
Esra Özyürek
Müslüman Olmak Alman Kalmak
Yeni Avrupa'da Millet, Din ve Din Değiştirme
iletişim

ESRA ÖZYÜREK 1971 doğumlu. Boğaziçi Üniversitesi'ni bitirdikten sonra Michigan Üniversitesi'nde doktora yaptı. Halen London School of Economics Avrupa Enstitüsü Çağdaş Türkiye Araştırmaları bölümünün yöneticiliğini yürütmektedir. Yayımlanmış kitapları: *Türkiye'nin Toplumsal Hafızası* (derleme, İletişim, 2006), *Modernlik Nostaljisi* (Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2008).

Being German, Becoming Muslim:
Race, Religion, and Conversion in the New Europe
© 2014 Princeton University Press
Bu kitabın yayın hakları Akcalı Telif Hakları Ajansı aracılığıyla alınmıştır

İletişim Yayınları 2182 • Araştırma-İnceleme Dizisi 361
ISBN-13: 978-975-05-1797-6
© 2015 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2015, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora
YAYINA HAZIRLAYAN Bayram Şen
DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Suat Aysu
KAPAK FOTOĞRAFI Mustafa Şentürk
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ ve DİZİN Birhan Koçak
BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 38 46

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

ESRA ÖZYÜREK

Müslüman Olmak, Alman Kalmak

Yeni Avrupa'da Millet, Din ve Din Değiştirme

Being German, Becoming Muslim
Race, Religion, and Conversion in the New Europe

ÇEVİREN *İsmail Ilgar*

iletişim

Dicle Koğacıoğlu'nun sevgili anısına

İçindekiler

Teşekkür *11*

GİRİŞ

İslâm'ı Almanlaştırmak ve Müslümanları Dışlamak *15*

- **Dışlanan bir dine geçme** *24*
- **İslâmofobi, Yahudi karşıtlığına mı, yoksa homofobiye mi benziyor?** *31*
- **Müslümanların dışlanması ve İslâm'ın almanlaştırılması** *41*
- **Mühtedilerin Avrupa İslâmı'ndaki rolü** *49*
- **Mühtedi Alman nesilleri** *52*
- **Mühtedi Almanlar arasında araştırma** *60*

BİRİNCİ BÖLÜM

İslâm'a Alman Görünümü Vermek *65*

- **Almanca konuşan Müslümanlar cemiyeti** *68*
- **Alman kalırken, Müslüman olmak** *70*
- **İslâm'ı Alman aydınlanmasında bulmak** *74*
- **İslâm'ı arındırarak Avrupalılaştırmak** *83*
- **Etnik Müslüman Almanlar kendilerine bir alan yaratıyorlar** *89*
- **Alman ve Müslüman çocuklar yetiştirmek** *101*
- **Sonuç** *107*

İKİNCİ BÖLÜM
GÖÇMEN MÜSLÜMANLARLA ARAYA MESAFE KOYMAK 111
KOMŞU OLARAK GAYRİMÜSLİMLERİ TERCİH ETMEK 114
TÜRK KADINLARI GİBİ GÖRÜNMEMEK 120
MÜSLÜMAN GÖÇMENLER GİBİ KONUŞMAMAK 123
"MÜSLÜMAN GÖÇMENLER BURADA YAŞAMAMALI" 125
TÜRKLERİ SUÇLAMAK 128
MÜSLÜMAN ÜLKELERDEKİ MÜSLÜMANLARLA KURULAN İLİŞKİLER 134
SONUÇ 138

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
BERLİN DUVARI'NIN YIKILMASININ ARDINDAN DOĞU ALMANYALI MÜHTEDİLER 141
ADC 142
ZEHRA 145
USMAN 162
SONUÇ 168

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ALMAN OLMANIN BİR YOLU OLARAK MÜSLÜMAN OLMAK 171
ALMANYA'NIN MÜSLÜMAN GENÇLİĞİ 172
KARMA EVLİLİKLER ÜMMETE NASIL YARDIMCI OLUYOR 176
MJD ARACILIĞIYLA TOPLUMSAL YAŞAMA AKTİF KATILMAK 180
KENDİNİ AZINLIK GİBİ HİSSETMEMEK 185
HELAL EĞLENCE 190
ALMANYA'NIN İLK HELAL RAPÇİSİ 193
SİYASAL TARTIŞMALAR 202
SONUÇ 205

BEŞİNCİ BÖLÜM
AVRUPA'DA İSLÂM'IN GELECEĞİ SELEFİLİK Mİ? 209
ALMANYA'DA SELEFİLİK 218
KÜRESEL KÖKTENCİLİK BAĞLAMINDA SELEFİLİK 220
İhtidacılık 221
Geleneklerin reddedilmesi 221
Aslına uygunculuk 223

Geleneksel dinsel hiyerarşilerin yıkılması ... 229
Radikalleşmeye giden bir yol olarak Selefilik ... 231
Geleneksel Müslümanlarla ilişkileri kesmek ... 237
SELEFİ CAMİLERİNDEKİ ETNİK MÜSLÜMANLAR ... 239
SONUÇ ... 245

ALTINCI BÖLÜM
SONUÇ ... 247
YENİ ALMANYA'YA KARŞI BİR TEHDİT OLARAK MÜHTEDİLER ... 250

KAYNAKÇA ... 255
DİZİN ... 268

Teşekkür

Bana her aşamada cömertçe yardım eden insanlar, kurumlar ve organizasyonlar olmasaydı, bu kitabı asla yazamazdım. Özellikle son derece zeki ve fedakâr birkaç kadının desteği bu kitabı mümkün kıldı. Berlin'e varır varmaz Katrin Simon'la karşılaşmış olmam benim için büyük bir şanstı. Elimden tutup beni Almanca konuşulan büyük camilerin tümüne götürdü ve birtakım anlayışlı İslâm'ı benimseyen Alman'la tanıştırdı. Riem Spielhaus ve Yasemin Shooman, Alman toplumu ve akademik çevrenin dinamiklerini anlamama yardımcı oldular ve siyasal put kırıcılığın akademik mükemmeliyetle nasıl bir araya getirilebileceğini gösterdiler. En önemlisi, Nina Mühe bana bu kitabı yazmam için gereken ilhamı verdi, görüşlerimi her noktasında eleştirdi ve bana kardeşliğini sundu.

Bu proje boyunca, düşüncelerimi derinden etkileyen, çok değerli akademisyenlerle tanışma fırsatı yakaladım. Matti Bunzl ve Paul Silverstein, bir fikir ve proje olarak "Avrupa"nın temel gerilimlerini açığa çıkartacak soruları sormamda rol modellerim oldular. Çalışmam, onların öncü-

lük ettiği yolu takip ediyor. Damani Partridge, Fatima El-Tayeb, Schirin Amir-Moazami, Werner Schiffauer, Kader Konuk, Yasemin Yıldız ve Michael Rothberg, İslâm'ın ve Müslümanların Almanya'da temsil ettikleri şeyin ne olduğunu çözümlememde beni etkileyen başlıca kaynaklarım olmaya devam ediyorlar.

Bu projenin araştırma çalışmaları, Berlin'deki Amerikan Akademisi, Alexander von Humboldt Vakfı, Fulbright Vakfı, DAAD Alman Akademik Değişim İdaresi ve Kaliforniya Üniversitesi, San Diego'nun vermiş olduğu cömert araştırma fonları ve bursla desteklenmiştir. Beni akademik olarak konuk eden Berlin Özgür Üniversitesi'nden Gudrun Kraemer ve Humboldt Üniversitesi'nden Rolf Scheider ve Gökçe Yurdakul hayatımı ellerinden geldiğince kolaylaştırdılar. Uzun süren araştırma iznim boyunca beni destekleyen Kaliforniya Üniversitesi'ndeki meslektaşlarıma müteşekkirim. Ayrıca, Londra Ekonomi Okulu'ndaki yeni işime başlamadan önce izin almama, böylece bu kitabı bitirebilmek için bir yılımı ayırabilmeme olanak sağlayan Craig Calhoun'a da minnettarım.

Bu araştırmanın çeşitli bölümlerini Amerika, Avrupa ve Türkiye'de gerçekleştirilen pek çok etkinlikte sundum. Bu sunumlardaki dinleyicilerime olduğu kadar düşüncelerime yön verdikleri ve kitabın taslak versiyonlarını gözden geçirdikleri için Marc Baer, Keith McNeal, Gökçe Yurdakul, Nina Mühe, Silvia Horsch, Joel Robbins, Lara Deeb, Rachel Harrell-Bilici, Ellen Moodie, David Gramling ve Barbara Kosta'ya minnettarım. Özellikle kafamın karışık olduğu bir dönemde müdahale ederek dikkatimin diğer projelere kaymasını engelleyen ve beni bu kitabı yazmaya ikna eden Andrew Shryock'a müteşekkirim.

İkinci bölümün bazı kısımları "Converted German Muslims and Their Ambivalent Relations with Born Immigrant

Muslims", *Islamophobia/Islamophilia: Beyond the Politics of Enemy and Friend*, ed. Andrew Shryock (Bloomington: Indiana University Press, 2010) içinde ve sonuç kısmının küçük bir parçası da "Convert Alert: Turkish Christians and German Muslims as Threats to National Security in the New Europe," *Comparative Studies in Society and History*, 51, no. 1 (2009): 91-116'da yayınlandı.

Tereddütsüz en büyük gönül borcum, beni topluluklarına, evlerine ve yaşamlarına kabul eden Alman Müslümanlarınadır. Manevi ülkülerini izlerken karşılaştıkları zorluklar karşısında gösterdikleri dirayete duyduğum saygı, araştırmamın her aşamasında artarak güçlendi.

Böyle bir kitabı, ikiz çocuk annesi olmama rağmen tamamlayabilmem, sevgili anne ve babam Sünter ve Mustafa Özyürek'in daimi destekleri sayesinde mümkün oldu. Uzun süre Berlin'de kalmaları sayesinde araştırmamı yapabildim. Kitabı yazabilmem için de San Diego'ya gittiğimde benimle gelerek konsantre olmama yardımcı oldular. En büyük umudum, onların koşulsuz desteklerinden ve sevgilerinden bir şeyler öğrenebilmiş olmak ve bunu kısmen de olsa çocuklarıma aktarabilmektir.

Hayatımın son on yılında, Keith McNeal her aşamada yanımda oldu ve aklımı, kalbimi ve hayatımı daha önce tahayyül bile edemediğim açılardan zenginleştirdi. Gökçe Yurdakul, yaşamımın ve bu kitabın her sayfasını sevgi dolu arkadaşlığı ve derin anlayışıyla tamamlamıştır. En büyük entelektüel ve manevi ilham kaynaklarımdan biri olan Dicle Koğacıoğlu, bu dünyayı çok vakitsiz terk etti. Onun okuyamayacağı bir kitap yazacağımı hiç düşünemezdim. Onun özlemini her gün çekiyor ve bu kitabı onun hatırasına adıyorum.

Üç kıtada hayatımı paylaşmanın yanı sıra geçmişi ve bugünü Marc David Baer ile şekillendirdim. Bu noktada, kimin kimden ne öğrendiğini söyleyebilmem imkânsız; fakat bili-

yorum ki bu kitapta yer alan fikirlerin çoğu benden çok ona ait. Birlikte paylaştığımız en müthiş tecrübe, yaşamlarımıza Azize ve Firuze'nin katılışı oldu. Bana hayattaki en önemli dersi yani bütün kırılganlığına rağmen hayata nasıl sarılmak gerektiğini öğreten iki meleğime minnettarım.

İSLÂM'I ALMANLAŞTIRMAK VE MÜSLÜMANLARI DIŞLAMAK

"Eğer Müslümanlarla İslâm'la tanışmadan önce tanışmış olsaydım, asla Müslüman olmazdım." Mühtedi Almanlar arasında geçirdiğim üç buçuk yıllık araştırmam süresince, bu cümleyi defalarca duymuşumdur. Bunu söyleyenler arasında İslâm'ı İranlı devrimcilerle tanıştıktan sonra 1980'lerde seçen elli yaşındaki bir adamdan tutun da, Arapları ve Türkleri Hıristiyanlığa geçirmeye çalışırken kendisi Müslüman olan Alman bir imam ve Bosnalı Müslüman erkek arkadaşı vesilesiyle din değiştiren yirmi beş yaşındaki eski Doğu Almanyalı bir kadına kadar çok çeşitli insanlar vardı. Kendisi de mühtedi olan Murad Hofmann,[1] uzun yaşamının sonlarına doğru, yine mühtedi bir Alman Yahudisi olan meşhur Muhammad Asad'ın kendisine, eğer bugünün Müslüman dünyasında yaşayan genç birisi olsaydı İslâm'a giden yolu 1926'da olduğu gibi bugün tekrar bulabileceğinden şüphe ettiğini söylediğini yazmıştır: "Benimle, biraz karamsar da olsa sık sık hissettiği, günümüzde Şark'ta çok Müslüman bu-

1 Murad Wilfried Hofmann, *Journey to Makkah* (Beltsville, Md: Amana Publications, 1998), 135.

lunmasına rağmen, pek İslâm bulunamadığı; bilakis Garpta pek az Müslüman olmasına rağmen zengin bir İslâm bulunabildiği düşüncesini paylaşmıştı."[2]

Araştırmam boyunca tanıştığım neredeyse bütün Müslüman Almanlar, doğuştan Müslüman olan kişilerle yakın bir ilişki yaşadıktan sonra Müslüman olmuşlar, ama din değiştirdikten sonra kendileri ile göçmen Müslümanlar arasına bir mesafe koymuşlardı. Müslüman Almanlar İslâm'ı aşkla sevmekteydiler ve aralarında çoğu bir Müslüman'a âşık da olmuştu. Fakat Almanya ya da başka yerlerde yaşayan doğuştan Müslümanları benimsemekte epey zorlanıyorlardı.

Müslüman Almanlar İslâm'ı, Müslümanların, özellikle de İslâm'ın, münasip görülmediği bir ülkede seçmişlerdir. Dönemin Devlet Başkanı Christian Wulf Almanya'nın yeniden birleşmesinin yıl dönümü olan 3 Ekim 2010 tarihinde "Artık İslâm da Alman tarihinin bir parçası haline gelmiştir" dediğinde, bu ifadesi bir skandal olarak görülmüştü.[3] Popüler bir dergi olan *Stern* o hafta, Wulf'u abartılı bir Müslüman sakalı ve fesiyle tasvir eden fotoşoplanmış resimler yayımlamıştı.[4] Muhafazakâr siyasal liderler Wulf'un tartışmalı sözlerine hemen itiraz ederek İslâm'ın "Almanya'nın bir parçası" olarak görülmesinin büyük bir hata olduğunu savunmuşlardı. Hıristiyan Demokratik Birliği'nden (CDU) Wolfgang Bosbach "her ne kadar İslâm Almanya'daki günlük gerçekliğin bir parçası olsa da, bizim asıl gerçekliğimiz Yahudi-Hıristiyan geleneğidir"

---

2 Benzer duygulan İsveçli Roald (Anne Sofie Roald, *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts* (Leiden: Brill, 2004), 264 ve İspanyol mühtedilerin de Rogozen-Soltar (Mikaela Rogozen-Soltar, "Managing Muslim Visibility: Conversion, Immigration, and Spanish Imaginaries of Islam", *American Anthropologist* 114, sayı 4 (2012): 611-623) paylaştıklan kaydedilmiştir.

3 Konuşmanın tamamı için bkz. http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/EN/ChristianWulff/Reden/2010/101003-Deutsche-Einheit-englisch.html.

4 *Die Stern* 42, sayı 10 (10 Aralık 2010): Kapak.

demişti. İçişleri Bakanı Thomas de Maizière ise şunu eklemişti: "Eğer İslâm'ı Yahudi-Hıristiyan din ve kültür anlayışıyla aynı seviyeye koyup koymayacağımızı soracak olursanız, cevabım öngörülebilir gelecekte böyle bir şeyin olmayacağıdır."[5] CDU'lu tanınmış siyasetçi Volker Kauder "İslâm, Alman kimliği ve geleneğinin bir parçası değildir; dolayısıyla da Almanya'ya ait değildir"[6] demişti. Aynı siyasetçiler, mühtedi Almanları ise ihanetle, düşmanlıkla, hatta kendi milletlerine saldırabilecek potansiyel teröristler olmakla suçlamışlardı.[7]

İslâm'ı seçen kimi Almanlar, İslâm'a kamusal alanda yer tanımayan ve din değiştirenlere düşmanca davranılan böylesi bir siyasal iklimde, İslâm'a meşru bir alan açmanın yolunu onu Türkler ve Araplardan bağımsızlaştırmakta buluyorlar. Bazıları İslâm'ın Alman tarzında yaşanabileceği görüşünü savunurken; bazıları da tamamıyla ulus ötesi bir İslâm'ı savunuyor. Her iki grup da Alman olmanın sadece Müslümanlıkla uyumlu olmakla kalmadığını, bilakis Almanların Araplar ya da Türklerden daha iyi Müslümanlar olabileceklerini iddia ediyorlar. Bazıları ise daha da ileri giderek hakiki Almanlığın yolunun Müslüman olmaktan geçtiğini savunuyor. Böylece mühtedi Almanlar, biyolojik ve kültürel ırkçılığa ve Alman ve Avrupa kültürünü homojen bir yapı olarak gören anlayışa hem meydan okuyor hem de farkında olmadan bu anlayışı yeniden üretiyorlar.

