinmektedir.

[56] Bu noktada Pavlus ile Kant sanki çelişiyorlarmış gibi görülebilir. Lakin, Kant'ın, bir bakıma, Pavlus'u ikmal ve onun "sevgi" anlayışını icmal etmeye çalıştığı söylenebilir. Bu, çelişik bir iddia gibi görünebilir; nasıl "yasa"yı "sevgi"den ayırmaya çalışan bir Kant, "sevgi"yle "yasa"nın "icmal" ve ikmal edildiğini, başka ve belki de daha isabetli bir yoruma göre ise iptal edildiğini söyleyen bir Pavlus'un "sevgi" anlayışını "yasa" cihetinden icmal ve ikmal edebilir ki? Bizi çok başka bir mecraya sürükleyecek bu sorunun cevabını aramayı erteleyerek, şimdilik, Kant'ın "buyruğu"nun, Pavlus'un "sevgi" ile inşa etmeye çalıştığı bir "mülk" -her ikisi de, bu "mülk"e, farklı vurgulara sahipmiş gibi görünen "krallık" adını verir- dahilinde mümkün olabileceğini söylemekle yetinelim.

büyüktür." şeklindedir.[57]

"Kant'ın Etiği Temellendirmesi" adlı eserinde de, aynı şekilde, Kant'ın etiği "ödev" duygusu ve saygı üzerine temellendirmesini yerinde bulur ve "sevgi"nin etiğin temeli olamayacağını, etiğin rasyonel temelli olması gerektiğine değinir. "Saf İrade Etiği" eserinde de, Kantçı bir yönelimle kendi etik sistemini geliştirmeye girişir. Burada, daha sonra Avrupa düşüncesinde hayli etkili olacak bir yönelimi de ilk nüveleriyle sunar. Ona göre, etiksel davranış, bir "ben" ile onun mukabili arasındaki bir "ilinti"yle mümkün kılınır. "Ben"in bu mukabili, empirik olmayan bir "başkası", bir "öteki", bir "alter ego"dur; bir "hemcins" (fellowman). Bu anlamda Tanrı (ve dolayısıyla Tanrı "sevgi"si, "Tanrı'yı her şeyden çok seveceksin." buyruğu) böyle bir mukabil olamaz; ancak, iki kişi arasındaki ilişki dolayımıyla ortaya çıkabilir.[58]

Bu çerçevede, Kantçı etik anlayışıyla birlikte, daha önce emsali görülmemiş bir yolla etiği sistematik kılmanın yolu açılmıştır. Bu yoldan önce, her ne kadar monoteist dinler, tek bir Tanrı anlayışı çerçevesinde, insanların ve halkların çeşitliliği ve çoğulluğuna karşı, insanlığın birliğini öne sürmüş olsalar da, kendinden olmayanı bir "yabancı", bir "ecnebi" olarak kavramışlardır. Levililer 19:34'teki gibi "sizinle misafir olan bir garip (yabancı; ecnebi) aranızda sizin gibi olacak ve onu kendiniz gibi seveceksiniz." gibi buyruklar olmasına, "yabancı"nın (el; aynı milletten ve inançtan olmayan ecnebi; garip: çeviri problemi nedeniyle, bu ve çağrıştırdığı anlamların hepsi) "dul" ve "yetim"le birlikte anılmasına rağmen, "yabancı düşmanlığı"na bakıldığında,

---

[57] Hermann Cohen, "Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum", *Jüdische Schriften*, c. 1 (Berlin: Schwetschke, 1924), s. 292'den alıntılayan Dana Hollander, "Some Remarks on Love and Law in Hermann Cohen's Ethics of the Neighbor", *Journal of Texual Reasoning*, c. 4, s. 1 (Kasım 2005).

[58] Bkz. Hermann Cohen, *Religion of Reason: Out of the Sources of Judaism*, çev. Simon Kaplan, Scholar Press, Atlanta: 1995, s. 114-115.

bunların "yüce düşünceler" olmasına karşın, insanlar üzerinde etkili olamadığı görülmektedir. Dinin öğütlediği "sevgi" de hayranlık duyulabilecek bir şeydir; lakin bir duygulanım olması nedeniyle, etiğin temeli kılınacak bir şey değildir o. Dolayısıyla eğer "yabancı" ya da "garip" veya "el" etiksel olarak ehemmiyetli olacaksa, "sevgi"nin nesnesi olarak değil, hukukun, dolayısıyla siyasal alanın nesnesi olduklarından dolayıdır.[59]

Cohen, "sevgi"ye başvurmanın tehlikelerinin "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğundaki kadar hiç bir yerde açık olmadığını da ileri sürer.[60] Cohen'e göre, bu buyruk yanlış anlaşılmaktadır; çünkü öncelikle yanlış bir çeviriye kurban gitmektedir. Buyrukta geçen "komşu" ifadenin İbranicesi "re'a", Yunancada "plesios" (komşu), Latincede "amicus" (dost, arkadaş) diye çevrilmiş, Luther de kelimeyi Almancaya çevirirken, "komşu" diye de karşılanan, ama "en yakındaki" anlamına da gelen "Nachster" diye çevirmiştir.[61] Oysa Cohen'e göre, kelimenin,

---

[59] Cohen, *Religion Reason*, s. 124. Burada henüz İngilizcesi olmadığından Cohen'in *Ethik des reinen Willens* adlı eserinde geliştirdiği bazı düşünceleri de, daha çok ikincil kaynaklardan, öncelikle de Hollandar'ın makalesinden derledik.

[60] Kitab-ı Mukaddes çevirileri her zaman problem olmuştur. Burada Cohen'in kendi tezini geliştirirken bahsettiği durumdan daha genel bir bağlamda şikayetçi olan bir kuşak sonraki iki Alman Musevisi, Martin Buber ile Franz Rosenzweig, Luther çevirisinin özellikle Ahdi Atik'i iyi yansıtmadığını düşünerek kendileri bir çeviri yaparlar. Ancak bu çeviri, birçok çevre tarafından genelde Kitab-ı Mukaddes'in "şarklılaştırılması" olarak tepki görür; ama zaten mesele de buradadır ve Luther'in çevirisi çok fazla Alman ve Batılı bulunmaktadır. Bu konuyu geniş bir çerçeveye oturtan bir kaynak için bkz. Peter Eli Gordon, *Rosenzweig and Heidegger: Between Judaism and German Philosophy,* University of California Press, Berkeley: 2003, özellikle "'Facing the Wooded Ridge': The Hebrew Bible in the German Horizon" adlı beşinci bölüm.

[61] Bu bağlamda "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğunun en ateşli eleştirmenlerinden olan, ancak burada bu eleştirilerine değinemeyeceğimiz Nietzsche'nin, *Zerdüşt Böyle Buyurdu* 'da, "komşunu değil, en uzaktakini sev" şeklindeki sözlerini anlamak daha kolay hale geliyor. Nietzsche, "komşu"yu

başka bağlamlarla da desteklenebilecek, en doğru çevirisi "başkası" ya da "öteki"dir. Bu bağlamda, genelde "komşu" diye çevrilen "ger"i ve "ecnebi" veya "aynı milletten ve inançtan olmayan" diye çevrilen "nokri"yi, uzun uzadıya ele alarak, onların da "komşu sevgisi" içinde değerlendirilmesi gereken "hemcins" olduğunu; Yahudi olmayanların en azından "tabii hukuk" çerçevesinde değerlendirilerek "yasa"ya dahil edildiğini ileri sürer.[62]

Dolayısıyla, Cohen'in bizim için önemi, iki cihettendir. Birincisi, her ne kadar Pavlusçu bir önyargının kurbanı olarak Yahudi yasasını (yani, şeriatını) eleştirmiş olsa da, ona göre, Kant'ın ahlakı ve onun neşet ettiği dini, akıl temelinde yorumlamasını destekler. Böylece, Kant'ın, Tanrı'nın etiksel bir hayatın ilkesi (postulate) veya düzenleyici idesi olduğunu ileri sürdüğü görüşüyle de hemfikirdir. Ancak, Kant'ın "patolojik" diye değerlendirdiği, "sevgi"ye dayanarak buyrukları uygulama anlayışını desteklese de ve buna binaen, Yahudiliği de "akıl dini" halinde yorumlamaya çalışsa da, Kant'ın bir anlamda "ödev" duygusuna değil "sevgi"ye dayandığı için etiğin temeli olamayacağını ileri sürdüğü "komşunu kendin gibi seveceksin." buyruğunu, etiksel bir temelde değil, ama aslında "komşu"nun "hemcins" (yani, bütün "insanlık") olduğunu iddia ederek hukukî-yasal bir çerçevede, yine bir etik mesele haline getirmeye çalışır.[63] Bu yolla, Yahudiliği de, "akıl dini" kategorisine sokmaya ve Kantçı bir çerçeveye yerleştirmeye çalışır. Ancak "bakiye", her ne kadar iki kişi ara-

---

"en yakındaki" olarak düşündüğü için onu değil, "en uzaktaki"ni sevmeyi buyurtuyor Zerdüşt'e. Bkz. kitabın "komşunun sevgisi" adlı bölümü. Bunun dışında, Kierkegaard'ın *The Works of Love* 'da ayrı bir bölüm açtığı bu konuya dair değerlendirmeleri de, şimdilik, bu çalışmanın dışında kaldı.

[62] Cohen, *Reason of Religion*, s. 119.

[63] Cohen'in "komşu" üzerine çeşitli yazıları Martin Buber tarafından derlenmiş ve *Der Nächste. Vier Abhandlungen über das Verhalten von Mensch zu Mensch nach der Lehre des Judentums* adıyla, 1935 yılında, Nazilerin Yahudi yayınlanna izin verdikleri son yıl içinde, yayınlanmıştır. Lakin bu çalışmanın henüz başka dillere çevirisi yapılmamıştır.

sındaki ilişkinin sonsuz uzanımı olarak baki kalsa da, bunu formüle ediş tarzı sanki sonsuzun limitlerini gösteriyormuş gibi, Kantçı Tanrı algısıyla sınırlanmış bir hale bürünür. Böylece, Freud'un deyimiyle, Tanrı adını hürmetsizce ağzına almaya teşebbüs eder.

İkincisi, bir bakıma, "çağdaş manzara" için daha önemli bir neticenin hasıl olmasına neden olur. Tam da Tanrı'yı bir Ahlak Tanrısı, etiğin düzenleyici bir ilkesi kıldığı için, kendisine Alman-Musevi (daha sonra diğer Avrupalı Musevi) ve bunun yanısıra, yeni-Kantçı bir çerçevede düşünce geliştirme gayretindeki Protestan "teolog" ve filozoflardan gelen eleştiriler[64] nedeniyledir ki, "öteki" (the other) düşüncesi Avrupa "manzarası"na girmiş olur.[65] Her şeyden önce, Cohen, "vahy"i devre dışı bırakmakla suçlanır. Ama çok kabaca ifade etmek gerekirse, "öteki" bu kez de, Kantçı "numena"ya benzer bir "muamma" halini almaya başlar. Bu "muamma" aşağıda, başka düşünürlerde başka haller almış olarak karşımıza çıkacaktır.

Açıkcası, Cohen'in "komşu"ya dayalı yorumu, kelimenin tam anlamıyla "politik"tir; hem bir geleneği başka bir çevreye ak-

---

[64] Mesela bu eleştirilerin en şiddetlilerinden birisi, Ernst Bloch'tan gelir. Bloch, Cohen'i sadece "a priori aklın postulaları"na bağlılığı nedeniyle değil, aynı zamanda "insanın manevi hayat"ını akla ve hatta Tanrı'ya indirgemekle suçlar. Bloch, genel olarak, döneminin Yahudileri arasındaki akılcılıktan ve "liberal zehirlenme"den şiddetle rahatsız olanlardandır. Bu konuda bkz. Anson Rabinbach, In the *Shadow of Catastrophe: German Intellectuals Between Apocalypse and Enlightenment*, University of California Press, Berkeley: 1997, s. 44.

[65] Burada sadece değinmekle yetindiğimiz bu konunun gerçekten dikkat çekici bir incelenmesi için bkz. Samuel Moyn, *Origins of The Other: Emmanuel Levinas Between Revelation and Ethics*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra: 2005, s. 123. Bu anlamda, "öteki" düşüncesini bir din olarak İslam'la ya da genel olarak İslam medeniyet dairesinde gelişen düşünceler açısından yorumlama çabaları beyhude olacaktır. Bu düşünce, sözü edilen topografya için imkansız bir düşüncedir. Zemini ve arkaplanı yoktur; dönüşmeden böyle bir zemin ve arkaplan bulmak da mümkün değildir.

tarma ya da tercüme etme anlamında "politik" ve hem de "komşu"nun etik daire içine sokulmasının "yasal-hukukî" bir temelle olması anlamında "politik"tir. Ancak, eğer Cohen'in çabalarının bu "politik" yönünü nirengi noktası olarak kullanırsak, onun yol açtığı ya da yaşadığı dönem itibarıyla yol açılmış olan başka birçok izlek arasından, bizim için önemli olabilecek iki izleğe dikkat çekmek yerinde olacaktır. Bunlardan birincisi, yukarıda "öteki" düşüncesinin Avrupa "manzarası"na girmesiyle ilgili olarak söylenenlerle de bağlantılı olan bir husus olarak, Cohen'in "bakiye"yi göreceleştirerek "öte"lemesi ve bunun, Freud'ta karşımıza çıktığı şekliyle, Tanrı'nın adına hürmetsizlik olarak değerlendirilmesidir.[66] İkinci izlek ise, tartışmaların "politik teoloji"nin üzerinden de yürüten ve devreye "egemen" gibi kategorileri sokan bir izlektir.

iv/ "Ya kendi kendimin komşusuysam"

Cohen'in Kant tarafından ahlakî yasalar dahiline bir buyruk olarak değil, ahlakî yasanın bir zorunluluğu olarak alınan ve bir bakıma kibarca reddedilen Kitab-ı Mukaddes'in "komşu"sunu Batı "manzarası"na yasal-hukukî bir cihetten yeniden sokmaya çalışması, hem artık "öteki"leşme yolundaki "komşu"nun yeni

---

[66] Cohen aslında bu tür düşünceye sahip Alman Musevi bir kuşağın temsilcisi hükmünde. Bu bağlamda, özellikle Weimar dönemi ve felsefesi ile teolojisinin, belirli bir Alman-Yahudi yönelimi ya da daha özgül bir nitelendirmeyle, "Protestan-Yahudi sembiosizmi" cihetinden incelenmesinin, birçok açıdan faydalı olacağı muhakkak. Protestan teolojisinin Musevi geleneğinden bir şeyler devşirdiği, Yahudi düşünürlerin de Cohen'in Alman felsefe geleneği içinden konuşmaya başladığı bu döneme ilişkin olarak Moyn'un *Origins of the Other*'ı ile Rabinbach'ın *In the Shadow of Catastrophe*'u "manzarayı" değerlendirmek açısından, faydalı birer eser. Bu konuya farklı, daha "rasyonel" bir açıdan bakış için bkz. Jürgen Habermas, "The German Idealism of Jewish Philosophers", *Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity* içinde, der. E. Mendieta, çev. F. G. Lawrence, The MIT Press, Cambridge, Matt: 2002, s. 37-59.

veçhesini ve hem de bizzat hukukun kaynağına dair sorgulamaları bir noktada buluşturur. Yalnız bu Cohen eliyle olmaz; onun eleştirmenlerinin eliyle olur ve günümüzde de özellikle Lacan sonrası psikanalitik teoriyle birlikte iyice belirgin bir hale gelir.

Bu çakışma noktasını kavrayabilmemiz için, Carl Schmitt'in genelde sekülerleşme ve özelde de politik sekülerleşme konusundaki görüşleri ile ona karşı çıkanların iddialarına bakmak gerekiyor. Schmitt, kısaca ve kabaca özetlemek gerekirse, modern devlet teorisinin bütün önemli kavramlarının sekülerleşmiş teolojik kavramlar olduğunu iddia eder -ki, bunun için aslında bu teoriler, temelde "politik teolojik"tirler.-[67] Bu aynı zamanda hukukun da teolojiyle ilintili olmasını ve "sistematik benzerliği"ni de beraberinde getirir. Ne var ki eğer bu tezi kabul edersek, modern dönem sözkonusu olduğunda, ortada bir sorun vardır: Yasalara dayalı bir yasallık (ya da hukuki geçerlilik) vardır, lakin bu hukukî geçerliliğin meşruiyetinin kaynağı nerede bulunacaktır?

Muhtemel bir cevap olarak, bu yasaların kendine içkin olarak aranabilir ve aklın kendi kendisine dönmesinden bahsedebiliriz. Schmitt'e karşı, modernliğin kendisini kurmasının kendi "içinden" olduğunu iddia eden Hans Blumemberg, bunu "modernliğin meşruiyeti"ne zemin hazırlayan "tarihsel kategorinin" "dönemin rasyonelitesi" olduğunu; bu rasyonelitenin de, "kendi kendisini iktidar kılan (self-empowerment) olarak değil, kendi kendisini beyan eden (self-assertion; ya da teyid eden, doğrula-

---

[67] Bkz. Carl Schmitt, *Siyasal İlahiyat*, çev. Emre Zeybekoğlu, Dost Yayınları, Ankara: 1996, s. 41. burada, bu çeviriyi baz almamıza rağmen, kitabın adı da dahil, bir çok kelime ya da kavramda değişiklikler yapmak ihtiyacı hissettik. Schmitt'in orjinali Politische Theologie olan kitabının Siyasî İlahiyat diye değil, daha düz bir çeviriyle, Politik Teoloji diye çevrilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Bunun en başta gelen nedeni, ilahiyat ile teolojinin, dahası teo-loji'nin aynı olmadığını düşünmemiz. Türkçe çevirideki "dünyevileşmiş" kelimesini de, "dünya" kelimesinin çok çeşitli çağrışımlarına haksızlık etmemek için, yine düz bir çeviriyle, "sekülerleşmiş" diye aktardık.

yan, savlayan, iddia eden) olarak kavranması" gerektiğini ileri sürer.[68] Lakin bu içkin akla "egemen" denip denemeyeceği ayrı bir sorudur.

Bunun karşısına ise Schmitt, hukukî düzeni askıya alarak, bir "istisna durumu" oluşturarak "egemen" olduğunu gösteren bir kategoriyi yerleştirir.[69] Herhangi bir düzen, özellikle de politik bir düzen, kendi içkinliğine dayanarak kendi meşruluğunu iddia edemez. "İstisna durumu", hukukî düzenin askıya alınması olduğu için, bu düzenin dışındadır ve bu hale karar veren "egemen"in kararı da, hukukî hiç bir dayanağa yaslanmaz.

Burada daha fazla ayrıntılarına giremeyeceğimiz bu "egemen" tanımının ilan etme yetkisini elinde bulundurduğu "istisnai hali"nin bizim için önemli olan noktası, "egemen"in "içkin" değil, "dışarlıklı" olması -hani, denebilirse, düzene "yabancı" olması- ve en önemlisi de, Schmitt'in onu "mucize"ye benzetmesidir: "İstisna halinin hukuk için taşıdığı anlam, mucizenin teoloji için taşıdığı anlama benzer."[70] Schmitt'in "istisnai hal"i "mucize"ye benzetmesi, onun, hukuk ile teoloji arasında kurduğu ilişkiyle paralellik arzeder, hatta Schmitt sadece bu benzetmeye dayanarak devlet felsefesine dair son zamanlardaki gelişmelerin anlamlandırılabileceğini iddia eder: Modern hukuk devleti düşüncesi, deizm ve mucizeyi dünyadan kovan teoloji ve metafizikle birlikte galebe çalmıştır. Bu teoloji ve metafizik, hem doğa kanunlarının

---

[68] Bkz. Hans Blumemberg, *The Legitimacy of the Modern Age*, çev. R. M. Wallace, The MIT Press, Cambridge, Matt: 1993 (beşinci baskı), s. 97.

[69] Bkz. Schmitt, *Siyasî İlahiyat*, s. 13 vd. Burada çevirmenin "olağanüstü hal" diye çevirdiği ifadeyi, daha yaygın olarak benimsenen "istisna durumu" ifadesiyle değiştirdik.

[70] Schmitt, Siyasî İlahiyat, s. 41. Çeviride değişikliklere gidildi. Bu arada, "mucize" için aslında "olağanüstü" ya da "hayret edilesi" şeyler de denebilirdi; çünkü Türkçedeki "mucize" kavrayışından daha formel bir biçimi var Batılı "mucize" (Wunder; wonder) anlayışının. Ayrıca, Kant'ın "mucize"yi kavramsallaştırmasıyla yapılacak bir kıyaslama, bu konuda öğretici olabilirdi; lakin bu bizi farklı maceralara sürükler.

'doğrudan bir müdahale sonucu meydana gelen bir istisna' tarafından ihlalini -ki bu, mucize kavramının doğasında vardır.- hem de egemenin yürürlükte olan hukuk düzenine doğrudan müdahalesini reddeder. Aydınlanma rasyonalizmi, istisna halinin her şeklini reddetti.[71]

Ancak, Schmitt'in kurduğu bu paralellik, özellikle Cohen sonrası Alman Yahudi düşüncesindeki ve daha sonra da bunlardan etkilenen Avrupa düşüncesindeki "mucize" (ve "vahiy") algısından farklılık arzeder. Denebilir ki, özellikle Franz Rosenzweig ve Walter Benjamin -ki Benjamin Schmitt'ten bir hayli etkilenmiştir.- bir yandan Cohen'in buyrukları Kantçı bir çerçeveye yerleştirmek için Tanrı'yı ve "din"i ahlak düsturlarının bir postulası haline getirmesine ve böylelikle "vahy"i ve "mucize"yi devre dışı bırakmasına, genel olarak da Avrupa Musevi düşüncesinde belki de Mendelssohn'la başlayıp kendisinde bir kırılma noktası oluşturan gönüllü asimilasyonist eğilimlere ve diğer yandan da Schmitt'in "egemen"i (ve dolayısıyla onu tanımlayan "istisna hali"yle paralellik kurduğu "mucize"yi) bir içkinliğe "yabancı" haline getirmesine tepki göstererek, farklı bir "vahy" ve "mucize" kavrayışı geliştirmeye çalışmışlardır.

Yirminci yüzyıl Yahudi (ve farklı bağlamlara taşınan görüşleri de olduğu için Batı) felsefesinin en etkili isimlerinden olan Rosenzweig, "mucize"nin Aydınlanma sonrasında "denebilirse, sadece silüetini gösterebilmesi için" doğa kanunu"nun öne alınmasından şikayet eder. Ona göre, "eski insanların bilincinde, mucize, çok farklı bir şarta, kanun tarafından önceden sabitlenmiş olarak doğanın akışından bir sapmaya değil, öngörülebilir olmasına bağlıydı." Hatta Rosenzweig, "tamamıyla mucizevî bir dünyada, tamamıyla (doğa) kanunun(un) olmadığı bir dünyada, denebilirse büyülü bir dünyada, bir mucizenin birisine mucize

[71] Schmitt, *Siyasî İlahiyat*, s. 41-42. Çeviri değiştirildi.

olarak bile gelmediği" iddia edilebilir.[72]

Peki, Rosenzweig "mucize"yi nasıl tanımlar? Ve bunun bizim "komşu"yla ne alakası var? Ona göre bir "mucize", bir "işaret"tir; "müşterek olarak geleceğin üzerine örtülen bir örtünün birisi tarafından kaldırılması"dır; böylece, "mucize" ile "peygamberlik" (ya da "kehanet; aslında Batı dillerinde de Kitab-ı Mukaddes'te de bu ikisini ayırmak güç) birlikte yer alır. Rosenzweig'in bir sonraki adımı, büyücü ile kahin-peygamberin nasıl ayrılacağı üzerinedir ve bu farkı, kahin-peygamberin Tanrı takdirini açması açısından kurar. Bu açıdan "mucize", "inanılırlığı günümüzde tahrip olmuş görünen bir şeyi gösteriyordu zamanında: dünyanın takdir edilmiş şer'iliğini (lawfulness)."[73] Bu, "mucize"nin doğa yasası denilen şeyle uygunluğu anlamına geliyordu o dönemlerde Rosenzweig'e göre. Yani, "mucize" Schmitt'in öngördüğü gibi, hiç de "istisnai" bir durum değildi.

Yine de, Rosenzweig, "mucize"nin günümüzde başka açıdan problem olduğunu ileri sürer. "Mucize" "tanıklık" gerektirmektedir; ona birilerinin tanık olması lazımdır. Lakin Kitab-ı Mukaddes bu tanıklıkla dolu olmasına rağmen, onun tanıklığı artık geçmişte kalmış, günümüze tahvil edilemeyecek bir tanıklıktır. Geçmişin bu tanıklığını telafi edecek yeni bir şey gereklidir ona göre günümüzde; Rosenzweig bu telafiyi, felsefeye ya da sanki Heidegger'i çağrıştırıcasına kendince kavramsallaştırdığı "yeni düşünce"ye atfeder.

Rosenzweig'in "komşu"yu ve hatta "sevgi"yi işin içine sokması işte bu bağlamda olur. "Yeni düşünce", "mucize"yi ne "istisna bir hal" ne de geçmişte kalmış bir şey olarak konumlandırır.[74] Her ne kadar Rosenzweig bunu "vahiy"in "dar, en dar" an-

---

[72] Bkz. Franz Rosenzweig, *The Star of Redemption*, çev. W. W. Hallo, Holt, Rinehart and Winston, New York: 1971, s. 94-95.

[73] Rosenweig, *The Star of Redemption*, s. 95.

[74] Rosenweig, *The Star of Redemption*, özellikle İslam'a da uzun bir bölümün

lamı olduğunu söylese de[75], "vahiy"in "mucize"si olarak, "çok eski" olmasına rağmen, sürekli olarak "yenilenen" de bir şeydir. Bir tür her an yaratılıştır. Tanıklık artık bu her an yaratılışa şahit olmaktır.

"Mucize", artık Tanrı'nın özünü "sevgi" haline getirmesi ve bu "sevgi"nin her an kendisini sunması nedeniyle, her an yaşanabilir bir şeydir. Burada Rosenzweig'i Freud'a hem yakınlaştıran ve hem de uzaklaştıran bir nokta buluruz: Rosenzweig, "vahiy"i bir "eros teorisi" olarak kurar. Neşideler Neşidesi'nin 8:6'daki "sevgi ölüm kadar kuvvetlidir." beytine yaslanarak ve bir bakıma iki insan arasındaki "sevgi"yle kıyaslayarak "ilahi sevgi" ile "sevgi" arasında bir ilişki kurmaya çalışır (yine de belirtilmelidir ki "Tanrı"-"insan" sevgi ilişkisinin "insanlararası sevgi"den daha fazla bir şey olduğunu da ekleyerek). Tanrı da bir aşıktır ona göre. İnsan bu "sevgi"nin çağrısını duyunca, hayatın tam ortasındayken bir bakıma bir "kopuş" yaşar ve çağrıya kulak vermek ister. Bu çağrının iki önemli özelliği vardır. Birincisi, ancak işitilebilen bir çağrıdır bu. İkincisi, çağrı işitildiğinde ona verilen cevapla kişi ancak birey haline gelir. Dolayısıyla, "sevgi"nin çağrısı, "sevilen"e yöneliktir ve ancak ona mahsustur. İşte Rosenzweig'in "mucize" dediği "vahy"in her an yenilenebilir olması, bu "sevgi"nin gücü nedeniyledir ve işte tam da bu anlamda ona göre "buyruk" ile "yasa" arasında bir fark vardır. "Yasa", "formel"dir; Derrida'nın deyimiyle, ona sırtınız dönük olduğunuz

---

ayrıldığı -bu bölümü kendi başına ele almak gerektiğinden burada ona hiç girmeyeceğiz- "Vahiy" başlıklı ikinci kitap. Aslında bu bölümü özetlemek, şiirsel dili nedeniyle mümkün değildir. Bu bakımdan, biz burada Moyn'un *Origines of The Other*'ı (özellikle iki dünya savaşı arasındaki Batı teolojisinde "vahy" algılarına ayrılan 4. bölüm) ile Eric L. Santner'in "Miracles Happen: Benjamin, Rosenzweig, Freud, and the Matter of Neighbor" (yazarın Kenneth Reinhard ve Slovaj Zizek'le birlikte oluşturduğu *Neighbor* adlı kitabın içinde, Chicago University Press, Chicago: 2005) makalesinden bir hayli istifade ettim.

[75] Rosenweig, *The Star of Redemption*, s. 161.

anda, hatta sizin yokluğunuzda, sizin hakkınızda karar verebilir.[76] Oysa buyruk sizden cevap bekler. Rosenzweig'in kurduğu yapı içinde, Kant'ın aksine "buyruk" "sevgi"yi buyurabilir. Rosenzweig burada "buyrukların buyruğu" dediği ve Tesniye 6: 4-5'da yer alan "Dinle ey İsrail; Rab Allahını bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün fikrinle ve bütün kuvvetinle seveceksin." buyruğunu yorumlar: Milyonlarca ağız ona akşam ve sabah tanıklık ediyor: "Rab Allah'ını bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün fikrinle ve bütün kuvvetinle seveceksin." Seveceksin -ne büyük bir paradoks barındırıyor bu böyle! Öyleyse sevgi buyrulabilir mi? Sevgi bir talih ve tutulma meselesi ve hatta eğer özgürse, özgür bir bahş değil mi? Ama buyrulmuş? Evet, kuşkusuz sevgi buyrulamaz. Üçüncü bir şahıs onu buyuramaz ya da ona zorlayamaz. Hiç bir üçüncü şahıs yapamaz, ama Bir olan yapar. Sevgi buyruğu ancak aşığın ağzından çıkabilir. Ancak aşık "beni sev!" diyebilir ve der. Ve aslında der de. Onun ağzından sev buyruğu garip bir buyruk değildir; bizzat sevginin sesinden başka bir şey değildir bu.[77]

Bu anlamda Rosenzweig, buyruğun bir "zorunlu"luk, "emperatif" olmadığını; ancak bir "emare", bir "gösteren", bir "işaret" olduğunu söyler. "Buyruğu" "yasa"dan ayıran önemli bir fark da budur. "Buyruğun mecburiyeti geleceğe hükmetmez; ancak o an itaat edilebilir ona. Eğer gelecek ya da daimilik düşünmüş olsaydı, ne buyruk ne de emir, ancak yasa olurdu. Yasa zamanı, bir geleceği, bir süreyi hesap eder. Buyruk ancak an'ı bilir."[78]

Ancak böyle bir "sev beni!" çağrısından ve "ilahi sevgi"den "komşu sevgisi" nasıl çıkar? Rosenzweig, her ne kadar eros teorisiyle Freud'tan çok uzaksa da, onu Freud'a yaklaştırabilecek

[76] Bkz. Jacques Derrida, *Adieu to Emmanuel Levinas*, çev. P. Brault ve M. Naas, Stanford University Press, California: 1999, 97.

[77] Rosenweig, *The Star of Redemption*, s. 176.

[78] Rosenweig, *The Star of Redemption*, s. 177.

bir yorum yapar burada (ve bu yorum daha sonraları, biraz da Rozenzweig'in vurgusunda değişiklik yapılarak, Freud sonrası psikanalistler tarafından kullanılacaktır). Rozenzweig, "vahiy"in her an bir "mucize" olarak kendisini gösterebilir oluşunu, onun kendisini bir "şey"de göstermesi gerektiğine değinir. Bu "şey" hem Tanrı'nın kendisini gösterdiği (reveal) hem de insanın sevdiği bir şey olmalıdır.

Buyrukta bu bir şey, komşu olarak tasarlanır. Daha kesin bir şekilde, kelime İbranice aslında da Grekçede de, sevgi anında en yakın komşuyu, daha önce de daha sonra da ne olduğuna bakılmaksızın, en azından bu anda bana en yakın olan kişiyi gösterir. Bu nedenle komşu, sadece bir temsilcidir. Kendi hatırına ya da güzel gözleri için değil, sadece orada olduğu için, sadece bana en yakın olduğu için sevilir. Bir başkası onun yerinde, tam da bana yakın olan o yerde olabilirdi. Komşu ötekidir, septuagint'lerin[79] plesios'u, Homer'in plesios allos'udur. Bu nedenle komşu, belirtildiği gibi, sadece locum tenens'tir.[80]

Ancak Rozensweig de bir biçimde "komşu"nun bu "yer tutucu" oluşuna bir "bakiye" statüsü de kazandırır. İster Tanrı, insan ve dünya arasında kurduğu ilişki cihetinden olsun, ister topluluk içinde yaşayan, onun kurallarına tabi olan şahsiyet ile "sevgi" ilişkisine tabi olan "ego" arasında yaptığı ayrım vasıtasıyla olsun, ister Pavlus tarafından "yasa"nın icmal ve ikmal edilmesi vasıtası olan "sevgi"yle kurgulanan ve dünya mülkünden -buna Kayser'in mülkü de denebilir.- ayrı olan Tanrı mülküne giriş vasıtasının tam da bu toplumsal ilişkilerden çıkarak değil, "sevgi" vasıtasıyla kendimizi dönüştürerek girebileceğimizi belirterek olsun, hep baki kalan bir şeyler ayırdetmeye ve ayırmaya çalışır. Bu "bakiye", "seçilmişliğin" bir niteliğidir:

Bütün seküler tarih, yayılmadır. İktidar temel tarih kavramı-

[79] Kitab-ı Mukaddes'in Grek çevirmenleri.

[80] Rosenweig, The Star of Redemption, s. 218. Locum tenens, "yer tutucu".

dır, çünkü Hıristiyani vahiy ve böylece de yayılmacı itki, dünyaya yayılmaya başlar, hatta bilinçli olarak saf seküler olan bile bilinçsiz olarak bu yayılmacı hareketin kölesi olur. Lakin Yahudilik ve dünyada yalnızca o, kendisini tenzille (çıkartarak azaltmayla), çekilmeyle, sürekli yeni bakiyeler oluşturarak muhafaza eder... Arketipik Yahudi unsurların yeni bir bakiyesini oluşturmak için kendisini Yahudi olamayan unsurlardan çıkarır... Yahudilikte insan, her zaman bir biçimde bir bakiyedir. Dışarısı dünyanın akışına kapılıp giderken kendisi, ondan kalan şey, kıyıda bekleyip kalır. İçinde bir şeyler sürekli bekler.

Elbette beklenen "mesih"tir ve Rozenzweig'in perspektifinden, tam da bu bekleyiş nedeniyle, hiç bir zaman bir Yahudi, "egemen", "istisna" kabul edemez. "İstisna" ancak kendisi olabilir. Ya da şahsiyet ilişkilerinin hakim olduğu, bir anlamda Kayzer yasasının mevcut olduğu ve "egemen"in istisna halini belirleyen kişi olarak tebarüz ettiği bir ortamın başka bir "istisna"dır. İşte tam bu noktada, iki "istisna" birarada var olur. Schmittci "politik teoloji", bakiye temelli "psiko-teoloji"yle yan yana yaşar. Komşu ise, bu bekleyiş içindeki insanda o bekleyişin "sevgi"sini oluşturan, kendisine Tanrı'nın kendisini sevdiğini ve seçtiğini hatırlatan bir şeydir. Rozensweig, bu anlamıyla, "komşu"ya bir "yüz" kazandırmaz; lakin onda bu seçilmişliği hatırlatan bir hadiseye yol açan "kişi" olarak, kendisine dışardan gelerek seçilmişliği ve Tanrı'nın onu sevdiğini gösteren birisi olarak konumlandırır. Ancak, "komşu" olmadan birisinin bu "sevgi"yi tecrübe edebilmesi imkansız olduğundan, "komşu" bir anlamda kişinin -"seçilmiş"in, "bakiye"nin- belirsizleşmesine, kendisine muamma haline gelmesine neden olur; çünkü kendisi de bir bakıma, dışarıda bilmediği birilerinin "komşu"su olabilir. Ama ya kimin? İşte böylece kişi kendi içinde bir başkasının "komşu"luğu için "yer tutucu" bir şeyler ayırmak zorunda kaldığından, kendi kendisinin "komşu"su olur ve bütün bu muamma içinde sonsuz bir "komşu"luk ilişkileri

ağı ortaya çıkar.[81] Burada, Freud'un "komşu" üzerinden geçerliliğini kaybetmiş bir "yasa"ya anlam vermesinin tersine, geçerliliği yürürlükte olan, ancak anlamını kaybetmiş bir "yasa"ya yeniden anlam verilmesi çabasıyla karşılaştığımız söylenebilir.

v/ Sonuç: "Komşusu Olmayan Korkusu"

Kur'an'ı, "Kitab-ı Mukaddes'e dayanmayan bir Talmud, 'Eski' Ahit'e dayanmayan bir 'Yeni' Ahit" olarak gören Rozensweig, İslam'ın vahyi "saf vahiy" olarak kurduğunu; dolayısıyla onda "vahiy" olmasına rağmen, "peygamberlik" (prophesy; kehanet) olmadığını; bu nedenle, onun "büyüsel" bir vahiy olduğunu söyler.[82]

Freud'un "okyanusya"yı daha ortada süperego'nun olmadığı, "ego" ne, "id" ne belli olmadığı bir döneme havale ederek unut(tur)ması gibi, Rozensweig de Kur'an'da Allah'ın her ulusa peygamber gönderildiğinin yazılmasına rağmen, "Kur'an hizbe dayalı (partisan) tercihleri reddeder." diyerek İslam'ın bütün milletlere hitap etmesini tuhaf bulur. Hatta Allah'ın "rahmet" sıfatını "partizan" bir şekilde dağıtmamış olmasını, böyle bir "partizan"lığın İslam'a "yabancı" olmasını, "sevgi"nin hiç içerilmemesine bağlar.[83] Demek ki "sevgi", "partizan"ca da bir şeydir; rahmet ise, herkese şamildir. Ama inancın Tanrısı insanları günahları nedeniyle seçip onları günahlarını hesap etmeye

---

[81] Levinas'ın "öteki" düşüncesinin zemini burada yatar. Kişi, başkasının yüzünün mahkumu ancak böyle bir zeminde olabilir ve öteki'ne kendisini ancak böyle açabilir. Levinas'ın "totalite"ye karşı "sonsuzluğu" önermesi de aynı nedenledir. Ancak Levinas'la Rozenzweig arasında şöyle bir fark var: "öteki", Rozensweig için onun "ilahî sevgi" -ya da seçilmişlik" zemininde kurulurken, Levinas "İnsanlık, Kitab-ı Mukaddes'e dair olandır." mantığıyla, onu bütün insanlık yapar. Bkz. Emmanuel Levinas, "Humanity is Biblical", E. Weber'le söyleşi, *Questioning Judaism* içinde, çev. R. Bowlby, Stanford University Press, California: 2004, s. 77-86.

[82] Rosenweig, *The Star of Redemption*, s. 116.

[83] Rosenweig, *The Star of Redemption*, s. 166.

çağırabilirken Allah böyle bir çağrıda bulunamaz. Çünkü "insanın kusurlarının onun değerinden çok daha fazla ilahî sevgiyi doğurabileceği düşüncesi -inancın bu çekirdeği- İslam için kavranılamaz bir paradoks"tur. Demek ki, "sevgi", insanın Allah katındaki değeri -mesela halife olması- nedeniyle olamaz, onun kusurlu oluşu nedeniyle doğabilir. Allah'ın insanın zayıflığına karşı merhameti vardır, ama sevgiyi değil kudreti seçer. Bu nedenle, "sevgi"yi seçen "inancın Tanrısı'nın ilahî tevazusu"ndan onda eser yoktur. "Çünkü İslam'ın 'komşu'su yoktur.", demez yine de Rozensweig İslam'a dair bu ve benzeri görüşlerini sunarken. Ancak söylediklerinden bu sonuç çıkarılabilir mi? Bu mümkün görünüyor. Çünkü "yasa" kavrayışı farklı.

İslam'ın, Allah'ın yolu izlenerek dünyanın nasıl dönüştürüleceği konusunda zihni hayli açıktır. Onun dünya-ediminin, iradeye bir kez empoze edilen bir yasaya karşı saf itaat, tastamam bu, olduğu görülüyor. Komşu sevgisini belirten "ikinci tablet"e ait oldukları sürece, Tanrı'nın buyrukları, baştanbaşa "yapmamalısın" formunda ifadelendirilmiştir. Yasaklar olarak, hiç bir biçimde komşu sevgisiyle uzlaştırılamayacak şeylerin sınırlarının çizilmesi olarak istisna tutulursa, yasa kisvesine bürünemez onlar. Pozitif tarafları, "yapmalısın"ları, yalnızca kapsayıcı sevgi buyruğu biçimiyle ifade edilmiştir. Pozitif yasa kisvesindeki buyruklar, çoğunlukla, ritüel yasalarıdır; Tanrı için sevginin işaret dilidir onlar, yani "ilk tablet"in izahatıdır. Dünya edimi ve özellikle de en yüce edim bu nedenle sevgidir; İslam'da ise bir kez yürürlüğe konulan yasaya itaattır.[84]

Burada tuhaf olanı, Hıristiyanların, ister teolog olsunlar isterse de Kant gibi filozof, Yahudiliğe karşı getirdiği eleştirinin Rozensweig tarafından İslam'a getiriliyor oluşudur. İkinci tuhaflık ise, Rozensweig'in burada aslında bir tür Pavlusculuk yapmasıdır. Çünkü yasakların yasa haline gelmesine engel olan, onları

[84] Rosenweig, *The Star of Redemption*, s.

dengeleyen bir "sevgi" vardır. Ancak yasa(k) karşısında dengeleyici bir unsur olarak "sevgi"nin bulunması, "yasa"nın ihlal edilmesini, ona itaat edilmemesini bir biçimde içinde barındırmaz mı? Rozensweig'in (ve aslında "yasa"yı "sevgi"yle icmal ve ikmal eden Pavlus'un da) "kusur" karşısında "sevgi" gösteren bir mülk sahibinden bahsetmesi, "yasa"nın zaten ihlal edildiğini gösterir.

Freud'un tezleri aslında bu anlamda hayli ehemmiyetlidir. "*Totem ve Tabu*"da Baba'nın oğulları tarafından "yasa(k)cı" diye katledilmesi ve yenilmesi, ama "sevilmeye" devam edilen sembolik bir kanun koyucu haline gelmesi ile *Musa ve Tektanrıcılık*'ta "yasa"yı getiren bir "yabancı" olarak Musa'nın katli, bir anlamda "yasa" ihlallerinin "genetik" izsürümleri olarak okunabilir. "Komşu" ise, bu ihlalin bir anlamda çeşitli yollarla telafisidir. Bu anlamda, Hıristiyanlık ile Yahudilik arasındaki tek fark, "yasa" cihetinden Hıristiyanlığın Yahudiliğe "eklenti" olması; Yahudiliğin de "sevgi" cihetinden Hıristiyanlığa "askıntı" olmasıdır. Mesihçilik cihetinden ise, bu "eklenti" ve "askıntı" ilişkisinin ters yönden kurulmasıdır. Ancak her iki koşulda da "yasa"nın -yani "şeriat"ın- bir anlamda "komşu" haline gelmesidir.

Öyleyse, hipotezimiz, İslam'ın "komşu"sunun olmamasının, fizikî anlamda değil, kurucu anlamda bir "komşu"sunun olmamasının, ona karşı gösterilen "fobi"nin zeminlerinden bir tanesi olduğu yönündedir. Bu hipotezin sınanmasının yollarından birisi ise, "komşu sevgisi"nin "esas" kaide olduğu dinlerin tersine İslam'daki "esas kaide"nin ne buyurduğunu -başlangıçta vurguladığımız iki anlamıyla birlikte ne "buyurduğunu"-, bu buyuranı "komşu"yla kıyaslayarak ele almakla yapılabilecek bir iştir.[85]

---

[85] Bu makale, "komşu" ve bağlantılı konularda planlanan çalışmalara bir giriş niteliğinde. Bu haliyle, sadece ana hatları çizmeye çalışıyor ve özellikle Nietzsche, Kierkegaard, Hannah Arendt, Lacan, Levinas, ve hatta Derrida, Zizek, Agamben gibi önemli bazı isimlerin konuya yaklaşımını dışarda bırakıyor. Ortaya attığı hipotezin iyi formüle edilememesinin önemli bir nedeni bu.

B. İKİNCİ BÖLÜM: ÜLKELER VE OLAYLAR

ABD'DE İSLAMOFOBİ VE ANTİ-İSLAMİZM: 11 EYLÜL ÖNCESİ VE SONRASI

Doç. Dr. Ejder OKUMUŞ
Dokuz Eylül Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

"Never Forget 9/11!" [1] *(9/11'i asla unutma!)*
"Kill all Muslims!" [2] *(Bütün Müslümanlara Ölüm!)*

1. Giriş

11 Eylül 2001'den sonra ABD, artık eski ABD değildir. Demokrasinin ve özgürlüklerin beşiği olan Amerika Birleşik Devletleri'nde 11 Eylül olaylarından itibaren kendini gösteren islamofobi ve anti-islamizm'in etkisiyle Müslümanlar hedef alınarak alınan kararlar, yapılan düzenlemeler, ortaya konulan tepkiler, hakaretler, saldırılar, sınırlandırmalar, zorlaştırmalar, baskılar, vatandaşlıktan çıkarmalar, yağmalamalar, tehditler, korkutmalar, sindirmeler, yaralamalar, öldürmeler vs., Müslümanlar için bu ülkeyi adeta çekilmez hala getirmiştir. İslamofobi ve İslam karşıtlığı, ABD'de elbette 11 Eylül 2001'den çok gerilere dayanıyor; fakat 11 Eylül 2001'den sonra bu olgu doruk noktasına ulaşmıştır.

Bu çalışmada Amerika'da 11 Eylül 2001'den önce ve sonra islamofobi, yani İslam korkusu, İslam ve Müslümanlardan kork-

[1] ABD'de New York Brooklyn'de Ocean Avenue'de 5 katlı binanın caddeye bakan yüzündeki yazı.

[2] 19/06/2004 tarihinde Florida'nın Tampa şehrindeki İslam merkezinin duvarlarına yazılan yazı (http://www.cair-florida.org/ViewArticle.asp?ArticleID=215&Code=AA).

ma psikolojisi ve bunun önemli sonuç veya boyutlarından olan anti-İslamizm olgusu ele alınmaktadır. Konu, araştırmacının, daha önce yapılmış bazı çalışmaların verdiği bilgiler ve de 2004 yılının Ocak ayından itibaren 10 ayında ve 2007 yılının 31 Ocak'tan itibaren 80 gününde ABD'nin New York, Louisiana, Nevada, Georgia, Ohio, Illinois, New Jersey ve Connecticut eyaletlerinde farklı şehirlerde yaptığı gözlemlerden elde ettiği veriler çerçevesinde ortaya konulmaktadır.

2. 11 Eylül Öncesi İslamofobi

ABD'de islamofobi, 11 Eylül 2001'deki saldırı olaylarından çok öncelere dayanır. Bunun en iyi kanıtlarından biri, Hollywood yapımı filmlerdir. Bu filmlerin bir kısmında Müslümanlar kötü, tehlikeli, şiddete başvuran, öldürücü, terörist vs. olarak gösterilmekte ve böylece bir islamofobi oluşturulmaya çalışılmaktadır. Ayrıca Amerikan medyası öteden beri İslam ve Müslümanlar hakkında verdiği yanlış bilgiler ve yaptığı kötü haberlerle islamofobinin oluşmasında başat rol oynamıştır.

Bunun dışında Amerikan hükümetlerinin Müslümanlara karşı izlediği politika, uzun süredir islamofobiyle birlikte kendini gösteren İslam karşıtlığını ortaya koymaktadır. Amerika'da İslam karşıtlığının tarihsel arka planına baktığımızda Müslümanların ne tür durumlarla karşılaştıklarını görmemiz mümkün olacaktır.[3]

Tarihsel olarak Arap-Amerikalılar, Orta Doğu'da ne zaman kriz çıksa marjinalleşmiş ve sıkışmış bir azınlık olmuşlardır. 1967 ve 1973 Arab-İsrail savaşlarından sonra Arab-Amerikalılar, kendilerini, hem medyadan hem de Amerikan toplumunun çoğundan gelen anti-arap ırkçılığının tufanıyla mücadele edebilecek

[3] Janice J. Terry, "Arab-American Political Activism and Civil Liberties in the Post 9/11 Era", *American Arabs and Political Participation*, Ed. P. Strum, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington DC 2006, s. 117.

donanımdan yoksun buldular. Saldırılar gerçekte Arap karşıtlığı, etnik sindirme, ırkî sterotipleştirme, damgalama ve zaman zaman fiziksel saldırılar vs. şeklinde toplumsaldı.

Eylül 1972 Olimpiyatlarındaki Münih olayını[4] müteakip Nixon yönetimi, "Operasyon Boulder" kod adı altında bir takım önlemleri içeren direktifler çıkardı. Müslümanlar için vize sınırlandırmaları da dahil bir takım ciddî olumsuzluklar getiren bu direktiflerin Siyonist güçler ve İsrail'in isteği veya baskısıyla çıkarıldığı iddia edilmektedir.[5] Denilebilir ki Nixon idaresinin "Operasyon Boulder"i, Amerikan hükümetinin ABD'deki Arapları soruşturma için hedef göstermede ve onların Ortadoğu meselelerindeki siyasal aktivizminin önünü kesmede erken bir çabaydı. Gerçekten de Nixon yönetimiyle birlikte Amerika'da resmi hükümet, özellikle Arapça konuşan toplumlara kuşkuyla yaklaştı. Arap ülkeleri ve Amerika'daki başta Arap kökenli vatandaş ve mukimler olmak üzere Müslümanlarla bu yaklaşım temelinde olumsuz bir ilişki geliştirmeye çalıştı. İsrail yanlısı bir politika benimsenerek Filistinli Müslümanların atakları "İslamî terörizm" olarak tanımlandı ve bu tanımlamayla özellikle Ortadoğu kökenli Amerikan vatandaşı ve mukimi Müslümanların anayasal olarak garanti altına alınmış haklarını ihlal etmeyi meşrulaştırdı. Mezkûr prensipler, FBI'a "Arap kökenli" insanları, Arap-İsrail çatışması ile ilgili terörist eylemlerle potansiyel ilişkilerini belirlemek için soruşturma yetkisi veriyordu. Nitekim FBI hemen meşhur Detroit avukatı Abdeen Jabara'yı ve ardından Arap-Amerikan Üniversite Mezunlar Derneği'nin Başkanı'nı dinlemeye aldı.[6]

---

[4] 1972'de Münih Olimpiyat Köyü'nde bir grup Filistinli'nin rehin aldığı 11 İsrailli sporcunun Alman güvenlik güçlerinin kurtarma operasyonunda öldürülmesi olayı.

[5] Elaine Hagopian, "Minority Rights in a Nation-State: The Nixon Administration's Campaign against Arab-Americans". *Journal of Palestine Studies*, c. 5. No. ½, Sonbahar, 1975 - Kış, 1976, ss. 100-101.

[6] Susan M. Akram-Kevin R. Johnson, "Race, Civil Rights, and Immigration Law

1970'lerde Carter Amerikan vatandaşlarının Tahran'da rehin tutulduğu krize cevaben İranlılara ve İran'a karşı çeşitli adımlar attı. Bu adımlardan diğer Müslümanlar da paylarına düşeni aldı.

1980'lerde Reagan yönetiminin dış politikası "terörizm"le savaşı da içine aldı. Libya'nın terörizm faaliyetlerinde bulunduğu iddia edildi ve Libya bombalandı. Bu hengâmede Amerika'da oturan Müslümanlara karşı bir tür vandalizm ve şiddet devreye sokuldu ve onların toplanma merkezleri, camileri, iş yerleri ve evlerine çeşitli saldırılar yapıldı.[7]

Bir başka örnek, 1985'de bir Şii Lübnanlı tarafından gerçekleştirilen uçak kaçırma olayıyla birlikte bir Arap-Amerikan politik aktivistin katledilmesi, kültürel ve dinî merkezlerin vandalizasyonu da dâhil Müslümanlara karşı yönelen şiddet dalgaları kendini gösterdi. Bu uçak kaçırmayla Şii Lübnanlı gerçekte Amerika ve Avrupa'nın Lübnan'a müdahalelerini ve 1986'da Reagan yönetiminin Libya'yı bombalamasını protesto ediyordu. Bu süreçte Müslümanların kurdukları merkezlere, camilere, organizasyonlara saldırılar oldu. Örneğin Houston'daki bir cami kundaklandı ve ateşe verildi. Boston'da "Amerikan-Arab Anti-Discrimination Committee" ofisinde bir bomba patladı ve iki polisi şiddetli bir biçimde yaraladı. Yine aynı Komite'nin bir başka ofisine bomba atıldı ve onun yerel yürütücü direktörü öldürüldü.

1990'larda ABD'nin Kuveyt istilasından sonra, Amerikan yönetiminin "terörizme savaş" siyaseti, Irak'a ve liderine odaklandı. Bu süreçte Müslümanlara çeşitli baskılar yapıldı, liderler, aktivistler, göstericiler vs. FBI tarafından sorgulandı. INS (The Immigration and Neutralization Service), federal hükümetin

---

after September 11, 2001: The Targeting of Arabs and Muslims", *NYU Annual Survey of American Law*. 58/3, 2002; E. Hagopian, "a.g.m.", ss. 101-102.

[7] S. M. Akram-K. R. Johnson, "a.g.m.".

FKÖ'nün ABD'deki ofislerini kapatmasıyla eşzamanlı olarak Filistin kökenli olup ABD vatandaşı olmayan Müslümanları sınır dışı etmenin peşine düştü.[8] Ayrıca Arap ve Müslüman işyerleri ve topluluk organizasyonları bombalandı, yağmalandı ve şiddete maruz kaldı.[9] Şu halde Amerika'nın Müslümanlara karşı geliştirdiği islamofobi ve anti-islamizm politikası, 1991 Birinci Körfez Savaşı boyunca da belli düzeylerde devam etti.

19.04.1995'de Oklahoma City'de federal bir binanın bombalanması olayından sonra bombalama eylemini gayr-i müslim bir Amerikalı gerçekleştirdiği halde Müslümanların suçlu ilan edilmesinin de, Amerika'da islamofobi'yi ve İslam karşıtlığını körüklediği malumdur.[10]

İslamofobik süreçte Amerikan yönetiminin "gizli delil" olarak bilinen "suçlu veya terörist olarak tespit edip tutukladıkları kişiye suçunun ne olduğunu açıklamama hakkı"nın yaygın bir biçimde kullanmasının Müslümanlar üzerindeki baskıyı nasıl şiddetlendirdiğini de belirtmek gerekir. INS, gizli delili kullanmakla özellikle Müslümanları hedef almıştır. 1999'a kadar ABD'de 25 gizli delil davası söz konusuydu. Bu bağlamda Mazen Neccar ile Enver Haddam olayı örnek olarak zikre değerdir. Bu ikisi, gizli delil muameleleriyle ilgili en uzun tutuklamaları tecrübe etti. İlk 1997 Mayıs'ında hapse atılan Neccar 3,5 yıl tutuldu. Haddam 4 yıl tutuklu kaldı. "Neccar University of South Florida" da kurulu bir think-tank kuruluşu olan "The World and Islam Studies Enterprise"ın (WISE) dergisinin editörüydü. INS, Neccar'ı tutukladı. Tutuklama ve sorgulama gizli delile dayanıyordu. Enver Haddam, "University of Algiers"de fizik profesörü olup Cezayir Parlamentosu'nun seçilmiş bir üyesiydi. İslami Kurtuluş Cephe-

---

[8] *Aynı m.*

[9] *Aynı m.*

[10] Robert Heck, "Towards A Sociological Understanding of American Islamofobia", *70th Annual SSS Meeting*'de (*Southern Sociological Society, 10-14 Mart 2007*, Atlanta, ABD) sunulan bildiri.

si'nin (FIS) bir üyesi olarak Cezayir'de seçimlere girdi ve FIS kazandı. Fakat daha sonra malum olaylar cereyan etti. Haddam da 1992'de geçerli bir "nonimmigrant" (göçmen olmayan) vizeyle ABD'ye giriş yaptı ve daha sonra iltica talebinde bulundu. INS, onu gözaltına aldı ve gizli delile dayanarak sorguladı. Her iki olayda da güvenilmez deliller üzerine hareket edilmişti. Yukarıda belirtilen süreden sonra onlar serbest bırakıldılar. Buna benzer başka olayların olduğunu da söylemek gerekir.[11]

3. 11 Eylül ve İslamofobi

11 Eylül 2001 olayları, Amerikan tarihinde bir dönüm noktası olarak tespit edilebilir. 11 Eylül olayları, Amerika Birleşik Devletleri'nin iç ve dış politikasında temel değişikliklere gidilmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Bu değişimin birincil muhatabı ise Müslümanlar olmuştur. Amerikan yönetimi, 11 Eylül'den "İslamî terörizmi" sorumlu tutarak hem Amerika'daki hem de Amerika dışındaki Müslümanlara karşı "kuşku", "baskı" ve "şiddet"e dayalı bir politika geliştirmeye başlamıştır.

Esasen şiddet ve terör, günümüzde küreselleşmenin en önemli ve tehlikeli sonucu haline gelmiştir. 9/11 olayları da küreselleşmeden bağımsız değerlendirilemez. Amerika'nın kendi içinden gelen bir eylem biçimi olarak bu olaylar, Amerika'nın küreselleşme sürecinden etkilenmesinin ve bu etkilenime bağlı olarak onun rotasında ayarlama yapma arzusunun bir sonucudur. Bu olaylarla birlikte globalleşme, şiddet yönünü "uluslararası terör" nitelemesiyle daha güçlü ve büyük güçler kanalıyla göstermeye başladı. Acaba bu olayların akabinde Bush'un "Teröristler Dünya Ticaret Merkezi"ne saldırdılar; biz onları dünya ticaretini genişleterek ve teşvik ederek yeneceğiz."[12] sözüyle kas-

[11] S. M. Akram-K. R. Johnson, "a.g.m.".

[12] Michael Lang, "Globalization and Its History", *The Journal of Modern History*, c. 78, 2006, ss. 899-931.

tettiği bu muydu?[13]

9/11 olaylarından sonra izlenen politikanın bir gereği olarak Müslümanlar ve İslam, sürekli olarak ve eskisinden daha sıkı bir şekilde terörle birlikte zikredilmeye başlanmıştır. Bu süreçte İslam'ın şiddet ve terör dini olduğunu ya doğrudan vurgulayan ya da dolaylı olarak ima eden bir politika izlenmiştir.[14] Bu politikanın bir boyutu olarak medya gücü ve onun büyük, yıkıcı propogandasının etkisiyle şiddete ve teröre dayalı bir İslam imajı oluşturulmuştur. İslam'la ilgili popüler Batı imajında, maalesef İslam bir şiddet ve barbarlık dinidir. Eskiden beri gazete, dergi, televizyon ve Hollywood merkezli sinema, Müslümanları hep vuran, öldüren, işkence eden kimseler olarak tanıtmaktadır. Amerikan ve Avrupa siyasetçi ve medyasının ürettiği bir mit olarak İslamî tehdit,[15] sürekli gündemde tutulmaktadır. Buna bağlı olarak da Müslümanlar Batılılar tarafından şiddete başvuran ve düşman olarak görülmektedir (Davidson, 2003: 73,76). Özellikle küresel güçlerin başarısızlıklarının telafisi yolunda önemli bir meşrulaştırıcı adım olarak gerçekleşen 9/11'den sonra İslam'ın şiddet ve terör boyutu, ısrarla vurgulanmakta, bu imaj üzerinden dünya halkları İslam'a ve Müslümanlara karşı kışkırtılmaktadır. Esasen uzun süreden beri zaten kötü olan Müslüman imajı,

---

[13] Ejder Okumuş, "Küresel Durum-Problemi, Evrensel Barış ve İslam", *Uluslararası Din ve Dünya Barışı Sempozyumu, 26-28 Nisan 2007*, İstanbul Üniv. İlahiyat Fak. İstanbul 2007.

[14] Gerçekte İslam, kitabî anlamda, şiddet ve terörü değil, barışı esas almış ve insanlığa zulüm anlamına gelebilecek bütün davranış biçimlerine karşı çıkmıştır. Bunu tarihsel pratiğinde de bazı istisnalarıyla birlikte genellikle görmek mümkündür. Bugün de Müslümanların büyük çoğunluğu, zayıf taraftır ve çok az sayıda "Müslüman"ın "şiddet" ve "terör" diye nitelendirilen eylemleri de, sıkışmışlığın ve küreselleşmenin öldürücü etkisinin bir sonucu olarak İslam'a uygun olmayan dikey ve yatay düzlemde görece az görülen eylemlerdir. Bugün terörün en çok Müslümanların arasından çıktığı da, bilimsel olarak bakıldığında doğru değildir (E. Okumuş, "a.g.bildiri").

[15] John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* 3. bs., Oxford University Press, New York-Oxford 1999.

9/11'de Dünya Ticaret Merkezi ve Pentagon'a saldırılarla birlikte doğrulanmış oldu. Bunları söylemekten amaç, terör eylemlerini meşrulaştırmak veya haklılaştırmak değildir. Burada amaç, İslam'ın küreselleşmenin yıkıcı boyutlarını engelleyecek veya düzeltecek barışçı özelliğini ortaya koymasına müsade etmemek için İslam'la ilgili kötü imajın planlı bir biçimde oluşturulduğunun vurgulanmasıdır. İslam'ın şiddet ve terör yüzüyle sunulması ve "İslamî şiddet" ve "İslamî terörizm" gibi ifadelerle İslam'la şiddet ve terörün buluşturulması, bilimsel çalışmalarla da desteklenmektedir. Diğerlerine ek olarak ünlü "İslam ve Ortadoğu uzmanı" Bernard Lewis'in çalışmaları buna en iyi örneklerdendir. Lewis, 2001'de *The New Yorker*'da yayınladığı bir makalesine dayanarak yazdığı ve 2003'de yayınlanan "*The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror*" adlı kitabında İslam'la ilgili Amerika'nın resmî ve sivil ilgililerini tahrik edici bir biçimde bilimsellik kisvesi altında, ama hiç de bilimsellik arz etmeyen şu cümleleri sarf etmektedir:

Müslümanların çoğu fundamentalist değildir, çoğu fundamentalist de terörist değildir; fakat bugünkü teröristlerin çoğu Müslümandır ve bunlar, kendilerini övünerek böyle tanımlamaktadır. Müslümanların medya terörist hareket ve eylemlerden "İslamî" diye bahsettiğinde şikâyet etmeleri ve medyanın neden benzer biçimde İrlanda ve Bask terörist ve terörizmlerini "Hıristiyan" olarak nitelendirmediğini sormaları, anlaşılır birşeydir. Cevap basit ve açıktır -Onlar kendilerini böyle tanımlamıyorlar. Müslümanın şikâyeti anlaşılır, fakat haberi rapor edenlere değil, yapanlara yöneltilmelidir.[16]

Görüldüğü gibi B. Lewis, kurduğu cümle ve kullandığı ifadelerle bir tür dil oyunu yaparak İslam'ı terörizmle ilişkilendirmeye çalışmakta, zihinleri karıştırmaktadır. Oysa İslam'ın tarihsel pra-

[16] Bernard Lewis, *The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror*, The Modern Library, New York 2003, ss. 137-138 vd.

tiğine ve günümüze bakıldığında, Müslümanların diğer bazı din mensubu toplumlara göre çok az terör olaylarına karıştığı tespit edilebilir. Eğer terör eylemleri kimden gelirse gelsin terör olarak addedilecekse bu böyledir. Burada amaç, terör diye nitelenebilecek eylemleri aklamak veya meşrulaştırmak değildir. Elbette terör, kimden gelirse gelsin terördür. Ama terör, onu gerçekleştiren insana aittir, dine değil, İslam'a değil.[17]

İslam'ın küreselleşme sürecinin beraberinde getirdiği "küresel durum-problemi" içinde insanlığı en fazla tedirgin eden şiddet ve terör sorununa karşı söz konusu özelliklerine ve ortaya koyduğu uygulamalara bakıldığında, küreselleşmenin şiddet, terör ve savaşının ideolojik teorisyenliğini yaparak bir bakıma şiddeti meşrulaştıran Samuel Hungtinton'un çatışmacı yaklaşımının yanlışlığı da anlaşılmaktadır. Müslümanlar açısından bakıldığında bugün zaten savaş mümkün değildir, olsa olsa görüldüğü üzere tek taraflı bir savaş olabilir. Ayrıca dünyanın çeşitli yerlerinde meydana gelen şiddet ve terör olaylarına salt tanımlama amaçlı terör diyerek işin içinden sıyrılmak mümkün değildir. Filistinlilerin tepkisel davranışları, Irak'taki olaylar vs., İsrail'in, ABD'nin ve Batı'nın bu bölgede ve dünyada izlediği ve uygulamaya koyduğu politikaların sonucu olarak gelişen karmaşık bir tablo ortaya koymaktadır. Bunlar eylem değil, bir tepkidir. Nitekim bu tür olaylar, Batı'da Müslümanların dışından gelebilmekte ve örneğin Amerika'ya yönelebilmektedir. Mesela "Oklahama bombacısı Timoty McVeigh bir Amerikalı'ydı. 9/11 olayları da karmaşıktır. Onun da Amerika'nın kendi içinden geldiği açık; ancak kim yaptı, nasıl yaptı, şu an belli değil. Burada önemli olan da aslında 9/11'in, küreselleşmenin şiddet ve terör üretiminin çok büyük bir örneği olarak karşımıza getirilmesidir. O halde konuya yaklaşırken bütün boyutlarını hesaba katmak ve ondan sonra terörün kimlerden geldiğine karar vermek gerekir. Burada

[17] E. Okumuş, "a.g. bildiri".

kasıtlı bir tutum içinde olunduğunu hissettirecek şekilde bir takım olayların zemininin hazırlatıldığını ve ondan sonra meydana gelen şiddet olaylarının "İslamî terörizm" olarak tanımlandığını göz ardı etmemek gerekir.[18]

Son çözümlemede Amerika'da İslam ve terör yanyana getirilerek derin bir islamofobi oluşturulmuştur. Bugün gelinen noktada Amerikalıların önemli bir nüfusunun bu islamofobiye yakalandığı söylenebilir.[19] İslamofobi, Amerikan halkının Müslümanlarla ilişkisini olumsuz etkilemiştir. Bu fobinin oluşmasında baş aktör konumundaki Amerikan yönetimi de islamofobinin etkisiyle

---

[18] "Aynı bildiri"

[19] Bir gazetenin 25 Ağustos 2006 tarihindeki dış haberlerinin bir konusu ABD'de İslamofobiydi. Gazete bu konuda şunları yazmaktadır: "Namaz kılan yolcunun uçaktan indirilmesi ve 'Müslümanlar sokakta özel kimlikle dolaşsın' talepleri, İslamofobinin Batı'da hızla yükseldiğini gösteriyor. 11 Eylül saldırılarından sonra Batı'da tırmanışa geçen İslamofobi (İslam karşıtlığı) tehlikeli boyutlara ulaştı. Araştıma şirketi Gallup'a göre, Amerikalıların yüzde 39'u, Müslümanların 'özel bir kimlik belgesiyle' dolaşması gerektiğine inanıyor. Bu anketin ardından yaşanan iki somut olay endişeleri artırdı. Ahmed Faruk adlı Amerikan vatandaşı bir Müslüman, uçaktaki koltuğunda namaz kıldığı için şikayet üzerine yaka paça aşağı indirildi. İspanya'dan İngiltere'ye giden bir uçakta da 'Ortadoğu görünüşlü' iki yolcu, diğer yolcuların baskısı sonucu 'terörist oldukları' şüphesiyle seyahatten men edildi. Zaman'a konuşan Amerikalı uzmanlar, İslam karşıtlığının Batı'da yükselmesinde siyasetçiler ve medyanın rolü bulunduğunu belirtiyor. Amerikan Din ve Kamu Politikası Enstitüsü Başkanı Joseph Grieboski, "Medya Amerika'da İslam'ın olumlu etkilerini gösterme konusunda hiçbir şey yapmıyor." diyor. Ulusal Kiliseler Konseyi (NCC) Genel Sekreteri Bob Edgar ise İslam dinine karşı baskıların hafifletilmesi noktasında 'kötü iş yapan' iki grup olduğunu kaydederek, bunları 'Amerikan hükümeti ve aşırı sağcı Hıristiyan dindarlar' olarak sıralıyor. Edgar, "Maalesef hükümetimiz Evanjelik Hıristiyanlarla daha fazla zaman geçiriyor." şeklinde konuşuyor. Müslüman insan hakları örgütü CAIR'in Araştırma Direktörü Muhammed Nimer, İslamofobinin ' ciddî bir problem ve salgın' olduğunun Amerikan hükümeti tarafından kabullenilmediğini vurguluyor. Georgetown Üniversitesi'nden Prof. John Esposito da, Amerika'da 'güçlü ve büyüyen' bir 'İslamofobik azınlık' olduğunu kaydediyor." (http://www.zaman.com.tr/webapp-tr/dizi.do?dizino=3, 25.06.2007).

Müslümanlara karşı daha baskıcı bir politika izlemektedir.

11 Eylül olaylarının üzerinden altı yıl geçmiş olmasına rağmen hâlâ İslam'ın ve Müslümanların korku konusu olmaya devam ettiği görülmektedir. Bu noktada 2004'te 10 ay (Ocak-Kasım arası) Louisiana Eyaleti'nde yaşadığım ve 31 Ocak-19 Nisan 2007 tarihleri arasında bir kaç eyaletine gitme imkanı elde ettiğim Amerika'da dikkatimi çeken bazı hususları zikretmek istiyorum. Gözlemlenen o ki, Amerika'da islamofobinin temelini oluşturan en önemli hususlardan biri, İslam'ın şiddet dini olduğu yönünde, Müslümanların terörist oldukları yolunda ciddî bir propagandanın yapıldığı gerçeğidir. Gerçekten de Amerika'da bazı siyasal güçler, bazı akademisyenler, bazı kiliseler ve medya, önyargılarla, ideolojik ve siyasal amaçlarla İslam'ı hep terör ve şiddetle birlikte anmakta[20] ve bu da İslam hakkında maalesef son derece bilgisiz olan Amerikan halkının İslam ve Müslümanlarla ilgili olarak olumsuz düşünmesine, Müslümanları Amerika için çok tehlikeli görmesine ve dolayısıyla Müslümanlardan nefret etmesine ve korkmasına yol açmaktadır. Bu gerçeği Amerika'da yaşayan Müslümanlar görmekte ve bundan olumsuz etkilenmektedirler. Kiliselerde gerek din adamlarıyla gerek dindar insanlarla yaptığımız görüşmelerde ve ayrıca üniversitelerde akademisyenlerle yaptığım görüş alışverişlerinde "İslamî terör" gibi ifadelerin sıklıkla kullanıldığını ve Müslümanlık denildiği zaman terör ve şiddetin hatırlandığını tespit edebildik. Ayrıca yazılan bazı kitaplarda Müslümanlar hakkında ciddî dezenformasyonlar yapılmaktadır. Bazı Medya grupları aynı şekilde Müslümanlığı terörle ilişkilendirmeyi meslek edinmişlerdir. İslamî bağlamda; terörizm, fundamentalizm, radikalizm, extremizm, dindarlık, Müslümanlık ve İslam bilerek ve bilmeyerek birbirine karıştırılmak suretiyle, İslam'ın ve Müslümanların şiddet ve terörle

[20] Lawrence Davidson, *Islamic Fundamentalism*, Greenwood, Westport-London 2003, s. 71.

ilişkilendirilmesi, Müslümanların barışçı yönlerini ortaya koymalarına engel teşkil etmektedir.[21]

11 Eylül olaylarından sonra yapılan araştırmaların da gösterdiği gibi Amerikan kamuoyu İslam'a ve Müslümanlara karşı eskisinden daha büyük bir fobi psikolojisi içine girmiştir. Amerikan halkının o günlerdeki islamofobisi o boyutlardaydı ki, Müslümanları kendileri için Nazilerden daha kötü, potansiyel bir tehdit, tehlike, katil, terörist ve İslamı, şeytanî bir din olarak görüyorlardı.[22]

4. İslamofobinin En Önemli Sonucu: Anti-İslamizm

Amerikan yönetimi, 11 Eylül terörist saldırılarından sonra ulusal güvenlik ve terörizmle savaş adı altında yasama, idare ve yargı ile ilgili bir takım iç tedbirler alma yoluna gitmiştir. Denilebilir ki, ABD'de islamofobi temelinde bir siyaset izlenmiştir. Amerika'da resmî ve gayr-i resmi düzlemde yönetici olan ve olmayan seçkinler tarafından izlenen islamofobi politikasının bir sonucu olarak Amerikan halkı arasında gerçeklik bulan İslam korkusu, Amerikan yönetiminin ve bazı Amerikalıların, anti-İslamist olmasını ve Müslümanları yaygın anlamda rahatsız etmesini, damgalamasını, tehdit etmesini, Müslümanlara karşı ayrımcılık (diskriminasyon) yapmasını, ırkçı tavırlar geliştirmesini ve kötü davranışlarda bulunmasını, örneğin camilere saldırması, başörtülü insanlara hakaret etmesi, tacizde bulunması, hatta saldırması,[23] Müslüman komşularıyla ilişkileri kesmesi, çocuklarının

---

[21] E. Okumuş, "a.g. bildiri".

[22] Louise Cainkar, "The Impact of the September 11 Attacks and Their Aftermath on Arab and Muslim Communities in the United States", 13 *GSC Quarterly*, Yaz/Sonbahar, 2004.

[23] New York'da bir Müslüman'ın tanıklık ettiği bir olayda, bir Amerikalı erkek, bir grup bayan Müslüman'ı onlardan bir bayanın şoförlüğünü yaptığı arabalarıyla sefer halindeyken sıkıştırıyor, taciz ediyor, bağırıp çağırıyor ve korkuya kaçan bayanlar, bir ara kurtulduklarını sanarak aracı park edip indiklerinde aynı kişi-

Müslüman çocuklarla birlikte bulunmasına izin vermemesi gibi rahatsız edici davranışlar geliştirmesini intaç etmiştir. Denilebilir ki, islamofobinin en önemli sonucu anti-islamizmdir. İslam karşıtlığının önemli bir boyutu başta Araplar olmak üzere Müslümanlara karşı ırkçılık olarak gözükmektedir.[24] İslamofobi, resmî kurumlarda da Müslümanlara karşı diskriminasyonu ve kötü muamaleyi beraberinde getirmiştir. Amerika Birleşik Devletleri, Müslüman Amerikan vatandaşlarını ayrımcı muameleyle kayıt sistemi, parmak izi alma, vize süreci, takip altına alma,[25] işten çıkarma, çalışma iznini iptal etme, ev ve iş yerlerini ziyaret, tutuklama ve kötü mülakatlar gibi uygulamalarla veya tedbirlerle yüzyüze bırakmıştır.[26] Bu noktada en başta polisiye muameleleri zikredebiliriz. Şüpheli bulunarak alınıp sorgulanan Müslümanları takip etmek, kimlik kontrolüne tabi tutmak, hapse atmak, Müslümanların evlerine girmek,[27] onlara baskı ve şiddet uygulamak ve hatta sınırdışı etmek, camileri kontrol altında tutmak, bu kötü muameleler cümlesindendir. Başka resmî kurum ve kuruluşlarda da zaman zaman bazı memurların Müslümanlara karşı kötü muamelede bulunduğu, örneğin başörtülü bayanın ehliyet baş-

---

nin fiilî saldırısına uğruyorlar ve mezkur şahıs bir bayanın yüzünü tırmalıyor, başörtüsünü çekip çıkarıyor.

[24] S. M. Akram-K. R. Johnson, "a.g.m.", ss. 301-313 vd.

[25] Nevada Eyaleti'nin kentlerinden Las Vegas'ta 2007'de dindar olmayan bir Türk Üniversite hocasının, yine dindar olmayan bir Filistinli ile birlikte çalıştığı ve kaldığı gerekçesiyle çalışma izni iptal edilmiş ve yeniden çalışma izni sürecinde pek çok zorluklar çıkartılmıştır. Çalışma izninin iptali nedeniyle Üniversite'deki işine de son verilmiştir.

[26] Bu tür tedbirleri Amerika'daki Arap ve Müslümanlardan en az 100 bin kişi şahsen tecrübe etmiştir (L. Cainkar, "a.g.m.").

[27] Nisan 2007'de Ohio Eyaleti'nde başarılı bir doktora öğrencisinin (Arap) evine gündüz gözü iki kişi gelerek kendilerini görevli diye tanıtmış ve kimlik ve pasaport kontrolü yaparak gitmişlerdir. Bunun sonuçlarının neler olabileceği açıktır. Nitekim bu olaydan sonra üniversitedeki ofisine gelen öğrenci, olayın etkisinden hala kurtulamamıştı.

vurusunda zorluk çıkardığı,[28] okullarda bazı öğretmelerin Müslüman öğrencilere karşı ayrımcılık yaptığı, başörtülerine müdahale ettiği, hatta bazı öğrencilerin Müslüman öğrencilere karşı olumsuz baktığı da bilinmektedir. Bunların dışında bazı Amerikalıların Müslümanlara karşı sonu öldürmeye kadar varan saldırıları söz konusudur.[29] Ayrıca havaalanlarında uçağa binmeden önceki işlemlerde Müslüman ülkelerden gelenlere yapılan muameleler, örneğin daha sıkı ve fazla aramalar, şüpheli adı altında uçaktan indirmeler, yolcuların "bu uçakta Arap var, ben binmem!" diyerek uçaktan ayrılması vs., aynı anti-İslamist tutum ve davranışlara örnek verilebilir. Özetle Müslümanlara karşı dinî, eğitimsel, ulaşımsal, askerî, polisiye, ekonomik, siyasal, sosyal vs. alanlarda ırkçılık ve ayrımcılık temelinde kötü tutum ve davranışlar geliştirilmiştir.[30] Bütün bunlarla Müslümanların "ötekiliği" koyulaşmıştır.

İslamofobi ve anti-islamizmin boyutlarını anlamak bakımından bazı hususlara kısa kısa değinmek yararlı olacaktır. Örneğin

---

[28] Böyle bir olay, 2004'te Louisiana Eyaleti'nin başkenti Baton Rouge'da yaşanmıştır. Ehliyet almak için ilgili daireye başvuran bir başörtülü bayan Müslüman'a (Türk), söz konusu dairede görev yapan bir bayan memur tarafından kötü muamelede bulunulmuş ve aynı memur tarafından başörtüsüyle ehliyet alamayacağı belirtilmiştir. Olaydan oldukça olumsuz etkilenen bayan ve eşi, dairenin yetkililerine anında durumu iletmiş ve kendilerinden özür dilenerek başvuruları kabul edilmiştir. Bu olay, belki ilk bakışta sıradan gibi gözükebilir; fakat Amerika gibi özgürlüklerin ve demokrasinin en iyi işlediği ve de Müslümanların her şeye rağmen özgürce ibadetlerini yerine getirebildikleri ve başörtüsü yasağının olmadığı bir ülkede bu olayın cereyan etmesi, izahı kolay yapılabilir bir şey olmadığı için insanlar üzerinde ciddî olumsuz etkilerde bulunmaktadır.

[29] Örneğin Arinoza'da ülkesinin intikamını alma peşine düşen bir Amerikan vatandaşı, Hindistan'dan gelen sarıklı ve sakallı bir Sih'i Arap olduğunu zannederek öldürmüştür (S. M. Akram-K. R. Johnson, "a.g.m." s. 296).

[30] Anne Stewart, *Report on Hate Crimes and Discrimination against Arab Americans: The Post-September 11 Backlash, September 11, 2001-October 11, 2002*, Ed. Ibish Hussein. American-Arab Anti-Discrimination Committee, 2003.

11 Eylül'den sonra uygulanan *özel kayıt sistemi*, Müslümanlara karşı bir tür önlem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sistem Amerikan hükümetinin özel kayıt programı olup "The National Security Entry and Exit Registry System" (NSEERS) olarak bilinir. 11 Eylül 2002'de "The Immigration and Naturalization Service"de (INS) ve sonra "The Department of Justice" da bu program yürürlüğe girdi. Göçmen olmayan yabancıların, bu sisteme göre Amerikan göçmen otoriteleriyle, parmak basma, fotoğraf çektirme, sorulan sorulara cevap verme ve rutin raporlamaya razı olma gibi uygulamalara tabi tutulması gerekiyor. Özel kayıt sisteminin öncelikle bu sisteme tabi tutulan insanlar üzerindeki etkisi derin olmuştur. "The Department of Homeland Security"e göre 1 Haziran 2003'e kadar, Amerika'da yaşayan 82.880 kişi özel olarak kaydedilmiştir. Bunlardan hatırı sayılır bir miktarı sınırdışı edilmiş, bir kısmı farklı muamelelere tabi tutulmuş, örneğin bir kısmı tutuklanmış vs.[31]

"Nonimmigrant visa" uygulaması da 11 Eylül'den sonra Müslümanlara yapılan islamofobik ve anti-islamik muamelelerdendir. Müslümanlar bu uygulamadan da oldukça olumsuz etkilenmişlerdir. Özellikle öğrencileri, misafir araştırmacıları, misafir öğretim üyelerini, bursiyerleri, medikal ve kemoterapi hastalarını, sanatçıları, müzisyenleri, işadamlarını vs. bu vize uygulaması daha olumsuz etkilemiştir.[32]

Müslümanlar için bir diğer kötü gelişme, *kin, nefret* ve *önyargıya dayalı cürümler*'dir[33] (hate crimes). Müslüman Ameri-

[31] L. Cainkar, "a.g.m."

[32] L. Cainkar, "a.g.m."

[33] Türkçe'de nefret veya önyargı suçları olarak kavramsallaştırılan hate crimes veya bias crimes, bir kişiye veya gruba karşı din, ırk, renk, dil, etnisite, cinsel tercih, yaş, siyasal tercih, özürlülük/engellilik, gibi önyargıya dayalı olarak bir tek kişiye ya da kişilere karşı işlenen ve genellikle şiddet içeren suçlardır. Nefret suçları, mağdurların ya da diğer insanların kendilerini önyargı ya da nefretle algılandıklarını hissettikleri ve ceza gerektiren suçlar kapsamına giren her

kan toplulukları, kin ve nefret cürümleri, iftiralar, iş ayrımcılığı gibi olumsuzluklara maruz kalmışlardır. 11 Eylül'ü takip eden ilk 7 gün içinde, Araplar ve Güney Asyalılar CAIR'e (the Council on American-Islamic Relations) 645 "peşin hükümlü ve tarafgir olay ev nefret cürmü" rapor etmiştir. 2003 ve daha sonraki yıllarda nefret ve kin saldırıları devam etti. Örneğin 5 Ekim 2003'de bir Müslüman kadın Virginia Springfield'da arkadan saldırıya uğradı. Beyaz erkek genç saldırgan bağırarak "seni terörist domuz" demiş ve kaçmıştır. Eylül 2003'de bir kundakçı Georgia'da bir camiye saldırmıştır.[34]

Denilebilir ki Amerika'da islamofobinin neden olduğu anti-islamizm, Müslümanlar üzerinde tedirginlik, korku, stress gibi olumsuz etkilerde bulunmuştur. Hatta Amerikalıların Müslümanlara olumsuz yaklaşımlarından dolayı yıllardır burada yaşayan

---

türlü olayı ifade eder. Nefret suçları şu şekillerde işlenebilir: *Sözlü taciz, fiziksel saldırı, tehdit, ad veya lakap takmak, damgalamak veya etiketlemek, engellilik durumuyla dalga geçmek, saldırgan broşür ve posterler, postayla, e-postayla, telefonla ve mesajla rahatsız etmek, duvar yazısı, soygun, hırsızlık, gasp, taciz, tecavüz, sarkıntılık, gözdağı, şiddet, aile içi şiddet, yazılı veya sözlü kötü davranış, kundakçılık veya diğer herhangi bir şekilde zarar verme.* Nefret yasaları ya da diğer adıyla önyargı yasaları, ırk, din ve köken kavramlarını içerecek şekilde ilk olarak 1980'lerde Amerika'da kabul edilmiş, zamanla Avrupa'lı devletlere de yayılmıştır. Amerika'da nefret yasalarının yürürlüğe konmasının ve nefret suçlarının en ağır şekilde cezalandırılmasının başlıca nedeni Amerika'nın etnik, dini, kültürel farklılıklardan oluşmasıdır. Bir göçmen ülkesi olan ve Amerikalı üst kimliği oluşturarak toplum içi uzlaşmayı ve düzeni sağlamaya çalışan ABD'nin başını ağrıtan başlıca sorun ülkedeki ırkçılık ve ayrımcılıktır. Nefret yasaları 1990'larda cinsel suçları da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Nefret yasalarının kapsamının ve içeriğinin genişletilmesi, düşünce ve ifade özgürlüğünün kısıtlanması tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Bugün birçok Batılı ülkede ve Amerika'da Yahudi Soykırımı'nı reddetmek veya bu konudaki verilerin sağlığı konusunda eleştiri yapmak suçtur. Ermeni diasporası benzer bir yasanın Ermeni soykırımı iddiaları konusunda da yaygın bir şekilde yasalaşması konusunda çalışmalarını sürdürmektedir (http://en.wikipedia.org/wiki/Hate_crime, 25.06.2007; http://www.hackney homes.org.uk/hh-hate_crime_turkish.pdf, 25.06.2007).

[34] L. Cainkar, "a.g.m."

bazı Müslümanlar, daha önce geldikleri kendi ülkelerine dönmüşlerdir.

Anti-islamizm, Amerika'da en çok Arapları vurmuştur. Bu noktada Araplardan sonra Pakistanlılar ve İranlılar zikredilebilir. Arapların imajı, ABD halkı katında o kadar bozuk ki, Müslüman olmayan Araplar bile bu kötü imajın olumsuz sonuçlarına maruz kalabilmektedirler.

Amerikan halkının bu İslam karşıtı tutumlarından dolayı bazı Müslümanların, isimlerini değiştirdikleri dahi görülmektedir.

Amerikalılar, Müslümanlara karşı kuşkulu yaklaşımlarını komşuluk ilişkilerinde, işyerlerinde vs. de göstermektedirler.

Denilebilir ki islamofobinin ürettiği İslam karşıtlığıyla, Amerikalılar Müslümanları etiketlemiş ve damgalamıştır. Bu tespit, Amerika'da Müslümanların mevcut durumlarını anlayabilmek bakımından son derece önemlidir. Söz konusu damgalama ve olumsuz yaklaşım, bazı yazarlarca "Yeni Makkartizm" (New-McCarthyism) olarak isimlendirilmiştir.[35] Gerçekten de John le Carré'in dediği gibi Amerika, tıpkı McCarthy zamanlarındaki gibi, Amerika'yı Dünyanın gözdesi yapan özgürlükleri sistematik olarak kaybediyor.[36]

Amerikan yönetimi 11 Eylül'den sonra "terörizmle savaş" adı altında izlediği politikayla bir yandan toplum arasında İslam korkusunu yayarken bir yandan da kendisi Müslümanların hakları konusunda bazı kısıtlamaları beraberinde getiren yeni yasal düzenlemeler yapmış ve kararlar almıştır. Tarihsel olarak Araplar da dâhil Müslümanların sterotipleştirilmesinin, göç yasası ve siyaseti üzerinde dramatik bir etkisi olmuştur. 11 Eylül'den sonra geliştirilen "terörizme karşı savaş" politikası, önceki anti-

---

[35] David Cole, "The New McCarthyism: Repeating History in the War on Terrorism", *Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review*, 38/1, Kış 2003.

[36] John Le Carré, "The United States of America Has Gone Mad", *Times/UK*. 21 Şubat 2003 (http://www.commondreams.org/views03/0115-01.htm.).

terörist tedbirler üzerine bina edilmiştir.[37]

Özetle; 11 Eylül'den sonra Amerika'da yaşayan Müslümanları rahatsız eden ciddî gelişmeler olmuştur. Bazılarını toplu olarak vermek gerekirse, 11 Eylül saldırılarını takip eden ilk 9 hafta içinde Müslümanları hedef alan bir kaç öldürme de dâhil 700 şiddet içerikli olay olmuştur. 1 Ocak-11 Ekim 2002 arasında 165 şiddete dayalı olay gerçekleşmiştir. Bu olayların içerisinde kötü bakış ve sözlü saldırılardan tutun yaralama ve öldürmeye ve de iş merkezlerine, kültürel ve dinî merkezlere saldırılara kadar çok çeşitli olaylar vardır. Olayları ayrıntılandırdıkça ve çeşitlilendirdikçe binlerce olaydan söz etmek mümkün hale gelmektedir. Uçak kalkmadan, fakat yolcular bindikten sonra yolcuların etnik kökenine göre illegal ve ayrımcı bir yolla indirilmeleri noktasında 80 vaka meydana gelmiştir. Arap Amerikalıların aleyhine 800'ü aşkın istihdam ayrımcılığı vakası olmuştur.[38]

Kadınların, Post-9/11 Amerika'sında gelişen olaylardan en fazla etkilenen Müslümanlardan olduğu söylenebilir. Onların kılık kıyafetleri, yeterince dikkat çektiğinden kendilerini fazlasıyla ele veriyorlardı! (Cainkar 2004). Bu durum sadece kadınları değil, bütün Müslümanları olumsuz etkilemiştir. Zira Müslüman kadınlar, özellikle İslam merkezlerinde ve diğer İslamî organizasyonlarında oldukça aktif görev ve hizmetlerde bulunmaktadırlar.

Anti-islamizmin en önemli sonuçlarından biri de, Amerika'daki çeşitli İslamî grupların -ki bu gruplar farklı ülkelerden gelmektedir.- birbirleriyle ilişkileri noktasında kendini göstermiştir. Tam da bu noktada Türkiye kökenli Fethullah Hoca cemaatinin özellikle Araplara karşı mesafeli olmayı tercih ettikleri hatırlanabilir. Gerek 2004'te gerekse 2007'deki Amerikan gözlemlerimizden Cemaat'in Araplarla birlikte hareket etmekten ve birlikte görülmekten azami ölçüde kaçınmayı bir politika olarak belir-

[37] S. M. Akram-K. R. Johnson, "a.g.m.", s. 355.

[38] A. Stewart, *a.g.e.*,; R. Heck, "a.g.bildiri".

lediği anlaşılmaktadır. Amerika'da islamofobiden genel olarak bütün Müslümanlar olumsuz etkilenseler de en çok etkilenenler Araplar olduğundan ve dolayısıyla Arapların imajı Amerika'da iyi olmadığından, Cemaat, onlardan uzak durmayı yeğlemekte ve özellikle "Türk İslamı" vurgulu bir Müslümanlığı öne çıkarmaktadır. Bu nedenle zorunlu durumlar dışında camilere gitmeyi de uygun bulmadıkları anlaşılmaktadır. Çeşitli yerlerde yaptığımız gözlem ve görüşmelerde bu siyasetin izlendiği anlaşılmaktadır. Arapların cemaatin bu davranış biçiminin de farkında olduğu söylenebilir. Cemaatin etkili olduğu yerlerde yaptığımız görüşmelerde bazı Araplar, cemaatin böyle bir siyaset izlediğini söylemişlerdir. Ancak Cemaat'in bu siyasetinde görece önemli bir başarı elde ettiği söylenebilir.

Buraya kadar söz edilen hususlar, İslamofobi ve anti-islamizmin Amerika içindeki sonuçlarıyla ilgilidir. İslamofobi ve anti-islamizmin en önemli sonuçlarından biri ise Amerikan hükümetinin küresel düzlemde gerçekleşen terörizme karşı küresel savaş adı altında Lübnan, Filistin, Irak, Afganistan gibi ülkelerde izlediği politikalar ve yürüttüğü savaşlarla İslam dünyasında sebep olduğu kargaşa, şiddet, terör ve savaştır. Daha önce de belirtildiği gibi Amerika'nın içerde izlediği islamofobik siyaseti dış politikada Müslüman ülkelere karşı izlediği siyasetten ayrı düşünmek olası değildir.

Amerika'da yaşayan Müslümanlar, Amerika'da gördükleri ve yaşadıkları olumsuzluklar karşısında sivil toplum örgütleri tesis etmeye ve bu örgütler etrafında organize olup haklarını savunma mücadelesi vermeye başlamışlardır. Özellikle de 11 Eylül olaylarından sonra örgütlenmeye daha bir önem verdikleri söylenebilir.

Yine islamofobi ve İslam karşıtlığı, Amerika'daki Müslümanların siyasetle ilişkilerini, emniyet ve istihbarat kuvvetleriyle ilişkilerini vs. etkilemiş ve de Müslümanları bu noktada yeni yön-

temler geliştirmeye itmiştir.

Müslümanlar, mezkûr süreçle birlikte dinler arası diyalog çalışmalarına da ayrı bir önem vermeye başlamışlardır.

11 Eylül 2001'den sonra İslam karşıtlığının önemli bir sonucu da Amerika'da Müslümanlaşmanın çok hızlı bir trende girmesidir. İslam aleyhtarlığı ve Müslümanlara karşı kötü muamele ve ayrımcılık, özellikle entellektüel ve akademik düzeyde, araştırmaya dayalı Müslüman olmada hatırı sayılır bir artış olmuştur.

5. Sonuç

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Amerika'da İslam korkusu ve Müslümanlara yönelik karar, direktif, baskı, engelleme, sınırlandırma vs. gibi hususlarda, Amerikan hükümetlerinin dış politikaları büyük bir rol oynamıştır.

Ayrıca Amerika'da islamofobi ve anti-islamizm, 11 Eylül öncesinde çeşitli süreçlerle temellendirilmiş, oluşturulmaya çalışılmış ve 11 Eylül 2001 ile birlikte netleştirilmiş, derinleştirilmiş, hatta kurumsallaştırılmıştır. İslam karşıtlığının kurumsallaşması, Amerikan resmî anlayışının ve bazı halk kesimlerinin, Müslümanlara karşıt bir duruş sergilemelerini, kötü davranmalarını, onları potansiyel düşman görmelerini ve ona göre Müslümanlara karşı gardlarını almalarını intaç etmiştir. Amerika'nın dış politikasından, özellikle Ortadoğu politikasından ayrı değerlendirilemeyecek olan Amerika içindeki islamofobi ve İslam karşıtlığı, Müslümanları korku psikolojisi içine sokmakta, marjinalize etmekte, ötekileştirmekte ve onların Amerika'daki yaşamlarını zorlaştırmaktadır. Bundan Amerikan yönetimi ve halkı da aslında zarar görmektedir. Zira Amerika, İslam karşıtlığıyla, kendi tarihsel demokratik ve özgürlükçü çizgisinden uzaklaşmakta ve böylece kendi değerleriyle çelişmektedir.

Farklı etnik kökene sahip Müslümanların birbirleriyle ilişkilerinin mesafeli oluşu da, uzun vadede hem Müslümanlar açısın-

dan hem de Amerikan toplumu açısından iyi bir olay değildir.

Son çözümlemede denilebilir ki ABD'de var olan İslamofobi ve anti-islamizm, sadece Müslümanların değil, bütün Amerikalıların ve Amerika'da mukim olanların sivil haklarının ihlalini beraberinde getirmiştir. Amerikan toplumunda özgürlükler, islamofobi ve anti-islamizm sürecinde dikkat çekici bir biçimde kısıtlanmıştır. Bu süreçte özelde Amerika'da yaşayan Müslümanlar maddî ve manevî büyük zararlara maruz bırakılmışlardır.

Şu da belirtilmelidir ki özellikle 11 Eylül'den sonra Müslümanlar, "Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşayacaklarsa daha köklü ve kalıcı bir takım çabalar içerisine girmeleri gerektiğini" düşünmeye başlamışlardır. Bu düşünceyle eskiye oranla daha fazla örgütlenmeye ve sivil toplum örgütleri etrafında toplanarak aktiviteler geliştirmeye çalışmaktadırlar.

Ayrıca gerek sosyal hayatta gerekse camilerdeki söylemlerinde bazı değişikliklere gitme ihtiyacı hissetmişlerdir. Bununla bağlantılı olarak da Amerika'nın Müslüman olmayan insanlarına İslam'ı doğru bir biçimde anlatmanın ve Müslümanların onlar için tehlikeli olmadığını göstermenin peşine düşmüşlerdir.

Kaynakça

Akram Susan M.- Johnson, Kevin R., "Race, Civil Rights, and Immigration Law after September 11, 2001: The Targeting of Arabs and Muslims", *NYU Annual Survey of American Law*. 58/3, 2002, ss. 295-355.

Cainkar, Louise, "The Impact of the September 11 Attacks and Their Aftermath on Arab and Muslim Communities in the United States", 13 *GSC Quarterly*, Yaz/Sonbahar, 2004.

Cole, David, "The New McCarthyism: Repeating History in the War on Terrorism", *Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review*, 38/1, Kış 2003, ss. 1-30.

Davidson, Lawrence, *Islamic Fundamentalism*, Greenwood, Westport-London 2003, s. 71.

Esposito, John L., *The Islamic Threat: Myth or Reality?* 3. bs., Oxford University Press, New York-Oxford 1999.

Hagopian, Elaine, "Minority Rights in a Nation-State: The Nixon Administration's Campaign against Arab-Americans". *Journal of Palestine Studies*, c. 5. No. ½, Sonbahar, 1975 - Kış, 1976, ss. 97-114.

Heck, Robert, "Towards A Sociological Understanding of American Islamofobia", *70th Annual SSS Meeting*'de (*Southern Sociological Society, 10-14 Mart 2007*, Atlanta, ABD) sunulan bildiri.

Lang, Michael, "Globalization and Its History", *The Journal of Modern History*, c. 78, 2006, ss. 899-931.

Le Carré, John, "The United States of America Has Gone Mad", *Times/UK*. 21 Şubat 2003.

Lewis, Bernard, *The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror*, The Modern Library, New York 2003, ss. 137-138 vd.

Okumuş, Ejder, "Küresel Durum-Problemi, Evrensel Barış ve İslam", *Uluslararası Din ve Dünya Barışı Sempozyumu, 26-28 Nisan 2007*, İstanbul Üniv. İlahiyat Fak. İstanbul 2007.

Stewart, Anne, *Report on Hate Crimes and Discrimination against Arab Americans: The Post-September 11 Backlash, September 11, 2001-October 11, 2002*, Ed. Ibish Hussein. American-Arab Anti-Discrimination Committee, 2003.

Terry, Janice J., "Arab-American Political Activism and Civil Liberties in the Post 9/11 Era", *American Arabs and Political Participation*, Ed. P. Strum, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington DC 2006, ss. 117-129.

http://www.cair-florida.org/ViewArticle.asp?ArticleID=215&Co de=AA.

(http://www.commondreams.org/views03/0115-01.htm.).

http://www.hackneyhomes.org.uk/hh-hate_crime_turkish.pdf, 25. 06.2007.

http://en.wikipedia.org/wiki/Hate_crime, 25.06.2007.

http://www.zaman.com.tr/webapp-tr/dizi.do?dizino=3, 25.06.2007.

AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ'NDE EVANJELİKLER ve İSLAMOFOBİ

Yrd. Doç. Dr. Ahmet Yükleyen
Mississippi Üniversitesi
Sosyoloji ve Antropoloji Bölümü

1. Giriş

Günümüzde İslam ve Batı ilişkisini anlamada, Batı'daki Müslümanlar merkezî bir konuma gelmişlerdir. Liberal, demokratik ve seküler bir toplum düzeniyle İslam'ın ilişkisi üzerine yapılacak değerlendirmelerde Batı'da yaşayan Müslümanların tecrübeleri faydalı olabilir. Ancak bugüne kadar yapılan birçok çalışmada görüldüğü üzere Batı'da yaşayan Müslümanların göçmenlikleri, sosyo-ekonomik şartları ve azınlıkta olmaları İslam-modernite değerlendirmelerini sürekli gölgelemeye devam ediyor. Zaten bu çalışmalardaki temel varsayım Batı'daki Müslümanların inançları, etnik kimlikleri, dilleri, gelenekleri ve sosyo-ekonomik durumlarını asıl açıklayıcı unsur olarak görmeleridir. Oysa azınlık Müslümanlar ile içlerinde yaşadıkları ülkelerin ve toplumun ilişkisi bütüncül bir şekilde ele alınmalıdır. Gerçi sosyo-ekonomik analizlerde bu vurguyu görmek mümkündür. Yani Müslümanların yaşadıkları zorlukların arkasında onların içlerinde yaşadıkları toplumdaki eğitim seviyelerine ve iş piyasasındaki katılımlarına bakılmaktadır. Bununla beraber bu analizler çoğunluk toplumun azınlığa olan yaklaşımının etkisini yeterince ele almaz. Burada unutulmaması gerekense ırkçılık ve yabancı düşmanlığı ile ilgili yapılan çalışmalardır.

Esasen İslamofobi tartışması da tam burada gündeme gelmektedir. Burada "islamofobi" kavramının Batı'daki Müslümanların karşılaştıkları sıkıntıları anlamada açıklayıcı bir rol oynayıp oynayamayacağı sorusunu gündeme getirir. Bu kavram ile ilgili yapılan değerlendirmelerde daha şüpheci olanlar olduğu kadar (Cesari 2006) bu kavramı raporlarının merkezine oturtanlar da bulunmaktadır (Allen ve Nielsen 2002). Joseylne Cesari'nin başkanlık ettiği rapora göre "islamofobi", kavramsal olarak çok kuşatıcı olduğu için yeterince analitik bulunmamakta, hatta sınıfsal, etnik ve dinî kimlikleri bütünleştirdiği için faydadan ziyade karmaşaya sebep olduğunu iddia edilmektedir. Her ne kadar bu eleştiriler kısmen yerinde de olsa, yeni ortaya çıkan çoğu kavram için söz konusu olan ideolojik kullanımlara açık olma ve üzerinde yeterince uzlaşıya varılmamış olma durumu "islamofobi" kavramı için de söz konusu olmaktadır. Şu halde burada öncelikli iş, "islamofobi" kavramının anlamını net olarak açıklığa kavuşturmak ve literatürdeki yerini almasını sağlamaktır.

Bu makale "islamofobi" kavramının Batı'daki Müslümanlar ile çoğunluk toplumun ilişkisini anlamadaki faydasını, Amerika Birleşik Devletleri'indeki kilise liderlerinin ve özellikle Evanjelik Hıristiyanlar'ın İslâm'a ve Müslümanlara olan tutumlarını ele alarak göstermeyi hedeflemektedir. Her dinî grubun içinde olduğu gibi, Hıristiyanlar arasındaki farklı gruplardan bazıları İslam'a sıcak bakarken diğerleri ise düşman olarak görebilmektedir. Özellikle İkinci Vatikan Konsülü Katolik Kilise'sinin İslam'a olan kabullenici yaklaşımını göstermiştir. Diğer yandan Protestan Kiliseleri arasında da İslam'a ve Müslümanlara saygılı bir tutumu benimseyen kiliseler de bulunmaktadır. Ancak Evanjelik Kiliseler'de ve özellikle bazı evanjelik liderlerinin sözleriyle körüklenen İslam korkusu ve Müslüman düşmanlığını anlamada "islamofobi" kavramı gerekli olmaktadır.

Zira farklı tanımlamalarına rağmen islamofobi kavramında altı çizilen ortak payda "irrasyonel İslâm korkusu" ve bunun üze-

rinde geliştirilen Müslüman karşıtlığıdır. Bu korkuyu körükleyenlerin dinî söylemlerinde de görüleceği üzere İslam'ın "ötekileştirilmesinde" bir eleştiriden ziyade yer yer hakarete varan toptan bir dışlama vardır. İslamofobik mesajların sadece söylem düzeyinde kalmadığı ve özellikle Evanjelikler arasında bir İslam ve Müslüman karşıtlığı oluşturduğunu da yapılan anketler göstermektedir. Amerika'daki islamofobik söylem ve tutumların artmasında 11 Eylül 2001 terör saldırısı sonrasında oluşan yeni Amerikan dış politikasının da önemli rolü bulunmaktadır. Bütün bunların yanısıra, devlet başkanı George Bush'un Evanjelik kiliseye ve kilise liderlerine olan yakınlığını da eklediğinizde islamofobik dinî söylem ve tutumların Amerikan politikasına olan etkisi görülebilir.

Bu makalemizde biz, 11 Eylül öncesi ve sonrasında islamofobik söylemi ele alacak, ardından da Birleşik Devletler'deki Protestan kiliselerin İslâm'a olan yaklaşımlarını irdeleyeceğiz. Bu aşamada İslam'a olan kabullenici ve diğer yaklaşımları gruplandırdıktan sonra özellikle Evanjelik kiliselerin islamofobik söylemleri üzerinde duracağız. Son olarak da, bu söylemlerin Amerikan halkı üzerindeki etkisini yapılan anketlerle gösterip, bütün bunların ne anlama geldiğini ve yükselen islamofobinin sebeplerini kısaca analiz edeceğiz.

2. 11 Eylül Hadisesi ve İslamofobi

Her ne kadar "islamofobi" kavramı 11 Eylül 2001'den sonra öncelikle Avrupa'da kullanıldıysa da, özellikle son yıllarda Amerika Birleşik Devletleri'nde artan Müslüman karşıtlığı için de kullanılmaya başlanmıştır. İlk bakışta 11 Eylül saldırılarının Amerika'da daha kuvvetli bir İslam korkusu ve Müslüman karşıtlığına sebeb olduğu zannedilse de Avrupa'da Müslümanlara yönelik saldırılar daha fazlaydı. Yani 11 Eylül'ü takip eden aylar içerisinde Avrupa ve Amerika'daki Müslümanlara ve İslâmî kurumlara

(camii, dinî dernek, okul vs.) yönelik saldırılar göz önüne alındığında, Avrupa'da bu olayların sayıca daha fazla olduğu görülür (Allen ve Nielsen 2002). Bununla beraber Batı Avrupa'daki Müslüman nüfusun 13 milyon ve Amerika'dakinin ise 5 milyon civarında olduğunu hatırlamakta fayda vardır. Bir de yine araştırmacıların değerlendirmelerine göre Müslümanlara karşı yapılan saldırı ve hakaretlerle ilgili bilgilerin rapor edilmesinde ve toplanmasındaki zorluklar bu tür mukayeseleri zorlaştırmaktadır (Allen ve Nielsen 2002).

Bununla beraber 11 Eylül ve akabinde Boston'da bulunduğum günlerde yerel ve ülke çapında düzenlenen ve bütün dinî temsilcilerin katıldığı anma toplantılarıyla, oluşması muhtemel İslam düşmanlığının önü alınmaya çalışılmıştır. Yapılan bu toplantılarda sahnede yer alan Hıristiyan papazların, Yahudi hahamların ve Müslüman liderlerin ve imamların ortak mesajlarında İslam'ın veya başka bir dinî inancın terörle ilişkilendirilemeyeceğinin altı çizilmiştir. Bu toplantılara katılanlar arasında Müslümanların olması, altı çizilmesi gereken bir husustur. Ülkesel düzeydeyse, her ne kadar o dönemde Başkan Bush'un ağzından kaçırdığı "haçlı seferi" ifadesi olduysa da, bunun akabindeki camii ziyaretiyle Bush, 11 Eylül'ün İslam ile ilişkilendirilmemesi gerektiği mesajını da vermiştir.

Ancak yapılan son anketler Amerika'da İslam karşıtlığının yükseldiğini göstermektedir. Washington Post-ABC News'in bin kişiyle yaptığı telefon görüşmesine dayanan anketine göre, 11 Eylül 2001'i takip eden ayla karşılaştırıldığında İslam karşıtlığının yükseldiği gözlemleniyor.[1] Buna göre, Ocak 2002'de yüzde 24 olan İslam'a karşı olumsuz tavır, Mart 2006'da yüzde 46'ya çıkmış durumdadır.[2] İslam'ın şiddeti teşvik ettiğine inananların ora-

[1] Bu konuda bilgi için bk. http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/03/08/AR2006030802221.html

[2] Bilgi için bk. http://www.guardian.co.uk/usa/story/0,,1727812,00.html

nı ise, yüzde 14'ten 32'e yükselmiştir. Şiddet yanlısı aşırıların İslam içerisinde diğer dinlere göre daha çok olduğuna inananlar yüzde 58 iken, bu konuda diğer dinlerden farklı olmadığını düşünenler yüzde 34'tür.

Bu yükselişin sebepleri arasında Amerikan dış politikasındaki gelişmeler, Afganistan müdahalesi, gittikçe uzayan Irak savaşı, Danimarka'da yayınlanan Hz. Muhammed'in karikatürleri gibi olayların yanı sıra; özellikle medyanın sunduğu negatif İslam imajının da altının çizilmesi gerekir. Bu kadar kuvvetli bir şekilde devam eden İslam karşıtlığı söylemin 11 Eylül sonrası dönemde olduğu gibi dengelenemediğini görüyoruz. Bu analizlerde eksik bırakılan yön ise, kiliselerin İslâm hakkındaki söylemleri ve bunun Amerikan toplumu üzerindeki etkisidir.

Amerikan toplumunda dînin toplum hayatındaki yeri kuvvetlidir ve kilise hayatı, özellikle İncil Kuşağı (Bible Belt) olarak tabir edilen eyaletlerinde çok canlıdır.[3] Zaten Amerikan iç politikasının önde gelen konuları olan eşcinsel evliliklerin tanınması ve kürtaj hakkı gibi konularda dînin siyasetteki etkisini görmek mümkündür. Amerikan sekülerizmi dînin toplum hayatındaki yerini sadece devletin dinî kurumlara direk finansal destek sağlamaması olarak tanımlamaktadır. Bunun dışında gerek siyasiler gerekse seçmenler dînin kamusal alan ve siyasî konular üzerindeki etkisi konusunda büyük bir farkındalık içinde hareket etmektedirler. Seçmenler başkan adaylarının dinî inançlarını ve aile hayatlarını özellikle öğrenmek istemekte ve adaylar da bu konuda titizlik göstermektedirler.

Dolayısıyla Amerika'da kiliselerin İslâm'a ve Amerika'daki Müslümanlara yönelik yaklaşımlarını etkilemede önemli olduklarını görüyoruz. Ancak kiliselerin bu konuya yaklaşımlarının ortak

[3] İncil Kuşağı'ndaki onaltı eyelet şunlardır: Alabama, Arkansas, Florida,.Georgia, Kansas, Kentucky, Louisiana, Mississippi, Missouri, North Carolina, Oklahoma, South Carolina, Tennessee, Texas, Virginia, West Virginia.

bir tutum olmadığının da altını çizmek gerekir. Amerikan kiliselerinin İslam ve Müslümanları algılamasıyla ilgili yapılan bir çalışmada, her ne kadar bu yaklaşımları keskin çizgilerle ayırmak mümkün değilse de, üç yaklaşımdan bahsedilmektedir (Haines 1991:39-52). Bu üç yaklaşım kilise temsilcilerinin resmî ve gayr-i resmî olarak yaptıkları açıklamalara dayandırılıyor. Çalışma her ne kadar 11 Eylül 2001 ve sonrasının kaynaklarına dayanmıyorsa ve kiliselerin tutumlarında değişiklikler olduysa da, analitik olarak bu üç yaklaşımın devam ettiği söylenebilir.

İlk gruptaki kiliselerin İslâm'a olan yaklaşımı ılımlı ve Amerikan Müslümanlarının toplumun dinî hayatının bir parçası olduğunu kabul etmesi yönüyle kucaklayıcıdır. Her ne kadar dinî farklılıklar kabul edilse de İslâmî değerler saygıyla karşılanmakta ve Müslümanlarla ilişkiler diğer dinî gruplarla olduğu gibi devam ettirilmektedir. Dinlerarası ilişkilerden maksat dinî inançları birleştiren bir senkretizmden çok, ortak hedefler için uzlaşı sağlayıp huzurlu bir çok-dinli toplum hayatı oluşturmaktır. Yani her din müntesibi kendi dînine bağlı olarak ve diğerlerini tanıyıp ortak bir yaşam alanını birbirlerini tanıyıp saygı duyarak oluşturmaları hedeflenmektedir. Bu yaklaşımın en bariz örneği, Presbitiryen Kilisesi'nin 1987'deki genel toplantısında aldığı kararlarda gösterilebilir.[4] Buna göre presbitiryenlere, aralarında yaşayan Müslümanlar anımsatılmakta ve yerel kiliselerin İslam ve Müslümanlar hakkında bilgilendirilmeleri tavsiye edilmektedir. Zira Müslümanlar da Hıristiyanlar gibi Tanrı'nın dünya üzerindeki hükümranlığının şahitleri olarak görülmektedir. Hıristiyanlar İslam'ı anlamaya ve Müslümanlarla Amerika içinde ve dışında sosyal adâleti ve düzeni sağlamada ortak çalışma içine girmeleri teşvik edilmektedir. Bu amaca yönelik olarak Kilise'nin dinler arası diyalog masası kurulmuş ve el kitabı basılmıştır.

Presbitiryen Kilisesi İslam'ı ve Müslümanları kabullenici

[4] http://www.pcusa.org/interfaith/pdf/İslâmicstudy.pdf

yaklaşımın ilk ve tek örneği değildir. 1977'de Îsa'nın Kiliseleri Amerika Milli Konsülü'nün (National Council of the Churches of Christ in the U.S.A.) yaptığı benzer çalışmalarla Hıristiyan-Müslüman ilişkileri masası kurulmuştur. Bu çalışmaların altyapısı ise, 1965'teki Roma Katolik Kilisesi'nin II. Vatikan Konsülü'nde atılmıştır. Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki tarihî mücadeleleri arkada bırakmak gerektiğini hatırlatan bu doküman, karşılıklı anlayışı teşvik ederek, sosyal adâlet, ahlakî değerler, barış, ve özgürlük için ortak konularda çalışmayı tavsiye etmektedir. Bu açılımlar Amerika'daki Amerikan Katolik Piskoposları Ulusal Konferansı'nın (National Conference of Catholic Bishops of America, NCCB) da Müslümanlara ve İslam'a olan yaklaşımını değiştirmiştir. Özellikle NCCB gibi Amerika'nın en büyük kilisesinin bu yaklaşımı diğer kiliseleri ve bir çok Hıristiyanı etkilemiştir.

İkinci yaklaşımda, ne İslam'ı tamamıyla red etme ne de onu hakikate ulaşmada alternatif bir yol olarak görme gibi orta bir yol arayışı vardır. Bu yaklaşımda bir taraftan Müslümanlarla diyalog ve uzlaşı çağrısı yapılırken diğer taraftan dinî çoğulculuğun nasıl kabullenileceği konusunda misyonerliğin ötesinde bir çözüm sunulmuş değildir. Bu yaklaşımı öngören kiliseler arasında hem farklı dinleri kabullenme hem de Hıristiyanlığın esaslarını üstün görme arasında bir gerilim yaşanmaktadır. Esasen bu gerilimi, hakikate ulaşmada en üstün yolun kendilerinde olduğuna inanan her dînin takipçilerinde görmek mümkündür. Zira bir taraftan kendi dinînizin esaslarına tam bir bağlılıkla sarılacak diğer taraftan farklı dinlerin de aşkın bir hakikat üzerindeki iddialarını kısmen de olsa kabulleneceksiniz. Ancak böylelikle o dinlerin takipçileri bir misyonerlik hedefinin ötesinde saygıyla karşılanabilir.

İşte bu yaklaşımın bir örneği olarak Amerikan Reform Kilisesi (Reformed Church of America) gösterilebilir (Haines 1993:44). Bu kilisenin İslâm ve Müslümanlara yönelik pozisyo-

nunu formüle eden dokümanlara göre, Hıristiyanlığın "hakikate şâhitlik" (witnessing truth) prensibinden dolayı Müslümanlarla ortak çalışılması tavsiye edilmekte,[5] Hıristiyanlığın ve İslam'ın tarihsel ve ilahî olarak aynı kaynaktan geldiği belirtilerek Hıristiyanların Müslümanlara mesafeli olamayacağının altı çizilmektedir. Yine sosyal barışı sağlamak için Müslümanları din değiştirmeleri gerekenler olarak değil de, dost olarak görmenin gereğine işaret edilmektedir. Dolayısıyla Müslümanlarla kurulması gereken yakınlıklar onların dinlerini değiştirmek için değil, barışı sağlamak için yapıldığında, bu haliyle dinî bir vecîbe yerine getirilmiş olmaktadır. Zira barışa giden yolun kendisi dinî bir hedeftir ve üstelik Müslümanlar, ilahî akdin bir parçası olarak görülmektedir.

Bununla beraber bu yaklaşımı bir öncekinden ayıran nokta, Müslümanlarla kurulacak olan diyalogun kendisinin, diğer bütün insanî ilişkilerde de olduğu gibi, Hz. Îsa'nin otoritesini teyit ediyor olmasıdır. İşte Hz. Îsa'nın rûhaniyetini taşıyan her bir davranış bu diyaloglarda kendini gösterdiği için, bu etkileşimdeki Müslümanlar veya başka din müntesipleri, bu rûhaniyetin parçası olmaktadır. Bu şekildeki ifadelere göre, aslında hakikat için yapılan her bir şahitlik Hz. Îsa'ya götüren yoldan başka bir şey değil. Hıristiyan olmayanlarla barış gibi ortak hedefler için yapılacak diyalog, bu yönüyle zaten Hz. Îsa'nın yüceltilmesini sağlamaktadır. Böyle olunca Müslümanların ayrıca Hıristiyan olmasını sağlamak gibi bir zorunluluk da ortadan kalkmaktadır.

Üçüncü yaklaşıma göre ise, İslam her yönüyle dışlanmakta ve Müslümanlar tamamıyla "ötekiler" olarak nitelenmektedir. Buna göre Müslümanlarla ilişki kurmanın tek geçerli sebebi onları Hıristiyanlığa davet etmek olabilir. Özellikle Amerika'da yaşayan Müslümanlarla kurulacak ilişkiler, bu misyonerlik hedefi

[5] "The Muslim Community in a Christian Perspective" *Perspectives*, Ocak, 1987, pp. 8-11.

için teşvik görmektedir. İncil'de yer alan "Her milletten havariler edin." ("Make disciple of all nations" Matthew 28:19) âyetinin bir yorumuna göre, bütün milletler için misyonerlik çalışmalarına hız veriliyor. Burada Tanrı'nın Hz. Îsa'ya gönderdiğinin *tek* doğru vahiy olduğuna olan inanç, dolaylı olarak diğer bütün dinlerin yanlışlığını iddia etmiş olmaktadır. O halde adâlet ve barış farklı dinlere mensup olanların uzlaşısından ziyade Tanrı'nın Hz. Îsa'ya inanmakla sunduğu bir kurtuluş hediyesidir.

Bu yaklaşımı benimseyenler arasında da farklılıklar bulunmaktadır. Bu yaklaşımı sergileyen Dünya Vizyonu (World Vision) ve onun eski başkanlarından Stanley Mooneyham'a göre İslam, dünya üzerindeki şeytanî bir güçtür.[6] Zwemer Institute for Muslim Studies and Courses, Evanjelik çalışmalar için kurulmuş bir merkez ve çıkardıkları yayınlara göre Amerika'da yaşayan Müslümanlar Amerika'nın İslamlaşmasını hedefleyen ciddî bir tehdittir (Haines 1993:43, 50). Bir taraftan bu Amerika'daki Müslümanları tehdit olarak algılarken diğer taraftan onları Hıristiyanlığa çağırmak için bir fırsat olarak görmektedir. Buna göre İslam'ın teolojik olarak Hıristiyanlık ile alakalı yaklaşımları savunmacı yaklaşımlarla kolayca cevaplanabilir ve bunun ötesinde de bir önemi yoktur. Gerçi bu yaklaşımı benimseyen Güney Babtist Kongresi'nin Dinlerarası Şahitlik Bölümü'nde (Department of Interfaith Witness of the Southern Baptist Convention) diğer dinlere saygı çok daha yüksekken; ortak amaçları diğer dinlerin mensuplarına sadece misyonerlik amacıyla bir araya gelmektir.

Bu üç yaklaşım, her ne kadar bütün kiliselerin İslâm'a ve Müslümanlara yönelik yaklaşımlarının ayrıntılarını tam olarak yansıtmıyorsa da, alternatif vizyonları özetlemesi açısından fay-

[6] W. Stanley Mooneyham (1979) "Keynote Address" The Gospel and Islam: A 1978 Compendium, ed. Don M. Mc Curry (Monrovia, California: Missions Advanced Research and Communications Center) pp. 23-24.

dalıdır. Ebetteki bu ideal-tiplerin içerisine düşmeyen veya bir yaklaşımdan ötekine zaman içinde geçen kiliseler olabilir. Ancak bizim buradaki hedefimiz, özellikle bu üçüncü gruptaki kiliselerin İslam'a olan yaklaşımları ve bunun "islamofobi" kavramını anlamamız için faydası üzerine olacaktır. Bu üçüncü gruba giren kilislerin başında Evanjelik kiliseler ve onun bazı liderleri gelmektedir. Evanjeliklerin arasındaki farklılıklara rağmen İslam korkusu ve hatta düşmanlığını körüklemede en çok bu akımın içindeki liderlerin sesi duyulmaktadır.

3. Evanjelikler ve İslamofobi

"Evanjelik hareket" ağırlıklı olarak Protestan kiliselerin ve bazı Katolik kiliselerin katıldığı evanjelik usulünde misyonerliği, yeniden doğma Hıristiyanlığı, Tanrı ile kurulan kişisel bağı esas alan ve İncil merkezli Hıristiyanlık anlayışlarını sosyal konularla ilişkili hale getiren bir Hıristiyan harekettir. 18. yüzyılda Aydınlanmaya karşı bir çıkış olarak başlamıştır. Tanrı ile bireyin doğrudan ilişkisini ve dinî aktivizmi esas alır. "Evanjelik" tabiri, her ne kadar farklı anlamlara geliyorsa ve hareket olarak dinamik bir yapısı ve kendi içinde bazı farklılıklar varsa da, daha çok "muhafazakâr Protestanlar" için kullanılmaktadır.

Ray C. Bliss Institute of Applied Politics'in başkanı John Ç. Green 2004'te Amerika'nın dinî hayatı üzerinde yaptığı çalışmasında Birleşik Devetler'deki evanjeliklerin şu dört inancı paylaştıklarını belirtmektedir (Green, 2004).

1. İncil'in hatasız olduğu,

2. Kurtuluşun amelle değil, sadece Hz. İsa'ya ve özellikle de onun çarmıha, insanlığın günahları için gerildiğine inanmaya bağlı olduğuna inanmaları,

3. Bireylerin kurtulmaları için Hz. İsa'ya güvenmeleri gerektiği,

4. Bütün Hıristiyanların Hıristiyanlığı yaymak için sorumlu olduğuna ve topluluk önünde vaftiz edilmelerinin gereğine inanmaları.

Ayrıca evanjelikler kamuoyunda, özellikle kürtaja karşı olmaları ve eşcinsel evliliğini tanımama gibi, sosyal konularda aldıkları tavırlarla da bilinmektedirler.

Bu inançları paylaşan evanjelikler Amerika'daki en büyük Hıristiyan hareketi durumundadırlar. 2004'te yapılan din ve siyaset anketine göre evanjelikler, toplam nüfusun yüzde 26.3'ünü Katolikler yüzde 22'sini ve diğer Protestanlar da yüzde 16'sını oluşturmaktadırlar (Green, 2004). 2007'deki Birleşik Devletler istatistiklerine göre ise bu oranlar, yüzde 28.6 evanjelik, %24.5 Katolik ve %13.9 da diğer Protestan gruplar şeklinde ortaya çıkmıştır (Kosmin et al. 2001). Bu oranlar ise, 2001'de yetişkinlerin dinî kimliği üzerine City University of New York ve Graduate School and University Center tarafından yapılan çalışmalara dayanmaktadır.

Zikri geçen bu oranların da gösterdiği üzere, Amerika'daki en büyük dinî grubu evanjelikler oluşturmakta ve dolayısıyla bu durum onların siyaset üzerindeki etkisini de arttırmaktadır. Bu itibarla evanjeliklerin herhangi bir konudaki yaklaşımları, Amerikan kamuoyunda ağırlığı olan bir konu olarak medya ve siyasiler tarafından ele alınıp tartışılan bir konu haline gelmektedir.

4. İslamofobik Söylem

Evanjeliklerin İslâm hakkındaki görüş ve söylemleri, yanlış bilgilendirmeden kaynaklanan hatalar ve hakarete varan değişik açıklamalar şeklinde geniş bir yelpazeye yayılmaktadır. Evanjelik yayınlardaki İslâm karşıtı görüşleri inceleyen çalışmalar islamofobik söylemi bütün açıklığıyla ortaya koymaktadır (Cimino 2005). Bu literatürde ağırlıklı olarak Hıristiyanlığın savunmasının yapıldığı ve diğer dinlere olan üstünlüğünün anlatıldığı

apolojetik yaklaşımlar oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra özellikle İslam hakkında yazılmış evanjelik literatürde İslam tamamıyla ötekileştirilmeye çalışılmaktadır. Buna göre sözü edilen literatürde, Allah'ın Hıristiyanların ve Yahudilerin ilahından başka bir tanrı olduğu ve hatta Müslümanların şeytanın etkisi altında olduğu vurgulanmaktadır. Zaten bu literatürün verdiği mesajı evanjelik liderlerin yer yer yaptıkları açıklamalarda da görmek mümkündür.

2002-2003 yıllarında değişik zamanlarda evanjelik liderlerin yaptıkları açıklamalar İslâm'ın sadece bir din olarak eleştirilmesinin ötesinde hakarete uğradığını göstermektedir. Örneğin nispeten mutedil bir evanjelik lider sayılan Franklin Graham'in bile İslâm için, "çok lanetli ve şerli din (very wicked and evil religion)" tabirini kullandığı görülmektedir. Aşırı uçtaki televanjelist Pat Robertson'ın İslam başta olmak üzere diğer bütün dinler ve liberaller için değişik zamanlarda kullandığı sözler, daha da ağır ifadeler içermektedir. Fox News Channel'da "Hannity & Colmes" programında konuşan Robertson, Hz. Muhammed için şu ifadeleri kullanmıştır:

"Bu adam tamamıyla gözü-dönmüş bir fanatikti. O bir soyguncu ve eşkıyaydı. Demek istediğim, bu adam [Hz. Muhammed] bir caniydi. Bu dînin barışçıl bir din olduğunu düşünmek bir sahtekarlıktır."[7]

Bu ve buna benzer sözlerini kendi sunduğu "The 700 Club" programında söylemeye devam eden Robertson'ın kanalı "Christian Broadcasting Network", Amerika'nın tamamına ve uydu aracılığıyla dünyanın değişik yerlerine yayın yapmaktadır.

Öte yandan televanjelistler sadece kendi kurdukları televizyonlarında değil, ulusal televizyon kanallarında da islamofobik

[7] Fedwa Wazwaz "Falwell, Graham and Friedman: Inexcusable Tolerance for Religious Extremism in America" in CounterPunch, October 10, 2002. Available at: ttp://www.counterpunch.org/wazwaz1010.html

söylemleriyle gündeme gelmektedir. Fundamentalist geçmişl olan Evanjelist Jerry Falwell'in 6 Ekim 2002 tarihinde CBS kanalının meşhur "60 Dakika (60 Minutes)" programındaki şu sözleri buna bir örnektir:

"Muhammed'in bir terörist olduğuna inanıyorum. Onun hayat hikâyesini hem Müslüman hem de gayr-i Müslimlerin kaleminden yeterince okudum, o vahşî bir adamdı, bir savaş adamıydı."[8]

Bu sözlerin ardından gerek Müslümanlardan gerekse Hıristiyanlardan aldığı tepkiler karşısında Falwell, Müslümanlara saygısızlık etmek gibi bir niyetinin olmadığını ve sözlerinden rencide olanlardan özür dilemekle yetinmiştir. 2005'te hastalandığında George Bush'un kendisini arayıp geçmiş olsun dilediği Falwell, tedavi gördüğü hastanede kalp yetmezliğinden 15 Mayıs 2007'de ölmüştür.

Öte yandan evanjelik liderlerin konsüllerinde ve toplantılarında İslâm ile ilgili yaptıkları açıklamalar daha da ağır olabilmektedir. Başkan Bush'un da hitap ettiği, "Yeni Hıristiyan Sağ (New Christian Right)" hareketinin merkezinde yapılan Ulusal Dini Yayıncılar'ın (National Religious Broadcasters) Şubat 2003'teki toplantısında, İslâm için "putperest dîni (pagan religion)" ifadesi kullanılmıştır. Baptist liderlerden Jerry Vines'ın Haziran 2002'de Güney Babtist Kongresi'nde (Southern Baptist Convention) yaptığı konuşmada Hz. Muhammed için kullandığı "şeytanın içine girdiği pedofil (demon-possessed pedophile)" ifadesi bunun başka bir örneğidir.[9] Bu yakıştırmanın hemen arkasından Amerika kamuoyunda "islamofobi" kavramı kısa da olsa tartışılmaya başlanmıştır. Bush yönetimiyse bu türden islamofobik ifadelerden uzak durarak, İslam'ın barış dîni olduğu yönündeki duruşlarını devam ettirmişlerdir. Gelen tepkilere rağmen sözlerinin ar-

[8] http://www.cbsnews.com/stories/2002/10/03/60minutes/main524268.shtml
[9] http://www.biblicalrecorder.org/content/news/2002/6_14_2002/ne140602vines.shtml

kasında durup özür dilemeyen Vines'a destek Falwell gibi diğer evanjelik liderlerden ve kilise üyelerinden gelmiştir.[10] Gerek Falwell'in gerekse Vines'in sözleri bir anda ağızdan kaçırılan ifadelerden ziyade, bunlara kaynaklık eden ve büyüyen bir İslam karşıtı literatüre dayanmaktadır. Bu itibarla bu literatürü daha yakından ele almak konumuz açısından faydalı olacaktır.

Evanjelik litteratürü analiz eden çalışmalara göre İslam karşıtı söylem, 11 Eylül Hadisesi'nden çok öncelere dayanmaktadır. 1990'lardan 2003'e kadarki dönemi inceleyen Cimino'ya göre evanjelik literatürdeki İslam karşıtı söylem, 1980'li yılların sonlarından itibaren başlamıştır (Cimino 2005). Bu yayınlarda İslam hakkında söylenenler daha sınırlıdır. Apolojetik literatür daha çok "sokaktaki" Hıristiyan'ı hedef aldığı için İslam gündeme oturana kadar bu konuda fazla bir şey yazılmamıştır. Ancak 1990'lardan bu yana, İslam'ın dünya gündeminde yükselmesi ve 11 Eylül 2001 hadisesi ile de zirveye oturması, apolojetik Hıristiyan literatüründeki İslam karşıtlığını da artırmış ve popülarize etmiştir.

Norman Geisler ve Abdul Saleeb tarafından 1993'te yazılan *Answering Islam* halen birçok evanjelik dinî okulda ders kitabı olarak okutulmaktadır. Bununla beraber 11 Eylül sonrasında güçlenen İslam karşıtlığı esnasında bu kitaptakiler bile eleştirilmiştir. Kitap Hıristiyanlığın doktrinlerini İslam'a karşı savunma üzerine kurulmuştur. İslam'ın "teslis" inancını inkarı, Hz. İsa'nın ulûhiyeti, İncil'in yeterliliği gibi konular evanjeliklerin inandığı haliyle savunulmuştur. Bununla beraber İslam ile ilgili olarak terörizm, şiddet, cihad gibi konulara girilmemiş ve Allah'ın İncil'de bahsedilen aynı ilah olduğu ve Müslümanların da "monoteist" oldukları kabul edilmiştir. O dönemde yazılan apolojetik kitaplardan hepsinin böyle olduğu söylenemez. Anis Shorrosh'un 1988'de yazdığı *Islam Revealed* kitabında şiddetin İslam'ın

[10] http://www.news4jax.com/news/1515305/detail.html

özünde olduğu vurgulanmıştır. Robert Mörey ve Dave Hunt daha ağır bir dille İslam'a karşı yeni bir haçlı seferiyle mücadele edilmesi gerektiğini internet sitelerinde yazanlar arasındadır.[11] Bununla birlikte bütün bu yazılanlardaki İslam eleştirisi-anti islamist söylemler, 11 Eylül sonrasındaki İslam karşıtı söylemler yanında hafif kalmaktadır.

11 Eylül sonrasında güçlenen İslam karşıtı literatürün önde gelen bir örneği Ergün Mehmet Caner'in 2002'de yazdığı *Unveiling Islam* kitabıdır. Yüz binden fazla sattığı iddia edilen bu kitap, yukarıda bahsi geçen Vines'in yaptığı açıklamalara da kaynaklık etmiştir. Bu kitaba göre Allah'ın Hıristiyanların ve Yahudilerin inandığı ilahla hiç bir alakası yoktur. Zaten kitaptaki iddiaya göre Hz. Muhammed, Hıristiyan ve Yahudileri "ayrılmış kardeşler" olarak değil, "şeytanın çocukları" olarak görmekteydi. Silahlı çatışmanın İslâm'ın özünde ve kaçınılmaz bir prensibi olduğu da iddia edilen kitapta, 11 Eylül hadisesini gerçekleştirenlerin de bunu hayata geçirdikleri söylenmektedir. Kitabın yazarı, bu fikirlerinin her ne kadar siyaseten uygun bulunmadığını bilse de, Hıristiyanlığın doğruluğuna şahadette bulunmak için bunun gerekli olduğunu ifade etmiştir.

Evanjelik misyoner Don Richardson'un yazdığı *Secrets of the Quran* (2003) kitabında Hıristiyanlık ile İslamın arasında hiç bir uzlaşı bulunmayacak kadar farklı olduğunu ileri sürmüştür. Bir röportajında, "Eğer Hz. Muhammed hayatta olsaydı Üsame Bin Laden'i desteklerdi, çünkü dünyada teokrasi kurmak istiyordu." demiştir.[12] Buna benzer bir çok kitaptaki temel mesaj şiddetin İslam'ın ve Kur'an'ın özünde olduğu ve Müslümanların da bundan dolayı terör ve şiddet kullandıkları iddia edilmiştir (Geisler ve Saleeb 2002:328; Sproul ve Saleeb 2003:83-100).

---

[11] Hunt, Dave, The Berean Call web site, http://www.thebereancall.org, Morey, Robert, Faith Defenders web site: http://www.faithdefenders.org

[12] http://www.ctlibrary.com/ct/2003/februaryweb-only/2-10-22.0.html

Bu argümanlar, her ne kadar haksız da olsa, bir şekilde şiddet kullanan Müslümanlarla bir bağlantı kurarken, evanjelik literatürün içindeki din heyecanı yüksek karizmatik ve pentakostal tabir edilen gruplarda İslam'a karşı olan söylem tamamen manevî âlemdeki bir mücadele olarak sunulmaktadır.

Evanjelik hareket içinde bu grupların İslam karşıtı söylemleri, bir manevî mücadele metaforuna dayanmaktadır. Refa Safa'nın *Inside Islam* (1996) adlı eseri, bu tarz yayınlara sadece bir örnektir. Buna göre Allah İncil'in ilahından tamamen ayrı olduğu gibi, aynı zamanda İslam öncesindeki gökteki aya tapınmayla ilişkilendirilen putlardan biridir. İslam ise, bir din veya siyasal sistemden öte deccalın ruhaniyetini taşımaktadır. O halde İslam'ı yenmenin tek yolu dua etmek ve oruç tutmaktır. Burada kullanılan "manevî savaş (spiritual warfare)" söylemi ile İslam'ın ahirzamandaki yıkıcı rolü ifadesi, karizmatik Hıristiyan hareketin İslam karşıtı söyleminin ayırt edici bir özelliğidir.

Buraya kadarki bölümde kitaplardaki İslam karşıtı söyleme örnekler verdik. Evanjelik çevrelerin yayın organları arasında televizyon kanalları, radyolar, kitaplar, web siteleri, gazeteler, ve dergiler de var. *Christianity Today* ve *World* gibi önde gelen iki evanjelik dergi üzerinde yapılan çalışmaya göre 11 Eylül'den sonra İslam karşıtı yaklaşımlar kuvvet kazanmıştır (Hoover 2004). *Christianity Today* dergisi daha mutedil bir çizgide İslam ile Batı arasındaki çatışmanın kaçınılmaz olmadığını işlerken, *World* dergisi, daha sert bir çizgide ve İslam'a karşı daha önyargılı bir şekilde yayın yapmaktadır. 11 Eylül'den sonra İslâm'la ilgili alakalı yazıların arttığı *World* dergisinde yöneltilen eleştiriler daha çok Amerika'da dinî çoğulculuk ve senkretizm eleştirisi bağlamında gündeme gelmektedir. Bunun en tartışmalı örneği, 11 Eylül'le ilgili baş makalede saldırının "nominalizm, materyalizm, sekülarizm ve çoğulculuk tanrıları"ndan dolayı olduğunun iddia edilmesidir (Belz, 2001:5).

Bütün bu örneklerdeki ortak hususlar nelerdir ve İslamofobi ile olan bağlantısı nedir? sorusu, burada önem kazanmaktadır. Bu literatürün yazarları arasında özellikle önceden Müslüman iken Hıristiyan olmuş ve Amerika'da yaşamaya başlamış Safa, Saleeb, Caner, Shorrosh gibi isimler özellikle dikkati çekmektedir. Bu kişilerin gerek İslam bilgileri ve Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkelerdeki tecrübeleri, gerekse eski dinleriyle kendi aralarında kurdukları mesafe yazdıklarına yansımaktadır. Diğer taraftan yazarların Müslüman geçmişlerinin olması, evanjelik liderlerin bu kitapları kaynak göstermesinde rahatlık sağlıyor. Yayınlardaki İslam karşıtlığı 11 Eylül 2001'den önce başlamış olmasına rağmen bu tarihten sonra hızlanmıştır. Bu yayınlardaki İslam karşıtlığının sebebi terör olaylarının ötesinde muhafazakâr Hıristiyan çevrelerin toplumdaki çoğulculuk ve liberalizmle olan çekişmesinden ileri gelmektedir. Zira bu apolojetik yayınlarda İslâm kadar olmasa da, diğer dinler ve kültürel rölativizmi esas alan liberaller de hedef alınmaktadır.

Bu yayınlara içeriksel olarak bakıldığında mesajlarının bir kaç konuda toplandığı görülebilir. Birincisi, her apolojetik yayın gibi, amaç kendi pozisyonunu savunma üzerine kurulmuştur. Bunu yaparken de özellikle İslam ile Hıristiyanlık arasındaki mesafenin gittikçe açıldığını görmekteyiz. İslam'ın şiddetle özdeşleştirilmesi en sık verilen mesaj ve bazı Müslümanlardan dolayı bu önyargının işlenmesi bir yere kadar anlaşılabilmektedir. Ancak ikinci ortak özellik olarak görülen buradaki hedefin sert ve haksız bile olsa bir eleştiriden öte aşağılama ve hakaret etmeye varan seviyeye inmesidir. Bu durum özellikle bazı evanjelik liderlerin açıklamalarında açıkça görülmektedir. Üçüncü olarak, karizmatik evanjelik söylemde kullanılan İslam'a karşı "manevî savaş" metaforunun hiç bir rasyonel olma kaygısı yoktur.

5. Anketlerde İslamofobi

Yukarıda sözünü ettiğimiz İslam karşıtı söylemin gerek evanjelikler gerekse diğer Amerikalılar üzerindeki etkisi sadece bir karalama kampanyası değil, Müslümanlardan uzaklaşmaya ve İslam korkusuna (islamofobi) sebeb olmaktadır. İşte islamofobi kavramı da bu fenomeni anlamamızda faydalı olmaktadır. Bu İslâm karşıtı söylem sadece dinî çevrelerle sınırlı değildir. Hıristiyan liderler bu konudaki görüşlerini sadece kendi yayın organlarında değil, seküler ortamlarda da dile getirmeye başlamışlardır (Caldwell 2002). Zaten medyanın seçici yaklaşımı ve dünyada artan terör olaylarıyla İslâm'ın adı şiddetle yan yana gelince Amerikan halkında da bir İslam korkusunun güçlendiği görülebilir. Nitekim yapılan değişik anketler de, halktaki islamofobinin arttığını göstermektedir.

İslamofobi kavramına getirilen en önemli eleştiri Müslümanlara yönelik dışlamanın ırka, etnik kimliğe, göçmenliğe veya sınıfsal farklılıklara dayalı olmasını görmezden geliyor olmasıdır. Her ne kadar bu eleştiri bazı hallerde doğru olabilirse de, islamofobi kavramı Amerika'daki evanjeliklerin İslâm'a olan yaklaşımını anlamada gereklidir. Yukarıda örneklendirilen İslam karşıtı söylemin Amerikalı evanjelikler üzerindeki etkisini de anketler göstermektedir. Amerika'nın önde gelen araştırma kurumlarından Pew Merkezi'nin 11 Eylül'ün hemen sonrasında yaptığı araştırmaya göre evanjeliklerin yüzde 62'si İslam'ın kendi dinlerinden çok farklı olduğuna inanırken evanjelik olmayanlar arasında bu oran yüzde 44'tür (Pew 2001). Beliefnet/Ethics ve Public Policy'nin 2003'te ortaklaşa yaptığı ankete katılan Evanjelik liderlerin yüzde 77'si İslam için aleyhteyken yüzde 70'i İslam'ı "şiddet dîni" (religion of violence) olarak tanımlamıştır (Beliefnet, EPPC 2003). Buna karşın yüzde 93'ü "Müslümanları Amerikan toplumuna kabul etmeyi" önemli bulmaktadır. Buradaki İslam'ı dışlarken Müslümanları kabullenme yaklaşımı, Amerika'daki Müslümanlara duyulabilecek etnik, ırksal veya sosyo-

ekonomik önyargı veya dışlamadan değil; İslam karşıtı söylemin sebeb olduğu islamofobi'den kaynaklandığını göstermektedir.

Evanjelik çevrelerin İslam karşıtı söyleminin evanjelikler üzerindeki etkisini anketlerde de görmek mümkündür. Temmuz 2003'teki bir diğer Pew anketine göre beyaz evanjelik Hıristiyanlar diğer Amerikalılara göre Müslümanlar hakkında daha negatif görüşlere sahipler ve İslam'ın şiddeti teşvik ettiğini söylemeye daha yatkındır (Pew 2003). İslâm karşıtı söylemin genel Amerikan toplumuna olan etkisinin de yıllar içinde oluştuğu görülmektedir. Kendi dinleri ile İslam arasında birçok ortak nokta var diyenlerin oranı 11 Eylül 2001'den hemen sonra yüzde 31, 2002'de yüzde 27 ve 2003'te 22 olmuştur. Bu oran 2005'te yükselerek tekrar yüzde 27 seviyesine çıkmıştır (Pew 2005). Amerika'da din ve çeşitlilik başlıklı 2003'teki ankete katılanların yüzde 47'si İslâm Dinî'ni "fanatik" kelimesiyle tanımlarken yüzde 40'ı da "vahşî" (violent) kelimesiyle tasvir etmektedir. Yüzde 23'ü Müslümanların ibadet için Amerika'da bir araya gelmelerinin yasaklanmasına destek vermiştir. Bununla beraber ankete katılanların yüzde 54'ü bütün dinleri eşit ölçüde doğru bulurken, yüzde 58'i "Tanrıyı anlamanın en iyi yolunun Hıristiyanlık olduğu"na inanmaktadır. Bu oranlar da göstermektedir ki, dindarlığı yüksek olan Amerikan toplumunda dinî çoğulculuk kabul görüyorsa da, İslam karşıtlığının oluşturduğu islamofobik yaklaşım, Müslümanların dinî özgürlüklerine getirilecek kısıtlamaları bile hoş gösterebilmektedir.

6. Sonuç

Amerika'da 11 Eylül, 2001 öncesinde başlayan İslam karşıtlığı gittikçe güçlenmiştir. Çünkü 11 Eylül'ün hemen sonrasında İslam'ı ve teröristleri ayırt etmedeki hassasiyet devam etmemiştir. Üstelik İslam karşıtı söylemlere karşı durup Müslümanların arasındaki farklılıklarını vurgulayan ve İslam'ın iç dinamizmini

analiz eden akademisyenlere yönelik baskı politikaları da devam etmektedir. Bir yandan, Daniel Pipes'in kurduğu "Campus Watch" projesi ve web sitesi, Amerikan'ın Ortadoğu polikalarını eleştiren liberal akademisyenlerin isimlerini yayınlayarak baskı kurmuştur. Diğer yandan, özellikle Avrupa'daki Müslümanlara dinlerine bağlı kalıp hem de uyum sağlamalarını tavsiye eden Tarık Ramazan'a aldığı kürsü teklifine rağmen iki defa Amerikan vizesi verilmemiştir. Bu örnekler, İslam'ın dinamizmini ve Müslüman azınlıkların da demokratik sivil ve katılımcı vatandaşlar olmaları gerektiği mesajını verenlerin önündeki engelleri göstermektedir.

Müslümanlar ve gayr-i müslimler arasındaki güven ilişkisinin zedelenmiş olması karşılıklı önyargıları daha da kuvvetlendirmektedir. Bunu aşma adına atılan dinler arası diyalog gibi söylemler ise gerek bazı Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında kuşkuyla karşılanmaktadır. Bazı Müslümanlar bunu Amerikan dış politikasına alet olma olarak görürken, bazı Hıristiyanlar da misyonerlik faaliyeti olarak değerlendirmektedir. Ancak farklı dinî gruplar arasındaki güven ilişkisinin kuvvetlendirilmediği takdirde en çok zarar görenler yine Amerika'daki Müslümanlar gibi dinî azınlıklar olmaktadır. Güven ilişkilerinin kurulmasında şeffaflık ve iletişim kanallarının daima açık olması uzun vaade de çok önem arz etmektedir. Aksi halde kısa vadeli ve sembolik reveranslarla, uzun soluklu bir yaklaşım gerektiren önyargılar aşılamayacaktır.

İletişim ve dolaşımın hızlandığı global dünyamızda Hıristiyan ve Müslüman liderlerin mesajlarının etkisi yerelle sınırlı kalmıyor. Dolayısıyla hiç bir dîni sadece barış veya şiddetle özdeşleştirmemeye daha bilinçli ve duyarlı dinî liderlere ihtiyaç bulunmaktadır. Zira insanlar olduğu sürece onların ilahî veya dünyevî kaynaklara dayandırdıkları barış ve savaş mesajları da var olmaya devam edecektir. Özellikle dinî liderler, bu sosyal gerçeğin bilincine vararak söylemlerinde nefreti ve korkuyu dengele-

yerek barışı ve güveni telkin edebilirler. Gerçi yukarıda gösterildiği gibi Hıristiyanlar arasında barış ve karşılıklı anlayış mesajı veren birçok kilise de vardır. Ancak bu çalışmaların en az islamofobik söylemleri dengeleyecek ölçüde artarak devam etmesi gerekmektedir.

Bu itibarla her dinî grubun içinde diğer dinleri aşağı gören, dışlayan veya düşman olarak gösterenler bulunabilir. Bu durum bazı Hıristiyanların Müslümanlara ve İslâm'a olan yaklaşımlarında da görülmektedir. Ancak özellikle Evanjelikler liderlerin açıklamaları ve bunun kilise mensupları üzerindeki etkisi ölçüldüğünde bunun oluşturduğu Müslüman dışlamasının İslam korkusundan (islamofobi) kaynaklandığını görmek gerekir. Dolayısıyla islamofobi kavramı, her ne kadar çok kuşatıcı ve bazen de yanıltıcı kullanımları olsa da, özellikle Amerika'daki evanjeliklerin üzerindeki İslam korkusunu anlamada gereklidir.

Kaynakça

Allen, Christopher and Jorgen Nielsen (2002) *Summary Report on Islamophobia in the EU after 11 September 2001*, European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia, Vienna. http://fra.europa.eu/fra/material/pub/anti-İslâm/Synthesis-report_en.pdf

Beliefnet/Ethics and Public Policy Center (2003), "Evangelical Views of Islam,"http://www.beliefnet.com/story/124/story_12447.html

Belz, Joel (2001) Editorial, *World* magazine, Eylül 22.

Caldwell, Deborah (2007) "How Islam-Bashing Got Cool," *Beliefnet,* http://www.beliefnet.com/story/110/story_11074.html. Son ziyaret Haziran 13, 2007.

Cesari, Joselyne (2006) Securitization And Religious Divides In

Europe, Muslims In Western Europe After 9/11: Why the term Islamophobia is more a predicament than an explanation? Report submitted to the Changing Landscape of Citizenship and Security 6th PCRD of European Commission.

http://www.euro-İslâm.info/PDFs/ChallengeProjectReport.pdf%20-4.pdf

Cimino, Richard (2005) "New Boundaries -- Evangelicals and Islam After 9/11" http://www.religionwatch.com/doc/2005-Cimino-Evangelicals-Islam.pdf

Geisler, Norman L., and Saleeb, Abdul (1992) *Answering Islam* (Grand Rapids, Baker: Book House).

Green, John C. (2004) American Religious Landscape and Political Attitudes: A Baseline for 2004. *American Landscape Reports*. Ray C. Bliss Institute of Applied Politics (Akron, Ohio).

Hoover, Dennis R. (2004) "Is Evangelicalism Itching for a Civilization Fight?" *The Brandywine Review of Faith & International Affairs*, Spring, pp. 11-16.

Kosmin, Barry A.; Egon Mayer, Ariela Keysar (2001) American Religious Identification Survey (City University of New York: Graduate School and University Center).

Pew Research Center and Pew Forum on Religion and Public Life (2001) "Post-9/11.

Attitudes," Aralık 6, http://www.pewforum.org

Pew Research Center and Pew Forum on Religion and Public Life (2003) *Survey on American Attitudes Toward Islam*, Temmuz, http://www/pewforum.org

Pew Research Center, Pew Forum on Religion and Public, *Views of Muslim-Americans Hold Steady After London Bombings*, 2005, http://www/pewforum.org

Richardson, Don (2003) *Secrets Of The Koran* (Ventura, California: Gospel Light Publications).

Sproul, R.C., and Saleeb, Abdul (2003) *The Dark Side of Islam* (Wheaton: Crossway Books).

İNGİLTERE'DE İSLAMOFOBİ

Prof. Dr. Johan Meuleman
Avrupa İslam Üniversitesi

1. Giriş

İslamofobi teriminin, 1996 yılında İngiltere'de Runnymede Trust tarafından kurulan ve kendisini "İngiltereli Müslümanlar ve İslamofobi Komisyonu" (Commission on British Muslims and Islamophobia) olarak adlandıran bir kurul tarafından ortaya atıldığı iddia edilmektedir.[1] Her ne kadar sonraki araştırmalar bu terimin daha önce kullanıldığını ortaya koysa da bu kurulun çalışmaları terimin ünlenmesinde önemli bir rol oynamıştır.[2] Acaba bu, sonraları tüm dünyada islamofobi olarak bilinen şeyin, İngiltere'de özellikle tehlikeli olduğu anlamına mı geliyor?

Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı İzleme Merkezi'nin (European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC)) mukayeseli araştırmaları bu iddiayı desteklemiyor. Merkezin, Avrupa Birliği'ndeki Müslüman toplulukları etkileyen

---

[1] So e.g. Pipes, Daniel, "Islamophobia?", *New York Sun*, 25 October 2005, available at http://www.danielpipes.org/pf.php?id=3075, accessed on 24 April 2007. Pipes speaks in rather derogatory terms on this "self-proclaimed" commission - and on the notion of Islamophobia as such -, but the composition of the commission and the quality of its work do not appear to justify a similar negative attitude. On the origin and further development of the commission, see http://www.insted.co.uk/islam.html (accessed on 24 April 2007).

[2] The *Oxford English Dictionary* (online edition, http://dictionary.oed.com), accessed on 25 April 2007), entry "Islamphobia" mentions the earliest use of the term in the *International Journal of Middle East Studies* in 1976. This reference is to Anawati, G.C., "Dialogue with Gustave E. von Grunebaum", *International Journal of Middle East Studies*, 7 (1976), 1, 124.

islamofobi ve benzer olgularla ilgili en güncel raporlarından "*7 Temmuz 2005 Londra Bombalı Saldırılarının AB'deki Müslüman Topluluklara Etkisi* (Kasım 2005)" [*The Impact of* [the] *7 July 2005 London Bomb Attacks on Muslim Communities in the EU](November 2005)* ve "*Avrupa Birliği'nde Müslümanlar. Ayrımcılık ve İslamofobi "(2006)* [*Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia* (2006) başlıklı olanları, Müslümanlara karşı nefret içeren vakaların "7/7" (7 Temmuz 2005) saldırılarından sonraki kısa dönemde oldukça arttığını, fakat hemen sonrasında önceki seviyelere döndüğünü ortaya koymuştur. Merkez, bu sakin tepkiyi siyasî liderlerin, polisin, Müslüman ve Müslüman olmayan toplulukların liderlerinin ve medyanın erdemli tutumlarına bağlamaktadır. Her iki taraf da inançlarının veya topluluklarının terörist saldırılardan sorumlu olmadığını vurgulayarak (olmadığının altını çizerek) saldırıları kınamış ve Müslümanların meşru haklarını savunmuştu.[3]

Ancak, sonraki araştırmalar, durumun EUMC'nin yukarıdaki sonuçlarından daha az olumlu olduğunu gösteriyor. 2006 EUMC raporu, Nisan 2005'te York Üniversitesi tarafından yapılan ve islamofobinin bölgesel kasaba ve şehir gençleri arasında yükseldiğini ortaya koyan araştırma ile Market & Opinion Research International (MORI) tarafından 7/7 den bir ay sonra yapılan ve İngiltere nüfusunun önemli bir kısmının çokkültürlülüğü "İngiliz hayat tarzı"nı tehdit eden bir gelişme olarak gördükleri araştırmaya dayanıyor.[4]

---

[3] *The Impact of* [the] *7 July 2005 London Bomb Attacks on Muslim Communities in the EU* , Vienna: EUMC, 2005, 10-31; *Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia*, Vienna: EUMC, 2006, 84-90. Both reports offer many details on the initiatives these various actors took in order to calm down the situation and avoid an anti-Muslim backlash.

[4] *Muslims in the European Union*, 38. The full MORI poll report is available at http://news.bbc.co.uk/1/shared/bsp/hi/pdfs/multiculturalism_poll_11_08_05.pdf (accessed on 24 April 2007); cf. the BBC announcement of the report, dated 10 August 2005, at http://news.bbc.co.uk/1/hi/uk/4137990.stm,

11 *Eylül 2001 sonrası AB'deki İslamofobiye Dair EUMC Özet Raporu'n (2002) (*EUMC *Summary Report into Islamophobia in the EU after 11 September 2001*) yazarlarından Christopher Allen, şahsî, daha az bürokratik ve daha akademik bir makalesinde, bu ve daha sonraki EUMC raporlarının ötesine geçen bir tahlil ortaya koyuyor.[5] Yazarın en önemli çıkarımı Avrupa Birliği'nde Müslüman ve İslam karşıtı tavırların daha aşırı, daha alenî olduğu ve -en önemli dönüşüm olarak ise- büyük çapta müsamaha edildiği şeklindedir.[6] Yazar İngiltere'deki durumun (İngiltere Vakıası'nın) ayrıntılarına inerken, islamofobi, yani İslam'a ve Müslümanlara karşı mesnetsiz düşmanlık hakkında en endişelendirici olanın; bunun tedricî olarak mesnetli ve haklı addedilen bir düşmanlığa dönüşümü olduğunu açıklıyor. 2004'teki yazısında, 11 Eylül saldırılarının bu dönüşümü hızlandırdığını, fakat başlatmadığını ekliyor.[7] Bu son netice, diğer Avrupa ülkelerinin benzer bulgularına da destek veriyor.[8]

Başka kaynaklar (da) İngiltere'deki durumun, özellikle olumlu olarak değerlendirilemeyeceğini doğruluyor. İngiltereli Müslümanlar ve İslamofobi Komisyonu'nun 2004'te yayınlanan, İngiltere Müslüman Konseyi (Muslim Council of Britain (MCB))

---

accessed on 24 April 2007.

[5] The other co-author of the EUMC *Summary Report* of 2002 was Jørgen S. Nielsen.

[6] Allen, Christopher, "Justifying Islamophobia: A Post-9/11 Consideration of the European Union and the British Contexts", *American Journal of Islamic Social Sciences*, 21, 3 (summer 2004; special issue "Neo-Orientalism and Islamophobia: Post-9/11"), 1-25, especially p. 4.

[7] Op. cit., especially 21.