---

5 "The World from Berlin: 'Should Muslims Be Treated on an Equal Footing?'", *Der Spiegel Online International*, 08 Ekim 2007, http://www.spiegel.de/international/germany/ the-world-from-berlin-should-muslims-be-treated-on-an-equal-footing-a-722065.html.'den alıntılanmıştır.

6 Madeline Chambers, "Merkel Ally Says Islam Not Part of Germany", *Reuters*, 19 Nisan 2012, http://www.reuters.com/article/2012/04/19/us-germany-islam-idUSBRE83I0DN20120419'den alıntılanmıştır.

7 Carolina Schmidt, "Haber wir schon die Scharia?", *Der Spiegel*, 26 Mart 2007, 22-35; Esra Özyürek, "Convert Alert: Turkish Christians and German Muslims as Threats to National Security in the New Europe", *Comparative Studies in Society and History* 51, sayı 1 (2009): 91-116.

Müslüman Olmak, Alman Kalmak, mühtedi Almanların yaşamlarında karşılaştıkları bu tip zorluklara ve çelişkilere odaklanıyor ve Müslümanlara gittikçe daha çok ayrımcılık uygulayan ve Müslümanlığı marjinalleştiren bir toplumda İslâm'ı seçmenin ne anlama geldiğini anlamaya çalışıyor. Ayrıca sayıları günümüzde on binleri bulan Müslüman Almanların, İslâm'ı Alman kimliğine uyarlarken ve Almanlara Ümmet, yani küresel Müslüman cemaati içerisinde meşru bir alan açarken başvurdukları farklı yöntemleri de irdeliyor.[8] Diğer bir ifadeyle, bu kitap mühtedi Almanların gö-

8 Bütün mühtedileri takip etmek mümkün olmadığından, sayıları tam olarak bilinmemektedir. Alman mühtedilerinin sayısına ilişkin tahminler, yirmi bin ila yüz bin arasında değişir, bkz. Jochen Blaschke, "Tolerated but Marginalized: Muslims in Germany", içinde *State Policies towards Muslim Minorities, Sweden, Great Britain, and Germany*, ed. Muhammad Anwar, Jochen Blaschke, ve Ake Sander (Berlin: Parabolis, 2004), 41-197. 2007 tarihli bir ropörtajda, Alman İslâm Arşivi'nin yöneticisi on sekiz bin mühtedi olduğu tahmininde bulunmuştu, bkz. Lutz Ackermann, "Muslim Converts in Germany: Angst Ridden Germans Look for Answers and Find Them in the Quran", *Der Spiegel Online*, 18 Ocak 2007, http://www.spiegel.de/international/spiegel/muslim-converts-in-germany-angst-ridden-germans-look-for-answers-and-find-them-in-the-koran-a-460364.html. Aynı kişi, 2005'te ise dört bin mühtedi olduğu tahmininde bulunmuştu – yani 2007'nin dörtte biri! Ancak arşiv, mühtedi sayısının tespiti için çok da güvenilir bir araç değildir. İngiltere (bkz. Kate Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives* (Oxford: One World Publications, 2008)) ve Fransa (bkz. Maia De la Baume, "More in France Are Turning to Islam, Challenging a Nation's Idea of Itself.", *New York Times*, 05 Şubat 2013, http://www.nytimes.com/2013/02/04/world/europe/rise-of-islamic-converts-challenges-france.html?pagewanted=1&_r=0) gibi Avrupa ülkelerinde de mühtedi sayılarına ilişkin benzer tutarsız tahminler yapılmıştır. Bu ülkeler için en emniyetli tahmin, on binin altıdır. Çünkü bu kitapta incelediğim din değiştirme eğilimleri, hemen hemen Avrupa'nın tümü için geçerlidir. Başka akademisyenler ise Fransa (bkz. Stefano Allievi, *Les convertis à l'islam: Les nouveaux musulmans d'Europe* (Paris: L'Harmattan, 1996)), İngiltere (bkz. Ali Köse, *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts* (Londra: Kegan Paul International, 1996); Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives.*), İsveç (bkz. Roald, *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*; Madeline Sultan, "Choosing Islam: A Study of Swedish Converts", *Social Compass* 46, sayı 3 (1999): 325-335), Danimarka (bkz. Tina Gudrun Jensen, "Religious Authority and Autonomy Intertwined: The Case of Converts to Islam in Denmark", *Muslim World* 96 (2006): 643-660), Hollanda (bkz. Karin van Nieuwkerk, "Veils and Wooden Clogs Don't Go To-

rünüşte siyasal bir motivasyonu olmayan bireysel eylemlerinin Alman ve Müslüman toplumları üzerindeki dönüştürücü neticelerini inceliyor. Günümüz Müslüman Almanlarının, İslâm'a duydukları hayranlık ile Müslümanların genelde yaşadıkları dışlanmayı nasıl uzlaştırdıklarını sorguluyor. İslâm'a âşık birisi, göçmen Müslümanları ve İslâmî pratikleri benimsemekte nasıl ve neden bu kadar zorlanır? İslâm'ın her geçen gün daha da dışlandığı bir yerde, "beyaz" Müslüman olmak ne demektir? Müslüman Almanlar, din değiştirdikten sonra göçmen Müslümanlarla nasıl bir ilişki kuruyorlar? Eskiden Hıristiyan ya da ateist olan Müslüman Almanlar ırk, din ve Almanya'ya aidiyet konularındaki tartışmaları nasıl şekillendiriyor?

Bu kitap, Avrupa'ya yabancı görülen bir dini seçen yerli Avrupalıların deneyimlerine odaklanarak, İslâmofobi olarak adlandırılan karmaşık önyargılar ve ayrımcı uygulamalar bütününü anlamaya çalışıyor. Bir yandan Alman toplumunun ve doğuştan Müslümanların mühtedi Almanlara karşı gösterdikleri tepkiler, diğer yandan ise mühtedi Almanların doğuştan Müslümanlara karşı gösterdikleri tepkiler biyolojik ve kültürel ırkçılıkların kesişim noktalarına ışık tutmaktadır. Müslümanlık, göçmen Müslümanların alınlarına kazınmıştır, oysaki Avrupalılar da İslâm'ı seçebilir. Sonradan Müslüman olanların doğuştan Müslümanlara ve onların geleneklerine yönelttikleri eleştirileri İslâmofobi olarak adlan-

gether", *Ethnos* 69, sayı 2 (2004): 229-246; Margot Badran, "Feminism and Conversion: Comparing British, Dutch, and South African Life Stories", içinde *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*, ed. Karin van Nieuwkerk (Austin: University of Texas Press, 2006)), İspanya (bkz. Rogozen-Soltar, "Managing Muslim Visibility: Conversion, Immigration, and Spanish Imaginaries of Islam" ve Almanya'daki (bkz. Gabriele Hofmann, *Muslimin Werden: Frauen in Deutschland Konvertieren zum Islam* (Frankfurt am Main: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt, 1997); Monika Wohlrab-Sahr, "Conversion to Islam: Between Syncretism and Symbolic Battle", *Social Compass* 46, sayı 3 (1999): 351-362) mühtedi sayısında yaşanan artıştan bahsetmektedir.

dırabilir miyiz? Sonradan Müslüman olanların toplum genelinde yarattıkları nefreti nasıl anlamalıyız? Ya da başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, Avrupa'da ırka ve dine dayalı ayrımcılığa uğrayan Müslümanların inanç ve bireysel tercihlerini nerede konumlandırabiliriz?

Bu meseleleri, Alman toplumunun genelini etkileyen toplumsal ve siyasal gelişmeler bağlamında sorguluyor, özellikle de din değiştirmenin siyasal etkilerine odaklanıyorum. İkinci Dünya Savaşı sonrası Almanya'da yaşanan en önemli gelişmelerden birisi, savaşın parçaladığı ülkeyi yeniden inşa etmek için gelen milyonlarca Müslüman işçiydi. Bu göç, Almanya'yı dönüştürmüştür ve dönüştürmeye de devam etmektedir. Göçmen işçiler ve aileleri, Yahudi Soykırımı sonrası büyük oranda homojenleşen Alman toplumunda beklenmedik bir etki yarattı ve onu bir kez daha farklılıklarla uzlaşmaya zorladı. Bu gelişmenin sonuçlarından biri, Türkler ile Almanlar ve Müslümanlar ile Hıristiyanlar/Avrupalılar/sekülerler arasında kategorik zıtlıkların inşası oldu. Bağlantılı, belki de kaçınılmaz başka bir sonucu da bu zıtlıklar arasındaki geçişler ve sınır ihlalleriydi. 2000 yılında Alman vatandaşlığı kanununda yapılan değişiklik sonrasında yüz binlerce Müslüman göçmen ve çocukları vatandaşlık almış, diğer yandan ise eskiden Hıristiyan ya da ateist olan sayıları başlarda az olan fakat her geçen gün artan pek çok Alman da Müslüman olmuştur. Bu tür sınır ihlalleri, Almanlık ve Müslümanlık tanımlarına meydan okudu ve onları dönüştürdü.

Alman toplumunun geneli, mühtedi Almanları toplum dışına iter ve bir insanın aynı anda hem Alman ya da Avrupalı hem de Müslüman olamayacağı inancına dayanarak, bunların Almanlıklarını ve Avrupalılıklarını sorgular.[9] Mühtedi-

9 Danimarkalı (bkz. Jensen, "Religious Authority and Autonomy Intertwined: The Case of Converts to Islam in Denmark"), Hollandalı (bkz. Karin van Nieuwkerk, ed, *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West* (Austin: University of Texas Press, 2006)) ve İngiliz (bkz. Zebiri, *British Mus-*

ler, Avrupa kültürüne ihanet etmekle ve takip edilmesi gereken iç düşmanlar ve potansiyel teröristler olmakla suçlanır.[10] İslâm'ın Avrupalı olan her şeyin zıddı olarak görüldüğü bir toplumda İslâm'ı seçen Almanlar, Müslüman göçmenlerle aralarına mesafe koyuyor (İkinci Bölüm) ve göçmen Müslümanların ve onların geleneklerinin lekelemediği, bilakis bunları aşan sözde ulusallıktan ve geleneklerden arındırılmış bir İslâm'ın sözcülüğünü yapıyorlar. Bazı Müslüman Almanlar ve bunlara eşlik eden bazı Avrupalı doğuştan Müslümanlar, baskıcı âdetlerden arındırılmış saf İslâm'ın Alman değerleri ve yaşam biçimiyle mükemmel bir uyum göstereceğini savunuyorlar (Birinci Bölüm). Hatta bazıları Almanya'daki İslâm'ın, Alman Aydınlanması (Aufklärung)'nın farklılıklara karşı hoşgörü ve açık fikirlilik gibi eski fakat artık kaybolmuş değerlerine dayandığını savunmaktalar. Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra İslâm'ı seçen Doğu Almanlar için ise Müslüman olmak Doğu Alman kimliklerinden kaçmanın bir yolu oldu (Üçüncü Bölüm). Almanya'da yetişen doğuştan Müslümanlar, bu söylemleri gittikçe benimsiyor ve Müslümanların inançlarından vazgeçmeden Alman toplumuna entegre olmalarının yolunun İslâm'ın kültürel zincirlerinden koparılmasından geçtiğini savunuyorlar (Dördüncü Bölüm). Daha yeni ve daha popüler İslâmî bir yorum ise, mühtedilerin kendilerini sadece gayrimüslimlerden değil fakat diğer Müslümanlardan da soyutlamaları ve İslâm'ın sözde köklerine geri dönmeleri gerektiğini savunarak, ulusal gelenek ve kimlik meselelerini doğrudan pas geçmeleridir (Beşinci Bölüm).

---

lim Converts: Choosing Alternative Lives) mühtedilerin hepsine benzer kuşkularla yaklaşıldığı bilinmektedir. Leon Moosavi (bkz. Leon Moosavi, "British Muslim Converts Performing 'Authentic Muslimness'?", *Performing Islam* 1, sayı 1 (2012): 103-128), İngiltere'de beyaz İngiliz mühtediler hainlikle suçlanırken, siyah mühtedilerin suçlanmadıklarına dikkat çeker.

10 Özyürek, "Convert Alert: Turkish Christians and German Muslims as Threats to National Security in the New Europe".

Dünyanın her yerinde din değiştirenlerin, yeni dinleri ile yerel kültür arasındaki ilişki konusunda düşünceleri farklı olur. Papua Yeni Gine[11] ve Gana'da[12] Evanjelik Hıristiyanlığı seçenler, din değiştirmelerinin bir dönüşümü tamamladığına ve sadece eski dinlerini değil fakat eski kültürlerini de geride bıraktıklarına inanırlar. Türkiye[13] ve Hindistan[14] gibi yerlerde ise, Evanjelik Hıristiyanlığı seçenler sadece dinsel inançlarını değiştirdiklerine inanır ve benimsedikleri inancın yerel kültürle tamamıyla uyumlu olduğunu savunurlar. Ayrıca yeniden doğuşçu dinsel hareketler çoğu zaman inançlarını, kültürel uygulamalardan "arındırma"yı amaçlar. Dünyanın dört bir yanındaki yeniden doğuşçu Müslümanlar, kültürel bid'atlerden kurtarılmış sözde hakiki İslâm'a erişebilmek amacıyla İslâm'ın temel metinlerine dönmektedirler.[15] Lübnan'daki Şii Müslümanları konu alan çalışmasında, Lara Deeb[16] bu süreci "belirli bir akılcılık anlayışına, metin incelemeleri ve tarihsel araştırmalara dayanan... İslâm'ın [yeniden] onanması" süreci olarak adlandırır.[17]

---

11 Joel Robbins, "Continuity Thinking and the Problem of Christian Culture: Belief, Time, and the Anthropology of Christianity", *Current Anthropology* 48, sayı 1 (2007): 5-38.

12 Birgit Meyer, "Make a Complete Break with the Past: Memory and Post-Colonial Modernity in Ghanian Pentecostalist Discourse", *Journal of Religion in Africa* 28, sayı 3 (1998): 316-349.

13 Özyürek, "Convert Alert: Turkish Christians and German Muslims as Threats to National Security in the New Europe".

14 Nathaniel Roberts, "Is Conversion a Colonization of Consciousness?", *Anthropological Theory* 12, sayı 3 (2012): 272-294.

15 Nilüfer Göle, *Forbidden Modern: Civilization and Veiling* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1997); Saba Mahmood, *Politics of Piety: Islamic Revival and the Feminist Subject* (New Jersey: Princeton University Press, 2004); Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*, Cultures of history (New York: Columbia University Press, 2009).

16 Lara Deeb, *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*, Princeton studies in Muslim politics (Princeton: Princeton University Press, 2006), 20.

17 Deeb İslâm'ın onanması kavramının, Dale Eickelman ve James Piscatori'nin (bkz. Dale Eickelman ve James Piscatori, *Muslim Politics* (Princeton NJ: Prin-

Her ne kadar kültürün ile din arasında yapılan bu ayrım dinsel aktörlere çok açık gibi görünse de, aslında bu iki alan arasındaki ayrım o kadar da açık değildir. Nathaniel Roberts'ın da hatırlattığı gibi,[18] din ya da kültürün doğalarının ne olduğu sorusunu "yanıtlayabileceğimiz doğal bir zemin" yoktur. Bu nedenle kültürü ve dini, toplumsal bağlamları ve siyasal neticeleri açısından ayırt etme ve aralarındaki ilişkileri bu açılardan kurma çabalarının anlaşılması önemlidir. Örneğin İslâm'ı saflaştırmak, genç Türk kadınları açısından ebeveynlerinin sığ dünya görüşlerini yıkmak ve toplumsal özgürlüklerini arttırmak anlamına gelebilirken[19] Lübnan'daki Şii aktivistler açısından, kendini geliştirme ve Müslüman olmanın modern yollarını keşfetme anlamına gelebilir.[20] İslâm'ı saflaştırma, Fas göçmeni Hollandalı Müslümanlar için, Faslı olma ile Hollandalı olma ikilemini uzlaştırmanın bir yolu olabilirken, Hollandalı otoriteler tarafından radikalleşmenin emaresi olarak görülebilir.[21]

Bu kitabın temel savlarından biri, İslâm'ı kabul eden pek çok Alman'ın ve diğer Avrupalılarının İslâm'ın saflaştırılması taleplerinin, gittikçe artan ve bu noktada Müslüman olmanın Alman ve Avrupalı olmaya aykırı olarak tanımlandığı yabancı düşmanlığı ve İslâmofobi bağlamında en iyi şekilde anlaşılabileceğidir. İslâm'ı sonradan seçenler, toplumun gösterdiği beklenmedik bir düşmanlıkla karşılaştıklarında, İslâm'ın Almanya'daki yerini savunmada aktif rol almakta ve bu amaçla onu göçmen Müslümanların geleneklerin-

ceton University Press, 1996), 39) İslâmî yeniden doğuşçuluğu açıklamak için kullandıkları "nesnelleştirme" kavramına benzediğini belirtir. Bu yeniden doğuşçu hareket "yüksek bir özbilince" sahiptir ve "dinsel geleneğin sarihleştirilmesi ve sistemleştirilmesi"ni içerir.

18 Roberts, "Is Conversion a Colonization of Consciousness?", 274.

19 Göle, *Forbidden Modern: Civilization and Veiling*.

20 Deeb, *An enchanted modern*.

21 Martijn de Koning, *Searching for a "Pure" Islam: Religious Beliefs and Identity Construction among Moroccan-Dutch Youth* (Amsterdam: Bert Bakkar, 2008).

den arındırmaya çalışmaktadırlar. İslâm'ın saflaştırılmasını savunan Müslüman Almanlara ilham veren sadece dünyanın dört bir yanındaki İslâmî yeniden doğuş hareketleri değil, aynı zamanda da aydınlanmanın akılcı birey ve doğal din idealleridir.[22] Doğrudan akılcı bireye hitap eden bu kültürden ve gelenekten gelen bağımsız İslâm çağrısı her ne kadar evrenselci gibi görünse de, aslında günümüz Almanya'sında son derece tikelci, daha doğrusu Avrupa merkezli bir yan anlam taşır. Hakiki anlamda sadece "Avrupa" ya da "Alman" aklının rasyonel olduğu, "Şark" aklının kültürel inançlardan tamamıyla özgürleşemediğini; dolayısıyla da İslâm'ın gerçek mesajını doğrudan alabilecek ve takdir edebilecek yeteneğin münhasıran kendilerinde olduğunu varsayarlar.

DIŞLANAN BİR DİNE GEÇME

Kendi rızasıyla din değiştirmek, asıl amaç ne olursa olsun bireylere yerleşik toplumsal, kültürel ve siyasal sınırları yıkma gücünü bahşeden pek az eylemden biridir.[23] Gü-

22 Aydınlanmanın din anlayışının, günümüzdeki izleri için bkz. Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993).

23 Din değiştirme konusundaki ilk çalışmalar din değiştiren kişilerin psikolojisine odaklanmakta ve din değiştirme sürecini ani ve duygusal bir değişim olarak görmekteydi (bkz. Stanley Hall, *Adolescence: Its Psychology and Its Relation to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion, and Education* (New York: Appleton, 1904); William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* (New York: Longman, Green, 1902)). Her ne kadar yüzyılın ortalarında din değiştirme konusunu çalışan sosyolog sayısı artmış olsa da, bireysel psikolojiye odaklanma geleneği değişmemiştir. Bu akademisyenler din değiştirmeye, ergenliğin son ve yetişkinliğin ilk yıllarında yaşanan sorunların sonucu olarak bakarlar (bkz. Andrew Buckser ve Stephen D. Glazier, *The Anthropology of Religious Conversion* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003)). Günümüzde ise gittikçe daha çok sayıda akademisyen, özellikle de antropologlar, din değiştirme eyleminin içinde gerçekleştiği toplumsal, kültürel ve siyasal bağlama; din değiştirme eyleminin bu toplumsal bağlamdan nasıl etkilendiğine ve onu nasıl etkilediğine odaklanmaktadır (bkz. Michal Kravel-Tovi, "Rite of Passing: Bureaucratic Encoun-

ney Afrika'daki sömürgeciliği konu alan çalışmalarında, Jean ve John Comaroff[24] Hıristiyan olmanın hem sömürgecilere hem de sömürülenlere nasıl farklı güçler bahşettiğine dikkat çekmişlerdir. Avrupalılar Hıristiyanlığı, egemenliklerini güçlendirmek ve kullarının "akıllarına hâkim olmak" amacıyla kullanmışlardı. Oysa Comaroff, Hıristiyanlığı seçenlerin –özellikle de dindar olanların– beyaz sömürgecilerin özünde Hıristiyan olarak kabul ettikleri kategorileri nasıl yıktıklarını da gözlemlemiştir.[25]

Hindistan'da ise Gauri Viswanathan din değiştirmenin, özellikle de düşük statülü bir dine geçmenin taşıdığı baltalayıcı potansiyele işaret etmektedir.[26] Viswanathan, bu türden din değiştirmeleri din ya da toplumun geneline yöneltilen bir eleştiri ya da muhalif bir eylem olarak görmektedir: "Din değiştirme, sabit, değiştirilemez kimlikler anlayışını sarsarak, kişi, vatandaşlık, millet ve toplum [kavramlarının] tanımlanmasında kullanılan sınırları yıkar ve bu sınırların geçirgenliğini açığa çıkartır."[27] "Dinin toplumsal, siyasal ve ahlâki önemini"[28] ciddiye aldığından ötürü, *Müs-*

ters, Dramaturgy, and Jewish Conversion in Israel", *American Ethnologist* 39, sayı 2 (2012): 371-388).

24 Jean Comaroff ve John L. Comaroff, *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*, c 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1991).

25 Pentakostalizme geçiş ve Hindistan'daki şiddet içeren ihtida karşıtı hareketlerle ilgili çalışmasında, Roberts (bkz. Roberts, "Is Conversion a Colonization of Consciousness?") –antropologlar arasında yaygın bir kanı olan– din değiştirmeye bilincin sömürgeleştirilmesi olarak bakmanın, sözde evrensel seküler bilginin beraberinde bir iktidar ilişkisi de taşıdığını göz ardı eden seküler liberal modele dayandığını savunur. Seküler liberal bilgi ve inancın doğallaştırıldığı bu düşünce biçimi, Almanya bağlamında, kolaylıkla İslâm konusuna da teşmil edilebilir.

26 Gauri Viswanathan, *Outside the Fold: Conversion, Modernity, and Belief* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998).

27 *A.g.y.*, 16.

28 Robert W. Hefner, ed, *Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation* (Berkeley: University of California Press, 1993), 102.

lüman Olmak, Alman Kalmak kitabı din değiştirmenin toplumsal ve siyasal gücüne odaklanmaktadır. Siyasal gerekçelere dayanmadığı durumlarda bile, bu kişilerin "sınırları, onları ihlal ederek değiştirmiş" olmalarından ötürü din değiştirmenin siyasal neticeleri olduğunu gösteriyorum.[29] Günümüz Avrupa'sında bu tür sınır ihlalleri, özellikle de Hıristiyanların Müslüman olmaları büyük bir siyasal anlam taşımaktadır.[30] Hıristiyan ya da ateist Almanlar İslâm'ı seçtiklerinde, hem Alman olmanın anlamını hem de Almanya'daki Müslüman toplumunun yapısını dönüştürürler. Daha da önemlisi İslâm'ı seçen Avrupalılar, kendisini İslâm ve Müslümanları dışlayarak tanımlayan Soğuk Savaş sonrası Avrupa ideolojisine meydan okumakta[31] ve kendini bireysel tercihlere saygılı ve farklılıklara karşı hoşgörülüymüş gibi resmeden Avrupa kültürü efsanesinin sahteliğini gözler önüne sermektedirler.

Eski mühtediler, Türk ve Arap isimleri alıp bu topluluklara karışırken; yeni mühtediler Alman isimlerini gururla koruyor, diğer mühtedilerle evlenmeyi tercih ediyor ve göçmen kökenleri olmayan yeni bir Müslüman Alman nesil yetiştiriyorlar. Aynı zamanda ibadetlerin Almanca yapılmasını talep ederek, göçmen Müslüman toplumlarına da meydan okuyorlar. Bu süreç içerisinde, ebeveynlerinin dillerini ve camilerini kullanırken kendilerini rahat hissedemeyen ikinci, üçüncü ve dördüncü nesil genç Türk ve Arap Müslü-

29 Mathjis Pelkmans, "Introduction: Post-Soviet Space and the Unexpected Turns of Religious Life", içinde *Conversion after Socialism: Disruptions, Modernisms, and Technologies of Faith in the Former Soviet Union*, ed. Mathjis Pelkmans (New York: Berghahn Books, 2009), 12.

30 Danimarkalı mühtediler hakkında yazan Tina Jensen (bkz. Jensen, "Religious Authority and Autonomy Intertwined: The Case of Converts to Islam in Denmark", ix) "Müslüman olmanın, mühtedi ister amaçlasın ister amaçlamasın, siyasal bir boyutu vardır", der.

31 Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, and Modernity* (Stanford University, CA: Stanford University Press, 2003), 164.

manlarla ittifaklar kuruyorlar. Sonuç olarak, Almanca konuşan çok etnisiteli Müslüman toplulukların kurulmasına aracılık ediyorlar.

Daha küçük bir mühtedi grubu ise çok daha aktivist bir konum benimsiyor. Toplumun genelini, özellikle de etnodinsel hiyerarşiyi açıktan açığa eleştiriyorlar. Bazı Müslüman Almanlar, bir zamanlar Yahudi vatandaşlarını marjinalleştirmiş ve katletmiş olan; şimdiyse Müslümanları dışlayan Alman toplumunun hoşgörüsüzlüğü üzerine akademik kitaplar yazıyor ve seminerler veriyorlar (Birinci Bölüm). Bazıları, Müslümanların dışlanması ve suçlanmasını hip-hop parçalarına konu ediyorlar (Dördüncü Bölüm). Bir diğer grup ise Alman toplumundaki kapitalist ve maddiyatçı eğilimlere karşı çıkıyor ve zekât ya da hayır işleri gibi komünalist geleneklere dayanan daha adil bir toplum için İslâm'a geçilmesi gerektiğini savunuyorlar (İkinci Bölüm). Çok küçük bir grup ise Afganistan, Pakistan ve Suriye'deki cihatçı gruplara katılıp, Almanya'da terörist hücreler kuruyor (Beşinci Bölüm).

İslâm'ı seçen Almanların kendilerini toplumun geneliyle özdeşleştirmeyip bunun yerine azınlık konumunda yeni bir kimlik yaratmalarını, dönüştürücü potansiyeli olan bir "queer etnisite" yaratma eylemi olarak görüyorum. Bu kavramı, Avrupa'da ırksal ayrımcılığa uğrayan toplumlar arasında doğan umulmadık ittifakların doğası ve etkilerini açıklamak için kullanan Fatima El-Tayeb'den ödünç aldım.[32] El-Tayeb "queer (nonoş)" kelimesini bir sıfat ya da isim değil, cinsel anlamından soyutlanmış bir fiil olarak kullanır. Avrupa'daki yeni gençlik kültürünü "temelini ne etnik kimliklerden ne de efsanevi bir anavatandan alan yeni bir diaspora bilincinin oluşmasıyla sonuçlanan bir kimlik yapı çözü-

32 Fatima El-Tayeb, *European Others: Queering Ethnicity in Postnational Europe* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011).

mü" olarak açıklar. Siyah feministler ya da hip-hop sanatçılarının oluşturdukları "queer" etnisitenin "birbirine zıt pek çok kişinin ortak deneyimlerine dayanan bir toplum" inşa etmek gibi yaratıcı bir potansiyeli vardır. Dolayısıyla "kimliğin istikrarsız, stratejik, değişken ve daima edimsel olduğunda ısrar eden yeni Avrupa azınlık aktivizmi, nonoş bir pratik sergilemektedir".[33]

Burada Almanların Müslüman olmalarının, bir yandan dinsel-ırksal sınırları ve toplumsal yaşamdaki hiyerarşileri sarsan, diğer yandan ise çok konumlu alternatif toplumlar yaratan benzer bir kimlik yapı bozum ve kurum süreci yarattığı sonucuna varıyorum. Almanların İslâm'ı seçmeleri, her ne kadar bununla sınırlı olmasa ve bundan çok daha eski olsa da, farklı ve marjinalleştirilmiş şehirli toplulukları bir araya getiren ve yeni doğan Avrupa gençlik kültürünün gittikçe daha fazla önem kazanan bir boyutudur. Bu şekilde hem beyaz hem de siyah Almanlar, kendilerini Hıristiyan kimliklerinden koparabiliyor ve dışlanan Müslüman toplumuyla özdeşleşebiliyorlar. Böylece, hepsi de Almanya'da doğan ve yetişen kişileri, Hıristiyan yerliler ve Müslüman göçmenler olarak ayrıştıran söylemi yıkan özgün Alman toplulukları kurabiliyorlar.

Ayrımcılığın olduğu bir toplumda statüsü daha düşük olan dine geçme eylemi, Afrikalı Amerikan akademisyen W.E.B. DuBois'in bir yüzyıldan uzun bir süre önce "Amerika'da siyah [olmanın] garip anlamını" nitelemek için kullandığı, "çifte-bilinç" kavramını andıran bir durum yaratır.[34] Berlin Üniversitesi'ndeki çalışmalarını bitirdikten sonra yazdığı ve çok alıntılanan bir paragrafında, DuBois Afrikalı Amerikan deneyiminin temelinde gördüğü "ikiliği" şöyle betimler:

---

33 *A.g.y.*, xxxvi.

34 W.E.B. DuBois, *The Souls of Black Folk (1903)*, ed. Stephanie J. Shaw (Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2013), 5.

> Zenci... bir peçeyle doğmuştur ve bu ona Amerikan dünyasına üçüncü bir gözle bakma imkânı bahşeder – öyle bir dünya ki ona hakiki bir öz-bilinç sunmaz, kendisini sadece diğer dünyanın aracılığıyla görmesine izin verir. Bu çifte-bilinç, kendine daima başkalarının gözlerinden bakan; kişinin ruhunu, onu şaşkın bir hor görme ve acıma hissiyle izleyen bir dünyanın mezurasıyla ölçen garip bir histir. Kişi bu ikiliği daima hisseder – bir Amerikalı, bir Zenci; iki ruh, iki düşünce, uzlaştırılmış iki mücadele... Kişi sadece, arkadaşlarından küfür yemeden, üzerine tükürülmeden ve fırsat kapıları yüzüne çarpılmadan aynı anda hem Zenci hem de Amerikalı olabilmek ister.[35]

Yüz yıl önce Berlin'de yapılan bu gözlemler bugün hâlâ yankı bulmaktadır. İngiliz akademisyen Nasar Meer günümüz Avrupa'sında Müslüman olma deneyimini tasvir etmek için bu çifte bilinç kavramına başvurur.[36] Her ne kadar paralel bir mukayese olmasa da, DuBois'in çifte bilinç kavramı tam da bu düşüncelerin şekillendiği Berlinli Müslüman Almanların yaşadıklarını son derece iyi anlatmaktadır. Anlatacağım Müslüman Almanlar, DuBois'in kendi halkı için söylediği gibi "bir peçeyle doğ[mamışlardır]". Bunun yerine, peçeyi giymeyi yetişkin kişiler olarak kendileri tercih etmişlerdir – aslında söz konusu din değiştiren kadınlar olduğunda, peçe basit bir mecaz olmaktan çıkarak somut bir gerçekliğe bile dönüşmektedir. Ancak bu peçe takma eylemi, içinde yaşadıkları Avrupa dünyasında onlara bir "üçüncü göz" bahşeder. İslâm'ı seçen Almanlar sık sık toplumun kendilerine uzlaşmaz kimliklere sahiplermiş gibi "garip bir duygu" hissettirdiğinden bahsederler. Din değiştirenler bu nedenle,

35 *A.g.y.*, 10-11.

36 Nasar Meer, "Overcoming the Injuries of 'Double Consciousness'", içinde *The Politics of Misrecognition*, ed. Simon Thompson ve Majid Yar (Surrey: Ashgate, 2011), 46-65.

Alman dostlarından küfür yemeden ya da yüzlerine tükürülmeden ve Ümmet tarafından dışlanmadan hem Alman kalmaya hem de Müslüman olmaya çalışmaktadırlar.

20. yüzyıl başlarında yaşayan Afrikalı Amerikalılar ile 21. yüzyıl başlarında yaşayan Müslüman Almanlar arasındaki bu benzerliğin basit ya da doğrudan bir benzerlik olmadığını kabul ediyorum. Mühtedi Almanlar, Müslüman olarak doğmamışlardır. Pek çoğu çoğunluk gruplarından gelmektedirler ve en önemlisi, her zaman din değiştirdiklerini saklama ya da ilişkili bütün görsel emarelerle birlikte din değiştirme eyleminden tamamıyla vazgeçme şansları vardır – ki bu, ayrımcılığa uğrayan grupların sahip olmadıkları bir seçenektir.[37] Ancak din değiştirenler, ırk ve din sınırlarını ihlal etmelerinin ve aynı anda hem Alman hem de Müslüman olmalarının bir sonucu olarak sosyal statülerinde ani ve beklenmedik bir düşüş yaşarlar. Belki de doğumlarından itibaren böyle bir çifte bilinçle yaşamadıklarından ya da din değiştirme eyleminin aşağı toplumsal katmanla aralarında yeni ve iradi bir bağ kurmasından ötürü, pek çok Müslüman Alman bu ikiliği, bu uzlaşmazlık hissini İslâm'ın Alman bir yüzü olabileceği, Alman değerleriyle uyumlu olduğu ve Türk ve Arap geleneklerinden kurtarılabileceğinde ısrar ederek aşmaya çalışır.

DuBois'in bahsettiği çatışan bilinç ve kimlikler çoğu zaman ikiden fazladır.[38] İslâm'ı seçenlerin çoğu sadece Alman kim-

37 En tanınmış mühtedilerden birisi Muhammad Sven Kalisch'dir. Kalisch, on beş yaşında Müslüman olmuştur. Devlet okullarında İslâm eğitimi verecek öğretmenleri eğitmek amacıyla 2004 yılında Munster Üniversitesi'nde açılan İlahiyat Fakültesi'nin ilk başkanlığını yaptı. 2008'de, araştırmaları sonucunda "Muhammed'in muhtemelen hiç yaşamamış olduğu" sonucuna vardı ve 2010'da İslâm dinini terk ettiğini açıkladı (bkz. "Streit um Islamgelehrten: Muslimische Verbände attackieren Theologen Khorchide", *Der Spiegel Online*, 2013, www.spiegel.de/unispiegel/islam-muslimische-verbaende-attackieren-theologen-khorchide-a-939864.html) Kalisch hâlâ Munster Üniversitesi'nde ders vermeye devam etmektedir, fakat artık İlahiyat Fakültesi'nin başkanı değildir.