[8] Reference is made in particular to Meuleman, Johan Hendrik, "The Muslim Community of the Netherlands Before and After September 11, 2001: Some Analytical and Comparative Notes", in: Chaider S. Bamualim, Dick van der Meij, and Karlina Helmanita (eds), *Islam & the West. Dialogue of Civilizations in Search of a Peaceful Global Order*, Center for Languages and Cultures, Syarif Hidayatullah State Islamic University Jakarta and Konrad Adenauer Stiftung, Jakarta, 2003, p. 149-174.

yetkilileri ve çeşitli Müslüman bireylerle Kasım 2003'te yapılan mülâkatlara dayanan devam raporu, ilkini 1997'de yaptığı araştırmadan beri genel durumun düzelmediği sonucuna vardı. Bu dönemdeki gelişmelerle ilgili olumsuz değerlendirmeler, özellikle sivil özgürlüklerin daraltılması, yeni güvenlik yasalarınca bir korku ikliminin oluşumu ve hükümetin Müslümanların durumunu iyileştirme görevini pek ifa edememesi ile ilgiliydi.[9] Müslümanlar arasında mesnetsiz tutuklamalar ve ev aramalarıyla ilgili şikâyetler çoğalmıştı (sayısız hale gelmişti).[10] (Buna karşın) durumun (hakikatin) ve sayıların, bu olumsuz değerlendirmeleri desteklemediği ve islamofobi olarak tabir edilen şeyin ülkede var olamayacağı iddia edilmişti.[11] Bununla beraber, Müslümanlar arasında İslam'a ve Müslümanlara dair olumsuz kanaatlerin ve şikâyetlerin çoğalması, fiziksel saldırı ya da baskılarda bir artışa tekabül etmese de bir incelemeyi gerekli kılıyor.[12] Bu gözlemler,

---

[9] Stone, Richard et al., *Islamophobia. Issues, Challenges and Action. A report by the Commission on British Muslims and Islamophobia*, Stoke on Trent, UK and Sterling, USA: Trentham Books, 2004 (also available at http://www.insted.co.uk/islambook.pdf; accessed on 24 April 2007), 3.

[10] Cf. Allen. op. cit., 16; a detailed discussion of possible undesired effects of more intensive action of the police among members of the Muslim community is offered in Briggs, Rachel, Catherine Fieschi, and Hannah Lownsbrough, *Bringing it Home. Community-based Approaches to Counter-terrorism*, London: Demos, 2006, available at http://www.demos.co.uk/ files/ Bringing%20it%20Home%20-%20web.pdf, accessed on 24 April 2007, 29-37 and other places.

[11] E.g. Malik, Kenan, "Islamophobia Myth", *Prospect Magazine*, 107 (10 February 2005).

[12] Cf. the reaction of the MCB to Kenan, op. cit., in the next issue of *Prospect Magazine* (108; 28 February 2005), which starts as follows: "Kenan Malik (Islamophobia Myth, Issue 107) surreptitiously redefines Islamophobia to mean violent and overt hostility towards Muslims on our streets by racists and the police. But this conception of Islamophobia is at odds with virtually every source cited in his article. Ever since the term "Islamophobia" entered mainstream discourse following the Runnymede Trust's 1997 report on Islamophobia in 1997, it has been understood to entail a fear of and prejudice

olguların ve bunların arka planının ayrıca bir tahlilini icap ettiriyor.

2. İngiliz Müslüman Cemaati'nin Gelişimi ve Özellikleri

Müslümanlar İngiltere'de birkaç yüzyıldır yaşıyorlar. Fakat İkinci Dünya Savaşı'na değin sayıları da, varlıklarının toplumsal hayata ve kamusal tartışmalara etkisi de sınırlı kaldı. Genelde yabancı hükümet temsilcileri, İngiliz hâkimiyetindeki denizaşırı bölgelerden gelen öğrenciler ve Londra, Güney Shields, Liverpool, Cardiff ve Glasgow gibi liman şehirlerindeki az sayıda gemiciden ibarettiler. İngiltere'ye büyük sayılarda Müslümanın yerleşmesi ise İkinci Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında oldu. Bu göçün esas sebebi, diğer Orta ve Batı Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, savaş sonrası yeniden imar (çalışmaları) ve ekonomik kalkınmaydı. Müslüman göçmenlerin çoğunluğunu önceden hâkimiyet altındaki denizaşırı ülkeler sağlıyorlardı. Göçün bu ikinci özelliği, özellikle İngiltere'de belirgindi. Bundan dolayı, ülkedeki Müslüman sakinlerin büyük çoğunluğu Güney Asya kökenlidir ve diğer Orta ve Batı Avrupa ülkelerinde sayıları yüksek olan Akdeniz kökenli, meselâ Türk, Faslı ve Cezayirli topluluklar çok daha önemsiz sayıdadır. 1961'den sonra, yani İngiliz Milletler Topluluğu vatandaşlarının İngiltere'ye göç etmesini sınırlayacak olan kanunların yakın bir zamanda çıkmasının beklendiği sıralarda göçmen Müslüman işçilerin sayısı aniden yükseldi. Gerçekten de, bunu amaçlayan kanun, İngiliz Milletler Topluluğu Göçmenler Kanunu, 1962'de çıktı. Bununla beraber, diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, yüksek düzeydeki göç, göçmen işgücü ihtiyacının azalmasından hareketle çıkarılan yasaların artık

---

against Muslims. Such prejudice may manifest itself in ways other than physical attacks by racists or disproportionate arrests by the police, and the semantic edifice erected by Malik makes a mockery of victims of prejudice by pretending they have not been discriminated against."

göçü iyice sınırlandırdığı 1970'lerin başına kadar devam etti. Yine diğer ülkeler gibi, İngiltere'de de Müslüman sakinlerin sayısında artış devam etti. Bu sefer artış temel olarak doğumların, aile oluşumlarının, ailelerin tekrar birleşmesinin ve siyasî sığınma taleplerinin neticesiydi.[13]

İngiltere'de daha önceki sayımların aksine en güncel olan 2001 nüfus sayımı dinî mensubiyete dair bir soru içeriyordu. Bu soruya verilen cevaplara göre, 57.103.927 kişilik toplam nüfusun, %71,8'ni Hıristiyan, %15,1'ni herhangi bir dine bağlı olmayan kesim, %7,8'ni de bir din belirtmemiş grup oluşturuyor. 588.890 kişiden oluşan %2,8'lik kısım ise Müslüman olarak belirlenmiştir ki bu İngiltere'de Hıristiyan olmayan en büyük dinî topluluğu oluşturmaktadır.[14] Uzmanlar bu sayının çok düşük olduğunu, eğer kayıt altına alınmamış ve sığınma talep eden Müslümanlar da ilave edilirse, İngiltere'de ikamet eden Müslümanların toplam sayısının yaklaşık 2 milyona çıkacağını iddia ediyorlar.[15] 2001'den bu yana İngiltere'nin toplam nüfusu artmaya devam etti ve 2004'ün sonunda 60 milyon eşiğine ulaştı.[16] Diğer Orta ve Batı Avrupa ülkeleriyle karşılaştırıldığında, Müslümanların toplam nüfusa oranı orta seviyeye ulaşıyor, özellikle Fransa (%8 veya daha fazla), Hollanda (%6) ve Danimarka'dan (%5) oldukça düşük ve Almanya'nın oranından (%3,6) ise biraz aşa-

---

[13] Vertovec, S. 2002. 'Islamophobia and Muslim recognition in Britain', in Haddad, Y.Y. (ed.) Muslims in the West: From Sojourners to Citizens, Oxford: Oxford University Press, 19; Ansari, Humayun, *Muslims in Britain*, s.l. [London]: Minority Rights Group International, 2002, 8.

[14] *Census*, April 2001, Office for National Statistics; the above data are available digitally at http://www.statistics.gov.uk/cci/nugget.asp?id=954, accessed on 24 April 2007.

[15] Ansari, Humayun, *The Infidel Within: Muslims in Britain since 1800*, London: Hurst, 2004, p. 172, fn. 12; cf. Ansari, *Muslims in Britain*, 7.

[16] Cf. National Statistics, *UK Population Grows to More than 60 Million*, News Release, 24 August 2006; available digitally at http://www.statistics.gov.uk/pdfdir/pope0806.pdf, accessed on 24 April 2007.

ğıdadır.[17]

İngiltere'de yaşayan Müslümanların coğrafi dağılımı çok eşitsizdir. Hemen hepsi England'da (Birleşik Krallık değil sadece İngiltere'de) yaşamaktadır. İngiltere'de 2001 sayımında kaydedilen toplam sayının %38'lik büyük kısmı Londra şehrinde yaşıyordu. Londra'dan sonra, Müslüman nüfusunun en büyük bölümlerini bulunduran bölgeler: West Midlands (%14), North West (%13), Yorkshire (%12) ve Humber (%12). Bu yerler içinde dâhi Müslümanlar belirli bölgelerde yoğunlaşmışlardır. Müslümanlar, Londra nüfusunun genelinin %8'ini oluştururken, Tower Hamlets bölgesinin %36'sını, Newham bölgesinin %24'ünü oluşturmaktadırlar.[18] İskoçya'da mukim Müslümanların sayısının ise 40.000 ile 60.000 arasında olduğu tahmin ediliyor. Galler için 50.000 gibi yüksek bir tahmin yapılsa da çok daha düşük rakamlar da ortaya atılmıştır. Müslümanların Kuzey İrlanda'daki sayısı ise yaklaşık 4.000 olarak tahmin ediliyor.[19]

Güncel gelişmeler İngiltere'deki Müslümanların etnik bileşiminde önemli bir değişiklik yapmadı. Güney Asya kökenli kişiler büyük çoğunluğu oluşturmaya devam etti. Kalan kısmın çeşitliliği ise muhtemelen artmıştır. 1991 nüfus sayımı dinî mensubiyete dair doğrudan bir soru içermiyordu. Bundan dolayı tahminler etnisite verilerinden türetilmiştir ve bunun gereği olarak kusurludur. Bu ikazı akılda tutarak, 1991 ve 2001 arasında Güney Asya kökenli Müslüman nüfusun 640.000'den, tahminen 1 milyona çıktığı kabul ediliyor. Bu son sayı, 600.000 Pakistanlı, 200.000 Bangladeşli ve bundan biraz daha az miktarda Hint kö-

---

[17] Figures are estimations, subject to discussion. See BBC News, "Muslims in Europe: Country Guide", 23 December 2005, http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/europe/4385768.stm, accessed 24 April 2007.

[18] *Census*, April 2001; available digitally at http://www.statistics.gov.uk/ cci/nugget.asp?id=956, accessed on 24 April 2007.

[19] Ansari, *Muslims in Britain*, loc. cit., from various late 1990s and early 2000s sources.

kenli kişilerden oluşuyor. Bundan daha küçük gruplar da başka ülke ve etnik kökenlerden gelmektedirler. Bunlar Cezayir, Bosna, Mısır, Ürdün, Lübnan, Moritanya, Körfez Emirlikleri, Nijerya, Filistin, Sudan, Suriye, Tunus ve Türkiye kökenli kişilerden oluşuyor. İngiliz asıllı Müslümanların sayısının 5.000 olduğu tahmin edilmiştir.[20] Diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Müslüman cemaatin çeşitliliği dini törenlerin nüfuz alanına da yansıyor; çoğu camiler belli bir etnik topluluğu işaret ediyor, Cuma hutbesi ve vaazlar -sık olarak- Urduca, Bengalce, Arapça ve diğer dillerde verilirken, İngilizce kısıtlı durumlarda kullanılıyor.

Toplumsal ve iktisadî açıdan, İngiltere'deki Müslüman cemaati farklılaşmış bir yapı gösterir. Muhtemelen, çoğu aşırı zengin Müslüman, diğer Avrupa ülkelerinden ziyade İngiltere'de yaşıyor. 2002'ye ait bir rapor, İngiltere'deki Sterlin milyoneri Müslüman sayısını 5.000 olarak tahmin etmiştir.[21] Bu kısım, iş adamları ile Ortadoğu'nun ve Müslümanların çoğunluğunu oluşturduğu diğer ülkelerin elit ailelerinin üyelerinden oluşmaktadır. Diğer Müslümanlar ise, ya öğrenci ya da öğretim ve araştırma görevlisi olarak akademik dünyaya mensuptur. Fakat Müslümanların büyük çoğunluğunu işçiler, küçük esnaf ve diğer küçük iş adamları oluşturmaktadır. Kamu ve özel kesime ait birçok kuruluş çoğu Müslümanın yoksulluk şartlarında yaşadığını ortaya çıkarmıştır. Kötü barınma şartları ve şehirlerin fakir bölgelerindeki yoğunlaşmaya paralel olarak düşük eğitim seviyesi de bu durumun bazı önemli yönlerine işaret etmektedir. Fakat son dönemlerde, Müslüman cemaat yukarı doğru, vasıfsız ve yarı vasıflı sanayi işçiliğinden, hizmet sektörüne, kendi işyerlerini kurmaya ve kü-

[20] Ansari, loc. cit.

[21] "5,000 Muslims Make Millions", *The Guardian*, 1 Feb. 2002, cited by Ansari, op. cit., 8; a more recent estimation on the website of the British Muslim Forum (BMF) mentions the number of 10,000 millionaires ("BMF Chief Executive recognised in Muslim Power 100", http://www.bmf.eu.com/news.php?nws=mpower; accessed on 24 April 2007)

çük firmalara doğru bir sosyal devingenlik içine girmişlerdir.[22]

3. Müslüman Cemaatin Kurumsal Vaziyeti

Pek çok yazar İngiltere'nin, kurumsal ve toplumsal politikalarda, Fransa'nın zıddına ve Amerika Birleşik Devletleri'nin çok daha aksine, cemaatlere ve dine önemli bir yer verdiğini vurguluyor.[23] Bununla beraber, Müslüman toplum, bu durumun doğrudan muhatabı değildir. Bir yandan, hükümet politikalarının hedefinde dinî topluluklardan ziyade etnik topluluklar bulunmaktadır. Diğer yandan da hem İngiltere'de hem de İskoçya'da devletle ilişki içinde olan "resmen tanınmış bir kilise" bulunmaktadır. Müslüman cemaatin ve kuruluşlarının buna benzer bir durumu yoktur.

Bu durum İngiliz Ayrımcılık karşıtı kanun ile açıklığa kavuşturulabilir. 1976 Irk İlişkileri Kanunu, istihdamda ve toplumsal hayatın çeşitli kısımlarında; ırk, renk, milliyet (bunun içinde vatandaşlık da var), etnisite veya millî kökene dayalı ayrımcılığı yasaklamaktadır.[24] Bu çerçevede, meselâ Yahudilere, Sihlere veya Güney Asyalılara karşı ayrımcılık yasaklanmıştır, ancak Müslümanlık temelinde Müslümanlara karşı ayrımcılık yasaklanma-

---

[22] Cf. Ansari, op. cit., 8-11; the BMF website article cited in the preceding note claims that the Muslim community "forms the backbone of Britain's retail and healthcare sectors".

[23] Examples are Statham, Paul et al., "Resilient or Adaptable Islam? Multiculturalism, Religion and Migrants' Claims-making for Group Demands in Britain, the Netherlands and France", *Ethnicities*, 5 (2005), 4, 432-435; Koenig, Matthias, "Incorporating Muslim Migrants in Western Nation States. A Comparison of the United Kingdom, France, and Germany", *Journal of International Migration and Integration* 6 (2005), 2, 223 f.; Gallis, Paul et al., *Muslims in Europe: Integration Policies in Selected Countries*, Washington: Congressional Research Service, Library of Congress (CRS Report for Congress), 18 November 2005, 12.

[24] Cf. the explanation on the website of the Commission for Racial Equality, http://www.cre.gov.uk/legal/rra.html (accessed on 24 April 2007).

mıştır. Durumun böyle olduğu birkaç meşhur dava ile de teyit edilmiştir.[25] Diğer taraftan, din ve kutsal değerlere küfrü yasaklayan yasaların sadece Hıristiyanlıkla ilgilenmesi gerçeği, bu dinin hassaten korunduğu vurgulamaktadır.[26]

Şunu da eklemek gerekir ki, bazı yazarların da vurguladığı gibi, Batı ve Orta Avrupa ülkelerinde büyük Müslüman toplumlarının teşekkülünden önceki dönemlerden kalan kurumsal gelenekler, bu toplumların söz konusu ülkelerde birleşmesi -veya birleşmemesi- sürecinin içtimaî ve siyasî veçheleri üzerinde etkili olmuştur, ama bu etki sınırlıdır. Bu yazarların içinde; sınır ötesi eğilimlerin yurtiçi uygulamalar üzerindeki etkisine vurgu yapan Matthias Koenig; İngiltere'nin, Müslüman toplumun geleneksel olarak England Kilisesi'ne ayrılan hakları kullanmasına fiilen izin vererek, Müslüman göçüne dikkate şayan bir şekilde intibak etmekte olduğunu iddia eden Joel S. Fetzer ve J. Christopher Soper yer alıyor.[27]

İngiliz devletinin ve toplumunun bir özelliği, Müslüman cemaatle alakalı politikalar ve tartışmalar üzerinde etkili olmakla birlikte bu konu akademik tahlillerde pek işlenmemiştir. Bu özellik, yasama ve yargı erklerinin, yürütmeden bağımsız oluşuyla alakalıdır ki bu durum diğer çoğu Avrupa ülkesinin pratiklerinden daha geniş bir alanı kapsar.

---

[25] See Vertovec, op. cit., 25 and Fetzer, Joel S. and J. Christopher Soper, *Muslims and the State in Britain, France, and German*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005: 32-35 for details.

[26] Vertovec, op. cit., 26. It has been argued that the object covered by this legislation is restricted to the tenets of the Church of England only (cf. BBC News, "Q & A: Blasphemy law", 18 October 2004, http://news.bbc.co.uk/1/hi/uk/3753408.stm, accessed on 24 April 2007); cf. the *First Report* of the Select Committee on Religious Offences in England and Wales of the House of Lords, Appendix 3 ("Blasphemy"), available digitally at http://www.parliament.the-stationery-office.co.uk/pa/ld200203/ldselect/ldrelof/95/9515.htm (accessed on 24 April 2007).

[27] Koenig, op. cit., passim (219-234); Fetzer and Soper, op. cit., 60 f., cf. 157.

Yukarıdaki kurumsal çerçevenin etkisi, bu yazının devamında ele alınacak bazı gelişme ve tartışmalarda gözlemlenecektir.

4. Olaylarla Gelen Farkındalık

İngiltere toprağında gelişen bir Müslüman toplumun varlığının farkına varılması, Güney Asya asıllı bir İngiliz sakini olan Salman Rüşdi'nin 1988'de Şeytan Ayetleri (Satanic Verses) adlı kitabının yayınlanmasının ardından meydana gelen bir takım olayların sonucudur. Bu kitap, başta Bolton ve Bradford olmak üzere İngiltere'de ve dünyanın pek çok bölgesinde Müslümanlarca protesto edildi. Bu olaylar, İngiliz Hükümeti çevrelerinde, politikacılar arasında ve sivil toplumda, Müslüman sakinlerin toplumsal entegrasyonuyla ilgili sorunların var olduğu ve bir şeylerin yapılması gerektiği kanaatinin oluşmasına sebep oldu. Öne sürülen fikirler doğru eylemlerin ve önceliklerin ne olması gerektiği konusunda farklılaşıyordu: Müslüman sakinlerin sosyal ve ekonomik durumlarının iyileştirilmesi; Müslüman sakinler ve Müslüman olmayanlar arasındaki ilişkilerin veya Müslüman cemaat ile kamu otoriteleri arasındaki ilişkilerin geliştirilmesi; ya da Modern Batı Medeniyeti'nin sosyal ve entellektüel kazanımlarından hiç bir durumda Müslümanların hassasiyetleri yüzünden feragat edilemeyeceğinin vurgulanması gibi.

Müslüman cemaatin kendi içindeki en büyük tepkilerden biri, İngiltere Müslüman Konseyi'nin (Muslim Council of Britain (MCB) kurulması oldu. Birkaç yıllık yoğun müzakerelerden sonra, İngiltere'nin, Kuzey İrlanda dâhil, her yanından 250'den fazla Müslüman örgütün temsilcileri tarafından 1997 yılında bu şemsiye örgüt kuruldu. MCB'nin internet sitesinden iktibas edilen ve örgütün teşekkülünün ardındaki genel fikri ifade eden, harekete geçirici bir beyan şöyleydi: "Biz, İngiliz toplumunun tüm kesimleriyle olumlu bir diyalogu yürütecek bir örgütün kurulmasına ihti-

yaç duyduk. Müslümanlar kendi bölgelerinden dışarı çıkmalıdır, ciddî ve olumlu ancak hayatın, Müslümanların geleceklerini şekillendiren önemli alanlarında Müslümanların nüfuzunu artıracak ikna edici hamleler başlatmalıdır."[28] Bu büyük gayenin üç önemli bileşeni vardı: Tüm Müslüman cemaat ve örgütlerin birleştirilmesi, İngiliz toplumunun bütününe, olumlu olarak, daha çok katılmak ve neticede toplum içinde nüfuzu artırmak. *Şeytan Ayetleri*'nin yayınlanmasını takip eden olaylar ve tartışmalar bu teşebbüsün tetikleyicisiydi.[29]

Şurası hiç unutulmamalıdır ki, İngiltere'de İslam'ın ve Müslümanların durumuna ve Müslüman cemaate dair tartışma ve yorumları büyük ölçüde artıran yine olumsuz olaylardır: "9/11" ve "7/7", bunlar sırasıyla, New York İkiz Kuleleri'ne ve Pentagon'a 11 Eylül'deki terörist saldırıların ve Londra Toplu Taşıma Sistemi'ne 7 Temmuz 2005'teki saldırıların kod adlarıydı. Bu yazının devamındaki kısımlar, böyle çeşitli vakalara hükümet çevrelerinden verilen tepkileri ve bunların zeminini oluşturan ya da bunların etkisiyle oluşan daha geniş tartışmaları inceleyecektir.

5. Hükümet Politikaları: Başlıca Veriler

Toplumsal ahengi, siyasal istikrarı veya kamu güvenliğini korumak adına İngiliz Hükümeti'nin yukarıdaki vakalara tepkilerini ve Müslüman cemaat (bazı kısımları) ile İngiliz toplumunun bütününün ya da İngiliz devletiyle ilişkilerini bozacak olaylara karşı önlemlerini iki ana kısımda sınıflandırılabiliriz: Yasamadaki değişiklikler ile İngiliz Müslüman cemaati ve Müslüman dünyası ile temasa geçme gayretleri. Yasal reformlar bölümünde yapılan

---

[28] *The Muslim Council of Britain - Its History, Structure and Workings*, http://www.mcb.org.uk/downloads/MCB_acheivments.pdf [sic], 2, accessed on 24 April 2007.

[29] See op. cit., 1 f. for more details on the process leading to the creation of the MCB.

değişiklikler arasında; kamu güvenliğini artırmaya ilişkin olanlar ve Müslüman toplumun güvenliğine dair önlemler arasında bir ayrım yapılabilir. Bu önlemler, Müslüman toplumla bir bağ kurma gayretleriyle de yakından ilgilidir.

İngiliz Hükümeti tarafından 9/11 saldırılarına verilen oldukça hızlı ve yasamaya ilişkin ilk tepki, Anti-Terör, Suç ve Güvenlik Kanunu (British government of the Anti-terrorism, Crime and Security Act 2001 (ATCSA) adlı yasanın çıkarılması oldu. Bu kanun, terörist faaliyetleri ve diğer önemli suçları soruşturmaları ve önlemeleri için polislere daha geniş yetkiler sağlamak için çıkarıldı. Kanun, dinsel güdülenmeyle işlenen suçların cezalarını artırdı ve ilhamını dinin özel yorumlarından alan terörle alâkasız çok çeşitli meseleleri de içine aldı. Bu kanunun en tartışmalı bölümü, 4. bölümüdür ki, bu bölüm terörizm ile bağlantısından şüphelenilen yabancı uyruklu kişilerin yargılanmadan uzun süre tutuklu kalmasına izin vermektedir. 2004 yılında, İngiltere'de Lordlar Kamarası'nda yüksek mahkeme gibi görev yapan "Law Lords", yasanın bu maddelerinin Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ile uyuşmadığı yönünde kanaat belirtmişlerdi. Bundan dolayı Hükümet 2005'te Terörizmi Önleme Kanunu vesilesiyle ATCSA'nın 4. kısmını iptal etti ve "Denetleme Emirleri" çıkarma ihtimali bulunduğunu öne sürdü. İçişleri Bakanlığının sitesinde bu husus şöyle anlatılıyor:

"Denetleme Emirleri, şahıslara (İngiliz veya yabancı), belli bazı madde ya da hizmetlerden (internet gibi) men edilme ve belirlenmiş kişilerle bir araya gelmeme gibi kısıtlamalardan; hareket kısıtı ve sokağa çıkma yasağına kadar, yetkililere bazı yetkiler verecektir."[30]

Anti Terörizm yasalarında bir sonraki adım 2006 Terör Yasası (Terrorism Act 2006) oldu. Resmî internet sitesinde İçişleri

[30] Http://www.homeoffice.gov.uk/security/terrorism-and-the-law/prevention-of-terrorism/, accessed on 24 April 2007.

Bakanlığı şu hususun altını çiziyor:

"Bu yasa Temmuzdaki Londra saldırılarına doğrudan bir cevap değildir, zira yeni terörizm yasaları zaten planlanmıştı. Bununla beraber, saldırılardan sonra bu yasayı yaparken, görüşlerinin alındığından emin olmak için kanun güçleri ve istihbarat teşkilatıyla istişare ettik."[31]

Bu kanun, bir takım yeni cezai suçlamalar yarattı ve güvenlik güçlerinin yetkilerini genişletti. Önceki kanun, terörizme zemin hazırlayan ve terörü teşvik eden fiillere, meselâ övmek suretiyle teşvik, yasaklar içeriyordu. Sonraki ise, polisin şüphelileri tutukladıktan sonra yargılamadan azami gözaltında bulundurma süresinin 28 güne çıkartılmasını içermektedir.[32]

Hükümet, 2006 yılında Müslüman toplumun güvenliğini artırmayı amaçlayan Irksal ve Dinsel Kin ve Nefret Kanunu'nu meclise sundu. Bu, hükümetin dinsel kin ve nefret ifade eden suçları, Irksal kin ve nefret ile bir şekilde benzer hale getirme teşebbüslerinin üçüncüsüydü. Daha önce bu ilkeyi ATCSA (2001)'nın, sonra da Organize Suçlar ve Polis Kanunu'nun (Serious organised Crime and Police Act) (2005) içine koyma girişimleri meclis tarafından reddedilmişti. Meclis tarafından kabul edilmesine rağmen, Irksal ve Dinsel Kin ve Nefret Kanunu (Racial and Religious Hatred Act) şimdiye kadar yasal bir araç tarafından yürürlüğe konmadı. Buna ek olarak, Lordlar Kamarası bazı düzeltmelerle kanunun kapsamını daralttı.

Ayrıca, yasanın kapsamını, kutsal değerlere küfrü tüm dinlere karşı işlenmiş bir suç kılacak şekilde genişletmenin imkânı ve istenilirliği üzerinde pek çok tartışma devam ediyor. Fakat

---

[31] Http://www.homeoffice.gov.uk/security/terrorism-and-the-law/terrorism-act-2006/, accessed on 24 April 2007.

[32] Details may be obtained, from among other sources, from the Home Office website at http://www.homeoffice.gov.uk/security/terrorism-and-the-law/anti-terrorism-crime-security-ac/. See also Gallis et al., op. cit., 18-21.

şimdiye kadar böyle bir değişiklik lehine bir siyasî çoğunluk sağlanamadı.[33]

Müslüman cemaatin üyeleriyle mevcut ya da muhtemel gerilimlere karşı İngiltere hükümet politikasının ikinci bileşeni, bir taraftan bu toplumla, diğer yandan İngiliz hükümeti ve İngiliz halkının bütünüyle ilişkileri geliştirmek adına bir dizi teşebbüsü içeriyor. Bu politikanın parçaları; Müslümanların toplumsal, iktisadî ve eğitimle ilgili dezavantajlarının ve uygulanan ayrımcılığın; onların toplumla bütünleşmesini artırma yoluyla ve Müslümanların tutumları ve durumları üzerine muhtelif şekillerde yürütülecek çalışmalar yoluyla üstesinden gelmeye dair tedbirlerden, bu toplumla bir diyalog başlatmaya kadar değişmektedir. Bir diğer parçası ise, ılımlı kabul edilen figürlerin, hareketlerin ve duruşların faal bir tanıtımını yaparak aşırıcılığa karşı mücadele etmektir. Bu politika, yalnız İngiltere içindeki Müslüman cemaatle sınırlı kalmadı. Zira Hükümet uluslararası bağlantıların etkisinin ve uluslararası fikir dolaşımının içerdeki Müslüman toplum üzerindeki etkisinin farkında olarak, diğer Avrupa ülkeleri ve ötesindeki "Müslüman Dünya'yla Temas"ı İngiliz dış politikasının önemli unsurlarından birisi haline getirdi.[34]

6. Hükümet Politikaları: Bir Tahlil

Yukarıdaki inceleme, Müslüman cemaatle ilişkiler hakkında İngiliz hükümet politikasının heterojenliğini gösteriyor. Bir taraftan, kamu otoritelerinin ve hizmet kurumlarının İslam'ın özel yorumlarından ya da Müslüman toplumdaki diğer gelişmelerden ilham alan terörizmle savaş imkânlarının geliştirilmesi için yasa-

[33] Cf. the references mentioned in note 21 for further details.

[34] For more details on these various government initiatives, see *Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia*, European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC), Vienna, 2006 (digital version at http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/Manifestations_EN.pdf), 97-99; Gallis et al., op. cit., 13-21.

maya sunulan değişikliklerde toplumsal ahengin ve siyasî istikrarın tehdit edildiği kabul ediliyor. Diğer taraftan, Müslüman sakinler ile otoriteler ve toplumun bütünü arasındaki ilişkileri ilerletmek için politikalar geliştiriliyor. Pek çok kişi ve kuruluş, hükümet politikasının bu iki bileşeni arasında sadece bir denge eksikliğinin var olmadığını, aynı zamanda bu bileşenlerin çelişkili olduğunu ileri sürmektedir. Şurası açık ki, güvenlikle ilgili girişimlerin ve Müslüman toplumla bağ kurmaya yönelik girişimlerin kapsamlı bir terörist karşıtı politikanın parçaları olması gerektiği şeklindeki konsept, hem hükümet çevreleri tarafından hem de dışarıdaki yorumcular tarafından vurgulanmaktadır. Birincisinin, yani güvenlikle ilgili girişimlerin, en iyi örneği Hükümet Sekreteri Sir Andrew Turnbull ile İçişleri Bakanlığı daimi sekreteri John Gieve'in *The Sunday Times*'a sızan yazışmasıdır.[35] Bu yazışmada "*Genç Müslümanlar ve Aşırıcılık Üzerine Taslak Rapor" (Draft Report on Young Muslims and Extremism*) başlıklı dosyanın, hükümetin terörizm karşıtı stratejisinin geçici yönergesi olduğu söyleniyor ki bu strateji, MÜCADELE (CONTEST) olarak adlandırılıyor ve pek çok hükümet dairesini kapsıyor. Turnbull, Gieve'e yazdığı giriş mektubunda şöyle anlatıyor:

"Hükümetin terörizm karşıtı stratejisinin, MÜCADELE'nin, birinci direği önlemedir. Amaç, terörizmin altında yatan sebepleri çözerek terörizmi önlemek, ılımlı islamı ve reformları desteklemek için hep beraber bölgesel ihtilâfları çözmeye çalışmak ve terörizme olan desteği, ilgili toplumsal ve iktisadî konulara nüfuz ederek azaltmaktır."[36]

---

[35] See Winnett, Robert and David Leppard, "Britain's Secret Plans to Win Muslim Hearts and Minds", *The Sunday Times,* 30 May 2004.

[36] Letter dated 6 April 2004. The phrase 'counter terrorism' is written this way in the document (two words, no hyphen). The *Draft Report on Young Muslims and Extremism* file may be found at various places on the Internet, including http://www.globalsecurity.org/security/library/report/2004/muslimext-uk.htm and http://www.stoppoliticalterror.com/media/youngmuslims070805.pdf, both

İkincisinin, yani Müslüman toplumla bağ kurmaya yönelik girişimlerin, bir örneği, bu politikayı eleştirmesine rağmen hâlâ terörizm karşıtı stratejinin önleme bileşeni olarak Müslüman cemaatle bağ kurmayı ele alan bir Demos raporudur.[37] "*Onu Eve Getirmek. Terör Karşıtlığına Toplum Temelli Yaklaşımlar" (Bringing it Home. Community-based Approaches to Counter-terrorism)* başlıklı rapor, bu ikinci bileşenin 7/7'ye kadar yeterli alâkayı görmediğini ve kâfi kaynak bulamadığını, Londra Taşıma Sistemi bombalı saldırılarından sonra artan ilginin ise iyice tasarlanmamış olduğunu ve dolayısıyla Müslüman cemaatle Hükümet arasındaki ilişkileri geliştireceğine gerilettiğini iddia etmektedir. 7/7 sonrası "Hep Beraber Terörizmi Önleme" ("Preventing Terrorism Together") (PET) başlıklı bu teşebbüsün niye başarısız olduğunun ana sebepleri arasında İslam ve cemaati konusundaki malûmatın yetersizliği; bunun, diğer sorunların yanında kötü zamanlamaya ve kötü aracı tercihlerine yol açması; bu politika ve ardından gelenlerin tasarlanışında Müslüman cemaatin gerçek katılımının eksikliği yer alıyor.[38] Müslüman toplumun kendi içinde pek çok birey ve kuruluş, Müslüman toplumun en çok önemsediği sivil özgürlükler ve katılımın pahasına, güvenlik yasası ve tedbirler üzerinde yaratılan yersiz gerilimden şikâyet etmiştir[39], ki bu gerilim Müslüman toplumun İngiliz hükümetine

---

accessed on 24 April 2007.

[37] Briggs et al., op. cit. On its website and in its publications, Demos presents itself as "the think tank for everyday democracy".

[38] Op. cit., 24-29.

[39] See e.g. *Counter-terrorism Powers. Reconciling Security and Liberty in an Open Society: Discussion Paper. A Muslim Response*, London: Forum Against Islamophobia & Racism (FAIR), July 2004, available at http://www.fairuk.org/docs/A%20Muslim%20Response%20-%20Counter-Terrorism%20Powers%20Government%20Discussion%20Paper%202004.pdf, accessed on 24 April 2007, which was a reaction of FAIR, supported by the Al-Khoei Foundation and the Muslim College, both in London, to the *Counter-terrorism Powers. Reconciling Security and Liberty in an Open Society:*

ve toplumuna karşı tavrı üzerinde ters bir etki yapmıştır. İngiliz Hükümetinin, terörle mücadele "CT" (Counterterrorism) ve Müslüman Dünya ile bağ kurma "EMW" (Engagement with the Muslim World) işini ayrı ayrı ele almayı amaçladığına dair iddiaları, uygulamada açık bir ayrıma tekabül ediyor gibi görünmüyor.[40]

Bu hususta dikkatler İngiltere'yi diğer Batı ülkelerinden ayıran bir duruma çekilmelidir: Son zamanlara kadar ki şartlar halen normale dönmüş değil, Krallık bir sivil savaş yaşıyordu ve dolayısıyla Kuzey İrlanda meselesiyle ilgili terörizm tecrübesi de taze duruyor. Bu hâlâ siyasetçilerin, güvenlik güçlerinin ve pek çok vatandaşın zihninde canlılığını koruyor. Bu sivil çatışmaya yapılan yorumlardan, geçmişteki derslerden öğrenilmesi gerekenin; güvenlik önlemleri üzerinde oluşturulacak dengelenmemiş bir gerilimin ters bir etkiye sahip olduğu ve toplumun katılımının olmadığı hiçbir savaşın terörizme karşı kazanılamayacağı iddiası, "Müslüman" terörizmi tartışmalarında epey sıkça dile getiriliyor.[41]

Discussion Paper Presented to Parliament by the Secretary of State for the Home Department in February 2004.

[40] Claim voiced by a Foreign and Commonwealth Office official during a meeting in June 2006.

[41] Examples may be found in Briggs et al., op. cit., 17, 25, 78, 80. Together with the (British) Home Office (Faith Community Unit), Economic and Social Research Council, Arts and Humanities Research Council, Association of Chief Police Officers (ACPO) and United States Institute of Peace, Demos also launched a research project entitled "Towards A Community-Based Approach to Counter-Terrorism", comprisi
ng, among other activities, a conference at Wilton Park on 20-22 March 2006 (see a conference report by Jytte Klausen at
http://www.usip.org/muslimworld/projects/muslim_youth/uk_report.html; accessed on 24 April 2007). A warning for the counter-productivity of tougher counterterrorism legislation, referring to the Northern-Irish experience, was also voiced by the Islamic Human Rights Commission, as quoted in Burns, Jimmy, "Muslim Group Warns on Anti-Terror Laws", *Financial Times*, 7 No-

İngiliz Hükümet politikasının bir başka özelliği, sadece "ılımlı" kabul edilen belli tipteki Müslüman örgütlerini desteklemek değil, aynı zamanda birine karşı diğerini öne çıkarmak ve toplumsal birlikle ilgisi olmayan siyasî kıstaslar temelinde kendine ortaklar seçmek eğilimidir. Rüşdi olayı sonrasında MCB, tedrici olarak Müslüman cemaatle ilişkilerinde hükümetin ana ortağı haline geldi. Fakat 11 Mart 2005'te "British Muslim Forum" (BMF) kendini "ılımlı" Müslümanların büyük ve temsil gücü yüksek bir örgütü olarak takdim etti ve Hükümetin epey dikkatini çekti. Daha sonra, "Sufi Muslim Council" (SMC), aralarında Cemaatlerden, Yerel Yönetimlerden ve Kadından Sorumlu Devlet Bakanı Ruth Kelly'nin de bulunduğu birçok önde gelen ismin de katılımıyla 19 Temmuz 2006'da resmen kuruldu. Bazı eleştirel sesler, her iki örgütün de aniden, "yoktan" ortaya çıktığını, İngiliz Hükümeti'nin Irak'ın işgaline katılmasına ve İsrail politikalarına destek vermesine yönelik eleştirileri sebebiyle hükümetle ilişkileri gerilen MCB'nin yerini alması için Hükümet ve/veya İşçi Partisi çevrelerince tasarlandığını iddia ettiler. Hatta ABD merkezli yeni-muhafazakârlar da, bu örgütlerin perde gerisinde bir rolleri olduğu iddiasıyla suçlandı.[42]

İngiliz Hükümeti'nin Müslümanların, özellikle genç kuşağın, kalbini kazanma gayretleri, böyle bir rolü oynayacak doğru insan olduğuna inandığı, yurt dışındaki sevilen Müslüman isimleri desteklemeyi de içeriyor. İngiliz hükümet politikasının bu bileşeni de eleştirildi. Turnbull-Gieve mektuplaşmasında dört isimden açıkça bahsedilmişti: Mısırlı, "din adamı olmayan bir vaiz" olan,

---

vember 2005.

[42] See e.g. King, Oliver, "Criticism for New Muslim Organisation", *Guardian*, 19 July 2006; Murray, Craig, "The 'Neoconservative' Sufi Muslim Council", at http://www.craigmurray.co.uk/archives/2006/08/the_neoconserva.html, accessed on 24 April 2007. The BMF and SMC present their own stories on their websites, http://www.bmf.eu.com/ and http://www.sufimuslimcouncil.org/ respectively.

pek çok İngiliz vatandaşı Arabın takip ettiği, doktora çalışmaları için Galler'de bulunan Amr Halid; genç Müslümanlar arasında ılımlı kabul edilen ve sevilen, Amerika'da mukim Hamza Yusuf ve Suhaib Webb; ve Tarık Ramazan.[43] Adı geçen son kişi, İsviçre'de bir akademik kariyer yaptıktan sonra Notre Dame Üniversitesi'nden hocalık teklifi almış, ancak 28 Temmuz 2004'de, yani yeni işine başlamaya karar verdiğinden birkaç gün önce, çalışma izni iptal edilmişti. ABD Anavatan Güvenliği Şubesi'nin güvenliğe ilişkin telkinlerine dayanan bu önlemin tüm detayları hiçbir zaman açıklanmadı. Ramazan, Fransa'da hükümet içi ve dışı çevrelerce, ılımlı olmayan, Batı karşıtı düşüncelerini saklamakla; dolayısıyla Batı dünyası ile Batı'daki Müslüman gençliğin arasındaki mesafeyi kaldırmada kullanılacak doğru kişi olmamakla eleştiriliyordu.[44] Fakat Ramazan'a Ekim 2005'te İngiltere'den, Oxford Üniversitesi St. Anthony's College'dan misafir öğretim üyeliği bursu teklif edildi, daha sonra da bu burs iki yıllık araştırma bursu şeklinde devam etti. Buna ek olarak, İngiltere Başbakanı Tony Blair tarafından İngiltere'deki İslam anlayışı ve İngiltere'nin İslam algısını araştırmak üzere görevlendirilmiş bir çalışma grubuna da üyeydi.[45] Müslüman gençliğin kalbini ve zihnini kazanma anlamının yanında, Tarık Ramazan vaka'sı, İngiltere'nin Müslüman Dünyası'yla bağ kurma politikasının bir başka öğesini açığa çıkarıyor: İnsanlığın bu kısmına, kendini diğer büyük Batı ülkelerinden daha sempatik gösterme çabası. Politikanın bu öğesi, İngiltere'nin, Irak'ın işgalinde ve dünya çapında İslam'a ve Müslümanlara karşı saldırı olarak telâkki edilen işlerde, Birleşik Devletler'in en yakın müttefiki olarak yurtiçinde ve dışın-

[43] *Draft Report on Young Muslims and Extremism*, 8 f., 20 f.

[44] Criticism and defence of Tariq Ramadan is widely available in printed form and on the Internet. Some details on the US visa case may be found in Pipes, Daniel "Why Revoke Tariq Ramadan's U.S. Visa?", *New York Sun*, 27 August 2004, available at http://www.danielpipes.org/article/2043, accessed on 24 April 2007, which is highly supportive of his ban from the USA.

[45] Http://www.sant.ox.ac.uk/esc/people.shtml, accessed on 24 April 2007.

daki Müslümanlar nezdinde edindiği olumsuz imajı ortadan kaldırmak istemesi açısından özellikle önemlidir.[46]

İngiltere Hükümet politikasının Müslüman cemaate dair politikasının bir başka özelliği de bu işin pek çok birime bölüştürülmüş olmasıdır. Bu birimlerden en önemlileri; bu politikanın dış bileşeninden, özellikle Müslüman Dünya ile bağ kurma işinden sorumlu olan Dışişleri ve İngiliz Milletler Topluluğu Bakanlığı ile Yurtiçi güvenlikten ve toplumsal ilişkilerden sorumlu olan İçişleri Bakanlığı'dır. 2006'dan beri, bu ikinci birimin vazifesi, yeni bir bakanlığa, Topluluklardan ve Yerel Yönetimlerden Sorumlu Bakanlık'a verildi. Ayrıca, içlerinde Savunma Bakanlığı, Eğitim ve Yetenek Bakanlığı ve Uluslararası Kalkınma Bakanlığı gibi bakanlıkların olduğu çeşitli hükümet birimleri de bu politikanın uygulanmasına katıldı.

7. Kanuna Değin Tartışmalar ve Kurumsal İşleyişler

Yasamada değişiklik için teşebbüsler genellikle hükümet kökenli, fakat pek çok örgüt çevresini de içeriyor. Bu çeşitli örgütlerin kendi içlerinde ve aralarındaki, ilkelere ve ilkeler arasındaki dengeye ilişkin tartışmalar, tartışmamızın da konusu olduğu üzere, devlet kurumlarını aşarak kamusal alana taşıyor. Tartışmaların yoğunluğu ve hassasiyeti, yasama sürecinde çeşitli devlet birimleri arasındaki etkileşimin ağırlığını artırdı.

Terörizme karşı yasamayı geliştirmeye dair hükümet girişimleri, üç temel soruya odaklanan yoğun tartışmalara yol açtı. Birincisi, güvenlik ile din hürriyeti, muayyen cemaatlerin korunması ve toplumsal hoşgörü gibi diğer temel talepler/çıkarlar ara-

[46] Awareness of and concern about the negative impact of its foreign policy in cases as the invasion of Iraq on the relations of the government with the British Muslim community have been expressed in many government documents, including the Turnbull-Gieve correspondence (*Draft Report on Young Muslims and Extremism*, 7, 11).

sındaki ilişkilere dairdir. İkincisi, ifade hürriyeti ile diğer temel talepler/çıkarlar arasındaki ilişkilerle ilgilidir. Üçüncüsü ise ikincinin özel bir veçhesi olarak ifade özgürlüğünün terörizmi yüceltece-ğinden korkularak akademik özgürlüğünün tehlikeye gireceğine değin akademik camianın korkusudur.[47]

Dinsel kin ve nefret içeren suçlara dair yasaları, Irksal kin ve nefret içeren suçlara dair yasalar gibi kılma girişimleri -ki 2006'da kısmen başarıya ulaşmıştır- ve kutsal değerlere küfrü yasaklayan kanunları, İslam'ı da koruyacak şekilde genişletme teşebbüsleri - ki henüz başarılamadı-, ifade özgürlüğü, din özgürlüğü ve İngiliz vatandaşlığına geçenlerin hakları arasındaki doğru denge konusunda derinlemesine tartışmalar başlatmıştır. Bu teşebbüsler, aynı zamanda dinlerin eşitliği (yalnızca Hıristiyanlık, Yahudilik ya da İslam değil, aynı zamanda örneğin, tartışmadaki bir kısım katılımcının da belirttiği gibi dinsizlik ve hatta

---

[47] See e.g. MacLeod, Donald, "Anti-terror Bill 'Threatens Academic Freedom'", *Guardian*, 11 October 2005; "Government Moves as Sector Unites behind AUT's Defence of Academic Freedom", a news document of the Association of University Teachers (AUT, which later became part of the Union of Colleges and Universities, UCU), 8 November 2005, http://www.aut.org.uk/index.cfm?articleid=1419 and further documents this refers to. A related discussion developed in academic circles on government suggestions that members of academia should play a role in the surveillance of Muslim radicalism, which might develop among university students (cf. *Promoting Good Campus Relations: Working with Staff and Students to Build Community Cohesion and Tackle Violent Extremism in the Name of Islam at Universities and Colleges*, a guidance document produced by the Department of Education and Skills and aimed at the vice-chancellors and principals of higher education institutions, available at http://www.dfes.gov.uk/ pns/ pnattach/20060170/1.pdf, accessed on 24 April 2007 and relevant discussion papers of the Union of Colleges and Universities (UCU) on its website, http://www.ucu.org.uk/, including "Campus Extremism Guidance Joint Statement", Friday 17 November 2006, at http://www.ucu.org.uk/media/ docs/g/4/campusjtstatement_nov05_1.rtf). For discussions on proposals for changes in legislation, many details can be found in parliamentary records and reports, daily newspapers, and various other printed and electronic documents.

çeşitli New Age dinleri) hakkındaki tartışmaları da körüklemiştir. Buna ek olarak, dinsel kin ve nefrete, ırksal kin ve nefretle benzer konumun verilmesi önerisi, bu önerinin taraftarları ile karşıtları arasında yoğun bir tartışma yarattı. Bu önerinin karşısında olanların iddiaları arasında, bunun ifade hürriyetini ihlâl edeceği iddiaları ve dinin, ırkın aksine, her kişinin kendisinin seçebileceği bir şey olduğu iddiası yer almaktadır. Önerinin savunucuları ise, hukuksal reformun din hakkındaki mülahazaları yasaklamayı amaçlamadığını, ancak dinsel düşmanlığı kışkırtmayı yasaklamayı amaçladığını iddia etmişler ve aşırı sağcı İngiliz Ulusal Partisi'nin (British National Party (BNP), ırksal düşmanlık içeren kanunsuz işlerden kaçınırken, dinsel ayrımcılığın ve dinsel düşmanlığı teşvikin yasallığını istismar ettiğine işaret etmişlerdir.[48]

Bu tartışmaların şiddeti, İngiliz siyasal sisteminin diğer Avrupa ülkelerine nazaran bir hususiyetini ortaya çıkarmıştır. Bu hususiyet, hükümet, iki meclis ve yargı güçlerinin birbirinden büyük çapta bağımsız oluşudur. Bu, hükümetin tekliflerini, çeşitli eklemeleri kabul edip bir kısmını da çıkararak meclisten geçirmek için niye uzun mücadeleleri sürdürdüğünün de sebebidir. "Law Lords" kararları da dâhil mahkeme kararları ve Avrupa yasaları, özellikle Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi yasama sürecini etkilemiştir. Diğer yandan, polisin bu süreçlerde oynadığı öncü rol yeni bir olgudur. İçişleri Bakanı Charles Clarke, hükümetin terörle mücadele kanun teklifleri lehine mecliste lobi yapmaları için emniyet müdürlerini teşvik etmiştir, ki bir kısmı da

[48] For a survey of the various arguments in favour and against, see the references mentioned in note 21; see also *The Religious Offences Bill 2002. A Response*, London: Forum Against Islamophobia & Racism (FAIR), October 2002, available at http://www.fairuk.org/policy05.htm (accessed on 24 April 2007). The FAIR website contains various comments on the exploitation of the "legality" of religious hatred by the BNP. On this question, see also Allen, op. cit., 15.

yapmıştır.[49] Bir üst düzey polis şefi, Greater Manchester şehri Emniyet Müdürü ve Polis Terör Kurulu Üst Üyesi Michael Todd, büyük bir gazetenin editörüne yazdığı mektupla halkı, terörle mücadelede daha geniş polis yetkilerini desteklemeye çağırmıştır.[50] Bazı meclis üyeleriyse polisin, halk tartışmasına ve yasal sürece bu olağandışı müdahalesinden şikâyet etmiştir.[51]

8. Sonuç

Bu makaleye, islamofobi teriminin İngiltere'de ortaya çıkmış olması sebebiyle, İngiltere'de özellikle islamofobi'nin tehlikeli olup olmadığı sorusuyla başlamıştık. İncelememiz bizi dengelenmiş bir cevaba götürmüştür. Bir yandan, beyanatlarda ve polis girişimlerinde, pek çok siyasetçi, kamu yetkilisi, polis, medya ve aralarında Müslüman olanların da bulunduğu sosyal örgütler; Müslümanlarca ya da İslam adına işlenen terör veya diğer toplumsal ve siyasal fenalıkların, tüm Müslümanların potansiyel teröristler olduğuna veya İslam'ın böylesine fenalıkların kaynağı olduğuna delâlet edemeyeceği gerçeğini vurguladılar. Bu tavır, muhtemelen diğer Batı ülkelerinde olandan daha genel ve daha güçlü oldu. İslamofobik tavırların burada, bu ülkelerin çoğundan daha düşük seviyelerde kalmasının temel sebebi budur. Buna rağmen, İslam'a ve Müslümanlara karşı olumsuz tavırlar daha güçlü bir hale geldi. Müslüman toplumun güvenlik güçlerince

---

[49] Jones, George and John Steele, "Clarke Admits Police Lobbying Move", *Telegraph*, 12 November 2005.

[50] Wintour, Patrick, "Police Support Blair on Terror Detentions: Senior Officer and Public Poll Back 90-day Plans. PM Unable to Win Over Labour Backbenchers", *Guardian*, 7 November 2005.

[51] BBC News, 7 November 2005 (http://news.bbc.co.uk/1/hi/england/devon/4415654.stm, accessed on 24 April 2007, relating to the protest of Adrian Sanders, a liberal democrat member of parliament) and 9 November 2005 (http://news.bbc.co.uk/1/hi/uk_politics/4421518.stm, accessed on 24 April 2007, relating to the protests of John Gummer, a conservative member of parliament, and David Davis, a liberal democrat member of parliament).

gözetimi yoğunlaştırıldı. Aramalar ve tutuklamalar sıklaştı. İslamofobi, tanımından hareketle İslam'a ve Müslümanlara karşı mesnetsiz düşmanlık, daha geniş kesimlerce mesnetli kabul edilmeye başlandı. Çoğu Müslüman birey ve Müslüman örgüt memnuniyetsizliklerini ve endişelerini ifade etti. Bundan dolayı İngiltere'de islamofobi vardır ve sadece Müslüman toplumu değil, genel olarak İngiliz toplumunu ve devletini de tehdit eder boyutlara ulaşmıştır. Bu eğilim 9/11 veya 7/7 olaylarıyla başlamamıştır, fakat yurtdışında ve yurtiçinde bir dizi terörist saldırı durumu iyiçe kötüleştirmiştir.

Tahlilimiz, İngiltere'de islamofobinin gelişiminin bazı önemli taraflarını ortaya koymuştur. İslamofobinin gelişimi, cemaatlerin İngiliz sosyal hayatındaki ehemmiyetli yerinin muhtemel olumsuz etkilerini meydana çıkardı. Bu, sosyal politikalarda ve ceza hukukunda, kriter olarak etnisite ve din arasındaki ayrımın hassasiyetini ortaya çıkardı. Hükümet politikasında, güvenliğin sağlanması ile topluluklar ve yetkililer arasında iyi ilişkilerin geliştirilmesi veya korunması arasındaki münasebete dair sorular ısrarlı hale geldi. Bu son konuyla bağlantılı olarak, hem güvenlik çıkarları ve sivil özgürlükler veya insan hakları arasındaki dengenin, hem de çeşitli özgürlükler ve haklar arasındaki dengenin zayıflığı daha belirgin bir hale geldi. İngiltere olayı, İngiltere'nin demokratik geleneğinin gücü ile çeşitli kurumlar arasındaki dengeleyici denetleme mekanizmasının kurumsal yapısını gösterdi. Aynı zamanda son gelişmeler de ortaya koydu ki, bu sistem de baskı altındadır.

Genel bir netice olarak, iddia edilebilir ki İngiltere, pek çok ülkede olduğu gibi bu ülkede de büyüyen islamofobinin zararlarını sınırlamayı başarmıştır; bu da ülkenin, Müslümanlarla ve İslam'la ilişkiler alanının dışında, genel anlamda siyasî, toplumsal ve entellektüel gücünü göstermiştir. Ancak, Müslümanlarla ve İslam'la ilişkiler alanında tamamen başarılı olamaması, aynı zamanda İngiltere'nin genel zayıflığını da ele vermiştir. Bundan do-

layı, İngiltere'deki islamofobi olgusunun incelenmesi, sadece kendi iyiliği için önemli değildir. Aynı zamanda İngiliz devleti ve toplumuna dair anlayışımızı da geliştirmektedir. Son olarak, Batı devletleri ve toplumlarının karşılaştırmalı tahliline de büyük katkı sağlamaktadır.

ALMANYA'DA İSLAMOFOBİ

Dr. İsmail H. Yavuzcan
Dreikönigsgymnasium Köln
Eğitimci/Yazar

1. Giriş

Ancak 11 Eylül vakıasından sonra Almanya'nın siyasî gündemine Müslüman kökenli nüfusun çoğunluk toplumuyla olan ilişkisinin girdiğini ve azınlık-çoğunluk ilişkisinin sorgulandığını görmekteyiz. Bu sorgulama içinde söylemler-arası ortak sav şudur: Artık Müslümanca hayat tarzı ve onun getirdiği değerler sistemi Alman toplumu içerisinde çelişkili bir yapıya bürünmüştür. Bu iddianın arkasındaki yatan teklife göre Alman, hatta Batılı toplumların içinde uyum sağlamak isteyen Müslüman azınlıkların kendilerini mevcut paradigma içine yerleştirme ihtiyaçları vardır. Bu şekilde ortaya çıkan gündem, yalnızca Müslümanca hayat tarzının basit bir eleştirisini içermiyor. Azınlık tartışması içinde, modern Batılı paradigmanın köklü sorgulanmasını ve bu anlamda yeni ve bütüncül bir paradigma oluşturma çabalarını da taşıyor. Bu temel sorgulama, aynı zaman toplumun dibinden gelen korku merkezli bir sosyo-politik reflekse de işaret etmektedir.

2. "Fobi" ve "İslamofobi": Korkunun ecele faydası yok!

Fobi kelimesi "korku" anlamına gelen Yunanca "phobos" kelimesine dayanmaktadır. Anna Brittanica, fobiyi 'Nevroz türünden hafif bir ruhsal bozukluk olarak kabul edilen fobilerin öğrenilmiş duygusal yanıtlar olduğu, gerçek bir tehlikeden kaynaklanan korkunun zamanla başka nesne ve durumlara aktarılma-

sıyla ortaya çıktığını söylemektedir.[1] Genel anlamda fobi ise, 'belirli nesne, durum ya da kimseler karşısında duyulan, yersiz, temelsiz, mantıkdışı ancak önlenemez korku' olarak tarif edilmektedir.[2]

Sosyal fobi, sık görülen fobi türlerinden biridir. Sosyal fobik kişiler, başka insanların kendilerini dışladığı, yargıladığı ve menfi değerlendirdiği düşüncesi ile yetersizlik, aşağılanmışlık duyguları hisseder ve hayal kırıklığına uğrarlar. Anksiyete sahip kişiler, yalnız başlarına kaldığında sıkıntı hissetmezler. Bu kişiler yabancılarla tanışmaktan, tanımadıklarının yanında konuşmaktan veya hareket etmekten rahatsızlık duyarlar. Sosyal fobik olan kişilerin anksiyetesi şiddetli olmakta ve bu hisleri yaşamamak için başvurdukları kaçınma davranışları bu kişilerin sosyal hayattaki (evde, işyerinde, okulda vs.) performansını düşürmekte ve diğer insanlarla olan ilişkilerinin bozulmasına yol açmaktadır. Bu olgu, bireysel hayatla sınırlı kalmamakta, aynı zamanda kitlesel belirtiler gösterdiği takdirde anksite duyulan insanların (yabancılar, ötekileri) yaşam alanlarını daraltmaktadırlar.

Birincisi, bir topluluğun içinde olan ama o topluluğun bir parçası sayılmayan bir gruba karşı duyulan korkudur. Bu genellikle göçmenler ya da azınlıklar olur, fakat bazen yüzyıllardır bir arada olunan bir grup da olabilir. Zenofobinin bu türü tehcir ve en kötü durumda soykırım gibi vahşî ve saldırgan tepkilere de yol açabilir.

Mercan'a göre ise, ikincisi temelde kültüreldir ve bu durumda korkunun nesnesi, yabancı sayılan kültürel farklılıklardır. Bütün kültürler, dış etkilere maruz kalmaktadır ancak kültürel zenofobi genellikle belli şeyler yönlenmiştir, başka dillerden gelen sözcükler, içinde yaşanılan toplum tarafından benimsenmeye başlanmış tutumlar gibi. Nadiren insanlara karşı bir saldırıya

[1] Anna Britannica, 1998:285.
[2] Cevizci, 2000:382.

dönüşür ama kültürel veya dilsel saflaştırma gibi politik kampanyalarla sonuçlanabilir.[3]

Merkezi İngiltere'de bulunan "Forum Against Islamophobia and Racism" (FAIR) adlı kuruma göre islamofobi, İslam ve Müslümanlara karşı güdülen korku, kin veya düşmanlığı içermektedir. Bu çerçevede islamofobi Müslümanların bütün yaşam alanlarına sirayet etmekte ve kendini farklı şekillerde gösterebilmektedir:

1. Müslümanlara karşı saldırı, suistimal ve şiddet,

2. Camilere, İslamî merkezlere ve Müslümanların mezarlarına saldırı,

3. Eğitim sahasından, iş hayatında, ikamet ve hizmet ve mal sunumunda ayrımcılık,

4. Kamusal kurumlarda Müslümanlara karşı saygısızlık veya onların ihtiyaçlarını gidermede yetersizlik.

Kavramın tarihçesi tam olarak bilinmese de, bazı kaynaklar 1991 yılına kadar gitmektedir. Yukarıda zikredilen tanımdan önce 1997 yılında İngiliz "Runnymede Trust", "Islamophobia: A Challenge for Us All" isimli raporunda islamofibiyi, "İslam'a karşı temelsiz düşmanlık ve bundan dolayı Müslümanların bütününe veya çoğunluğuna karşı korku veya antipati' olarak tanımlamıştır.[4] Kısaca tarif edecek olursak islamofobi, kelime anlamı olarak aşırı boyutta İslam korkusu anlamına gelmektedir.

3. Teorik Yaklaşımlar

3.1. Psikolojik ve Sosyo-Psikolojik Teoriler

Sosyal-psikolojinin konuya ilişkin kullandığı kavramlar, önyargı ve stero-tip kavramları iken sosyolojide ırkçılık, etno-

[3] www.populermedikal.com: Sibel Mercan.

[4] Wikipedia.

santrizm, zenofobi, yabancı düşmanlığı gibi kavramlar öne çıkmaktadır.[5] Sosyal-psikolojinin önde gelen kavramlaştırmalarından biri otoriter kişiliktir. Adorno'ya göre bu karakter yapı, temel sosyalizasyon süreci içersinde, özellikle anne-baba kanalıyla oluşmaktadır. Kısacası fobilerimiz ilk devre sosyalizasyon süreci içersinde oluşmaktadır.

Frustrasyon-Agresyon Hipotezi ise, önyargıların duygusal durumlara tepki olarak, yani engellenmeye tepki olarak oluştuğunu ileri sürmektedir. Belli bir olaya tepkisi olan insan, bunu tepkinin kaynağına değil, başka bir olaya yönlendirmektedir.

Modern sosyo-psikolojik açıklamalar ise, bireylerin bazen sosyal gruplar arasındaki farklılıkları abarttıklarını, grup içi ayrımları göz ardı ettiklerini belirtmektedir. Modern bilişsel (kognitif) teoriler ise, salt gurp-içi/grup-dışı ayırımın yapılmasından dolayı önyargılara davetiye çıkarıldığını belirtmektedir.[6] Sosyal kimlik teorisi (Social-İdentity-Theory) ise bireylerin temelde bir yere ait olma duygusuna sahip olduklarını ve bir gruba girdikten sonra kendilerini daha iyi, dışarıda kalanları daha 'kötü', 'geri', 'az gelişmiş' vs. görmeye meylettiklerini öne sürmektedir.[7]

3.2. Sosyolojik Teoriler

Sosyolojik yaklaşımlar doğaları gereği bireyler arası farklılıkları değil, sosyal gruplar ve toplumsal yapılar arasındaki farklılıkları açıklamaya çalışmaktadırlar. Hoffmann-Nowotniy'nin yapısal ve anomik gerilim teorisi yabancılara ve genel anlamda 'ötekine' duyulan negatif tepkiyi yapısal gerilime ve ona karşı duyulan anomik cevaplamalara göre açıklamaya çalışmaktadır.[8] Birey içinde bulunduğu sosyal pozisyon gereği farklı gerilimlerle karşı karşıya bulunmaktadır, örneğin ast-üst ilişkilerinden doğan

[5] Stolz, 2000:31.
[6] Stolz, 2000:33.
[7] Stolz, 2000:33.
[8] Stolz, 2000:34.

gerilim, sosyal-ekonomik çıkarlar ekseninde duyulan gerginlikler vs. İşte, bu yapısal gerilimler bireyler nezdinde özel gerilimlere yol açmaktadır. Bunlar ise bireysel telafi atılımlarıyla karşılanmaktalar ve özellikle bireyin içinde bulunduğu gruba (ingroup), bireyin dışında bulunan ve bireyin dâhil olmadığı grup/gruplara (outgroup) göre daha fazla değer biçilmektedir ve bundan dolayı önyargılar oluşmaktadır.[9]

Jörg Stolz, temas hipotezine göre dış-grup ile girilen ilişkilerin önyargıları asgariye çekeceğini belirtmektedir.[10] Bu açıdan bakıldığı takdirde yabancılara veya farklı dinlere mensup insanlara karşı duyulan fobi ve düşmanlıklar, 'ötekiyle' olan iletişim yetersizliği ile açıklanabilmektedir. Almanya'da yapılan bazı araştırmalar bu olguyu doğrulamaktadır. İletişimsizlik ve kültürel uzaklık (Alman-Türk, Hıristiyan-Müslüman, Batılı-Doğulu, Zenci-Beyaz vs. gruplar arasında) ayrılıkçı önyargıları yoğunlaştırmaktadır.[11]

4. Almanya'da Müslüman azınlık

Almanya'ya Müslüman kitlenin göçü çok eskilere dayansa da, asıl kitlesel göç 1960'lı yıllara kadar gitmektedir. Gelişen Alman ekonomisi, kendi nüfusu içinde işgücü ihtiyacını karşılayamayınca, dışa açılmak zorunda kalmıştır. Bu nedenle 60'lı yılların başında başta Türkiye, Yugoslavya ve Tunus gibi ülkelerle işçi istihdamı konusunda anlaşmalar yapılmıştır. Bu anlaşmalar çerçevesinde genç ve çoğunluğu erkek olan büyük bir Müslüman kitle Almanya'ya göçmüştür. Ancak 70'li yıllarda durağanlaşan ekonomi nedeniyle işçi göçü 1972'de kontrol altına alınmaya ve bu çerçevede artık işçi göçmen alımlarının durdurulmasına karar verilmiştir. Bu tarihe kadar serbest şekilde ülkele-

[9] Stolz, 2000:34.
[10] Stolz, 2000:34.
[11] Stolz, 2000:39.

rine ve ailelerine gidip gelebilen göçmenler, artık Almanya'ya ailelerini de getirmeye başlamışlardır. Bu gelişmeyi özellikle Türkiye'de artan terör olayları, siyasî istikrarsızlık ve ekonomik sıkıntılar da teşvik etmiştir. Gitgide kalıcı konuma gelen Müslüman kitlenin sayısı, şu an 3 milyonu aşmış durumdadır. Almanya'da yaşayan Müslümanların çoğunluğunu Türkler oluştururken, 40'ı aşkın ülkeden gelen Müslüman bu ülkede yaşamaktadır. Türklerden sonra, Yugoslavya'dan göç eden Boşnak Müslümanlar ikinci önemli grubu teşkil etmektedirler. Bunun dışında İran, Tunus, Mısır gibi Arap ülkelerinden gelen göçmen gruplar bulunmaktadır.

Almanya'daki Müslüman kitlenin göç ettikleri ülkelere göre dağılımı

Ülkeler	31.12.1998	31.12.1999
Türkiye	2.110.223	2.053.564
Bosna	190.119	167.690
Mağrip	82.748	81.450
Tunus	24.549	24.000
Makedonya	46.167	49.420
İran	115.094	116.446
Toplam	2.568.900	2.492.570

Kaynak: AID 2/2000

Yukarıdaki rakamları değerlendirirken dikkatli olmak gerekmektedir, çünkü halkın çoğunluğu Müslüman olan ülkelerden göç eden insanların hepsi, İslam dinine mensup olmadıkları gibi

göç ettikleri ülkelerde dinlerini de değiştirmekteler veya dinsiz olmayı tercih etmektedirler. Bu husus, özellikle İran'dan gelen göçmenler için geçerlidir. İran İslam Cumhuriyeti'nden göç edenlerin bir kısmı, İslam dinini terk ettiklerini bizzat kendileri ifade etmektedirler. Hatta bu kişiler İranlı bir bayanın başkanlığını yaptığı, "Eski-Müslümanlar Merkez Konseyi" etrafında örgütlenmişlerdir. Ayrıca Türkiye kökenli nüfus içersinde vatandaşlık bazında azalma olmuştur. Bunun nedeni ise, son yıllarda epeyce kalabalık bir Türk kitle Alman vatandaşlığına geçmişlerdir. Yaklaşık olarak 700.000 ile 800.000 arasında ifade edilen bu kesimle birlikte Türklerin sayısı 2,5 milyonu bulmaktadır.

Alman kökenli Müslüman kitle hakkında net rakamlar bulunmamaktadır. Her ne kadar merkezi Soest'te bulunan "Zentral-Institut Islam-Archiv" 10.000 kadar bir rakam ifade etse de bu konuda net bir şey söylemek zordur. Çünkü İslamı seçen Almanlar, hiçbir merkezi kuruma kayıt yaptırmamaktadırlar. Ayrıca genel istatistik ölçümlerinde bu kitlenin oranı çok düşük olduğu için değerlendirmeye alınmamaktadır, ayrıca istatistik ölçümlerde birçok insan dinî kimliğini gizli tutmaktadır.[12]

Bununla birlikte Müslüman kitlenin en önemli özelliklerinden birisi, genç bir nüfusa sahip olmasıdır. 16 yaşını doldurmamışların sayısı 800.000 civarındadır. Bu durum zaman zaman Alman kamuoyunda korkuya neden olmaktadır. Çünkü gitgide yaşlanan Alman nüfusu içinde genç ve doğurganlık oranı Almanlara göre daha yüksek olan bir kitlenin ileride toplum ve siyaset üzerindeki etkinliğinin artacağı kaygıyla karşılanmaktadır.

Almanya'daki ibadethane (cami, mescit vs.) sayısı 2.200'ü aşkın olarak tahmin edilmektedir.[13]

Almanya'daki Müslüman kitlenin göç edip yerleştiği bölgeler, Almanya'nın II. Dünya Savaşı sonrası sanayideki istihdam

[12] Moslemische Revue, 2000.

[13] Moslemische Revue, 2000.

ihtiyacını göçmen işçilerle kapatma politikasıyla örtüşmektedir. Sanayinin (otomotiv, maden ocakları, ağır sanayi vs.) yoğun olduğu Bavyera, Hessen, Kuzey Ren Vesfalya ve Baden Würtemberg gibi eyaletlerde göçmenlerin yüzde 70'i yaşamaktadır. Sanayileşmenin olmadığı bölgelere göre kentlerde yaşayan göçmen ve dolayısıyla Müslüman kitlenin sayısı üç misli daha fazladır. Göçmenlerin yoğun olarak yaşadıkları kentler Frankfurt (30,1%), Stuttgart (24,1%) ve Münih (23,6%) şehirleridir. En fazla Müslüman Türk kitlenin yaşadığı ağır sanayisi ve maden ocaklarıyla öne çıkmış Kuzey Ren Vesfalya eyaleti ve kent olarak Berlin'dir. Buna karşın Doğu Almanya'daki Müslüman kitlenin oranı düşüktür, çünkü 1989'a kadar Sovyetler Birliği'nin kontrolü altındaki bulunan Doğu Almanya'ya göçler Müslümanların yaşadığı ülkelerden değil, sosyalist "kardeş" ülkelerden olmuştur. Bununla birlikte - Brandenburg (2,3%) hariç - doğu kentlerdeki yabancı oran yüzde 2'nin altındadır. Fakat buna karşın en sistematik ve şiddetli yabancı düşmanlığı Doğu Almanya'da gözlemlenmektedir. İşsizlik oranının ortalamanın üstünde olan bu bölgelerde yabancılarla beraber yaşamayı öğrenmemiş kitle, yabancıları sosyo-ekonomik sorunlardan ötürü sorumlu tutmakta veya sosyal-psikolojik sıkıntılarını yabancılara baskı ve şiddet uygulayarak ifade etmeye çalışmaktadırlar.[14]

5. Alman Durumları

Almanya'daki İslam'a karşı oluşan antipatinin paralel yansımalarını, genel olarak yabancılara ve yabancılara ilişkin sorunlarda gözlemek mümkündür. Bielefeld Üniversitesinde görevli Wilhelm Heitmeyer ve ekibi, özellikle yabacılara karşı oluşturulan kin ve nefreti incelemektedir.[15] Almanya çapında kasabalar, bölgeler ve eyaletler bazında yürütülen ve 'Deutsche

[14] Statistisches Bundesamt, Wiesbaden, 2000/AiD, 2000.

[15] Heitmeyer, 2007.

Zustaende' başlığı ile bir dizi olarak kitap halinde yayınlanan bu araştırmanın sonuçları oldukça manidardır. Heitmeyer, islamofobinin oranını aşağıda geçen sorulara verilen olumlu cevaplara göre ölçmektedir:[16]

- 'Almanya'ya göç Müslümanlara yasaklanmalıdır',
- 'Buradaki birçok Müslüman'ın varlığından dolayı kendimi ülkemde bazen yabancı olarak hissediyorum',
- 'Aslında Almanya'da hiç Müslüman olmasa daha iyi olur',
- 'Müslümanlara her türlü dinsel yaşam yasaklanmalıdır',
- 'Benim için farklı İslamî inançları ayırmak çok zor',
- 'Müslümanların çoğu, toplumun geri kalan kısmına mesafeli duruyor',
- 'Almanya'daki birçok Müslüman kendi aralarında kalmak istiyor',
- 'İslamcı teröristler Müslümanlardan destek görüyorlar',
- 'Çokça Müslüman'ın yaşadığı bir bölgeye taşınmak benim için sorun olurdu',
- 'Ben ancak daha fazla Müslüman göçüne karşı olan partileri seçeceğim'.

Beşincisi yapılan araştırmanın önemli bulgusu, İslam düşmanlığının arttığı şeklindedir. Bunun en bariz göstergesi, İslam'ın hayran duyulabilinecek bir medeniyet ortaya çıkardığına dair görüşün gitgide reddedilmesidir. Heitmeyer'in yaptığı araştırmaya göre Almanların yüzde 28,5'i Müslümanların Almanya'ya göçü yasaklanmalıdır. Dört sene önce bu oran yalnız yüzde 24 idi. Almanların İslam algılaması gitgide kötüleşmektedir: Almanların yüzde 80 İslam'ı kadınları aşağılama ve fanatizm ile eş görmektedir. Ve birçok Alman gerektiğinde cami inşaatlarına

[16] Heitmeyer, 2007.

müsaade edilmemesi gerektiği fikrini savunmaktadır. Öte taraftan yabancı düşmanlığı, yabancıların sayılarını fazla bulmakla örtüşmektedir, bundan hareketle de ekonomik olarak sıkıntılı dönemlerde yabancıların yurt dışı edilebilineceği düşüncesi dile getirilmektedir. Ve bu kanaati paylaşan insanların sayısı gitgide artmaktadır. Zaman zaman anti-semitizm olgusunda gerileme veya İsrail-Filistin çatışması ekseninde ivme kazanmasına karşın İslam ve Müslümanlara karşı tepkinin arttığını gözlemlemek mümkündür. Üç bin denek ile yapılan araştırma, büyük kentlerde insanların farklı inançlar ve kültürlerle tanışma fırsatı yakaladıklarını ve bunun da kanaatlerde tutuculuk oranının değişmesine sebep olduğunu göstermektedir. Şehirlerde insanlar 'cemaat' olgusundan 'cemiyet' olgusuna dönük bir kırılma ve değişim geçirirken geleneksel birlikteliklerin baskı ve nüfuzlarının yönlendirici etkilerinden kurtulma şansları doğmaktadır. Kırsal yerleşme yerlerinde ise bu tip imkânların olmamasından dolayı insanların farklı düşünmelerine imkân tanınmamaktadır. Bu nedenle yabancılara ilişkin görüşlerde çok belirgin bir şekilde şehir ve kırsal alan arasında farklılıklar gözlemlemek mümkündür. Düşmanlık duyguları besleyenlerin tepkisi köylerde ve kırsal kesimde tespit edilmiştir.[17]

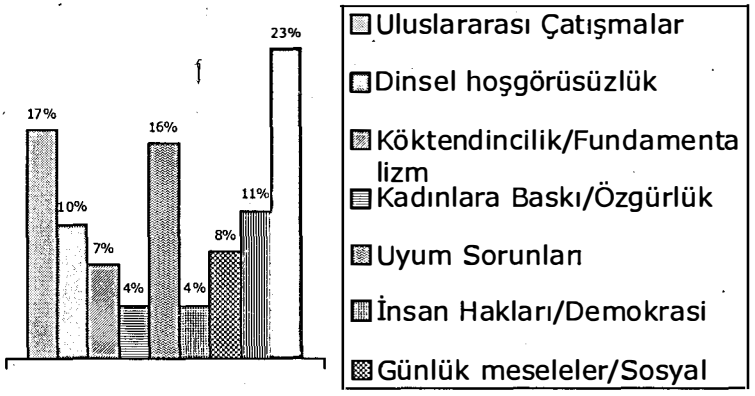
6. Alman Medyasının Güçlü Organları: Televizyon Kanalları

Alman medyasının İslam'a bakış açısı ve haber etme şekli sosyal bilimciler tarafından zaman zaman incelenmiştir. Bu incelemelerde dikkati çeken husus, özellikle İran İslam Devrimi'nden sonra artan ve özellikle 11 Eylül 2001 tarihli olaylarıyla zirveye çıkan Alman medyasının yoğun İslamî gündemi olmuştur. Ancak bu medyatik ilginin ana noktası, yaklaşık 1,5 milyar civarında mensubu olan bir dinin mensuplarına ait farklı sosyal, kültürel ve ekonomik yapılarını incelemek veya haber konusu edilmesinden

[17] Heitmeyer, 2007.

çok şiddet ve terör merkezli gündemin yoğunlukta olmasıdır.[18] Özellikle günümüzün en önemli kitle iletişim araçlarından olan televizyon kanallarında İslam'a ilişkin yanlı programların sayısı dikkat çekmektedir. Hafez ve Richter tarafından iki büyük devlet kanalı ARD ve ZDF üzerinde, Haziran 2005 ile Aralık 2006 arası tarihlerde yapılan araştırma bunu bir kez daha net bir şekilde ortaya koymaktadır.

2005/2006 yıllarında ARD ve ZDF kanallarında "İslam" konusu



Hafez ve Richter yaptıkları araştırmadan altı temel tespit ve tavsiye çıkarmaktadır:

- Medyanın gündeminde İslam bulunmakta ve bu medya imajının yapay olarak İslamileştirilmesine yol açmaktadır. İslam ile ilişkilendirilmesi güç fenomenler genel İslam şemsiyesi altında toplanmaktadır.

- İslam gündemi, şiddet ve çatışma ağırlıklıdır. Normal ve müspet olan göz ardı edilmektedir.

- Birçok kez 'yanlış' şiddet gündeme alınmaktadır: Sorunların kaynağı İslami terör değil, 'otoriter devlet' anlayışıdır.

[18] Hafez ve Richter, 2007:2.

- Görevlerini yerine getirmemektedirler. ARD ve ZDF kanallarının kültür alanında önyargıları ortadan kaldırıcı veya önleyici işlevleri tartışmaya açıktır. Programlar, toplum içerisinde var olan islamofobiyi ve önyargı potansiyelini beslemeye yöneliktir.