38 Son yıllarda, akademisyenler farklı ayrımcılık ve dışlama biçimlerinin birbirleriyle etkileşim ve kesişim noktalarına odaklanmışlardır. Bu yaklaşım, feminist

liğine değil, aynı zamanda marjinalleştirilmiş başka kimliklere de sahiplerdir. Din değiştirenler arasında, örneğin Doğu Alman ya da Doğu Avrupa, Rusya, Latin Amerika ya da Afrika kökenli göçmenler olabilmektedir. Ayrıca işçi sınıfından İslâm'ı seçenlerin sayısı da gittikçe artmaktadır. Üçüncü ve beşinci bölümlerde, kimlikleri arasında "tire olan" bu Almanların din değiştirmelerinin, Federal Cumhuriyet'in ikinci sınıf vatandaşları olma hissinin üstesinden gelmelerine nasıl yardımcı olduğunu göstereceğim. Bu kişiler aslında Müslüman olduklarında, sadece Müslüman olmakla kalmamakta, Almanlıklarını da tartışmasız bir şekilde pekiştirmektedirler.

İSLÂMOFOBİ, YAHUDİ KARŞITLIĞINA MI, YOKSA HOMOFOBİYE Mİ BENZİYOR?

Günümüz Almanya'sında, İslâm'a ve Müslümanlara eşit muamele yapılmadığını gösteren pek çok kanıt vardır. İslâm'ın ülkede en aktif yaşanan dinlerden biri olması gerçeğine ve yapılmış pek çok başvuruya rağmen, bölgesel Alman hükümetleri İslâm'ı resmi dinlerden biri olarak tanımamakta ısrar ediyorlar.[39] Protestanlar, Katolikler, Yunan Ortodoks Hıristiyanları ve Yahudiler kendilerine ibadethaneleri için ver-

sosyolog Kimberle Crenshaw (bkz. Kimberle Crenshaw, "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity, Politics, and Violence against the Women of Color", *Stanford Law Review* 43, sayı 6 (1989): 1241-1299) tarafından yaratılmış ve bu kavramı siyah feminizm incelemelerinde kullanan Patricia Hill Collins'in çalışmasıyla popülerleşmiştir, bkz. Patricia Hill Collins, "Gender, Black Feminism, and Black Political Economy", *Annals of the American Academy of Political Science* 568 (2000): 41-53.

39 Joel S. Fetzer ve J. Christopher Soper, *Muslims and the State in Britain, France, and Germany* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005); Gerdien Jonker, *Eine Wellenlänge zu Gott: Der "Verband der Islamischen Kulturzentren" in Europa* (Bielefeld: Transcript, 2002); Özyürek, "Convert Alert: Turkish Christians and German Muslims as Threats to National Security in the New Europe"; Ahmet Yükleyen, *Localizing Islam in Europe: Turkish Islamic Communities in Germany and the Neatherlands* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2012).

gi toplama ve devlet okullarından din dersi talep etme imkânı veren *Körperschaft des Öffentlichen Rechts* (kamu hukuku tüzel kişiliği) statüsünden yararlanırlar. Fakat İslâm, devlet tarafından desteklenmemekte ve devlet okullarında öğretilmemektedir.[40] Müslümanlar, yeni camî[41] ya da dinî eğitim veren özel İslâmî okul açma ve helal hayvan kesme gibi konularda da engellerle karşılaşmaktadırlar.

Yakın tarihli önemli bir kamuoyu yoklamasında, Almanların yüzde 46'sı "Almanya'da haddinden fazla Müslüman var" ifadesine,[42] yüzde 58'i ise "Müslümanların yaşamlarının ciddi bir şekilde kısıtlanması gerekmektedir" ifadesine[43] katılmışlar ve yarısından çoğu "Müslümanları sevmediklerini" söylemişlerdir.[44] Bu kapsamda 2010'da Berlin'deki Açık Toplum Vakfı tarafından yapılan bir araştırma –hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde– Müslümanların yüzde 89'unun diğer Almanların onları Alman olarak görmediklerini hissettiklerini; yüzde 79'unun geçen yıl içerisinde en az bir kez dinsel ya da ırksal ayrımcılığa uğradıklarını ve genç Müslüman kadınların başörtüsü yasağının iyi bir işe girmelerini zorlaştırdığını düşündüklerini ortaya çıkartmıştır.[45] Ger-

---

40 Yirmi yıllık hukuk mücadelesinden sonra, Berlin İslâm Federasyonu'na ailelerin talebi halinde devlet okullarında İslâmî eğitim verme hakkı tanındı, bkz. Yükleyen, *Localizing Islam in Europe: Turkish Islamic Cammunities in Germany and the Netherlands*, 161.

41 Gerdien Jonker, "The Mevlana Mosque in Berlin-Kreuzberg: An Unsolved Conflict", *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31, sayı 6 (2005): 1067-1681.

42 Andreas Zick, Beate Küpper, ve Andreas Hövermann, *Die Abwertung der Anderen: eine europäische Zustandsbeschreibung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung* (Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung, Forum Berlin, 2011), 70.

43 Oliver Decker ve diğerleri, ed, *Die Mitte in der Krise: Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2010* (Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2010), 134.

44 Pew Research Center's Global Attitudes Project, İlkbahar 2008, http://www.pewglobal.org/category/datasets/2008/

45 Nina Mühe, *Muslims in Berlin*, At Home in Europe Project (Budapest: Open Society Institute, 2010). At Home in Europe Project, http://www.soros.org/initiatives/home/articles_publications/publications/berlin-muslims-report-20100427/berlin-english-20100427.pdf'in bulguları.

çekten de, Müslümanlara özellikle işgücü ve konut piyasalarında ayrımcılık uygulandığı defalarca belgelenmiştir.[46] Bir o kadar önemli başka bir mesele de, Almanya'nın son birkaç yılda pek çok nefret suçuna şahit olmuş olmasıdır. Bunlar arasında 2009 yılında Marwa El-Sherbini'nin öldürüldüğü nefret cinayetinin yanı sıra 2000 ila 2006 yılları arasında Nasyonal Sosyalist Birlik adlı sağ kanat terör örgütünün birimleri tarafından dokuz Türk ya da Türk'e benzeyen kişinin öldürülmesi de vardır.

Her şeye rağmen Müslümanların karşılaştıkları bu aleni ayrımcılık ve şiddet uygulamalarının yarattığı etki, genellikle İslâmofobinin bir ırkçılık biçimi olarak görülmesi için yeterli görülmemektedir. Problem kısmen İslâmofobi teriminin yıllardır yaygın bir şekilde kullanılmasına rağmen, ne anlama geldiği konusunda gerçek bir uzlaşının olmamasından kaynaklanmaktadır.[47] 1997 yılında *Runnymede Trust Komisyonu* tarafından İngiliz Müslümanları ve İslâmofobi üzerine hazırlanan, *İslâmofobi: Hepimizin Meselesi* (*Islamophobia: A Challenge for Us All*) başlıklı rapor bu terimin popülerlik kazanmasını sağlamıştı. Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığını İzleme Merkezi de bu raporu izlemiş ve aynı

46 Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı İzleme Merkezi'nin anketleri (bkz. European Monitoring Center on Racism and Xenophobia, *Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia* (Vienna: European Monitoring Center on Racism and Xenophobia, 2006)), yerli ve göçmen Almanyalılar arasında anlamlı istihdam farkları bulunduğunu ortaya çıkartmıştır. Müslüman Almanyalılar arasındaki işsizlik oranı iki kat fazladır (s. 44) ve bu insanlar staj yaparken çok daha fazla zorlanırlar (*a.g.y.*). Göçmen ve Müslüman Almanyalılar kalabalık bölgelerde yaşamakta, nispeten yüksek kiralar ödemekte ve ev sahiplerine güvenememektedirler (s. 56). Merkezin raporları, göçmen kökenli çocukların seçkin liseler ve üniversitelere gitmekte büyük zorluklar yaşadıklarını da gösterir. Ayrıca bkz. Mikael Luciak, *Documenting Discrimination and Integration in 15 Member States of the European Union* (Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities, 2004).

47 Andrew Shryock, "Introduction: Islam as an Object of Fear and Affection", içinde *Islamophobia/Islamophilia: Beyond the Politics of Enemy and Friend*, ed. Andrew Shryock (Bloomington: Indiana University Press, 2010), 1-28.

kavramı kullanmıştı.[48] Orijinal rapor İslâmofobiyi "İslâm'a karşı temelsiz bir düşmanlık ve bu bağlamda Müslümanların hepsi ya da çoğundan korkma ya da hoşlanmama" olarak tanımlar.[49] Ne ilk rapor ne de sonrakiler, göçmen Müslümanlara karşı ayrımcılık anlamına gelen İslâmofobiyi diğer ırkçılık biçimlerinden ayrı tutmuşlardır.[50] Robert Miles ve Malcolm Brown gibi ırkçılık konusunda çalışan bazı akademisyenler, mevcut ırkçılık ve yabancı düşmanlığı teorilerine kolaylıkla dahil edilebilecek olmasından ötürü İslâmofobiyi fuzuli bir kavram olarak görmektedir.[51] Fred Halliday gibileri, siyasal bir olguyu "kültürelleştirmesi" nedeniyle kavrama eleştirel yaklaşmaktadır.[52] Fransız akademisyen Jocelyne Cesari[53] ve Michael Wieviorka[54] ise, İslâmofobinin kullanışlı olamayacak kadar muğlak bir kavram olduğu kanaatindedir.

İslâmofobi kavramının kullanışlı bir kavram olup olmadığı konusunda bir uzlaşı olmamasına rağmen, bütün yorumcular dışlama ve ırkçılık biçimlerinin, özellikle Avrupa'da dönüşüme uğradığı ve bu değişimlerin getirdiği asıl yükü Müslüman göçmenlerin taşıdığı konusunda mutabık-

48 Bu raporların eleştirel bir incelemesi için bkz. Christopher Allen, *Islamophobia* (Burlington, VT: Ashgate, 2010); Matti Bunzl, "Between Anti-Semitism and Islamophobia: Some Thoughts on the New Europe", *American Ethnologist* 32, sayı 4 (2005): 499-508.

49 *Islamophobia: A Challenge for us All* (Londra: Runnymede Trust Commission, 1997), 4.

50 Allen, *Islamophobia*.

51 Robert Miles ve Malcolm Brown, *Racism*, 2nd ed (Londra: Routledge, 2003), 116.

52 Fred Halliday, "Islamophobia Reconsidered", *Ethnic and Racial Studies* 22, sayı 5 (1999): 892-902.

53 Jocelyne Cesari, "Islam in France: The Shaping of a Religious Minority", içinde *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*, ed. Yvonned Haddad (New York: Oxford University Press, 2002), 36-51.

54 Michael Wieviorka, "Race, Culture, and Society: The French Experience with Muslims", içinde *Muslim Europe or Euro-Islam: Politics, Culture, and Citizenship in the Age of Globalization*, ed. Nezar AlSayyad ve Manuel Castells (Lanham, MD: Lexington Books, 2002), 131-46.

tır. Sömürgecilik döneminde ayrımcı ve baskıcı uygulamaları ibra etmek için yalancı-bilimsel kalıtım teorileri kullanılmıştı. Sömürgecilik sonrası dönemde ise yine benzer uygulamaları meşrulaştıran ama bu defa uzlaşmaz oldukları iddia edilen (bu sefer biyolojik değil) kültürel farklılıklara dayanan yeni teorilerde patlama yaşanmıştır.[55] Dolayısıyla aslında ırkçılığın dayandırıldığı biyolojik teoriler hiç kaybolmamış, bilakis akademisyenlerin "yeni ırkçılık",[56] "neo-ırkçılık",[57] "kültürel köktencilik",[58] "ayrımcı ırkçılık",[59] "kültür söylemi"[60] ve hatta "ırksız ırkçılık"[61] olarak adlandırdıkları kültürel açıklamalar yaygınlaşmıştır.

Avrupa genelinde, özellikle de Almanya'da İslâmofobi kavramının meşruluğunu ispat edecek şey, Yahudi karşıtlığına benzer bir şey mi yoksa Yahudi karşıtlığından farklı bir şey mi olduğu sorusuna verilecek yanıttır. Müslümanlara uygulanan ayrımcılığı, İslâm'ın kişisel tercihler doğrultusunda seçilebilen ya da terk edilebilen bir din olmasından ötürü, küçümseyen tarafın savları geçerli değildir. İngiliz İslâm eleştirmeni Polly Toynbee bu tutumu "ırk insanların se-

55 Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, ed, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* (Londra: Verso, 1991); Verena Stolcke, "Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe", *Current Anthropology* 36, sayı 1 (1995): 1-24; Wieviorka, "Race, Culture, and Society: The French Experience with Muslims".

56 Martin Barker, *The New Racism: Conservatives and the Ideology of the Tribe* (Londra: Junction Books, 1981).

57 Etienne Balibar, "Is There a 'Neo-Racism'?", içinde *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, ed. Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein (Londra: Verso, 1991), 17-28.

58 Stolcke, "Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe".

59 Pierre-André Taguieff, *La force du préjugé: Essai sur le racism et ses doubles* (Paris: Editions La Decouverte, 1987).

60 Mahmood Mamdani, *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror* (New York: Harmony, 2004).

61 John Rex, *Race, Colonialism, and the City* (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1973).

çemeyecekleri bir şeyken ve halk olarak onları hiçbir şekilde tanımlamaz[ken]... inançlar halkların kendilerini tanımladıkları şeylerdir... Bu ikisi birbirleriyle karıştırılamazlar. İslâmofobi kelimesinin saçma olmasının nedeni de budur" sözleriyle savunur.[62] Özellikle sağ kanat Almanların bayıldıkları Türk kökenli İslâm eleştirmeni Necla Kelek de bu bakış açısını temsil eder. Tillo Sarazzin'in, Alman göçmen politikasının başarısızlığından Almanya'daki Müslümanları sorumlu tutan, 2010 tarihli *Deutschland schafft sich ab* (Almanya Kendini Yok Ediyor) adlı tartışmalı kitabını savunurken, Kelek Sarazzin'in ırkçı olarak adlandırılamayacağını çünkü "İslâm['ın] bir ırk değil, bir kültür, bir din" olduğunu iddia etmiştir.[63] Böyle eleştirmenler çoğunlukla İslâm'ı kabul eden yerli Avrupalıları ve aynı zamanda İslâm'ı terk edip kendileri sözde İslâm eleştirmeni olan Türkleri, Arapları, İranlıları ve diğerlerini bunun bir örneği olarak gösterirler.

İslâmofobinin Avrupa genelinde geçerliliği olan bir ırkçılık biçimi olarak kabul edilmesini talep eden diğer taraf ise kendisini İslâmofobinin genel kabul görmüş diğer ırkçılık biçimlerinden, özellikle de Yahudi düşmanlığından pek farklı olmadığını göstermeye adamıştır.[64] Rita Chin, Fehrenbach, Eley ve Grosman Yahudi karşıtı, göçmen karşıtı ve İslâm karşıtı söylemlerin hem biyolojik hem de kültürel unsurları eşit derecelerde barındırdıklarını göstermişler-

62 Aktarılan yer için bkz. Nasar Meer, "Semantics, Scales, and Solidarities in the Study of Antisemitism and Islamophobia", *Ethnic and Racial Studies* 36, sayı 3 (2013): 12.

63 Aktarılan yer için bkz. Yasemin Shooman, "Islamophobie, antimuslimischer Rassismus oder Muslimfeindlichkeit? Kommentar zu der Begriffsdebatte der Deutschen Islam Konferenz", 2011, 59, http://www.migration-boell.de/web/integration/47_2956.asp.

64 Avrupa'daki göçmenlerin dışlanma tarihini, yani göçebe olarak kavramsallaştırılmalarından Müslümanlar olarak kavramsallaştırılmalarına giden yolu anlatan bir çalışma için bkz. Paul Silverstein, "Immigrant Racialization and the Savage Slot: Race, Migration, and Immigration in the New Europe", *Annual Review of Anthropology* 34 (2005): 363-84.

dir.[65] Meer ve Tariq Modood ise, sözde kültürel eleştirinin de ırkçı olabileceğinin altını çizerler. Dolayısıyla İslâmofobinin "salt ırkçılığın basit bir temsilcisi değil, bizatihi kendisinin bir ırkçılık biçimi" olduğunu ifade ederler.[66] Alman akademisyen Shooman, İslâmofobi yerine İslâm karşıtlığı terimini kullanır,[67] çünkü ona göre "Müslümanlık, Müslüman olarak yaftalanmış insanların kaçamayacakları ırksallaştırılmış bir statüdür".[68]

Matti Bunzl, İslâmofobiyi hem Avrupa'nın geleceği hem de genel itibariyle jeopolitik durum açısından Yahudi karşıtlığından daha büyük bir sorun olarak görür, dolayısıyla tartışmaya yeni bir bakış açısı getirir. Buna karşın, Yahudi karşıtlığı ve İslâmofobinin farklı olduğunu savunur. Bunzl, "Yahudi karşıtlığı, etnik temelde ulus devletin saflığını korumak için geliştirilmiş bir projeyken, İslâmofobi cepheye Avrupa medeniyetinin geleceğini koruması için çağrılmıştır" diye yazmıştır.[69] Bunzl gibi ben de, İslâmofobide onu selefinden ayıran özgün unsurlar görüyorum. Bana göre İslâmofobinin en ayırt edici özelliği, eylemlerinden ve eylemlerinin neticelerinden sorumlu olan rasyonel birey kavramına dayanmasıdır. İslâmofobikler, inancın doğuştan olmaması, bilakis Müslümanlar tarafından rızayla seçilmiş ya da sürdürülmüş olmasından ötürü, kadınlar ve siyahlar gibi siste-

65 Rita Chin ve diğerleri, "Introduction", içinde *After the Nazi Racial State: Difference and Democracy in German and Europe* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2009), 14.