- ARD ve ZDF gibi kanalların örnek olma ve görüş oluşturma fonksiyonu daha öne çıkmıştır ve bu alandaki değişim toplumun diğer alanlarına ulaşacaktır

Türkiye Araştırmalar Merkezi'nin açıkladığına göre 'İslam ve Müslümanların başta medya olmak üzere yansıtılma biçimi, önyargıları körükleyici nitelikte ve 'islamofobi'nin ivme kazanmasına yol açmaktadır. Almanya'da yaşayan 3,5 milyon Müslüman'ın 2,7 milyonluk dilimini oluşturan Türk göçmenlerde artan önyargılara ve İslam korkusunun yan etkilerine fazlasıyla maruz kalmaktadır.[19] Kurumun bünyesinde yürütülen 'islamofobi araştırmasının neticelerine göre Alman toplumunun İslam'ı bir sorun kaynağı ve tehlike olarak gördüklerini ortaya koymaktadır. 'Araştırma kapsamında yürütülen anket sonuçlarına göre, Almanların yüzde 47'si İslam kültürünün Batı'ya uyamadığını düşünmekte ve her dört Alman'dan biri din adına gerçekleştirilen saldırılardan yola çıkarak İslam'ın tehlikeli bir din olduğunu savunmaktadır. Almanların yüzde 40'ı kültürler arası bir savaşın yaşanmayacağına inanırken, yüzde 44'ü tam tersine böyle bir savaşın olacağına inanmaktadır. Almanya'daki topluluklar arasında bu tip bir gerginliğin ortaya çıkacağını düşünenler yüzde 55 ile çoğunluğu oluştururken, bunun olmayacağını belirtenlerin oranı ise yüzde 28'de kalmaktadır.

Karşılıklı suçlamaları ve gerginlikleri artıracağı için Claus Leggewie, 'İslamofobi ve İslam Faşizmi' kavramlarının kullanılmamasını savunmaktadır.[20] Ancak bu islamofobi gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır.

---

[19] Türkiye Araştırmalar Merkezi özel sayısı, s. 6-7, 2006, İstanbul.
[20] Taz, 30.1.2007, s. 12.

7. Yazılı Medyanın Güçlü Organı: Der Spiegel

Dünyanın en önemli haber dergilerinden biri olan Alman 'Der Spiegel' dergisi, son yıllarda yabancılara ve özellikle Müslümanlara yönelik eleştirel, hatta düşmanca tavrıyla dikkat çekmektedir. Yeni sayılarından 'Mekka Deutschland- Die stille İslamisierung'[21] (Mekke Almanya- Sessizce İslamileştirme) daha önceki sayılarında vurgu yaptığı konuları toparlayarak, Alman toplumunu toplum, hukuk ve siyasî arenadaki gizlice yürütülen İslamileştirme politikaları hakkında duyarlı kılmaya çalışmaktadır. Toplumun sadece yüzde 4'nü oluşturan Müslümanlara hukukî alanda tavizler verilerek paralel bir toplumun oluşmasına imkân sağlandığı belirtilmektedir. Frankfurt Aile Mahkemesinde görevli bir bayan hakimin verdiği kararda, Kuzey Afrika kökenli olan ve eşi tarafından şiddete maruz kalan bir kadının boşanma talebini, hâkim Kuran'a göre erkeklerin kadınlarını dövme hakkına sahip olduklarını iddia etmesi, kamuoyunda tepkilere sebep olmuştur. Sol meyilli gazete "Tageszeitung", 'Halk namına: dövmek serbest' diye başlık atmıştır. Karar kısa zaman içersinde değiştirilse de, sanki Alman mahkemeleri şeri hükümlere uydurulmuyormuş gibi tepkiler verilmiştir. Feminist 'Emma' dergisi, -ki başörtü düşmanlığı konusunda en ileri gelen haber organlarından biridir.- olayı 'hukuk sistemimizin sulandırılması' olarak nitelendirmiştir. Bu panik havadan faydalanarak 'Spiegel' dergisi, geçmişte kalmış (eski kafa) kadın ve erkeklerin Almanya'da geleceği belirleyeceği sonucuna ulaşmaktadır. Liberal, hatta sol söylemin entelektüel zeminini oluşturan ve 60'ların sistemini eleştiren kuşağın gözde dergisi, sağcı ve yabancı düşmancı çevrelerle aynı söylemi üstlenmektedir. Alman toplumunun göçmen toplumu olduğunu kabul eden dergi, ülke 'normlarının ne kadar sert gerçekleştirileceğini' sormaktadır.[22] Ve geleceğe

[21] Nr. 13/26.03.07.

[22] Spiegel s. 24.

yönelik apokaliptik bir senaryo çizmektedir: 'Fundamentalistler çokça çocuk' doğurdukları için geleceğin önemli bir bölümü onlara ait olabilecektir. Yazarlar, Müslümanların kamu yoluyla kendileri için de garanti edilen temel hak ve özgürlükleri talep etmelerini sorun göstermektedir. Nazi döneminde Yahudilere ve azınlıklara uygulanan haksızlıkları önlemek ve inananların kamu alanında yaşam şekillerini ve dinî hassasiyetlerini koruma altına almaya yönelik tedbirler, Müslümanlar söz konusu olduğunda geri çevrilmeye çalışılmaktadır. Ve bunu yapan yalnız sağcı veya neo-nazi çevreler değildir. Bu tepkiler, Türk kökenli seküler çevrelerden de destek alırken, sosyal-demokratların önde gelen think-thank kurumu 'Friedrich-Ebert-Akademisi', feminist dergiler (Emma ve Alice Schwarzer) ve akademisyenler de (Bassam Tibi, Udo Ulfkotte vs. gibi şahıslar) zaman zaman aynı söylemde buluşabilmektedirler.

Derginin rahatsız olduğu ve Alman hukuk sisteminin sulandırılması olarak nitelediği olgular şu şekilde sıralanmaktadır.[23]

- Müslümanların hayvanları kendi usullerine göre kesme hakkına sahip olmaları,
- Ergenlik dönemine gelmiş Müslüman kız öğrencilerinin talep ettiklerinde yüzme dersine katılmamaları hakkı,
- İşverenle mutabakat sağlama koşuluyla işyerlerinde namaz kılma imkânı,
- Minarelerden ezan okunması konusunda tanınan kısmî hak,
- Pasaportlarda başörtülü fotoğraf kullanma imkânı,
- Anayasa mahkemesinin okullarda öğretmenlerin takıp takmama hakkını, eğitim ve kültür işleri eyaletlerin sorumlulukları altında olduğunu gerekçe göstererek nihai karar vermekte çekinmesi,

[23] s. 24 dvm.

- Okul gezilerinde Müslüman kızların talep ettiklerinde gezilerden muaf tutulmaları,

- İslamî kuruluşların Kur'an kursu ve yatılı okullar işletmeleri ve bunların okul idareleri tarafından tolere edilmeleri.

Bu iddiaları ve 'sulandırmaları' temellendirmek için bazı sosyolojik araştırmalar destek olarak zikredilmektedir. Aşağı Saksonya Kriminolojik Araştırmalar Kurumu tarafından Türk gençleri arasında ailede görülen şiddet olayları ve basına yansıyan ve geniş çapta tepkiye sebep olan namus cinayetleri.... Kadın evlerine sığınan 'çok sayıda' Müslüman kadınlardan bahsedilmektedir. Çocuklarına veya ailelerine şiddet uygulayan annebabalara 'anlayışla' yaklaşıldığı belirtilmektedir.[24]

Bütün bu sayılan olgularda bazı temel gerçekler bilinçli olarak göz ardı edilmekte veya malumatlar yığını arasında dikkatten kaçırılmaya çalışılmaktadır. Kurbanlık hayvanları kendi usullerince kesme hakkı temelde Müslümanlara değil, Yahudilere tanınmıştır. Çünkü Hitler döneminde takip edilen ve mezbahaneleri kapanan Yahudilerin bu hakkı savaş sonrası Almanya'da güvence altına alınmıştır. Yüzme ve okul gezileri konusunda iki temel hak birbiriyle çatışmaktadır. Bir taraftan eğitimin zorunlu olması, öbür taraftan anne-babaların velayet hakları ve bunun getirdiği aile içi eğitim ve din özgürlüğü. Bu konuda Alman mahkemeleri, çocukları psikolojik ve vicdanî gerilşme sokmamak için anne-babaların velayet hakkını öncelemektedir. İbadethane inşaatı veya ezan meselesi gibi konular, bir yönüyle mahalli idarelerin yetki alanlarına girerken, Alman Anayasasının getirdiği Din ve Vicdan Özgürlüğüne ilişkin temel hak bütün idarî gerekçelerin üstünde tutulmak zorundadır. Ancak burada Müslümanların karşılaştıkları sorun, Alman yasalarının geleneksel olarak Hıristiyanlara ve Yahudilere kendi resmî temsilcilikleri vasıtasıyla bu hakkı tanırken Müslümanların kilisevari örgütlenme geleneğin-

[24] s. 35.

den yoksun olmalarıdır. Bu nedenle birçok cami ve mescit, dernek statüsüyle işletilmektedir. Ancak temel sorun, ibadethanelerin hukukî statülerinden ziyade çevrede oturan gayri-müslim topluluğun zaman zaman örgütlü olarak cami inşaatlarına karşı olmasıdır. Bunun en güncel örneği, Diyanet İşleri'nin Köln'de yaptırmak istediği camide görülmektedir. Burada ortaya çıkan manzara, toplumun dibinden gelen endişe ve korku merkezli refleksin bir bina inşaatı ekseninde toplum-içi dinsel ve etnik farklılıkların bir toplumsal doku içersinde akort edilmesi sorunudur.

Ancak İslam karşıtı eylem ve duyarlılıklar yalnızca dergi manşetlerinde, TV ekranlarında veya cami inşaatları aleyhinde yürütülen imza kampanyalarında gözlemlenmiyor. Örneğin yeni kurulan ve "Eski Müslümanlar Merkez Konseyi" (Zentralrat der Ex. Muslime) gibi kendini medyatik şekilde kamuoyuna sunan örgütlenmeler, fiilen İslam düşmanlığının sözcülüğüne soyunmuş durumundadırlar. Bu kurumun lideri İran kökenli ve eski komünistlerden Mina Ahadi'dir. Bir de internet sayfası[25] olan bu örgüt, resmen İslam aleyhinde faaliyetlerine başlamış bulunmaktadır. En önde gelen temsilcilerinden biri de Türkiyeli Arzu Toker isimli bir bayandır. Ancak bu gibi oluşumlar, tepkisiz kalmamakta ve zaman zaman Müslümanların temsilcileri ile kavgalı olan Almanya Sosyal Demokrat Partisi Federal Meclisi üyesi Lale Akgün'ün bile tepki göstermesine ve bu oluşumu islamofobi'yi körüklemekle suçlamasına neden olabilmektedir.

Ancak daha aslî ve yerel İslam-karşıtı söylemler, Alman toplumunun kendi içinden gelmektedir. Pax Avrupa Derneği (Verein Pax Europa) ve yöneticisi Udo Ulfkotte, Terrorizm ile İslamı özdeş tutmaktadır. Almanya'nın önde gelen günlük gazetesi FAZ'de görev yapmış olan Ulfkotte, Avrupa'nın İslamileştirilmesine karşı Anti-İslam partisini kurmayı hedefliyor. İlk eseri, www.akte-islam.de adlı bir internet sitesidir. Hatta Avrupa ça-

[25] www.ex.muslime.

pında anti-islamcı örgütlemeyi hedeflemektedir. Bu gibi kuruluşların en temel 'korkuları' Müslümanların Hıristiyanlara göre daha fazla çocuk doğurmalarıdır. Ancak göz ardı ettikleri nokta, yaklaşık 680 milyon Avrupalı nüfusun içinde Müslümanların ancak yüzde 8'i oluşturduklarıdır.

Toplumsal ve kültürel refleksleri dile getiren başörtü yasağı, Alman vatandaşlığına geçişte vicdan testleri, geliştirilmiş kontroller ve Almanya dışına sürmeleri kolaylaştırmalara yönelik kanun maddeleri çıkarma teşebbüsleri, fobilerin açıkça ve kamusal alanda tartışarak ve mutabakat ekseninde yürütülen diskur ile değil, terör gerekçe gösterilerek yürütülmektedir. Ancak bu Prof. Dr. Werner Schifauer'in ifadesiyle, Alman toplumunda yaygın olarak Almanya'da kimliği Müslüman vatandaş istemiyoruz şeklinde olan bir İslam fobisi olduğunu göstermektedir.[26]

8. Sonuç

Yukarıda sosyal korkuları olan kişilerin yalnız kaldıklarında sıkıntı duymadıklarını görmüştük. "İslam fobisi"ni taşıyan kişilerde de benzer bir olguyu saptamak mümkündür. İslamofobik kişiler, Almanlar içinde ve/veya kendi dindaşları ile baş başa kaldıklarında sıkıntı duymuyorlar, hatta 'temiz' toplum hayalleri kurabilmektedirler. Sözgelimi "Deutschland den Deutschen" (Almanya, Almanlarındır.) sloganı buna işaret etmektedir. Bu nedenle yabancılarla veya Müslümanlarla tanışmaktan, tanıdıklarının yanında konuşmak veya onlarla hareket etmekten rahatsızlık duymaktadırlar. Yine bu nedenledir ki çevrelerinde bir cami, ezan sesi veya kendileri gibi giyinmeyen 'örtülü' insanlar, onların özgüvenlerini sarsmakta ve yetersizlik, aşağılanmışlık hissi ve hayal kırıklığı gibi duygulara kapılmaktadırlar. İşte, burada Almanlara göre farklı bir dine ve etnik kökene mensup insanlara diyalog ve dışa açılma gibi önemli görevler düşmektedir. Çünkü

[26] Berliner Zeitung, 02.02.07.

'temas hipotezi'ne göre iletişimin olmadığı yerlerde önyargılar ortaya çıkmakta, iletişime girildiği yerlerde ise bu olgunun gerilediği bilinmektedir. Sosyal bilimci Schifauer'ın yaptığı, 'dindar bir Müslüman'ın Alman parlamentosuna seçilmesi gerekir.' tarzında bir teklifi, ne kadar bir iyi niyet göstergesi olarak algılansa bile, sorun daha derinlerdedir.

Siyaset sosyolojisi açısından bakıldığında ulus-devlet fikrinin merkezî devlet ideasının, tek tipleştirme ve farklılıkları 'tek ulus' yaratma projesi çerçevesinde asimile etmek olduğunu görmek mümkündür.[27] Aydınlanma ile birlikte, 'ideal Batılının' aynı zamanda 'modern seküler' olması ya da Batılı diskurun 'rasyonalite ve bilime' sürekli vurgu yapması, sözü edilen durumun tipik bir yansımasıdır. Batılı-akılcı adı verilebilecek melez retorik ise, genel manada yabancı düşmanlığı ve islamofobi gibi her iki akımın da beslendiği esas kaynaktır.

Kaynakça

Kitaplar

Heitmeyer, Wilhelm: 'Deutsche Zustaende', Cild 5, 2007.

Stolz, Jörg: *Soziologie der Fremdenfeindlickeit*, 2000.

Bielefeld, Ulrich (ed.): *Das Eigene und das Fremde*, 1998.

Heckmann, Friedrich: 'Ethnos, Demos und Nation, oder: Woher stammt die Intoleranz des Nationalstaats gegenüber ethnischen Minderheiten', Bielefeld, Ulrich (ed.): *Das Eigene und das Fremde*, 1998, 51-78.

Radke, Frank-Olaf: 'Lob der Gleich-Gültigkeit, , Bielefeld, Ulrich (ed.): *Das Eigene und das Fremde*, 1998, 79-96.

[27] Heckmann, 1999:51-78.

Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 2000.

Anna Britaannica, Cilt 12, 1998 (Fobi maddesi).

Schifauer, Werner, *Berlinder Zeitung*, 02.02.2007.

Claus Leggewie, die tageszeitung, 30.01.2007.

Hafez ve Richter (2007).

http://www2.kommunikationswissenschaft-erfurt.de/uploads/ berichtislam_in_ard_und_zdf_2005_2006.pdf

Statistisches Bundesamt (Federal İstatistik Dairesi), Wiesbaden, 2000.

Dergiler

Der Spiegel, Nr. 13/26.03.07.

Türkiye Araştırmalar Merkezi, özel sayı, İstanbul.

Moslemische Revue, Mai-Juni 2000.

Auslaender in Deutschland (aid), isoplan, 2000.

İnternet siteleri

Mercan, Sibel: http://www.populermedikal.com/fobi.asp

FAIR: http://www.fairuk.org/docs/defining%20islamophobia.pdf

Wikipedia: http://de.wikipedia.org/wiki/islamophobie

FEDERAL ALMANYA'DA MÜSLÜMANLAR ve BADEN-WÜRTTEMBERG EYALETİNDE ALMAN VATANDAŞLIĞINA GEÇİŞTE UYGULANAN TESTİN OLUŞUM HİKÂYESİ

Hasan Polat
Siyasetbilimci

1. Giriş

Almanya, resmî isminde de anlaşıldığı gibi federal bir cumhuriyettir. Federal bir devlet birçok açıdan Türkiye gibi merkezden yönetilen bir devletten ayrılır. Bu farklılıklara değinmek yazının bundan sonraki bölümlerinin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Bu nedenle kısa da olsa Almanya'nın federal yapısından sözetmek gerekir.

16 eyaletten oluşan Almanya'da, Berlin'de Federal Meclis tarafından onaylanan bir Federal hükümet, bir de her eyaletin kendi eyalet meclisi tarafından onaylanan bir eyalet hükümeti bulunmaktadır. Federal Meclis seçimleri ile Eyalet Meclisi seçimleri farklı zamanlarda yapılmaktadır. Eyalet meclisi seçimleri de aynı zamanda değil, eyaletten eyalete göre ayrı zamanlarda yapılmaktadır. Bu nedenle federal hükümeti oluşturan koalisyon partileri, gerektiğinde eyalet düzeyinde muhalefette kalabilmektedir. Veya federal meclise giremeyen bir parti eyalet meclisinde temsilci bulundurabilmektedir.

Federal Almanya'nın 16 eyaletinden üçü (Berlin, Hamburg ve Bremen) şehir eyaletleri iken, diğerleri farklı büyüklükteki toprak parçalarında oluşan eyaletlerdir. Her eyaletin kendine özgü bir meclisi, anayasası ve hükümeti vardır. Hükümet Savunma ve Dışişleri Bakanlığı dışında bütün bakanlıklara sahip ve bildiğimiz

bir ulusal devletin hükümeti gibi işlemektedir. Federal Anayasa'nın 28. Maddesi, bu anlamda her eyalete federal devlet seviyesinde devlet olma özelliklerini taşıma garantisini sağlamaktadır.[1] Anayasanın 31. Maddesi, Federal Anayasa'nın Eyalet Anayasasının üzerinde olduğunu belirtmektedir.

Baden-Württemberg (BW) Almanya'nin güneybatısında bulunan ekonomisiyle güçlü, başşehri Stuttgart olan bir eyalettir. Alan olarak Almanya'nın yaklaşık 1/10'nu, nüfus olarak da 1/8'ini teşkil etmektedir. Almanya'da yaşıyan 82,5 milyon nüfusun 10,7 milyonu Baden-Württemberg eyaletinde yaşamaktadır. Sanayisi yoğun olan bir eyalet olma sebebiyle göçmen işçilerin de yoğun olarak yaşadıkları bir eyalettir. Başşehri Stuttgart'ın nüfusunun yaklaşık 1/3'ünü göçmen kökenli insanlar oluşturmaktadır.

2. Federal Almanya'ya Müslüman Göçü

Sayıları kesin olmamakla beraber bugün Almanya'da 3,5 milyon Müslümanın yaşadığı tahmin edilmektedir. Alman kökenli Müslümanların sayısı gün geçtikçe artsa da Müslümanlardan söz edildiğinde hemen akla, başka ülkelerden Almanya'ya göç eden insanlar gelmektedir.[2] Bunların çoğunluğunu Türkiyeliler, sonra sırasıyla Bosnalılar, Kosova Arnavutları, Araplar, İranlılar ve diğer Müslüman ülkelerinden gelen göçmenler oluşturmaktadır.

II. Dünya Savaşı'nın sebeb olduğu insan telefi ve oluşturu-

---

[1] Maunz, Theodor / Zippelius, Reinhold: Deutsches Staatsrecht. 27. baskı, München 1988. Sayfa 112.

[2] Almanya'da müslüman azınlık denildiğinde akla çoğunlukla Türkler gelmektedir. Çoğu zaman Türklerden söz edilirken müslümanlardan, müslümanlardan söz edilirken aslında Türklerden bahsedilmektedir. 3,5 Milyon civanndaki müslüman azınlığın 3 milyon'a yakınını Türkiye'den gelenler teşkil etmektedir. Müslüman kökenli diğer azınlıklar ise sırasıyla Bosnalılar, İranlar, Faslılar, Afganlılar, Mısırlılar, vs.

lan Doğu-Batı bloklaşması, hızlı bir sanayileşme sürecini tekrar yaşıyan Batı Avrupa ülkelerinin, özellikle parçalanmış Almanya'nın ihtiyaç duyduğu işgücünü karşılamada kendisinden coğrafik anlamda uzak olan ülkelerden de işçi almaya yöneltmiştir. 1955 yılında İtalya ile yapılan işçi temin etme anlaşmasına rağmen, 1960 yılından itibaren bu göç Batı Almanya'nın ihtiyacını karşılayamamıştır. Üstelik 1961 yılında ünlü Berlin duvarının örülmesiyle doğudan batıya göçün de önüne geçildi. Bunun üzerine Batı Almanya, başka ülkelerden işgücü alma yoluna başvurdu. 1960 yılında Yunanistan ve İspanya ile işgücü anlaşması yapıldı. Bunu, 1961 yılında Türkiye, 1963 yılında Fas, 1964 yılında Portekiz, 1965 yılında Tunus ve son olarak da 1968 yılında Yugoslavya ile yapılan anlaşmalar izledi.[3]

Altmışlı yılların sonuna kadar Almanya'daki yabancı işçiler sıralamasında İtalyanlar başı çekiyorlardı. 1970 yılına girildiğinde birinci sırayı Türkiyeliler aldı. İkinci sıraya Yugoslavyalılar yerleşirken, İtalyalılar üçüncü sıraya düştüler. Bugün Almanya'da yaşıyan yabancıların 1/3'ünü Türkiye'den gelenler oluşturmaktadır. Başlangıçta bütün yabancı işçiler gibi Türkiyeli işçiler de geçici bir süre çalışıp, belli bir miktarda para biriktirdikten sonra memleketlerine geri dönme niyetindeydiler.

Türkiyeli işçilerin Almanya'ya göç gelişimi üç aşamada gerçekleşmiştir. 1973 yılına kadar göçmen işçilerin amacı iş bulup para kazanmak iken, bu yıldan itibaren memlekete dönüş hayellerinin uzun süreceği düşünülerek aile fertleri de Almanya'ya getirilmeye başlandı. Bu düşünce, ancak seksenli yılların başına kadar hüküm sürebildi. Bu tarihten itibaren Türkiyeli işçiler memlekete geri dönüşün artık bir hayalden ibaret olduğunu görerek, yanlarına aldıkları ailelerinin kalıcı olduğunu da kabul-

[3] Ulrich Herbert: *Geschichte der Auslaenderbeschaeftigung in Deutschland* 1880 bis 1980. Berlin/Bonn 1986. s.: 82-83.

lendiler. Bu üçüncü aşamaya yerleşme aşaması denilmektedir.[4]

Alman ve Türkiye Cumhuriyeti hükümetleri, yıllarca birinci derecede bu göçün kendilerine sağladığı ekonomik avantajlarıyla ilgilenip, göçün beraberinde getirdiği toplumsal, kültürel ve politik sonuçlarına kayıtsız kaldılar. Alman resmî makamları, ilk kez seksenlerin başında göçmen işçilerin artık geldikleri ülkelere geri dönmeyeceklerini ifade etmeye başladılar.[5] Bu ifadeden sonra daha sık bir şekilde yabancı nüfusun topluma entegre edilmesinden söz edilmeye başlandı. Ancak halen bu kelimeyle tam olarak neyin kastedildiği açık bir şekilde ortaya konulabilmiş değildir. Herkes bu kelimeye kendisince bir anlam yüklemeye çalışmaktadır. Müslümanlar, bu kelimeyle kendilerinin de bu toplumun temel bir parçası olarak kabul edilip kendilerine daha fazla imkân tanınmasını anlıyorlar. Alman kamuoyunda sürdürülen tartışmalarda ise daha çok İslam'ın Müslümanların topluma entegre olmasında engelleyici bir rol oynadığı düşüncesi öne çıkarılmaktadır.

3. Türkiyeli İşçilerin Almanya'daki Organizasyonlarına ve Camilerine Genel Bakış

Ailelerini memlekette bırakıp Almanya'ya yalnız gelen Türkiyeli işçiler ilk yıllarda işçi yurtlarına yerleştirildiler. Dil yetersizliği, farklı dinî, sosyal, kültürel, politik değerlere sahip olmaları Alman toplumuna açılmalarını engelledi ve kendi aralarında dernekleşmelerini sağladı. Yeni toplumda eriyip yok olma tehlikesi ve benzer sorunlar işçilerde ulusalcı, dinî, sosyal ve kültürel bir uyanışa neden oldu. İşte, bu duygular dernekleşmede belirleyici bir rol oynadı. Ancak bu duyguların yeterli olgunluğa sahip olmayışı, sorunlarının tespit edilip çözümlenmesini istenilen oranda

[4] Ertekin Özcan: *Türkische Immigrantenorganisationen in der BRD*, Berlin 1989. s.:29-35

[5] Hoffmann Lutz: Die Unvollendete Republik, Köln 1992. s.: 23vd.

gerçekleştirmedi ve bu sorun halen de devam etmektedir.

Türkiye'deki sağ-sol partilerin ve teşkilatların bu durumu fırsat bilip Almanya'da kendilerine yakın, hatta bağlı teşkilatlar kurma ve destekleme isteği, Türkiye'ye özgü sorunları bu teşkilatların ana gündemi haline getirdi. Türkiyeli göçmenlerin kurdukları organizasyonlarda bu faktör çok belirgin bir iz bıraktı. Türkiyeli işçiler tarafından kurulan ilk derneklerde her ne kadar çeşitli politik tartışmalar oluyorsa da, bu dernekler politik bir yapılanmadan uzak, işçilerin buluşma ve dertleşme yerleri olma gibi fonksiyonları görüyorlardı. Kendileri ve işleri dışındaki her şeyleri de memlekette olduğu için Türkiye'deki politik gelişmelerle çok yakından ilgilenmeleri doğaldı.

Altmışlı yılların sonlarına doğru Türkiye'de sol düşüncenin atağa geçmesi, Almanya'daki Türkiyeli işçiler arasında da yankı buldu. Artık politik görüş, dernekleşmede yavaş yavaş belirginleşmeye başladı. Birbirlerine yakın politik görüşleri temsil eden dernekler bir çatı altında toplanmaya başladılar. Sol düşünce tarafında başlatılan bu atak, sağcı, milliyetçi, muhafazakâr ve mukaddesatçı kesimi de harekete geçirdi. Özellikle 1971 askerî müdahalesine karşı sol görüşlülerin Avrupa'da protestolarını yükseltmeleri, milliyetçi, sağcı, muhafazakâr ve mukaddesatçı kesimin müdahaleden yana bir tavırla karşı koymaları şeklinde kendisini gösterdi. Bir bakıma Türkiye'deki kutuplaşma direk olarak Almanya'ya da yansımıştı.

İlk kez Süleyman Hilmi Efendi'nin talebeleri "İslam Kültür Merkezi" adıyla, 1972 yılından itibaren düzenli bir şekilde camiler açmaya başladılar. Bunu MSP'nin Almanya'daki uzantısı olan derneklerin çeşitli adlar altında camiler açma çabası izledi. Bu dönemde MHP yandaşları da camiler açarak faaliyetlerini yoğunlaştırdılar. Yetmişli yılların sonlarına gelindiğinde politik görüşler Türkiye'deki gelişmelere paralel olarak, keskin bir şekilde, teşkilatlanmada belirleyici bir rol oynamıştır. 12 Eylül 1980

darbesiyle Türkiye'de yasaklanan örgütler, faaliyetlerini Almanya'ya taşıdılar.[6]

1980 askerî darbesinin Türkiye'ye getirdiği geçici sessizlik, Almanya'daki teşkilatlarda tersine bir hareketlilik, aynı zamanda da bir bölünmeyi beraberinde getirmiştir. En ciddî bölünme, Cemalettin Kaplan önderliğinde Milli Görüş cemaati ve Musa Serdar Çelebi önderliğinde MHP'nin Almanya'daki uzantısı olan Avrupa Demokratik Ülkücü Türk Dernekleri Federasyonu'nunda yaşanmıştır. Askerî yönetimin başlattığı devlet hizmetinde islamizasyonun bir yansıması olarak Diyanet İşleri Başkanlığı, Almanya'da 12.1.1982'den itibaren "Diyanet İşleri Türk İslam Birliği" (DİTİB) adı altında cami dernekleri açtırarak faaliyete başlamıştır. DİTİB'in başkanının aynı zamanda Bonn Türk Elçiliğinde din işleri sorumlusu olması, bu teşkilatın elçilik ve konsoloslukla sıkı bir işbirliği içinde olduğunun açık bir göstergesidir. Parasal desteğinin büyük bir bölümünün cemaatın yaptığı bağışlarla karşılanan DİTİB'in din görevlileri, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından atanmakta ve maaşları ödenmektedir.

Genel olarak Türkiyeli göçmenlerin Almanya'da oluşturdukları teşkilatlar kendi gündemlerini belirleyecek bir yapılanmadan ziyade, Türkiye'de kendilerini bağlı bildikleri kuruluşların oluşturdukları gündemlerle yetinmektedirler. Bu durum, 2. ve 3. kuşaklarda zayıflayarak devam etmekte ve şekil değiştirmektedir.

4. Almanya'da Dinî Kuruluşların Yeri ve Müslümanların Kurdukları Çatı Kuruluşlar

Alman Devleti, Türkiye'deki laiklik anlayışından farklı bir sekülarist yapıya sahiptir. Anayasa'da devletin dinî cemaatlar karşısında tarafsızlığı garanti altına alınırken, dinî cemaatlere de

[6] Daha geniş bilgi için Ahmet Sezer'in "Forum. Zeitschrift für Auslaenderfragen und Kultur" Nr.:4/1988, Frankfurt a.M. sayısındaki "Türkische Organisationenin der Bundesrepublik" adlı makalesine bakılabilinir.

kamu hukukunda tüzel bir kişilik statüsü verilip serbestlik tanınmıştır. Bu tüzel kişilik hakkı çerçevesinde, devlet memurları kilise vergisi adı verilen bir vergiyi toplayıp bu cemaatlere aktarabilmektedir. Ayrıca bu tüzel kişiliğe sahip dinî cemaat kurduğu hastaneler, okullar, vakıflar, sosyal kuruluşlar vb. kamu yararına olan faaliyetlerinden dolayı devletten sübvansiyon alabilmektedir. Bu tüzel kişilik hakkı, neredeyse pratikte sadece katolik ve protestan kiliseleri tarafından kullanıldığı için toplumsal birçok alanda devlet ile kilise arasında bir dayanışma ilişkisi geliştirilmiştir. Almanya'nın geçmişinden kaynaklanan nedenlerden dolayı Yahudi cemaatine de tüzel bir kişilik verilmiştir. Ama sayıları gün geçtikçe artan Müslümanları, bu anlamda temsil eden ve devlet tarafından kabul görmüş, tüzel kişiliği olan bir cemaat ya da kuruluş yoktur. Buna sebep olarak bütün Müslümanları temsil eden ve öngörülen şartları yerine getiren bir İslam cemaatının olmayışı gösterilmektedir. Mevcut olan dinî derneklerin çatı kuruluşları, Alman Federal Anayasası'nın dinî kuruluşlara tanıdığı tüzel kişiliği elde edebilmek için iki çatı kuruluş oluşturmuşlardır. Son dönemlerde bu her iki çatı kuruluşunu da içinde barındıran tek bir üst kuruluşun oluşturulması yolunda çalışmalar olduğuna değin duyumlar alınmaktadır. Bu girişimin başarılı olup olamayacağını zaman gösterecektir.

İki çatı kuruluşundan birisi İslam Konseyi diğeri de Müslümanlar Merkez Konseyi'dir. DİTİB uzun yıllar T.C. Hükümetleri'nin desteğiyle çatı kuruluşların Alman Devleti nezdinde sahip olmak istedikleri Müslümanları temsil etme hakkının kendilerine verilmesi için uğraşmıştır. Ama son gelişmeler DİTİB'in de diğer çatı kuruluşlarla beraber yeni bir tek üst konseyin oluşumu içinde yer aldığını göstermektedir.

5. Vatandaşlığa Geçme Yasası

Ülkeye işçi göçü ve dünyada meydana gelen birçok yeni

gelişmeye rağmen Almanya'da uzun yıllar vatandaşlık yasasında bir değişiklik yapılmasına gerek duyulmadı. Almanlardaki doğum oranının giderek düşmesi, buna karşılık bir yandan, Alman vatandaşı olmayan göçmen ailelerde doğum oranının yüksekliği, öte yandan da Almanya'ya göçün çeşitli şekillerde devam etmesi Almanya'yı yeni bir vatandaşlık yasası hazırlamaya zorladı. 16 yıllık Kohl hükümetinden sonra Sosyal Demokrat ve Yeşiller koalisyonu yeni bir vatandaşlık yasası hazırladı. Bu yasa, ilk çıkarıldığında Alman vatandaşlığına geçme şartları kolaylaştırılmış, insanlar bir anlamda sanki vatandaşlığa teşvik ediliyorlardı. Bu yasa, Anayasa Mahkemesi tarafından usülen anayasaya aykırı bulundu. Bu yasanın iptalinden sonra hükümet yeni bir düzenlemeye giderken, Hıristiyan Demokratlarla birlikte yasayı hazırlama mecburiyetinde kaldı. Yeniden düzenlenen yasa, artık birçok koşulu öngörüyordu. Bunlardan biri de vatandaşlığa geçecek kişilerin topluma entegre olması koşuluydu. Bunun için de vatandaşlığa kabul dairesi, vatandaşlığa kabul etmeden adayları bir görüşmeye tabi tutmak zorundaydı. Bu görüşme, büyük oranda oradaki memurun insiyatifine bırakılmıştı. Halen de bazı eyaletlerde bu durum bu şekilde devam etmektedir. Baden-Württemberg eyaleti, bu görüşmenin içeriğini eyalet çapında belli bir standarda bağlamak için soru katalogu oluşturma yoluna gitti. Buraya kadar elbette bu olayda garipsenecek bir durum yok. Ancak bu soru katalogunun içeriği ve sorumlu memurun açıklamalarını okuduğumuz zaman olayın bu kadar basit olmadığı hemen görülmektedir.

Bu sorumlu üst düzey memur, Haziran 2006'da yaş haddinden dolayı emekliye ayrılmıştır. Eklerle beraber, 233 sayfadan oluşan bir kitapla, bize hem bu soru katalogunun hazırlanış hikâyesini hem de bu sorulara gösterilen tepkilere verdiği cevapları birinci elden anlatmaktadır. Onun yazdıklarından yola çıkarak soruların hazırlanış hikâyesini özetlemeye çalışacağız.

Yazar bu kitabını PDF formatında internet yoluyla okuyucu-

larına sundu.[7] Stuttgarter Nachrichten gazetesi, 5.2.2007 tarihinde 3. sayfasının yarısından fazlasını bu kitabı "İslam'a fazlaca hoşgörü: Muslim-Test'in mucidi politika ile hesaplaşıyor." başlığıyla haber yaptı. 5 Mart 2007 tarihinde Frankfurter Allgemein gazetesi haberi "Islam-Kritiker Grell, Bir Württembergli Pim Fortuyn" başlığıyla verdi. Şimdi sözü edilen soru katalogunun hikâyesini, mucidi olan Rainer Grell'in kaleminden aktarmaya çalışalım.

6. Baden-Württemberg'deki Vatandaşlığa Geçişte Uygulanan Soru Katalogunun Hazırlanış Hikâyesi

Soru katalogunun resmî başlığı "Vatandaşlık Kanununa göre hür ve demokratik temel düzeninin kabulü, Vatandaşlık Daireleri için Görüşme Kılavuzu" adını taşıyor. Ama katalog basında ve kamuoyunda "Vicdan Testi" veya "Müslüman-Testi" isimleriyle anıldı. Bu şekilde anılmasının sebebi, BW İçişleri Bakanlığı tarafından yapılan basın açıklamalarında bu iki kavramın öne çıkarılarak kullanılmasıdır.

Kendisini sözü edilen testin mûcidi ve tasarlayıcısı olarak nitelendiren Rainer Grell, bu testin hazırlanışında baştan sona kadar aktiv görev almış bir üst düzey bakanlık bürokratıdır. Testin hazırlanışını konu eden kitabının başlığı «Uydurma ve Gerçek: Baden-Württemberg'deki "Müslüman-Testi'nin hikâyesi". Kitap beş ana bölümden oluşuyor. Giriş bölümde Grell, İslam hakkındaki düşüncelerini çeşitli yazarlardan yaptığı alıntılarla ortaya koymaya çalışıyor. 2. bölümü, soru katalogunun hazırlanış hikâyesine ayırmıştır. 3. bölümde kamuoyundan gelen tepkileri özetlemeye çalışmış. 4. bölümde, tepkiler de dâhil olmak üzere kendince bir değerlendirmede bulunmuş. 5. bölümü ise kendi sonuç bildirgesine ayırmıştır. Ekler bölümünde, soru katalogunun farklı hazırlık aşamalarındaki şekillerini yayınlamıştır.

---

[7] http://www.politicallyincorrect.de/uploads/muslimtest.pdf

Sadece İslam dünyasını değil, tüm dünyayı rahatsız eden 30 soru altbaşlığıyla kitaba giriş yapmıştır. Kitabın hemen girişinde yapılan alıntılarla, anlaşılan yazar toplumun bilinçaltındaki korkuları uyandırmak istiyor. Oriana Fallaci'ye göre Almanya "yıkılan Osmanlı İmparatorluğu'nun bir şubesidir." ("Sağduyunun Gücü" adlı eseri, sh. 79) dipnotunu düşme gereği duymuştur. Kendisini kısaca okuyucuya takdim ederek kitabının yazış amacını özetle dile getirmiştir.

Haziran 2006 tarihindeki emekliliğine kadar Baden-Württember eyaleti İçişleri Bakanlığı "Vatandaşlık hukuku, Kişi statüsü hukuku, diğer hukukî alanlar dairesi" başkanı sıfatıyla kendi grubuyla "Vatandaşlığa Kabul Dairesi'nin Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası'nın hür ve demokratik temel düzeninin kabulü için, basında "vicdan testi" ya da "Müslüman testi" olarak etiketlenen, görüşme kılavuzunu tasarladığını ve geliştirdiğini belirtiyor. Kitabı yazış amacını da: "Üçüncü kişiler için daha çok dezenformasyon işlevi gören basın, radyo ve televizyondaki haberler ve dünya çapında oluşturduğu yankılardan sonra sözde Müslüman Testi'nin yazılışının gerçek hikayesine hiç bir ekleme ve çıkarma yapmadan anlatmaya karar verdim." şeklinde anlatıyor.

Kitap için üç ayrı dine mensup kişiler tarafından yazılmış üç ayrı önsöz düşünülmüştür. Ancak Müslüman olarak düşünülen kişinin kitabından sadece alıntıyla yetinilmesinin üzüntü kaynağı olduğu belirtilmiştir. Anlaşılan teklif edilen yazar böyle bir önsöz yazmak istememiştir. Bir Müslümanın önsözü yerine, Hollanda'ya yerleşmiş Nahed Selim adındaki bir Mısırlı bayan yazarın kitabında alıntılar yapmıştır. Alıntı yapılan kitap, "İslam'ın kadınca yorumu için erkeklerden Kur'an-ı alınız!" başlığını taşıyor. Daha çok Kur'an'ın erkekler tarafından yorumlanmasından dolayı kadın haklarının gözardı edilişine vurgu yapılmaktadır. Zaten Almanya'da hep İslam'da kadınlara yapılan haksızlık gündemde tutulmaya çalışılmaktadır. Bazı Müslümanlarca günlük hayatta

kadınlara reva görülenler, hiç bir değerlendirmeye tabi tutulmadan İslam'a mal edilmektedir.

Bir Yahudi'nin [8] yazdığı önsözde, Almanya'daki birçok iyiniyetli ve barışsever, özellikle de asimile olmaya istekli Müslümanın dinî emirleriyle anayasa arasındaki uyuşmazlıkta yardıma ihtiyaç duydukları ve yalnız bırakılmamaları gerekliliği vurgulanmaktadır. Kur'an, kendi Müslüman okuyucusuna sadece her kelimesine inanmasını emretmiyor, aynı zamanda ona uygun hareket etmesini ve bunların bütün insanlığa götürülmesini de emrediyor. O (Kur'an) özellikle bütün diğer inançları hiçe sayıyor ve mahkûm ediyor. Böyle mutlakiyetçi bir talep bu inanç için öldürmek ve ölme talebiyle birleşince büsbütün tehlikeli oluyor, denilmektedir. Kur'andan birkaç ayet alıntılanarak, bu surelerin, inancı gereği öldürmeye teşvik ettiği belirtiliyor ve bu ayetlerin bütün dünyada yasaklanmasını talep ediyor.

Bir Hıristiyan'ın önsözüne, önsöz yazarı[9] İncil'den "... hakikat sizi özgürleştirecek" alıntısını yapıyor ve devletin karar alan organının kulislerindeki gerçekleri yansıtan bu kitabın önemine vurgu yapıyor. Özetle şöyle bir tesbitte bulunuyor: "Bununla ilginç olan şu ki, solcular gibi İslamî menfaat çevreleri de hemen mağdur rolüne bürünebiliyorlar. Kritik düşünme ve soruları bloke etmek için böylelikle kilise ve toplumundaki gizli ve açık suçluluk duygusu tesis ediliyor..."

Nihayetinde asimilasyonla sonuçlanması beklenilen "entegrasyon" üzerine çokça konuşuluyor. İslam'ın Hıristiyanlık gibi bir din olduğu kabul edilerek, zamanla buradaki 3 milyonu aşkın Müslümanın bizim Batılı toplum formumuza uyması ve

[8] Michael Wieck adındaki bu kişi 1928'de Yahudi bir anneden doğma bir Alman. Kendisi bir müzisyen ve 1993'de emekliye ayrılmış.

[9] Albrecht Hauser 1938 Almanya doğumlu, 1962-1972 yılları arasında Pakistan'da, 1972-1980 yılları arasında da Afganistan'da misyoner olarak çalışmış. 1980'de Almanya'ya dönüyor ve protestan kilisesi bünyesinde çalışmalarına devam ediyor.

sekülarize edilmesinin sadece bir ikna meselesi olduğuna inanılıyor. Bu özgürlüğü seven insanların arzulayacakları bir şeydir. Oysa ki İslam'a inananlar, şiddetle entegrasyon isteğine karşı durmakta olan politik bir ideolojiyle, Batı demokrasisinin hür demokratik düzenini İslam şeriatıyla ikame etme vaziyetini almaktadırlar... Eğer bizim hür demokratik temel düzenimizin uzun vadede harap olmasını görmek istemiyorsak, öyle rastgele vatandaşlık vermemeliyiz. Sözü edilen Müslüman Testi etrafında yapılan çığlıklar bunu daha da açığa çıkarıyor." denilmektedir.

7. Rainer Grell'in İslam Hakkındaki Düşünceleri

Bu önsöz yazılarından sonra, bu testin mucidi ve tasarlayıcısı emekli bürokrat Rainer Grell kitabına bir girişle başlıyor. Böyle bir test hazırlama tavsiyesinin kendisinden geldiğini ve kendi sorumluluğunda böyle bir çalışmaya girişildiğini belirten Grell, bundan maksadın vatandaşlığa geçmek isteyen dindar Müslümanların yasa gereğince Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası'nın hür ve demokratik temel düzenini, kendi inaçlarıyla çelişmeden kabul edip edemiyeceklerini ortaya koymak olduğunu söylüyor. Günlük yaşama yansıyan 30 soruluk bu görüşme kılavuzu, pratik olarak Alman Anayasası'nın öngördüğü temel değerler karşısında vatandaşlığa geçmek isteyen Müslüman adayların durumunu tesbit etmeyi ve bu şekilde vatandaşlık dairelerine yardımcı olmayı amaçlıyor.

Yazar, "İslamlaşma, bir tehlike mi?" başlığı altında bazı yazarlardan alıntılarla İslamlaşma sürecinin hür demokratik Batı toplumunu tehdit ettigini kanıtlamaya çalışıyor. Mevdudi'den bir alıntı ile Hitler'in "Kavgam" adlı kitaptaki bazı vurguları arasında benzerlikler olduğunu söylüyor. Hitler'in eline fırsat geçtikten sonra bu ifadelerle ne kastettiğini hemen ortaya koyduğunu, aynı şeyin politik İslamla başımıza gelmemesi için Alman ve Avrupalıların çok dikkatli olması gerektiğini söylüyor. Taqiya ve

iham[10] kavramlarıyla Müslümanların bütün söz ve davranışlarına şüpheyle bakılması gerektiğine dikkat çekiyor. "İnsan Hakları ve Demokrasi" başlığı altında da İslam ile yıkılan Sovyetler Birliği dönemindeki komünizm rejimi arasında bir benzerlikten söz ediyor. Devamında yazar bir müddet İslam ile İslamcılık arasındaki farkı anlamaya çalıştığını ve bunun pek de kolay olmadığını, Samuel P. Huntington ve Ayaan Hirsi Ali'ye yollamalar yaparak dile getiriyor. Bu tesbitini şu alıntı ile pekiştirmeye çalışıyor: "Bütün bu Müslümanların ortak noktası, İslamın temel prensipleri eleştirilemez, düzeltilemez ya da herhangi bir şekilde onlara karşı gelinemez inancıdır."[11]

"Sekülarizm" başlığı altında Kur'an ile İncil arasındaki bazı benzer emirlerden yola çıkarak bir karşılaştırma yapmanın yanlış olduğunu; Hıristiyanlığın reform ve aydınlanmayla sekülerleştirildiğini, ama İslam'ın böyle bir süreci geçirmediğinden din ve devlet ayırımını kabul etmeyerek anayasayla çeliştiğini iddia ediyor. Burada da Ayaan Hirsi Ali ve Salman Rüşti'ye yollama yaparak, İslam'ın bu haliyle demokrasi ile çeliştiğini söylüyor. Ayrıca İslam'ın anti-semitist bir boyut da içerdiğine dikkat çekiyor. Bütün bu vurgularla Müslümanların Alman anayasasıyla uyum içinde yaşamayacaklarını ve bu endişeyle soru katalogundaki soruların seçiminde isabetli olduğunu ortaya koymaya çalışıyor.

İslam'ın hoşgörüye sahip olmadığını, tarihte Endülüs'te var olduğu iddia edilen İslamî hoşgörünün de sadece bir yanılgıdan ibaret olduğu dile getiriyor. Yazar "İslam ve birey olarak Müslüman" başlığı altında kısaca; çeşitli kişilerden yaptığı alıntılarla her Müslümanın bir şekilde doğup büyüdüğü ortamın etkisinde olduğunu söylüyor. Tabii olarak bu ortamlar İslam'ın etkilediği

[10] "İham" kelimesini Bassam Tibi kullanıyor ve "takiye" benzeri bir anlam yüklüyor.

[11] Ayaan Hirsi Ali: "Şikâyet ediyorum".

olumsuz ortamlar olduğu için bu kişileri o ortamların birer kurbanı olarak görülmesi gerektiğine işaret ediyor. Buna rağmen Müslümanların tamamen dışlanmaması gerektiğini yaptığı alıntılarla dile getirmeye çalışıyor. Ve yaptığı bir başka alıntı ile de şunu vurgulamak istiyor; eğer bir kişi İslam'ı araştırarak ve bilerek iman etmişse o kişi İslam'ın olumsuzluklarını da içinde barındırıyor, demektir. Bu anlamda her bilinçli dindar, yazarın kafasındaki olumsuz İslam resminin bir temsilcisidir, istediği kadar bunu reddetsin ve pratiğinde bunu gizlesin, bu bir şeyi değiştirmez.

Yaptığı bir kaç başka alıntıyla kitabının 49. sayfasında Alman Anayasası'nın 4. maddesinin 1. bendinde vatandaşlara tanıdığı inanç hürriyetini Müslümanlar için geçerli görmüyor. Çünkü İslam devlet modeli veya siyasî ideolojisi anayasanın kast ettiği dinî imtiyazlardan yararlanacak din (religion) tanımına uymuyor. Görüşünü yaptığı başka alıntılarla da destekledikten sonra aynen şunları yazıyor: "Ben Ekim 2003'de bu meseleyle uğraşmaya başlarken kafamda yaklaşık olarak şu soru vardı: Vatandaşlık yasasının 10. paragraf, 1. madde, 1. bendinde Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası'nın hür ve demokratik temel düzeninin kabul talebi, özellikle katı inançlı Müslümanlar, başka inançtaki fundamentalistler ve diğer aşırı görüşlü vatandaşlık adayları için acaba nasıl bir anlam ifade etmektedir?"

8. Soru Kataloğu Hazırlama Düşüncesinin Oluşması

Rainer Grell, yaptığı alıntılarla İslam ve Müslümanlar hakkındaki genel kanaatini belirledikten sonra bu klavuzu hazırlamaya başlamadan önceki hikâyesini aktarıyor. BW İçişleri Bakanı'nın amiri olması sebebiyle sadece bunu onaylamıştır. Bu nedenle yazarın dile getirdiklerinin soru katalogunun arka planını anlamamız açısından önemli olduğuna inanıyoruz.

Yazar, 1 Ekim 2003 tarihinde Frankfurter Allgemein gazetesinde Kuzey Vestfalya Eyaleti Anayasa ve Yüksek Mahkeme

başkanı Michael Bertrams'ın yayınlanan makalesindeki şu ifadelerin bir soru kataloğu oluşturma düşüncesini aklına getirdiğini söylüyor. Michael Bertrams'ten yapılan alıntı şöyle: "İslamî başörtüyü taşımakta ısrarlı olan bir bayan öğretmen[12] şartsız ve itirazsız bizim anayasamıza ve değerlerimize inanmaz." Grell, bu alıntıyı yaptıktan sonra, eğer memur olacak bir kişi için böyle düşünülüyorsa, bu pekâlâ vatandaşlık yasasında öngörülen Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası'nın hür ve demokratik temel düzeninin kabulü için neden geçerli olmasın? İşte bu soru Grell'in kafasında uyandığı zaman kendi bölüm başkanının onayını alarak böyle bir girişimi başlatmasına neden oluyor.

Şubat 2004'de üç taslak hazırlanıyor. 1) İdarî kararnameye bir giriş taslağı, 2) Bir görüşme klavuzu taslağı (11 soru) ve 3) arkaplan bilgisi olarak 26 sayfalık İslam hakkında bir evrak. En önemlisi, başından beri Müslüman ülkelerden gelen vatandaş adaylarının çıkış noktası alınıyor ve soruların birinci derecede Müslüman adaylara uygulanması düşünülüyor. Sorular, hür demokratik düzenin iki özelliğine; kurumsal yapı (demokrasi ve hukuk devleti) ve insan hakları dikkate alınarak hazırlanıyor. Özellikle kadın ve erkek eşitliğine ekstra bir vurgu yapılıyor.

Hazırlanan taslak üzerine, ilk olarak 22.09.2004 tarihinde İçişleri Bakanlığı'nda bir toplantı yapılıyor. Bu toplantıda bir bilirkişi grubunun oluşturulması ve bu soruların da her adaya sorulmaması kararı alınıyor. Herhangi bir Müslüman derneğinin görüşüne başvurma sorun olarak görülüyor ve buna neden olarak hiç bir derneğin bütün Müslümanları temsil etme yetkisinde olmaması zikrediliyor. Bunun yerine Türk-Alman Ticaret Merkezi'nden Mühendis Ersin Uğursal'a başvuruluyor. O da bunu hemen kabul ediyor. Bilirkişi grubu, 16.02.2005 tarihinde toplanı-

[12] Fershta Ludin: Kendisine başörtüsünden dolayı öğretmenlik hakkı verilmediğinden, bu meseleyi Alman Anayasa Mahkemesi'ne kadar götüren Afgan asıllı Alman vatandaşı bayan.

yor, bazı eleştiri ve öneriler kabul ediliyor. 21 Mart 2005'de soru sayısı 16'ya çıkarılıyor. Bu toplantıdan sonra kiliseler görüşmelerden çekildiklerini kendilerine bildiriyorlar.

22.04.2004 tarihinde Bakanlık'ta yapılan ikinci görüşmede Grell, kararname ve görüşme klavuzu taslağı üzerine vatandaşlık daireleriyle görüşülerek uygulamaya konulmasını öneriyor. Ayrıca bu görüşmede soru klavuzunun Müslümanlara değil, bilakis islamistlere yönelik olduğu vurgulanıyor. Necla Kelek'in[13] de görüşmelere katılması karara bağlanıyor. Necla Kelek, 26.04.2005'ten 31.05.2005 tarihine kadar görüşmelere katılıyor. Grell, Necla Kelek'in bir sosyolog olarak, bazen bu soru kataloğunun amaçlarını aşıp mevcut hukukla da uyuşmayan anlamlı ve mantıklı önerileriyle kendilerinin doğru bir yolda olduklarını bir kez daha anlamalarını sağladığını söylüyor.

Vatandaşlık daireleriyle toplantı 18.07.2005 tarihinde gerçekleşiyor. Mümkün olduğunca talepler gözönüne alınarak, değişiklikler yapılıyor. Sadece İslamistler üzerine yoğunlaşma fikrinden vazgeçiliyor. Artık soru kataloğunun hedefi, İslam Konferansı'na üye 57 ülkeden gelen Müslümanlardır. Grell, hedef olarak dile getirilen başka iki grubun sayısal olarak pek anlam ifade etmediğini söylemekle yetiniyor.

19.07.2005 tarihinde bakanlık yönetmelik tasarısı hazır bir hale gelmiştir. 13.09.2005 tarihinde yönetmelik imzalanarak soru kataloğuyla beraber, 01.01.2006 tarihinden itibaren yürürlüğe girmek üzere vatandaşlık dairelerine gönderiliyor.

9. Grell'in Kaleminden Kamuoyu Tepkisi ve Bu Tepkilerin Değerlendirmesi

Grell, "Kamuoyu" başlığı altında soru kataloğuna yöneltilen

[13] Necla Kelek, 1968 yılında 11 yaşında iken ailesiyle Türkiye'den Almanya'ya göç etmiş. Hamburg'ta ekonomi ve sosyoloji okumuş. 2001 yılında "İslam Kültüründe Yetişen Kadın" konusunda doktorasını yapmıştır.

eleştirileri özetlemeye çalışmıştır. Medyadan gelen tepkileri Grell, soru kataloğuna karşı oluşturulan bir kampanya olarak nitelendiriyor. Kendisinin 14 Aralık 2005'ten Mart 2006'nın sonuna kadar 400'den fazla yazı, haber ve programa tanıklık ettiğini söylüyor. Hemen hemen bütün basının bu girişimin karşısında yer almasının soru katalogunun makul yönlerini ve amaçlanan beklentilerini bertaraf ettiğini belirtiyor.

Müslüman kuruluşlardan tepki beklediklerini belirtiyor ve şu ifadeleri kullanıyor: "Theo van Gogh'un Hollanda'da öldürülüşü ve Londra'daki eylemler tam da gösteriyordu ki, sadece islamistler değil, bilakis entegre olmuş Müslümanlar da bizim değerlerimize savaş açabiliyorlar."

Katolik kilisesinin tepkisine rağmen, protestanlardan herhangi bir tepkinin kendilerine ulaşmadığını dile getiriyor. 26 Nisan 2006 tarihine kadar kendilerine katalogla ilgili 267 yazılı başvurunun yapıldığını, bunlardan 142'sinin (% 53,2) lehte, 97'sinin (% 36,3) aleyhte görüş bildirdiklerini ve 28'inin de (% 10,5) görüş belirtmediklerini kaydediyor. Emnid adındaki bir anket firmasının 24 Ocak 2006 tarihinde yaptığı bir ankete göre vatandaşların yüzde 76'sının vatandaşlık için test yapılmasını onaydıklarını, yüzde 21'nin onaylamadığı ve yüzde 3'nün de görüş belirtmediğini aktarıyor.

Yeşillerin girişimiyle ilk önce 19 Ocak 2006'da Federal Meclis'te, 1 Şubat 2006'da ise Eyalet Meclisi'nde konu görüşülüyor. Yine Yeşiller'in Avrupa Parlementosu milletvekillerinin girişimleriyle, konu Avrupa Birliği Komisyonu ve Konseyinde de gündeme getiriliyor. Yazar, Oriana Fallaci'ya yollamada bulunarak, İslam'ın elinin ta Birleşmiş Milletler'e kadar uzanıp konunun orada da gündeme getirilişine vurgu yapılıyor. Akabinde Vatandaşlığa Kabul Daireleri'nin olayı sükûnetle karşıladıklarını belirtiyor. Sorulara muhatap olanların keyiflerine bakarken, onlar adına konuşanların Batı'yı yoketme yeminleri ettiklerine dikkat çe-

kip kendisince gelen tehlikeyi vurgulamış oluyor.

Katalog hakkında dört bilirkişi raporundan bahsediyor ve içeriklerini özetliyor. Bunlardan 3'ü soru katalogunu hukuksal açıdan sorunlu görürken, biri de hukuka aykırı olmadığı kararına varıyor.

"Değerlendirme" bölümünde Grell, BW Eyalet İçişleri Bakanı Heribert Rech'i kamuoyunun baskısı sonucu çarketmekle suçluyor. 19 Haziran 2005 tarihli protokolde belirtildiği gibi birinci derecede Müslümanlar düşünülerek bu katalog hazırlanmıştır, diyor. Daha sonra sadece Müslümanların bu katalogta öngörülen görüşmelere tabi tutulması, hem çok tepki gördüğünden, hem de anayasanın eşitlik ilkesine aykırı görüldüğünden resmî olarak bu sınırlamadan vazgeçilmiştir. Bu elbette Grell'i rahatsız etmiş olmalıdır. Bu konudaki haklılığını bir kamuoyu araştırmasıyla ispatlamaya çalışıyor.

1927'de Berlin'de kurulan İslam Arşivi'nin bir kamuoyu yoklamasına göre Almanya'daki Müslümanların yüzde 21'i Anayasanın Kur'anla uyuşmadığını belirtmektedir. Grell'e göre Kur'an'ın hayatın her alanını düzenleyen ve Allah'ın doğrudan sözü olarak kabul edilmesi onaylanamaz. Müslüman bir vatandaş adayının geleneksel Kur'an anlayışına mı, yoksa "aydınlanmış" denilen "Euro-İslam" anlayışına mı mensup olduğunu tesbit etmek kolay olmadığı için genel bir şüphe vardır ve bu ancak sorularla ortaya çıkartılabileceği sonucuna varıyor.

Yazar, her ne kadar devlet ile kilise arasında bir ayrımdan bahsetse de Batı kültürü ve seküler değerler sistemi ile Hıristiyan değer ve geleneklerle içiçe geçtiğini söyleyerek bu değerleri Islam'a karşı kim koruyacaktır diye sormaktadır. Kilisenin bundan uzak durduğunu belirterek rahatsızlığını dile getirmektedir.

Ayaan Hirsi Ali, Chahla Chafiq, Caroline Fourest, Bernard-Henri Lévy; İrshad Manji, Mehdi Mozaffari, Maryam Namazie, Taslima Nasreen, Salman Rushdie, Antoine Sfeir, Philippe Val,

Ibn Warraq gibi isimlerin 2 Mart 2006 tarihinde "Die Welt" gazetesinde yayınladıkları "Dünya faşizmi, nazizmi ve stalinizmi yendi, dünya yeni bir tehditle karşı karşıyadır. Bu da İslamizm'den başkası değildir." başlığıyla yayınlanan manifestoya dikkatleri çekerek bu grubun haklılığını pekiştirmeye çalışmaktadır. Kitaba bir Hıristiyan olarak önsöz yazan Albrecht Hauser'den şu alıntıyla olayı daha da netleştiriyor: "Biz tarihte ve günümüzde real olarak varolan İslamı gerçekten ciddiye almamız yerine, sanki İslam ile islamizm birbirleriyle ilişkili değilmiş gibi davranamayız. Bu yağmurun su ile bir ilişkisinin olmadığı iddiası gibidir..."

Almanların endişe ve korkularıyla bilinen bir halk olduğunu, ama toplumlarının İslamlaşması karşısında ciddî bir endişe duymadıklarını söylüyor. Bütün dünyanın New York, Madrid ve Londra'daki islamist terör saldırılarına karşı titrediklerini, ama Almanların İslam'ın Almanya ve Avrupa'daki tehlikeli yayılışına karşı ciddî bir rahatsızlık duymadıklarını vurgulamaktadır. Amacının korku oluşturmak olmadığını ve korkunun da doğru bir tavır olmadığını belirten yazarın buna rağmen korku ve panik yaratacak açıklamalarda bulunması oldukça manidardır.

Yazara göre "Burada mesele hangi toplumsal temel değerlerin geçerli olacağıyla ilgilidir. Bu temel değerler üzerinde tartışılamaz. Onları benimseyen hoş gelmiştir, kim rededivor ya da benimsemekte zorluk çekiyorsa en iyisi geldiği yere geri gitmelidir." Vatandaşlığa alınacak kişi bu anlamda ciddî bir elemeye tabi tutulmalı, takiyye yapanların takiyyeleri tesbit edildiğinde vatandaşlıkları geçersiz kılınmalıdır. İleriki sayfada çok açık bir şekilde "Tek ifadeyle Müslümanlar bizim için ana problem grubudur." demektedir.

Beşinci bölümü Grell, tamamen kendi sonuç bildirgesine ayırmıştır. Ona göre İslam birçok kez Avrupa kapılarına dayandı, askerî yöntemlerle kalmaya çalıştı ve her defasında geri püskürtüldü. Araplar tam 800 yıl sonra Endülüsü terk ettiler. İslam ve

militarizm arasında tam bir ilişki vardır. Günümüzde Müslümanlar daha akıllı davranarak silahtan vazgeçme denemesiyle uzun vadeli bir kurumlaşmaya gitmektedirler.

Peki, bu sözlerin soru klavuzu ile ne ilişkisi var? Yazar bu soruyu sorduktan sonra şu cevabı vermektedir: Soru kataloğu tabii ki terörist ve gizli islamist ideolojiyi taşıyanların Alman vatandaşlığına geçmelerini engelleyemeyecektir, ama en azından bizim değerler sistemimizi reddeden "çok normal" ortodoks Müslümanları belki engelleyebiliriz. Hedef de budur, çünkü bunlar fundamentalist ve teröristlere toplumumuzda sempatizan ve yardımcı olarak yol göstereceklerdir. Bu sorulara dünya çapında gösterilen tepkinin sebebi de bu stratejinin farkedildiği duygusudur." Yazar, bu cevabı şu ifadelerle pekiştiriyor: "Baden-Württemberg girişimi yıllardan beri ihmal edilen bir tartışmayı canlandırmıştır: Bir vatandaş adayı Alman yapılmadan önce, hangi özellik ve değerler bütünlüğünü edinmelidir tartışmasını."

10. Almanya'da Yaşayan Müslümanlar ve İslam'a Bakış Üzerine Kısa Bir Değerlendirme

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Alman sanayisinin işgücü ihtiyacı ile işsiz insanların geçimini sağlama istekleri birleşince, Müslüman ülkelerinden de Almanya'ya göç gerçekleşmiştir. İşçilerin çoğu birkaç yıl çalıştıktan sonra geri dönme hayalleriyle gelmişlerdir. Ancak bugün çoğunluk kendi geleceğini Almanya'da görmekte ve ailelerini de yanlarına almışlardır. Çeşitli insanî ihtiyaçlar zamanla kurumsallaşmayı beraberinde getirmiştir. Bu şekilde dernek kurmak, aynı düşüncedeki insanlarla beraber olmak, ibadet edebilecek mekânlar inşa etmek, imkânı dâhilinde inancını yaşama geçirmek ve Alman yasalarının kendilerine verdiği haklardan yararlanmak yoluna başvurmuşlardır. Başlangıçta olumlu ve iyimser bir hava vardı. Avrupa'da Türkiye'de olduğu gibi geri kalmışlık, demokratik haklardan yoksun-

luk, temel haklardan mahrumiyet vs. olmayacaktı.

Göçmen çocukları zamanla işçilik statüsünden vatandaşlık statüsüne yükselip, yıllardır dile getirilen bu haklardan, kanunların verdiği yetkiler çerçevesinde yararlanmaya başlayınca fincancı katırları ürkmeye başladı. 11 Eylül 2001 tarihinde New York'daki ikiz kulelere yapılan terör saldırısı ve bunu takip eden Madrid ve Londra saldırıları, Avrupa'nın kendi ülkelerinde yaşayan Müslümanlara şüpheli bakmasını da beraberinde getirdi. Bu olaylara karışan kişilerin o zamana kadar genelde şüphe uyandıran kişiler olmaması, görünürde topluma entegre olmuş bir yaşam sürdürmeleri ve bu yöndeki vurgunun basın tarafından sıkça gündeme getirilmesi, normal bir yaşam sürdüren dindar komşuya şüphe ile bakma sonucunu da doğurmuştur. Endüstri toplumlarında mevcut olan komşuluk ilişkilerinin zayıflığı yeni bir darbe daha yemiş oldu. Sıradan dindar vatandaşlar, dünyanın bilmem neresinde, failleri bilinen ya da bilinmeyen, İslam adına yapılan bütün eylemlerin, (haklı ya da haksız, teröristçe olan ya da olmayan) sorumlularıymış gibi psikolojik baskı altına alındılar.

Göçmenliğin beraberinde getirdiği farklılıkları, temelde dine dayandırıp özellikle İslam'ı uyumu engelleyici faktör görenlerin bu yöndeki vurguları, Müslümanların yeri geldiğinde takiyye ettikleri sonucuna varmaları mevcut durumu daha da zorlaştırmaktadır. Sayıları ne kadar az olursa olsun, toplumda mevcut yargıları haklı çıkaran bazı hal ve hareketlerin bazı Müslümanlar tarafından bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde ortaya konulması, toplumun bazı kesimlerince bir tehdit olarak algılanıp, bütün Müslümanlara mal edilmesini beraberinde getirmektedir.

Sadece ötekileri suçlayıp kendi eksik ve hatalarını görmemek hiç bir zaman doğru değildir ve insana bir şey de kazandırmaz. Ama sözü edilen soru katalogunun mucidi ve tasarlayıcısı Grell, bu katalogu yürürlüğe sokabilecek kadar inandırıcı olabiliyorsa, onun İslam ve Müslümanlar hakkındaki görüşleri

Almanya'da geniş bir kesim tarafından paylaşılıyor demektir. Uzun süredir basında İslam hakkında çıkan birçok haber üslup olarak farklı olsa da, içerik olarak hiç de Grell'inkinden farklı değildir. En son Almanya'nın ünlü haftalık "Der Spiegel" dergisinin İslamı ve Almanya'daki Müslümanları konu edinişi içerik olarak Grell'in bakış açısından pek de farklı sayılmaz. Dergi 26.3.2007 tarihli sayısının kapağına birleşmiş Almanya'yı sembolize eden Berlinde'ki ünlü "Brandenburger Tor"un resmini koymuş, resmin üzerine gökyüzü boşluğuna ay (hilal) ve yıldızı yerleştirmiştir. Başlık ise şudur: "Mekka Deutschland, Die stille Islamisierung" ("Mekke Almanya, Sessiz İslamlaşma"). Yazının haber ve yorum bölümünü okuyan birçok Almanın: "Ne oluyor beyler, ülke elden gidiyor! Yok mu yeni bir Hitler?" dediğini duyuyor gibi oluyorsunuz. Çünkü yazı okuyucusunu soğukkanlı olmaktan alıkoyup, vurgusu yapılan tehlikeye karşı tavır alma psikolojisine sokacak bir titizlikle hazırlanmıştır.

EK - I

Baden-Württemberg Eyaleti İçişleri Bakanlığı Soru Kataloğu*

01.01.2006 tarihinden itibaren Müslüman ülkelerden gelen ve Alman vatandaşlığına aday olan şahıslar, Baden-Württemberg Eyaletinde zihniyetleri ve anayasaya sadakatları ile ilgili bazı soruları cevaplamakla yükümlüdürler. Stuttgart'daki İçişleri Bakanlığı, 30 soruyu kapsayan bir görüşme kılavuzu tasarlamıştır. İçişleri Bakanı Heribert Rech (Hıristiyan Demokrat Partisi - CDU) tarafından resmî makamlara iletilen bu kılavuzdaki sorular şunlardır:

1. Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası'nın hür ve demokratik temel düzeninin kabulü, Anayasanın tüm Avrupa Birliği ülkelerinde de eşit içerikli olan değerler düzenini kapsar. Bunların arasında - insanî onurun korunmasıyla - devletin hâki-

miyet tekeli vardır, yani Federal Almanya Cumhuriyeti'nde nefsî müdafaa haricinde devletten başka hiç kimse başkasına karşı şiddet kullanamaz. Devlet ise, şiddeti sadece kanunî yetkisi var ise kullanabilir - ayrıca erkek ve kadınların eşit haklara sahip oldukları ilkesi kapsam dâhilindedir. Bu ilkeler şahsî düşüncelerinizle bağdaşıyor mu?

2. Şu ifadeleri nasıl değerlendiriyorsunuz? "Demokrasi sahip olduğumuz en kötü idare şeklidir, fakat varolanların en iyisi." – "İnsanlık tarihi, demokrasi hâkimiyeti altında yaşadığı karanlığı hiç bir dönem görmedi. İnsan kendisini demokrasiden kurtarabilmesi için, ilk önce demokrasinin insana fayda getirmeyeceğini kavraması gerekir [...]."

3. Bazen filmlerde, tiyatro sahnelerinde ve kitaplarda çeşitli dinlere mensup insanların dinî duyguları rencide ediliyor. Kanaatinizce özel şahıs kendi dininin rencide edilmesine karşı savunma yaparken hangi yollara başvurabilir, hangilerine başvuramaz?

4. Dinin eleştirilmesi konusunda ne düşünüyorsunuz? Bu tür eleştiriyi caiz buluyor musunuz? Bunun münakaşasını yapıyor musunuz?

5. Almanya'da siyasî parti ve dernekler anayasaya aykırı eylemler dolayısıyla yasaklanabiliyor. Böyle bir yasağa rağmen partiyi veya derneği destekler misiniz? Hangi şartlarda?

6. Kadın kocasının sözünü dinlemek zorunda olup, eğer sözü dinlenmezse, erkek hanımını dövebilir ifadesi hakkında ne düşünüyorsunuz?

7. Bir erkeğin, hanımını veya kız çocuğunu toplumda "namusunun lekelenmesini" önlemek için eve kilitlemesini caiz buluyor musunuz?

8. Almanya'da polis, eşlerin şiddetli münakaşaları arasına girip, doğabilecek tehlikeleri engellemek için eylemde bulunan kişinin bir kaç gün için evden uzak durmasına hükmedebilir. Bu-

nunla ilgili ne düşünüyorsunuz?

9. Almanya'da erkek ve kadının yasa gereğince eşit haklara sahip olmalarını bir ilerleme olarak görüyor musunuz? Erkekler bunu kabul etmezse, devletin kanaatinizce ne yapması gerekir?

10. Almanya'da herkes, eğitimi ve vasfı gereğince hemen hemen her mesleği seçebilir. Bununla ilgili olarak ne düşünüyorsunuz? Kanaatinizce bazı mesleklerin sadece erkek veya sadece kadınlar için öngörülmüş olması gerekir mi? Cevabınız evet ise, hangileri ve neden?

11. Kanaatinizce kadınlar hangi mesleklerde kesinlikle çalışmamalıdırlar? Belirli mesleklerde bir kadını otorite olarak kabul etmekte zorluk çeker misiniz?

12. Almanya'da herkes, tedavisinin bir bay veya bir bayan doktor tarafından yapılmasını tercih edebilir. Bazı durumlarda bu tercih imkânı olmamaktadır: acil durumlarda, hastanedeki vardiye değişmesinde. Bu durumda kendinizi bir kadın doktor (erkek vatandaşlık adayları) veya bir erkek doktor (bayan vatandaşlık adayları) tarafından muayene veya ameliyat ettirir misiniz?

13. Sıkça duyulan bir konu, ebeveynlerin reşit kız çocuklarına belirli bir meslekte çalışmalarını veya kız çocuğunun kendi seçtiği bir erkek ile evlenmesini yasaklamalarıdır. Siz şahsen bu durumu nasıl buluyorsunuz? Eğer kız çocuğunuz başka dine mensup bir erkek ile evlenmek veya sizin hoşunuza gitmeyen bir meslek eğitimi yapmak isterse ne yaparsınız?

14. Ebeveynlerin çocuklarını zorla evlendirmelerini nasıl karşılıyorsunuz? Bu tür evliliklerin insanlık onuru ile bağdaştığına inanıyor musunuz?

15. Almanya'da spor ve yüzme dersleri normal ders programına dâhildir. Kız çocuğunuzun bu derslere katılmasını onaylar mısınız? Cevabınız hayır ise: neden onaylamazsınız?

16. Çocukların okul gezilerine ve yatılı okul seyahatlerine katılmaları ile ilgili düşünceleriniz nelerdir?

17. Reşit kız çocuğunuz/hanımınız diğer Alman kızları ve kadınları gibi giyinmek isterlerse bunu engellemeye çalışır mısınız? Cevabınız evet ise: hangi yollara başvurursunuz?

18. Bayan vatandaşlık adayları için: Kız çocuğunuz diğer Alman kızları ve kadınları gibi giyinmek ister, eşiniz ise buna karşı çıkarsa ne yaparsınız?

19. Kız çocuğunuz/kız kardeşiniz eve gelir ve cinsel tacize uğradığını söylerse baba/anne/erkek veya kız kardeşi olarak ne yaparsınız?

20. Oğlunuz/erkek kardeşiniz eve gelir ve hakarete uğradığını söylerse baba/anne /erkek veya kız kardeşi olarak ne yaparsınız?

21. Kanaatinizce Alman Anayasası dini değiştirmeye, yani şu anki dininizi terk edip, dinsiz yaşamaya veya başka bir dine geçmeye izin veriyor mu? Böyle bir dinin değiştirilmesi yüzünden cezalandırılmayı (örneğin miras hakkını kaybetmek gibi) nasıl buluyorsunuz?

22. Komşularınızdan veya dost ahbap çevrenizden bazı kişilerin terör saldırısında bulunduklarını veya planladıklarını öğreniyorsunuz. Nasıl davranırsınız? Ne yaparsınız?

23. 11 Eylül 2001 New York ve 11 Mart 2004 Madrid terör saldırılarını biliyorsunuz. Failler sizce terörist miydi, yoksa özgürlük savaşçısı mıydı? Cevabınızı açıklayın.

24. Gazeteler, bazen kız çocukların veya bayan eşlerin, erkek aile mensupları tarafından "ahlaksız yaşantıları" nedeniyle aile namusunu temizlemek amacıyla öldürüldükleri şeklinde vakıaları haber vermektedir. Böyle bir eylemi nasıl karşılıyorsunuz?

25. Almanya'da bir erkeğin iki kadınla birden evli olmasını nasıl buluyorsunuz?

26. Evli bir erkeğin Almanya'dan kendi ülkesine dönerek orada ikinci kez evlenmesini nasıl karşılıyorsunuz?

27. Bazı insanlar, dünyadaki tüm kötülüklerin sorumluluğunu Yahudilere yüklemektedir. Hatta New York'taki 11 Eylül 2001 saldırısının arkasında da Yahudilerin bulunduğunu söylemektedir. Bu söylentileri nasıl buluyorsunuz?

28. Kız çocuğunuz Almanya'da bir iş yerine başvuruyor ve başvurusu reddediliyor. Sonradan bu işin Somalili zenci bir bayana verildiğini işitirseniz. Nasıl davranırsınız?

29. Varsayın ki, reşit oğlunuz yanınıza gelir ve size homoseksüel olduğunu ve başka bir erkek ile beraber yaşamak istediğini açıklar. Nasıl davranırsınız?

30. Almanya'da çeşitli siyasetçiler kamuoyunda homoseksüel olduklarını açıkladılar. Almanya'da homoseksüellerin resmî dairelerde yer almalarını nasıl buluyorsunuz?

* Soru Kataloğu'nun Türkçe tercümesi, Avukat Cüneyt Gencer tarafından yapılmıştır. Daha detaylı bilgi için internet adresine başvurabilirsiniz. (www.gencer-coll.de). Tercümesini yayınlanmasına müsaade ettiği için kendisine teşekkür ederiz.

AVUSTURYA ÖZGÜRLÜK PARTİSİ FPÖ'NÜN SAĞCI POPÜLİZMİNİN BİR ARACI OLARAK İSLAMOFOBİ

Farid Hafez
Viyana Üniversitesi
Siyasal Bilgiler Enstitüsü
Araştırma Görevlisi

1. Giriş

Avusturya Sosyal Demokrat Partisi (SPÖ) ve Avusturya Halk Partisi (ÖVP) seksenli yıllara kadar Avusturya'nın önde gelen iki büyük siyasî partisi olmuştur. 1956 yılında Avusturya Özgürlük Partisi'nin (FPÖ) kurulmasıyla birlikte, milliyetçi cepheyi temsil eden bir parti de Avusturya siyasî yaşamına katılmış oldu. FPÖ, 1983 ile 1986 yılları arasında SPÖ ile kurduğu koalisyon hükümeti hariç tutulursa, uzunca bir süre Avusturya'da hükümete katılma şansı bulamamıştır. Muhalefette geçirdiği uzun yıllar boyunca FPÖ, istikrarlı bir şekilde büyüdü. Nihayet 1999'daki parlamento seçimlerinde yüzde 26,9 oranında oy alarak ikinci parti olarak çıktı ve hükümete katılma şansını elde etti. Buna rağmen 2002 yılı genel seçimlerde oy oranının yüzde 10 seviyelerine düşmesine engel olamadı.

İlk kez, 1999 yılında gerçekleşen parlamento seçimleri sırasında, uzun yıllardan beri gündemde olan yabancı düşmanlığına ek olarak İslam ve Müslümanlar hakkında korku anlamına gelen islamofobi kavramı kamuoyunda tartışmalarda kullanılmış ve ana gündem maddelerinden biri haline gelmiştir. Bundan böyle Haider'in yönetimindeki FPÖ'nün karşı karşıya olduğu tek suçlama sadece nasyonal sosyalistlerin merkezi olması değildi. Bu dönemde yapılan bilimsel araştırmalar, dikkatleri aşırı sağcı düşüncenin topluma mal etmeye çalıştığı yeni bir olguya çek-

meye başladılar. Dikkatlerin üzerinde yoğunlaştığı olgu, FPÖ'deki anti-semitist öğelerin yanı sıra (Haider'in 2001 yılında yaptığı bir konuşma sırasında Viyana Yahudi cemaati başkanı Ariel Muzicant hakkında "boğazına kadar pisliğe batmış bir kişinin ismi nasıl Ariel olabilir." demesi gibi) İslamiyet düşmanı öğelerin de giderek belirginleşmeye başlamasıydı.

FPÖ'nün 1999 yılında başlattığı islamofobi merkezli seçim kampanyası, 2005 yılında Viyana'da yürüttüğü seçim çalışmalarında kullandığı afişlerle yeni bir evreye girmiştir. Bu seçimlerde "Müezzin yerine Pummerin çanı,[1] "Türkiyeli AB yerine önce Viyana" ya da kadınların zorla tesettüre girmelerine karşı çıkan afişler kullanılmıştır. Seçim kampanyası, özellikle Türkiye kökenli Müslümanları hedef almasıyla zirve noktasına ulaşmıştır.

2007 yılının şubat ayında, FPÖ genel başkanı Heinz Christian Strache'nin Hitler selamı verirken çekilmiş resimlerinin ortaya çıkmasından sonra, Avusturya kamuoyu Strache'den nasyonal sosyalizmle arasına mesafe koymasını talep etmiştir. Bu konuda köşe yazarı Hans Rauscher, 30.01.07 tarihinde yazdığı makalesinde şunları söylüyor: "Strache, elbette ne gaz odaları inşa etmek istiyor, ne de bir soykırım başlatmak istiyor. Fakat Strache'nin açıklaması şunları da içermediği için bir mana ifade etmiyor: Hiç bir zaman Müslümanlara ve yabancılara karşı halkı kışkırtmadım. Ve hiçbir zaman bunları siyasî bir araç olarak kullanmadım." Bu örnek bize FPÖ'deki İslam düşmanlığını

[1] Pummerin, Viyana'nın simgesi olan Stephan Katedrali'nin en büyük çanıdır. Bu çanın sembolik önemi, 2. Viyana Kuşatmasın'da Osmanlı Ordusu'nun geriye bırakmak zorunda kaldığı topların eritilerek dökülmüş olmasından ileri gelmektedir. Pummerin Çanı 2. Dünya Savaşın'da Amerika'nın Stephan Katedrali'ni bombalamasıyla asılı olduğu kuleden yere düşerek paramparça olmuştur. Pummerin Çanı, II. Dünya savaşı sonrasında halkın yardımıyla, toplanan parçaları kullanılarak yeniden dökülmüştür. Ayrıca çanın üzerine II. Viyana kuşatmasını anlatan bir gravür nakşedilmiştir. Bu manada "Pummerin Çanı" Avusturyalılar'ın gözünde, özelde Osmanlı'ya genelde ise İslamiyet'e karşı kazandıkları zaferi simgelemektedir.

araştırmanın önemini ve güncelliğini yeterince açık bir şekilde göstermektedir.

Bu araştırmanın amacı, FPÖ'nün 2006 seçim kampanyasında kullanmış olduğu islamofobik unsurları analiz etmektir. Bu çalışmada, ayrıca islamofobinin değişik tanımlarına da değinilecektir. Bilimsel literatürde kesin ve net olarak tanımlanmamış olan islamofobi kavramının FPÖ'nün seçim kampanyası çerçevesinde tanımlanmasına ve sınırlarının belirlenmesine çalışılacaktır. Zira sorunun çözümü için öncelikle kavramların tanımlanması gerekmektedir. Analizde seçim programının yanı sıra seçim afişleri, basın bildirileri ve basında yer alan çeşitli haberler de kullanılacaktır. Bu çalışmada doğruluğu test edilecek olan hipotez "FPÖ islamofobiyi popülist bir araç olarak kullanmaktadır." yargısıdır.

2. "Sağcı Popülizm" Kavramı Üzerine

Pelinka'ya göre popülizmin bir yöntemi ve bir talebi vardır. Popülizmin talebi halkın toplumda kökleşmiş tutucu çevrelere ve çeşitli siyasî sınıflara karşı ayaklanmasıdır. Bu noktada halk, yekpare bir bütün gibi gösterilip, seçkin sınıflara karşı halk galeyana getirilmeye çalışılmaktadır. Buna ulaşmanın yöntemi ise doğrudan demokrasidir.[2] Popülizm, aslında demokrasinin farklı bir yorumlanma biçimi olarak tanımlanabilir. Bunun tipik bir örneğini "popülist demokrasi" (*populistic democracy*) kavramında bulabiliriz.

FPÖ'nün popülizmin bayraktarlığını yapan bir parti olarak görülmesi, tarihsel olgularla açıklanabilecek bir vakıadır. FPÖ, Avusturya siyasî yaşamına sonradan katılmış bir parti olarak Avusturya siyasetinin kültürüne, yapısına ve kurumlarına katkı yapma imkânı bulamamıştır. Ayrıca hükümete yalnızca iki defa

[2] Pelinka, 2002, s. 282 f.

(1983-86, 2000-2004) katılma şansı bulmuş olması, uzlaşmaya dayalı Avusturya siyaset sisteminin merkezinin dışında kalmasına neden olmuştur.[3]

Peter Ulram ve Fritz Plasser'in Avrupa'da sağcı popülizmin doğmasına neden olan etkenler arasında saydıkları bir nokta, bu araştırma için önemli bir saptamayı içermektedir. Bu iki yazara göre Avrupa'ya doğru yaşanan göç dalgası, ortaya çokkültürlülük-etnikmerkezcilik ekseninde bir çatışma hattı çıkarmıştır.[4] Ulram ve Plasser'a göre FPÖ'de bulunan sağcı popülist öğeler şunlardır:

1. Afiş ve reklâma, yani görselliğe dayalı siyasî bir dil;
2. Saldırgan ve duygusal muhalefet;
3. Toplumda kamplaşma yaratmaya yönelik bir siyaset tarzı;
4. Seçkin sınıflara karşı yürütülen propaganda;
5. Menfi konular üzerine yoğunlaşma ve
6. Korkular üzerinden siyaset.[5]

Bu konuda ayrıntılı bir araştırmaya girmeden, yukarıda zikredilen hususların bugüne kadar güncelliğinden bir şey kaybetmediğini varsayabiliriz. Birlik Partisi'nin (BZÖ) FPÖ'den ayrılmasından sonra, seçkin sınıflara karşı yürütülen propaganda yeniden önem kazanmıştır. Bu dönemdeki strateji, FPÖ'nün 1986 ile 1999 yılları arasında yürütmüş olduğu propaganda çalışmalarına oldukça çok benzemektedir.[6]

1994 yılında seçmenleri etkileyen konular arasında ön plana çıkmaya başlayan iki ana konu bu çalışma için çok büyük önem arz etmektedir. Bu konular, yabancılar meselesi ve mo-

[3] Pelinka, 2002, s. 283, f.
[4] Ulram/Plasser, 1994, s. 3.
[5] Ulram/Plasser,1994. s. 29.
[6] Luther,2006, s. 364.

dernleşme sürecinden olumsuz manada etkilenen halk kesimlerinin sorunlandır.[7] FPÖ, toplumda "biz" (aşağıdakiler/dışarıdakiler) ve "siz" (yukarıdakiler/içeridekiler) ekseninde geliştirdiği propaganda ile popülist bir parti olduğunu ortaya koymuştur. Buna bir de yabancı düşmanlığı eklenmiştir. Böylece toplumda dikey düzlemde oluşturulan seçkin karşıtı düşmanlığa, yatay düzlemde oluşturulan yabancı düşmanlığı da eklenmiştir.[8]

Bütün bunlara ek olarak şu gerçek de gözden kaçırılmamalıdır: FPÖ, Avrupa'daki diğer sağcı popülist partiler gibi yeni bir oluşum olmayıp, tarihsel sürekliliği olan bir partidir. Aşırı sağcı Alman nasyonalist cephenin ideolojisi ve gelenekleri, bugün FPÖ tarafından devam ettirilmektedir.[9]

3. İslamofobi Kavramı Üzerine

Bilimsel literatürde islamofobi kavramı ilk defa 1997 yılında, bir İngiliz sivil toplum kuruluşu olan Runnymede Trust'ın yayınladığı bir raporda kullanılmıştır. 1994 yılında Avusturya Basın Ajansı'nın (APA) Ürdün Veliaht'ının islamofobi ile ilgili bir uyarısını içeren haberi yayınlamasıyla bu kavram ilk defa Avusturya basınında yer almış oldu. Runnymede Trust raporunda İslam ile ilgili yanlış anlaşılmalardan ve önyargılardan uzak, bilgiye dayalı bir yaklaşımın gerekli olduğuna vurgu yapmaktadır. Runnymede Trust'ın yukarıda zikredilen raporunun devamı olan başka bir araştırmasında islamofobi kavramı şu şekilde tanımlanmaktadır:[10] "*verbal and physical attacks on Muslims in public places attacks on mosques and desecration of Muslim cemeteries widespread and routine negative stereotypes in the media, including the broadsheets, and in the conversations and*

[7] Ulram/Plasser, 1994. s. 29.
[8] Pelinka, 2002, s. 284, f.
[9] Pelinka, 2002, s. 286, f.
[10] MUIR, 2004, s. 7, f.

'common sense' of non-Muslims - people talk and write about Muslims in ways that would not be acceptable if the reference were to Jewish people, for example, or to black people negative stereotypes and remarks in speeches by political leaders, implying that Muslims in Britain are less committed than others to democracy and the rule of law - for example the claim that Muslims more than others must choose between 'the British way' and 'the terrorist way discrimination in recruitment and employment practices, and in workplace cultures and customs bureaucratic delay and inertia in responding to Muslim requests for cultural sensitivity in education and healthcare and in planning applications for mosques lack of attention to the fact that Muslims in Britain are disproportionately affected by poverty and social exclusion non-recognition of Muslims in particular, and of religion in general, by the law of the land, since discrimination in employment on grounds of religion has until recently been lawful and discrimination in the provision of services is still lawful anomalies in public order legislation, such that Muslims are less protected against incitement to hatred than members of certain other religions laws curtailing civil liberties that disproportionately affect Muslims"

Yukarıdaki alıntıya dayanarak islamofobiyi genel manada şu şekilde tanımlayabiliriz:

1. Müslümanlara yönelik şahsî fizikî ve sözlü saldırılar;

2. Müslümanların dinî kurumlarına karşı fizikî saldırılar;

3. Müslümanlar hakkında basında ve siyasette hâkim olan basmakalıp düşünceler;

4. İşyerinde dinî kimlik nedeniyle yapılan ayrımcılık;

5. Günlük hayatta dinden kaynaklanan ihtiyaçların dikkate alınmaması;

6. Müslümanların aleyhine bir şekilde tezahür eden iktisadî adaletsizlikleri dikkate almama;

7. Mahkemelerde Müslümanları ayrı bir dinî gurup olarak dikkate almama ve

8. Özellikle Müslümanları etkileyen konularda özgürlüklerin kısıtlanması.

İslamofobi kavramı, İngilizce ve Fransızcada, Almancaya göre daha fazla kullanılmaktadır. Muir'in yukarıdaki tanımı bana göre belirli bir toplumsal ve siyasî bağlamda ortaya çıkmıştır ve bundan dolayı da birebir her topluma uygulanamaz. Daha genel geçer ve kullanışlı oldukları için, bu araştırmamızda özellikle yukarıdaki birinci ve üçüncü maddeler üzerinde duracağız.

Bazı araştırmacılara göre islamofobi çok uzun zamandan beri var olan ve günümüzde yeniden güncellik kazanan tarihsel bir fenomendir. Fred Halliday, bu konuda şunları söylemektedir: Günümüzde Müslümanlara karşı gösterilen düşmanlığın kökenlerini Batı ve İslam dünyası arasında yaşanan çatışmanın tarihinde aramak ilgi çekici olabilir ama yeterli değildir.[11] Halliday'e göre "The Siege" filminde veya Hindistan'daki BJP partisinin programında görülen Müslümanlarla ilgili önyargılar günümüzün bir vakıasıdır. Ayrıca bugün yaşanan bu durumu tarihte yaşananlarla temellendirme denemesi günümüzde yaşanan süreçleri arka plana atma tehlikesini de beraberinde getirmektedir. Antimuslimism'e göre bugünkü saldırıların hedefi tarihte olduğu gibi doğrudan İslam dini değil, birey bazında Müslümanlardır. Gerçekten günümüzde basında yer alan haberlerde gerek Avrupa'da, gerekse laik bir anayasaya sahip olan Irak'ta Müslümanlar birey olarak hedef alınmaktadır. Bundan dolayı da antimuslimism, günümüzde yaşanan düşmanlığı tarihte görülen islamofobiden ayırt etmekte ve günümüzde yaşanılanın İslamiyet değil, Müslüman düşmanlığı olduğunu söylemektedir. Buna göre islamofobi kavramı, aynı zamanda İslam'ı tek bir otoriteye

[11] HALLIDAY, 2002, s. 20.

sahip homojen bir nesne olarak görme fikrini de içermektedir.[12] Halliday, islamofobi kavramının bundan başka İslam'a ve İslamî olan şeylere yönelik bir eleştirinin mutlak surette yasak olması gerektiği, fakat bu tarz bir yasağın konamayacağı manasına da işaret edebileceğini savunmaktadır.[13] Ayrıca bu kavram İslam ülkelerinde yaşanan olumsuzlukların eleştirilmesinin yasaklanmasına da neden olabilir.[14]

Diğer taraftan bilimsel literatürde bu kavram, bir veri olarak görülmekte ve arka planı sorgulanmamaktadır. Cenevreli siyaset bilimci Hans Georg Betz, Avrupa`daki sağcı popülizmin ortak özellikleri ile ilgili makalesinde şu tespiti yapmaktadır: Güncel gelişmeler olarak farklılaştırıcı yerlicilik (*differentialistische Nativismus*), islamofobi ve globalizm karşıtlığı Avrupa'daki farklı sağcı popülist partilerin ortak ana özellikleridir.[15]

Dinlere yönelik eleştirilerin serbest olması gerektiği düşüncesi anlaşılabilir bir şey olsa da bu çalışmada ben islamofobi kavramını kullanmaya devam edeceğim. Çünkü afişlerde İslamiyet'e karşı Avusturya'nın ve camiye karşı kilisenin denk olarak kullanılıyor olması Müslümanlara birey bazında yapılmış basit bir saldırı değil, aksine İslam'ı Hıristiyanlığın ve Avusturya'nın karşısında konumlandıran bir saldırganlığın ürünüdür. Bu bakımdan ben burada İslam kelimesinin kasten soyut manada kullanılmasını savunuyorum. İslam, ne sadece teolojik bir kavram olarak ne de sadece sosyal bir gerçeklik olarak kullanılmamalıdır. İslam kavramı, İslamî bir kimliğin içerdiği her şeyi, yani sembolleri ve dinî kimliği nitelemektedir.

---

[12] HALLIDAY, 2002, s. 24.
[13] HALLIDAY, 2002, s. 24, f
[14] HALLIDAY, 2002, s. 25, f.
[15] BETZ, 2002/3, s. 253 fff.

4. Avusturya Özgürlük Partisi'nin Program ve Afişlerinin Analizi

4.1. FPÖ'nün 2006 Parlamento Seçimleri Programı

FPÖ'nün on yedi maddeden oluşan 2006 seçim programına bakıldığında, İslam ve Müslümanlarla ilgili iki madde dikkati çekmektedir:

Eğitim (...)

"Radikal İslamcıların din derslerini istismar etmelerini engelleyebilmek için, devlet okullarında görev alacak din dersi öğretmenlerinin seçiminde devletin de söz sahibi olması sağlanmalıdır" (...)

Dış politika ve AB politikaları (...)

"FPÖ, İslamcılığın tüm şekillerine ve Avrupa'yı tehdit eden Müslüman göçüne kesinlikle karşıdır."[16]

Yukarıdaki iki madde aracılığıyla İslam ve Müslümanlar FPÖ tarafından kamuoyunun gündemine taşınmışlardır. Din dersi sorunu, FPÖ tarafından sürekli gündeme getirilen bir konudur. Devlet okullarında görev alacak din dersi öğretmenlerinin seçiminde devletin de söz sahibi olması talebi radikal İslamcıların etkisini engelleyecek bir önlem olarak düşünülmektedir. Bu konuda FPÖ grup başkanı Alfred Schock'un 26.01.2007 tarihinde Viyana eyalet meclisinde düzenlenen bir basın toplantısında kamuoyuna duyurduğu bir soru önergesi konuyu anlamamıza yardımcı olacaktır. Bu soru önergesinde aşağıdaki suçlamalar dikkatleri çekmektedir:

İlk olarak, din derslerinin zamanla kin ve nefret tohumları eken insanların eline geçtiği iddia edilmiştir. Bu iddianın kanıtı olarak Müslümanlar arasında bu konuda yapılan çeşitli eleştiriler ve tartışmalar zikredilmiştir. Din derslerinde kullanılan, Avusturya'da basılmış ve bir kaç yıl önce müfredattan çıkarılmış olan bir

[16] FPÖ 2006 seçim programı.

kitap bu duruma örnek olarak gösterilmiştir. Birçok diğer okul kitabında olduğu gibi, Yusuf El-Kardavi'nin "İslam'da helaller ve haramlar" kitabının da toplumsal ve kamusal düzeni tehdit eden bir içeriğe sahip olduğu iddia edilmiştir. Din dersi işleri kurulunun beş üyesi, isimleri zikredilerek İslamcı olarak nitelendirilmiştir. Yukarıda değinilen kurul üyesi beş kişiye değil, ama radikal İslamcı gurupların temsilcilerine karşı, dışarıya karşı özgürlük ve hoşgörü savunucusu görünüp camilerde kâfirlere karşı kutsal savaş propagandası yapma suçlaması yapılmıştır.[17]

Din dersleri, Avusturya`da tanınmış on üç dinî cemaatten ve mezhepten biri olan Avusturya İslam Cemaati (IGGÖ: *İslamische Glaubensgemeinschaft Österreich*) tarafından düzenlenmektedir. FPÖ'nün bu suçlamalarına diğer bütün partiler, yani Avusturya Sosyalist Partisi (SPÖ)[18], Avusturya Halk Partisi (ÖVP)[19] ve Yeşiller (DIE GRÜNEN)[20] karşı çıkmışlardır.

FPÖ, bu tartışmalarda özellikle Yeşiller tarafından, aynı şekilde toplumda kin ve nefret tohumları ekmekle suçlanmıştır.[21] FPÖ'nün iddialarını ispatlamak için işaret ettiği Müslümanlar arasındaki eleştirilere ve tartışmalara şüphe ile bakmak gerekmektedir. Çünkü FPÖ tarafından dayanılan kaynaklar genellikle IGGÖ'nün (*İslamische Glaubensgemeinschaft Österreich*) siyasî muhalifleri olarak bilinmektedir. Irak'taki Sünni-Şia çatışmasından sonra Avusturya'daki Şiilerin sözcüsü Salem Hassan kamuoyunda IGGÖ'yü eleştirme görevini üstlenmiştir. Aynı şekilde, iki üyesi bulunan "İslam Enformasyon ve Dökümantasyon Merkezi" (*İslamischen Informations- und Dokumentationszentrum*) üyesi Günther Ahmed Rusznak da IGGÖ'yi eleştirmekte-

[17] FP- Schock- 2007.
[18] SP-AL-RAWI, 2007 und STÜRZENBECHER, 2007.
[19] VP-ULM, 2007 und WIENER LANDTAG (6), 2007.
[20] WIENER LANDTAG (6), 2007.
[21] WIENER LANDTAG (6), 2007.

dir.[22] Ayrıca Avusturya'da ayrı bir dinî cemaat oluşturmak isteyen ve halen IGGÖ'nün bir parçası olan Avusturya Alevi Cemaatleri Birliği başkanı M. Ali Çankaya da IGGÖ'yü eleştirenler arasında yer almaktadır.

Toplumsal ve kamusal düzene karşı tehdit oluşturduğu gerekçesiyle IGGÖ tarafından müfredattan çıkarılan kitap sayısı, iddia edildiği gibi bir kaç tane değil sadece bir tanedir. Din dersleri kurulu üyesi olan ve İslamcı olarak nitelendirilen beş kişi bu konuda herhangi bir yasal kovuşturmaya uğramış değildir. FPÖ, doğrudan bu beş kişiyi değil de radikal İslamcı grupların temsilcilerini takiyye yapmakla suçlayarak, kendisine karşı açılabilecek bir davanın önünü kesmek istemiştir. Bununla beraber İslamcı ve radikal İslamcı denildiğinde halk aynı şeyi anladığından, toplumda din dersleri kurulu üyesi bu beş kişinin de takiyye yapan radikal İslamcılar olduğu izlenimi oluşturulmuştur.

FPÖ'nün seçim programındaki dış politika ve AB politikaları maddelerinde Müslümanlar ile ilgili aşağıdaki hususlar dikkat çekmektedir;

1. Avrupa'yı tehdit eden bir Müslüman göçü vardır.

2. Avrupa'daki Müslümanlar arasında İslamcılık akımı vardır.

FPÖ, bu her iki konuya da kesinlikle karşıdır.

Yukarıdaki argümantasyon, İslam'ın bir tehdit olarak algılandığını göstermektedir. FPÖ'ye göre bu tehdidin hedefi ve kurbanı Avrupa'dır. Avrupa'da mevcut olan İslamcılık akımının üstüne gidilmesi gerekmektedir. Burada bu argümantasyon yoluyla oluşturulan mantık bariz bir şekilde görülmektedir. Bir şey hasım olarak tanımlanmakta ve FPÖ tarafından düşman olarak algılanan bu olguya kesinlikle karşı durulması gerektiği belirtilmektedir. Bu düşmanlığın inşa edilme süreciyle ilgili olarak aşağıdaki örnekler manidardır.

[22] IIDZ, 2007.

Viyana'da ortaya çıkan Noel baba sorunu ile ilgili FPÖ şu açıklamayı yapmıştır: "Müslümanların duygularını incitmemek için Avusturya bankaları, domuz figüründen oluşan kumbaralardan vazgeçmeye başladılar."[23] Aynı şekilde FPÖ Genel Başkanı Strache, Viyana'daki çocuk kreşlerinde domuz etinden yapılmış Schnitzelin yasaklanmasını yeni bir entegrasyon saçmalığı olarak nitelemiştir.[24] Burada FPÖ'de hâkim bulunan islamofobik atmosferin en belirleyici öğesinin kültürel kaygılar olduğu ortaya çıkmaktadır. Tehdit altındaymış gibi lanse edilen Avusturya kültürü, domuz eti ve Noel baba gibi gelenek ve göreneklerin folklorik öğelerine indirgenmektedir. FPÖ'nün parti programını analiz eden siyaset bilimci Kurt Richard Luther`e göre (Keele Üniversitesi) FPÖ, Alman nasyonalizminden Avusturya nasyonalizmine geçiş yapmaktadır. Luther, bu iddiasına kanıt olarak FPÖ'nün göç ve azınlık politikalarını göstermektedir. Luther'e göre FPÖ, kültürel kimlikleri ve gelişmeleri Avusturya'nın korunmasına bağlı olan yerel azınlıklar ile göç sonucunda oluşan ve Avusturya'ya doğrudan bağlı olmayan azınlıklar arasında ayırım yapmaktadır. Çünkü FPÖ'ye göre Avusturya bir göçmen ülkesi değildir.[25]

FPÖ'nün Avusturya nasyonalizmine dayanan propagandaları, son yıllarda yabancı düşmanlığı ile değil, daha çok islamofobik öğelerle dikkat çekmeye başlamıştır. Buna en iyi örnek 1999 millet meclisi seçimlerinde, seçim afişlerinde kullanılan "Avusturya Avusturyalılara aittir." ya da "Göç durdurulsun." gibi sloganlardır.

Kardinal Schönborn`un (26) "Avusturya'nın daha fazla göçmene ihtiyacı olduğu" yönündeki iddialarına itiraz eden FPÖ Genel Başkanı Strache, Schönborn'un göçmenlerin birçoğunun

[23] KICKL, 2006.

[24] STRACHE, 2006 [2].

[25] LUTHER, 2005, s.18.

[26] *Christoph Kardinal Schönborn Viyana Katolik Cemaati başpiskoposudur.*

İslam ülkelerinden geldiği gerçeğini göz ardı etmemesi gerektiğini söylemiştir.[27] Hıristiyan ruhban kanadı neredeyse ortadan kalkmış olan FPÖ, oluşmakta olan İslam tehlikesine karşı koymak için tamamen Hıristiyanlığa dayanmağa başlamıştır. FPÖ'nün bugüne kadar kaleme alınmış en geniş kapsamlı parti programı olan "Linz Programı"nda (1997) önde gelen Hıristiyan Ruhban İdeolog Ewald Stadlerin etkisiyle, Avrupa'nın temelinin Hıristiyanlık olduğundan bahsedilmektedir.[28] Ayrıca 2002 yılında birçok eski ÖVP seçmeninin FPÖ'den ayrılmasıyla sonuçlanan seçim yenilgisinden sonra FPÖ'nün Hıristiyan Ruhban kanadı giderek yok olmaya başlamıştır.[29] Bunun başka bir açıklaması çokkültürlülük- etnikmerkezcilik ekseninde yaşanan çatışmanın, Avusturya kültürü ile İslam kültürü karşıtlığı ekseninde somutlaşmış olmasıdır. Bu şekilde Müslümanlar kültürel nedenler dolayısıyla Hıristiyan Batı kültüründen dışlanmışlardır. Burada din, FPÖ'nün ideolojik karakterini belirleyen ana unsur olmamasına rağmen popülist bir araç olarak kullanılmaktadır. Bu da bize, dinsel farklılığa ve popülizme dayanan bir islamofobiden bahsetme imkânı tanımaktadır.

Sonuç olarak burada diyebiliriz ki, sağcı popülizm Müslümanlar ve İslamiyet'e karşı düşmanca ve görsel bir dile sahiptir. Ayrıca korkuların kullanılmasına dayalı bir siyaset tarzı göze çarpmaktadır. Son olarak şu da belirtilmelidir ki, Avusturya'da Müslümanlara karşı kişisel ve sözlü saldırılar, çekinmeden ve alenen yapılmaktadır.

4.2. 2006 Parlamento Seçimlerinde FPÖ'nün Seçim Afişleri

FPÖ'nün yüzde 14,83 oy oranıyla üçüncü olduğu 2005 Viyana yerel seçimlerinde yürüttüğü kampanyada islamofobik öğeler önemli ölçüde ön plana çıkmaya başlamıştı. (Diğer parti-

[27] STRACHE, 2006 [1].
[28] LUTHER, 2005, s.18.f.
[29] BOBI, 2007, s. 26.

ler; SPÖ: %49, ÖVP: %18,7, Die Grünen: 14,63). Afişlerde şu sloganlar kullanılmıştır: "Müezzin yerine Pummerin"(30), " Türkiyeli AB yerine önce Viyana", "Viyana İstanbul olamaz". Viyana'daki Stephan Katedralinin en büyük çanı olan Pummerin, burada İslamiyet'teki müezzinin karşısına konulmuştur (Avusturya'da Müslümanların açıktan ezan okuma izni yoktur). İstanbul'un ise, Avusturya'nın tarihsel hafızasında geniş bir yer tutan Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti olmasından yararlanılarak, İslamiyet'in başkenti olduğuna vurgu yapılmaktadır. FPÖ Genel Başkanı H. C. Strache, kendini Osmanlı ordusunu Viyana önlerinde durduran Prinz Eugen (1663- 1736) ile özdeşleştirerek, Viyana'nın kurtarıcısı rolüne soyunmaktadır.[31] Pummerin'in müezzine, Viyana'nın İstanbul'a karşı konumlandırılıyor olması, "biz"in İslama karşı konumlandırılması çerçevesinde "biz" ve "öteki" ayırımına işaret etmektedir.

2006 genel seçimlerinde kullanılan "İslamiyet yerine Vatan" ve "Anlamıyorum yerine Almanca" afişleri, somut islamofobik öğelerin açıkça ortaya çıktığı örneklerin önde gelenlerindendir. Bu şekilde birbiriyle karşılaştırılmaması gereken iki öğe aynı kategoride değerlendirilip birbirine karşı konumlandırılmıştır. Vatan kavramı, kültürel sahada kimliği oluşturan ve coğrafyaya işaret eden bir kavramdır. İslam kelimesi ise, tarihsel olarak bakıldığında kökenleri Avusturya'da olmayan ve genellikle halk tarafından yabancılarla; yani Türklerle, Araplarla ve Boşnaklarla ilişkilendirilen bir dinin adıdır. Dar manada bakarsak, Hıristiyanlığın kökenleri de Avusturya'da değildir. Fakat buna hiçbir şekilde değinilmemektedir. Burada özellikle dikkati çeken nokta, iki kategorinin, yani İslamiyet'in ve Avusturya'nın, yani vatanın, kesinlikle bir araya gelemeyeceği düşüncesinin telkin ediliyor olmasıdır. Burada şu sorular ortaya çıkmaktadır. Acaba Müslümanlar

---

[30] *Bkz. 1. nolu dipnot.*

[31] HAFEZ, 2006, s. 20.

Avusturya'yı vatan edinemezler mi? Ya da Avusturya'da yaşayan insanlar, günün birinde Müslüman olamazlar mı? Bu sorular bizi başka bir soruya getirmektedir: Acaba kırk yıldan beri Avusturya'da yaşayan Müslümanlar halen Avusturya'yı kendilerine vatan kılamamışlar mıdır?

Burada ortaya koyulan hususlar, siyasî ayrımcılığa iyi birer örnektirler. SPÖ'nün Viyana adayı Haeupl'ı arkasında bir cami ve minarelerle, FPÖ Genel Başkanı H.C.Strache'i ise arkasında Stefan katedrali ile gösteren afişlerde, iki din açıkça karşı karşıya konumlandırılmıştır. Bu şekilde Avusturya'nın bir gün Müslümanlaşabileceği korkusunun toplumda yayılmasına çalışılmaktadır. Bu örneklerde değişik korkuların siyasî amaçlar için kullanılması gün gibi aşikârdır.

5. Sonuç

Bu çalışmamızın sonucu şunu gösteriyor ki, FPÖ'nün uzun zamandan beri sadece yabancı düşmanlığı üzerine yoğunlaşarak toplumda yatay düzlemde oluşturmaya çalıştığı gerginlik, islamofobik öğelerin katılmasıyla birlikte yeni bir merhaleye gelmiş bulunmaktadır. FPÖ, İslamofobiyi popülist siyasetinin temel aracı olarak kullanmaktadır. FPÖ'nün seçim afişlerinde ve basın bildirilerinde ortaya çıkan görsel siyasî dil, saldırgan muhalefet, siyasî ayrımcılık ve değişik korkuların kullanılmasına dayanan islamofobik unsurlar FPÖ'nün sağcı popülizminin en önemli özellikleri olarak ortaya çıkmaktadır. FPÖ tarafından özellikle kültürel düzlemde islamofobinin gündeme getiriliyor olması dikkat çekmektedir. Bu şekilde Müslümanların kültürel farklılıkları nedeniyle Hıristiyan Batı kültüründen dışlanmalarına çalışılmaktadır. Toplumdaki islamofobi farklı kültürel öğelere, din ve dünya görüşlerine vurgu yapılarak körüklenmektedir. Bu bakımdan Avusturya'da bir yandan kültüralistik (*kulturalistisch*) farklılıklara atıf yapan bir islamofobiden, öte yandan da dinî fark-

lılıklara atıf yapan popülist bir islamofobiden söz edilebilir.

Kaynakça

BETZ, Hans-Georg (2002): Rechtspopulismus in Westeuropa: Aktuelle Entwicklungen und politische Bedeutung, in: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 2002/3.

HALLIDAY, Fred (2002): West Encountering Islam - Islamophobia reconsidered, In: *Ali, Mohammadi: Islam Encountering Globalization.*

LUTHER, Richard (2006): FPÖ und BZÖ, in: *Politik in Österreich.*

LUTHER, Kurt Richard (2005): *Die FPÖ und das BZÖ.* Keele European Parties Research Unit. Working Paper 22.

http://www.keele.ac.uk/depts/spire/Working_Papers/KEPRU/Luther%20KEPRU%20WP%2022%20FINAL.pdf

MUIR, Hugh/SMITH, Laura (2004): Islamophobia: issues, challenges and action. A report by the Commission on British Muslims and Islamophobia.

PELINKA, Anton (2002): FPÖ in der vergleichenden Parteienforschung. Zur typologischen Einordnung der Freiheitlichen Partei Österreichs, in: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 2002/3.

ULRAM, Peter/PLASSER, Fritz (1994): Radikaler Rechtspopulismus in der Österreich-FPÖ unter Jörg Haider.

APA 0553 5 AI 0349 Siehe APA515/29.11 Di, 29.Nov 1994. Jordanischer Kronprinz warnt vor "Islamophobie" in Europa. "Katastrophe größten Ausmaßes" in Bosnien darf nicht fortgesetzt werden.

Wahlprogramm der FPÖ. Nationalratswahlen 2006.

www.fpoe.at/fileadmin/Contentpool/Portal/PDFs/Dokumente/FP_-Wahlprogramm_NR-Wahl_2006.pdf

Basında yer alan haberler:

FP-Schock: Religionsunterricht in Wien immer öfter Spielwiese für islamische Hassprediger! OTS0191 5 II 1179 NFW0009 CI. Fr, 26.Jän 2007.

Islam- und Integrationsdebatte - SP-Al Rawi: Österreich hat ein Modell, das funktioniert. OTS0239 5 II 0299 DS10007 CI. Fr, 26.Jän 2007.

Kickl: Jetzt ist das Sparschwein das Ziel der Politisch Korrekten. Erbärmlicher Kniefall vor Zuwanderern durch Multi-Kulti-Fanatiker. OTS0128 5 II 0272 NFP0001. Di, 05.Dez 2006.

Strache zu Schönborn: Massenzuwanderung macht Sozialstaat unfinanzierbar. OTS0038 5 II 0120 FPK0001. So,03.Dez 2006.

Strache: Schnitzel-Verbot im Kindergarten ist neueste absurde Integrationsmasche. 10. Mai.

2006.http://www.fpoe.at/index.php?id=477&backPID=616&pS=1149112799&tt_news=6843.

VP-Ulm: Freie Religionsausübung, aber im Rahmen des österreichischen Rechtes. OTS0228 5 II 0263 VPR0013 CI. Fr, 26.Jän 2007.

Wiener Landtag - Stürzenbecher: "FPÖ-Dringliche dient Stimmungsmache gegen religiöse Minderheit".OTS0220 5II 0234 DS10006. Fr, 26.Jän 2007.

Wiener Landtag (5). OTS0218 5 II 0459 NRK0015 WI. Fr, 26.Jän 2007.

Wiener Landtag (6). OTS0233 5 II 0267 NRK0016 WI. Fr, 26.Jän 2007.

Diğer Kaynaklar:

IIDZ-Austria. Islamischen Informations und Dokumentationszent rum Österreich.

http://www.iidz.at/about.html

Ergebnisse der Gemeinderatswahlen 2005:

http://www.wienerzeitung.at/DesktopDefault.aspx?TabID=4436 &Alias=wahlen

Gesamtergebnis der Nationalratswahlen 2006:

http://www.bmi.gv.at/wahlen/NRW_06_gesamtergE.asp

HAFEZ, Farid: Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich. Ein Modell eines institutionalisierten österreichisch (-europäischen) Islam. In: Couleur 2/2006.

BOBI, Emil: Gewalt ist Liebe in fremder Gestalt. In: Profil Nr.6, 38. Jahrgang. 5.2.2007.

BELÇİKA'DA İSLAMOFOBİ

Prof. Dr. Mehmet Zeki AYDIN
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
İlâhiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı

Müşerref Yardım
Liége ve Strazburg Marc Bloch Üniversitesi
Araştırma Görevlisi

1. Giriş

Tüm dünyada olduğu gibi, Belçika'da da halkın Müslümanlara karşı tutumlarını tek bir kalıp içinde değerlendirmek mümkün değildir. Müslümanlara, hoşgörüyle bakanlar olduğu gibi, onları Belçika'da görmek istemeyenler de mevcuttur. Bu yazıda, öncelikle kısaca Belçika'da İslam ve Müslümanların tarihi ortaya konulacak, sonra Belçika'da yazar, düşünür, gazeteci ve politikacıların Müslümanlara ve İslam'a bakışlarının açıları açıklanacaktır.[1]

Belçika, Batı Avrupa'nın kuzeyinde, üç yönetim bölgesinden oluşan bir federasyon olup 10,2 milyon nüfusa sahiptir.[2] Ülke nüfusunun % 57 sini oluşturan Flamanlar, Flamanca; nüfusun % 42'sini oluşturan Valonlar Fransızca konuşurken; Brüksel'de iki dil konuşulmaktadır. Doğuda Almanya sınırına yakın bölgede oturan ve Almanca konuşanlar, çok küçük bir azınlığı oluştururlar. Nüfusun yaklaşık % 10'dan fazlası yabancı kökenli-

---

[1] Bu makalenin yazımı sırasında yardımlarını esirgemeyen Brüksel Saint-Louis Üniversitesi Sosyoloji Araştırma Merkezi'nde araştırma ve öğretim görevlisi olan, Ural Manço'ya çok teşekkür ediyoruz.

[2] Communauté Française de Belgique, L'Enseignement en Chiffres, 1994-1995, Bruxelles.

lerden oluşmaktadır.[3]

Belçika toplumu, çoğunluk olarak Katoliklerden oluşmaktadır. Müslümanlar ise ikinci sırada yer almaktadır. Bunlardan sonra üçüncü ve dördüncü sırada Protestan (% 1) ve Ortodokslar gelmektedir. Yahudiler ve Anglikanlar ise küçük bir kesimi oluşturmaktadır.[4] Belki böyle bir tasnife Katolik, Protestan vb. gelenekten gelip, ancak bugün kendilerini laik, hümanist olarak adlandıranları da ilave etmek gerekir.

Belçika Devleti'nin "laiklik" anlayışı çok farklıdır. Din özgürlüğünün büyük önem taşıdığı Belçika'da devlet ve din radikal olarak birbirinden ayrılmamıştır. 4 Mart 1870'de dinî personel ve bina maliyetini karşılamaya dair çıkan yasa, ister istemez dinleri tanıma ve malî destek verme imkânı da sağlamaktadır.[5]

2. Belçika'da İslam ve Müslümanlar

Belçika'da yaşayan Müslümanların sayısı, 415.000 olup Belçika toplumunun yüzde 4'ünü temsil etmektedir. Müslümanların nüfus bileşimi aşağıdaki şekildedir.

Fas asıllı Müslümanlar	229 000
Türk asıllı Müslümanlar	135 000
Cezayir ve Tunus asıllı Müslümanlar	25 000

[3] Communauté Française de Belgique, L'Enseignement en Chiffres, 1994-1995, Bruxelles. Geniş bilgi için bak. http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/europe/belgiqueetat.htm. (22.01.2007).

[4] E., Bribosia ve I., Rorive, "Executive Summary Discrimination on the Grounds of Religion or Belief : Belgium", 17 June 2004, Institut d'Etudes Européennes et Centre de Droit Comparé, Université Libre de Bruxelles. http://ec.europa.eu/employment_social/fundamental_rights/pdf/aneval/religion_be.pdf. (19.01.2007).

[5] H, Bousetta ve B. Maréchal, "L'İslam et les Musulmans en Belgique : Enjeux Locaux et Cadres de Réflexion Globaux", Fondation Roi Baudouin, Programme Société Civile. www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB_1414_Islam_et_musulmans_en_Belgique.pdf. (20.01.2007).

Belçika'da Müslüman toplumunun hızlı gelişmesi hiç de şaşırtıcı bir durum değildir. 1990'larda Müslüman nüfus yüzde 3 iken, bu rakam 2002'de yüzde 4'e ulaşmıştır. Bunun sebebi, Müslüman nüfusunun yüzde 35'nin 18 yaş altında olmasıdır. Müslüman toplumun genç nüfusu göstermektedir ki, Müslümanlar yerli halka nazaran yüksek doğum oranlarına sahiptirler.[6] Öte yandan toplumun yüzde 4'nü temsil eden bu kesimin yaklaşık yarısı, Belçika vatandaşlığına sahiptir.[7]

Bölgesel dağılım açısından bakıldığında Flamanlar bölgesinde yaklaşık 162.000, Valon bölgesinde 92.000 ve Brüksel bölgesinde 161.000 Müslüman ikamet etmektedir.[8] Müslümanlar, başkent nüfusunun yüzde 17'sini temsil etmekte ve bu özellik, Avrupa'nın başkenti Brüksel'i Avrupa'nın en "Müslüman" şehri yapmaktadır.[9]

Belçika, Batı Avrupa'da Avusturya'dan sonra 19 Temmuz 1974 tarihinde İslam dinini resmen tanıyan ikinci bir ülke olmuştur. Anayasa, tüm vatandaşlarına, mensup oldukları dine uygun eğitim görme imkânı veriyor. Bu çerçevede, 1978 yılından bu yana okullarda isteyen öğrenciler için İslam din dersleri verilmektedir.[10]

Şu anda İslam dinini resmen temsil yetkisi, Belçika Müslümanları Temsil (Yürütme) Kurumu'na (EMB) aittir. Bu kurum, 20 Mart 2005 tarihinde yapılan seçim sonucunda oluşturulmuş olup

---

[6] Ural, Manço, "les Musulmans de Belgique et d'Europe", http://www.medeainstitute.org/index.html?page=&lang=&doc=1122. (15.01.2007).

[7] Ural, Manço ve H. Bouhoute, L'Islam, Vous Vonnaissez?, En collaboration avec EMB et du Ministère de l'Enseignement, Bruxelles 2003, s.20.

[8] Ural, Manço ve Meryem, Kanmaz, "Belgique : Intégration des Musulmans et Reconnaissance du Culte Islamique: Un Essai de Bilan", Reconnaissance et Discrimination. Présence de l'Islam en Europe Occidentale et en Amérique du Nord, L'Harmattan, Paris 2004, s.86.

[9] Ural, Manço ve H. Bouhoute, L'Islam, Vous Connaissez?, s.20.

[10] C. Sägesser ve V. De Coorebyter, "Cultes et Laïcité en Belgique", Dossier du CRISP, Bruxelles, Février 2000, s.15.

17 üyeli yeni kurul tarafından temsil edilmektedir.[11]

EMB'nin görevleri şunlardır:

1. Din dersi öğretmenlerinin statüsünü belirlemek, ders programını geliştirmek, teftiş etmek, öğretmenlere hizmet içi eğitim sağlamak.

2. Din görevlilerini organize etmek, imam yetiştirmek ve cenaze işlerini düzenlemek.

3. Belçika'da İslam'ın imajını doğru şekilde yansıtarak, Müslümanların toplumda uyumunu kolaylaştırmak.

4. Resmen tanınmış ibadet mekânlarına maddî yardım (alım ve bakım için para yardımı) sağlamak.

5. Mezbahane denetimini kolaylaştıran sistemi oluşturmak; kesilen etlerin helalliğini garantileyen etiket sistemini oluşturmak.

6. İletişim alanında İslam'la ilgili soruları cevaplandırmak, bilgilendirme dergisi (Bulletin) çıkarmak, devlet televizyonları ve radyolarında kısa yayınlar yapmak.[12]

3. Müslümanların Maruz Kaldıkları Ayrımcılıklar

Belçika'nın ırkçılıkla mücadelede tecrübesi uzun yıllara dayanmakta olup ırkçılığa karşı ilk cezai işlem yasasını 1981'de çıkarmıştır.[13] Bu çerçevede 1993'te kurulan "Irkçılıkla Mücadele

---

[11] E, Brébant, "État de la Formation des Enseignants de Religion Islamique dans l'Enseignement Officiel en Communauté Française", Centre Interdisciplinaire d'Etude des Religions et de la Laïcité Université Libre de Bruxelles. http://www.kbsfrb.be/files/db/FR/RapportCIERL_FRB_Final.pdf. (21.01.2007).

[12] Bak. IHF (International Helsinki Federation for Human Rights): "Intolerance and Discrimination against Muslims in the EU: Developments since September 11", Mars 2005. http://www.ihf-hr.org/documents/doc_ summary.php?sec_id=3&d_id=4029. (12.01.2007).

[13] 1981 yılında çıkan bu yasa Loi Moureaux olarak bilinmektedir.

ve Fırsat Eşitliği Merkezi" (CECLR) gibi bir kuruluşa sahiptir. Özerk, kamusal ve federal devlete bağlı olan bu kuruluşun görevleri arasında hem ırkçılıkla ve yabancı düşmanlığı ile mücadele, hem de yabancıların Belçika toplumuna uyumlarını kolaylaştıracak politikalar geliştirmektir. Ayrıca 2003'te yürürlüğe giren yeni yasal düzenlemelerle, Belçika ırkçılıkla ve ayrımcılıkla mücadele konusunda daha da kuvvetlenmiştir.

Bunun yanında, çoğu sivil toplum örgütlerinin bünyelerinde ayrımcılıkla mücadeleye mahsus birimler bulunmamasına rağmen, bu örgütler gelen bütün şikâyetleri dinleyip bu konuda (Irkçılık, Yahudi ve Yabancı Düşmanlığına Karşı Hareket= MRAX ve CECLR gibi) uzmanlaşmış kuruluşlara yönlendirmektedirler.[14]

"Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi" (EUMC), 2006 tarihli raporunda, pek çok Avrupalı Müslümanlar gibi Belçika'da yaşayan Müslümanların da etnik kimlikleri ve dinî yaklaşımlarına bakılmaksızın iş, eğitim ve barınma alanlarında ayrımcılıkla karşılaştığını açıklamaktadır. Bu yönde CECRL'e 2003 yılında 2.500 şikayet gelmiştir. Yabancıların ve özellikle Müslümanların maruz kaldığı ayrımcılıkları konut, eğitim ve çalışma şartları olmak üzere üç ana başlık altında toparlayabiliriz.[15]

a. Konut

Belçika'da genellikle Müslüman olanlar da dâhil olmak üzere tüm göçmenler, çoğunluğa göre daha kötü barınma şartlarına sahipler, daha fazla korunmasızlık ve güvensizlikle karşı karşıya kalmaktadırlar. Barınma şartlarının iyileştirilmesinde bazı gelişmeler elde edilmiş olmakla beraber, barınmadaki eşitsizlikler

[14] ENAR (Avrupa Irkçılık Karşıtı Ağ), Rapport Alternatif : La situation du Racisme en Belgique vu par les Associations, Juin 2003. www.enar-eu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf. (05.01.2007).

[15] Bak. www.diversiteit.be/NR/rdonlyres/2AC3E757-2235-45A3-A3AE-6FDD65E790AC/0/03_rapportcentre.pdf. (23.01.2007).

büyük ölçüde, göçmenler veya göçmen çocukları gibi düşük gelir gruplarına yönelik sosyal konutların yetersiz olmasından kaynaklanmaktadır. Çoğu Müslüman yabancılar, mülk (ev, daire) satın almak veya kiralamak söz konusu olduğunda ayrımcılığa maruz kalmaktadır. CECLR'in açıklamasına göre, 2004 yılında Anvers ve Brüksel'de Türk ve Fas asıllı Müslümanlar tarafından yapılan birçok konut talebi dinî ayrımcılıktan dolayı reddedilmiştir. Üstelik CECLR'in ALARM (Molenbeek Mülteciler İçin Konut Hareketi) ile ortaklaşa yaptığı bir ankette, adı yabancı ismini çağrıştıran veya yabancı aksan ile konuşan kişilerin yüzde 58'nin aldığı cevap hep aynıdır: "Ne yazık ki başvurduğunuz mülk artık müsait değildir."[16]

b. Çalışma şartları

Belçika'da yabancılar iş bulma konusunda çok fazla zorlanmaktadırlar. Çoğu Avrupa ülkelerinde Müslümanların işsizlik oranları yüksektir. Belçika'da yapılan istatistiklere göre Türk ve Faslıların işsizlik oranı (%38) Belçikalılarınkinden (%7) 5 kat daha fazladır.[17] Ayrımcılıkla ilgili araştırmalar, yabancıların ve özellikle Müslümanların ayrımcılığa maruz kaldıklarını ve sınırlı istihdam imkânlarına sahip olduklarını göstermektedir. İş görüşmelerinde çokça rastlanan ayrımcılığa, kanıt getirememe ve maruz kalınan bu ayrımcılığı önemsemediklerinden dolayı, çok kişi bu durumu yetkili yerlere bildirme gereğini duymamaktadır. Bu nedendendir ki, işsizlik alanında ayrımcılıkla ilgili fazla şikâyet bulunmamaktadır. Üstelik birçok kişiye uyruğundan dolayı resmî

[16] EUMC raporu : Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf. (18.01.2007).

[17] L. Okkerse ve A. Termote, Statistische Studiën nr 111: Hoe Vreemd is Vreemd op de Arbeidsmarkt / Etudes Statistiques n° 111: Singularité des Etrangers sur le Marché de l'Emploi, Bruxelles: Nationaal Instituut Voor de Statistiek / Institut National de la Statistique, 2004.

görevler gibi çoğu meslek yolları kapanmaktadır.[18]

Bununla birlikte, Avrupa ve Belçika'da, işyerlerinde dinî ve kültürel hoşgörü şu iki nedenden dolayı sık sık gündeme gelmektedir: İşyerlerindeki çokkültürlülük ve Müslüman toplumunu dinî ayrımcılık olmaksızın hem topluma hem de işyerine uyum sağlatma gerekliliği. Belçika'da iş sözleşmesine aykırı olmamak ve iş yerinin düzenini bozmamak kaydıyla (dinî bayramlar, helal gıda vb.) bazı imkânlar sağlanmıştır. Ancak, özel sektörde iş yerinden iş yerine durum değişebilmektedir.[19]

c. Eğitim

Avrupalı Müslümanların karşı karşıya olduğu ayrımcılık konusunda bir başka etken de eğitimdeki düşük başarı seviyeleridir. Göçmen nüfusun önemli kısmını Müslümanların oluşturduğu bazı üye devletlerde diğer göçmenlere kıyasla Müslümanlar arasında eğitimi tamamlama oranlarının düşük olduğu ve ortalama olarak çoğunluk nüfusundan daha düşük vasıflar elde ettikleri görülmektedir. Göçmen öğrenci başarısı hakkındaki OECD'nin PISA (Uluslararası Öğrenci Değer Programı=Programme for International Student Assessment) çalışmaları, ülkede doğmayan öğrencilerin okur-yazarlık (alphabétisation) oranlarının yabancı asıllı olmayan nüfustan çok daha düşük olduğunu göstermektedir. Özellikle, göçmen ailelerin eğitim ve sosyo-ekonomik statüsünün nispeten düşük olduğu ülkelerde, göçmen kökenli olan öğrencilerle diğerleri arasındaki

---

[18] ENAR, Rapport Alternatif: La Situation du Racisme en Belgique vu par les Associations, Juin 2003. www.enar-eu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf. (05.01.2007).

[19] EUMC Raporu için bak. Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf. (18.01.2007). ECRI Raporu için bak. Troisième Rapport Sur la Belgique, 2003. http://www.coe.int/t/f/droits_de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/ Belgique/Belgique_CBC_3.asp. (15.01.2007).

başarı farkları daha fazla olma eğilimindedir.[20]

ENAR'a (Avrupa Irkçılık Karşıtı Ağ) göre, kuruluşlara yapılan şikâyetlerde yabancı asıllı olduğundan dolayı okula kaydedilmeyen öğrencilerin sayısı çok fazladır. Öğretmenlerin öğrencilere ve öğrencilerin öğretmenlere karşı ayrımcı eylem veya sözleri, öğrenimin her derecesinde görülmektedir.[21]

Eğitim, iş ve barınma alanlarında çok ve sık rastladığımız ayrımcılıkların yanında, ENAR raporu diğer alanlara da dikkat çekmekte ve şunları kaydetmektedir:

Güvenlik güçleri: Sıkça rastlanan işlemler arasında tutanak tutmamak (refus d'acter les plaintes), usulsüz kimlik kontrolü yapmak, onur kırıcı konuşmalar, saldırgan bir tonla hitap etmek vs.. gelmektedir. Örneğin, 2002 yılında MRAX'a, Brüksel-Midi tren garında Eurostar trenine binerken ve Zaventem Havaalanında yapılan pasaport kontrolüyle ilgili gelen üç şikayet belirtmektedir. ENAR raporundaki şu örnek, durumun vahimliğini ortaya koymaktadır: Bay "D" çiçek almak için pazara gider ve satıcı ile şaka tonunda pazarlığa başlar. Bu arada bir polis araya girer ve Bay "D"ye "defolup gitmesini" söyler. Biraz ilerde Bay "D" sebze almak için başka satıcıya doğru yönelir ve tekrar aynı polisle ve bir meslektaşı ile karşılaşır. Polisler defolup gitmesi gerektiğini tekrar hatırlatıp ve Bay "D"yi kelepçeleyerek bir kamyonetin arkasında ırkçı deyimlerle saldırırlar ve döverler. Daha sonra Bay "D" polis merkezine götürülüp gözdağı verilir ve dinlenilmeden merkezden atılır.[22] MRAX'ın ele aldığı diğer bir olay

---

[20] EUMC raporu : Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf. (18.01.2007).

[21] Kadın Evi Derneği (L'ASBL "Maison des Femmes", Rue de Fierlant, n° 2 - 1190 Bruxelles). Geniş bilgi için bak. www.enareu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf. (05.01.2007).

[22] Bu konuyla ilgili bak.:http://www.amnestyinternational.be/doc/article. php3?id_article=5551. (17.01.2007).

da şudur: 25 Haziran 2005 sabahı saat 5.30'ta eğlenceden dönen (biri Afrikalı diğer ikisi Arap asıllı) üç arkadaş evlerine dönerken şehir merkezinde bulunan La Bourse meydanında ayrılmadan önce biraz sohbet ederler. Devriye gezen polis ekibi yanlarında durur ve kimlik kontrolü yaparak sorguya çeker. İki arkadaş polis memurlarının görevlerini yapmak zorunda olduklarını anlayışla karşılarlar. Fakat içlerinden bir tanesi bu ayrımcı duruma isyan eder ve niçin bu meydanda bulunan diğer kişilerin de kendileri gibi aynı müdahaleye maruz kalmadıklarını sorar. Bu durum polislerin pek hoşuna gitmez ve o şahsı yere yatırıp ellerini kelepçeleyerek döverler. Götürdükleri polis merkezinde tekrar döverler ve saatler boyu hücrede tutarlar. Arkasından da kişi isyan nedeniyle savcılığa sevk edilir. Kaderin cilvesine bakın ki, bu şahıs MRAX'ın müdür yardımcısıdır.[23]

d. Komşuluk ilişkileri:

Yabancılar, komşuluk ilişkileri çerçevesinde ırkçı ve yabancı düşmanlığına dayanan sözlü tacizlere uğramaktadır.

e. Basın Yayın:

Basında nefret ve kin uyandıran konuşma ve yazılara ve özellikle islamofobik deyimlere rastlanmaktadır. Aynca, 11 Eylül saldırılarından sonra bir kısım basında Müslümanlık ile terörizm arasında ilişki kurulmaktadır.[24]

Burada şu sorulan sormak gerekmektedir: Müslümanlara karşı uygulanan ve aynmcılığa vurgu yapan tutumlar, islamofobiye dayandırılabilir mi? İslamofobi teriminin anlamı nedir? Hangi eylem hangi sözler İslamofobi kategorisine girer? Belçika'da islamofobik eylemlere sıkça rastlanıyor mu? Bir sonraki bölümde örnek vererek bu tip sorulara cevap bulmaya çalışılacaktır.

---

[23] http://www.mrax.be/article.php3?id_article=168&var. (23.01.2007).

[24] ENAR, Rapport Alternatif: La Situation du Racisme en Belgique vu par les Associations, Juin 2003. www.enar-eu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf. (05.01.2007).

4. Belçika Bağlamında İslamofobi

Belçika'da İslam'a ve Müslümanlara karşı duyulan kuşku ve güvensizlik, 1980 yılından itibaren giderek şiddetlenmiştir. Bunun gerisinde yatan ana etken, Belçikalıların işçi olarak gelen Türk ve Faslı göçmenlerin kalıcı olarak Belçika'ya yerleşmeleridir. Bunun yanında Müslümanların çoğunun İslam'ın gereklerini yerine getiren bir toplum olduğunun farkına varmalarıdır. Önceleri kendi ülkelerine dönecekleri ve Belçika'da geçici olarak bulundukları gerekçesiyle o zamana kadar gizli tutulan islamofobi, 1980 yılından itibaren daha da belirgin bir hâl almıştır. O zaman çoğu Belçikalı, Müslümanlara ve İslam'a karşı duydukları korku, endişe ve hoşgörüsüzlükten dolayı, Müslümanları "entegrist" olarak tanımlamaktan çekinmemişlerdir.[25] Bundan dolayı Müslümanlar, terörizmi desteklemediklerini açıklayarak kendilerine karşı uygulanan baskıları kırmaya çalışmışlardır.[26]

Manço ve Kanmaz'a göre, 11 Eylül'de ikiz kulelere saldırılardan sonraki süreç, birçok ülkeye kıyasla Belçika'da genel anlamda fazla bir gerginliği ve şiddeti beraberinde getirmeyip, daha sakin, daha soğukkanlı bir ortam yaratmıştır. Bununla birlikte 11 Eylül saldırılarından sonra islamofobi diye adlandırabileceğimiz pek çok olay meydana gelmiştir. Bunların arasında islamofobi belirtisi taşıyan 4 cinayetten bahsedilebilir.[27]

---

[25] Ural Manço ve Meryem Kanmaz, "Belgique: Intégration des Musulmans et Reconnaissance du Culte Islamique: Un Essai de Bilan", Reconnaissance et Discrimination. Présence de l'Islam en Europe Occidentale et en Amérique du Nord, l'Harmattan, 2004 Paris, s.109-110.

[26] IHF (International Helsinki Federation for Human Rights): "Intolerance and Discrimination Against Muslims in the EU: Developments since September 11", Mars 2005. http://www.ihf-hr.org/documents/doc_summary.php?sec_id=3&d_id=4029. (12.01.2007).

[27] Ural Manço ve Meryem Kanmaz, "Belgique: Intégration des Musulmans et Reconnaissance du Culte Islamique: Un Essai de Bilan", Reconnaissance et Discrimination. Présence de l'Islam en Europe Occidentale et en Amérique du Nord, l'Harmattan, 2004 Paris, s.109-110.

ECRI'ye göre, 11 Eylül saldırılarından sonra Belçika'da (şahıslara yapılan hakaret ve saldırılar, mülkiyetlere verilen zararlar, cinayetler vb.) islamofobi olaylarında bir artış görülmektedir.[28] CPEC'den (Centre pour l'Egalité des Chances) 2002 yılında yapılan bir basın açıklamasında 11 Eylül saldırılarından itibaren şikâyetlerde gözle görülen bir artış ve konuşmalarda da sertleşme olduğu belirtilmiştir. Müslüman toplumuna karşı yapılan saldırıların yanında, şahıslar günden güne artan İslam'a karşı duydukları nefreti de açıkça belirtmekten çekinmemektedirler.[29]

Yukarıda belirttiğimiz gibi ECRI raporunda, islamofobi kategorisine girebilecek şu eylemler sıralanmıştır: (Müslümanları ve Arap asıllıları hedef alan yayınlar gibi) özele yapılan her tür tecavüzler, kamusal alanda yapılan yazılı veya sözlü saldırılar, bazen ölümle sonuçlanabilecek fiziksel saldırılar. Dinî motifli olaylar hakkındaki veriler sınırlı olsa da Müslümanların sözlü tehditlerden fiziksel saldırılara kadar değişen islamofobi eylemlerine maruz kaldıkları bilinmektedir.[30] Belçika toplumunda mey-

---

[28] ECRI, Troisième Rapport Sur la Belgique, 2003. http://www. coe. int/ t/f/ droits_de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_ CBC_ 3.asp. (15.01.2007). Bak. E. Brobosia ve I. Rorive, "Les Nouvelles Lois Discriminatoires : Quelles Avancées pour la Belgique en Matière de Lutte Contre le Racisme", Institut d'études Européennes et Centre de Droit Comparé (Universite Libre De Bruxelles)._www.ulb.ac.be/is/III.83.106.pdf. (11.01.2007). IHF (International Helsinki Federation for Human Rights): "Intolerance and Discrimination Against Muslims in the EU: Developments since September 11", Mars 2005. http://www.ihf-hr.org/documents/doc_summary.php? sec_id= 3&d_id=4029. (12.01.2007).

[29] V. Georgi, "Feasibility Study: Religious Bigotry and Tolerance in Europe", Network in European Foundations, Berlin, Mai 2005. http://www.nefic.org/ pdf/Feasibility%20Study%20on%20Religious%20Tolerance%20and%20Bigotry%20in%20Europe%20-%20Dr%20Viola%20Georgi.pdf . (10.01.2007).

[30] EUMC'Raporu: Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/ muslim/EUMC-highlights-FR.pdf. (18.01.2007).

dana gelmiş bu tip olaylardan şunları örnek verebiliriz:

1. Mayıs 2002'de Brüksel'in Schaerbeek semtinde Fas asıllı Müslüman bir çift komşuları tarafından öldürülmüştür.

2. Kasım 2002'de Anvers Borgerhout'ta 27 yaşındaki Faslı İslam din dersi öğretmeni ailesine iftar için geldiği bir sırada komşuları tarafından katledilmiştir.[31] Bu olayın akabinde, yüzlerce genç durumu protesto etmek için sokağa dökülüp güvenlik güçleri ile çatışmıştır.[32]

3. Belçika günlük gazetelerinden Belga'nın haberine göre 2004 yılında meçhul şahıslar Beringen Camii'ne patlayıcı maddelerle saldırıda bulunmuşlardır. Camide maddî hasar oluşurken, Hasselt Savcılığı yaptığı açıklamada saldırıyı gerçekleştiren kişilerin Hollanda'da öldürülen Théo Van Gogh olayından etkilenmiş olabileceklerini söylemiştir.[33]

4. MRAX'ın web sitesinde yayımladığı "Okul ve Bürodan Sonra Şimdi Sıra CPAS'te" başlıklı makalesinde başörtüsünden dolayı maddî yardım isteği reddedilen bir hanımın örneği verilmektedir.[34] 11 Ekim 2006 tarihinde Farah El-H. gönderilen görüşme davetiyesinden dolayı, "Wavre Centre Public d'Action Sociale"e (CPAS) gelir. Merkez'in özel komitesi tarafından dinlenilip maddî yardım yapılıp yapılamayacağına karar verilecektir. Yalnız CPAS'in başkanı tarafından yönetilen komite, bu hanımı başörtülü olduğu için dinlemeyi reddeder. Bayan Farah mahke-

---

[31] ECRI, Troisième Rapport Sur la Belgique, 2003. http://www.coe. int/t/f/ droits_de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_CBC_3.asp. (15.01.2007).

[32] IHF (International Helsinki Federation for Human Rights): "Intolerance and Discrimination Against Muslims in the EU : Developments Since September 11", Mars 2005. http://www.ihf-hr.org/documents/doc_summary.php?sec_id=3&d_id=4029. (12.01.2007). Bak. http://old.rtbf.be/rtbf_2000/bin/view_something.cgi?id=0105083_article. (15.01.2007).

[33] http://minorites.org/article.php?IDA=4445 (18.01.2007).

[34] http://www.mrax.be/article.php3?id_article=439&var (14.01.2007).

meye başvurur ve bundan haberdar olan MRAX, bu durumu CPAS başkanına bir mektup göndererek protesto eder. Ayrıca MRAX, "devletin tarafsız olması" ilkesi doğrultusunda, Müslüman kadınların başörtülerinden dolayı (iş, okul, adalet sarayı, halka açık Federal Meclis mahkeme ve CPAS gibi) birçok mekândan atılmalarını kınar.[35] Bu arada, MRAX'ın 14 Kasım 2006 tarihli yaptığı basın açıklamasında, CPAS başkanının hatasından döndüğünü ve bundan sonra başörtüsü dâhil bütün dinî simgelerin (signes) artık serbest olduğunu belirtir.

5. Père Samuel Olayı: Montignies-sur-Sambre'daki Saint-Antoine-de-Padoue Kilisesi görevlilerinden, Türkiye asıllı Süryani ve gerçek adı Charles-Clément Boniface Özdemir olan Père Samuel hakkında islamofobi ve ırkçılığa teşvik etmekten suç duyurusunda bulunuldu. 4 yıl önce CPEC, ırkçılık ve yabancı düşmanlığını mahkûm eden "Moreaux Yasası"na dayanarak bu şahıs hakkında şikâyette bulunmuştu. Nitekim Père Samuel çıktığı televizyon programlarında, verdiği demeçlerde ve mahkeme duruşmalarında açıkça İslam'ı ve Müslümanları hedef alan açıklamalar yapmıştır.[36] Bu açıklamalarından "Camiler nükleer santrallerden daha da tehlikelidir.", "...Çocuklarınızın İslam'ın kölesi olmasını istemiyorum...", "Doğacak her Müslüman Avrupa için birer bombadır." sözleri için yargı önünde hesap vermek zorunda kalmıştır.[37]

6. Naima Amzil Olayı: Flaman bölgesinde bulunan Remmery şirketinin sahibi Rik Van Nieuwenhuyse, işyerinde başörtülü bir bayan çalıştırdığı için uzun süredir ölüm tehditleri almaktadır ve aynı tehditlere Bayan Naima Amzil de maruz kalmıştır. Yalnız, Bay Rik Van Nieuwenhuyse tehditlere meydan okuyarak Bayan Naima Amzil'a destek olmuştur. "Vlaams

[35] http://www.mrax.be/article.php3?id_article=433&var (14.01.2007).

[36] Le Soir, 16-17 Şubat 2002.

[37] http://www.lalibre.be/article.phtml?id=10&subid=90&art_id=276323 (22.01.2007). Bak. Le Soir Magazine, 12 Nisan 2006.

Belang"ın (eski adı Flaman Bloku olan ırkçı parti) güçlü olduğu bir bölgede gerçekleşen bu dayanışma ve direnme örneği, Kral II. Albert de dâhil olmak üzere tüm politikacılar tarafından takdirle karşılanmıştır.[38]

24 Kasım 2004 tarihinde Remmery şirketine gelen ilk tehdit mektubunda, eğer Bayan Naima Amzil işinin başındayken başörtüsünü çıkartmazsa, şirket sahibinin ve ailesinin hayatlarının tehlikede olacağı belirtilmektedir. İş sahibinin tüm desteğine rağmen, Bayan Amzil işyerinde başörtüsünü çıkartır. Fakat bunu yetersiz gören felaket tellalları daha sonra bayanın işten atılmasını talep etmişlerdir.[39] Sonuncu ve yedinci tehdit mektubuna iki tane silah mermisinin eklenmesinden sonra Bayan Amzil dayanamayıp: "Benim yüzümden korkunç şeylerin meydana gelmesini istemem." diyerek patronuna istifasını sunmuştur. Öte yandan, Amzil'in patronu istifasını kabul etmeyip işçisinin bir süre izinli olduğunu ve en kısa zamanda işinin başına geri döneceğini açıklamıştır.[40]

Bu cesaretli davranış, ırkçılıkla mücadele eden kuruluşlardan politikacılara kadar her kesimden çok destek görmüştür. Başbakan Guy Verhofstadt, bu durum karşısında şok olduğunu ve acilen adaletin yerini bulması gerektiğini açıklamıştır. Dahası başbakan bu olayın tüm ülkeye yayılmasından endişe ettiğini ifade etmiştir. CPEC'den sorumlu bakan (Sosyalist Partiden) Christian Dupont ise Bayan Amzil'i istifaya iten şartların çok üzüntü verici olduğunu, bu tür tehditlerin demokratik yollardan cezalandırılması gerektiğini belirtmiştir. Joëlle Milquet CDH Partisi Başkanı ve Adalet Bakanı Laurette Onkelinx'e Amzil/Remmery konusuyla ilgili soru önergesi vereceğini ve

[38] Le Figaro, 5 Mart 2005. http://www.lefigaro.fr/cgi/edition/ genimprime?cle=20050305.FIG0047 (17.01.2007).

[39] La Libre Belgique, 03/03/2005.

[40] Le Figaro, 5 Mart 2005. http://www.lefigaro.fr/cgi/edition/genimprime?cle=20050305.FIG0047 (17.01.2007).

demokratik bir ülke olan Belçika'da bir çalışanın başörtülü olmasından dolayı tehdit alıp istifaya mecbur bırakılmasının kabul edilemez ve insanlık dışı olduğunu açıklamıştır.[41]

Birçok kuruluş gibi, MRAX da Naima Amzil'i istifaya getiren olayları kınamış, patron ve işçisine destek verip bu duruma sadece öfke duyarak tepki vermenin yetersiz olduğunu açıklamıştır. İslamofobiyi kınamanın, sadece ölüm tehditleri için geçerli olamayacağını, bir vatandaşı sırf Müslüman diye işinden, okulundan uzaklaştırma ve konut konularında dışlamanın da bir islamofobi eylemi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca MRAX, yetkililerden "neyi kınadıkları" ve "sorunun köküne inmenin" ne anlama geldiğini açıkça belirtmelerini istemiştir.[42] Böyle bir olayın aşırı sağcı ve ırkçı bir parti olan Vlaams Belang'ın seçimlerden galip çıktığı bir bölgede meydana gelmesi biraz düşündürücü olsa gerektir.

5. Anti-İslamist Bir Oluşum: Vlaams Belang (Flaman Çıkarı)

Vlaams Blok Partisi, 1978 yılında milliyetçi Flaman partisi Volksunie'nin sağcı unsurlardan oluşmuş ve daha sonra Fransız politikacı Jean-Marie Le Pen'nin Milliyetçi Cephe'sini (Front National) model almıştır.[43] 1992 yılında başkanı Filip Dewinter, göç olayını gündemine almış ve buna karşı değişik çözümler

---

[41] Le Soir, 3 Mart 2005. http://www.minorites.org/article.php?IDA=7206 (17.01.2007).

[42] http://www.mrax.be/article.php3?id_article=60&var(14.01.2007). http://www.mrax.be/article.php3?id_article=61&var. (14.01.2007).

[43] 2 Ekim 1977'de, Vlaams Nationale Partij (VNP) Karel Dillen tarafından kurulmuş olup, daha sonra Vlaams Blok adını almıştır. Bu partinin ana ilkesi, Avrupalı olmayan göçmen işçileri geldikleri ülkelerine tekrar göndermektir. 1 Ekim 2000 yılında, Centrum voor Racismebestrijding ve la Liga voor Mensenrechten'nin bu partinin ırkçı tutumlarından dolayı suç duyurusunda bulunmasıyla başlayan sürecin sonunda, Vlamms Blok ad değiştirip politik hayatını 14 Kasım 2004 tarihinden bu yana Vlaams Belang olarak sürdürmektedir. http://www.blokwatch.be/content/view/91/127/lang,fr/.(14.01.2007).

sunmuştur. Yalnız bu çözümler, Avrupalı olmayan ve özellikle Müslümanlara yönelik olarak düşünülmüştür. Bu partinin oyları başlangıçta yüzde 2 iken, daha sonra yüzde 15'lere ulaşmış ve nihayet 2004 seçimlerinde yüzde 24 oranında oy almayı başarmıştır. Parti, Flaman bölgesinin ikinci partisi, Anvers gibi bazı Flaman şehirlerinde birinci, Brüksel'de ise ilk sırada yer almaktadır. Bu yükselişin nedeni, Vlaams Belang'ın milliyetçilik yanında Müslüman göçmenler karşısında geliştirdiği islamofobik tutumudur. Bu İslam karşıtı söylemde Flamanlar, göç sorunu hakkındaki fikirlerine iyi birer cevap bulmaktadırlar. Artık Vlaams Belang, islamofobik diye adlandırabileceğimiz bir parti hâline gelmiştir denilebilir.[44]

Başlarda Vlaams Blok, İslam'a karşı sadece eleştirilerle yetinirken, 1989'dan itibaren İslam dininin resmen tanınmasını sona erdirmek için kanun teklifinde bile bulunmuştur. Bu konuda şöyle bir gerekçe sunmaktadır: "Avrupa, İslam'ın köleliğinden 300 yıl önce kurtulmayı başardığı hâlde, şimdi İslam dinini tanımak saflık ve şuursuzluktur! Bu aşırı saflığın altında İslam'ı, esaslarını ve geçmişini iyi bilmemek yatmaktadır."[45] Vlaams Blok'un İslam hakkındaki düşüncelerini şu cümle ile özetlemek mümkündür: "Önümüzde iki toplum seçeneği vardır, Avrupa toplumu ve Müslüman toplumu."[46] Dahası Filip Dewinter, kendisinin ne ırkçı ne de yabancı düşmanı olduğunu, sadece ve sadece islamofobik olduğunu açıkça belirtmiştir.[47]

Vlaams Blok (VB), söylemlerinde ve ele aldığı her konuda İslam'a atıfta bulunmaktadır. VB, hiç bir zaman ırkların eşitliğini

---

[44] Geniş bilgi için bak. B. Ceuppens, "Le Vlaams Blok et le Flamand Naturel", http://www.cairn.be/redirect.php?SCRIPT=/load_pdf.php&ID_REVUE=CRII&ID_NUMPUBLIE=CRII_010&ID_ARTICLE=CRII_010_0143. (19.01.2007).

[45] H. Gijsels, Le Vlaams Blok, Ed. Lun Pire, Bruxelles 1993, s.146-147.

[46] Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.18, Décembre 2002, s.1.

[47] http://www.mrax.be/article.php3?id_article=281&var. (20.01.2007).

açıkça belirtmemiştir. Farklılığı ve çoğulculuğu savunsalar da yabancıları farklılıklarından dolayı eleştirilmektedirler.[48] Bu yüzden "Ülkelerine gelen yabancıların ve özellikle Müslümanların uyumları dinlerinden dolayı kesinlikle mümkün olamaz ve onlarla birlikte yaşamak imkânsızdır." fikrini savunmaktadırlar.[49]

VB, bu ırkçılığı haklı çıkarmak için de yerli halkı (autochtone), "kurban" olarak gösterip onlara karşı yapılan ayrımcılıktan şöyle bahsetmektedir: "Bizim yetkililer sanki vatandaşlarımızın rahatlığından çok yabancıların (burada Müslümanların) rahatını düşünmektedir. Örneğin devlet, iş konusunda Kuzey Afrikalı Müslüman gençlere, Belçikalı gençlerden daha çok ayrıcalık tanımaktadır."[50] VB, CPAS'in verdiği yardım parası, sigorta ve işsizlik parasını helal sayarak Müslümanların kısa yoldan, fazla sıkıntı çekmeden devletin parasıyla zengin oldukları imajını vermektedir.[51]

VB'a göre, suçların var olmasının tek sorumlusu yabancılardır. Bunlar, suç işleyerek ve ceza almamak için bütün şartları yaratarak (saldırıya uğrayanlar misillemeden korkup şikâyet etmedikleri için) korku yaymakta, terör estirmektedirler."[52] Suç işleyen yabancı gençler hakkındaki VB'un görüşleri gerçekten düşündürücüdür. VB, bu gençlerin memleketlerine geri gönderilip,

---

[48] Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.7, Janvier 2002, s.8.

[49] Şunu belirtelim ki, Vlaams Blok yetkilileri ırkçı tutumları cezalandıran 1981'de çıkan Moureaux yasası çerçevesinde herşeyin açıkça söylenemiyeceğinin farkındalar ve fikirlerini üstü kapalı da olsa belirtmektedirler. Nitekim "Moureaux yasası düşündüklerimizi olduğu gibi ifade etmeyi engelliyor." demektedirler. Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.30, Décembre 2003, s.19.

[50] Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.22, Avril 2003, s.11.

[51] Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.29, Novembre 2003, s.14.

[52] Vérités Bruxelloises, Le Journal des amis du Vlaams Blok, n.20, Février 2003, s.3.

akılları başlarına gelesiye kadar çölde bırakılmalarını ve bir bardak su için üç kilometre koşturulmalarını önermiştir.[53]

VB'un dergisi olan Véritès Bruxelloises, her sayısında vuku bulmuş hırsızlık, saldırı gibi değişik olaylara yer vermekte ve bu yazılarda suçluların da genelde Müslüman ismini taşımasına dikkat çekmektedir. Dahası, dergide bulmacalara yer verilmekte ve bazı kelimeler için şüpheli ve Müslümanları ima eden tanımlar yapılmaktadır. Örneğin: 1. Hırsızlarda baba: Ali, 2. İslamlaştırılmış belediye: Schaerbeek, 3. Belçika Devleti tarafından kazançları karşılanan İslam bakanları: Ulema, 4. Sadece İslam için kutsal olan: Cihad, 5. Filistin geleneği: Katletmek, 6. En saçma din: İslam, 7. İslamlaşma tehdidi altında olan ülke: Belçika.[54]

Bir dini hor görmek veya önemsememenin en kolay yolu, o dinin varlığını inkâr etmektir. VB da, İslam'ın Hıristiyanlık veya Yahudilik gibi bir din olmadığını ve İslam'ın anlaşılmamasının, onu din olarak kabul etmeye sebep olduğunu açıklamaktadır. İslamiyet'in, diğer tek Tanrıya inanan dinlerden birer unsur ve Muhammed'den önceki zamanlara ait efsanelerden alınarak oluşturulmuş, düzmece bir din olduğunu belirtmektedir.[55]

VB, neredeyse, bütün yayınlarında, "gerici" , "kadınlara köle statüsü veren arkaik bir din", "barbar olduğu kadar da ilkel" vb. ifadelerle İslamiyeti kötüleyen, tehlikeli gösteren unsurlara yer vermektedir. İslamiyet'in hafızasının ne kadar kuvvetli olduğu ve tek amacının Avrupa'yı tekrar ele geçirmek olduğunu açıklamaktadır.[56]

---

[53] Véritès Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.6, Décembre 2006, s.3.

[54] B. Alves, Racisme et Islamophobie dans les Publications Francophones du Vlaams Blok à Bruxelles, Mémoire sous la direction de Anne Morelli, ULB, Bruxelles 2004, s.52-53.

[55] Véritès Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.28, Octobre 2003, s.12.