66 Nasar Meer ve Tariq Modood, "The Racialisation of Muslims", içinde *Thinking through Islamophobia: Global Perspectives*, ed. S. Sayyid ve AbdoolKarim Vakil (New York: Columbia University Press, 2010), 79.

67 Shooman, "Islamophobie, antimuslimischer Rassismus oder Muslimfeindlichkeit? Kommentar zu der Begriffsdebatte der Deutschen Islam Konferenz".

68 İslâmofobinin, yabancı düşmanı ırkçılığın sadece bir başka biçimi olduğuna bir başka örnek için bkz. Liz Fekete, *A Suitable Enemy: Racism, Migration, and Islamophobia in Europe* (Londra: Pluto Press, 2009).

69 Bunzl, "Between Anti-Semitism and Islamophobia: Some Thoughts on the New Europe", 506.

matik ayrımcılık gören diğer grupların aksine, Müslümanların yasal koruma için gerekli şartları taşımadıklarını savunurlar.[70] Bu mantığa göre inançlarını seçme ya da terk etme özgürlüklerinin olmasından ötürü, ayrımcılığa karşı yasal koruma sağlanması gerekmez. Yaşadıkları her şeyden birey olarak Müslümanları sorumlu tutan bu düşünüş biçimi, İslâm'ın kadınları ikinci sınıf insanlar olarak görmesi ve kocalara karılarını dövme hakkı vermesinden dolayı, Müslüman bir adamla evlenen kadının, evliliğinde zorluk yaşıyor olarak değerlendirilemeyeceğini savunan ve Faslı kocasından boşanmak isteyen dayak mağduru kadına kolay boşanma hakkı verilemeyeceğine hükmeden 2007 tarihli Frankfurt mahkeme kararında açıkça görülür. Mağdurları kendi kaderlerinden sorumlu tutan bu düşünce, piyasa mantığını vatandaşlığa teşmil eden ve rasyonel seçimler yaptığını farz ettiği bireyleri eylemlerinden sorumlu tutan, günümüz neoliberalizmine de uygundur.[71] Yani David Tyrier'in yerinde ifadesiyle "bu kendi çağının ırkçılığıdır".[72]

İslâmofobiyle bağlantılı başka bir konu da, Avrupa'daki seküler kamusal alan anlayışıdır. Almanya'daki ideal kamusal alan modeli özü itibariyle Habermasçı bir modeldir – devlet, ekonomi ve aileden bağımsız, özel bireylerin kamusal yararı müzakere edebilecekleri toplumsal bir alan. Jür-

---

70 Rachel A.D. Bloul, "Anti-Discrimination Laws, Islamophobia, and Ethnicization of Muslim Identity in Europe and Australia", *Journal of Muslim Minority Affairs* 28, sayı 1 (2008): 7-25.

71 Julia Paley, *Marketing Democracy: Power and Social Movements in Post-Dictatorship Chile* (Berkeley: University of California Press, 2001); Esra Özyürek, "German Converts to Islam Are an Asset, not a Threat", *Der Spiegel Online*, 03 Eylül 2007, http://www.spiegel.de/international/germany/ 0,1518,505586,00.html; Aihwa Ong, *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality* (Durham, NC: Duke University Press, 1999).

72 David Tyrier, "Flooding the Embankments: Race, Bio-Politics, and Sovereignty", içinde *Thinking Through Islamophobia: Global Perspectives*, ed. Salman Sayyid ve AbdoolKarim Vakil (New York: Columbia University Press, 2010), 104.

gen Habermas teorisini kurarken din konusunu tamamıyla göz ardı etmiştir.[73] Ancak bu farkında olunmadan yapılmış bir hata değildir.[74] Charles Taylor, dini kamusal alandan dışlanması gereken özel bir düşünce biçimi olarak gören anlayışın köklerinin, sadece seküler düşünceyi hakiki rasyonalite olarak gören ve dinsel düşünceyi "kuşkulu ve son kertede sadece doğmalarını kabul etmiş insanlarca makul görülen" bir şey olarak kabul eden Aydınlanma düşüncesinde yattığını göstermektedir.[75] Dinsel düşünce, özellikle de İslâm, kuşkulu ve kamusal alana uygun olmayan bir şey olarak görülür. Lafa gelince liberal olan siyasal aktörlerin dine karşı olmadıklarını, sadece İslâm'ın kamusal alanda ifade edilmesine karşı olduklarını rahatça söyleyebilmelerinin nedeni bu inançtır. Fransa 2004'te, Cumhuriyet prensiplerini ihlal ettiği gerekçesiyle, dinsel sembollerin devlet okullarında takılması/giyilmesini yasaklayan bir kanun çıkarttı.[76] Okula giden kızlardan başörtülerini evlerinde bırakarak Fransız tarzını benimsemeleri istendi. Fransız seleflerini izleyen Almanya'daki Berlin ve Brandenburg eyaletleri, 2005'te Tarafsızlık Kanunu'nu (Neuträlitatgesetz) geçirerek sadece öğrencilerin değil, devlet okulları ve adalet sisteminde çalışanların da dinsel sembol, işaret ya da elbiseler giymelerini yasakladılar. Fransa'da bu konuda üç semavi dine eşit mua-

73 Craig Calhoun, "Secularism, Citizenship, and the Public Sphere", içinde *Rethinking Secularism*, ed. Craig Calhoun, Mark Juergenmeyer, ve Jonathan Vanantwerpen (New York: Oxford University Press, 2011).

74 Kısa bir süre önce, Habermas dinin dünya çapındaki dirilişini izah etmeye çalışmış ve dinsel düşüncenin küresel kapitalizme karşı yükselen sekülerlik sonrası bir tutum olarak anlaşılması çağrısında bulunmuştur. Jürgen Habermas, *An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in a Post-Secular Age* (Cambridge, UK: Polity Press, 2010).

75 Charles Taylor, "Why We Need a Radical Redefinition of Secularism", içinde *The Power of Religion in the Public Sphere*, ed. Judith Butler ve diğerleri (New York: Columbia University Press, 2011), 323.

76 John Richard Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State, and Public Space* (Princeton: Princeton University Press, 2007).

mele yapılsa da, başörtüsünü özel değil de kamusal alanda giymeleri gereken dindar Müslüman kadınların yaşadıkları, "tarafsız" kamusal alan ile "serbest" özel alan arasındaki ideal ayrımın saçmalığını ispatlamaktadır.

Bence, bireysel seçimin idealleştirilmesi ve İslâmofobik savların kamusal alanda ifade bulabilmesinden ötürü, İslâmofobiyi tarihsel Yahudi karşıtlığıyla değil güncel homofobiyle karşılaştırmak daha anlamlıdır. Homofobik söylemler, lezbiyenleri ve eşcinsel erkekleri ayrımcılık gördükleri bir "yaşam tarzını" kendileri seçen, dolayısıyla da yasal korumayı hak etmeyen kişiler olarak tasvir eder. Amerika'da Avrupa'dan çok daha güçlü olan Hıristiyan homofobik lobiler, eşcinselleri heteroseksüelliğe davet ederler. Daha az radikal olan homofobikler ise, tıpkı Amerikan ordusunun 2011 yılından bu yana sürdürdüğü "sorma, söyleme" politikasında olduğu gibi, homoseksüelleri cinsel kimliklerini kamusal alanda ifade etmemeye, tanınma ve yasal korunma taleplerinden vazgeçmeye davet ederler. Bu görüşler, kimsenin dinsel ya da cinsel farklılıklarını açıkça sergilemediği, sözüm ona, tarafsız homojen bir kamusal alan düşüncesini savunan, Avrupa'daki İslâmofobik söylemleri anımsatmaktadır.[77]

Öyleyse, İslâmofobi konusunda cinsellik ve özgürlük meseleleri iç içe geçmiştir. Her ne kadar İslâm'ın toplum anlayışı heteroseksüel olsa da, Müslümanlar cinselliği, erkek ve kadının beraber bulundukları kamusal alanda dikkat edilmesi ve düzenlenmesi gereken bir mesele olarak görürler.

---

77 Dinin kamusal alandaki yerine ilişkin çalışmasında Craig Calhoun (Calhoun, "Secularism, Citizenship, and the Public Sphere", 77) şöyle yazar: "Bu kamusal/özel ayrımının belirli bir sekülerizm biçimini dayatmak amacıyla kullanılması, utanç verici bir biçimde aynı ayrımın sadece kadınların siyasete katılımını değil, cinsiyetli özel alanla ilişkili belirli meselelerin sözde cinsiyetsiz kamusal gündeme taşınmasını engellemek amacıyla kullanılmasını da anımsatır." Heteroseksüel kamusal alana meydan okuyan bir kamu karşıtı olmanın (queer) *nonoş*'luğuna ilişkin bir inceleme için bkz. Michael Warner, *Publics and Counterpublics* (Brooklyn: Zone Books, 2002).

Oysaki Avrupalılar bunu, özel alana yapılan garip ve yersiz bir kamusal vurgu olarak görür. Dindar Müslümanların cinsiyet ve cinselliği organize etme biçimleri, Cumhuriyetçilikleri, Joan Scott'ın belirttiği gibi soyut bir eşit vatandaşlık idealine ve cinsler arası farklılıklar ile ataerkinin fizyolojik açıdan reddine dayanan, Fransızlar için son derece rahatsız edicidir.[78] Fransız hukuku başörtüyü, Scott'un düşündüğü gibi sadece okula giden kızlar tarafından giyildiğinde "dikkat çeken" bir şey olarak değil, aynı zamanda aşırı bir cinsellik hatta sapkınlığın göstergesi olarak da görmektedir. İroniktir ki, bu dindar Müslümanların bakış açısının tam tersidir.

"Tercih" kavramının Müslümanlıkla ilgili söylemlerdeki ideolojik merkeziliğini en açık gösteren şey, İslâm'a bağlılık konusunda aktif ama birbirlerinden farklı tutumlar benimsemiş iki grubun–yani İslâm'la sosyalleşen ama pek dindar olmayan kültürel Müslümanlar ile İslâm'ı seçen Almanların– yaşadıklarıdır. Bu iki grubun kamusal söylemde işgal ettikleri yerin sayıları ya da etkileriyle orantısız olması tesadüf değildir. Bu iki grubun karşılaştıkları benzer fakat farklı dışlanma biçimleri İslâmofobiyi oluşturan karmaşık yapıya ışık tutar. Buradaki temel meseleler kendi tercihlerini yapmakta özgür, fakat bunun sonuçlarından da sorumlu olan bireysel özne ile sözde tarafsız, fakat fiiliyatta alternatif ifade biçimlerini reddeden kamusal alandır.

MÜSLÜMANLARIN DIŞLANMASI VE İSLÂM'IN ALMANLAŞTIRILMASI

Her ne kadar Almanya'nın uzun bir dinsel ayrımcılık, özellikle de Yahudileri dışlama geçmişi olsa da, Müslümanların açık bir sınıf boyutu olacak şekilde dışlanması nispeten ye-

78 Joan Wallach Scott, *The Politics of the Veil* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007).

ni bir olgudur.[79] Müslümanların hikâyesi, Rey Chow'un geç dönem kapitalist Batı toplumlarında "emeğin etnikleştirilmesi" olarak adlandırdığı şeyin yeni bir örneğidir.[80] İkinci Dünya Savaşı öncesinde, Weimar Almanyası'nda küçük, fakat varlıklı ve toplumsal entegrasyonu güçlü bir Müslüman topluluğu vardı.[81] Bu Müslüman grubu, İkinci Dünya Savaşı sonrasında pratikte ortadan kaybolurken, Almanya'ya kitleler halinde başka Müslümanlar geldi. Marshall Planı kapsamında mali destek alan Alman devleti, Avrupalı, Kuzey Afrikalı ve aralarında Tunus, Fas ve Türkiye'nin de bulunduğu Orta Asyalı işçileri ülkesine davet etti. Müslümanlar, Almanya'nın yerleşik proleterleri haline geldikten sonra ise "bir yanda münasip ve değerli görülen, diğer yanda ise yabancı ve aşağı görülen arasında zımni bir sınır" ortaya çıktı.[82]

Alman ulusuna, göçmen çocuklarının bile katılmasını engelleyen sosyo-tarihsel süreçler o dönemde de açıkça görülebilmekteydi. Uzun yıllar boyunca hem Alman yetkilileri hem de göçmen işçiler, adı üstünde misafir olan işçilerin kendi ülkelerine döneceklerini varsaydılar. Bu nedenle, hiç kimse işçilerin Alman toplumuna uyum sağlaması için çaba harcamadı. Almanya'ya gelen ilk misafir işçilerin çoğu er-

---

79 İkinci Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'daki göçmenlerin yaşadıkları dışlanma için bkz. Silverstein, "Immigrant Racialization and the Savage Slot: Race, Migration, and Immigration in the New Europe". Silverstein, göçmenlerin nasıl farklı biçimlerde dışlandıklarını ve nasıl yeni vahşi kontenjanına taşındıklarını gösterir. Bu süreçte, göçmenler ulusal bütünleşme karşısındaki engel olarak da lanse edilirler.

80 Rey Chow, *The Ethnic Protestant and the Spirit of Capitalism* (New York: Columbia University Press, 2002).

81 David Motadel, "Islamische Bürgerlichkeit: Das soziokulturelle Milieu der muslimischen Minderheit in Berlin, 1918-1939", içinde *Juden und Muslime in Deutschland: Recht, Religion, Identität*, ed. José Brunner ve Shai Lavi (Gottingen: Wallstein, 2009), 103-121.

82 Leslie Adelson, *The Turkish Turn in Contemporary German Literature: Toward a New Critical Grammar of Migration* (New York: Palgrave, 2005), 8.

kekti ve bunlar milletlerine göre tasnif edilerek fabrikalarda barındırılıyorlardı. Gün içerisinde millet temeline dayalı olarak hemşerileriyle birlikte çalışıyorlar ve çevirmenler aracılığıyla emirleri kendi dillerinde alıyorlardı.[83] Ağır işlerde ve vardiyalı çalıştıklarından, Almanca öğrenmek ya da toplumun geneliyle bütünleşmek konusunda işçilerin ne istekleri ne de fırsatları vardı.

Bu ilk işçi nesli, küresel ekonomik krizden ötürü çıkartılan 1973 tarihli yabancı işçi alma yasağına beklenmeyen bir tepki verdi. Almanya'daki iş fırsatlarının azalmasına rağmen ülkelerine dönmek yerine, ailelerini yanlarına çağırdılar. Küresel krizin pençesindeki memleketlerine dönerlerse, Almanya'ya yeniden girmelerine izin verilmeyeceğini biliyorlardı. Böylece ihtiyaçları sınırlı olan bekâr erkeklerden müteşekkil göçmen grupları, aileleriyle beraber başlarını sokabilecekleri konut ve eğitim talepleri olan tam teşekküllü göçmen topluluklarına dönüşüverdi.[84] Bunun sonucu olarak, Almanya'nın tam da artık yeni göçmenler istemediği bir dönemde bir çocuk göçmen patlaması yaşandı. Gerçekten de "1974 ila 1980 arası dönemde, Batı Almanya'da yaşayan Türk çocuk sayısı %129 arttı ve 1980'den sonra Almanya'daki Türklerin %40'ından fazlası 18 yaşın altındaydı".[85]

Müslüman göçmen işçiler, burada kalıcı olduklarını anladıklarında örgütlenmeye başladılar. 1980'lerde ilk kez anavatanlarından bağımsız örgütler kurmaya, siyasal haklar talep etmeye ve yerel meselelere aktif bir şekilde katılmaya başla-

---

83 Rita Chin, *The Guestworker Question in Postwar Germany* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009); Gökçe Yurdakul, *From Guest Workers into Muslims: The Transformation of Turkish Immigrant Associations in Germany* (Newcastle upon Tyne, UK: Cambridge Scholars, 2009).

84 Chin, *The Guestworker Question in Postwar Germany*; Yurdakul, *From Guest Workers into Muslims: The Transformation of Turkish Immigrant Associations in Germany*.

85 Eva Ostergaard-Nielsen, *Transnational Politics: Turks and Kurds in Germany* (Londra: Routledge, 2003), 33.

dılar.[86] Göçmenlerin yaşadıkları bu sürece karşın, ardı ardına gelen birçok Alman hükümeti ısrarla politikalarını bu işçilerin geri dönecekleri varsayımıyla belirlemeye devam etti. 1982 ila 1998 yıllarında Alman Şansölyesi olan Helmut Kohl, Almanya'nın "bir göçmenler ülkesi olmadığında" ısrarcıydı.[87] Bu dönemde Alman hükümeti, göçmenlerin memleketlerine yeniden entegre olmalarını kolaylaştırmak arzusuyla, göçmenlerin ihtiyaçlarını dinsel kurumlara, eğitimlerini ise anavatanlarındaki devletlere havale etti.[88] Bu durum, gönderdikleri paralara bağımlı olan anavatanlarındaki devletleri göçmenlerin Alman toplumuna entegre olmalarını engelleyici bir tutum takınmaya itti. "Hem Avrupalı hem de Müslüman devletler, göçmenleri toplumun geneliyle uyuşmayan farklı kültürel ve dinsel kimlikleri ile yerel dillerini korumaları için yıllarca teşvik ederek bilinçli olarak entegrasyona karşı çalıştı."[89]

86 Ostergaard-Nielsen, *Transnational Politics: Turks and Kurds in Germany*; Yurdakul, *From Guest Workers into Muslims: The Transformation of Turkish Immigrant Associations in Germany*. İslâmcı siyasetçi Necmettin Erbakan'ın düşüncelerini, Türkiye'deki işçiler arasında yaymak amacıyla kurulan Milli Görüş örgütü, Almanya'da çok önemli bir rol oynamıştır. Almanya'ya 1970'te geldi ve 2000'lerden bu yana Müslümanların misafir işçiler olarak değil Almanyalılar olarak görülmeleri gerektiğini savunmaktadır. Bu sebeple de Federal Anayasayı Koruma Bürosu, örgütü ulusal güvenliğe karşı bir tehdit olarak görmektedir. Ayrıntı için bkz. Werner Schiffauer, *Die Gottesmänner: Türkische Islamisten in Deutschland* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000); Yükleyen, *Localizing Islam in Europe: Turkish Islamic Communities in Germany and the Neatherlands*.