[56] Véritès Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.10, Avril 2002,

İslam dininden korkma ve inkâr etme adına, VB, İslam'ı temsil eden bütün unsurları hedef almaktadır. Konuyla ilgili şu örnekleri verebiliriz:

Camiler: Belçika'da 383 caminin[57] bulunduğunu ve bunlardan 109'unun tanınmak için başvurduğunu ve bunların tanınması durumunda, imamların maaşlarının devlet tarafından verilecek olmasını eleştirmektedir. Kin ve dışlama mekânları olan camilerin hepsinin kapatılması ve sadece Brüksel'de bir tane bulunması gerektiğini açıklamaktadır. Hatta bu konuyla ilgili "SOS Camii" hattı bile oluşturmuştur.[58]

Ramazan ve Kurban Bayramları: Her yıl ramazan ayı hakkında yapılan yayınlarda, ramazandan dolayı trafik kazalarının çoğaldığı belirtilmektedir.[59] Kurban bayramı geldiğinde de "barbarlık, katliam, kabul edilemez uygulama ve vahşilik" gibi terimler sıkça kasıtlı olarak kullanılmaktadır.[60]

Mezarlık: Müslümanların ölülerini, dinlerinin gereklerine göre defnedilebilmeleri için mezarlık istekleri de VB tarafından eleştirilere maruz kalmıştır. "Bunlara göre, ölümden sonra bile Hıristiyan, Yahudi veya ateistlerle aynı mezarlıkları paylaşmak imkânsız olduğu hâlde, bu şartlarda canlılar nasıl bir arada yaşayabilirler?"[61]

---

s.2.

[57] 195 Flandre ve 109 Wallon bölgesinde, 87 ise Brüksel'de bulunmaktadır. EMB'ye göre, Belçika'da 110 tanesi Türk derneklerine ait olmak üzere toplam 320 cami bulunmakta, bunlardan 68 cami Brüksel'de, 90 cami Valon bölgesinde ve 162 cami Flaman bölgesindedir.

[58] B. Alves, Racisme et Islamophobie dans les Publications Francophones du Vlaams Blok à Bruxelles, Mémoire sous la direction de Anne Morelli, ULB, Bruxelles 2004, s.57-58.

[59] Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.29, Novembre, 2003, s.17.

[60] Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.20, Février 2003, s.11.

[61] Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.35, Mai 2004,

Uyum (entegrasyon) konusunda VB'un tutumu çok açıktır: "Ya uyum sağlayın ya da geri dönün!" Ancak VB söylemi daha yakından incelendiğinde, Müslümanların Belçika toplumuna uyum sağlamalarının imkânsız olduğu görülmektedir. Nedeni ise Belçika kültürünü sürekli olarak dışladıkları ve uyum için hiç bir zaman çaba sarf etmedikleri yönündedir.[62] Başörtüsüne karşı çıkmayı medeniyetlerinin hayatta kalması adına çok önemli bir mücadele olarak gören ve İslam'ın günlük hayatlarına el koymaması için bazı aşılmaması gereken sınırlar belirlemek gerektiğini söylemektedir.[63]

Kısacası, VB söylemlerinde ve yayınlarında İslamofobik bir yaklaşımını açıkça sergilemektedir, hatta haykırmaktadır. Her alanda olduğu gibi, iş, sosyal hayat, vatandaşlık, güvenlik alanında da VB Müslümanlar hakkındaki sızlanmalarını sürdürmekte ve her fırsatta Müslümanları terörist gibi lanse etmekten çekinmemektedir.[64]

Durum böyleyken, MRAX ve KIF KIF[65], VB'un başkanı olan Filip Dewinter hakkında halkı ırkçı kine teşvik etmekten Anvers savcılığına suç duyurusunda bulunmuşlardır. Filip Dewinter, 28 Ocak 2005 tarihinde Jewish Week'e Yahudileri Müslümanlara karşı kışkırtmak amacıyla islamofobik demeçler verir. Yahudi vatandaşların Avrupa'nın İslamlaştırılmasına karşı mücadele vermeleri gerektiğini açıklamıştır. MRAX ve KIF KIF, her ne kadar her partinin ifade özgürlüğü bulunduğunu savunsalar da,

---

s.14.

[62] B, Alves, Racisme et Islamophobie dans les Publications Francophones du Vlaams Blok à Bruxelles, Mémoire sous la direction de Anne Morelli, ULB, Bruxelles 2004, s.66.

[63] Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.31, Janvier 2004, s.17.

[64] B. Alves, Racisme et Islamophobie dans les Publications Francophones du Vlaams Blok à Bruxelles, mémoire sous la direction de Anne Morelli, ULB, Bruxelles 2004, s.101.

[65] KIF KIF : Kültürlerarası Flaman Topluluğu.

Dewinter'in açıklamalarını haddini aşmış ve kırmızı çizgiyi geçmiş olarak tanımlamaktadır. Bu yüzden, Dewinter hakkında dava açıp milletvekili dokunulmazlığının kaldırılmasını istemişlerdir. Dewinter, "ben ırkçı değil sadece islamofobik biriyim." diyerek, islamofobi'nin bir ırkçılık olmadığı ve halkı İslam'a ve Müslümanlara karşı düşmanlıklarını açıkça ifade etmeye davet etmiştir. Dewinter, islamofobi'yi Avrupa medeniyetinin Mağrib ülkelerinin insan ve kültür istilasına karşı meşru bir savunma hakkı olarak görmektedir. Bundan dolayı da Yahudileri İslam'a karşı direnmeye davet etmektedir.[66]

Bununla birlikte, MRAX ve KIF KIF, VB'un resmî maddî yardımlarının kesilmesi için parlamenterlere çağrıda bulunmuştur. 17 Ocak 2006 tarihinde parlamenterlere bu yönde bir dosya hazırlanıp sunulmuş, 18 Mayıs 2006 tarihinde Danıştay'a partinin maddî yardımlarına son vermesi için parlamenterler tarafından dilekçe verilmiştir. Ayrıca MRAX, bu olayın peşini bırakmayacağını ve davanın takipçisi olacağını belirtmiştir.[67]

ECRI raporunda Belçika'da politikadaki ırkçı ve yabancı düşmanlığı tutumlardan, ırkçı ve yabancı düşmanlığı propagandası yapan politik partilerin günden güne artan başarılarından rahatsız olduğunu açıklamıştır. Bu sebeptendir ki, VB'un ülkede gerginliği tırmandıracak milliyetçi ve ırkçı propagandasından fazlasıyla endişe duymakta olduğunu belirtmektedir.[68]

6. Çözüm Önerileri

Her şeyden önce Müslümanlara karşı çeşitli saldırıların artmasının nedeni, "bilgisizlik" tir; yani sorunun merkezinde bilgi

---

[66] http://www.mrax.be/article.php3?id_article=281&var. (21.01.2007).

[67] http://www.mrax.be/article.php3?id_article=324&var (21.01.2007).

[68] ECRI, Troisième Rapport Sur la Belgique, 2003. http://www.coe. int/t/f/ droits_de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_CBC_3.asp (15.01.2007).

yetersizliği bulunmaktadır. EUMC, medyanın sosyal duruş ve davranış oluşumunda çok büyük rol oynadığını ve islamofobiye ne kadar katkıda bulunduklarını belirtmektedir.[69] Medya, İslam'dan çok az bahsetmekte ve bahsettiğinde de genelde şiddet bağlamında haber vermektedir. MRAX'da çalışan bir gazeteci Luc Malghem, insanları doğru şekilde bilgilendirmenin islamofobi'yle etkin mücadele etmenin en iyi yöntemi olduğunu belirtmiştir. Nouria Ouali'ye[70] göre de bilgisizlik bugün toplumların felaketi hâline gelmiştir ve eğer bazıları İslam'dan korkuyorlarsa bunun nedeni İslam'ın ne içeriğini ne de uygulamalarını bilmemeleri ve sunulanlardan fazlasını araştırmamalarıdır. Basında yansıtılan İslam imajı, çoğunlukla eksik olup İslam, genelde saldırılar, savaş ve isyanlarla beraber anılmaktadır.[71]

Öte yandan, İslam'la terörizmi bağdaştırmak İslam dininin imajını olumsuz şekilde etkilemekte ve bu durumda islamofobik tutumları artırmaktadır.[72] EMB başkanı Coşkun Beyazgül'e göre, İslam ve terörizmi bir arada anmak, Müslümanlara karşı güvensizlik duygusunu artırmaktadır. En önemlisi insanlar, "İslam" ve "Müslüman" kelimelerini duydular mı, derhal 11 Eylül saldırısı ve benzerleriyle özdeşleştirmektedirler. Belçikalıları İslam hakkında bilgilendirme adına EMB birçok faaliyetlerde bulunmuştur. Bunların arasında dinler ve kültürlerarası diyalog bulunmaktadır.[73]

---

[69] EUMC Raporu için bak. Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf (18.01.2007).

[70] Université Libre de Bruxelles'de ögretim üyesi.

[71] http://www.ihecs.be/regards/islamophobie.htm (20.01.2007).

[72] EMB, 2 Şubat 2006 tarihli basın açıklamasında karikatür olaylarınıda islamofobi olarak tanımlayarak suçluları kınadıklarını belirtmektedirler. http://www.yenoo.be/modules/news/article.php?storyid=109 (23.01.2007).

[73] http://www.ihecs.be/regards/islamophobie.htm ve http://www.coe.int/t/f/ droits _de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_ CBC_ 3.asp (20.01.2007).

Göç olayı, Belçika'nın demografik bileşimini fazlasıyla değiştirmiş olup farklı dinî, felsefî ve ideolojik akımlar gözlenmektedir. Bu gerçeği göz ardı etmeyen Belçikalı devlet yetkilileri, değişik sorunları ele alabilecek kültürlerarası diyalogu geliştirmişlerdir. ECRI tavsiye raporunda, sosyal aktörler, farklı cemaatlerin temsilcileri, sivil toplum kuruluşları vs. arasında diyalogun artırılmasının önemine dikkat çekmiştir.[74] 23 Şubat 2004 tarihinde resmen faaliyete geçen bu kültürlerarası diyalog, şu 4 ana tema üzerinde durmaktadır:

1. Eşitlik, ayrımcılığa karşı tarafsızlık ilkesi,

2."Öteki" korkusuna karşı vatandaşlığı çözüm olarak sunmak,

3. Özgürleştirme adına kadın ve erkek eşitliği,

4. Demokratik ve çoğulcu toplumda bir din mensubu olmanın yeri ve tanınması.[75]

Dinlerarası diyalogun önemine vurgu yapan Ekmelettin İhsanoğlu, Avrupa toplumlarında artmakta olan islamofobiye karşı diyalogun geliştirilmesinin ne kadar lüzumlu olduğunu belirtmiştir.[76] EUMC de bu yönde bir açıklama yapıp, Belçika'da Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında gerçekleşen şu diyalog faaliyetlerine dikkat çekmektedir:

– Kilise Mültikültürel Birliktelik Topluluğu[77] tarafından gerçekleştirilen İslam ve Kur'an hakkında konferanslar.

---

[74] ECRI, Troisième Rapport Sur la Belgique, 2003. http://www.coe.int/t/f/ droits _de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_CBC_ 3.asp (15.01.2007).

[75] EUMC Raporu için bak. Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne: Discrimination et Islamophobie, 2006. http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf. (18.01.2007).

[76] http://www.coe.int/NewsSearch/Default.asp?p=nwz&id=7142&lmLangue=2. (20.01.2007).

[77] Kerkwerk Multikultureel Samenleven=Collectif d'Eglise pour la Cohabitation Multiculturelle.

– Müslümanları Geliştirme ve Özgürleştirme Organizasyonu'nun[78] gerçekleştirdiği faaliyetler.

– Liège ve Brüksel bölgelerinde de aynı girişimlerde bulunulmaktadır.

– Brüksel'de ise Kelime Merkezi'nin (Center al-Kalima) diyalog faaliyetleri öne çıkmaktadır.

Bütün bunların yanında, Müslümanlara iş, konut ve eğitim alanlarında eşitlik sağlayıp ayrımcılığı önleyen, Müslümanların uyumlarını (entegrasyonlarını) kolaylaştıracak politikalar geliştirilmesi konusunda EUMC ısrar etmektedir. ECRI ise, şiddete, kine, ırkçılığa, ayrımcılığa ve özellikle ırksal ayrımcılığa karşı Belçikalı yetkililerden yasal uygulamaları titizlikle yerine getirmelerini istemiştir.

Ayrıca, EUMC Avrupa ülkelerindeki Müslümanların sosyal hayat şartlarını ve islamofobi olaylarını belgelemenin çok kolay olmadığını ve bunun da üç nedeni olduğunu açıklamıştır:

1. İnsanları bu tür olayları bildirmeye teşvik edecek hiç bir şeyin bulunmaması,

2. İslamofobi olaylarını kaydedecek Avrupa devletlerinde hiç bir mekanizmanın bulunmaması,

3. Bu tür olaylara maruz kalanların polise güvenmemeleri.

7. Sonuç

Belçika'da İslam ve islamofobi hakkında genel panorama çizmeye çalıştık. Her ne kadar Müslümanlar, diğer yabancılar gibi, uzun zamandır Avrupa ve Belçika'da yaşıyorlarsa da onlar gibi aynı haklara henüz sahip değiller. Diğer Avrupa ülkelerinde mevcut olan durum Belçika içinde geçerli görünmektedir. Sosyal

[78] Vereniging Voor Ontwikkeling en Emancipatie van Moslems=Association pour le Developpement et l'Emancipation des Musulmans.

alanda dışlanma, iş, eğitim ve konut gibi konularda ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Müslümanların karşı karşıya kaldıkları bu ayrımcılıklar islamofobi, ırkçı veya yabancı düşmanlığı olarak da adlandırılabilir. Nitekim bu unsurlar birbirlerine çok geçmiş durumdadır.

Öte yandan Müslümanlara karşı önyargılar gittikçe çoğalmaktadır. İslam'ın terörizmle birlikte anılması artık sıkça rastlanan bir durum olmuştur. Madrid ve Londra saldırılarından, hele 11 Eylül Dünya Ticaret Merkezi'ne yapılan saldırısından sonra medyanın da katkılarıyla, Müslümanları birer terörist gibi görenlerin sayısı artmıştır. 11 Eylül saldırısından önce var olan islamofobik tutumlar, bu saldırılardan sonra daha radikal bir hale gelmiştir. Bilindiği gibi, saldırıların Avrupa'da yaşayan Müslümanların üzerinde etkisi olumsuz olmuş ve Müslümanlara karşı tehdit, saldırı ve aşağılamaların sayısı artmıştır. İslamofobik tutumların ve anti-islamist propaganda yapan politik partilerin Avrupa'da ve Belçika'da oylarını artırması bütün çevreler tarafından kaygıyla karşılanmaktadır.

Her şeye rağmen verdiğimiz örnekler de göstermektedir ki, yetkililer ve değişik sivil toplum örgütleri, Müslümanlara karşı yapılan her türlü saldırıları kınamakta ve yasalar çerçevesinde suçlular hakkında suç duyurusunda bulunmaktadırlar. Avrupa ve Belçika'daki Müslümanlar hakkındaki önyargılar ve haksızlıklar ne derece artar veya azalır, bunu zaman gösterecektir.

Kısaltmalar

ALARM: Action Pour le Logement Accessible aux Réfugiés à Molenbeek : Molenbeek Mültecileri İçin Evsizlikle Mücadele Hareketi.

CECLR: Centre des Egalités des Chances et la Lutte Contre le Racisme : Irkçılıkla Mücadele ve Fırsat Eşitliği Merkezi.

CPAS: Centre Public d'Action Sociale : Halk Sosyal Hareket Merkezi.

ECRI: Commission Européenne Contre le Racisme et l'Intolérance auprès du Conseil de l'Europe : Avrupa Konseyi, Irkçılığa ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu.

EMB: L'Exécutif des Musulmans de Belgique : Belçika Müslümanları Temsil -Yürütme- Kurumu.

ENAR: European Network Against Racism= Réseau Européen contre le Racisme : Avrupa Irkçılık Karşıtı Ağ.

EUMC: European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia : Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi.

KIF KIF: Association Interculturelle Flamande : Kültürlerarası Flaman Topluluğu.

MRAX: Mouvement Contre le Racisme, l'Antisémitisme et la Xénophobie : Irkçılık, Yahudi ve Yabancı Düşmanlığına Karşı Hareketi.

VB: Vlaams Blok/Belang.

Kaynaklar

Alves, B., Racisme et Islamophobie dans les Publications Francophones du Vlaams Blok à Bruxelles, Mémoire sous la direction de Anne Morelli, ULB, Bruxelles 2004.

Bousetta, H. ve Maréchal, B., "L'İslam et les Musulmans en Belgique: Enjeux Locaux et Cadres de Réflexion Globaux", Fondation Roi Baudouin, Programme Société Civile. www.kbs-frb.be/files/db/fr/PUB_1414_Islam_et_musulmans_en_Belgique.pdf. (20.01.2007).

Brébant, E., "État de la Formation des Enseignants de Religion Islamique dans l'Enseignement Officiel en Communauté Française", Centre Interdisciplinaire d'Etude des Religions et de la Laïcité Université Libre de Bruxelles. http://www. kbsfrb.be /files/db/FR/RapportCIERL_FRB_Final.pdf. (21.01.2007).

Bribosia, E. ve Rorive, I., "Executive Summary Discrimination on the Grounds of Religion or Belief : Belgium, 17 June 2004", Institut d'Etudes Européennes et Centre de Droit Comparé, Université Libre de Bruxelles. http://ec.europa.eu/employment_social/fundamental_rights/pdf/aneval/religion_be.pdf (19.01.2007).

Brobosia, E. ve Rorive, I., "Les Nouvelles Lois Discriminatoires : Quelles Avancées Pour la Belgique en Matière de Lutte Contre le Racisme", Institut d'études Européennes et Centre de Droit Comparé (Universite Libre De Bruxelles). www.ulb.ac.be/ is/III. 83.106.pdf (11.01.2007).

Ceuppens, B., "Le Vlaams Blok et le Flamand naturel", http://www.cairn.be/redirect.php?SCRIPT=/load_pdf.php&ID_REVUE=CRII&ID_NUMPUBLIE=CRII_010&ID_ARTICLE=CRII_010_0143. (19.01.2007).

Communauté Française de Belgique, L'Enseignement en Chiffres, 1994-1995, Bruxelles.

ECRI, Troisième Rapport sur la Belgique, 2003. http://www.coe.int/t/f/droits_de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/ Belgique/Belgique_CBC_3.asp. (15.01.2007).

ENAR, Rapport Alternatif: La Situation du Racisme en Belgique vu par les Associations, Juin 2003. www.enar-eu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf (05.01.2007).

EUMC : Les Musulmans au Sein de l'Union Européenne :

Discrimination et Islamophobie, 2006. http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/EUMC-highlights-FR.pdf (18.01.2007).

Georgi, V., Feasibility Study: Religious Bigotry and Tolerance in Europe, Network in European Foundations, Mai 2005. http://www.nefic.org/pdf/Feasibility%20Study%20on%20Religious%20Tolerance %20and%20Bigotry%20in%20Europe%20-%20Dr%20Viola%20Georgi.pdf . (10.01.2007).

Gijsels, H., Le Vlaams Blok, Ed. Lun Pire, Bruxelles 1993.

http://old.rtbf.be/rtbf_2000/bin/view_something.cgi?id=0105083_article. (15.01.2007).

http://www.agenda-respect.be/fr/index_4_conf_presse_09-09-02.htm. (10.01.2007).

http://www.amnestyinternational.be/doc/article.php3?id_article=5551 (17.01.2007).

http://www.blokwatch.be/content/view/91/127/lang,fr/ (14.01.2007).

http://www.coe.int/NewsSearch/Default.asp?p=nwz&id=7142&lmLangue=2 (20.01.2007).

http://www.coe.int/t/f/droits_de_l'homme/ecri/1-ECRI/2-Pays-par-pays/Belgique/Belgique_CBC_3.asp (20.01.2007).

http://www.diversiteit.be/NR/rdonlyres/2AC3E757-2235-45A3-A3AE-6FDD65E790AC/0/03_rapportcentre.pdf (23.01.2007).

http://www.enareu.org/fr/national/belgium/Report%20Belgium%202002%20FR.pdf. (05.01.2007).

http://www.ihecs.be/regards/islamophobie.htm (20.01.2007).

http://www.lalibre.be/article.phtml?id=10&subid=90&art_id=276323 (22.01.2007). Bak. Le Soir Magazine, 12 Nisan 2006.

http://www.mrax.be/article.php3?id_article=168&var (23.01.2007).

http://www.mrax.be/article.php3?id_article=281&var (20.01.2007).

http://www.mrax.be/article.php3?id_article=281&var (21.01.2007).

http://www.mrax.be/article.php3?id_article=324&var (21.01.2007).

http://www.mrax.be/article.php3?id_article=433&var (14.01.2007).

http://www.mrax.be/article.php3?id_article=439&var (14.01.2007).

http://www.mrax.be/article.php3?id_article=60&var(14.01.2007).

http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/europe/belgiqueetat.htm (22.01.2007).

http://www.yenoo.be/modules/news/article.php?storyid=109 23.01.2007).

IHF (International Helsinki Federation for Human Rights): "Intolerance and Discrimination against Muslims in the EU: Developments since September 11", Mars 2005. http://www.ihf-hr.org/documents/doc_summary.php?sec_id=3&d_id=4029 (12.01.2007).

La Libre Belgique, 03/03/2005.

Le Figaro, 5 Mart 2005. http://www.lefigaro.fr/cgi/ edition/ genimprime?cle=20050305.FIG0047 (17.01.2007).

Le Soir, 16-17 Şubat 2002.

Le Soir, 3 Mart 2005. http://www.minorites.org/ article. php? IDA=7206 (17.01.2007).

Manço, Altay, Belçika'da Türklerin 40 Yılı, (1964-2004), http://www.flwi.ugent.be/cie/IRFAM/amanco8.htm (08.04.2007)

Manço, U. ve Bouhoute, H., L'Islam, Vous Vonnaissez?, En collaboration avec EMB et du Ministère de l'Enseignement, Bruxelles 2003.

Manço, Ural ve Kanmaz, Meryem "Belgique : Intégration des Musulmans et Reconnaissance du Culte Islamique: Un Essai de

Bilan", Reconnaissance et Discrimination. Présence de l'Islam en Europe Occidentale et en Amérique du Nord, L'Harmattan, Paris 2004, ss.86-110.

Manço, Ural ve Kanmaz, Meryem, "Belgique : Intégration des Musulmans et Reconnaissance du Culte Islamique : Un Essai de Bilan", Reconnaissance et Discrimination. Présence de l'Islam en Europe Occidentale et en Amérique du Nord, l'Harmattan, 2004 Paris, s.109-110.

Manço, Ural, "les Musulmans de Belgique et d'Europe", http://www.medeainstitute.org/index.html?page=&lang=&doc=1122 (15.01.2007).

Okkerse, L. ve Termote, A., (2004) Statistische Studiën nr 111: Hoe Vreemd is Vreemd op de Arbeidsmarkt / Etudes Statistiques n° 111: Singularité des Etrangers sur le Marché de l'Emploi, Bruxelles: Nationaal Instituut voor de Statistiek / Institut National de la Statistique.

Sägesser, C. ve De Coorebyter, V., "Cultes et Laïcité en Belgique", Dossier du CRISP, Bruxelles, Février 2000, s.15.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.10, Avril 2002, s.2.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.18, Décembre 2002, s.1.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des amis du Vlaams Blok, n.20, Février 2003, s.3.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.20, Février 2003, s.11.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.22, Avril 2003, s.11.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.28,

Octobre 2003, s.12.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.29, Novembre 2003, s.14.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.29, Novembre, 2003, s.17.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.30, Décembre 2003, s.19.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.31, Janvier 2004, s.17.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.35, Mai 2004, s.14.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.6, Décembre 2006, s.3.

Vérités Bruxelloises, Le Journal des Amis du Vlaams Blok, n.7, Janvier 2002, s.8.

DANİMARKA'DA KARİKATÜR KRİZİ VE SONUÇLARI

Dr. İsa KUYUCUOĞLU
Danimarka Türk Diyanet Vakfı Müdürü

1. Giriş

30 Eylül 2005 tarihinde *Jyllands-Posten*[1] adlı bir gazetenin Hz. Muhammed'in 12 karikatürünü yayınlamasıyla birlikte Danimarka, kendisini İkinci Dünya Savaşından sonra ilk kez karşılaştığı küresel bir krizin içinde buldu. Farklı ülkelerde Müslümanlar, Danimarka'da sahnelenen karikatür olayına karşı küresel boyutta tepki gösterdiler.

Müslümanların kutsal olarak bildikleri Hz. Peygamberi aşağılayan karikatürlerin yayınlanmasının ardından, gerek Danimarka'da, gerekse Danimarka dışında yeni gruplaşmalar ve cepheleşmeler meydana geldi. Kriz, Orta Doğu ülkelerine ihracatlarını artırma planları yapan işadamlarından, İslam hakkında araştırma yapan şarkiyatçılara (oryantalistlere), gazetecilerden siyasetçilere, diplomatlardan sanatçılara ve devlet adamlarından sokaktaki insanlara kadar her kesimi ilgilendirmeye başladı. Herkes, olaya kendi perspektifinden baktığı için Müslümanların, Hıristiyanların, Yahudilerin veya ateistlerin krizi algılayışı ve değerlendirişi doğal olarak farklı oldu.

Hangi faktörler krizin ortaya çıkmasına neden olmuştur? Danimarka'daki mevcut hükümetin son yıllarda uyguladığı dışlayıcı, kısıtlayıcı yabancılar politikası mı? Jyllands-Posten gazete-

[1] Jyllands-Posten, Danimarka'da yayımlanan, aşırı sağcı günlük bir gazetedir. 30 Eylül 2005 tarihinde Hazreti Muhammed ile ilgili bir dizi karikatür yayımlaması ile gündeme gelmiştir.

sinin ve hükümetin iddia ettiği gibi, krizin asıl nedeni ifade ve düşünce özgürlüğünün tehdit altında olması mı? Danimarka'da yaşayan radikal Müslümanların tutumları mı? Batı'nın özellikle 1990'lı yıllarda öne çıkardığı İslam korkusuna dayanan (islamofobik) söylemi mi?

Bu sorulara cevap vermeden önce, Karikatür krizinin ortaya çıktığı ortamı, krizin başrol oyuncularını ve sorumlularının kim(ler) olduklarını orijinal kaynaklara dayanarak tartışacak; karikatür krizini hazırlayan nedenleri, İslam karşıtı söylemi ve olayın arka planını tahlilden sonra, krizin kronolojik sürecini inceleyerek yukarıdaki sorulara cevap arayacağız.

2. Karikatür Krizinin Arka Planı

Karikatür olayını, daha iyi analiz edebilmek için önce Danimarka'da yabancılar, Müslümanlar ve İslam'la ilgili tartışılan konuların ve bu bağlamda gelişen olayların arka planını incelemekte yarar vardır.

Şu anda Danimarka'da yabancı (özellikle İslam ve Müslüman) karşıtı söylem ve siyasetiyle öne çıkan Danimarka Halk Partisi'nin (Dansk Folkpartiet) dışardan desteklediği Liberal Parti (Venstre) ile Muhafazakar Halk Partisi (Konservative Folke Parti) tarafından kurulan bir koalisyon hükümeti iktidarda bulunmaktadır. Bu iktidarın Danimarka'da yaşayan Müslüman göçmenler hakkındaki siyasî söylem ve uygulamaları genel olarak olumsuzdur. 2003 yılında mevcut hükümetin kabul ettiği "entegrasyon yasası", yabancılar hakkında bir dizi kısıtlamayı öngördüğü için Danimarka'nın yabancılar politikası sadece ülkede yaşayan yabancılar ve bazı Danimarkalılar tarafından değil, Birleşmiş Milletler ve Avrupa Birliği'nin insan hakları komisyonları gibi uluslararası kuruluşlar tarafından da eleştirilmektedir.

Doğrusu Danimarka'da yabancı ve İslam karşıtı

kampanya(lar) genel hatları itibarıyle, diğer Avrupa ülkelerinden farklı değildir. Avrupa'da yaşayan Müslümanların durumu, gelişen süreçte farklı dönemlere ayırt edilebilir. 1960'lı yıllarda Avrupa ekonomisinin iş gücü gereksinimi nedeniyle Müslümanlara sadece "iş gücü" gözüyle bakılıp, onların kültürel ve dinsel kimlikleri, nüfuslarının artışı ve bu nüfusun toplumla bütünleşmesi gibi konular kesinlikle gündeme getirilmezken, 1970'li yıllarda tartışma gündeminin ana konularını, özellikle Müslüman azınlığın dinsel ve kültürel kimliklerini oluşturmuştur.

Danimarka'da bazı siyasî parti temsilcileri ve medya kuruluşları, 1980'li yılların sonu ile 1990'lı yılların başında ortaya çıkan siyasî ve toplumsal içerikli uluslararası olaylarla, kendi ülkelerinde yaşayan Müslümanları ilişkilendirme gayreti içinde olmuşlardır. Örneğin Saddam Hüseyin'in lideri bulunduğu "Baas Partisi" din karşıtı bir ideolojiye sahip olmasına rağmen, "Körfez Savaşı" sırasında Saddam Hüseyin'in dinî sembol ve söylemleri kullanması sonucu, bazı siyasî güç odakları ve medya kuruluşları, Danimarka'da yaşayan Müslümanların dinsel kimliklerini gündeme getirerek İslam'ı ve Müslümanları eleştirdiler. Bu bağlamda başörtüsü konusu; Fransa, İngiltere, Almanya, Hollanda ve Belçika gibi Müslümanların yoğun olarak yaşadığı ülkelerde, Müslümanlarla ilgili tartışılan en önemli konular arasında yer aldı.[2]

Diğer taraftan İslam ve demokrasi, İnsan Hakları ve Avrupa'daki Müslümanların anavatanlarıyla olan ilişkileri gibi konular, Batı Avrupa'da İslam'la ilgili tartışmalı konular haline getirildi. Avrupa kamuoyu, İslam ve Müslümanların Batı Avrupa'nın seküler demokrasisine olası etkisi ve bu bağlamda Müslümanların demokratik sistemi ne derece tehdit edip etmediği gibi konuları yoğun olarak tartıştı. Bu tartışmalar, genel olarak somut örneklerden çok teorik, spekülatif varsayımlara

[2] Kuyucuoğlu, (2005); s. 192-193.

dayanıyordu. Danimarka'nın dışında, Müslüman azınlıkların yoğun olarak yaşadığı Avrupa ülkelerinde meydana gelen bu tartışmalar, içeriği değiştirilmeden Danimarka'ya taşınarak, siyasî gündemin ve iletişim araçlarının en önemli tartışma malzemesini oluşturdu.

Daha önce diğer Avrupa ülkelerinde meydana gelen olaylar, Danimarka'nın gündemine taşınarak tartışılma ortamı oluşturulmuştu. Sözgelimi 1990'lı yıllarda Salman Rüşdi'nin Hz. Peygamber hakkında saygısız bölümler içeren *Şeytan Ayetleri* romanından sonra, Ayetullah Humeyni'nin Salman Rüştü hakkında verdiği ölüm fetvası, İslam'ın Batı ile uyuşamayacağı tezinde ileri sürülen tipik bir örnek teşkil etmiştir. Batı Avrupa'da yaşayan Müslümanların büyük çoğunluğunun, Ayetullah Humeyni'nin Salman Rüştü hakkında verdiği fetvayla uzaktan yakından hiç bir ilgisi olmamasına ve Humeyni'nin fetvasına destek verenlerin Avrupa'daki Müslümanları hiç bir biçimde temsil etmemesine rağmen, Müslümanlar bu olayla ilişkilendirilmeye çalışılmıştır.

1999 yılının sonu ile 2000 yılının başlangıcında Danimarka iç siyasetinin en önemli gündem maddesini, Somalili kız çocuklarının sünnet ettirilmesi konusu oluşturdu. Danimarka Halk Partisi başta olmak üzere, bazı medya kuruluşları konunun aylarca gündemde kalması için yoğun bir çaba sarf etti. Danimarka Halk Partisi sözcülerinin ve Danimarka basınının büyük bir kesiminin Somalili kız çocuklarının anne babaları tarafından vahşice(!) nasıl sünnet ettirildiklerini, insanların acıma duygularına hitap ederek, aylarca işlemesi nedeniyle konu uzun süre gündemden düşmedi. Bu çabalarda Müslümanların adet ve geleneklerinin çağdaş dünya değerleriyle uyuşmadığı mesajı ön plana çıkarıldı. Somalili Müslüman kız çocuklarının sünnet ettirilmesi konusuyla ilgili olarak gerçeklerle bağdaşmayan, tamamen hayal ürünü bir dizi hikâye üretilerek, Danimarka'da

yaşayan[3] Müslüman kökenli Somaliler istenmeyen grup ilan edildi.

Danimarka Halk Partisi Genel Başkanı Kristeligt, Dagblad Gazetesine verdiği demeçte: "Bizler aylarca bu ülkede kadınların sünnet ettirilmesini konuştuk. Bu kanlı uygulama hakkında televizyonlarda korkunç haberler izledik, gazeteler kırık cam parçaları ve küflenmiş jiletlerle, pis ortamlarda kız çocuklarının sünnet edilmesine ait belgeseller yayınladı. Küçük kızların çığlık dolu acılarını neredeyse içimizde duyduk.[4]

Bazı siyasî parti yetkililerinin ve gazetelerin gündemde tutmak için yoğun bir çaba sarf ettiği kız çocuklarının sünnet ettirilmesi konusu hakkındaki iddiaların hiç birisi, aslında gerçek verilere değil, tamamen hayal ürünü, uydurma hikâyelere dayanıyordu. Kız çocuklarının sünnet olmasının Danimarka'da ne kadar sıklıkta yapıldığına dair hiçbir bilgi, belge ve araştırma olmamasına rağmen, bazı medya kuruluşlarının, resmî makamların ve siyasetçilerin Somalilere karşı yaptıkları sistemli saldırı 2000 yılından 2003 yılına kadar devam etti.

Konuya ilişkin tartışmalar ve yapılan ithamlar, Sosyal İşler Bakanlığı'nın "Sünnet Raporu" adıyla yaptırdığı bilimsel araştırmasının 13 Ocak 2003 tarihinde yayınlanmasına kadar sürdü. Danimarka'daki önemli hastanelerin, büyük belediyelerin, bakanlık yetkililerinin, savcılığın ve polisin ülke çapında ortaklaşa yürüttüğü araştırma sonuçlarına göre, Danimarka'da kız çocuklarının sünnet ettirilmesi vakası hiçbir biçimde meydana gelmemişti.

Gerçek olmayan, kurgusal fanteziye dayanan iddialar dolaylı ve dolaysız biçimde İslam'la ilişkilendirilip üç yılı aşkın bir süre gündemde tutularak tartışıldı.[5] Somalili bir ailenin kızı ailesi

[3] İnformation 08.11.2002.

[4] Kristeligt Dagblad 02.01.2003.

[5] Weekendavisen 31.01.2001.

tarafından sünnet ettirdiği iddiasıyla yetkililer, zorla sünnet testi yaptırarak insanların özel aile hayatına müdahale edilmiştir. Gerçeğin ortaya çıkmasından sonra yalan ve yanlış haber yayınlayan yayın organları ve konuyu uzun süre gündemde tutan siyasî parti yetkileri hakkında kanunî herhangi bir işlem yapılmamıştır.

Gerçeğin anlaşılıp, olayın içyüzünün ortaya çıkmasından sonra; az sayıda medya temsilcisinin hatalarını anlayarak üç yılı aşkın psikolojik baskı altında tuttukları Somalililerden özür dilemesi onların acılarını dindirdi mi bilinmiyor; fakat konuyla ilgili en ağır ithamlarda bulunan Danimarka Halk Partisi'nden en ufak bir tepki gelmemiştir.

Yapılan tartışmalardan ve ithamlardan derin biçimde etkilenen Somaliler, adeta şok yaşadılar. Bu olumsuz kampanyadan ve psikolojik baskıdan etkilenen eğitimli Somaliler Danimarka'yı terk etmek zorunda kaldılar. Danimarka'yı terkeden bir kız babası Danimarka'yı niçin terk ettiğini şöyle açıklamıştır: "Bir gün bir doktorun evimize gelerek kızımın sünnet edilip edilmediğini kontrol etmesini görmek istemiyorum. Kendi çocuklarımızı sakat bırakmakla suçlandığımız bir ülkede, artık daha fazla kalmak istemiyorum."[6]

Ülkedeki Somalilere yönelik bu yoğun suçlamanın nedenini, Danimarka kamuoyunun İslam ve Müslümanlar hakkında yıllarca sürdürülen olumsuz kampanya(lar) sonunda Müslümanların inandıkları din nedeniyle, medeniyetten uzak olduklarına inandırılmış olmalarında aramak gerekiyor.

Müslümanları itham etme bağlamında ortaya atılan suçlamalar, sadece Somalili kız çocuklarının sünnet ettirilmesiyle sınırlı kalmadı. Danimarka Halk Partisi milletvekili Louise Frevert, kendi web sitesinde Müslümanları Danimarka toplumundaki 'kanserli tümör'e benzetirken, Radio Holger adlı

[6] Berlingske Tidende 6.2.2003.

radyo, Londra saldırılarının ardından yaptığı bir yayında, terörizmle mücadele için "ülkedeki Müslümanların öldürülmesi" çağrısında bulunmuştur.

3. İslam Karşıtı Söylem

Danimarka'daki yabancı düşmanı, ırkçı ve İslam karşıtı güçler, kendilerinin İslam'a ve Müslümanlara karşı yaptıkları mücadeleyi, İkinci Dünya Savaşı sırasında Danimarka'yı işgal eden Alman Nazileri ve onların işbirlikçilerine karşı verdikleri mücadele ile karşılaştırmaktadırlar. 2001 yılında Danimarka Halk Partisi'nden milletvekili seçilen Sören Krarup, bu söylem ve çabanın öncülüğünü günümüzde de devam ettiren bir politikacıdır. 1980'li yıllardan itibaren yabancılar ve İslam karşıtı yazılarıyla öne çıkan Krarup, yabancı düşmanı Danimarka Derneği'nde (Den Danske Forening) toplanan gençlerin fikir teorisyeni olarak *Tidehverv* adlı ırkçı yayınlar yapan derginin başyazarlığını yürütmektedir. 1988-2000 yılları arasında *Ekstra Bladet* adlı gazetede İslam ve Müslüman karşıtı yazılar yazmıştır.[7]

Teoloji (Hıristiyan İlahiyatı) eğitimi alan ve uzun yıllar Devlet Kilisesinde (Folkekirke) papaz olarak görev yapan Krarup; Ekim 2000'de Danimarka Halk Partisine girişini şöyle açıklıyor: "Ben Danimarka Halk Partisi'ni Danimarka Parlamentosu'ndaki vatan hainlerine karşı mücadele veren ve benim ülkeme olan görevimi en etkin biçimde yerine getirebileceğim siyasî bir kuruluş olarak görüyorum. Ülke aleyhine faaliyet gösteren diğer partilerdeki siyasetçiler, her yıl binlerce mültecinin ve yabancının vatanımıza girmesine izin verirken, onların ülkeye soktuğu bu yabancılar, Danimarkalılara karşı terör estirerek kurduğumuz sistemi bozmaktadırlar."[8]

---

[7] Danskeren, sayı: 2, 1988

[8] Jylland-Posten, 21.10.2000.

Danimarka'da halkın büyük çoğunluğu, ilke olarak Sören Kraup gibi düşünmemekte ve bu sıradışı (marjinal) fikirler, toplum çoğunluğu tarafından kabul görmemekle birlikte, onun yabancılar ve Müslümanlar hakkındaki düşünceleri Danimarka Halk Partisinin siyasî programında ve *kültür çatışmacı* diğer grupların söyleminde sıkça tekrarlanmaktadır.

Aynı partinin Randers Şehri parti başkanı, 2000 yılında yapılan bir tartışma programında şunları söylemiştir. "1930'ların Avrupa'sı Nazilere teslim olmuştu. Şimdi ise totaliter ve menfur (!) bir öğreti olan İslam, bu işlevi yerine getirmektedir. Dünyanın vurdumduymazlığı nedeniyle 1930'lu yıllarda Almanya adım adım bütün ülkeleri işgal etmişti. Günümüzde tarih tekerrür etmektedir. İslam gün be gün Avrupa'yı sömürgeleştirmektedir."[9]

Aynı partide milletvekili olan Per Dalgaard ise, 2001 yılında yaptığı bir toplantıda şunları söylemiştir."Komünizm'in çöküşünden sonra günümüzde Dünya barışını tehdit eden en büyük tehlike İslam'dır. Batıya karşı İslam doğrudan bir tehlike ve tehdittir, İslam bizi içimizden kemirerek toplum yapımızı çökertmektedir."[10]

Buraya kadar küçük alıntılarla verdiğimiz bu karakteristik örnekler, Danimarka Halk Partisi yöneticilerinin genelde göçmenler ve özellikle Müslümanlar hakkında nasıl bir dil kullandıklarını ve hangi görüşlere sahip olduklarını göstermektedir. İslam ve Müslüman düşmanlığına dayanan bu aykırı görüşler, herhangi bir derneğin basına kapalı gizli toplantısında veya arkasında kimlerin bulunduğu net olarak bilinmeyen web sayfasında değil; bir siyasî partinin genel kurul toplantısında, parlamentoda veya belirli sürelerle yayınlanan dergilerde ve günlük gazetelerde ifade edilerek kamuoyuna yansıtılmaktadır. Üstelik yabancılar ve Müslümanlarla ilgili bu

[9] Randers Amtavis 26.7.2002.

[10] Information, 06.10.2001.

fikirler, bir dernek ve parti içindeki belli marjinal grup(lar) tarafından değil; iktidarı dışardan destekleyen Parlamentodaki üçüncü siyasî parti konumundaki bir kuruluş tarafından ifade edilmektedir. Ayrıca bu aşırı ve aykırı görüşlerin sahipleri sıradan insanlar değil, gazeteci, yazar, milletvekili veya parti başkanı konumundaki sorumluluk taşıması gereken insanlardır.

İslam ve Müslümanlarla ilgili genelleştirici, aşağılayıcı ve ırkçı ifadeler, sadece Danimarka Halk Partisi tarafından değil, zaman zaman diğer partilerdeki bazı siyasetçiler, yazarlar ve yorumcular tarafından da kullanılmaktadır.

Berlingske Tidende gazetesinde yazar ve yorumcu olan ve aynı zamanda İslam'la mücadele etmek amacıyla kurulan bir derneğin başkanı olan Lars Hedegaard, İnsan Hakları Konvansiyonunun[11] içerdiği yasaları eleştirerek, bu yasaların Avrupa'da İslam'ın kökleşmesine ortam hazırladığını iddia etmiştir. Hedegaard'ın 2003 yılında yayınlanan "Savaşın Evi (Krigens Hus)"[12] adlı kitabında; İslam'ın Batıyı sömürgeleştirdiğini, uluslararası sözleşmelerin ve bunların yorum ve uygulamalarının Avrupalıların İslamî totalitarizme(!) karşı kendilerini savunmalarını engellediğini ileri sürmüştür.

Jyllands-Posten gazetesi, karikatürleri yayınlamadan önce 2005 yılının Eylül ayından itibaren başlattığı yayınlarda Danimarka kamuoyunda medyanın ve siyasetçilerin İslam'ı eleştirmekten korktukları temasını işlemeye başlamıştır. İslam ve Müslümanlara karşı mücadele vermek amacıyla kurulmuş olan Basın Özgürlüğü Birliği (Trykkefrihedsselsabet)[13] adlı bir kuruluşa da aynı gazete ekonomik destek sağlamıştır. *Lars Hedegaard,*

---

[11] Anlaşma. Bir anayasa yapmak veya bir anayasayı değiştirmek için toplanan olağanüstü geçici meclis.

[12] Hansen, Torben, Helle Merete Brix, Lars Hedegaard *Krigens hus: Islams kolonisering af Vesten*, Højbjerg.

[13] Bu dernek 26.03.2007 tarihinde karikatürleri yayınladığı için Jyllands-Posten Gazetesi kültür editörü Flemming Rose'ye başarı ödülü vermiştir.

Katrine Winkel, Helle Merete Brix ve Farshad Kholghi (İran asıllı) gibi İslam karşıtı yazarların Danimarka'nın günlük ulusal gazetelerinde yazıları yayınlanmasına rağmen, Müslüman yazarların yazdıkları yazılar bu gazeteler tarafından çeşitli gerekçelerle reddedilmiştir.

4. Karikatür Krizi

Karikatür krizi, buraya kadar incelediğimiz siyasî ve sosyal konjonktürün teşvik edici ortamında ve bu ortamın doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Karikatürler yayınlanmadan önce *Kaare Bluitgen* adındaki bir yazar, *Kur'an ve Peygamber Muhammed'in Hayatı (Koranen og Profeten Muhammeds liv)* adlı kitabına Hz. Muhammed'in resmini koyacağını, fakat karikatürcülerin radikal Müslümanların tepkisinden çekindikleri için Hz. Peygamberin resmini çizmek istemediklerini söylemiştir.

Baştan sona geleneksel, tarihsel oryantalist perspektifin tipik özelliklerini taşıyan bu kitapta İslam ilahî vahiyle ve manevî faktörlerle değil, coğrafî, fiziksel ve sosyo-ekonomik faktörler ve organizeli güçle yayılmış bir din olarak tanıtılmaktadır. Kitapta ön plana çıkarılan temel görüşler, klasik oryantalistlerin İslam ve onun Peygamberini küçük düşürme anlayışlarının basit bir versiyonudur.

Bir televizyon programında ateist olduğunu söyleyen, ne dinler tarihi, ne de İslam tarihi branşlarından hiçbir formasyonu ve öğrenimi bulunmadığını ifade eden yazarın İslam'a ve Müslümanların peygamberi Hz. Muhammed'e hakaret eden bir kitap yazmasındaki amacının ne olduğu bir araştırma konusudur.[14] Kitap yayınlandıktan sonra yazar ve kitabı, yayımcı Müslümanların sert tepkilerinden korktuklarını beyan etmiş, fakat beklenen ol-

[14] Kitabın son sayfasında kitabı yayınlayan yayınevinin 2006 yılında aynı yazarın Danca bir Kuran-ı Kerim meali yayınlayacağına dair bilgi verilmektedir. Fakat 2006 yılında bu meal yayınlanmamıştır.

mamış, sadece Danimarkalı Müslüman Abdul Wahid Pedersen, Fatih Alev ve yazar Amer Majid yazarın İslam tarihi hakkındaki bilgisiz tutumunu, tarihi olaylarla ilgili maniplasyonunu ve kaynak kullanımını eleştirmişlerdir.[15] Ayrıca Danimarka'daki 26 Müslüman dernek, ortak bir basın bildirisiyle, kitapta yer alan Hz. Muhammed resimlerine hiç değinmeden, kitabın netleştirilmesinin yetersizliği, gerçeklere dayanamayan abartılı anlatımı, tarafsızlık ve bilimsellikten uzak içeriğine dikkat çekmişlerdir.

a) Karikatür Krizinin Kronolojisi

Karikatür Krizi, aslında *Kaare Bluitgen*'in Hz. Muhammed hakkındaki kitabı için karikatür çizecek bir karikatürist bulamadığı iddiasını ortaya atmasıyla başlamıştır. Bluitgen, karikatüristlerin Müslümanlardan çekindikleri için kendisi ile çalışmak istemediklerini iddia etmesi üzerine *Jyllands-Posten* gazetesinin kültür editörü *Flemming Rose*, fikir ve basın özgürlüğüne destek vermek gerekçesiyle 40 karikatürcüye başvurarak, Hz. Muhammed'i kendi anlayışlarına göre çizerek gazeteye göndermelerini istemiştir.[16]

Karikatürcülerin büyük çoğunluğu, farklı gerekçelerle Rose'nin isteğine olumlu cevap vermeyerek karikatürleri göndermemişlerdir. Gazetenin isteğine olumlu cevap vermeyen *Claus Bigum ve Lars Andersen* isimli karikatüristler, bu tutumlarını kamuoyuna açıklama gereği duymuşlardır. *Claus Bigum,* Jyllands-Posten gazetesi için Hz. Muhammed karikatürlerini niçin çizmediğini şöyle açıklıyor: "Jyllands-Posten gazetesi ifade ve basın özgürlüğünü savunmaktan ziyade, başka amaçlar peşindedir: Böyle bir girişim, İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazilerin Yahudilere yaptıkları gibi, Müslümanları genelleştirme ve milliyetçiliği güçlendirmek amacına yönelik aptalca bir girişimdir. Bu ifade özgürlüğünü test etmek değil; bana göre ateşe benzin

[15] Politiken ve İnformation, 24.01.2005.

[16] Jyllands-Posten 17.09.2005.

dökmektir."[17]

Karikatürlerin çizimine karşı çıkan *Lars Andersen* adlı karikatürist ise tutumunu şöyle açıklamıştır: "O'nun (Hz. Muhammed'in) karikatürlerini çizmek için hiçbir gerekçe görmüyorum. Ortada hiçbir neden yokken niçin O'nun karikatürünü çizeyim."[18]

Kendilerine mektup gönderilen ve iki tanesi Jyllands-Posten gazetesinin kendi karikatürcüsü olan kırk karikatürcüden sadece oniki kişi, editör Rose'nin isteğine olumlu cevap vererek çizdikleri karikatürleri, Jyllands Posten Gazetesine gönderiyorlar. Gazete, 30 Eylül 2005 Pazar günkü sayısında bu karikatürleri "Muhammed'in Yüzleri" başlığı ile yayınlamıştır.

Özellikle gazetenin kendi elemanlarının çizdiği üç karikatür, Hz. Peygamber'e açıkça hakaret ediyor; Müslümanların dinî duygularını alenen rencide ediyordu. Bilhassa Hz. Peygamberi, sarığında patlamaya hazır bomba taşıyan bir terörist olarak tasvir eden karikatür, Danimarka'da ve Danimarka dışındaki Müslümanlar arasında büyük bir infial uyandırmıştır. Karikatürlerin yayınlanmasından birkaç gün sonra, Jyllands-Posten gazetesine Danimarka içinden ve dışından elektronik ve normal posta ile yüzlerce eleştiri ve protesto gelmiştir.

Danimarka başbakanı Anders Fogh Rasmussen, hakaret içeren karikatürlerin ifade özgürlüğü çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği, hükümetin olaya müdahalesinin söz konusu olmadığı ve karikatürlerin yayınlanmasından rahatsız olan kimselerin yargıya başvurabileceklerini belirten bir açıklama yapmıştır. Başbakanın İslam'a ve Müslümanlara hakaret içeren karikatürleri tasvip etmediğini ifade etmemesi, Müslümanların tepkisini çekmiştir. Karikatürler yayınlandıktan sonra, 14 Ekim 2005 tarihinde Kopenhag'da yabancıların yoğun olarak yaşadığı Nörrebro bölgesinde 3500 civarında kişinin katıldığı bir protesto

[17] Politiken, 16.10.2005.
[18] Politiken, 16.10.2005.

gösterisi düzenlenmiştir. Karikatürleri çizenleri tehdit etmeyi onaylamadıklarını ve Müslümanların aşırı davranışlardan kaçınarak tepkilerini barışçı bir biçimde ortaya koymalarını talep eden göstericiler, son zamanlarda Müslüman göçmenlere karşı yürütülen olumsuz kampanyaları ve Jyllands-Posten gazetesinin tutumunu eleştirmişlerdir.[19]

Diğer yandan başta Türkiye Büyükelçiliği olmak üzere, Danimarka'daki 11 Müslüman ülkenin büyükelçileri karikatürlerin İslam'a ve Müslümanlara hakaret içerdiğini; bunun dinlerarası ve uluslararası ilişkilere hizmet etmediği gibi, son derece tehlikeli bir süreci başlatabileceğini açıklayarak, konuyu görüşmek üzere Başbakan Anders Fough Rasmussen'den randevu talebinde bulunurlar. Bu talep başbakan Rasmussen tarafından kabul edilmemiştir.

Başbakanın gerek Danimarka'daki derneklerin gerekse Müslüman ülkelerin büyükelçilerinin görüşme taleplerini reddetmesi, dış dünyadan yoğun eleştiri almasına neden olmuştur. İslam Konferansı Genel Sekreteri Prof. Dr. Ekmelettin İhsanoğlu, 15 Ekim 2005 tarihinde Başbakan Rasmussen'e karikatürleri protesto eden bir mektup gönderir. 21 Ekim 2005 tarihinde Rasmussen'e ulaşan mektupta İhsanoğlu, Danimarka'da artan İslam karşıtı eğilimlerin Müslümanların Danimarka toplumuna entegrasyonunu ve karşılıklı diyalog çabalarını zorlaştırdığını vurgulayarak, Danimarka hükümetinin bu konuda gereken önlemleri almasını, olayların daha ileri boyutlara ulaşmaması için hükümetin karikatür krizinde tavrını açık bir biçimde ortaya koymasını talep ediyordu.

Ayrıca Birleşmiş Milletler bünyesinde kurulan İnsan Hakları Örgütü (OSCE) başkanlığının Avrupa'da Müslümanlara karşı yapılan ayrımcılık ve hoşgörüsüzlüğü araştırmak için özel olarak atanan Ömür Orhan da 25 Ekim 2005 tarihinde Danimarka'nın

[19] Politikken 15.10.2005.

OSCE büyükelçisi John Bernhard'a yazdığı mektupta Danimarka'daki Müslümanlar ve karikatür krizi hakkında hükümetin tutumunu ortaya koyan bir rapor istedi. Ömür Orhan'ın talebine tatminkâr bir cevap vermeyen John Bernhard, Başbakan Rasmussen'in Danimarka'daki on bir yabancı ülkenin büyükelçisine verdiği metni mail olarak göndermekle yetinmiştir. Bunun üzerine büyükelçi Orhan, Danimarka'da bazı kesimlerin Müslümanlara karşı yürüttükleri olumsuz kampanyaları ve konu hakkında yapılan araştırma raporlarını hatırlatarak, 2005 Mart ayında Danimarka'daki insan hakları ihlallerini içeren kapsamlı bir raporu Uluslararası Helsinki İnsan Hakları Federasyonu'na (IHF) göndermiştir.

7 Aralık 2005 tarihinde, 57 İslam ülkesinin katıldığı Dünya İslam Konferansı (OIC) karikatür konusunu görüşmek üzere toplanarak, Birleşmiş Milletler'den olaya müdahale etmesini istemiştir. Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği, Danimarka Başbakanı'nın olaya müdahale etmemesini eleştirerek, kendilerine 60 gün içerisinde cevap vermesini istemiştir. Başbakan Rasmussen, cevabında daha önceki yaptığı açıklama ile yetinerek, Danimarka'da basın özgürlüğü olduğunu ve hükümetin olaya müdahalesinin söz konusu olmadığını söylemiştir.

Diğer taraftan ortak tavır belirlemek amacıyla İslam Konferansı'nın (OIC) daveti üzerine 17 Ocak 2006 tarihinde Suudi Arabistan'ın başkenti Riyad'da büyükelçiler düzeyinde bir danışma toplantısı yapılmıştır. 18 Ocak 2006 tarihinde İslam Konferansı Örgütü, karikatürlerin tekrar basılmasını kınayan bir basın bildirisi yayınlanmıştır. Genel sekreter Ekmelettin İhsanoğlu, insanlığın beşte birinin duygularını rencide eden bu tip islamofobik davranışların ifade ve basın özgürlüğü ile açıklanamayacağını dile getirmiştir.

Dünya İslam Ülkeleri Kültürel İşbirliği Teşkilatı (ISESCO), 27 Aralık 2005 tarihinde aldığı bir kararla karikatürler nedeniyle

51 üye ülkenin Danimarka ile iktisadî ve siyasî işbirliğini kesmesi talebinde bulunacağını beyan etmiştir. Aynı şekilde Arap Birliğinin Dışişleri Bakanları, 29 Aralık 2005 tarihinde Arap Dünyası ile iktisadî ve kültürel ilişkileri olan Danimarka Hükümeti'nin tutumunun kabul edilemez olduğunu ifade etmişlerdir.

19 Kasım 2005 tarihinde Danimarka'da Müslüman derneklerin temsilcilerinden ve çoğunluğunu Ortadoğu kökenli imamların oluşturduğu bir heyet, siyasî ve dinî liderleri Danimarka'daki karikatürler konusunda bilgilendirmek amacıyla Ortadoğu'da bir dizi Müslüman ülkeyi ziyaret etmiştir. Karikatür krizini uluslararası kamuoyuna taşınması sürecini başlatan bu girişim, Danimarkalı yetkilileri oldukça rahatsız etmiştir. Danimarka Devlet Savcısı[20] Ortadoğu ülkelerine giden heyet hakkında 25 adet suç duyurusunda bulunulduğunu ve bu kişilerin davranışlarının yasal olarak suç olup olmadığını araştıracağını söylerken, Başbakan Yardımcısı Bendt Bendtsen bu kişilerin oturumlarının gözden geçirilmesi gerektiğini söylemiştir.

Danimarka'daki Türkiye kökenli Müslüman göçmenler de tepkilerini, basın bildirisi ve protesto mektuplarıyla demokratik sınırları ihlal etmeden ortaya koymuşlardır.

Danimarka'nın tutumu, sadece uluslararası camiada eleştirilmedi. Daha önceki yıllarda görev yapan Danimarkalı emekli büyükelçiler ve yüksek dereceli eski diplomatlar, 20 Aralık 2005 tarihinde Politiken Gazetesine gönderdikleri bir yazıda, Başbakan Rasmussen'in 11 Müslüman ülkenin diplomatıyla görüşmeyi reddetmesini doğru bulmadıklarını beyan ederek, başbakanın tutumunu kınamışlardır. Başbakanın kendi partisinin eski genel başkanı ve Dışişleri Bakanı Uffe Ellemann Jensen de diplomatların bu eleştirisinin haklı olduğunu bildirmiştir. Bütün bu eleştiriler Başbakan Rasmussen'in tutumunu değiştirmemiştir.

Başbakandan istedikleri sonucu alamayan 11 Müslüman

[20] Türkiye'de cumhuriyet savcısı karşılığı.

kuruluş, 29 Ekim 2005 tarihinde Jyllands-Posten gazetesinin yayınladığı karikatürlerin Müslümanlara hakaret ve ırk ayırımcılığı içerdiği gerekçesiyle polise[21] suç duyurusunda bulunurlar. Bu süreçte güvenlik kuvvetleri ve yargı organları da Danimarka hükümetinin resmî tutumuna destek vermiştir. Daha sonra savcılık, yayınlanan karikatürlerde hiç bir suç unsuruna rastlanmadığına karar vermiştir.

2005 yılının son haftasına gelindiğinde, karikatür krizi Danimarka'nın siyasî ve sosyal hayatına damgasını vurmuştur. Başbakanın yeni yıl konuşmasının ana temasını karikatür krizi oluşturuyordu. Bir sonraki yıl da karikatür konusu gerek Danimarka gerekse dünya kamuoyunda güncelliğini artırarak sürdürdü.

2 Ocak 2006 tarihinde Danimarka'nın Kopenhag, Odense ve Aarhus şehirlerindeki Müslüman toplulukların lideri durumundaki kişiler ve imamlardan oluşan bir heyet, karikatürler hakkında bilgi vermek amacıyla Ortadoğu ülkelerine ikinci kez bir seyahat düzenlerler. Danimarkalı yetkilileri yine rahatsız eden bu ikinci girişimin lideri durumundaki Kopenhag İslam Toplumu'nun (İslamisk Trossamfund) sözcüsü Ahmed Said Kasem, Danimarka medyasının kendilerini yoğun eleştirisine rağmen, kampanyanın oldukça başarılı geçtiğini açıklamıştır.

İslam İnanç Toplumu'nun yaptığı bu bilgilendirme seyahati, en fazla Danimarka Halk Partisi'ni kızdırmıştır. Parti başkanı Pia Kjaersgaard, İslam Toplumu'nun Danimarka Devleti aleyhine gizli kampanya yürüttüğü gerekçesiyle polise suç duyurusunda bulunur. Kjaersgaard'a göre bu geziye katılanların durumu savcılık tarafından incelenmeli, oturumları iptal edilmeli ve vatandaşlıkları geri alınarak yurt dışı edilmelidir.

Müslüman heyetin Orta Doğu ülkelerini ikinci kez ziyaretinden sonra, karikatür konusu dünya gündemine iyice yerleştir. 20

[21] Danimarka'da savcılık makamı polistir.

Ocak 2006 tarihinde Mekke ve Medine'de camilerde yapılan konuşmalarda halk Danimarka ürünlerini boykot etmeye çağrılmış, bu çağrılar e-posta ve cep telefonu mesajlarıyla geniş kitlelere ulaştırılmıştır.

Basın ve fikir özgürlüğüne destek vermek amacıyla karikatürlerin Norveç'te ve bazı Avrupa ülkelerinde tekrar basılmasının ardından bu ülkelerdeki Müslümanlara karşı oluşan olumsuz hava oldukça sertleşmiştir. Toplumun büyük çoğunluğu, Müslüman kökenli göçmenlere kuşkuyla bakmaya başlamıştır.

Karikatür krizine karşı değişik Müslüman ülkelerde gerçekleştirilen boykotlar, Danimarka ekonomisini sarsmaya başlamış ve bu süreçte en fazla etkilenen, ürünlerinin büyük bir kısmını Ortadoğu Ülkelerine satan Arla Foods firması olmuştur. Danimarka'da en büyük süt ürünleri firması olan Arla Foods, 31 Ocak 2006 tarihinde Danimarka'daki fabrikalarında çalışan 100 işçinin işine son vermek zorunda kaldığını açıklamasından sonra, *Danimarka İşverenler Sendikası (DA)* ve *Danimarka Sanayisi (Dansk Industri)* adlı kuruluşlar karikatürleri yayınlayan Jyllands-Posten gazetesini ülke ekonomisine zarar verdikleri için eleştirmeye başlamışlardır. Danimarka Sanayisi (Dansk Industri) adlı kuruluşun genel müdürü Hans Skov Christensen, Danimarka ürünlerinin boykot edilmesinin yegâne sorumlusunun karikatürleri yayınlayan Jyllands-Posten gazetesi olduğunu söyleyerek, Gazetenin neden olduğu problemi çözmesini istemiştir.

Danimarka İşverenler Sendikası'nın ve Danimarka Sanayisi adlı kuruluşların Jyllands-Posten gazetesinin ve hükümetin tavrını eleştirmesinin nedeni, İslam ve Müslümanlara destek vermek değil; gazetenin karikatürlerin yayınlanması nedeniyle Danimarka ürünlerinin boykot edilmesi sonucu ülke ekonomisinin zarar görmesinden başka bir şey değildi.

Danimarka ürünlerinin Müslüman ülkelerde boykot edilme

süreci, çok boyutlu ekonomik, siyasî ve toplumsal sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Danimarka'daki sivil ve siyasî kuruluşlar, karikatürleri yayınlayan Jyllands-Posten gazetesini ve daha sonraki gelişmelerde hükümetin tutumunu eleştirmeye yönelmişlerdir.

Orta Doğu ülkelerinde Danimarka bayraklarının yakılması ve büyükelçiliklerinin kundaklanması gibi olaylardan sonra, Danimarka'da halkın büyük çoğunluğu hükümete destek verme gereği duymuştur. Danimarka halkı, Müslüman ülkelerde yakılan bayraklarını, ateşe verilen konsolosluk ve büyükelçilik binalarını televizyon ekranlarından büyük bir kuşkuyla izlemişlerdir. Danimarka'nın dış ülkelerdeki temsilciliklerine yapılan saldırılar, ülke içinde Danimarkalıların ulusal duygularını tahrik etmiş ve halkın tutumunda büyük bir dönüşüm yaşanmıştır.

Diğer yandan başbakan Rasmussen, karikatürlerle ilgili düşüncesine yeni bir açıklama getirme ihtiyacı duymuş ve açıklamasında: "Ben kişisel olarak insanların dinî inançlarına saygı gösteririm ve Muhammed'i, İsa'yı veya diğer din önderlerinin mensuplarını rencide edecek şekilde tasvir edilmesini asla onaylamam." (30.12. 2006) demek zorunda kalmıştır. Basın toplantısında bir gazetecinin özür dileyecek misiniz sorusuna Başbakan: "Danimarka konuşma özgürlüğünün temel ilke olarak kabul edildiği bir ülkedir. Danimarka Hükümeti, Danimarka'da bir gazetenin yaptığı hata için özür dilemez." şeklinde cevap vermiştir.

Başbakanın bu tutumuna, öteki Avrupa ülkelerindeki medya kuruluşlarından Jyllands-Posten gazetesine destek vermek şeklinde bir tepki gelmiştir. Fransa, Almanya, İtalya, Hollanda, İspanya ve İzlanda'da bazı gazeteler, basın özgürlüğüne destek vermek adına karikatürleri tekrar yayınlamışlardır.

Sayıları azda olsa gerek Danimarka'da gerekse Avrupa'da karikatürlerin yayınlanmasına karşı çıkan yayın kuruluşları ve siyasetçiler de vardı. Örneğin Fransa'da *France Soir* gazetesinin

sahibi karikatürleri tekrar yayınlayan editörünün işine son vermiştir.

Dönemin AB başkanı olan Avusturya Dışişleri Bakanı Ursula Plassnik, Avrupa gazetelerinde yayımlanan Hz. Muhammed karikatürleriyle gücenen, hakarete uğradıklarını düşünen Müslümanların duygularını anladığını söyleyerek onları teskin etmeye çalışmıştır. Plassnik, merkezi Viyana'da bulunan Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı'nda yaptığı konuşmada, herhangi bir dine hakaret içeren hareketleri açıkça kınamanın AB liderlerinin sorumluluğu olduğunu ifade etmiştir.

Danimarka'da bedava dağıtılan *Metro Express* gazetesi yazarlarından *Martin Lyngbo*, Jyllands-Posten gazetesinin tutumunu eleştirdiği 9 Şubat 2006 tarihli yazısında tepkisini; "Danimarka Alay Konusu Oldu." başlıklı bir makaleyle dile getirmiştir. Yazar, "Jyllands- Posten gazetesinin sadece çamur atmak adına çirkin bir deneme yaptığını ve kasıtlı bir şekilde Müslümanları provoke ettiğini" yazmıştır. Aynı yazar, Jyllands Posten gazetesini "köylü zihniyeti ve kibri" ile, Danimarka'nın önceki nesillerince oluşturulmuş, liberal, eşitlikçi, demokratik, azınlıklara saygılı ve tarafsız imajını bir anda yok ettiğini; ülkeye, ülke halkına ve gelecek nesillere büyük bir zarar verdiğini söylemiştir.[22]

Doğal olarak problemin en yoğun biçimde yaşandığı ve tartışıldığı ülke olan Danimarka'daki sivil ve resmî kuruluşlar krizden kurtulmak için çözüm yolları aramaya başlarlar. Bu bağlamda olayın ciddiyetini yeni anlamaya başlayan başbakan Rasmussen, 2 Şubat 2006 tarihinde Arapça yayın yapan *Al-Arabiya* Televizyonuna verdiği demeçte, Danimarkalıların bütün dinlere saygılı olduğunu, dünya Müslümanlarını rencide etmek niyetinde olmadıklarını anlatmaya çalışmıştır.

Gerek Başbakanın kendisi, gerekse Danimarka kamuoyu, Başbakanın *Al-Arabiya* televizyonunda yayınlanan konuşması-

[22] Metro Express; 20.02.2006.

nın Danimarka'daki ve İslam Dünyasındaki Müslümanların tepkilerini yatıştıracağını ve ülkenin İslam Dünyasında kaybolan imajını tekrar kazanacağını sanıyordu. Fakat sonuç öyle olmamıştır. Müslüman dünyada kızgın kitleler, Kudüs'ten Cakarta'ya kadar Danimarka'ya karşı protestolarını sürdürdüler. Mescid'i Aksa önünde toplanan binlerce gösterici, karikatürleri protesto ederek Danimarka, Norveç ve Fransa aleyhine gösteri yapıp slogan attılar. Konuşmacılar, karikatürlerin yalnızca Hz. Muhammed'e hakareti değil; İslam'a ve Müslümanlara saldırı niteliği taşıdığını söylediler. Pakistan'ın Başkenti İslamabat'ta toplanan kalabalık kitle, Danimarka büyükelçisinin derhal ülkeyi terk etmesini istediler. Karaçi'de toplanan göstericiler de, "Kahrolsun, Danimarka, Fransa ve Norveç" şeklinde slogan atmışlardır.

İslam ülkelerinde protestoların arkası kesilmedi, protestolar azalacak yerde, gün geçtikçe şiddetini artırarak devam etti. 3 Şubat 2006 tarihinde Başbakan Rasmussen, Danimarka'daki 76 ülkenin büyükelçisi veya temsilcisiyle yaptığı toplantıda karikatür krizinin sona erdirilmediği takdirde; küresel bir probleme dönüşeceğini söyledi, fakat Müslümanlardan özür dilememe âdetini yine bozmadı. Buna karşılık İngiltere Dışişleri Bakanı *Jack Straw,* Jyllands-Posten karikatürlerinin "onur kırıcı, duygusuz ve saygısız" olduğu açıklamasını yaptı (03.03.2006).

Danimarka'da siyasî alanda bu gelişmeler yaşanırken, ülkedeki yabancı (özellikle İslam ve Müslüman) düşmanı dernek ve kuruluşlar krizden olabildiğince yararlanmaya çalıştılar. Danimarka'nın başkenti Kopenhag'da Kuran-ı Kerim yakılacağı duyumu, Suriye'nin başkenti Şam'a ulaştığında, tahrik olmuş binlerce gösterici Danimarka büyükelçiliği önünde toplanarak karikatürleri protesto ettiler ve Danimarka Büyükelçiliğini basarak ateşe verdiler (04.02.2006). Londra'da karikatürleri protesto etmek için Danimarka Büyükelçiliği önünde toplanan yaklaşık 1000 gösterici; "İslam'a hakaret edenler kahrolsun." ve "Avrupa senin de 11 Eylül'ün yakındır." gibi sloganların yazılı olduğu

pankartlar taşıdılar.

Krizin meydana geldiği Danimarka'da üzücü bir şiddet olayı yaşanmazken; polisin göstericiler üzerine ateş açması sonucu krizin ilk kurbanı Afganistan'da verildi. Daha sonra Somali'de bir genç, Türkiye'de Katolik bir papaz öldürüldü. Ölçüyü aşan şiddet olayları, dünya kamuoyunu giderek Danimarka'nın lehine çevirmeye başladı.

6 Şubat 2006 tarihinde İngiltere Başbakanı *Tony Blair*, Fransa Cumhurbaşkanı *Jacques Chirac* ve Almanya başbakanı *Angela Merkel,* Danimarka temsilciliklerine yapılan saldırıları kınayarak Danimarka'nın yanında yer aldıklarını ve her türlü desteği vermeye hazır olduklarını açıkladılar. 16 Şubat 2006 tarihinde Avrupa Parlamentosu basın özgürlüğünün korunması gereken Avrupa değerlerinin merkezinde yer aldığını, basın özgürlüğünün diğer dinler ve halklara saygıyı da içerdiğini beyan eden ortak bir karar aldı. Alınan kararda Danimarka büyükelçiliklerine yapılan saldırıların kınandığı ve aşırılığa karşı Avrupa Birliği'nin Danimarka'nın yanında yer aldığı beyan edildi.

Avrupa Birliği de soruna barışçı bir çözüm bulmak istiyordu. Türkiye'nin krizde arabuluculuk girişiminde bulunmasını öneren Avrupa Birliği dönem başkanı, Avusturya Dışişleri Bakanı Abdullah Gül'e başvurarak Karikatür krizi dolayısıyla Müslüman ülkelerle Avrupa Birliği arasında ortaya çıkan sorunların çözümü için Türkiye'nin girişimde bulunmasını istedi. Türkiye Dışişleri Bakanlığı sözcüsünün Müslüman dünya ile Danimarka arasındaki köprülerin tekrar kurulabilmesi için Danimarka hükümetinin Jyllands-Posten gazetesinin karikatürleri yayınlamasını tasvip etmediğini ve Müslümanlardan özür dilemesi gerektiğini söylemesi de; Danimarka hükümetini kararından döndüremedi. Yasal açıdan hükümetin Müslümanlardan özür dilemesi mümkün olduğu halde hükümet özür dilememek için direnmeye devam etti.

Diğer yandan Danimarka'da iktidar partileri ile muhalefette-

ki partiler birbirlerini suçlamaya başladılar. Berlingske Tidende gazetesine verdiği demeçte başbakan, yazarları, işadamlarını ve medya kuruluşlarını Karikatür krizinde ifade özgürlüğüne yeterli desteği vermemekle suçlarken; muhalefetteki partiler, başbakanın kendi fikirlerinden başka fikirlere saygı duymadığını ve kendisinin benden başka haklı yok "psikozu" içinde olduğunu ifade ettiler (26.02.2006).

Karikatürle ilgili tartışmalar ve suçlamalar Mart 2006'nın sonlarına kadar sürmüştür. Bu tartışmalarda Danimarka'daki yabancı ve İslam karşıtı sivil ve siyasî kuruluşlar, geleneksel radikal söylemleriyle ön plana çıkarken, kendilerini Müslümanların ve İslam'ın temsilcisi olarak gören Müslüman kesimdeki birtakım marjinal gruplar da gündemin belirlenmesinde etkili oldular. Çoğunluğu temsil eden Müslüman gruplar ise genelde sessiz kalmayı yeğledi.

5. Olayların Analizi

Yukarıda kronolojik olarak sunduğumuz karikatür kriziyle ilgili gelişmeler çerçevesinde dünyada ve Danimarka'da insanlar farklı pozisyonları tercih etmeye zorlanmıştır. Danimarka'da temel olarak üç farklı söylemin ön plana çıktığını ve bu söylemler çerçevesinde Danimarkalıların üç gruba ayrıldığını söyleyebiliriz.

İlk söylem, "biz" ve "onlar" ayrımını sıkça vurgulayarak karikatür krizini ***kültür çatışmacı bir*** perspektiften ele alan söylemdir. Bu söylemi dillendirenlerin en belirgin özelliliği, İslamî değerleri kendi değerlerinin karşıtı olarak görmeleridir. Müslümanları "onlar", kendilerini "biz" olarak tanımlayan bu gruba göre; Müslümanlar çağdışı, cahil, demokrasiye ve erkek-kadın eşitliğine karşıdırlar. Müslümanların bu olumsuz niteliklere sahip olmaları, değişik toplumlarda farklı tezâhürleri olan adetlere, geleneklere ve törelere sahip olmalarından değil; Müslüman bir kimliğe sahip olmalarının sonucudur.

Kültür çatışmacı anlayışa göre, toplumlarda eski kuşaklardan miras olarak gelen kültürün değişmez bir boyutu vardır. Demokrasiye, çağdaş düşünceye ve bilime karşı olan İslam dininin ve kültürünün Danimarka'nın değerleriyle bağdaşıp bütünleşmesi mümkün olmadığı için, Müslümanlar Danimarka toplumu için bir tehdit unsurudur.

Bu söylem göre İslam'a ve Müslümanlara hakaret eden karikatürler, bir mizahtan başka bir şey değildir. Danimarkalıların mizah kültürünü anlayamayan ülkedeki Müslümanların, Danimarka'nın bir parçası olmaları ve toplumla bütünleşmeleri mümkün değildir. Müslümanların Danimarka'yı ve Danimarka kültürünü anlayamamalarının nedeni, Müslümanların hepsinin dindar olmalarıdır.

Kültür çatışmacı söyleme göre karikatürlerin yayınlanması, düşünce ve ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirilmelidir. Bu bakımdan Jyllands-Posten gazetesinin karikatürleri yayınlaması bir suç değil, asıl suçlu olan bu özgürlüğe karşı çıkarak tepki gösteren Müslümanlardır. Danimarka'da en önemli temel özgürlüklerden olan ifade özgürlüğünü Müslümanlar anlayamadıkları için karikatürlerin yayınlanmasına şiddetli tepki göstermişlerdir.

Karikatür krizinin farklı boyutlarını göz ardı ederek, konuyu düşünce ve ifade özgürlüğüne indirgeyen bu söylemde, homojen bir grup olarak algılanan Müslümanların ne kadar demokratik olabilecekleri ve İslam'ın çağdaş, seküler toplum değerleriyle nasıl bütünleşebileceği gibi konular ön plana çıkarılmıştır.

Samuel P. Huntington'un "Medeniyetler Çatışması" (Clash of Civilizations) fikrine dayanan *Kültür çatışmacı* söylem, karikatür krizi sürecindeki gündemin ve tartışma biçiminin belirlenmesinde belirleyici ve etkin bir rol oynamıştır.

Kültürel çatışmacı söylemin tam karşısında yer alan ikinci söylem ise, ***Kültür Radikalist*** söylemdir. *Kültür radikalist* grubun kültür tanımlamalarında din, ulusal değerler ve ulusal kimlik gibi

kavramlar değil; herkesin eşit haklara sahip olduğu, daha açık ve daha demokratik bir toplumsal anlayış ön plana çıkarılmıştır. Söylemlerinde dine ve ulusal değerlere göndermeler yapmayan *kültür radikalistlere* göre; bir Hıristiyan fundamentalistin, fundamentalist olmayan bir Hıristiyan'a göre; bir Müslüman fundamentalistle daha fazla ortak yönleri vardır. Kültür çatışmacı söylemde olduğu gibi, insanları "biz" ve "onlar" biçiminde gruplara ayırmanın bir anlamı yoktur. Üstelik *kültür radikalistlere* göre; ifade özgürlüğü ve demokrasi gibi değerler ulusal değil; her toplumda geçerli olan evrensel değerlerdir.

Kriz sürecinde gündemin belirlenmesinde kültür çatışmacılar kadar etkili olmayan *Kültür radikalistlere* göre, Jyllands-Posten gazetesi karikatürleri yayınlamakla Müslümanların kültürel değerlerine hakaret ederek, onları tahrik etmiş ve hiçbir gerekçe yokken çatışmaya neden olmuştur. Bu yüzden krizin gerçek sorumluları, karikatürleri yayınlayan gazete ve onlara destek veren kurum ve kuruluşlardır.