87 1982'de, Kohl aralarında geçen özel bir konuşmada Margaret Thatcher'a Almanya'daki Türklerin yarısının dört yıl içinde ülkeyi terk edeceklerini söylemişti, bkz. Claus Hecking, "Secret Thatcher Notes: Kohl Wanted Half of Turks Out of Germany", *Der Spiegel Online*, 2013, http://www.spiegel.de/international/germany/secret-minutes-chancellor-kohl-wanted-half-of-turks-out-of-germany-a-914376.html.

88 İslâm'ın yönetimini "taşeron olarak", İslâmî dernekleri destekleyen, imamları eğiten/ maaşlarını ödeyen ve çocuklara anadillerinde eğitim veren Türkiye, Cezayir, Fas, Pakistan ve Suudi Arabistan gibi ülkelere devreden tek ülke Almanya değildir. Diğer bütün Batı Avrupa ülkeleri de benzer şekilde davranmışlardır, bkz. Jonathan Laurence, *The Emancipation of Europe's Muslims* (Princeton NJ: Princeton University Press, 2012), 14.

89 *A.g.y.*, 38.

2000'lerde Avrupa'da, "İslâm'ın kurumsallaştırılması"[90] ya da "yerelleştirilmesi"[91] yönünde yeni bir akım hüküm sürmekteydi. Hükümetler, Müslüman göçmenlerin kalacağı gerçeğini kabullendiler ve onlara görünmez muamelesi yapmaktan vazgeçerek tanımaya yöneldiler. Ancak Alman akademisyen Schirin Amir-Moazami'ya göre, bu tanıma "Müslümanların alışkanlıklarını, hassasiyetlerini ve yaşama biçimlerini liberal anayasal devletin belirlediği tarzda ve kısıtlar içinde şekillendirmek" anlamına gelmekteydi.[92] Almanya'da Sosyalist Parti ve Yeşiller Partisi koalisyonu 2000 yılında göç kanununu değiştirerek, Almanya'da doğan göçmen çocuklarının vatandaşlık almalarına imkân tanıdığında, milyonlarca kişi Türk, Bosnalı ya da Arap statüsünden Almanyalı Müslümanlar statüsüne geçti. Yine de yeni kanunun bir tuzağı vardı. Alman vatandaşlıklarını koruyabilmeleri için bu çocukların, on sekiz ila yirmi üç yaşları arasında, ebeveynlerinin vatandaşlığından vazgeçmeleri gerekiyordu – bu diğer çifte vatandaşlardan beklenmeyen bir fedakârlıktı. Vatandaşlığa beklenenden çok daha az kişi başvurdu. Buna rağmen, bu kanun vatandaşlık temelini kan bağından toprak bağına değiştirmiş ve Alman olmanın ne demek olduğu konusunda yoğun tartışmaları tetiklemişti.

Hıristiyan Demokratlar yeni göç kanununa tepki olarak, göçmenlerin Almanya'nın *Leitkultur* (kültür temeli)'ni tehdit ettiklerini ileri sürdüler.[93] Bu bakış açısı ilk olarak, Birleşik Almanya'nın kendisini Avrupalı değerler olan demokra-

90 Schirin Amir-Moazami, "Islam and Gender under Liberal-Secular Governance: The German Islam Conference", içinde *Religion, Identity, and Politics*, ed. Haldun Gülalp ve Günter Seufert (Londra: Routledge, 2013), 72-86.

91 Laurence, *The Emancipation of Europe's Muslims*, xix.

92 Amir-Moazami, "Islam and Gender under Liberal-Secular Governance: The German Islam Conference", 73.

93 Hartwig Pautz, "The Politics of Identity in Germany: The Leitkultur Debate", *Race and Class* 46, sayı 4 (2005): 39-52.

si, modernite, sekülerizm, aydınlanma, insan hakları ve sivil topluma dayandırması gerektiğine inanan Arap kökenli Alman sosyolog Bassam Tibi tarafından ortaya atıldı.[94] 2000 yılında çıkartılan kanunu müteakiben, bu kavram çok kültürlülüğe karşı çıkan ve göçmenlerin asimile edilmesini savunan Friedrich Merz ve Jörg Schönbohm gibi CDU liderleri tarafından devralındı.[95] *Leitkultur* görüşünün destekçileri, kültür temelini milliyetçi terimlerle tanımlamaktan çekinmişler, bunun yerine anakronistik bir Avrupa kültürü tanımına dayandırmışlardı.[96] Göçmenlerin Alman toplumuna milliyetlerinden dolayı değil, dindarlıkları ve Avrupalı olmayan kültürlerinden dolayı uyum sağlayamadıklarını iddia ettiler.

İroniktir ki, CDU'lu siyasetçilerin savundukları Müslümanlık karşıtı ve asimilasyoncu söylemler beraberinde Müslümanların ilk defa Müslümanlar *olarak* tanınmasını da getirdi. Şansölyelik Makamı 28 Eylül 2006'da, Müslüman liderlerini Alman İslâm Konferansı'nda buluşmaya davet ederek yeni bir proje başlattı. Bu çaba, önemli Müslüman nüfusları olan bütün Avrupalı devletlerin diyalog kurmak amacıyla devlet yetkilileri ile dinsel liderleri benzer İslâm konseylerinde bir araya getirdikleri kıta çapındaki kapsamlı bir sürecin parçasıydı. Jonathan Laurence bu konseylerin Avrupa'daki Müslüman varlığında, Avrupalı devletlerin Müslümanların artık kalıcı olduklarını kabul ettikleri ve onları ulusal vatandaşlar haline getirerek evcilleştirmeye çalıştıkları, yeni bir aşamaya işaret ettiğini düşünmektedir.[97]

---

94 Bassam Tibi, *Europa ohne Identität: Die Krise der multikulturellen Gesellschaft* (Munich: Bertelsmann, 1998).

95 Richard Bernstein, "The Continent Watching Anxiously Over the Melting Pot", *New York Times*, 15 Aralık 2004, http://newyorktimes.com/2004/12/15/international/15letter.htm.

96 Katherine Ewing, *Stolen Honor: Stigmatizing Muslim Men in Berlin* (Stanford University, CA: Stanford University Press, 2008).

97 Laurence, *The Emancipation of Europe's Muslims.*

İslâm Konferansı, Müslümanların gündelik yaşamlarına somut değişiklikler getirmesinden değil, Müslüman liderlerin devlet tarafından tanınması anlamına gelmesinden ötürü Alman tarihinde önemli bir andı. Toplantı esnasında yaşanan muhtemelen en önemli olay, Federal İçişleri Bakanı Wolfgang Schauble'un "İslâm, Almanya'nın ve Avrupa'nın, geçmişimizin ve geleceğimizin bir parçasıdır. Müslümanlar Almanya'ya hoş gelmiştir" demesi ve odayı dolaşarak teker teker bütün temsilcilerin elini sıkmasıydı – bu hareket konuştuğum Müslüman temsilcilerinin hepsini derinden etkilemişti.[98] Alman İçişleri Bakanlığı web sitesi, konferansın amacını "[Almanya'nın bir yandan] kültürel ve dinsel farklılıkları [kabul ettiği], [buna karşılık farklı kültürlerden gelen bu insanlardan da] Almanya'nın liberal demokrasisini bütünüyle kabul etmelerini talep ettiği" bir olay olarak tanımlar.[99] Alman İslâm Konferansı, Müslümanların "özelleştirilmiş din kavrayışını, daha genelinde ise liberal idealleri benimsedikleri" derecede tanınacaklarını açığa çıkartmıştı. Bu doğrultuda Alman İslâm Konferansı'nın ilk çalışma grubundan, "Alman toplumsal düzeni ve değerleri"ne odaklanması istenmiştir.[100] Böylece konferansı düzenleyenler, Müslümanları tanıdıklarını, ancak değerlerini Alman değerlerinden tamamıyla farklı gördüklerini belirtmiş oldular.

Müslümanlarla el sıkışmayı kabul eden bu CDU yetkilileri, Almanya'daki Müslümanların kim olduklarını bilmek

98 Schauble'nin sözlerine, halefi Hans-Peter Friedrich 3 Mart 2011 tarihinde "İslâm'ın Almanya'ya ait olduğu söylense de, tarihsel açıdan buraya hiç ait olmamıştır" diyerek karşı çıktı. Independent, "Minister Insists Islam 'Does Not Belong in Germany", *Independent*, 2011, www.independent.co.uk/news/world/europe/minister-insists-islam-does-not-belong-in-germany-2234260.html.

99 *Deutsche Islam Konferenz* (German Ministry of Interior Affairs, 2006), http://www.bmi.bund.de/nn_211020/Internet/Navigation/EN/Topics/German_Islam_Conference/German_Islam_Conference_node.html_nnn¼true.

100 Amir-Moazami, "Islam and Gender under Liberal-Secular Governance: The German Islam Conference", 75.

ve onları tanımlamak istiyorlardı; ne de olsa İçişleri Bakanlığı dört milyon kişi olduklarını açıklamıştı.[101] Almanya'daki Müslümanların yarısından çoğunun 1990'ların sonundan itibaren Almanya'da doğmuş olmalarından ve artık Alman vatandaşlığına başvurma hakları olmasından dolayı, hükümet bunları belirlemeye çalışıyordu. Ancak tahminlerde Müslümanlar dinsel bir grup değil, etnik-ırksal bir grup olarak kabul edilmekteydi. Araştırmacılar sadece Almanya'ya Müslüman ülkelerden gelenlerin sayısıyla ilgileniyorlar ve ne kadar çocuk sahibi olmuş olabileceklerini kestirmeye çalışıyorlardı. Bazıları Hıristiyan, Yahudi, hatta ateist olmalarına karşın bu insanlar baştan Müslüman kabul edilmişlerdi. En bariz olan İranlıların durumuydu. Almanya'daki yetmiş bin İranlının pek çoğunun orada olmalarının sebebi İran İslâm Cumhuriyeti'nin baskıcı rejiminden kaçmış olmalarıydı. Bir çalışmaya göre, Almanya'da yaşayan İranlıların yüzde 33'ü kendilerini ateist olarak tanımlamaktaydı, yüzde 72'si de dindar değildi.[102] İçişleri Bakanlığı, yine de Almanya'daki bütün İranlıları Müslüman saymıştı. Dahası, bu çalışma mühtedi Almanları hesaba dahi katmamıştı.

İslâm'ın etnik bir şekilde kavramsallaştırılmasının sonucu olarak, Almanlar ve Müslümanlar arasındaki sınırı bulanıklaştıran Alman kökenli Müslümanlar, Hıristiyan Demokratlar için ciddi bir sorun haline geldi. İslâm Konferansı hazırlık aşamalarında, 4 Şubat 2007'de, muhafazakâr *Die Welt* gazetesine verdiği bir röportajda Schauble, mühtedi Almanların oluşturduğu tehlikeye karşı ulusu uyarmıştı.[103] Dolayısıyla bu konu İslâm'ın Almanya'daki yerine ilişkin ulusal tartışmanın tam göbeğine oturdu. Konferans bir "Almanya

101 Sonja Haug, Stephanie Müssig, ve Anja Stichs, *Muslimisches Leben in Deutschland: Im Auftrag der Deutchen Islam Konferenz* (Nürnberg, Almanya: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009).

102 *A.g.y.*, 307.

103 Schmidt, "Haber wir schon die Scharia?".

İslâm'ı" oluşturmayı hedeflemiş olsa da, Müslümanların Alman toplumuyla gittikçe artan inkâr edilemez kaynaşması ve Alman ve Müslüman kimlikleri arasındaki sınırların bulanıklaşması önemli bir endişe kaynağı haline gelmişti. Din değiştirenlerin, ırksallaştırılmış ve kültürelleştirilmiş Müslümanlık tanımının sınırlarını ihlal eden konumlarının yarattığı bu yeni rahatsızlık, güncel İslâmofobinin karmaşık yapısı hakkında bize ipuçları vermektedir.

MÜHTEDİLERİN AVRUPA İSLÂMI'NDAKİ ROLÜ

Avrupa ve Amerika'ya göçen Müslümanlar, İslâmî pratikleri dönüştürmüşlerdir.[104] İslâm daha en başından beri küresel bir din olmuş olsa da, akademisyenler Müslüman varlığının, hem seküler Avrupalılar hem de dindar Müslümanlar üzerinde yarattığı derin etkilerden söz etmektedir. Peter Mandeville *Transnational Muslim Politics* (Ulusaşırı Müslüman Siyaset) adlı etkili çalışmasında, Batı'ya Müslüman göçünün en önemli neticelerinden birisinin, diaspora Müslümanlarının İslâmî yaşam tarzları çeşitliliğiyle karşılaşmış olmaları olduğunu savunur. "Göçebe ya da küresel şehirlerde, İslâm sadece Müslüman olmayan diğerleriyle değil, fakat Müslümanların İslâm'ın doğası ve anlamına ilişkin görüşlerindeki inanılmaz çeşitlilikle de uzlaşmak zorunda kalmıştır. Bu tür alanlarda Müslümanlar, ya kâfirlik olarak gördükleri ya da belki varlıklarından haberdar bile olmadıkları dinsel yorumlarla karşılaştılar ve bunlarla diyalog kurmak zorunda kaldılar."[105] Ayrıca İslâmî grupların bu öngörüleme-

104 Müslümanların, Amerika'yı nasıl yuvaları haline getirdiklerini inceleyen yenilikçi ve mükemmel bir çalışma için bkz. Mücahit Bilici, *Finding Mecca in America: How Islam Is Becoming an American Religion* (Chicago: University Of Chicago Press, 2012).

105 Peter Mandeville, *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma* (Londra: Routledge, 2001), 107.

yen aradalıklarının, İslâmî deneyimlerin çeşitliliği konusunda yeni ve eleştirel bir tartışmayı tetiklediğini de ileri sürer. Mandeville, Batı'daki Müslümanların karşısına çıkan bu tarihsel güçler kümesinin "geleneğin yeniden düşünülmesi ve yeniden biçimlendirilmesi ve gelecek nesillere yönelik [yeni] bir İslâm inşa edilmesi için verimli alanlar sağlayacağını" da öngörür.[106]

Mandeville'in çalışmasından on yıl sonra yapılan başka bir çalışma, Müslümanların İslâmî pratiklerini yeniden değerlendireceklerine ilişkin öngörülerini kısmen doğrulamaktadır. Göçmen kökenli Avrupalı Müslümanlar, yeni anavatanlarına uyum sağlama konusunda yaratıcı davranmaktadırlar. Fransız Müslümanlar bir yanda ulusaşırı İslâm cemaatine karşı sorumluluklarını koruma, diğer yanda ise dinsel uygulamalarında çoğulcu, pragmatik bir yaklaşım benimseyerek seküler Fransız devleti açısından daha kabul edilebilir olma zorunlulukları arasındaki gergin ipler üzerinde dolaşmaktadırlar.[107] Alman ve Hollandalı Müslümanlar ise, yeni yerlere taşındıkça İslâmî uygulamalarını yerel şartlara göre yeniden yorumlamaktadırlar.[108]

Her ne kadar ilgi alanı din değiştirenlerin açtıkları olasılıklardan çok din değiştirmenin nasıl mümkün olduğu olsa da, Olivier Roy Avrupa'daki mühtedilere odaklanan birkaç

---

106 *A.g.y.*, 115.

107 John Richard Bowen, *Can Islam be French? Pluralism and Pragmatism in a Secularist State*, Princeton studies in Muslim politics (Princeton: Princeton University Press, 2010).

108 Yükleyen, *Localizing Islam in Europe: Turkish Islamic Communities in Germany and the Neatherlands*; Yurdakul, *From Guest Workers into Muslims: The Transformation of Turkish Immigrant Associations in Germany*; Werner Schiffauer, *Nach dem Islamismus: Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010); Martin Sökefeld, *Struggling for Recognition: The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space* (New York: Berghahn Books, 2008); Ruth Mandel, *Cosmopolitan Anxieties: Turkish Challenges to Citizenship and Belonging in Contemporary Germany* (Durham, NC: Duke University Press, 2008).

akademisyenden birisidir. *Holy Ignorance* (İlahi Cehalet) adlı çalışmasında, İslâmcılık da dahil olmak üzere Avrupa'daki yeni köktenciliklerin başarılarını kültür ile din arasındaki bağı koparma becerilerine borçlu olduklarını savunur. Roy, bir yandan sekülerleşmenin dini "saf din" olarak kurgulanabileceği yaşamın toplumsal ve kültürel boyutlarından bağımsız bir alana doğru iterken, diğer yandan küreselleşmenin dünya piyasasında dolaşımda olan dinlerin standartlaştırılmasına da katkı sağladığını iddia eder.[109] Ona göre Avrupalıların Selefilik gibi püriten İslâmî hareketlere yönelmeleri işte böyle bir bağlamda gerçekleşir.

Roy, bir anlamda haklıdır: Selefiler ve diğer Sünni gruplar gibi tebliğci İslâmî hareketler de, kültürel ve geleneksel yorumlardan arındırılmış bir İslâm anlayışını savunmakta ve temel metinlere dönme fikrini desteklemektedirler. Ayrıca ulusal geleneklerle yakın bağları olan dört mezhebin, doğru İslâmî yaşamla alakalı olmadıklarını da iddia etmektedirler. Bu anlamda birisinin "iyi" bir Müslüman olabilmesi için Türk, Arap, Japon ya da Alman olmasının hiçbir önemi yoktur. Aksine geleneklerle büyüyen insanların İslâm'ı düzgün yaşamadıkları düşünüldüğünden dolayı, aslında iyi bir Türk, Bosnalı ya da Pakistanlı Müslüman olmak hakiki İslâmî yaşamın önünde engeldir.

Dolayısıyla Roy'un gözlemleri, İslâm'ın son dönemlerde Avrupa'daki yayılmasını açıklamakta faydalıdır; fakat hikâyenin sadece bir yanını anlatmaktadır. Onun modeli din değiştirenler ya da tebliğcilere hiçbir aracılık rolü atfetmiyor. Oysa ben bu yönelimi belirleyen nedenlerin sadece küreselleşme ve sekülerleşme olmadığını ileri sürüyorum. Müslümanların gittikçe daha çok ırksallaştırılmaları ve marjinalleştirilmeleri de en az bir o kadar önemli bir dinamiktir.

109 Olivier Roy, *Holy Ignorance: When Religion and Culture Part Ways* (New York: Columbia University Press, 2010), 2.

Müslümanların ırksallaştırılmalarına tepki olarak, Avrupalı mühtediler ve Avrupa'da doğan Müslümanlar Türk ya da Arap olmakla Müslüman olmak arasında kurulan bağlantıyı kırmaya çalışıyorlar. Bunun başlıca sebebi Müslümanlar ve geleneklerini Avrupa'ya yabancı hatta zıt şeyler olarak tasvir eden İslâmofobidir. Bu kitapta, mühtedilerin sadece herkese açık değil, tam anlamıyla evrensel bir İslâm'ı savunduklarını gösteriyorum. Savundukları kültürden bağımsız İslâm, Ortadoğulu ya da göçmen var oluş biçimleriyle karşılaştırıldığında Avrupa ve Alman değerlerine ve zihniyetine daha yakın görünmektedir. Fakat her ne kadar mühtediler kendilerini uzun bir süreden bu yana Alman İslâmı fikrine adamış olsalar da, öncelikle bu fikrin doğuşunun ve siyasal sonuçlarının genelde Avrupa, özelde ise Almanya'daki güncel sosyo-politik gerçeklere dayandığını vurgulamak istiyorum.

MÜHTEDİ ALMAN NESİLLERİ

Her de kadar Avrupalıların İslâm'a geçişi çoğu zaman yeni ve şaşırtıcı bir olay gibi görünse de, aslında Almanya'da birkaç yüzyıldır yaşanan bir olaydır. Erkek, kadın; yaşlı, genç; zengin, fakir; eşcinsel, heteroseksüel; dindar, ateist; Hıristiyan, Yahudi; Protestan, Katolik; yerli ya da göçmen Almanlar, Sünni ya da heteredoks İslâm yorumlarını oldukça uzun bir süreden bu yana benimsemekteler. Farklı Almanlar, tarihin farklı anlarında farklı Müslümanlarla karşılaşmışlardır. Belirli bir dönemde Müslüman-Alman karşılaşmalarında etkili olan kişiler, İslâm'ı seçen Almanların İslâm görüşlerini önemli oranda şekillendirmişlerdir. Dolayısıyla aşağıda aktardığımız kısa İslâm'a geçiş tarihi, aynı zamanda Almanya'daki İslâm ve Müslümanların da tarihidir. Bu tarihsel bakış açısı, Avrupa'daki Müslümanlığın yeni, dolayısıyla da

Almanya'ya iyi entegre olamamış bir olgu olduğu yönündeki egemen görüşe meydan okumaktadır.[110]

Her ne kadar 20. yüzyılın başlarındaki yıllıklar İslâm'a geçen birkaç kişiden bahsetse de,[111] ilk hakiki Alman müntedi dalgası 1919 ila 1933 yılları arasında Weimar Cumhuriyeti döneminde gerçekleşmiştir. Alman tarihindeki bu kısa fakat özel döneme yaşamın sanattan mimariye; siyasal fikirlerden cinselliğe kadar uzanan pek çok alanında yeniliklere açık liberal bir atmosfer damgasını vurmuştu.[112] Weimar Almanyası aynı zamanda Hindistan, Türkiye, İran ve Arap ülkelerinden gelen binlerce Müslüman öğrencinin ve Hindis-

110 Modern Almanya'da İkinci Dünya Savaşı öncesindeki Müslüman varlığını konu alan çalışmalar İslâm'ın "yabancılığı"nı vurgulamış; din değiştirme eylemini ve müntedi Almanların İslâm'ı yerelleştirmelerini ise hiç dikkate almamışlardır. Bakınız Muhammad Salim Abdullah, *Geschichte des Islams in Deutschland* (Cologne: Styria, 1981); Gerhard Höpp, "Islam in Berlin und Brandenburg: Steinerne Erinnerungen", içinde *Berlin für Orientalisten: Ein Stadtführer*, ed. Gerhard Hoepp've Norbert Mattes (Berlin: Das arabische Buch, 2001), 1-25; Bernd Bauknecht, *Muslime in Deutschland von 1920 bis 1945*, Religionswissenschaft, Bd. 3 (Köln: Teiresias Verlag, 2001); Nathalie Clayer ve Eric Germain, ed, *Islam in Inter-War Europe* (New York: Columbia University Press, 2008); Sebastian Cwiklinski, "Between National and Religious Solidarities: The Tatars in Germany and Poland in the Inter-War Period", içinde *Islam in Inter-War Europe*, ed. Nathalie Clayer ve Eric Germain (New York: Columbia University Press, 2008); Eric Germain, "The First Muslim Missions on a European Scale: Ahmadi-Lahori Networks in the Inter-War Period", içinde *Islam in Inter-War Europe*, ed. Nathalie Clayer ve Eric Germain (New York: Columbia University Press, 2008), 89-118; Manfred Backhausen, *Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa: Geschichte, Gegenwart und Zukunft der als "Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung islamischen Wissens" bekannten internationalen islamischen Gemeinschaft* (Wembley, UK: Ahmadiyya Anjuman Lahore Publications., 2008). Bu literatür içinde bir istisna olarak, burjuva göçmenler ve müntedi Almanların İslâm'ı Almanya'da görünür kılmada oynadıkları rolü ele alan bir çalışma için bkz. Motadel, "Islamische Bürgerlichkeit: Das soziokulturelle Milieu der muslimischen Minderheit in Berlin, 1918-1939".

111 Germain, "The First Muslim Missions on a European Scale: Ahmadi-Lahori Networks in the Inter-War Period".

112 Weimar Almanyasının detaylı bir incelemesi için bkz. Eric Weitz, *Weimar Germany: Promise and Tragedy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013); Peter Gay, *Weimar Culture: The Outsider as Insider (1968)* (New York: W. W. Norton, 2001).

tan ve Ortadoğu'dan gelen sömürgecilik karşıtı aktivistlerin de yuvasıydı. Müslüman diplomatlar ve iş adamları gibi bu öğrenciler de din değiştirmelere aracılık etmişlerdir. Ancak 1920'lere kadar, din değiştirenlerin sayısı son derece azdı.

Din değiştirme konusundaki gerçek atılım, Ahmediye İslâm Tebliğ Cemaati olarak bilinen ve Hintli Müslümanlardan oluşan bir grubun ilk olarak İngiltere daha sonra da Berlin'de cami açmaya karar vermeleriyle yaşanmıştır.[113] Ahmediler 1921'de kozmopolit ve hoşgörülü Berlin'e geldiklerinde, amaçları Müslümanlar arasında din propagandası yapan Hıristiyan misyonerlere direnmekti. Bunu da misyonerlerin İslâm'ı geri bir din olarak gösteren bakış açılarıyla mücadele ederek yapmayı amaçlıyorlardı.[114] Ahmediler, 1924 ila 1927 yılları arasında burjuva Wilmersdorf muhitinde güzel bir cami inşa ettiler. Hâlâ ayakta duran ancak kötü bakılmış bu cami, Tac Mahal'i andıran Hint tarzında inşa edilmişti. Açılışından kısa bir süre sonra, Ahmedi camisi gerek Müslüman gerekse de Müslüman olmayan açık fikirli entelektüeller ve edebiyatçılar için popüler bir kültür merkezi haline geldi. Cami İslâm'ı tebliğ görevinde de oldukça başarılıydı. 1930'lara gelindiğinde Almanya'daki Müslüman nüfusun yaklaşık üçte biri mühtedi Almanlardan oluşuyordu.[115] Bunlardan bazıları İslâm'la Ahmedi camisindeki toplantılarda, diğerleri ise Ortadoğu'daki çalışmaları ve ziyaretleri esnasında tanışmışlardı. Ne olursa olsun yeni Müslümanların artık Almanca konuşan diğer Müslümanlarla buluşabilecekleri ve ortak meseleleri tartışabilecekleri bir mekânları vardı.

---

113 Bu grubun Hindistan ve Avrupa'daki tarihi için bkz. Backhausen, *Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa: Geschichte, Gegenwart und Zukunft der als "Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung islamischen Wissens" bekannten internationalen islamischen Gemeinschaft.*

114 Germain, "The First Muslim Missions on a European Scale: Ahmadi-Lahori Networks in the Inter-War Period".

115 *A.g.y.*

O dönemde tıpkı Berlin'deki Müslüman nüfus gibi, mühtediler de aralarında Şarkiyatçı akademisyenlerin, aristokratların ve eşrafın bulunduğu iyi eğitim görmüş seçkin kişilerdi. Ahmedi camisinin açılışında bulunan önemli Alman mühtedilerin bir kısmı doktora sahibiydi.[116] Ahmediler, *Moslemische Revue* (Müslüman Dergisi) tarzı yayınlarında, üst sınıftan gelen mensuplarından özellikle memnun görünüyorlardı.[117] Caminin en ünlü mühtedisi, İslâm'ı 1927'de seçen ve Hindistan'ı gezmek için 1932'de Lahor'a giden Alman aristokratı Baron Omar von Ehrenfels'di.[118]

İslâm'ı seçen Alman mühtediler arasında, İslâm'la Filistin ziyaretleri esnasında, bazen de Almanya'daki Müslümanlarla irtibatları vasıtasıyla tanışmış olan Yahudiler de vardı. İslâm'ı seçen en ünlü Alman Yahudilerinden birisi, Polonyalı bir hahamın torunu –ve eski adı Leopold Weiss– olan; daha sonra ise yeni İslâm devletinin temellerini oluşturacak İslâmî prensipleri belirlemesi için Pakistan hükümeti tarafından görevlendirilen Muhammad Asad'dı. Yahudi kökenli olduğu tespit edilene kadar Nazi Propaganda Bakanlığı tarafından kitapları "Alman aklının yarattığı büyük eserler" arasında sayılan, en üretken Alman yazarlarından birisi –ve eski adı Lev Nussimbaum– olan Essad Bey ve (gerçi Ahmedi versiyonu olsa da) Kur'an-ı Kerim'in ilk Almanca çevirisinin editörlüğünü yapan ve Naziler iktidara gelene kadar Ahmedi camisindeki Müslüman Alman cemaatinin lideri olan Hamid Hugo Marcus da bu isimler arasındaydı.[119]

---

116 Backhausen, *Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa: Geschichte, Gegenwart und Zukunft der als "Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung islamischen Wissens" bekannten internationalen islamischen Gemeinschaft*, 62.

117 Clayer ve Germain, *Islam in Inter-War Europe*, 307.

118 Germain, "The First Muslim Missions on a European Scale: Ahmadi-Lahori Networks in the Inter-War Period", 107.

119 Weiss, Viyana'da hali vakti yerinde seküler bir Yahudi ailenin çocuğu olarak 1990'da doğdu. İslâm'la, Kudüs'e yaptığı bir ziyaret esnasında tanıştı. Din değiştirdikten sonra, Asad uzun yıllar boyunca Bedevi kabileleriyle birlikte yaşa-

Almanya'daki diğer bütün organizasyonlar gibi Müslüman organizasyonları da Nazilerin iktidara gelişinden çok etkilendi. Yahudi kökenli Marcus gibi Nazilerin onaylamayacakları üyeler istifa etmek zorunda kaldılar. Zaman içinde liderliğe, Nazilerle yakın ilişkileri olan ya da bizzat kendileri Nasyonal Sosyalist Parti'nin üyesi olan Müslüman Almanlar geçmeye başladı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Almanya'da fiiliyatta hiç Müslüman kalmamıştı. Diplomat, iş adamı ya da öğrenci olarak Almanya'da bulunan Ahmediler ve diğer Hintli Müslümanlar, düşman devletlerin tebaaları olmaları, dolayısıyla da hapis ya da daha kötü muamelelerle karşılaşma ihtimallerinin olmasından ötürü savaş esnasında ayrıldılar. Bunlar hiç dönmediler. Berlin'deki güzel camileri birkaç Müslüman Alman'dan oluşan cemaat sayesinde varlığını sürdürdü, fakat bu insanlar marjinaldi ve şehre sonraları gelen Müslümanlarla karşılaştırıldıklarında pek bir etkileri olmadı. Almanya'daki İslâm'ı etkileyen asıl olay ise, 1960'ların başlarından itibaren Türkiye, Yugoslavya ve İtalya'dan davet edilen misafir işçilerin gelişi oldu. Alman ekonomisi ve kurumları, kısmen misafir işçiler sayesinde geliştikçe, Müslüman öğrenciler Alman üniversitelerine yine gelmeye başladılar.

Göçmen Müslüman işçilerin ülkeye gelişiyle birlikte İslâm'ı seçenlerin sayısı yine artmaya başladı. 1960'lar ve

dı. Yaşamının son yıllarını ise İspanya'da geçirdi. Asad'ın Avrupalı Müslümanlar ve Ortadoğu'daki reformcu hareketler üzerinde muazzam bir etkisi olmuştur. Bkz. Muhammad Asad, *The Road to Mecca* (Londra: M.Reinhardt, 1954). Nussimbaum ise hali vakti yerinde bir Yahudi ailenin çocuğu olarak 1905 yılında doğdu ve Gürcistan'da büyüdü. 1922'de Berlin'de Müslüman oldu, ancak hiçbir zaman yobaz bir Müslüman olmadı. Din değiştirmiş olması onu Almanya'da Yahudi damgası yemekten kurtardı ve Bolşevizm karşıtı tutumu da onu Naziler arasında bir süreliğine popüler yaptı. Bakınız Tom Reiss, "A Reporter at Large: The Man from the East", *New Yorker*, 04 Ekim 1999. Marcus ise, 1880 yılında Poznań (Posen)'lı orta sınıf bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Felsefe eğitimi aldı ve İslâm'la, Araplara öğretmenlik yaparken tanıştı. Bakınız Backhausen, *Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa: Geschichte, Gegenwart und Zukunft der als "Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung islamischen Wissens" bekannten internationalen islamischen Gemeinschaft.*

1970'lerde, Almanya'daki Müslüman nüfusun çoğunluğunu bekâr erkekler oluşturuyordu. Bunların bir kısmı, yani Müslüman öğrenciler ve mülteciler, Alman kadınlarıyla duygusal ilişkiler kurmuşlardı. Kendileri için tasarlanan apartmanlarda yaşayan mülteciler, Almanya'da kalıcı olarak yaşamalarını sağlayacak evraklara sahip olma umuduyla Alman kadınlarıyla ilişki kurmaya ve evlenmeye çok hevesliydiler.[120] Bu anlamlı karşılaşmalardan bazıları din değiştirmeyle sonuçlandı ve bu dönemde erkeklerden çok kadınlar Müslüman oldu. Alman kadınlarının Müslümanlarla irtibatının artmasına turizm maliyetlerindeki düşüş de katkıda bulundu.[121] Egzotik, güneşli yerlere seyahatle başlayan kaçamaklar birdenbire Alman toplumunun bütün sınıflarında popülerlik kazandı. Araştırmam esnasında karşılaştığım din değiştirmiş kadınlardan bir kısmı, Müslümanlarla ilk anlamlı ilişkilerini Türkiye, Mısır, Tunus ve Fas gibi yerlere gerçekleştirdikleri seyahatler esnasında kurmuşlardı.

1990'lara gelindiğinde, mühtedi Almanların sayısı kritik kitleye ulaştı. Böylece Almanca konuşan Müslüman cemaatleri oluşturmaya ve "mühtedi Almanlar" olarak yeni bir grup kimliği geliştirmeye başladılar.[122] Kendi aileleri ve ar-

120 Damani Partridge, Almanya'da kalmak için belgeye ihtiyacı olan Afrikalı mülteci erkeklerle Alman kadınları arasındaki benzer ilişkileri anlatır. Ayrıntı için bkz. Damani Partridge, *Hypersexuality and Headscarves: Race, Sex, and Citizenship in the New Germany* (Bloomington: Indiana University Press, 2012).