Tartışmalarda üçüncü bir söylem daha ayırt etmek mümkündür: "*İslam Düşmanı Ulusalcı Söylem.*" Temel fikirleri ve hareket noktaları *kültür çatışmacı* söylemle aynı olan *İslam Düşmanı ulusalcı* söylemin duruşu daha sert ve kabadır. Müslümanları ve İslam'ı, "Nazizm" ve "tifo" hastalığına benzetecek kadar aşırı davranan bu söylemin mensuplarına göre, Danimarka'daki Müslümanların varlığı sadece Danimarka değerleri için değil; Danimarka'nın tarihi, siyasal sistemi ve demografik yapısı için de bir tehdit unsurudur.

Karakteristik islamofobik söylemin en tipik örneği olan bu grup mensuplarının iddiasına göre; Danimarkalılar Müslümanlara karşı sessiz kaldıkları taktirde Müslümanlar Danimarka'ya şeriatı getireceklerdir. Bu grubun temsilcileri direkt olarak gündemi oluşturmamakla birlikte daha sert ve kaba bir terminoloji kullandıkları için *kültür çatışmacı* söyleme büyük destek vermişlerdir.

Özet olarak verdiğimiz bu söylemlerin sınırları kesin çizgilerle birbirlerinden ayrılmış değildir. İslam düşmanı aşırı ve aykırı söylemin en tipik örneğini ayrıntılarıyla verdiğimiz Danimarka Halk Partisi ve aynı düzlemdeki diğer yan kuruluşlar, İslam karşıtı çalışmalarını karikatür krizinden sonra da sürdürmektedirler. Bu partinin popülist fikirleri, halkın büyük çoğunluğu tarafından desteklenmemekle birlikte, partinin mevcut koalisyon hükümetine dışardan destek vermesi nedeniyle Danimarka'da İslam ve Müslüman karşıtı siyasetin ve gündemin oluşmasında etkili olmaktadır. Ülkede yabancılar ve Müslümanlar aleyhinde kabul edilen tüm yasaların baş mimarı da Danimarka Halk Partisi'dir.

Özellikle Milenyum çağının ilk yıllarında Danimarka Halk Partisi ve bazı basın kuruluşları genel olarak ülkedeki yabancılar, özel olarak da Müslümanlar hakkında genelleştirici ve hakaret edici bir retorik kullanma eğiliminde olmuşlardır. Müslümanlar hakkında popülist bir söylem geliştiren Danimarka Halk Partisi, her zaman bu grup hakkında gerçeklerle bağdaşmayan bir suçlama malzemesi bulmakta, daha sonra bu malzeme medya tarafından gerçekmiş gibi ileri sürülerek siyasî tartışmaların en önemli gündem maddesi haline getirilmektedir. Bu mekanizmanın devreye sokulması sonucunda, Danimarka Halk Partisi kurulduktan sadece altı yıl sonra, 2001 yılında yapılan genel seçimlerde ülkenin üçüncü partisi konumuna gelmiştir.

Özellikle hümanist görüşlü *kültür radikalist* söyleme sahip olanlar, genel nüfusun yarısını oluşturmasına rağmen, ılımlı fikirleriyle gündem belirlemede fazla etkin olamamışlardır. Bütün süreçte aşırı saldırgan söylemleriyle örneklerini verdiğimiz *kültür çatışmacı* ve özellikle *İslam düşmanı-ulusalcı* söylem belirleyici olmuştur.

6. Sonuç

Özellikle 11 Eylül 2001 sonrası, İslam dinini ve Müslümanları en büyük düşman olarak gören *Kültür Çatışmacı* ve özellikle İslam Düşmanı-Ulusalcı söylemin temsilcisi olan Danimarka Halk Partisi ve yan kuruluşlarına göre; ülkedeki tüm sorunların temel nedeni sayıları hızla artan Müslüman göçmenlerdir. Bu parti mensuplarının Avrupa'daki diğer aşırı sağ partilerden farkı, düşünce ve ifade özgürlüğünün arkasına sığınarak Müslümanları "veba hastalığına" ya da "kanser hücresine" benzeten aşırı ırkçı söylemidir. Karikatürleri yayınlayan Jyllands-Posten gazetesi ise bu partiye yakın duran, partinin ve yan kuruluşlarının fikirlerini destekleyen bir yayın organıdır.

Bunların karşısındakiler ise, radikal fikirleriyle ön plana çıkan, Ortadoğu kökenli terör örgütleriyle irtibatı olduğu iddia edilen Danimarka'ya yerleşmiş bazı gruplardır. Danimarka'dan Ortadoğu ülkelerine giderek konuyu duyuran bu grup, Jyllands-Posten gazetesinin yayınlamadığı bazı resimleri, yayınlamış gibi göstererek ve Danimarka'da "Kur'an'ın yakılacağı" söylentisini yayarak Danimarka kamuoyunun Müslümanlar aleyhine dönmesine neden olmuşlardır.

Karikatürlerin özellikle Danimarka'da yayınlanmasında ve daha sonra gelişen olaylarda, açıktır ki yerel ve küresel faktörlerin etkisi olmuştur. Danimarka'da 1990'lı yıllarda başlayıp günümüze kadar sertleştirilerek sürdürülen "yabancılar politikası" ve hükümetin karikatürlerin yayınlanmasından sonra diyalog çağrılarına karşı takındığı olumsuz tavır, karikatür krizinin uzun zamana yayılmasında belirleyici olmuştur. Örneklerini verdiğimiz bazı siyasî parti mensuplarının, yabancı karşıtı organizasyonların ve bir kısım medya kuruluşlarının, son yıllarda ülkede Müslüman azınlığa karşı sürdüregeldikleri kültür çatışmacı söylem ve davranışlar da bu süreçte etkili olmuştur.

Başbakan Rasmussen'in Ekim 2005'te 11 Müslüman ülke-

nin büyükelçisinin konu hakkında kendisiyle görüşme taleplerini reddetmesi olayı uluslararası alana taşımıştır. Danimarka Başbakanı içte ve dışta yapılan tepkileri iyi değerlendirip, 11 ülkenin büyükelçisini ve Müslüman derneklerin temsilcilerini dinleyerek, hakaret içeren karikatürleri tasvip etmediğini ifade etmiş olsaydı; krizin şiddeti daha az olabilir, istenmeyen olaylara meydan verilmezdi.

Başlangıçta ülkede ve dış dünyada meydana gelen tepkiler karşısında sessiz kalan Danimarka hükümeti, diplomatik girişimlere karikatürlerin yayınlanmasından ancak beş ay sonra başlayabilmiştir. Bir yandan başbakan Rasmussen'in, ulusal televizyon kanallarındaki ve *Al Arabiya* gibi Müslüman ülkelerin televizyonlarındaki kararsız demeçleri, diğer yandan da Jyllands-Posten gazetesinin gönülsüz özür dileme girişimleri fırtınayı dindirememiş, söz konusu karikatürlerin bazı Avrupa gazetelerinde yayınlanmasıyla tepkinin şiddeti daha da artırmıştır.

Kaare Bluitgen'in Hz. Muhammed (s.a.v) hakkındaki kitabı ve karikatürlerin yayınlanması, genel ve küresel anlamda medeniyetler çatışması[23] çerçevesinde Batı ile İslam dünyasını karşı karşıya getirme çabası sürecinde oluşturulan *anti-islamik ve islamofobik* kampanyaların Danimarka'da sahnelenen boyutunu teşkil etmiştir. Karikatürler, İslam dünyasında Batı'ya duyulan tepkilerin dile getirilmesine zemin hazırlarken, bazı Müslüman ülkelerde birtakım güçler karikatür krizini kendi siyasî çıkarlarına hizmet amacıyla kullanmak istemişlerdir.

Karikatürlerin yayınlanmasına karşı İslam dünyası ile Danimarka'nın ve genelde Batı dünyasının gösterdiği tepkiler, aslında bu iki dünyanın gelişen olaylara bakışını yansıtan kültürel

[23] Harvard Üniversitesi öğretim üyelerinden profesör Samuel P. Hundtington 1993 yılında yazdığı kitapta Dünyada istikbalde yaşanacak çatışma ve savaşların ideolojik veya iktisadî değil; dinsel ve kültürel nedenlere dayanacağı tezini savunuyordu.

buluşma açısından da ilginç bir örnek teşkil etmiştir. Tanrı'nın, Hz. İsa'nın ve diğer kutsal kavramların resimlerinin çizilmesine alışık olan birçok Danimarkalı, karikatürleri olağan kabul edilen günlük siyasî karikatürler olarak algıladıkları için, İslam dünyasının sert tepkilerini anlamakta zorluk çekmişlerdir. Müslümanlar ise, karikatürleri yüce peygambere saldırı olarak düşündüklerinden kendi kimlik ve değerlerine saldıranlara karşı sert tepkiler ortaya koymuşlardır. Müslümanlar açısından tüm insanî erdemlerin ve ahlakî değerlerin kendisiyle sembolleştiği peygamberin bir terörist olarak karikatürize edilmesi, Müslümanları şiddetli biçimde provoke etmiştir. Krizde tüm Danimarkalıların suçlanması ve çeşitli ülkelerde demokratik ölçüleri aşan şiddet dolu tepkiler yıllardır işsizlik, ayırımcılık ve yabancı düşmanlığı gibi olumsuz gelişmelere karşı mücadele veren Batı toplumlarındaki Müslümanlar açısından olumsuz sonuçlar doğurmuştur.

Milenyum çağının başlangıcında, herkesin birbirinden haberdâr olduğu ve dünyanın "küresel bir köy" haline geldiği bir dönemde, karikatür krizinden sonra yaşanan olaylar Doğu ile Batı arasındaki sorunların suçlama, itham ve şiddetle değil; karşılıklı diyalog, saygı ve anlayışla çözülebileceğini göstermiştir.

Kaynakça

Kitaplar:

Abdullah, Nicolaisen (2006*): Questions and Answers to the Cartoon Case,* Kopenhavn.

Hansen, Torben, Helle Merete Brix, Lars Hedegaard (2003) *Krigens hus: Islams kolonisering af Vesten*, Højbjerg.

Hansen, John (2006): *Provoen og profeten Muhammedkrisen bag kulisserne*, Kopenhag.

Jerichow, Anders (2006): *Profet-affæren et PEN-dossier om 12 Muhammed-tegninger - og hvad siden hændte dokumenter & argumenter*, Kopenhag.

Kaarsholm, Lotte Folke. (2006): *-Muslimsk-dansk dagbog : 19 dagbøger fra Muhammed-krisen,* Kopenhag.

Klaus, Mikael Rothstein (2006) *Bomben i Turbanen : profeten, provokationen, protesten, pressen, perspektivet,* Kopenhag.

Kuyucuoğlu, İsa (2005) "Danimarka'da İslam ve Müslümanlar", *Avrupa'da İslam (ed.)* Kadir Canatan. S. 180-199, İstanbul.

Pedersen, Abdul Wahid (2006): *Islam på Jysk*, ed. Anders Rou Jensen. Køpenhag.

Per Bech, Thomsen (2006): *Muhammedkrisen hvad skete der, hvad har vi lært*, Kopenhavn.

Nicolaisen, Ali Peter (2006): *Spørgsmål og svar til Jyllands-Posten krisen krisen forårsaget af tegninger i den danske avis Jyllands-Posten*, Kopenhag.

Seidenfaden, Tøger (2006): *Karikaturkrisen: en undersøgelse af baggrund og ansvar*, Kopenhag.

Gazete ve Dergiler:

Berlingse Tidende Gazetesi: 06.02.2003 ; 26. 02.2000.

Danske Folkeblad: sayı 5/1999.

Danskeren, sayı: 2/1988.

Information: 06.10.2001; 08.11.2002 ; 24.01.2005; 15.04.2007.

Jylland-Posten: 21.10.2000 ; 17.09.2005 ; 30.09.2005.

Kristeligt Dagblad: 02.01.2003.

Metro Express; 20. 02.2006.

Politiken: 24.01.2005 ; 16.10.2005 ; 15.10.2005.

Randers Amtavis 26.07.2002.

Tidehverv: 2000/ 74. sayfa. 22.

Ugebrev: 13.06.2005.

Weekendavisen: 31. 01.2003 ; 31.1.2001.

Web:

http://www.haber.dk

http://www.baharonline.com

http://www.denmarkonline.dk

http://denmark.dk

HOLLANDA'DA ANTİ-İSLAMİST BİR HAREKETİN ANATOMİSİ: PİM FORTUYN HAREKETİ

Yrd. Doç. Dr. Kadir Canatan
Balıkesir Üniversitesi
Sosyoloji Bölümü

1. Giriş

Soğuk Savaş'ın sona ermesinden sonra Batı dünyasında, din ve kültür olarak İslam'ı bir tehlike/tehdit kaynağı olarak görme/gösterme ve bu temelde kitleleri harekete geçirmek önemli bir siyaset aracı haline gelmiştir. Özellikle kriz ve seçim dönemlerinde, saygın Avrupalı politikacı ve aydınlar bile bu "araca" başvurmaktan çekinmemektedir. Biz bu makalede, tamamen oportünist amaçlarla ve zaman zaman bu yönteme başvuran kişiler üzerinde durmayacağız. Asıl konumuz, İslam'ı düzenli ve bilinçli bir biçimde tehdit edici bir güç faktörü olarak sunan kesimlere bir örnek olarak daha çok Soğuk Savaş sonrası ve özellikle 11 Eylül konjonktürünün ortaya çıkardığı Hollandalı bir aydın ve siyasetçi olan Pim Fortuyn ve bunun başlattığı siyasal hareket üzerinde durmak istiyoruz. Bu şahıs ve bunun yarattığı hareket üzerinde durmamızın asıl nedeni, Avrupa'da anti-islamizm bağlamında tipik bir prototip oluşturmasıdır. Daha sonra detaylarıyla açıklanacağı üzere Pim Fortuyn, kısmen Soğuk Savaş döneminde ortaya çıkan islamofobi olgusunun bir ürünü olmakla birlikte, bu olguyu yönlendirmiş, teşvik etmiş, yönetmiş ve siyasal bir harekete dönüştürmeyi başarmış bir kişiliktir.

Pim Fortuyn, "dazlak" kafası ve "eşcinsel" kimliğiyle sıradan

bir Batılı aydından farklı bir profil çizse de, düşünceleri ve kendi uygarlığının değerlerine verdiği önem itibariyle tipik bir Batılı aydındır. Önce, "İslam fundamentalizmi"ne karşı bir kitap yazarak, İslam korkusu yaratmaya çalışmış, daha sonra ise 11 Eylül rüzgarını arkasına alarak bu korkuyu başarılı bir şekilde siyasal bir harekete tahvil etmiştir. 11 Eylül, ona bir daha hiç zaman elde edemeyeceği bir fırsatı vermiş ve bu fırsatı iyi kullanan Fortuyn "İslam korkusu" temelinde yeni bir siyaset inşa etme yoluna başvurmuştur.

Türkiye'de kimliği ve kişiliği fazla bilinmeyen Pim Fortuyn'in özgeçmişine kısaca bir göz attığımızda, onun oldukça renkli ve zikzaklarla dolu bir yaşama sahip olduğunu görüyoruz. Fortuyn, 1948 yılında Kuzey Hollanda'da Velsen Belediyesi'nin küçük bir köyünde (Driehuis) Katolik bir ailede dünyaya gelmiştir. Orta öğretimden sonra Amsterdam'da sosyoloji, tarih, hukuk ve ekonomi eğitimi görmüştür. Üniversiteden sonra Groningen Devlet Üniversitesi'nde göreve başlamış ve burada Marksist sosyoloji konusunda dersler vermiştir. Bu yıllarda siyasal anlamda sol yelpaze içinde yer almakla birlikte, pratik siyasal tercihlerinde tutarlı bir davranış içinde değildir. Hollanda Komünist Partisi'ne sempati beslediği halde İşçi Partisi'nde (PvdA) aktif bir üye olarak çalışmayı yeğlemiştir.

1980 yılında Fortuyn, Hollanda'nın savaş sonrası sosyal ve ekonomik politikaları konusunda doktora tezini tamamlamış ve bundan sonraki yıllarda bazı kurumlarda araştırmacı ve yönetici olarak görev yapmıştır. 1989 yılına kadar İşçi Partisine üye olan Fortuyn daha sonra liberal parti VVD'ye geçmiştir. Hollanda bağlamı göz önüne alındığında VVD, özgürlüklerden yana tipik bir liberal parti sayılmaz. Özellikle doksanlı yılların başında Frits Bolkestein'in partinin başına geçmesinden sonra aşırı sağcı ve anti-islami eğilimleri güçlü olan muhafazakâr bir parti haline gelmiştir.

1990 tarihinde Rotterdam'a göç eden Fortuyn, kısa bir süre Erasmus Üniversitesi'nde olağanüstü öğretim üyesi olarak çalışmıştır. Bu yıllardan itibaren Fortuyn yeniden aktüel siyasete ilgi duymaya ve kendine özgü görüşlerini kamuoyunda ifade etmeye başlamıştır. Fakat bu kez, daha önce üyesi bulunduğu İşçi Partisi ve "Mor hükümet" aleyhinde yazılar yazarak iktidara karşı muhalif bir tavır takınmıştır. Sekiz yıl boyunca köşe yazarlığı yaptığı *Elsevier* adlı sağcı bir dergide İşçi Partisi (PvdA), Liberal Parti (VVD) ve liberal-sosyal partinin (D'66) koalisyonuna dayanan Mor hükümete karşı eleştirel yazılar yazmıştır. Hollanda'da bu koalisyon 1994 yılında kurulmuş ve 2002 yılına kadar iki dönem yönetimde kalmıştır.

Yazdığı derginin rengi ve eleştirdiği politikalar dikkate alınırsa Pim Fortuyn bu dönemde sağ ve hatta kimi zaman aşırı sağ yönelimler içine girmiştir. Daha sonra Mor hükümete karşı yaptığı eleştirilerini Mor Hükümetin Sekiz Yıllık Enkazları (*De puinhopen van 8 jaar paars*, 2002) adlı bir kitapta toplayan Fortuyn, bu kitabında ülkenin iyi yönetilemediğini şu sözlerle özetlemektedir:

"Kamusal alan ve kollektif sektör iki Mor hükümet döneminden sonra kritik bir döneme girmiştir. Sağlık sektöründe bekleme listeleri uzamakta, eğitim endişe verici bir ortama sürüklenmiş, güvenlik isteklerin gerisinde kalmış, Kamu Yönetimi inandırıcılığını yitirmiştir."

Bu kitap, Pim Fortuyn'ın son kitabıdır ve 2002 yılında yayınladıktan sonra parti programı olarak kamuoyuna takdim etmiştir.

Pim Fortuyn, ilk kez 1997 yılında *Kültürümüzün İslamlaşmasına Karşı: Temel Olarak Hollanda Kimliği* adlı bir kitap yayınlayarak, İslam ve Müslümanlar karşısındaki tavrını ortaya koymuştur. Bu tarihten sonraki gelişmeleri ve Fortuyn'ın İslam hakkındaki görüş ve siyasal yaklaşımlarını üç döneme ayırarak inceleyebiliriz. İlk dönemde Pim Fortuyn bir aydın olarak "İslam, göçmenler ve

Müslümanlar" hakkındaki fikirlerini kamuoyuna kitap ve makaleleriyle duyurmuştur. Daha sonra siyasete girerek, bir siyaset adamı olarak bu fikirlerini siyasete aktarmaya ve bir politika haline getirmeye yönelmiştir. Bu dönem, özellikle onun şahsı ve Hollanda'da onun parmak bastığı konular etrafında en ateşli ve hareketli tartışmaların yaşandığı bir dönem olmuştur. İki binli yılların başında ve 11 Eylülle kesişen günlerde Pim Fortuyn, bir siyasal cinayete kurban gitmiştir. Bir hayvan hakları eylemcisi tarafından öldürülen Pim Fortuyn, bu olayın ardından mağdur duruma düşmüş bir kişi olarak Hollanda siyasal tarihine geçmekle kalmamış, arkasından bir de siyasal miras bırakmıştır. Dolayısıyla onun ölümünden sonraki dönem, taraftarlarının sahip çıktığı "Fortuynizm" mirası ve "Fortuyn Hareketi" üçüncü bir dönem olarak incelenecektir.

2. Aydın Olarak Fortuyn: "Kültürümüzün İslamlaşmasına Karşı"

Pim Fortuyn, yukarıda değinildiği üzere ilk kez 1997 yılında İslam hakkında bir kitap yazarak sesini güçlü bir şekilde duyurmaya başlamıştır. *Kültürümüzün İslamlaşmasına Karşı* (*Tegen de islamisering van onze cultuur*)[1] adını taşıyan kitap, Fortuyn'ın niyetini ortaya koyması açısından iyi seçilmiş bir isimdir. İsminden de anlaşılacağı üzere kitap bir İslam korkusunu haber vermektedir. Kitabında yer alan "*Temel olarak Hollanda kimliği* (*Nederlandse identiteit als fundament*)" alt başlığı da, korumaya değer gördüğü ve önemsediği şeyi ifade etmektedir. Kitapta öngörülen görüşler ise, tümüyle "fundamentalizm" kavramı ekseninde dönmektedir. Fortuyn, fundamentalizmi ideolojik bir olgu olarak şöyle tarif etmektedir:

[1] *Tegen de islamisering van onze cultuur*, Nederlandse identiteit als fundament, A.W. Bruna Uitgevers b.v. Utrecht 1997/2002. Bu çalışmada 2002 yılı baskısı esas alınmıştır.

"Fundamentalizm, bir toplum telakkisinden veya dinî bir düşünceden hareketle, siyasal davranışlar için bu toplumsal ya da dinî düşünenin mutlak ve belirleyici olarak alınmasını öngören siyasal bir davranıştır" [2]

Başka bir deyişle; eğer bir düşünce, bu düşünceye inanmayan insanları da kapsayacak şekilde kamusal alan için geçerli ve belirleyici hale gelirse, üstelik bunun tartışılmaz bir mutlaklık içerdiği de iddia ediliyorsa fundamentalist bir tavır söz konusudur. Fortuyn, bu anlamda fundamentalizmi sadece İslam veya benzer dinlerle sınırlı görmeyip, seküler ideolojiler için de geçerli bir olgu olduğunu söylemektedir. Demek ki, ona göre totaliter özelliklere sahip her dinî/seküler düşünce veya ideoloji fundamentalisttir.

Böyle genel tanımdan sonra Fortuyn, İslam'ın tümüyle fundamentalizme indirgenmesini doğru bulmaz.[3] Bu anlamda Fortuyn, toptan İslam'a düşman bir kişi değildir. Onun karşı çıktığı şey, İslam'ın bir versiyonu olan "İslam fundamentalizmi"dir. Fakat buna rağmen Fortuyn İslam'ın, Hıristiyanlıktan farklı olarak kendine özgü bir boyut taşıdığını da vurgular. Ona göre Hıristiyanlık'ta resmî kiliselerin hepsi "kilise ve devlet ayrılığı"nı (yani laikliği) kabul etmektedir. Oysa İslam, liberal versiyonlarıyla bile böyle bir ayrılığı kabul etmez. Mısır ve Türkiye gibi kendini laik olarak niteleyen ülkelerde bile böyle bir ayrım söz konusu değildir. Hatta bu ülkelerde (örneğin Mısır'da) az ya da çok İslam hukuku geçerliliğini sürdürmektedir. Oysa seküler ülkelerde yasa, parlamenter sistemin gereği olarak meclislerde yapılmak zorundadır.[4]

Bu noktada Fortuyn çok önemli bir hususu unutmaktadır. O da tüm Avrupa ülkelerinde Hollanda'da olduğu gibi devlet ve ki-

---

[2] *A.g.e.*, s. 35.
[3] *A.g.e.*, s. 39.
[4] *A.g.e.*, s. 39.

lise ayrılığının söz konusu olmadığıdır. Sözgelimi İngiltere başta olmak üzere tüm İskandinav ülkelerinde "devlet" veya "halk kilisesi" bulunmaktadır. Resmî kiliseler, devlet aygıtının bir parçası olmakla kalmayıp, bunlar diğer kiliseler ve dinler karşısında avantajlı ve ayrıcalıklı bir pozisyona sahiptir.

Bir başka kritik nokta, parlamenter sistemin her zaman "din aleyhtarı" veya "din-dışı" yasalar yapmadığıdır. Avrupa'da kürtaj, idam cezası, eşcinsel evlilik ve ötenazi gibi birçok konu yıllarca kamuoyunda tartışıldıktan sonra parlamentolar tarafından yasallaştırılmamıştır. Hala bu konularda yurttaşları serbest bırakmayan ve dolayısıyla yasaklayan ülkeler de vardır. Bu konuların tartışıldığı süreç içinde dinin önemli bir rol oynadığı herkes tarafından bilinmektedir. Demek ki halk iradesi ve siyasal aritmetik, dinî motiflerden etkilenmektedir. Fortuyn, burada Avrupa tarihini fazla dikkate almadan Hollanda'da veya bazı ülkelerde ulaşılan belirli bir sonuca göre akıl yürütmektedir.

Pim Fortuyn, söz konusu kitabında İslam ülkeleri ve İslam karşısında bugün izlenen Batılı politikaların tutarsızlığını eleştirdikten sonra, özetle şunu öne sürmektedir: Batı, her alanda olduğu gibi kültür ve zihniyet alanında da kendini tarif etmeli ve bu tarif çerçevesinde ne olduğunu başkalarına da hissettirmelidir. Dışarıda, sözgelimi İslam ülkeleriyle kurduğu ilişkilerde İslam'ın etkisini belirli sınırlar içinde tutmalı ve devlet-kilise ayrılığını öngören ülkelere yardımcı olmalı, aksine tavırlar sergileyen ülkelere karşı da, tıpkı Soğuk Savaş döneminde hür Batı'nın komünizm karşısında izlediği politikalarda olduğu gibi, uzlaşmaz bir politika izlemelidir. Bu çerçevede Fortuyn, Belçikalı eski NATO genel sekreteri Willy Claes'in politikasını[5] alkışlamakta ve bu politikadan vazgeçtiği için diğerlerini de suçlamaktadır.

[5] Bilindiği üzere Willy Claes, Soğuk Savaş'ın bittiği günlerde farklı ortamlarda, komünizmin çöküşünden sonra Batı için 'en ciddî tehdidi' İslam'ın oluşturduğunu söylemişti. Ona göre "21. yüzyılda Batının çıkarlarını tehdit edecek birinci öncelikli tehdit, İslam kökten dinciliğidir."

Fortuyn sadece uluslararası ilişkilerde değil, Batı'da çokkültürlü toplum bağlamında Müslümanlarla ilişkilerde İslam'ın sorun kaynağı olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre iki temel sebebe bağlı olarak çokkültürlü toplumu ve bunun olumlu bir gelişme olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Fortuyn'a göre her şeyden önce İslam, içeride Müslüman azınlık grupların entegrasyonuna engel olması bakımından ciddî bir sorundur. O bu görüşünü şu sözleri ile dile getirmiştir:

"*İslâm, entegrasyon sürecinde bir teşvikten ziyade bir engeldir. Dini aynm çizgileri itibariyle bugüne kadar açık çatışmalar olmamakla birlikte yine de İslam geri kalmış mahallelerde atmosferi belirlemektedir. Kültürümüzün temel değerleri çiğnenmediği sürece buna karşı yapılacak bir şey yok. Ancak ne yazık ki bu böyle değil. Görmek isteyen herkes için çoğu Müslüman kadınların kendilerini geliştiremedikleri ve kamusal alana çıkamadıklan açık. Müslüman kadınların başörtüsü veya uzun elbiseleri göründüğü kadar masum değil. Üstelik camilerde ne olduğunu tam olarak bilmiyoruz. Temel değerlerimizi sorgulamadığı ve kamusal alanda boy göstermediği sürece, burada dışandakileri ilgilendiren bir durum yok. Eğer bu söz konusu olursa, o zaman kamusal olarak uygun bir cevap vermek gerekir.*" [6]

İkinci olarak çok kültürlü toplum tezinden hareket eden aydınları ve politikacıları eleştiren Fortuyn, çok kültürlü ve çok ırklı topluma verilecek doğru cevabın görecelilik olamayacağını söyleyerek şu ifadelere yer verir:

"*Kültürel görecelilik, çokkültürlü ve çokırklı topluma verilecek doğru bir cevap değildir. Kültürel görecelilik, öz kimliği zayıflatmakta ve toplumun öz değerlerini çözmektedir. Böyle bir toplum kültürel göreceliliğin mesajına kulak asmayan ve kendi kimlik ve kültürünü mutlak bir norm olarak bunun karşına koymak*

[6] *Tegen de Islamisering van onze cultuur*, Nederlandse identiteit als fundament, s. 39-40, A.W. Bruna Uitgevers b.v. Utrceht 2002.

isteyen kimseler ve kültürler için bir direniş kaynağı olmamaktadır. Bu, diğerleriyle tartışmayı imkânsız kılmakta ve karşı tarafa koz vermektedir. Uzun vadede Hollanda toplumundaki bütünlüğü ciddî *bir şekilde yok edebilir. Bu nedenle anlaşmazlıklar köklü ve hatta şiddet yönelimli bir nitelik kazanmaktadır. Bunu kendi toplumlarımızda engellemeliyiz.*" [7]

Bu gerekçelerden anlaşılacağı üzere Fortuyn, çok kültürlü toplumu ve bunun kültürel görecelilik açısından olumlu karşılanmasını, toplumsal entegrasyon ve ulusal kültür açısından bir tehlike olarak değerlendirmektedir. Çok kültürlülük, toplumsal bütünlük ve birliği tehdit ettiği gibi çatışmalara da kaynaklık edebilir. Çok kültürlü toplum yerine, Fortuyn Batı uygarlığının temellerine dayalı ve ulusal değerleri merkeze alan bir siyaset önermektedir. Ona göre Batı'nın ve dolayısıyla Hollanda'nın kültürel kaynakları Yahudilik, Hıristiyanlık ve Hümanizm'dir. Ancak bu kültür kaynaklarına dayalı bir ülke, serbest piyasa ekonomisini geliştirebilir.[8] Piyasa ekonomisine dayalı gelişmiş Batılı ülkelerle İslam arasında aşılamaz bir çelişki vardır. Özellikle şu noktalarda köklü farklılıklar bulunmaktadır:

1. Batı kültürü bireysel sorumlulukları kollektif sorumlulukların üstünde görmektedir.

2. Kilise ve devlet ayrılığı, hukuk devleti ve parlamenter demokrasi;

3. Kadın ve erkek arasındaki ilişkiler;

4. Yetişkinlerin çocuk ve gençlerle ilişkisi.

Bu konulardaki farklılıklar sadece keskin ve acılı değil, fakat aynı zamanda kendi kültür, kimlik ve yaşam biçimimizden taviz vermeden bağdaşması da mümkün değildir.[9]

---

[7] *A.g.e.* s. 45.

[8] *A.g.e.* s. 59.

[9] *A.g.e.* s. 107-108.

Burada sorulması gereken en önemli soru şudur: Eğer Fortuyn ve onun gibi düşünenler çokkültürlü bir toplumu, kendi kültürleri ve değerleri açısından tehdit edici bir gelişme olarak görüyorlarsa o zaman toplumda farklı etnik, kültürel ve dinî gruplara nasıl bir yer vermektedirler? Bu konuda Fortuyn ikircikli bir tavır takınmakta ve şöyle demektedir:

"*Her ne kadar yeni gelenler için bir istisna yapsam da herkesten kendi kültürümüzün temel değerlerine uymalarını talep edecek kadar ileri gitmek istemiyorum. Yeni gelenler kültürümüze uymalıdırlar, değilse gelmemelidirler.*"[10] "*Çokkültürlü toplum konseptinin içeriğini doldurmak kültürümüzün temel değerlerini tarif etmekle başlar. Önce toplum için neyin belirleyici olduğunu tespit edelim, sonra başkalarına ne kadar yer vereceğimiz ortaya çıkar.*"[11]

Bu sözleriyle Fortuyn, entegrasyon ve çokkültürlü toplumun sınırları konusunda oldukça net bir ölçüt ortaya koymaktadır:

"Göçmenler ve azınlıklar temel değerlerimize ters düşmedikleri müddetçe kendi kültürlerini yaşayabilirler!"[12]

Çokkültürlü toplum hakkındaki görüşleri ile fundamentalizm kavramına getirdiği tarif arasında Fortuyn ciddî bir çelişki içine düşmektedir. Şöyle ki, bir yandan totaliter ideolojileri fundamentalist nitelikleriyle reddederken, diğer yandan da kültürel göreceliği (kimliğimizi zayıflatır gerekçesiyle) reddetmektedir. Bu bir çelişkidir, çünkü kültürel anlamda göreceliğe inanmayan bir kişi doğal olarak kendi yaşam tarzını, "en doğru" ve "mutlak" göreceği için başkalarına da dayatmaya kalkacaktır. Nitekim Fortuyn, bu yöndeki niyetlerini göçmenler ve azınlıklar karşısında saklamamış ve "temel değerler"de uzlaşmanın olamayacağını söylemiştir.

---

[10] *A.g.e.* s. 108.
[11] *A.g.e.* s. 42-43.
[12] *A.g.e.* s. 42-43.

Netice olarak özetleyecek olursak Fortuyn, söz konusu kitabında "İslâm" ile "Batılı kültür" arasında aşılmaz farklılıklar ve çelişkiler bulunduğunu iddia ederek, Müslümanları Batılı değerlere uymaya çağırmaktadır. Batılı değerlerin başında laiklik ve bu temel üzerine inşa edilmiş demokrasi ve insan hakları gelmektedir. Ayrıca kadın hakları ve ebeveyn-çocuk ilişkilerinde de İslam ile Batılı değerler arasında aşılmaz uçurumlar bulunduğunu belirtmektedir. Fortuyn, bu noktalarda taviz verilemeyeceğini ısrarla vurgulamaktadır.

3. Bir Siyasetçi Olarak Pim Fortuyn: "*İslam'a Karşı Soğuk Savaş*"

Pim Fortuyn, yukarıda sözünü ettiğimiz kitabının yayımlandığı 1997 yılından sonra fazla dikkat çekmeden bir süre sessiz kaldı. En azından İslam karşısında sessiz kalmayı tercih etti. 11 Eylül olayları Pim Fortuyn için bulunmaz bir fırsat yarattı. 11 Eylül 2001'in akabinde, ilkel ve ırkçı terör Hollanda'da Müslüman kişi ve kurumlara saldırırken, Fortuyn haftalık *Elsevier* dergisindeki köşesinde "İslam'a Karşı Soğuk Savaş" açarak yeniden gündemi işgal etmeye başladı. Bu yazısında Fortuyn aynı anda iki şeyi söylemektedir. Daha önce İslam'ın çeşitli versiyonları olduğunu söyleyen Fortuyn, bu kez "*liberal İslam ile fundamentalist İslâm arasındaki fark nisbîdir.*"[13] diyerek İslam'a karşı topyekün bir savaş açmaktadır. Şu sözler onun düşüncesini iyi özetlemektedir:

"*İslam dünya barışı için büyük bir tehlikedir. İslam'ın önemli rol oynamadığı dünyada hiç bir çatışma alanı yoktur. İster iç ça-*

[13] 'De grootste bedreiging voor de wereldvrede komt van de islam, waarbij het onderscheid tussen liberale en fundamentalistische islam slechts betrekkelijk is.' (*Dünya barışı için en büyük tehdit İslam'dan geliyor. Burada liberal İslam ile fundamentalist İslam arasındaki ayrım oldukça nisbidir.*), *Elsevier, 25 agustos 2001.*

tışmalar şeklinde olsun, ister ülkeler arasındaki çatışmalarda olsun... Komünizmin rolü (ki şu anda kalmamıştır.) İslam tarafından devr alınmıştır. Hür Batıda komünist partileri ve örgütleri nadiren yasaklama yoluna gittik. Bu kuvvetli olmanın bir işaretidir. Fakat onlan iyi takip ediyorduk ve arkadan bakılınca da bunun doğru olduğunu görüyoruz. Şimdi aynı şeyi ülkemizdeki tüm cami ve İslam örgütlerine karşı da yapmalıyız."[14]

Bu sözleriyle İslam'a ve Müslümanlara karşı tüm dünyada ve Hollanda'da soğuk savaş açılmasını isteyen Fortuyn, 20 Ağustus 2001 tarihinde şaşırtıcı bir açıklamayla siyasete gireceğini beyan etmiştir. Artık Hollanda'da Fortuynli günler başlamış ve Hollanda toplumu büyük bir gerilimi göğüslemek zorunda kalmıştır.

25 Aralık 2001 tarihinde, "Leefbaar Nederland (Yaşanılır Hollanda)" ve ardından da "Leefbaar Rotterdam (Yaşanılır Rotterdam)" adlı yerel bir partinin 15 Mayıs 2002 seçimleri için onu aday göstermesiyle Fortuyn siyasal kariyerine başlamıştır. Onun partiye girmesi ve politik çizgisi hakkında beyanlarda bulunmasına tepki gösteren sol görüşlü bazı kişiler üyeliklerini iptal ettirmişlerdir. Bu itibarla Fortuyn'ın bu partideki kariyeri fazla uzun sürmemiştir.

9 Ocak 2002 tarihinde *Volkskrant* gazetesinde yayınlanan Fortuyn ile yapılmış bir röportaj büyük yankı ve tartışma yaratmıştır. Bu röportajında Fortuyn, sabırları zorlayan birçok açıklama yapmıştır.[15] İlk olarak "Ben şu garip Anayasa maddesine karşıyım." diyerek anayasanın eşit muameleyi öngören ve ayrımcılığı reddeden 1. maddenin kaldırılmasına taraf olduğunu beyan etmiştir.[16] İkinci olarak "İslâm'ı geri bir din ve kültür" ola-

---

[14] "Koude Oorlog met de Islam (*İslam'la Soğuk Savaş*)", *Elsevier,* 28-10-2001.

[15] Volkskrant, 9 Şubat 2002.

[16] Hollanda Anayasasının ilk maddesi, liberal parti VVD liderinin de söylediği üzere Hollanda kültürünün ve Batı uygarlığının temeli olan karşı-ayrımcılık ku-

rak nitelemiştir. Bu sözleriyle Fortuyn sadece İslam'ı aşağılamakla kalmıyor, "Elimden gelse hiçbir Müslümanı içeri almam." sözleriyle de Müslümanlara karşı ayrımcılık niyetlerini açığa vurmuştur. Yine İslam örgütlerinin geçmişte komünist partilerin izlenmesine benzer şekilde izleneceğini söylemiştir. Üçüncü olarak göç ve mülteciler olgusuna ciddî sınırlamalar getireceğini de ifade etmiştir.

Bu röportaj, Hollanda kamuoyunda büyük tartışmalara neden olmakla kalmamış, Leefbaar Nederland Partisi'nden atılmasına yol açmıştır. Sözlerini geri almadığı için parti yönetimi bir gün sonra (10 Şubat 2002) adaylığını da iptal etmiştir. Bunun üzerine Fortuyn, ertesi günü kendi hareketini başlatacağını açıklamış ve 14 Ocak 2002 tarihinde Pim Fortuyn Listesi'ni (Lijst Pim Fortuyn) resmî olarak kurmuştur. Leefbaar Nederland Partisi'nin çoğu taraftarı yeni partiye geçmiş ve sonraki haftalarda yapılan kamuoyu yoklamalarında partinin büyük destek kopardığı gözlenmiştir.

Her ne kadar Fortuyn, Leefbaar Nederland Partisi'nden atılmışsa da 6 Mart 2002 tarihinde gerçekleşen yerel seçimlere "Leefbaar Rotterdam" Partisi'nden girdi ve onun yarattığı popülarite sayesinde bu parti, Rotterdam'da oyların yüzde 35'ini almıştır. Böylelikle ırkçı ve islamofobik bir parti, bugüne kadar hiç bir Avrupa ülkesinde aşırı sağın ulaşamadığı bir düzeyi yakalamıştır. Bu oran, katılım sağlayan kişilerin toplam oylarının üçte biri anlamına gelmektedir. Yani somut olarak söylersek,

---

ralıdır: "*Hollanda'da bulunan herkes, eşit durumlarda eşit muamele görürler. Din, hayat görüşü, politik eğilim, ırk, cinsiyet veya her ne sebeple olursa olsun, ayrımcılığa izin verilemez.*" Bu maddeyi kaldırmak istemesi, Fortuyn'un tutarsız bir politikacı olduğunu açıkça göstermektedir. Kendisi de insan hakları ve karşı-ayrımcılık ilkesini Hollanda kültürünün temel değerleri arasında gördüğü ve de bunları Müslümanlara karşı korumaya çalıştığını ifade ettiği halde yürürlükten kaldırmak istiyor. Üstelik eşcinsellerinde ayrımcılığa uğradıkları dikkate alınırsa, bu toplumsal kategoriye dâhil birinin bu maddeyi kaldırması, bindiği dalı kesmesi anlamına gelmektedir.

Rotterdam'da her üç seçmenden biri politik anlamda "aşırı sağ"a ya da "anti-islam" bir partiye oy vermiştir. İşin şaşırtıcı yanı, II. Dünya Savaşı'ndan bu yana İşçi Partisi'nin kalesi olan bu şehrin, kısa bir süre içerisinde aşırı sağı simgeleyen bir şahsa ve partiye bu kadar büyük bir ilgi göstermesidir.

Bilimsel analizler, aşırı sağcılaşmanın genel bir salgın olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Rotterdam Belediyesi'ne bağlı "Araştırma ve İstatistik Merkezi" (COS) tarafından yapılan araştırmalar,[17] "Leefbaar Rotterdam" Partisi'nin her kesimden oy aldığını göstermektedir. Mesela "Leefbaar Rotterdam" partisi, Rotterdam'ın en yoksul beş semti ile en zengin beş semtinde aynı oranlarda oy almıştır. Demek ki bu partiyi hem zenginler, hem de yoksullar desteklemiştir. Yine aynı şekilde yabancıların en yoğun oturduğu semtlerde çıkardığı oy oranı ile en az veya hiç olmadığı semtlerde çıkardığı oy oranı arasında da pek fark olmamıştır. Aynı şekilde geçmişte aşırı sağ partilere oy veren semtlerle, vermeyenler arasında da bir fark meydana gelmemiştir.

Rotterdam'daki göstergeler ve kamuoyu yoklamaları, Pim Fortuyn virüsünün hızla ülke geneline doğru yayıldığını önceden haber vermiştir. Bunun yol açtığı çalkalanmalar neticesinde Hollanda toplumu tam bir gerilim havasına girmişti. Yerli ve yabancılar arasındaki ilişkiler, ilk kez bu kadar kötü bir dönemece girmişti. 6 Mayıs 2002 tarihinde ve Parlamento seçimlerine 9 gün kala medyanın verdiği bir haberle Hollanda toplumu şok bir haberle sarsılmıştır. Seçimlere Pim Fortuyn Listesi'nden girmeye hazırlanan Pim Fortuyn Hilversum şehrindeki Mediapark'ta, adı daha sonra açıklanacak olan bir çevre eylemcisi tarafından öldürülmüştü. Eylemci yakalanıncaya kadar herkes nefeslerini tutmuştur. Olayın hemen ardından eylemci yakalandığında Müs-

[17] M. van Rhee, *Analyse Opkomst Gemeenteraadsverkiezingen 2002*, COS, Rotterdam, Mart 2002.

lümanlar başta olmak üzere tüm göçmenler rahat bir nefes almıştır. Zira eylemci beklendiği gibi bir göçmen ve Müslüman değil, Volkert van der Graaf isimli 32 yaşındaki daha önceleri de sabıkası bulunan bir Hollandalı çevre eylemcisiydi. Saldırgan o sıralarda, çevreyi kirletenlere ve hayvanları istismar edenlere karşı çeşitli hukuksal davalar yürüten "Çevre Saldırı Derneği (Vereniging Milieu-Offensief)" adlı bir kurumda çalışıyordu. Dernek, birçok işletmenin çevre hukuku açısından istenilen ruhsatlara sahip olup olmadığını kontrol ediyor ve sık sık işletmelerle sorunlar yaşıyordu. Van der Graaf'ın Pim Fortuyn'ı öldürme gerekçesi yaşam ve eylem felsefesine uygun bir açıklamaydı:

"Toplumdaki zayıf kesimler için onu tehlikeli bir şahıs olarak görüyordum."

Ne var ki Fortuyn taraftarları, onun öldürülmesinin arkasında hep farklı kişiler ve olayları gördüler. Bir açıklamaya göre aslında eylemci, Müslümanlar tarafından tutulmuş kiralık bir katildi. Bu fikri çoğu Fortuyncu paylaşmakla birlikte herhangi bir kanıt gösteremiyorlardı. Bir başka açıklamaya göre de Pim Fortuyn karşıt medya ve politikacılar tarafından hedef gösterilmişti. Bu anlamda taraftarları, Fortuyn'ın, Robert Jensen ile yaptığı bir televizyon röportajındaki "Eğer öldürülürsem bunun sorumlusu Lahey'deki siyasetçiler olacaktır." şeklindeki açıklamasına göndermede bulunuyorlardı. Fortuyn, stüdyoda kendisini şeytanlaştıran bir iklim yaratıldığına işaret ediyor ve bunun kendisine yönelik saldırıları tetikleyebileceğini beyan ediyordu. Bu anlamda Fortuyn kendi sonunu görüyor gibiydi.

Fortuyn'ın bu açıklamalarını Müslümanlar açısından değerlendirdiğimizde ortada şöyle de bir sorun vardı. Pim Fortuyn İslam'ı ve Müslümanları şeytanlaştırırken masum bir iş yapmıyordu. 11 Eylül akabinde Hollanda'da ve tüm dünyada Müslümanlara karşı önyargılı bir ortam oluşmuş ve hatta saldırılara konu oluyorlardı. Böyle bir ortamda İslam'a karşı Soğuk Savaş açtığı-

nı ilan etmekle ve ayrımcı açıklamalarda bulunmakla, benzer bir süreci Müslümanlar aleyhine besliyor ve teşvik ediyordu.

Diğer taraftan Pim Fortuyn hakkında uluslararası komplo teorileri de ortaya atılmıştır. Bir açıklamaya göre Fortuyn JSF ((Joint Strike Fighter/Müşterek Saldırı Uçağı), bir başka açıklamaya göre de AB hakkındaki fikirlerinden dolayı istihbarat örgütleri tarafından ortadan kaldırılmıştır. Nitekim onun her iki projeye de karşı olduğu bilinmektedir.

15 Mayıs 2002 Parlamento seçimlerine Fortuyncılar mağdur olarak girmişlerdir. Fortuyn'ın cenazesinin kaldırılması aşamasında Hollanda'da oldukça duygusal bir atmosfer oluşmuş ve kitleler onun haksızca öldürüldüğüne ikna olmuştur. Nitekim söz konusu tarihte beklenen olmuş ve "aşırı sağ"ın tüm tipik özelliklerini üzerinde taşıyan dazlak adamın partisi "Pim Fortuyn Listesi" (LPF), oyların yüzde 17'sini alarak 26 milletvekiliyle Hollanda parlamentosuna girmeyi başarmıştır. Bu başarı, 1 milyonu aşkın bir seçmen desteğini ifade etmekteydi. Fortuyncıların nitelemelerine göre 15 Mayıs'ta bir "devrim" olmuştur. Bu sözcük, Fortuyncılar açısından olağanüstü siyasal bir başarıyı ifade etse de, bu hakikaten İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra aşırı sağın en büyük atılımıydı ve bu kamuoyunda aşırı sağın konumu hakkında yeni bir tartışmaya yol açmıştır.

Daha çok yeşil sol ve göçmen çevrelerin dillendirdiği bir söyleme göre LPF açıkça aşırı sağ ve ırkçı bir partiydi.[18] Bu par-

---

[18] Hollanda Hıristiyan Demokrat Parti'nin Avrupa Parlamentosu milletvekili Wim van Velzen, Avrupa'daki aşırı sağ hareketlerin temel özelliklerini 11 noktada toplamaktadır:

1. Karmaşık ve zor sorunlar için basit çözümler önerirler;
2. Çoğu zaman partiyi sembolize eden tek ve karizmatik bir lidere yaslanırlar;
3. Popülist ve yabancı düşmanı bir söyleme sahiptirler;
4. Demokrasi dışında değil, içinde hareket etmeyi tercih ederler. Çünkü demokrasi onlara birçok imkânlar verir;
5. Siyasal gündemleri göç, işsizlik, suç ve dış politika etrafında düğümlenmek-

tiye karşı, Belçika'da demokratik partilerin ırkçı Flaman Blok'una karşı yaptıkları gibi "ortak cephe" oluşturmalıydılar. Ama daha çok uzlaşmacı gelenek etkisini gösteriyor ve çoğu sağ ve dahi kimi sol partiler ve aydınlar LPF'in "yeni tarz" bir sağı temsil ettiğini iddia ediyorlardı. Her ne kadar Pim Fortuyn aşırı sağ fikirlere sahipse de tipik bir ırkçı sayılmazdı ve ona oy verenler daha çok protesto amaçlı bir tepkiyi ifade ediyorlardı. Bu fikri savunanlar, her zaman olduğu gibi aşırı sağı dışlamakla değil, iktidara ortak etmekle en iyi mücadele edileceğinden dem vuruyorlardı.

Bu tartışmalar aslında salt teorik nitelikli bir tartışma değildi. Şimdi ortada Hollanda'da ikinci büyük parti konumunda bir siyasal güç vardı ve diğer siyasal partiler bu yeni fenomenle nasıl ilişki kuracaklardı. İşte, seçim sonrası LPF hakkında yapılan tartışmalar bu sorudan bağımsız değildi. Büyük bir uzlaşım kapasitesine sahip olan Hollanda siyaseti, LPF'i koalisyon hükümetine dâhil etmeyi kararlaştırdı. Böylece LPF, Hıristiyan Demokratik Parti (CDA) ve Liberal Parti (VVD) ile birlikte koalisyon hükümeti kurdu. Bundan sonraki dönemi "Fortuyn Sonrası" dönem olarak incelemek gerekiyor.

4. Fortuyn Sonrası Fortuynizm

Pim Fortuyn sonrası dönemin gelişmeleri iki başlık altında incelemekte fayda vardır. İlk olarak LPF'in konumu, koalisyon hükümeti içinde izlediği politikalar ve kendi içindeki kavgalar

---

tedir;

6. Ekonomik ve sosyal krizler döneminde başarılı olurlar;

7. Güçlü bir devlet ve ulusal kimlikten yanadırlar;

8. Kendi aralarında anlaşmazlıkları olur ve sık sık bölünürler;

9. Yerel seçimlerde, ulusal seçimlere kıyasla daha fazla oy alırlar;

10. Yerleşik partiler içinde baş gösteren usulsüzlüklerden dolayı protesto oylarını alırlar;

11. Başka ülkelerdeki aşırı sağ hareketlerle bağları vardır.

Pim Fortuyn hareketi, tüm bu özellikleri fazlasıyla içinde barındırmaktadır.

açısından ele alınmalıdır. İkinci olarak Pim Fortuyn'ın şahsı ve mirası hakkındaki tartışmaların ne anlama geldiği üzerinde durulmalıdır.

Seçimlerden bir gün sonra Mat Herben, LPF'in parlamento grup başkanı seçilmiş ve böylece Pim Fortuyn'ın yerini almıştır. I. Balkanende Hükümeti'nde LPF, dört bakanlık ve beş devlet sekreterliği almıştır. Parti içi kavgalardan dolayı başkanlığı tartışmalı olan Mat Herben, kısa bir süre sonra koltuğunu politikada deneyimsiz bir iş adamı olan Harry Wijnschenk'e bıraktı. Ne var ki Wijnschenk'in partiyi diktatörce idare ettiği gerekçesiyle parti içi kavgalar son bulmadı ve iki parti üyesi partiden ayrıldı. Bunun üzerine partinin başına yeniden Mat Herben getirildi. Eski başkanın meslektaşı bir üye tarafından tabancayla tehdit edilmesinin ardından Başbakan Balkenende Kraliçe'ye görevini bıraktığını bildirdi. Her ne kadar Mayıs 2003 tarihine kadar I. Balkanende Hükümeti iş başında kalmışsa da, tarihe "LPF krizi" olarak geçen bu olayla birlikte hem hükümet yıkılmış hem de eline geçirdiği bu fırsatı iyi değerlendiremeyen LPF muhalefete düşmüştür.

Daha da kötüsü hükümeti düşüren Balkanende seçimlerin tekrarlanmasını talep etmiş ve 22 Ocak 2003 tarihinde yeniden Hollanda toplumu seçime gitmiştir. Bu kez, Mat Herben liderliğinde seçimlere giren LPF eski gücünü kaybetmiş ve ancak 8 milletvekiliyle meclise dönebilmiştir. LPF, II. Balkanende Hükümeti'nde yer alamamış ve muhalefette kalmıştır. Ancak partide iç kavgalar son bulmamış; 2005 yılında yeni oluşturulan parti yönetimi Mat Herben'i bir kez daha başkanlıktan almış ve yerine Gerard van As'ı atamıştır. Ancak kamuoyunda partinin imajının ve desteğinin azaldığının tespit edilmesiyle yeniden Mat Herben başkanlığa getirilmiştir.

Parti içindeki rahatsızlık, 21 Haziran 2005 tarihinde partinin ağır toplarından Hilbrand Nawijn'nin ırkçı Flaman Blok'unun lide-

ri Filip Dewinter ile görüşmesiyle yeniden alevlenmiş ve Nawijn partinin grubundan ayrılarak kendi başına Nawijn Grubu'nu oluşturmuştur. Üstelik Nawijn, Flaman Blok'unun fikirlerine yakın ülkesel bir parti kuracağını açıklamıştır. Bu şekilde, ilk kez zaten ırkçı olduğu belli olan Fortuyncıların gerçek kimliği ortaya çıkmıştır. Daha sonra partiden istifalar ve ayrılmalar ardı ardına gelmiş ve neticede parti bölünerek dağılma sürecine girmiştir. 2006 yılında Parlamento seçimlerinde, 2007 yılında ise Eyalet seçimlerinde Fortuyncular farklı adlarla kurdukları partilerle seçimlere girmişler, ancak her iki seçimde de kesin bir yenilgiye uğramışlardır. Böylece 14 Ocak 2002 yılında kurulan LPF, aradan geçen 4-5 yıl içinde parti içi liderlik kavgaları ve usulsüzlükler nedeniyle siyasal bir güç olmaktan çıkmış ve toplumsal desteğini neredeyse tümüyle kaybetmiştir.

Halen Hollanda'da Pim Fortuyn'ın mirasını temsil ettiğini iddia eden birçok parti bulunmaktadır. Bunlardan başlıcalarını EenNL (Marco Pastors)[19], Hilbrand Nawijn Listesi, Leefbaar Rotterdam, Leefbaar Nederland, Pim Fortuyn Listesi (LPF)/Fortuyn, Pim Fortuyn Listesi Derneği, Genç Fortuynistler ve Smolders Listesi olarak zikredebiliriz. Bu listeye liberal parti VVD'den ayrılan ve kendi partisini kuran Geert Wilders'in Özgürlük Partisi'ni de ekleyebiliriz. Wilders, Türkiye'nin AB üyeliği konusunda VVD'nin olumlu yaklaşımını reddettiği için partisinden ayrılmak zorunda kalmıştır.

---

[19] Marco Pastors liderliğinde kurulan EenNL, programında göç, entegrasyon ve İslam konusunda sınırlayıcı ve yasaklayıcı bir çok madde bulundurmaktadır. Parti, liberal Müslümanlara destek vereceğini söylerken, İslam okullarının katı bir şekilde kontrol edilmesini talep etmekte, kadının yüzünü örten burkayı yasaklayacağını açıklamakta ve fundamentalist imamların Hollanda'ya girmesine karşı çıkmaktadır. Ayrıca Türkiye'nin AB ile pazarlık sürecinin durdurulmasını talep etmektedir. İlginç olan şu ki bu parti, kendi tabanıyla sorunlu ilişkileri olan iki göçmen adayı da arasına almıştır. Bunlardan Hikmet Mahawat Han, Lahor Ahmadiya hareketinin önde gelen isimlerinden biri, diğeri ise Türk kökenli Seçil Arda'dır. Bkz: www.eennl.nl

Her ne kadar siyasal olarak Pim Fortuyn'nın mirası çarçur edilmişse de Pim Fortuyn öldükten sonra Hollanda'da bazı kesimler tarafından mitoslaştırılmaya ve efsanevî bir kahraman haline getirilmeye çalışılmıştır. Başka bir deyişle Fortuyncıların siyasal açıdan giderek güç kaybetmesine paralel olarak, öte dünyaya göçmüş olan Pim Fortuyn popülerliğini giderek artırmıştır. Bu süreç, ölümünün hemen ardından izleyici ve sempatizanları tarafından "kahraman" (aile papazına göre "mesih") ilan edilmesiyle ve adına heykeller dikilmesiyle başlamıştır. Aile papazının inancı olup olmadığı bile şüpheli olan Fortuyn hakkındaki, "O bazı bakımlardan İsa'yı andırıyordu." sözü, onun mitoslaşma sürecine katkıda bulunmuştur.

Birinci ölüm yıldönümünde Pim Fortuyn'nın heykeli Rotterdam'daki evinin bahçesine dikilmiştir. Aynı gün, "Pim Heykeli Vakfı" tarafından Rotterdam'ın merkezinde başka bir heykelinin açılışı yapılmıştır. Tarih Müzesi'nin karşına konulan bu heykelin bakımının Rotterdam belediyesi tarafından yapılacağının açıklanması da işin bir başka dikkat çeken yönüdür.

15 Kasım 2004 tarihinde KRO Televizyon Kanalı'nın gelmiş geçmiş en büyük Hollandalıyı belirlemek için gerçekleştirdiği "En büyük Hollandalı kim?" yarışma programında, listede Willem van Oranje, Erasmus, Anne Frank, van Gogh ve buna benzer ünlü Hollandalı devlet adamı, düşünür ve sanatçılar da olmasına rağmen, Pim Fortuyn "en büyük Hollandalı" seçilmiştir. 115 bine yakın seyirci telefon ve internet yoluyla onun ismine oy vermiştir.

Görselliğin ve sanal dünyanın önem kazandığı bir dönemde Pim Fortuyn'nın internet üzerinden tanıtılmaması söz konusu olamazdı. Bugün onun adına kurulmuş onlarca site bulunmaktadır.[20] Bu sitelerde onun biyografisi, kitapları, yazıları ve fotoğ-

[20] Bu sitelerin çoğu bir başlangıç sayfasında toplanmıştır. Bakınız: www.pim-fortuyn.startpagina.nl

rafları sergilenmektedir. Ayrıca her yıl öldürüldüğü günlerde anma toplantıları ve düşünceleri üzerine paneller yapılmaktadır. Tüm bu site ve toplantılarda "Pim sen öldün, ama düşüncelerin yaşamaktadır." mesajı verilmektedir.

Pim Fortuyn'nın bu kadar çok sevilmesinin ardında yatan temel etken, onun düşüncelerinden dolayı öldürülmüş olması ve dolayısıyla mağdur olmuşluğu değildir. Zira birkaç yıl sonra Hollanda sinema yönetmeni Theo van Gogh'un öldürülmesine tanıklık etmiştir. Üstelik bu kez katil, göçmen kökenli bir ailenin çocuğuydu. Söz konusu yönetmenin öldürülmesi en az Pim Fortuyn'nın yarattığı yankı ve gerilimi yaratmıştır, fakat onun kadar bir mitoslaştırma söz konusu olmamıştır. Bu gelişmenin ardından en az iki etkenin önemli olduğu söylenebilir. İlk olarak Pim Fortuyn aristokrat duruşu, dazlak kafası ve eşcinsel kimliğiyle gizemli ve karizmatik bir kişiliği simgeliyordu. Üstelik onun profesör olması ve akademik dünyadan gelen bir kişi olması ona yüksek bir itibar kazandırıyordu. Yazdığı pek çok kitap ve köşe yazılarıyla, siyasete soyunmadan önce popüler bir yazar ve aydın kimliğini elde etmişti. Ama onu yücelten en büyük faktör, onun açıkça ve pervasızca anti-göçmen ve anti-islam düşünceleri kamuoyunda dile getirmesiydi. Yabancılardan ve göçmenlerden rahatsız pek çok Hollandalının duygularına tercüman olmasıydı. Özellikle 11 Eylül sonrası dönemde İslam karşıtı eğilim ve duygular yükselmişti. Pim Fortuyn, 11 Eylül öncesinde İslam'a karşı ilan ettiği Soğuk Savaşı, 11 Eylül rüzgârını da arkasına alarak oya tahvil etmesini becermişti.

5. Sonuç

Pim Fortuyn Hareketi'nin anatomik analizi, birkaç noktanın altını çizmemizi gerektirmektedir. Her şeyden önce o, siyasete soyunmadan önceki dönemde, genel anlamda İslam'a karşı olmadığını, daha çok İslam'ın belirli bir versiyonu olan

fundamentalizme karşı olduğunu söylerken, siyasete girdikten sonra "liberal İslam ile fundamentalist İslâm arasındaki ayrımın nisbi" olduğunu söyleyerek önemli bir tutum değişikliğine gitmiştir. Başka bir deyişle artık toptan İslam'a karşı olduğunu ifade etmiştir.

İkinci olarak Fortuyn, hem içerde hem de dışarıda İslam'a ve Müslümanlara karşı bir "Soğuk Savaş" stratejisinin izlenmesi gerektiğini açıkça ilan etmiştir. Bu stratejinin bir ucunda Batı uygarlığını Müslüman ülkelere dayatma, diğer ucunda ise Batı Avrupa'da yaşayan Müslümanları denetim altına alma çabası söz konusudur. Bu son noktada içeriye "bir Müslüman bile almam." şeklinde ifade ettiği bir göç yasağı (ki buna mültecilik ve evlilik yoluyla göçte dâhildir) ile birlikte Müslüman örgüt ve camilerin sıkı bir şekilde izlenmesini talep etmiştir.

Son olarak Müslümanlara yönelik farklı bir uygulamayı meşrulaştırmak için bir yandan anayasanın ilk maddesini kaldıracağını söylerken, diğer yandan da İslam'ı ve Müslümanları "geri kültür" başlığı altında etiketlemektedir. Bu etiketleme, adeta "kuduz köpek" ilan edilen Müslümanları bastırmaya yönelik önlemlerin meşrulaştırılmasına yöneliktir.

Bu değerlendirmelerin ışığında şunu söyleyebiliriz ki, Pim Fortuyn şahsında ele almaya çalıştığımız yeni ırkçılık, İslam'ın ötekileştirilme sürecinde yabancılaştırma, başkalaştırma ve etiketleme gibi mekanizmaları ustaca kullanmaktadır. Bu kullanım, özellikle 11 Eylül ertesinde kamuoyunda yankı bulmakta ve Fortuyn gibi fırsatçı politikacılar yoluyla anti-islamist potansiyel siyasete tahvil edilmektedir.

Pim Fortuyn, bir simgedir. Bu simgenin siyasette yükselişi, anti-islamizmin yükselişi anlamına da gelmektedir. 2002 yılının Mayıs ayında onun aldığı oylar, Hollanda'da anti-islamizmin gerçek gövdesini ortaya çıkarmakla kalmamış, siyasal alanda da yabancı düşmanı tavırlarını ortaya net bir şekilde çıkarmıştır.

Bütün bunlar ışığında Pim Fortuyn hareketi ekseninde anti-islamizmin temel özelliklerini şu üç noktada toplamak mümkündür.

1. İslam ile Batı kültürü arasındaki farklılıklar uzlaştırılması ve giderilmesi mümkün olmayan farklılıklardır.
2. İslam, geri bir kültürdür; Batı kültürü ise modern ve ileri bir kültürdür.
3. Hem farklı hem de geri olan bir kültürle bir arada yaşamak ve ona hoşgörülü olmak mümkün değildir. Hoşgörü, ancak hoşgörülü olanlara gösterilir. Dolayısıyla çözüm, ilerleyen İslam'a karşı Soğuk Savaşı'n ilan edilmesidir. Batı bağlamında ise yapılacak olan şey, Müslüman göçün sınırlandırılması (hatta durdurulması) ve bir kez içeriye girmiş olan Müslüman göçmenlere Batılı değerlerin kabul ettirilmesidir (yani kültürel asimilasyondur.).

Kamuoyu yoklamaları ve sonraki seçimler dikkate alındığında, dengesiz kişilerden oluşan aşırı sağ bir partiye halkın kredisinin uzun süreli olmadığı görülmektedir. Fakat Pim Fortuyn, Hollanda gündemine öylesine girmiştir ki, onun düşünce ve yöntemleri giderek diğer siyasal partilerce gizlice ve ustaca içselleştirilmiştir. Gerçekten de "O ölmüştür, ama fikirleri yaşamaktadır."

Ek 1: 9 Şubat 2002 tarihinde Volkskrant'da yayınlanan röportajın ilgili bölümlerinin çevirisi:

De Volkskrant: (İktidara gelince) Neyi değiştireceksiniz?

Fortuyn: Eğer hükümete katılırsak iki şeye söz veriyorum. Ve bu vaatler son derece kesin vaatlerdir. İlk önce: Dört yıl sonra sağlık sektöründe bekleme listeleri olmayacaktır. İkinci olarak katı bir mülteciler politikası izleyeceğiz. Yılda 40 bin göçmen ge-

liyor. Bana kalırsa bu sayı 10 binden fazla olmamalı. Sınırlar kapatılacak. Mülteciler sözleşmesini ve Schengen'i iptal edeceğiz. Sınır denetimlerini yeniden getireceğiz. Limanlarda, hava alanlarında ve Belçika ve Alman sınırlarında.. Her şey ve herkes taranacaktır.

Burada doğan Türk ve Faslı gençlerin yüzde sekseninin geri kalmış bölgelerden kadın almalarına mutlak şekilde son vereceğim. Mültecilerin yüzde 80'i aslında ekonomik mültecidir. Kaçak ne anlama gelmektedir o zaman? Eğer kaçak isen komşu ülkelere gidersin. Uçağa binip Hollanda'ya gelemezsin. Yüzde 20 hakkında da ciddî soru işaretlerim var. Ben diyorum ki: Mültecileri bulunduğu bölgelerde barındırmak gerekir. Bu demektir ki mülteci sadece komşu ülkelerden gelebilir. Eğer ciddî bir şey olursa..

.....

De Volkskrant: İslam örgütlerinin izlenmesini istiyorsunuz, tıpkı Soğuk Savaş döneminde komünist partinin izlendiği..

Fortuyn: Evet, kıyaslamayı yerinde buluyorum. Yasaklamak yok. Fakat derneklerde ve camilerde ne söylendiğini tam olarak bilmeliyiz. Geri kalmış mahallerde yaşayan Müslüman kadınlar için güçlü bir emansipasyon politikası izleyeceğiz. Özellikle iyi eğitim görmüş Türk ve Faslı kızlar kardeşlerine yardımcı olmalılar. Yetmişli yıllardaki feministleri düşünün. Onlar sözgelimi benim annem gibi aşağı sınıflardan gelen birçok kadını uyandırdılar. Aynı şeyi Türk ve Faslı gençler yapmalılar. Bunlar üçüncü kuşak gençler, efendim. Bu demektir ki bunların velileri burada doğmuşlardır. Ve bu gençler müthiş sorunlara yol açıyorlar.

De Volkskrant: Çünkü bunlar müthiş Müslümanlar oldukları için mi?

Fortuyn: Evet, bu İslam insanları izole ediyor. Müslümanlar bizi aşağı türden insanlar olarak görüyorlar. Faslı gençler hiç bir zaman Faslı birini soymuyorlar. Bilmem bu dikkatinizi çekti mi?

Bizi soyuyorlar. Beni çifte bir sebeple soyuyorlar. Ben sadece Hıristiyan bir köpek değilim, domuzdan daha aşağı bir insanım (*Burada eşcinselleri domuzdan aşağı varlıklar olarak niteleyen Faslı imamın sözlerine atıf var.* K.C.) Bunları yakalamalıyız. Eğer yasal olarak mümkün olsa bir tane Müslüman içeri almam! Fakat mümkün değil biliyorum. İslam, geri bir din, evet söylüyorum: İslam, geri bir kültürdür.

De Volkskrant: Yabancılara karşı nefreti teşvik ediyorsunuz.

Fortuyn: Hayır, ben sözü bir silah olarak kullanıyorum. Her türlü şiddeti kınıyorum. Her tür ayrımcılığı kınıyorum. Irk ve din temelinde yapılan ayrımcılığı.....

De Volkskrant: Siz ile Janmaat (*Hollanda ırkçı partisinin lideri, K.C.*) arasındaki fark nedir?

Fortuyn: Ben diyorum ki: Burada olan herkes, buradadır. Hiç kimsenin yurttaşlık haklarını iptal etmiyorum. Faslı gençler bizim kötü gençlerimiz, artık kral Hasan'a gönderemeyiz. Bunları buraya biz getirdik, bu sorunları da biz çözmeliyiz. Antilli gençleri istisna olarak görüyorum, çünkü onlar illegal olarak Hollanda'ya geliyorlar. Bunlar geri gitmeli. Eğer burada doğmuş-büyümüşsen yurttaşlık hakların var demektir. Janmaat, bir adım ileri gidiyor. O, yabancıları ülkelerine geri göndermek istiyor. Ben bunu yapmayacağım. Ben sadece artık göç yeter diyorum.....

De Volkskrant: "Yabancılar sarışın kadınlarımızı çalıyorlar." diyorsunuz. "Sonrada fahişe diyorlar."

Fortuyn: Hayır, ben bunu yapan Müslüman erkeklere diyorum. Bunlar yabancılardan biraz farklı bir şey. Voltaire'in dediğine katılıyorum: "Senin düşüncelerine katılmıyorum ama senin haklarını korumak için seninleyim." Ben Anayasının "ayrımcılık yapmayın." diyen maddesini de kaldıracağım. Ayrımcı sözler söylemek başka, yapmak başka. Herkes söylemek istediğini

söylemeli. Ancak sınır fiziki şiddet aşamasındadır. Bir hukuk devleti buna müsaade etmez. Eğer bir imam benim yaşamımı kesin olarak reddediyorsa, hatta domuzlarınkinden aşağı buluyorsa ne yapalım söylesin.

De Volkskrant: Bu sorunla ilginiz nedir?

Fortuyn: Kadın ve eşcinsellerin emansipasyon sürecinin tekrar edilmesinin anlamı yok. Ortaokullarda sayısız eşcinsel öğretmen Faslı ve Türk gençlerden dolayı kimliklerini açıklayamıyorlar. Bunu bir skandal olarak görüyorum.

De Volkskrant: Kişisel olarak kendinizi tehdit edilmiş mi hissediyorsunuz?

Fortuyn: Hayır, ben korkak bir adam değilim.

De Volkskrant: Neden İslam'a karşı bu nefret o zaman?

Fortuyn: İslam'dan nefret etmiyorum, bunu geri bir kültür olarak görüyorum. Dünyada çok yer gezdim. İslâm'ın egemen olduğu her yerde hayat çekilmez. Her şeyde çifte standart var. (Protestan) Reformculara benziyorlar. Reformcular yalan söylüyorlar. Neden? Çünkü insanların yerine getirmesi mümkün olmayan değer ve normları var. Bunu Müslüman kültürde de görüyorsunuz. Hollanda'ya bakınız. Hangi ülkede benimki gibi büyük bir hareketin başında açıkça eşcinsel olduğunu söyleyen biri var. Bunun burada mümkün olması ne fantastik bir şey. Bu konuda gururlanmalıyız. Bunu böyle tutmak istiyorum.

Kaynaklar

Fortuyn, P., *Tegen de Islamisering van onze cultuur*, Nederlandse identiteit als fundament, A.W. Bruna Uitgevers b.v. Utrecht 1997/2001.

De Volkskrant, "İslam, geri bir kültürdür" (De Islam is een achterlijke cultuur), 9 Şubat 2002.

İnternet Siteleri:

- www.pim-fortuyn.startpagina.nl
- www.Pim Fortuyn.com
- www.pim-fortuyn.nl
- www.lijst5fortuyn.nl
- www.wikipedia.org: Pim Fortuyn maddesi
- www.eennl.nl

TÜRKİYE GÜNDEMİNDEKİ "İRTİCA" YA DA İSLAMOFOBİ

Ali Bulaç
Araştırmacı/Yazar

"Şuyuu Vukuundan Beter" Tehlike: İrtica

"İrtica" Türkiye'de en büyük ve öncelikli bir "tehdit" mi? Israrla vurgulanan bir kanaate göre "evet." Peki, kamuoyu veya halk bu konuda ne düşünüyor? Başka bir ifadeyle irtica tehdidi halkın gördüğü gerçek bir tehdit mi, yoksa idari merkezin, merkezdeki çekirdeğin gündemde tuttuğu bir üretim mi? MODUS Araştırma Şirketi Mart-1998'de yedi ilde (İstanbul, Ankara, İzmir, Adana, Diyarbakır, Trabzon, Erzurum) ve 5.029 kişi üzerinde bu konuyu ele alan bir araştırma yapmıştır. Söz konusu araştırma irtica konseptine dayalı ortaya çıkan 28 Şubat 1997 postmodern darbenin politik ve toplumsal havayı kurşun kadar ağırlaştırdığı bir zamanda yapıldığı için önemlidir, tarihî bir kayıt hükmündedir. Sonraki yıllarda da durumda köklü bir değişiklik olmamıştır. Yine mesela Eylül-2007'de GENAR'ın yaptığı araştırmada, halkın ancak yüzde 1,3'ü "laikliğin tehlikede olduğu"nu söylemektedir, geri kalan ezici çoğunluk için ülkenin çok daha ciddî sorunları vardır. 1998 araştırmasında bize ipucu verecek iki önemli soru vardır.

İlki şöyledir: "Sizce Türkiye'nin en büyük problemi nedir?"

Cevaplar	Yüzde olarak
İşsizlik ve enflasyon	40.9
Siyasî istikrarsızlık	17
İnsan hakları	16.1
Güneydoğu sorunu	11.3
Göç	5.4
Bürokrasi	5.3
Diğer	3.9

İkinci soru da şuydu: "Sizce bugün Türkiye için en ciddî tehlike nedir?"

Cevaplar	Yüzde olarak
Demokrasinin kesintiye uğraması	32.1
Irkçılık	16.5
Komünizm	14.9
İrtica	12.6
Dinî gelişmeler	7.8
Mezhepçilik	6.9
Diğer	9.2

Ayrıntılara baktığımızda "ırkçılık tehlikesi"nin birinci sırada yer aldığı Diyarbakır'ın dışında, tüm illerde "demokrasinin kesintiye uğraması" en büyük tehlike görülmektedir. İzmir'de "irtica", İstanbul'da "ırkçılık", diğer illerde ise "komünizm" ikinci büyük tehlike olarak görülmektedir. 24 Aralık seçimlerinde HADEP'e oy verenler "ırkçılığı", MHP'liler "komünizm"i birinci tehlike olarak

belirlemiş, diğer tüm partililer ise "demokrasinin kesintiye uğraması"nı tehdit unsuru olarak işaretlemişlerdir.

"İrtica"yı tehlike olarak görenlerin partilere göre dağılımı ve oranları şöyledir: "CHP'liler 25.4; DSP'liler 18.3; ANAP'lılar 15.3; DYP'liler 9.3; MHP'liler 8.5.

"İrtica"dan ayrı olarak "dinî gelişmeler"i tehdit gören partililerin oranı ise şöyle: ANAP: 5.9; CHP 13.1; DYP 7.0; DSP 8.6; MHP 5.5; HADEP 9.5; (kapatılan) RP 7.4.

"İrtica" veya "dinî gelişmeler"i tehlike olarak işaretleyenler, milletvekili aday özelliği olarak, "sosyal demokratlığı" ve "laikliği" tercih edenlerdir.

RP'nin kapatılmasını % 46 olumsuz, % 34.3 olumlu karşılıyor; fikri olmayanların oranı ise % 19.7'dir. Olumlu karşılayanların ezici çoğunluğunu "sosyal demokrat" seçmen oluşturuyor. "Dinî gelişmeler"le "irtica"nın birbirinden ayrıldığı ankette, "irticayı bir tehdit" görenlerin oranı % 12.6'dır. Bu şu demektir: Türkiye'de halkın %87.4'ü "irtica"yı , % 92.2'si de "dinî gelişmeler"i tehdit olarak görmüyor. Halka göre en büyük problem "işsizlik ve enflasyon", en büyük tehlike de "demokrasinin kesintiye uğraması" ihtimalidir.

Anlaşılan irtica Türkiye'de dibe vurmaktadır; çünkü bu tabloya göre halkın ezici çoğunluğu, bu mevhum tehdidin "vukuu bulmadan şuyuu bulduğunu" ve bunu da bazı çevrelerin özellikle "şuyuu vukuundan beter" hale getirdiklerini düşünüyor.

Türkiye, devrevi olarak ve tabiî siyasal gelişmelere paralel olarak başka ülkelerle mukayeseye konu oluyor. Bir zamanlar Türkiye'nin Cezayir olacağı korkusu vardı, arkasından İran öne çıktı. Bir müddet sonra Türkiye'nin bir İran olamayacağı anlaşıldı; bir Cezayir olamayacağı da. Ama Türkiye'de irtica adı verilen mevhum ve tanımsız bir heyula bahane edilerek milyonlarca insan huzursuz ve tedirgin edilmeye devam ediliyor.

İrticanın Tarihçesi

"İrtica" kavramı, İttihat ve Terakki'den beri gündemden düşmemektedir. Şiddeti ve bir politik müdahaleye konu olma potansiyeli konjonktüre göre değişiyor. 28 Şubat sürecinde Türkiye'de irtica adı altında başlayan sürek avında toplumun her kesimi muhbirlerin ve istihbaratçıların kuşatması altına alındı. Yasal bir kurum olan MİT ve Emniyet istihbaratı yanında ihdas edilen BÇG (Batı Çalışma Grubu) ve BTK (Başbakanlık Takip Kurulu) elemanları da bilgi topladı, insanları fişledi ve birtakım yerlere ihbar etti. Değil sıradan vatandaşlar, yargı mensupları ve en üst seviyede idare amirleri de bundan nasibini aldı. Artık en yakın çevremizden, iş arkadaşımızdan, konu komşudan şüphelenir hale geldik. Neredeyse bir paranoya hali yaşadık. Tabiî bu süreci kendi küçük, bireysel çıkarları yönünde kullananlar da çıktı ve bunlar zaman içinde süreci neredeyse yönlendirir bir hale geldiler. Korucu sisteminde nasıl şahsî çekişme ve husumetler önemli rol oynadıysa ve bazen "terörist" veya "teröre yatakçılık yapmak" suçundan masum insanlar korucuların kurbanı olduysa, irtica olayında da ellerine muhbirlik fırsatını geçirenler, hoşlanmadıkları insanları kolayca "irticacı" diye şikâyet ettiler, mağdur olmalarını sağladılar.

Sabahleyin işine gelen bir memur, eğer bayan memur arkadaşının elini sıkmıyorsa, artık bu bir "mürteci" kabul edildi ve hemen 20 yıllık işinden atılması için işleme başlandı. Öyle şeyler oldu ki, duyduğunda insanın dudakları uçukluyor. Mesela vefatının kırkıncı gününde annesi için mevlit okutan bir memur "irticacı" olarak ihbar edildi, hakkında "yasal işlemler" başlatıldı. Bir kamu görevlisinin namaz kılması kesin olarak suç sayıldı, işinden olması için bahane olarak kullanıldı, tabiî onun yerine göz dikenler "irtica tehlikesi"nden kazançlı çıktı. Memurların özel hayatları, aileleri, hanım ve çocuklarının giyim kuşamları aleyhlerinde bir delil sayıldı. Birçok insanda ahlakî bir zaaf olarak şu kanaat yerleşti: "Gün bugündür; hiç vakit kaybetmeden sevme-

diğiniz herkesi "gönüllü muhbir" olarak ulaşabildiğiniz herhangi bir örgüte ihbar edebilirsiniz."

Bir ara başbakan iken Mesut Yılmaz, "irticanın bir iktidar mücadelesi olarak" kullanıldığını söylemişti. Her ne kadar sonraları düzelttiyse de, irticanın kamu kurum ve kuruluşlarında gerçekten de "bir terfi ve tenzil aracı" şeklinde kullanıldığını yakın tarih yazmaktadır. Kısa yoldan ve normal süresini beklemeden amirinin yerini almak isteyen muhteris bir memur, eğer argümanları iyi seçilmiş bir ihbarda bulunursa, kolayca göz diktiği makamı ele geçirdi. Böylelikle kestirmeden ve emeksiz servet sahibi olmak gibi, "irtica ihbarı"yla mevki ve makam sahibi olmak mümkün oldu. İrticanın bu yöndeki kullanımı çok kârlı bir meslektir. Bunun devlet yönetimini, siyasî birliği sosyal barışı hangi vahim noktalara getireceğini tahmin etmek hiç de zor değil. "Sanal bir tehlike", bir yandan hepimizi paranoyak yapıyor, öte yandan yönetim mekanizmasını ve toplumu yozlaştırmayla karşı karşıya getiriyor.

28 Şubat postmodern darbe sürecinin önünü açan 27 Mart 1997 tarihli MGK toplantısından sonra yayınlanan bildiride "irtica tehlikesi"nin devam ettiği; ancak "irticaya karşı yürütülecek mücadele"de şu hususlara dikkat edileceği belirtiliyordu:

1) İrtica ile mücadele, "İslamiyet'in kendisine karşı" değildir;

2) "Samimi inanç sahipleri mütedeyyin insanlar" ile "irticacılar" birbirinden ayrılacaktır;

3) Mücadele yürütülürken "demokratik usuller ve hukukun üstünlüğü"ne riayet edilecektir.

İster hükümetin ısrarı, ister askerlerin teklifi ve kabulü sonucunda olsun, bu noktaların ilk defa bir MGK bildirisinde yer almış olması önemlidir. Esasında evrensel hukuk ilkeleri, din ve vicdan özgürlüğü ve insanın artık elinden geri alınamaz temel hakları açısından bakıldığında bu noktaları zikretmek dâhî fuzulî-

dir. Ayrıca zikredilmesi, en azından bu yönde toplumda çok ciddî kuşkuların ve sıkıntıların var olduğuna en üst seviyeden bir işaret sayılır. Ancak bu üç önemli hususu tespit eden "irtica ile mücadele stratejileri" ve ne zaman sona ereceği bilinmeyen "rijid uygulamalar"la nasıl bir arada yürütüleceği konusu belirsiz kalmıştır. Şöyle ki:

1) Bir dinin her türden toplumsal ve kamusal tezahürüne karşı bir mücadele başlatılmışsa, dine salt vicdan ve caminin dört duvarı dışında hiçbir alan bırakılmamışsa, bu din kendisini birey, grup ve toplumsal hayatta nasıl tezahür ettirecek? Bütün tezahürler "suç kategorisi" içine yerleştirilmişse, bu, bir dini ölüme terk etmek anlamına gelmez mi? Toplumsal ve kamusal görünürlüğü yasaklanmış bir din nasıl yaşanabilir, vecibeleri hangi yol ve araçlarla yerine getirilebilir?

2) Gerçek niyeti dinini elverdiğince gündelik hayatında yaşamak ve pratikte tezahür ettirmek isteyen bir Müslüman'ı, bu mücadelenin dinin kendisine karşı olmadığına nasıl ikna etmek mümkün olacaktır? Hiçbir siyasî partiye mensup olmayan samimi ve mütedeyyin insanları -ki bunların sayısı milyonlarla ifade edilir-, hangi somut ve maddî ölçülerle "dinî istismar etmek isteyenler"den ayırt etmek mümkün olacaktır? Yaş ile kurunun somut ayrımı nedir?

3) Bütün bir irtica operasyonu tespit edilirken hangi demokratik usul ve mekanizmalara başvuruldu? Mesela halka soruldu mu? Tam aksine yukarıda zikrettiğimiz kamuoyu araştırması, halkın % 87.4'ünün "irticayı bir tehlike" olarak görmediğini gösteriyor. (Bkz. Modus, Türkiye Profili, Mart 1998) Tek Parti döneminden kalma kanunlarla halkın kılık kıyafetine karışmak, ağır hapis ve para cezaları vermek, dinî hassasiyeti olan (mütedeyyin) insanları cımbızla ayıklayıp kamu görevlerinden mahrum etmek nasıl "hukukun üstünlüğü"yle bağdaştırılacaktır? Bin bir zahmet ve güçlükle çalışmış, bir ton para harcamış; yüz binlerce

öğrenci içinde üniversite sınavını başarıyla vermiş; sonra tıp fakültesinde okumaya hak kazanmış ve mezuniyetine bir sene kalmış bir öğrenciyi başörtüsünden dolayı öğrenim hakkından mahrum etmenin hukukî bir dayanağı olabilir mi?

Bu sorunun cevabı irtica kampanyalarının dayanağını teşkil eden gerekçelerin meşrûiyeti hakkında bize fikir verebilir. Hukuk felsefesi ve demokrasi teorisi açısından Türkiye'yi bir "askerî darbe"nin eşiğine getiren 28 Şubat sürecine şöyle yakından bir bakalım. Gerçekten dinî hayatını ciddiye alan insanların öne çıkardığı talepler ve bu talepleri ortaya koyuş şekilleri, ülkenin siyasî birliğini zedeleyecek, sosyal barışını bozacak niteliklerde şeyler mi? Yoksa zaten bunlar hak ve hürriyetlerin bir parçası olduklarından, esasında çoktan verilmeleri mi gerekirdi? Temel talepleri gözden geçirelim:

1) Başörtülü kızların hiçbir baskı ile karşılaşmadan üniversitelere gidebilmesi, kamu görevlerini yerine getirebilmesi: Türkiye, gerek anayasada gerekse uluslararası düzeyde altına imza attığı bütün sözleşmelerde, kendi yurttaşları arasında ayrım yapmayacağını taahhüt etmiştir. Bir kızın başörtüsünden dolayı eğitim ve çalışma haklarından mahrum edilmesi kesin ve açık bir ayrımcılıktır. Bir kamu görevine talip iki hanım adaydan, biri sırf başı açık olduğu için işe alınıyor, diğeri başörtüsünden dolayı işe alınmıyorsa, bu ayrımcılık değil de nedir?

2) Hac ibadetlerini yerine getirmek isteyen insanların karayolunu kullanabilmesi: Bu da ibadet ve seyahat hürriyetini kısıtlayan bir uygulamanın sona erdirilmesine matuf bir teşebbüstür. Bugüne kadar kimseye Avrupa'ya gideceği zaman sadece havayolu önerilmiş değildir. Sıradan insanların Hacc'a gitmek isterlerken havayolunu kullanmaya mecbur edilmelerinin neresi hukukla bağdaşmaktadır?

3) Kurban kesen insanların kurban derilerini istedikleri yere ve kuruluşa verebilme özgürlüğüne sahip olması: Devlet, kurban

derilerinin sadece THK'na verilmesini emretmekle iki hakkı çiğnemektedir: a) İnsan Allah yolunda bir şeyi (mal veya para olarak) infak edecekse, kime infak edeceğine kendisi karar verir; kurban derisi bir infaktır, deri üzerinde hak sahibi olan kurbanı kesen kişidir. b) Hukuk açısından bakıldığında kurban derisi bir mülkiyettir ve mülkiyet hakkının kullanılmasına bu türden kayıt ve kısıtlamalar getirilemez.

4) Ramazan ayında mesai saatlerinin iftar vaktine göre düzenlenmesi: Milyonlarca insanın oruç tuttuğu Müslüman bir ülkede, çoluk çocuğu, ailesi ve yaşlı insanlarla bir arada orucunu açmak isteyenlere bu türden bir kolaylık insanî bir adımdır. Öğle saatlerindeki dinlenmeden kesildiğine göre mesaide bir kısıntı olmaz. Bir ülkenin siyasî rejimi bundan zarar değil fayda görür.

5) Taksim ve Çankaya'da cami yapılmak istenmesi: Yerinde veya yerinde olmayan bir talep olabilir. Ama her durumda böyle bir talep sivil siyasete müdahalenin gerekçesi olamaz.

Farklı Olma Hakkı

"İrtica ile mücadele" adı altında devlet düzeyinde başlatılan operasyonlar milyonlarca insanın hayatını etkilemektedir. "İrtica'nın hukukî tanımı" yapılmadığından, bu boş çerçeveyi eline geçiren, içini istediği gibi doldurabilmektedir. Bir vali, en ücra köylere kadar irticanın izini süreceğini ve mesela "irticacı" olduğu tespit edilen bir köy öğretmeni hakkında bile hemen işlemlere başlanacağını söyleyebilmiştir. Yüz binlerce insan tedirgin, korku içinde ve sinmiş vaziyette başlarına gelecekleri beklemektedir. En büyük kıyım devlet memurlarına uygulanmaktadır. Yıllar yılı küçük bir maaşla çoluk çocuğunun rızkını temin etmekle meşgul olan insanlar bir anda "mürteci yaftası"nı yiyerek işleri ellerinden alınmaktadır. İrtica tehdidi sayesinde "ispiyoncu ve muhbir bir toplum" olduk. Bunun toplumsal ahlaka yükleyeceği maliyeti belki bizlerle beraber sonraki nesiller de ödeyecektir.

Ta başından beri "İrticaın tanımını yapın, irtica suçu sayılacak fiilleri açık açık gösterin." yolunda yapılan çağrılara kulak veren olmamıştır. Tanımsız bir irtica çerçevesine neredeyse ateist, pozitivist, deist, marjinal ve dine aldırışsız kimselerin dışında kalan herkes sığdırılmıştır. Dinî değerlerine saygı gösteren, dinine bağlı insanlar kamu kurum ve kuruluşunda görev alma haklarından mahrum bırakılmıştır, üstelik bu gidişle kamusal hayata bile çıkamaz hale getirildiler. Mesela başını okul kapısında açıp sınıfa giren öğretmen bile yargılanır oldu. İrtica tam bir baskı ve totalitarizmin gerekçesi olarak kullanmaktadır.

Bu, hukuk düzeni karşısında eşitlik ilkesine göre vergisini veren, askerliğini yapan yurttaşlar arasında devlet eliyle "ayrımcılık" yapmakla aynı şey oluyor. Hâlbuki hukukun üstünlüğünü esas alan bir devlet, yurttaşların arasında din, mezhep, etnik köken ve siyasî görüş farkı gözetmeden herkese eşit davranmak ve herkesi fırsat eşitliğinden yararlandırmak zorundadır. Anayasa ve Türk devletinin uluslararası düzeyde imzaladığı bütün sözleşmeler bu fikri amir saymaktadır. Şiddete başvurmayan, insanları eylemli kalkışmalara davet etmeyen ve fakat inandığı ve düşündüğü gibi yaşamak isteyen insanları diğerlerinden ayırıp özel muamelelere tabi tutmak, onları kamu görevlerinden mahrum etmek veya kamusal alanda görünür olma isteklerine ceza tehdidiyle karşılık vermek, uluslararası taahhütlere, mer'i anayasal düzene ve insanın temel hak ve özgürlüklerine aykırıdır.

Evrensel demokratik standartlara riayet eden bütün özgürlükçü, katılımcı ve çoğulcu rejimlerde insanın veya sosyal grupların kendilerine özgü, dinî inanışları ve buna paralel yaşama biçimleri hukukun güvencesi altına alınmıştır. Hiç kimse bir başkası gibi inanmak, düşünmek ve yaşamak zorunda bırakılamaz, hele devlet tarafından buna zorlanamaz. Laiklik, din ve vicdan özgürlüğünü korumak ve bir inancın diğerlerine dayatılmasının önüne geçmek ise, bırakın bir grubu, devletin kendisi nasıl oluyor da yurttaşlarını özel bir yaşama biçimine zorlayabilir! Bu laik-

liğin sebeb-i vücudu olan kilisenin ters yönde teokratik ve baskıcı tutumunun bu sefer devlet eliyle diriltilmesiyle aynı şeydir.

Bazı iktidar seçkinleri veya sivil gruplar, -kendilerince- farklı yaşama biçimini "geriye özlem ve irticaî" bir davranış olarak görebilirler; ama farklı yaşama biçimine sahip olan insanlar, şiddet ve teröre başvurmadıkça ve kendileri gibi inanıp yaşamayanlar üzerinde baskı kurulmasını veya şiddet uygulanmasını talep etmedikçe, bu insanların diğerlerinin kendi öznel tanımlarına göre "mürteci olma ve mürteci gibi yaşama hakları" vardır. Demokratik çoğulculuk ve hukukun üstünlüğü bunu gerektirir. Kaldı ki, irtica hiçbir objektif ve gerçeklik değeri olmayan sübjektif, ideolojik bir tanımlama ve siyasî bir suçlamadır. Milyonlarca insan, bu tanımlama ve suçlamaya maruz kaldı diye hayat hakları (memuriyet, öğrenim, kıyafet tercihi, iktisadî hayata katılma, vakıf, dernek, yayın faaliyeti vb. haklar) ellerinden alınamaz. Aksini iddia etmek şu demektir: Ya benim gibi yaşayacaksın, ya da yaşamayacaksın!

Siyasî ve İktisadî İrtica

"İrtica" bizim gerçeğimiz; dolayısıyla biz bu gerçekten kaçamayız. Bununla hem yüzleşeceğiz, hem de bunu dillerinden düşürmeyenlerin geri plandaki niyet ve amaçlarının peşinde olacağız. İrtica "subjektif bir değerlendirme, ideolojik bir tanımlama ve siyasî bir suçlama"dır, "irticanın hiçbir objektiflik ve gerçeklik değeri taşımadığını" belirtmek gerekir. Şimdi bunun somut örnekleri üzerinde durmaya çalışalım.

Herhangi bir dini, sosyal, kültürel ve siyasî bir mensubiyetin gerçekten irticaî bir nitelik taşıyıp taşımadığını, bu suçlama ve tanımlamaya maruz kalanların "siyaset, ekonomi, eğitim ve teknoloji kullanımı" alanlarında ne türden bir iddia ve tutum/durum içinde olduklarına bakmakla anlaşılabileceğini düşünüyorum. Özellikle son üç alandaki etkinlikler modernlik için hayatî dere-

cede önemlidir.

Siyasî alana baktığımızda, dünyanın gelinen noktasında temel eğilimin çoğulcu demokrasi, katılım, sivil inisiyatif, kamusal hayatın çeşitliliği ve yerel yönetimlerin güçlendirilmesi yönünde geliştiğini görüyoruz. Eğer Türkiye'de "irticacı" olmakla suçlanan Müslümanlar, saltanat rejimini, tekil ve monolitik bir toplum modelini, totalitarizmi, devletin mutlak egemenliğini ve aşırı merkeziyetçiliği savunuyorlarsa, hiç kuşkusuz onlara mürteci diyebiliriz. Ama Türkiye'de Müslümanlar arasında cumhuriyete karşı saltanatı, demokrasiye karşı tek parti yönetimini, çoğulculuğa karşı tekilliği ve türdeşliği savunan önemli bir sima yok; bu yönde görüş beyan eden ne bir fikir adamı ne bir cemaat gösterilebilir. Tam aksine ezici çoğunluğuyla Müslümanlar demokrasi, insan hakları, hukukun üstünlüğü, çoğulculuk ve yerel yönetimlerin güçlendirilmesini savunuyorlar. İşin garipliğine bakın ki, onları irticacı diye suçlayanlar Türkiye'yi demokratik boyutu olmayan ve çok gerilerde kalmış Fransız türü bir cumhuriyetçilik geleneğiyle yönetmek istiyorlar ve bu dönemden kalma kanun ve alışkanlıklarla hayatlarına tek tip bir biçim vermeye çalışıyorlar.

Bir de ekonomiye bakalım: Hangi Müslüman, toplumun tarım dönemine dönmesini istiyor, fabrika kullanımını, modern üretim tekniklerini reddediyor? Anadolu sermayesi ve küçük işletmelerde yavaş yavaş varlık gösteren bütün İslamî gruplar istisnasız en modern üretim tekniklerini kullanmakta, liberal politikalar istemektedirler. Kim şehirlerin arabalardan ve modern ulaşımdan arındırılıp yerine merkep, at veya deveyle taşımacılığı öneriyor? Ama devletin küçültülmesi ve özelleştirmenin teşvik edilmesine karşı hala 1930'ların "devletçi politikaları"nı savunanlar var ve bunlar bugün iktidar seçkinlerinin çoğunluğunu oluşturuyorlar.

Peki, devletten bağımsız halk tasarruflarını bir araya getirip

küçük ve orta ölçekli işletmelerle büyük ekonomik ve malî performans gösterenler, püriten-muhafazakâr özellikleri yanında verimliliğe ve rasyonaliteye azamî önem verenler mi irticacı, yoksa devletin bez, hayvan ve ayakkabı üretmesini aslî görevleri arasında görmeye devam edenler mi?

Tanımsız Bir Suç

Milyonlarca insanı rencide eden, potansiyel suçlu ilan eden, kişilerin, grupların ve cemaatlerin kişilik haklarını ayaklar altına alan ve bu arada toplumun bir kesimini diğer kesimlerine hasım hale getiren söz konusu kampanyaların yan etkisi, kendilerinden beklenen maksadı fazlasıyla aşmaktadır. 1908 yılından beri sürdürülen "irtica kampanyaları"nın toplumsal barışı hangi ölçülerde tehdit ettiği konusu üzerinde yeterince durulmuş değildir. Zaman zaman irtica, belli toplumsal tutum ve davranışlarda 'aşırılık' olarak görülebilir. Pekiyi, irtica yerine bazı uluslararası çevrelerin kullandığı 'aşırılık' kavramı ikame edilebilir mi?

"İrtica" temelde siyasî bir kavramdır. Hukuk içindeki yerinin ne olduğunu kimse bilmiyor. Etrafında geliştirilen korku hâlesinden "büyük bir suç" olduğu anlaşılıyor, ama maddî unsurlarıyla birlikte bu suçun ne olduğu, suçun hangi unsurların bir araya gelmesiyle teşekkül ettiği konusunda kimsenin doğru dürüst bir fikri yok. Yani insanların bir bölümü, başkalarını hedef alarak "tanımsız bir suç" isnadında bulunuyorlar, suçlananlar hangi suçu işlediklerini bilmeden ağır suçlamalara maruz kalıyorlar.

Bu konuda Sağlık-İş Sendikası Genel Başkanı Mustafa Başoğlu'nun, yaptırdığı bir çalışma "irtica literatürü" açısından açıklayıcı olabilir. Başoğlu, Devletin çeşitli kurumlarına "irtica"nın ne olduğunu sormuş. Aldığı cevaplar şöyle:

Cumhurbaşkanlığı: "Yasa kapsamında yapılacak bir işlem yoktur";

Başbakanlık: "Alo 150 hattını arayarak öğrenebilirsiniz";

MGK: "İrtica soyut bir kavram, işleme konulamaz..";

Yargıtay: "İrtica yargı kapsamı dışında bir kavram";

İçişleri Bakanlığı: "İrtica hangi suça giriyor, bilmiyoruz";

Adalet Bakanlığı: "Araştırma ve inceleme yapmamız lazım";

Ankara Cumhuriyet Başsavcılığı: "Bilgisayarda kaydı bulunamadı."

Tek cevap veren Diyanet olmuş, onun da cevabı "irtica kampanyaları" yapanların hiç işine gelecek gibi değil. (Zaman, 5 Ekim 2006.)

Gerçekten önümüze ilginç bir tablo çıkmıştır. Cumhurbaşkanlığı "Yasa kapsamında yapılacak bir işlem yoktur." diyor, ama TBMM'nin açılış konuşmasında 10. Cumhurbaşkanı A. Necdet Sezer, "irtica tehlikesi var" diyor. Burada hangi beyanı esas almak gerekir: Makam olarak "Cumhurbaşkanlığı"nı mı, yoksa şahıs olarak "Cumhurbaşkanı"nı mı?

Devlet kurumlarının verdiği bu cevaplardan "somut bir irtica tanımı" çıkmıyor, dolayısıyla tanımı yapılmayan bir şeyin "tehlikesi" de anlaşılmış olmuyor. Böyle olunca, insanların -ki bunların sayısı milyonlarla ifade ediliyor- gündelik hayatında sıradan, masum, hatta çoğu siyaset-dışı davranışları, yaşama biçimleri ve alışkanlıkları "hedef" gösterilmekte, tehdit edilmektedirler. Başörtüsü takmak, cübbe giymek, sakal bırakmak, hastane koridorlarında namaz kılmak, Merkez Bankası Başkanı'nın evine girerken ayakkabısını kapıda çıkarmak, abdestin faydalarını anlatmak, bir cenaze namazında insanların itibar ettikleri bir zata gösterdikleri hürmet, haremlik-selamlık, sakallı ve elinde yeşil bayrak tutan insanların yaptığı gösteri, bir evde toplanıp kitap okumak, dinî sohbet, Kur'an kursu açmak, daha çok İmam Hatip lisesi istemek vs. "irtica" oluyor, "rejimi tehdit eden suçlar sınıfına sokuluyor.

Amaç iç siyasette rekabettir, ama toplumsal hayat bundan etkileniyor. Sözgelimi sakallı, başörtülü insanlar hedef gösteriliyor; başörtüsü takmayan, sakal bırakmayan insanlar bu kesimlere karşı gardını almaya başlıyor; onları her türlü sorunun ve sıkıntının sebebi görmeye başlıyor. Eskiden hiç yokken, şimdi mesela bazı ev sahipleri başörtülü ve sakallı insanlara evlerini kiraya vermek istemiyor. Devletin üst düzey yetkilileri zaman zaman "İrtica, bölücülükten daha tehlikelidir." veya "İrticaî faaliyetlere karşı sivil tepki gösterin." türünden beyanlarda bulunması yaraya tuz biber ekiyor.

Hiç şüphesiz, bu, toplumsal barışı tehdit eden en önemli husustur. Bazı zümreler sahip oldukları statülerini, avantaj ve imtiyazlarını koruma ve geliştirme adına toplumsal barışı tehlikeye atmaktan çekinmiyorlar.

"İrtica" Yerine "Aşırılık"

"İrtica" her anlama gelebilir, ne yana çeksen çekilir. Suçlama amaçlı kullanıldığından keyfî bir kullanıma sahip, başından beri böyle kurgulanmıştır. "Aşırılık" kavramı "irtica"ın yerini alabilir mi? İrtica yerine aşırılık kavramının önerilmesi, ABD'nin "Radikal İslam" tanımlamasına uygun düşmektedir, radikaller genellikle "sertlik yanlısı aşırılar" olarak tanımlanırlar.

Öyle de olsa, bunun şu veya bu kurum nezdinde "suç" ilan edilmeden önce, geniş toplumsal kesimler tarafından tartışmaya açılması gerekir. Sağlıklı işleyen bir demokrasi "müzakereci siyaset"in işler halde olmasıyla fonksiyonlarını yerine getirebilir ancak. "Aşırılık" kavramının ne olduğu, hangi bağlamlarda "tehdit" veya "suç" teşkil ettiğinin belirlenmesi için geniş katılımlı müzakere ortamlarının açılması gerekir. Aydınlar, bilim adamları (sosyologlar, hukukçular, siyaset bilimcileri, tarihçiler vb.), ilahiyatçılar, kanaat önderleri, meslekî teşekkül temsilcileri, iş dünyası, sendikalar, sivil toplum kuruluşları özgürce tartışmalı, ko-

nuyu etraflıca müzakere etmeli ve hâsıl olacak hâkim kanaate göre bir tanım yapmalıdırlar. Tanım yapmak da yetmez, bunun hukuk içine alınıp hangi "aşırılık" veya "aşırı fiil" suç teşkil ediyorsa, unsurlarıyla birlikte zikredilip ceza kanunu içinde yerini almalıdır.

Yukarıda 1908'den beri politik bir retorik olarak irtica kavramına başvurulduğuna işaret ettik. Felsefî temeli, "Türk aydınlanması"nın teorik çerçevesini oluşturur; bu da "19. yüzyıl poztivizmi", "bilimcilik" (bilimin tek yol gösterici ve kurtarıcı olması fikri) ile tarihin hep daha iyiye gittiği yönündeki "ilerleme inancı"na dayanır.

Bugün için her üç varsayımın bir gerçeklik değeri kalmamıştır. Pozitivist paradigma yerini izafiliğe, postmodern aldırışsızlığa ("ne olsa gider" kabulüne) bırakmış bulunmaktadır. Aydınlarımızın önemli bir bölümü Newton'un mekanik evren görüşünde ısrar etmektedirler, ama bugünkü fizikte kullanışlı olan İzafiyet teorisidir. Hiç kuşkusuz bu da gelecekte kullanışsız olmaktan çıkacaktır. Atomun parçalanmasından sonra, belirsizlik hâkim olmaya başladı. Sadece fizikte değil, biyoloji, epistemoloji ve küreselleşmenin yöneliminde de "büyük bir belirsizlik" var. Batı'da hiç kimse 19. yüzyıl pozitivistleri kadar kesin ve rahat konuşabilecek durumda değildir. Dünyada "bilimcilik" çocukça bir inanç olarak algılanmakta ve elbette en başta Batı uygarlığının iki dinamik gücü, yani teknoloji ve ekonominin eşliğinde beşeriyetin sürekli ilerlediği inancı sarsılmış bulunmaktadır. Bizim klasik aydınlanmacılarımız ve jakobenlerimiz bunların ya farkında değiller ya da zaman nehrinin önüne kattığı her şeyi silip süpüren kuvvetli akışına karşı koyabileceklerini düşünmektedirler.

Paradigmanın kendisi çökmüş olsa bile iç siyasette irtica kullanışlı bir araç olmaya devam ediyor. Bu da Türk aydınlanmasının anakronik (zamanı şaşırmış) karakteridir. Araç oluşunun hiçbir felsefî, entelektüel derinliği yoktur, kenarda her gün biraz

daha enerji biriktirip toplumsal performansı ifade eder hale gelen toplumsal güçlerin merkeze akışını önlemeye yarar sadece. "İrtica kampanyaları"nın örtbas etmeye çalıştığı başka gerçekler vardır; Kavganın bir boyutunun "sınıfsal temele dayandığı" doğrudur. Ekonomik, bürokratik ve politik avantajları elinden kaçırmak istemeyen küçük/etkili zümrelerin kendini ciddî bir restorasyondan geçirmek zorunda kalan bir ideoloji adına topluma karşı mücadeleye girişiyor olmalarının hiçbir önemi yoktur. Bunlar uluslararası camiaya bu arkaik, aşınmış ve iki yüz sene öncesinde kalmış düşünce malzemeleriyle çıkabilme cesaretini gösteremezler, ama zaten onların varoluşları iç piyasayla sınırlıdır. Bu da savundukları ulusalcılıklarının veya milliyetçiliklerinin niçin dünyadan kopuk olduğunu, müntesipleri kalmamış bir kilisenin yalnız rahipleri gibi yaşadıklarını gösteriyor.

"İrtica" yerine "aşırılık" terimi önerilirken, "aşırılar" olarak ima edilen toplumsal kesimlerin uygun ve uygulanabilir politikalar takip edilerek ve onları dışlamadan "merkeze dahil edilmeleri" hedeflenmektedir ki, gerilim ve mücadelelerin tam da üzerinde oturduğu zemin budur. Fakat burada basit bir tuhaflık var: Dolaylı olarak "ruhen ve zihnen az gelişmiş olduğu" ima edilen bu "bazı marjinal/aşırı grupları merkeze almakla" sorunların çözülebileceği varsayılıyor, pekiyi her dönemde AKP vb. partileri (1950'de DP'yi, 1965'te AP'yi, 1973'te CHP'yi, 1983'te ANAP'ı, 1996'da RP'yi) iktidara taşıyan geniş toplumsal kesimler kimlerden oluşmaktadır? Bu kesimlerin sosyo-politik karakteri ve arz ettikleri özellikler önemlidir. Merkez, yani bürokratik-ekonomik merkez onları kendinden kabul ediyor mu? Sorun merkezden mi, yoksa merkez-kaç güçlerden mi kaynaklanıyor? Millî gelirden hak ettiği payı alamayan, sosyal ve kültürel olarak dışlanan söz konusu kesimler merkezdeki çekirdeğin ana unsurları -asker, sivil bürokrasi, büyük sermaye ve merkezin ideolojisini üstlenmiş bulunan üniversite, medya ve aydınlar ittifakı- arasında yer alıyorlar mı? Merkez onlara yer açmayı kabulleniyor mu? Hiç

kuşkusuz bütün bu soruların tek bir cevabı vardır: Hayır.

DP'den Milli Görüşe ve bugün geçmişiyle ve kökeniyle arasında belli bir mesafe koymaya çalışsa bile AKP'ye kadar süren siyasî çizginin bütün partileri, "merkez-kaç güçler"dir; çevre adına merkeze gelirler, çevre adına merkezde siyaset yapacakları vaadinde bulunurlar, sonra ya merkez tarafından satın alınırlar veya aba altındaki sopayı görüp çevreye sırtlarını dönerler. Çevre de hemen onlara olan desteğini çeker.

Hakikatte Türkiye'de sistem "demokratik görüntü" altında merkeziyetçi, hiyerarşik ve aslında rafine totalitaristtir. Sistemin ağırlık merkezinde, unsurları birbiriyle organik bağlar içinde olan sert bir çekirdek vardır. 1950'lerden başlamak üzere sivil, çoğulcu ve üreten bir çevre, yani geniş halk kesimleri ile üretmeden tüketen, çevreden transfer ettikleriyle zenginleşen ve haksız statülere konan merkezdeki çekirdek arasında bir çatışma bulunmaktadır. "İrtica" bu mücadelenin zeminidir.

Bu çerçevede "irtica"ın bir oyun stili olduğu anlaşılıyor. Bugünkü durum üzerinden, bu oyunun nasıl ve hangi amaçlarla kurgulandığı önemlidir, kurgu asıl gerçeği gizlemektedir: Türkiye'nin "resmî gündemi" ile "öteki gündemi" aynı değildir. Gündemlerden ilki "sahte", diğeri "hakikî"dir. Toplumun büyük bir bölümü, mesela her sene Ramazan orucunu tutmaya çalışır. Müslüman bir toplumda bundan daha doğal ve arzuya şayan başka bir şey olamaz. Ancak, bir kesim var, dinî hayatla husumet üzerine bir ilişki içinde bulunuyor ve son yıllarda adet hale getirildiği üzere bu kesim içinde yer alan insanlar, dinî vecibelerini yerine getirmeye çalışanlara orucu zehir etmek için ellerinden geleni yapıyor. Açıkça anlaşılan şu ki, dinî hayatları olmayan küçük bir zümre başkasına da bu hayatın güzelliklerini yaşatmak istemiyor. Her Ramazan'da insanları rencide etmek için türlü türlü yollara, enstrümanlara başvuruyorlar. Din konusundaki cehaletleri tahsille kesb edilmiş, ama durmadan fikir yürütüyorlar, ahkâm

kesiyorlar.

Dar Çerçeveli Sınıf Mücadelesi

Bu işin bir yanı, yukarıda anlattığımız gibidir. Diğer yanı ise, sahte gündemin hakikî gündemi örtbas etmek üzere kurgulanmış olması, birilerinin kitlelerin dikkatini ip üzerindeki cambaza çevirmeye çalışırken, onların ceplerini boşaltmasıdır. 28 Şubat Postmodern darbesi yaklaşık 70 milyar doların hortumlanmasını sağlamıştır. Türkiye'de asıl sorunlar:

1) Ekonomi, işsizlik, istihdam alanlarının daralması;

2) Din ve vicdan özgürlüğü ve diğer haklar alanında dişe dokunur bir iyileşmenin olmaması (301'den başörtüsüne kadar);

3) Güneydoğu veya Kürt sorununun almakta olduğu yeni şekil;

4) Toplumsal hayatı tehdit eder hale gelmiş bulunan suç oranları, güvenlik kaybı, ahlakî çöküntü;

5) Bölgede vuku bulması muhtemel gelişmeler karşısında Türkiye'nin nerede, nasıl ve kimin yanında tavır alacağı konularıdır.

Bu beş madde "ülkenin gerçek gündemi"ni teşkil etmektedir. Ancak ülkeyi "memurlar cumhuriyeti" haline getirmek isteyenler, merkezdeki çekirdek ve malum medya, "sanal bir tehdit" var ederek herkesin "hayalî güçler"e karşı seferber olmasını istiyor, toplumu birbirine hasım hale getirmeye çalışıyor. Gerçekten "irtica", hala olup olmadıkları bir türlü anlaşılmayan "Van canavarı" veya "ufolar" gibi bir şeydir. Etkili bir çevre en yüksek perdeden "var" diyor, geniş halk kesimleri "Fesuphanallah, yine onlara göründüler." diye içinden geçiriyor.

Aslında gerçek gündemi teşkil eden bu beş konuda hiç de iyi performans gösteremeyen iktidar(lar), bu sıklıkla "Van canavarı veya ufolara dönüşmüş bulunan irtica"nın birer korku unsu-

ru olarak gündemde tutulmasından son derece memnun; ellerini ovuşturarak, reelde düşen oylarını pompalanan sanal korkular sayesinde bir miktar arttırıyorlar. Pekiyi, bu doğru bir şey mi? Hayır! Sadece gerçek sorunların örtbas edilmesinden ve elbette çözülmedikleri için daha çok büyüyüp kangrene dönüşmesinden başka bir işe yaramıyor. Bir muhalefet düşünün ki, halkı öcülerle, cadılarla korkutuyor, iktidara "Ne kadar adama iş buldun, eldeki hâsılayı nasıl dağıttın, halkın hayatında ne gibi iyileştirmeler yaptın, bölge yeniden şekillenirken biz nerede, kimin yanında duruyoruz, Türkiye ne gibi açık-gizli taahhütlerde bulundu?" gibi soruları sormuyor, bu can yakıcı sorularla iktidarı sıkıştırmıyor.

Türkiye hakkında daha çok ve yerinde bilgiler edinmeye çalışan Batılılar da her dönemde koparılan söz konusu "irtica fırtınaları"na artık pek aldırış etmiyor. ABD Büyükelçisinin 2007'nin ilk altı ayında ve daha çok Cumhurbaşkanlığı seçimiyle ilgili olarak koparılan irtica fırtınasıyla ilgili olarak "kakofoni" demesi ve AB'nin üst düzey yetkililerinin askerleri AB standartlarına uymaya çağırması, "modern veya postmodern bir müdahale"ye kılıf olarak giydirilen "irtica"ın Batı'da kullanışlı olmaktan çıktığını gösteriyor. Fakat bu hiç de kolay olmadı, merkezdeki çekirdeğin irtica argümanının nasıl kullanışlı olmaktan çıktığı konusu not edilmeye değer:

22 Temmuz 2007 genel seçimlerden ve 11. Cumhurbaşkanlığı seçiminden önce Tandoğan'da başlayıp Samsun'da biten mitingler ilk günlerde Batılı insana tanıdık resimler vermeyi hedefliyordu. Çoğu kişi, "laikler İslamcılara karşı büyük gösteriler yapıyor." diye düşündü ve elbette söz konusu gösterilerde "demokrasi talep edildiği" düşünüldü. Batılılar kolayca bu resmin dış görünüşüne kanabilirlerdi. Son yıllarda geliştirilen bir yargıya göre uygarlığı "İslam ve Müslümanlar" tehdit etmektedir. 1990'ların başlarından itibaren kendi dinî tarihlerine özgü bir "fundamentalizm" kavramı ortaya attılar ve aslında Protestanlığa ait bu dinî radikalizmi İslam'a mal ettiler. Arkasından "İslamî te-

rörizm" tanımlaması geldi, şimdi de Huntington'ın tezi eşliğinde bir "İslamfobia" kavramı geliştiriyorlar.

Fakat aslında resimde yer alan görüntülerin altında saklanan başka bir gerçek bulunmaktadır: Neredeyse yarım yüzyıldır İslam dünyasında laik veya otokratik rejimler "İslam tehdidi" üretmeyi varlık sebebi olarak görüyorlar. Batılı güçlerin onların otokratik rejimlerini desteklemeleri için içeride "sürekli bir tehdit"e ihtiyaçları var. Toplumsal muhalefet kendini hangi siyasal çerçevede ifade ediyorsa, baskının oraya yönelmesi gerekir. Oysa rejimleri tehdit eden bizzat kendileridir, çünkü kaynakları heba ediyorlar, toplumsal hiçbir ihtiyaca cevap veremiyorlar. Yolsuzluklara gırtlaklarına kadar batmışlar ve kendi halklarının refahı ve özgürlükleri için hiçbir şey yapmıyorlar. Her şey babadan oğla bir miras olarak devrediliyor.

Türkiye'de durum bir ölçüde farklı olsa da, sonuç itibariyle veya başka bir deyişle mahiyetçe aynıdır. Belli kesimlerin AK Parti iktidarına karşı muhalefeti varolmayan bir tehdidi öne çıkarmaya dayanıyor. Batılı kamuoyuna şu denmek isteniyor: "Sizin Türkiye'de tabii müttefikleriniz biziz!" Gerçekte ise görünen ile vuku bulan birbirinden farklıdır.

Durumun anlaşılması için bir müddet beklemek gerekiyordu. Zaman geçtikçe, Batılı kamuoyu büyük bir şaşkınlık yaşadı. Çünkü ortaya çıkan manzara son derece paradoksaldı; düşünüldüğünün aksine İslamcılar demokrasi talep ediyor, laikler anti demokratik cephede toplanıyor. İslamcılar 1856'dan bu yana hep özgürlükler ve demokrasi yanında durmuştu; bugün de tartışmalı olsa bile, 'baskı rejimi' kurmakla suçlanan II. Abdülhamid'e karşı belli başlı İslamcılar muhalefet yürütüyordu. Sonunda 3 Haziran 2007'de yayınlanan Fransız Le Monde gazetesi, Türkiye'deki krizin ardında "dinî sebeplerden çok ekonomik çıkarlar ve güç paylaşımı mücadelesi"nin olduğu yorumunda bulundu. AK Parti'ye karşı gösteri yapan laik cephe içinde yer

alanların, kendilerini "uyanmakta olan sessiz çoğunluk olarak gördüklerini; fakat aslında azınlık olduklarını" bildiren gazete, "üstelik bu kesimin eylemlerinin, emekli bir darbeci general tarafından yönetilen Atatürkçü Düşünce Derneği gibi sivil dernekler kılıfı altında askerler tarafından tasarlandığını ve organize edildiğini" yazdı. Le Monde'un "Atatürk'ün torunlarının irkilişi" başlığıyla yayınladığı yazısında Türkiye'deki krizin, dinden çok "eski Kemalist elitlerle, yeni AK Partili elitler arasındaki ekonomi dâhil iktidar paylaşımından" kaynaklandığı ifade edildi.

Mitinglere katılanlar gibi AK Parti'ye karşı muhalefeti yürütenler ideolojik bakımdan sesleri çok yüksek çıksa da, sayısal olarak çoğunluğu teşkil etmiyorlar. Batılı kamuoyunun bunu anlaması için 22 Temmuz 2007 seçimlerini beklemesi gerekiyordu. Seçimler şoke edici sonuçları orta yere koydu. Oysa söz konusu mitingleri düzenleyenlerin bütün dünyaya vermek istedikleri mesaj, savundukları ideolojinin güçlü bir toplumsal desteğe sahip olduğu fikrini telkin etmekti. Mitinglerin ve gerilime dayalı muhalefetin amacı, küçük bir azınlığın 20. yüzyıl boyunca elde ettiği yerleri koruması içindir. Le Monde'un da açıkça değindiği üzere, söz konusu haksız avantaj ve imtiyazların korunması için bu azınlık, Türk siyasetinde "askerin ipoteğinin" hâlâ devam etmesini istiyor. Türkiye'de olup biten küçük bir "sınıf mücadelesi"dir.

Bütün bu anlatılanların ışığında şunu söylemek mümkündür: Tersinden bakıldığında, kelimenin gerçek anlamında ve fiilî bir ihtimal olarak "irtica tehdidi" var mıdır, diye sorarsanız, ben tereddütsüz "var" derim. Bütün askerî müdahaleler ve darbeler, ülkeyi antidemokratik yollarla çok partili hayat ve parlamenter rejim öncesi döneme geri götürdüklerinden birer irticaî teşebbüs ve fiildirler. Şimdi de 1950 öncesi Tek Parti yönetimine atıflarda bulunmak, iki de bir "darbe" imasında bulunmak, demokratik rejimi "geri"ye götürme teşebbüsü ve hevesidir ve asıl irtica da budur. Halk bunu çok iyi bildiği için asıl rejimi geriye götürecek "bu irtica tehlikesi"nden korkuyor. Bu Tek Parti dönemine dönüş

korkusu, halkı hiç hak etmedikleri halde iş yapamayan, sorun çözemeyen sağcı-muhafazakâr partilere destek vermeye mecbur ediyor. Bu bir oyun ve bu oyunu bozmanın bir yolu olmalı!

Özetle "irtica", buna maruz kalanların değil, sistemli bir biçimde bunu bir "siyaset aracı" olarak kullanan merkezdeki çekirdeğin bir eylemidir.

İNGİLİZCE ÖZETLER / ENGLISH ABSTRACTS

ISLAMOPHOBIA AND ANTI-ISLAMISM: A CONCEPTUAL AND HISTORICAL APPROACH

Yrd. Doç. Dr. Kadir Canatan

Abstract

The history of the terms such as Islamophobia and anti-Islamism goes back to the beginning of the eighties. The permanent presence of the Muslims immigrants in the Western world and the Islamic Revolution in Iran has created a climate for anti-islamist propaganda at the time. After the fall of the Berlin wall, Islam is defined as a new enemy by some Western politicians and intellectuals. Islam is considered as an obstacle in every discussion concerning the migration and integration of Moslems in the West. After 11 September, it has become clear that Islam is both a threat from within and outside. Moslems are explained as the "other one" because of the influence of 11 September and with the associated discussions concerning terror and role of Islam. This article describes how this process unfolds in the west and gives a clear vision concerning the concepts Islamophobia and anti-Islamism. According to the author the first concept refers to a sociological phenomenon, whereas the second to an ideology. The relationship between Islamophobia and anti-Islamism is approached as a dialectical process.

"ANTI-SEMITISM" VERSUS "ANTI-ISLAMISM": DIFFERENCES EN SIMILARITIES

Yrd. Doç. Dr. Özcan Hıdır

Abstract

This article examines main differences and resemblances between "anti-Semitism" and "anti-Islamism" as two major terms which are used for antagonistic feelings against Muslims and Jews. In this context, their relationship with the terms of "Islamophobia", "anti-Judaism", "Zionism", and "Islamism" has been also examined with special attention to the history of Islam and Judaism in a comparative perspective. With historical developments and perspective, it also evaluates modern and ongoing discussions about anti-Semitism and anti-Islamism in the West.

MUTUAL PERCEPTIONS OF ISLAM AND THE WEST

Yrd. Doç. Dr. Ali Murat Yel

Abstract

The historical conditions on which the western-style democracy and its derivatives like human rights and freedom of expression, developed on different paths in the Islamic and Western worlds. While these concepts emerged to some extent on natural grounds in the West, they became imperfect copies of their origins in the Muslim countries. The inventors often deride these grotesque and absurd misrepresentations of democracy, human rights, and freedoms in other countries. Moreover, they do not stop at their derision but go further to "test" the understanding of freedoms in countries that had been trying to imitate the West. The recent cartoon case is the latest example of these kinds of tests.

We could also look at the mutual and mostly hostile perceptions of the West and the Islamic world in the light of historical facts and the latest events. For variety of reasons, ignorance is perhaps one of the most important reasons for negative perceptions between Islam and the West. The West has long feared Islam and especially since the time of the Crusaders. This article looks at the current situation and drawing on the author's own experience, argues that there is some mutual negative perception in both the West and Islam in general and in Turkish culture in particular.

ISLAMOPHOBIA IN EUROPE
ATTITUDES AND THE REACTIONS OF EUROPEAN MOSLIMS AGAINST ISLAMOPHOBIA

Fatih Okumuş

Abstract

Due to the mainstream perception of freedom as being perceived as 'freedom from God' in Europe, it is impossible to observe the religious freedom by Muslims at full length, because for the time being the historical and social reflexes of the continent are not suitable for that yet. Under the guiding of intellectual habits, religious freedom is usually understood as a kind of tolerance among Christian groups themselves. After the Second World War the Jews achieved an exception and protected by the hate laws.

Although we can find the roots of "Islamophobia" in the crusades at the 'childhood' of the western civilization, nowadays it is in its new fashion of a modern phenomenon. The modern Islamophobia is directed to Islam as an identity and its visibility via symbols such as hijab and minaret; more then Islam in its theology.

New Europeans those who describe themselves as "European Muslims" transforming from temporality to residency, from expatriation to citizenship have weaker bonds either with cultural heritage of their own forefathers or the European cultural heritage. European Muslims are being affected negatively by fear of Islam and opposition to Islam proportional to their distance to own roots.

The raising of Islamophobia and anti-Islamism which acti-

vates the European inner reflexions, not only causes a demand of more information regarding Islam but also on the other side leads to efforts to defense and normalize Islam's existence.

Crises and expansion periods follow one another: *kabz* and *bast* (pressure and expansion). Several European governments are taking preventive measures for getting rid of this *kabz* status to eliminate further rise of Islamophobia. Concrete indicators of this new approach are; having financial support of governments, steps such as Islamic theology education programs that are being opened one after another, and social activities of mosques in European countries.

MARTIN LUTHER AS AN ANTI-ISLAMIST/ANTI-TURK IN THE HISTORY

Yrd. Doç. Dr. Özcan Hıdır

Abstract

In this article it is examined that to what extant Martin Luther, the founder of Lutheran Protestantism can be seen as an anti-islamist/anti-turks. As it is well-known, Martin Luther has a great influence on the European thinking and so, it is necessary to analyze Luther's sayings and opinions about Islam and Muslims/Turks to understand modern European point of view toward Islam and Muslims. In this context it analyzes selected sayings of Luther against Islam, Qur'an, the Prophet Muhammad and Muslims/Turks within the context of historical events and developments, especially during the entering of Ottomans to Vienna.

THE "PSYCHO-THEOLOGY" OF THE "NEIGHBOUR": AN INTRODUCTION TO THE UNDERSTANDING OF A "PHOBIA"

Ahmet Demirhan

Abstract

This article deals with the commandment of "thou shalt love thy neighbour as thyself" (Leviticus, 19: 18) with regards to the question of "who is my neighbour?" In doing this, it tries, on the one hand, to elaborate the concept of "love" in Freud's interpretation of the commandment in order to show that although Freud is interested with this commandment as a "clue" of why the civilization leads to "the discontent", he nevertheless keeps a "remainder" from it without discontentiously to love only "his people". On the other hand, it tries to evaluate the moral reading of the "neighbour-love" from Kant via Hermann Cohen to Frank Rozensweig in order to show that moral reading cannot but helps to problematize the lawfulness of the Law and ends, in Rozensweig, with the "remainder" as it is in Freud, which implies that only my preferables can become my neighbour.

THE ISLAMOPHOBIA AND ANTI-ISLAMISM IN THE PRE- AND POST- 9/11 US

Doç. Dr. Ejder OKUMUŞ

Abstract

The USA has dramatically changed after September 11, 2001 attacks. In the USA, considered to be the icon for has become a country difficult to live because of insults, verbal and physical attacks on Muslim individuals, restrictions on civil liberties, cancellation of citizenship, and vandalizations of mosques under the influence of the Islamophobia and anti-Islamism appearing after 9/11 attacks. This turning point has made the country unbearable for Muslims to freely enjoy the public without fear of stigmatization. Islamophobia and anti-Islamism in the USA existed before September 11, 2001, but it increased its influence after it. This article examines Islamophobia and anti-Islamism in the pre- and post-9/11 in the USA.

EVANGELICALS IN THE UNITED STATES OF AMERICA AND ISLAMOPHOBIA

Dr. Ahmet Yükleyen

Abstract

This article explicates Islamophobia as a concept to understand the relationship between Muslim minority in the West and the majority society by examining the attitudes of Evangelical Church leaders toward Islam and Muslims. Some Christian Churches are sympathetic to Islam whereas the discourse of some Evangelical leaders promotes "irrational fear of Islam" and anti-Muslim sentiments, which are the basis of Islamophobia. Islamophobic discourse involves not mere criticism but a total rejection and "otherization". The surveys also indicate that this discourse has created anti-Muslim attitudes particularly among Evangelicals.

The terrorist attacks of September 11, 2001 and the US foreign policy afterwards have increased the Islamophobic discourse and attitudes in the United States. This article begins with the Islamophobic discourse before and after September 11, and then compares the approach of various Protestant Churches in the United States to Islam. It provides examples of Islamophobic discourse, how they are produced, and their impact on society. The article concludes by briefly analyzing the reasons for the rise of Islamophobia in the United States.

ISLAMOPHOBIA IN THE UNITED KINGDOM

Prof. Dr. Johan Meuleman

Abstract

Reports and discussions in the United Kingdom have played a major role in the popularization of the term "Islamophobia". This contribution [paper] examines the question of whether "Islamophobia" has been particularly serious in this country. After a general discussion of the development and characteristics of the British Muslim community, it studies its institutional position, which it explains partially by referring to general institutional traditions which characterize the country. It then explains the impact of a series of incidents on public discussion and reflection on the position of the community within the kingdom. It goes on with an analysis of government policy, highlighting its heterogeneity. Particular attention is drawn to the delicate relation between counterterrorism and "engagement with the Muslim community". It also points out other policy weaknesses. The general conclusion of this study is that Islamophobia has existed within the United Kingdom, but that a number of institutional, political and social features which distinguish the country have limited its development. Beyond a discussion relating to the particular phenomenon of Islamophobia, this contribution clarifies general strengths and weaknesses of British state and society and offers materials for comparison with other Western countries.

THE ISLAMOPHOBIA IN GERMANY

Dr. İsmail Yavuzcan

Abstract

After 11 September 2001, the relation with Islam came on the agenda of the European countries. This interest for Islam gives us earlier information on the Western researchers and ordinary people how they think concerning Islam. Although German representations of Islam were not positive before 11 September, their opinion has changed dramatically after this event. We see this paradigm change especially in the media. Both in the media and in political arena Germans act as a "teacher" with respect to Moslems. The German government takes anti-terror measures on the one hand and calls Moslems to dialogue on the other hand. It is a fact that dialogue between Moslems and non-Muslims do not live up the expectations of all. Miscommunication between Moslems and non-Muslims on the one hand and disunity of Moslems on the other side are the most important obstacles against dialogue. This article describes this process by means of examples and touches on recent developments in public sphere.

THE MUSLIMS IN GERMANY AND THE STORY OF NATURALISATION TEST IN THE PROVINCE BADEN-WÜRTTEMBERG

Hasan Polat

Abstract

Approximately three half million Moslems live in Germany and they believe that they are there permanently. To improve their legal position Moslems proceed to German nationality. The new naturalization law requires that the applicant for German nationality must prove that he or she has been incorporated into the German society. The province of Baden-Württemberg has developed a test in order to measure the extent to which one has been incorporated. Especially Muslim immigrants debated this test in public sphere because the test had been clearly based on preconceptions with respect to the Muslims immigrants. This article analyzes how this test has come about and which arguments contributed to the development of this test. The author illustrates that Rainer Grell, the developer of the naturalisation test has a clear anti-Islamic attitude with respect to Islam and Moslems.

ISLAMOPHOBIA AS AN INSTRUMENT OF RIGHT POPULISM BY AUSTRIAN FREEDOM PARTY (FPÖ)

Farid Hafez

Abstract:

The article shows, that the "Freedom Party of Austria" (Freiheitliche Partei Österreichs - FPÖ), which is classified as a typical right wing populist party, uses Islamophobia as a means of its populism. The terms "Islam" and "Muslims" are used as constructed entities in the eyes of populist actors. The FPÖ has a link to the organizational structures of the extreme right on a personal as well as partly on a structural basis. Anti-Semitism and xenophobia have long been means to articulate the discontent of the nation with the immigrants. In addition to the ethnical racism, immigrants of Turkish (and in quantity less but still Arab) origin are not only identified by their ethnicity but rather by their religion and culture. Islam is presented as a religion of the foreigners, a culture different and in contradiction to the "western" and "European" values. Muslims are seen as a source of danger and concern, who are now not before the walls of Vienna as it was in 1683 but in the middle of Vienna. Anxiety is created and a new cleavage of *multiculturalism vs. ethnocentrism/welfare-chauvinism* is specified as a cleavage of *Islam vs. Christianity*. It's not foreigners alone, that are "swamping" the homeland, but Muslims in specific and the native culture is swamped by the Islamic culture. Muslims are excluded from the Austrian society by culturalistic arguments, a restriction of the understanding of culture to folklore.

ISLAMOFOBIA IN BELGIUM

Prof. Dr. Mehmet Zeki AYDIN
Müşerref Yardım

Abstract

Islamophobia refers to fear of Islam. Its terminological meaning is to have reservations about and fear Islam and Muslims. This term has been used recently especially after the attacks of September 11, 2001, which brought this term to public agenda time and time again.

This article begins with the history of Islam and Muslims in Belgium and then the opinion and perspective of Belgian authors, intellectuals, journalists and politicians to Islam and Muslims are explained. In this context, the aggressions having a tendency to Islamophobia are given as empirical examples from this country.

There is no difference between Belgium and the other European Countries' perspectives to Islam and Muslims. The first reason to fear Islam and Muslims is lack of public knowledge about Islam. The general public does not know enough about Muslims and Islam. There are people who aim to exclude Islam and Muslims from larger society. The Belgian Government struggles with racism and Islamophobia.

THE CARICATURE CRISIS IN DENMARK AND ITS CONSEQUENCES

Dr. İsa Kuyucuoğlu

Abstract

The publications of Prophet Muhammad's caricatures in Denmark cannot be seen as coincidence, but must be understood as a consequence of the negative attitudes towards the Muslim minority in the country which has been going for the later years. These attitudes are led by the Danish People's Party who is supporting the existing coalition government in Denmark, the government, as well as opposition groups.

Before the publication of the cartoons, the author Kaare Bulitgen published a degrading book about the life of the Prophet Muhammad, which also contained cartoons of the Prophet. Afterwards, the newspaper Jyllands-Posten decided to publish the degrading cartoons of the Prophet, which was perceived as a provocation by Muslims in Denmark as well as other countries.

Generally, the Muslims in Denmark expressed their dissatisfaction with the publication of the cartoons in a democratic way, while some groups in other countries reacted very emotionally by burning Danish flags and setting fire to the buildings of Danish Embassies.

The crises caused by the publication of the cartoons, split the population in Denmark in three groups. The first group approached the crisis from a *conflict of civilizations* point of view. Close to the first group, the second group, who were in the minority, had a *nationalistic anti-Islamic* point of view. The second

group was very effective in setting the agenda in society. The third group which can be described as *culture radicals* criticized the publication of the cartoons and the first and second groups' attitudes towards the crisis. However, the third group was not able to influence the agenda in the country.

Various local and global factors caused the publication of the cartoons in Denmark. The Danish policies on immigration issues and foreigners in the later years, and the government's cynical attitude against dialog after the publications were the primary reasons for the emergence and explosion of the crisis.

Despite some groups' efforts to increase anti-Islamic views and prevent the integration and progress of Muslims in the Danish society, many Danes do not approve of the negative attitudes towards Muslims. As a result of this, many Danes have showed a genuine interest in trying to understand Islam better, making the Holy Quran the best selling book of Christmas 2006.

THE ANATOMY OF AN ANTI-ISLAMIST MOVEMENT IN THE NETHERLANDS: THE MOVEMENT OF PIM FORTUYN

Yrd. Doç. Dr. Kadir Canatan

Abstract

In this Article the author analyses the movement of Pim Fortuyn which has arisen in the Netherlands as an anti-islamist movement. This movement has arisen after September 11, 2001 and has developed into a political party under the leadership of Pim Fortuyn. Within a short period this movement has been transformed to a mass movement. The party of Pim Fortuyn has obtained approximately 35 per cent of the votes during local elections on March 6th 2002, in Rotterdam. That is a success that nowhere by an extreme right and anti-islamist party in the West has ever reached. There are two important factors central to this political success; the anti-islamist situation of 11 September and the charismatic personality of the leader and its assassination before the parliamentary elections on May 15th 2002. The success of Fortuynist party during these elections was just as big as the local elections. They were an important partner of the coalition government under the leadership of Christian democrat president Peter Balkenende. Pim Fortuyn has not only created a large mass movement but he spread his anti-islamist ideas under the population. The anti-islamist ideology of Pim Fortuyn assumes an incompatible antagonism between Islam and Western values. He stated that the "culture of Islam is backward" in comparison with Western culture. Moreover he explained a cold war against Islam and believed that Muslims must be treated as unequal citizen. These ideas make him a clear example of political anti-Islamism.

"İRTİCA" OR ISLAMOPHOBIA: IS A THIS PROBLEM IN TURKEY

Ali Bulaç

Abstract

Prominent Turkish Islamist Ali Bulaç analyses how the term 'irtica' is used as a political label and instrument against the Muslims population in Turkey by the dominating elite. In spite of the fact that that term has become since the time of İttihad and Terakki (Party for Entity and Progress) has been used that nowhere officially defined. But that does not mean that certain persons and groups are labelled with this term and are declared criminally. According to Bulaç is that undefined crime in the Turkish law and entirely against the spirit of democratic rule of law. This label is so usual in everyday living with that not only individual people uplift is put but also in certain times this phenomenon 'irtica' is an argument for the military interventions against the democratic order. Apparently this label gives an indispensable chance for the dominating elite existing of keeping order in score and democratic changes to stop. Moreover this label is used to divide population in two groups (as secularist and anti-secularist). The term 'irtica' reflects in that sense it anti-Islamic or islamofobik feelings of the established kemalist elite.

YAZARLARIN ÖZGEÇMİŞLERİ

(Sıralama alfabetik olarak yapılmıştır)

AHMET DEMİRHAN / Yazar - Sosyolog

1966 yılında Ankara doğdu; ilk ve orta eğitimini Ankara'da tamamladı. Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Dinler Tarihi ve Rotterdam Erasmus Üniversitesi'nde felsefe bölümlerinde tamamlanmamış lisanüstü eğitimi aldı. Bir dönem gazetecilik yaptı. Şu anda Hollanda'da yaşıyor ve bir yayınevinde editör olarak çalışıyor. Yazarın yayınlanmış çalışmalarından bazıları şunlardır: Modernlik (İnsan Yayınları), Heidegger ve Teoloji (İnsan Yayınları), Kierkegaard ve Din (Gelenek Yayıncılık), Nietzche ve Din (Gelenek Yayıncılık).

AHMET YÜKLEYEN / Sosyal antropolog (Dr.)

Boston Üniversitesi, sosyal antropoloji alanında doktorasını yapan Yükleyen, Eylül 2006'dan itibaren Mississippi Üniversitesi'nde Yrd. Doçent olarak ders vermektedir. United States Institute of Peace tarafından desteklenen doktora çalışmasında Hollanda ve Almanya'daki Müslüman göçmenlerin İslami kuruluşlarını ve İslam yorumlarını incelemiştir. Amerika ve Avrupa'da İslam hakkında Tufts Üniversitesi'nde de ders vermiş olan Yükleyen, aynı konularda konferanslara katılmaktadır. TESEV tarafından Mayıs 2006'da basılan "Avrupa'da İslam, Laiklik ve Demokrasi" raporunun yazarlarından olan Yükleyen; Fransa, Hollanda ve Almanya'da devletin Müslümanlarla ilişkilerini karşılaştırmalı olarak ele almaktadır.

Ali BULAÇ / Yazar - Sosyolog

1951 yılında Mardin'de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Mardin'de, yüksek öğrenimini İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü (1975) ve İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde (1980) yaptı. 1976'da Düşünce Dergisi ve Düşünce Yayınları'nı, 1984'te İnsan Yayınları'nı kurdu. 1987 yılında Zaman Gazetesi'nin kurucuları arasında yer aldı ve bir yıl Gazete'nin İstanbul Büro Şefliği görevini yürüttü. 1985-1992 yılları arasında Kitap Dergisi'ni yönetti. Çeşitli dergilerde, Milli Gazete, Yeni Devir, Yeni Şafak ve Zaman Gazetesi'nde çok sayıda yazı ve araştırmaları yayınlandı. 1988'de Türkiye Yazarlar Birliği "Fikir Ödülü"nü aldı. Evli ve dört çocuk babası olan yazar, halen Zaman gazetesinde günlük yazılar yazmaktadır. Kitapları: Modern Ulus Devlet, Çağdaş Kavramlar ve Düzenler, Kutsala, Tarihe ve Hayata Dönüş, Din ve Modernizm, Din Felsefe Vahiy Akıl İlişkisi, Modernizm, İrtica, Sivilleşme, İslam ve Demokrasi, İnsanın Özgürlük Arayışı, İslam Dünyasında Düşünce Sorunları, İslam ve Fanatizm, İslam Dünyasında Toplumsal Değişme, Bir Aydın Sapması, Nuh'un Gemisine Binmek, Ortadoğu'dan İslam Dünyasına, Tarih, Toplum ve Gelenek ve İslam ve Fundamentalizm.

ALİ MURAT YEL / Antropolog - Sosyolog (Yrd. Doç. Dr.)

1965 yılında Konya'da doğdu. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun olduktan sonra Türkiye Diyanet Vakfı bursuyla lisansüstü eğitimini İngiltere'de sürdürdü. School of Oriental and African Studies'nde (SOAS, Londra Üniversitesi) Sosyoloji ve Sosyal Antropoloji dalında yüksek lisans ve London School of Economics and Political Sciences'nde (LSE, Londra Üniversitesi) Antropoloji alanında doktora derecelerini aldı. Doktora çalışması için bir Katolik hac merkezi olan Fatima'da (Portekiz) iki yıl kalarak alan araştırması yaptı. Türkiye'ye dönüşünde TDV İslam Araştırmaları Merkezi'nde araştırmacı olarak çalışmaya başladı ve Merkez'in yayınladığı İslam Ansiklopedisi'ne

katkıda bulundu. 1997 yılında İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ne ve 1999 yılında da Fatih Üniversitesi'ne geçti. Fatih Üniversitesi'nde Sosyoloji Bölümü'nü kurdu ve halen bu bölümün başkanlığını yürütmektedir. Evli ve bir çocuğu olan yazar, Portekizce, İspanyolca, Fransızca ve İtalyanca bilmektedir.

EJDER OKUMUŞ / İlahiyatçı (Doç. Dr.)

1967'de K. Maraş'ın Türkoğlu ilçesine bağlı Beyoğlu kasabasında doğdu. 1988'de Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 1989-1994 yılları arasında İstanbul ve Kahramanmaraş'ta öğretmenlik yaptı. 1994'te Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladı. 1995'te Selçuk Üniversitesi'nde yüksek lisansını, 1999'da Marmara Üniversitesi'nde doktorasını tamamladı. Hâlen akademik çalışmalarını Dokuz Eylül Üniversitesi'nde sürdürmektedir. Bazı kitapları: Toplumsal Değişme ve Din 2007 (2. bs.); Dinin Meşrulaştırma Gücü, 2005; Gösterişçi Dindarlık 2005 (2. bs.); Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet, 2003; Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat 1999.

FARİD HAFEZ / Araştırma Görevlisi

1981 yılında Yukarı Avusturya'da (Ried.im Innkreis) doğdu. 2002-2006 yılları arasında Viyana Üniversitesi Siyasal Bilimler Enstitüsünde siyaset bilim dalında master yaptı. Master tezinin konusu: İslam Cemaati: Çatı Örgütleri Ekseninde Örgütsel Yapının Analizi. 2007 yılından itibaren aynı üniversitenin aynı bölümünde doktora çalışması yapmaktadır. Avusturya'daki Müslümanlar ve İslam hakkında birçok makalesi yayınlanmış olup aynı konularda değişik seminerler vermiştir.

FATİH OKUMUŞ / Öğretim Görevlisi

1968 yılında Kahramanmaraş'ta doğdu. Develi İmam-Hatip Lisesi, El-Ezher Üniversitesi Kahire İslam Hukuku Fakültesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi mezunudur. Yüksek Lisansını "İslam'ın Estetik Anlayışı" konulu tezi ile Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi'nde (1996) yaptı. Halen VU-Amsterdam bünyesinde "Hollanda'da görev yapan Türk imamların çağdaş dinî sorunlara yaklaşımı" konulu doktora çalışmasını yürütmektedir.

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi (1994-1996), Uluslararası Doğu Üniversitesi (Dağıstan: 1996-1997) ve Rotterdam İslam Üniversitesi'nde (2002-2005) görev yapan Okumuş, Ağustos 2005'ten beri *Vrije* Universiteit-Amsterdam Teoloji Fakültesi'nde *Avrupa ve İslam* bölümünde öğretim elemanı olarak çalışmaktadır.

HASAN POLAT / Siyaset bilimci

Hasan Polat, 1964'de Elazığ'ın Karakoçan ilçesine bağlı Kızılca köyünde dünyaya geldi. İlkokul'u köyünde, ortaokul ve liseyi Elazığ İmam-Hatip Lisesinde okudu. 1983-84 öğretim yılında Ankara Üniversitesi Basın Yayın Yüksekokulu'nda bir yıl okudu. Tekrar girdiği üniversite sınavında İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni kazandı. Buradan 1988 yılında mezun olduktan sonra Almanya'ya gitti. Almanya'nın Stuttgart Üniversitesi'nde pedagoji ve siyasal bilgiler dalında mastır yaptı. 1989'dan beri Almanya'nın Stuttgart şehrinde yaşıyor, evli ve iki çocuk babası.

İSMAİL H. YAVUZCAN / Sosyolog - Eğitimci (Dr.)

1968 tarihinde Almanya'nın Haltern şehrinde Alman anne ve Türk babanın oluşturduğu bir ailenin üç çocuğundan ikincisi olarak dünyaya geldi. İlk Öğretim ve Lise eğitimini Köln'de tamamlayan Yavuzcan 1987 yılında Köln Üniversitesi'nde Sosyal Bilimler ve İngilizce Anabilim Dallarında başladığı üniversite eğitimini ileriki yıllarda Sosyoloji, Tarih ve Pedagoji olmak üzere değişik alanlara kaydırdı ve 1996 yılında mastır programına dönüştürdü. 1998 yılında "Köln'de Etnik İş Piyasasında Türk Esnafı Örneği" (Ethischer Arbeitsmarkt: Am Beispiel türkischer Kleinbetriebe in Köln) isimli mastır tezini "iyi" dereceyle aldı ve böylelikle "Bilim Uzmanı" ünvanı ile mezun oldu. Mastır programında, "Sosyoloji" Anabilim dalı yanında "Tarih" ve "Pedagoji" yardımcı bilim dalları alanlarında birçok dersler aldı. 1999 yılında Doktora Programı çerçevesinde "Sosyoloji" Anabilim dalında konusunda uzman olan Prof. Dr. Jürgen Friedrichs danışmanlığında "Etnik Ekonomi - Türk ve İranlı göçmenlerin sosyal ilişkiler ağı içerisinde etnik işletmeciliklerinin gelişimi"ni (Etnische Ökonomie - Zur Ausformung etnischen Unternehmertums von Türken und İranern in personalen Beziehungen) tez konusu olarak çalıştı. 2003 yılında tezini "iyi" derecesiyle tamamlayan Yavuzcan, Dr. unvanını aldı. Bir çok kuruluşta yönetici olarak görev yapan Yavuzcan bu çalışmaları sırasında proje çalışması, başkanlık, bildiri sunma ve benzer etkinliklerde bulundu. Toplum, Kültür ve Politika alanlarında yayın yapan "Perspektive" isimli Alman Dergisinde Editörlük yanında çeşitli Mastır/Doktora Tezlerine de danışmanlık yaptı. Şubat 2005 - Ekim 2006 yılları arasında Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fak. Sosyoloji bölümünde Öğretim Görevlisi olarak görev aldı. Evli ve üç çocuk babası olan yazar Almanya'nın Köln kentinde yaşamakta ve burada akademik çalışmaların yanı sıra stajyer öğretmen olarak Sosyal Bilimler, Politika ve Tarih alanında dersler vermektedir.

İSA KUYUCUOĞLU / İlahiyatçı - Eğitimci (Dr.)

1982 yılında Konya İlahiyat Fakültesini bitirdikten sonra Adana'nın Kozan İlçesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenliği yapan İsa Kuyucuoğlu, 1987 yılında akademik çalışmalar yapmak amacı ile Danimarka'ya gitti. 1989 yılında Arhus Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi bölümüne kabul edildi. Aynı Fakültede dinler tarihi ve din sosyolojisi branşlarında bilimsel çalışmalar yaptı. 1996 yılında Danimarka'da doktorasını tamamladıktan sonra; 1997-98 öğretim yılında İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Yrd. Doç. olarak görev yaptı. Daha sonra Danimarka'da Arhus Üniversitesinde Din sosyolojisi ve İslam'a Giriş dersleri verdi. 2000 yılında Arhus kentinde Türk Dernekler Birliği'ni kurarak; 2005 yılına kadar başkanlığını yürüttü. 2005 yılından beri Danimarka Türk Diyanet Vakfı müdürü olarak görev yapan Kuyucuoğlu Kopenhag'da akşam okullarında Danimarkalılara; Türkiye, Türk kültürü ve Türkçe dersleri de vermektedir. Çeşitli gazete ve dergilerde Danca ve Türkçe makalelerin yayınlanan İsa Kuyucuoğlu'nun "İslamkunskab" (İslam Bilgisi) adlı Danca bir kitabı yayınlandı. Yazar, İngilizce, Danca ve Arapça bilmektedir.

JOHAN HENDRIK MEULEMAN / Eğitimci (Prof. Dr.)

Hollanda'nın Haarlem şehrinde doğdu. Amsterdam Vrije Universiteit'te tarih ve felsefe eğitimi gördü. Kariyerinin gelişim sürecinde aşamalı olarak İslam'ın ve Müslüman toplumların değişik yönleri üzerinde uzmanlık kazandı. Bu uzmanlığın kazanılmasında, Leiden ve Oxford'daki akademik çalışmaları yanında sekiz yıl Cezayir'de, on yıl ise Endonezya'da eğitimci ve araştırmacı olarak bulunmasının önemi büyüktür. Tematik olarak ilgisini özelde İslam tarihi, İslam düşüncesi ve Müslüman toplumlardaki çağdaş gelişmeler üzerinde yoğunlaştırmıştır. Uzmanlığı Kuzey Afrika, Güney Doğu Asya ve Avrupa bölgelerini kapsa-

maktadır. Çeşitlilik, toplumsal entegrasyon ve Avrupa'daki Müslüman cemaatin eğitim projeleri hakkında devlet kurumlarına, özel işletmelere ve sivil toplum örgütlerine düzenli olarak danışmanlık yapmaktadır. Bu alanlarda çoğu zaman gönüllü çalışmalarda da bulunmaktadır. Şu an Avrupa İslam Üniversitesi Vakfı'nın başkanlığını yürütmektedir.

KADİR CANATAN / Kültürel Antropolog - Sosyolog (Yrd. Doç. Dr.)

1960 Nevşehir/Hacıbektaş doğumlu. İlkokulu Mikail köyünde, ortaokulu Mucur'da (Kırşehir) ve liseyi Ankara Atatürk Lisesi'nden okuyan Canatan, buradan mezundan olduktan sonra yurt dışına çıktı. 1984-1989 yılları arasında Rotterdam Sosyal Akademisi Sosyal Hizmetler Bölümü'nde yüksek eğitimini yaptı. Bu eğitime paralel olarak bir yıl Erasmus Üniversitesinde sosyoloji okudu. 1989-1993 yılları arasında Amsterdam Vrije Universiteit'te Kültürel Antropoloji ve Sosyoloji eğitim aldı ve mastır yaptı. 2001 yılında Erasmus Üniversitesi Sosyoloji dalında doktorasını tamamlayan Canatan, Utrecht Üniversitesi başta olmak üzere Hollanda'da birçok üniversite ve araştırma kurumunda görev yaptı. 2005 yılında Türkiye'ye döndü ve şu an Balıkesir Üniversitesi Sosyoloji bölümünde öğretim üyesi olarak görevini sürdürmektedir. Flemenkçe ve İngilizce bilen Canatan, evli ve iki çocuk babasıdır. Yayınlanmış pek çok makale ve kitapları bulunmaktadır. Kitaplarından bazıları: Göçmenlerin Kimlik Arayışı, Endülüs Yayınları, İstanbul 1990, Bir Değişme Süreci Olarak Modernleşme, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, Avrupa'da Müslüman Azınlıklar, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, İslam sosyolojisi, Beyan Yayınları, İstanbul 2005, Nisadan İnsana: İslam Yorum Geleneğinde Cinsiyetçilik ve Toplumsal Cinsiyet Kuramının Evrimi, Çıra Yayınları, İstanbul 2005 ve Avrupa'da İslam (edisyon), Beyan Yayınları, İstanbul 2005.

MEHMET ZEKİ AYDIN / İlahiyatçı (Prof. Dr.)

Konya/Çumra doğumlu. 1979'da Manisa İmam Hatip Lisesini bitirdi. 1985'de Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 1994'de AÜ SBE Din Eğitimi Anabilim Dalında doktorasını tamamladı. Ankara'da 5 yıl imam hatiplik ve 5 yıl Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi öğretmenliği yaptı. 3 yıl Milli Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğünde Eğitim Uzmanı olarak görev yaptı. 1994'de Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Anabilim Dalında Yardımcı Doçent olarak atandı. Tunus'ta 10 ay, Belçika'da 3 ay, Fransa ve Almanya'da birer ay araştırmalarda bulundu. 1998'de doçent ve 2004'de profesör oldu. Hâlen Sivas CÜ İlâhiyat Fakültesi Din Eğitimi Ana Bilim Dalında profesör ve Felsefe ve Din Bilimleri Bölüm Başkanı olarak görevine devam ediyor. Evli ve iki çocuk babasıdır.

MÜŞERREF YARDIM / Araştırma Görevlisi

1978, Konya/Beyşehir doğumlu. 1996'ta Liege Fen Lisesini bitirdi. 2005'te Liege Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı bölümünü bitirdi. 2006'ta Paris Sorbonne'da Tasavvuf üzerine Master yaptı. 2003'te Paris INALCO'da ERASMUS olarak 10 ay geçirdi. 2005-2007 arası Liege Üniversitesinde Arapça derslerine girdi. Halen Liege ve Strasbourg Üniversitelerinde doktora tezi hazırlamaktadır. Araştırdığı alanlar: Çağdaş İslam (Islam contemporain) ve modern Türkiye'de İslam (l'Islam dans la Turquie moderne).

ÖZCAN HIDIR / İlahiyatçı-Öğretim Üyesi (Yrd. Doç. Dr.)

1967 yılında Giresun'un Bulancak ilçesinde dünyaya geldi. İlkokul ve İmam-Hatip Lisesi'ni memleketinde bitirdi. İlahiyat Fa-

kültesi'nden 1992 senesinde mezun oldu. Ardından Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Bilim Dalı'nda yüksek lisans ve doktorasını tamamladı (2000). Doktora tezi *Yahudi Kültürü ve Hadisler* adıyla yayımlandı (İnsan Yayınları 2006). Doktora tezi hazırlama aşamasında (1997-1998) Manchester John Rylands ve Londra'daki SOAS kütüphanelerinde çalışma alanlarıyla ilgili araştırmalarda bulundu. 1994-2001 yılları arasında İstanbul'da bulunan İlmî Araştırmalar Merkezi'nde araştırmacı olarak çalıştı. Halen "Assist. Prof." olarak Rotterdam İslam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin dekanlığını yürütmektedir. İngilizce, Arapça ve Hollandaca (Flamanca) bilen Özcan Hıdır, evli ve iki çocuk babasıdır.

Çalışmalarını Yahudi ve Hıristiyan kültürünün İslâm, Kur'an ve hadislere etkisi tartışmaları, Hıristiyan kültürünün ilk dönem zühd hadislerine ve zahidlerine tesiri, Protestanlık-Martin Luther ve İslam, Batı'da Hz. Peygamber imajı, hadis oryantalizmi ve oksidentalizmi gibi konular üzerinde sürdürmektedir. Özcan Hıdır'ın *Hadis Tedkikleri Dergisi*, *Marife*, *İLAM Araştırma Dergisi*, *Diyanet İlmî Dergi*, *İslam Hukuku Araştırmaları*, *Köprü*, *Altınoluk* ve *Begrip* (Flamanca) dergilerinde yayımlanmış makalelerine ilave olarak ulusal ve uluslararası sempozyumlarda sunulmuş Türkçe, İngilizce, Arapça ve Hollandaca tebliğleri bulunmaktadır. Yazarın kitapları ise şunlardır: *Batı'da Hz. Peygamber İmajı* (Yayım aşamasında), *Yahudi Kültürü ve Hadisler* (İnsan Yayınları, İstanbul 2006), *İslam Kültüründe Vakit Disiplini* (Erkam Yayınları, İstanbul 2006) ve *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet* - Arapça'dan tercüme- (Yörünge Yayınları, İstanbul 2000).