121 George Paul Meiu, turizm sektörünü ve yerel erkeklerle aşk yaşama umuduyla Doğu Afrika'ya seyahat eden Avrupalı, özellikle de Alman kadınlarını konu alan eserlerden örnekler vermektedir. Bkz. George Paul Meiu, "On Difference, Desire, and the Unexpected: The White Masai in the Kenyan Tourism", içinde *Great Expectations: Imagination and Anticipation in Tourism*, ed. Jonathan Skinner ve Dimitrios Theodossopoulos (New York: Berghahn Books, 2011), 96-115.

122 Kate Zebiri (bkz. Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*), Ali Köse (bkz. Köse, *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts*) ve Anne Sofie Roald (bkz. Roald, *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*), Avrupa'nın diğer bölgelerinde tümüyle beyaz mühtedilerden oluşan cemaatlerde yaşanan artışı tartışırlar. Benim gözlemle-

kadaşları tarafından dışlandıklarından, aynı zamanda kendilerini doğuştan Müslüman olan kişilerden oluşan toplum içinde de tam olarak rahat hissedemediklerinden, mühtedi kadınlar manevi desteği Müslüman Alman kadınların oluşturdukları gruplar içinde aradılar.[123]

2000'lerde, dinamik bir kez daha değişti. Eski eğilimler devam etse de, o dönemlerde, alt sınıflardan gelen, genç ve genellikle beyaz olmayan Almanlardan oluşan yeni bir mühtedi topluluğu ortaya çıktı. Bu genç erkekler, bazen de kadınlar, İslâm'la beraber içki içtikleri, esrar çektikleri, graffiti ve hip-hop yaptıkları doğuştan Müslüman arkadaşları aracılığıyla tanışmışlardı. İslâm, Alman toplumunda marjinalleştirildikçe ve suçlulaştırıldıkça, marjinalleştirilmiş gayrimüslimlere de çekici gelmeye başlamıştı. Alman şehirlerinin, araştırmamı gerçekleştirdiğim Berlin'deki Neukölln ve Wedding gibi, kiraları düşük fakat şehrin pek de saygın olmayan kenar mahallerinde yaşayan ve melez etnik kökenlere sahip Alman gençleri İslâm'ı seçtiler. Bu mahalleler pek çok Türk ve Arap'ın yanı sıra alt sınıflardan gelen yerli Almanlar ve Rusya, Doğu Avrupa, Afrika, Asya ve Latin Amerika'dan gelen gayrimüslim göçmenlerin de yuvasıydı.

Mühtedilerin demografik yapısının yirmili ila otuzlu yaşlarındaki kadınlardan ergen erkeklere dönüşmesi, İslâm'ın Almanya'da temsil ettiği şeyin değişmesiyle de bağlantılıydı. O döneme kadar, İslâm kadınlarla ilişkilendirilen bir şeydi. Başörtüsü, namus cinayetleri ve zorla evlendirme meselelerinin hepsi sorunlu meseleler olsalar da, yine de bunlar "kadınların" meseleleriydi. Oysa 2000'lerden itibaren İslâm

---

rim, bu grupların tamamıyla Almanlardan oluşmadığını, göçmen mühtedileri de içerdiğini göstermektedir.

123 Karin van Nieuwkerk "geleneklerin genellikle kadınları etnik ve dinsel sınırların içine hapsetmesinden ötürü" kadın mühtedilere karşı daha sert bir husumet gösterildiğini onaylar. Bkz. van Nieuwkerk, *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*, 1.

gittikçe daha çok eril terimlerle tanımlanmaya başladı. Artık Müslüman erkeklerin, sadece kadınlarla ilgili bir mesele değil, aynı zamanda da terörist, uyuşturucu satıcısı ve karılarını, kız kardeşlerini ve okullardaki Alman çocuklarını döven maçolar olarak görülmelerinden dolayı, Müslümanlar erkekler toplumsal bir sorun olarak tasvir edilmeye başlandı. Katherine Ewing, Müslüman erkeklerin Alman milletine nasıl gittikçe daha da yabancı kişiler olarak tasvir edildiklerini gösterir.[124] Dolayısıyla bu zıtlaştırıcı imajın, koyu bir tenleri olması ve sosyo-ekonomik açıdan temel haklardan yoksun olmalarından ötürü ötekileştirilen genç erkeklere cazip gelmesi pek de şaşırtıcı değildir. İslâm'ı seçenlerin sayısında 2000'li yılların başlarında yaşanan anlamlı artış, Selefiliğin küresel yükselişiyle paralel gerçekleşmiştir. Almanya'daki etnik temelli diğer camilerin aksine, Selefi camileri yeni Müslümanları çekmekte, aralarına katmakta ve kendi İslâm yorumlarını Almanlara öğretmekte çok hevesliydiler. Dahası, bazı Selefi liderlerinin eşleri Alman'dı. Bu kadınlar, İslâm'ı seçen Almanların benzer düşüncedeki insanlarla karşılaşabilecekleri ve İslâm hakkında daha çok şey öğrenebilecekleri camilerde hoşça karşılanmalarında aktif rol oynamışlardır.

Burada sergilediğim İslâm'a geçişin Almanya'daki tarihi, ihtidanın demokratikleşme sürecini de gösterir.[125] Bu tarih, İslâm'ın değerden düşmesinin tarihi olarak okunabilir. İslâm'ın Almanya'daki algısal değeri düştükçe, İslâm'ı seçenlerin sosyo-ekonomik değerleri de düşmekteydi. Diğer bir ifadeyle, İslâm marjinalleştikçe, Alman toplumunun marjinal kesimlerindeki insanlara daha cazip gelmeye başladı. Yi-

124 Ewing, *Stolen Honor: Stigmatizing Muslim Men in Berlin*.

125 Zebiri, üst sınıflardan, önce orta sınıflara sonra da alt sınıflara doğru ilerleyen benzer bir demografik değişimin son yüzyıl içerisinde İngiliz mühtedileri arasında da yaşandığını ifade eder. Bkz. Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*.

ne de İslâm'ı seçen Almanların eğilimlerine daha yakından bakılması bizleri daha olumlu, başka bir yoruma yöneltir. 1900'lerin başlarında bir avuç mühtedi varken, günümüzdeki sayıları on binlere, hatta yüz bine yaklaşmıştır. İslâm'a geçiş genellikle bir Müslüman ile gayrimüslim arasında yaşanan anlamlı bir ilişkinin sonucu olarak gerçekleşir; ama bu bireysel seçim hem Almanların ve göçmen Müslümanların yaşamlarını hem de Almanlık ve Müslümanlık tanımlarını derinden etkiler. Dolayısıyla din değiştirmede yaşanan dramatik artış, aslında Müslümanların Alman toplumunun ne kadar ayrılmaz bir parçası haline geldiklerini göstermektedir. Almanya'ya göçtüklerinden beri Müslümanlar hem kendilerini, hem de Alman toplumunu –en azından, İslâm'ı benimseyen ve sayıları gittikçe artan kesimini– kökten dönüştürmüşlerdir. Bu süreç içerisinde, Almanya'da İslâm tereddütsüz ulusal bir din konumuna gelmiştir.

İslâm'ı seçen Almanların ve benimsedikleri İslâmî geleneklerin inanılmaz çeşitliliği, Avrupa'da İslâm'a geçişin tek tip olmadığını göstermektedir. Ne İslâm'ın belirli insanları cezbeden fıtri bir boyutu, ne de belirli dinsel geleneklere kapılan belirli bir birey tipi vardır. Almanya'da kimlerin hangi İslâm çeşidine geçtiğini belirleyen, dolayısıyla da belirli bir zamanda bazı geçişleri olanaklı, diğerlerini ise ihtimal dışı kılan şey aslında toplumsal, siyasal ve kültürel bağlamdır.[126]

MÜHTEDİ ALMANLAR ARASINDA ARAŞTIRMA

Bu kitabın dayandığı araştırmayı, üç buçuk yıllık bir sürede (2006-2007, 2009-2011 ve 2013'ün yarısında) gerçekleştirdim. Mühtedilerle, din değiştirenler için düzenlenen

126 Burada Lewis Rambo'nun din değiştirmenin bağlamı tanımını benimsiyorum: "Bağlam, geçici bir ilk aşamadan ibaret değildir; bilakis din değiştirme eyleminin gerçekleştiği ortamın bütünüdür." Bkz. Lewis Rambo, *Understanding Religious Conversion* (New Haven, CT: Yale University Press, 1995), 20.

Almanca derslere ve dili Almanca olan bazı camilerin düzenledikleri dinsel ve sosyal faaliyetlere düzenli olarak katılarak tanıştım. Berlin'de yüzün üzerinde cami ve mescit bulunmaktadır,[127] fakat ben araştırmama 2006'da başladığımda, bunlardan sadece altısı, saha çalışmamın ikinci dönemini icra ettiğim 2011 yılının sonlarında ise sekizi, Almanca konuşan Müslümanlar, özellikle de İslâm'a yeni katılanlar için özel tasarlanmış etkinlikler düzenliyorlardı. *Deutschsprachiger Muslimkreis* (Almanca Konuşan Müslümanlar Cemiyeti ya da DMK), *Interkulturelles Zentrum für Dialog und Bildung* (Kültürlerarası Diyalog ve Eğitim Merkezi) ve El-Nur Camisi tarafından gerçekleştirilen sayısız haftalık derse, ibadete, Arapça dersine, pikniğe ve yardım toplama etkinliğine katıldım. Ayrıca *Muslimische Jugend* (Müslüman Gençler), *Islamische Gemeinde Deutschsprachiger Islam und Freunde des Islams Berlin* (Berlin Almanca Konuşan İslâm ve İslâm Dostları Cemiyeti) ve Potsdam'daki Weimar Cemiyeti'nin sayısız faaliyetine katıldım. Saha defterim daima yanımdaydı ve faaliyetler ve toplantılar esnasında kapsamlı notlar tuttum. Konuşmacı tercihini, etkinliğin ve konuşmaların aldığı yönü not aldığım gibi, yapabildiğim her fırsatta camideki diğer insanlarla da konuştum. Almanca konuşulan İslâmî çevrelerde aktif çalışan on dört doğuştan Müslüman ve altmış altı mühtediyle yarı yapılandırılmış mülakatlar gerçekleştirdim.[128] Bazılarıyla mülakatımı bir oturumda tamamladım, diğerleriyle ise üç ya da dört oturum görüştüm. Uzun araştırma dönemim süresince pek çok

127 Riem Spielhaus ve Alexia Farber, "Zur Topographie Berliner Moscheevereine Stadträumliche Voraussetzungen und urbane Kompetenzen der Sichtbarmachung", içinde *Stoffwechsel Berlin: Urbane Präsenzen und Repräsentationen*, ed. Alexia Farber (Berliner Blätter 53, Berlin: Panama Verlag, 2010), 96-111.

128 Karşılaştırma amacıyla, Yahudiliğe geçen altı Alman'la yarı yapılandırılmış mülakatlar yaptım. Her ne kadar bu mülakatlar Müslüman olmanın özgün yanlarını anlamamda çok önemli bir rol oynamış olsalar da, bu kitapta sistematik olarak analiz edilmemişlerdir.

mühtediyi mülakat ortamı dışında, yaşamlarının çeşitli aşamalarında ziyaret etme şansım oldu. Ancak bütün etnograflar gibi, eğilimler ve gerilimlere ilişkin en önemli tespitlerimi bu küçük fakat sıkı kenetlenmiş Müslüman Alman topluluğunda saatlerce süren muhabbetlerde ve sıradan günlük işlerde yer alarak topladım. Zaman içinde Müslüman Almanların yaşamlarını, karmaşık bütünlüğü ve olağanüstü çeşitliliği içerisinde daha iyi anlamama imkân veren samimi arkadaşlıklarım da oluştu.

Amerika'da yaşayan bir Müslüman Türk araştırmacı olarak mühtedi Almanlar arasında geçirdiğim zaman, bu çalışmaya özel, üretken bir gerilim katmıştır. Bir yandan, Müslüman olduğum için, Müslüman Almanlarla bazı temel inançlar ve eğilimleri paylaşıyordum. Diğer yandan ise, pek çok mühtedinin aksine ben yaşamımın her veçhesini İslâmî prensiplere göre tanzim etmiyordum ve dinimin pek çok gereğini yerine getirmiyordum. Pek çok açıdan, Müslüman Almanların "kültürel Müslüman" olarak adlandırdıkları klişeye uyuyordum. İslâmî ilimler ve uygulamalar konusundaki bilgim, sistematik olmaktan çok uzaktı ve büyükanne ve büyükbabamdan öğrendiğim ya da Türkiye'de büyürken sağdan soldan duyduğum bölük pörçük bilgilere dayanıyordu. Müslüman olmam, İslâmî ortamlarda ve beraber çalıştığım Müslümanlarla daha rahat çalışmamı sağladı. Müslümanlığın bütün gereklerini yerine getirmeyen bir Türk olmam ise, Müslüman Almanların diğer dindar ya da dindar olmayan Müslümanlarla sık sık yaşadıkları çeşitli gerilimleri su yüzüne çıkarttı. Ama bu gerilimler, Müslüman Almanlar ile göçmen Müslümanlar arasındaki karmaşık ilişkilere ilişkin önemli tespitler yapmamı da sağladı.

Her ne kadar önemli Batı Alman kasabası ve şehrinin çoğunda büyük mühtedi toplulukları olsa da, Berlin'deki mühtedi Müslümanların konumunun kendine has bazı özellik-

leri vardı. Berlin Duvarı'nın yıkılışı öncesinde, Berlin'in Doğu Alman topraklarıyla sarılmış bir Batı Alman adası olması Berlin'deki toplulukları derinden etkilemiştir. Berlin, Almanca konuşan Müslüman cemaatlere mensup Batı Alman mühtedilerin yanı sıra çok sayıda Doğu Alman mühtedinin de evi olması açısından özel bir yerdir. Liberal ve kozmopolit bir şehir olan Berlin'de, Almanya'nın dört bir yanından gelen yerli Almanların yanı sıra dünyanın dört bir köşesinden gelen göçmenler de yaşamaktadır. Dolayısıyla Almanca konuşulan camilerde, sadece eskiden Alman Katoliği, Protestanı ya da ateist olan ve çeşitli dinleri denedikten sonra İslâm'a yönelen maceraperestlerle değil, Latin Amerikalı, Afrikalı ya da Doğu Avrupalı mühtedilerle de karşılaştım. Bu kitapta, bu kişilerin yaşadıkları şeyler arasındaki ortak noktalara dikkat çekerek, günümüz Almanya'sındaki Sünni Müslümanlığın çeşitliliğini iyi bir şekilde yansıtmaya çalıştım.[129]

129 Her ne kadar Sufilik Alman mühtediler arasında popüler olsa da, –Weimar grubu hariç– Sufiliği bu çalışmanın dışında bırakmaya karar verdim. Çünkü araştırmam esnasında, Sufi gruplarının çoğunun kendilerini Müslüman cemaatlerinden soyutladıklarını; dolayısıyla da dinsel ve milli kimliklere yönelik tutumlarının bu kitapta konu aldığım gruplardan son derece farklı olduğunu gördüm. Sufi gruplara ilişkin bir inceleme için bkz. Ludwig Schlessmann, *Sufismus in Deutschland: Deutsche auf dem Weg des mystischen Islam* (Cologne: Böhlau, 2003).

İSLÂM'A ALMAN GÖRÜNÜMÜ VERMEK

Afife, pek çok göçmenin yaşadığı fakir bir mahalle olan Wedding'deki Bilal camisinde düzenlenen haftalık DMK kadınlar kahvaltısında çok telaşlı görünüyordu.[1] Her Çarşamba sabah saat 10:00'da gerçekleştirilen bu kahvaltılara, çocuklarını okullarına bıraktıktan ve belki de ufak tefek birkaç işi hallettikten sonra gelen, hepsi de mühtedi on ila on beş kadın katılıyordu. Arkadaşlarıyla iki lafın belini kırmak ve kendilerine birkaç saat ayırmak için çok iyi bir yer olduğunu düşünüyorlardı. Ayrıca mühtedi Alman kadınların kendileri gibi insanlarla bir araya gelmeleri ve rahatlamaları için eşsiz bir fırsat sunuyordu. Müslüman Almanlarla tanışmaları amacıyla bu kahvaltılara sadece Müslüman olduklarını ya da olmayı düşündüklerini söylemek için arayan kadınlar değil, kızları ya da kız kardeşlerinin din değiştirmesinden endişe ettikleri için arayan kadınlar da içten bir şekilde davet

1 Bu kitapta kullanılan bütün isimler, kamuoyunda tanınan kişiler hariç, rumuzdur. Rumuzları seçerken, ilgili kişilerin Almanca, Arapça ya da Türkçe isim kullanma tercihlerini göz önünde bulundurdum. Bazı mühtedi Almanlar orijinal Almanca isimlerini kullanırken, bazıları Arapça ya da Türkçe isimler almışlardı

ediliyordu. Bu özel Çarşamba kahvaltılarının sorumlularından biri olan Afife, yanında fırından taze çıkmış kırk poğaça, *schrippe* (sandviç ekmeği) ve rafadan pişirmeyi planladığı bir düzine organik yumurta getirmişti. Buzdolabının zengin raflarından iki paket tereyağı, birkaç meyve reçeli, helal salam ve sosis, Nutella ve birkaç paket krem peynir almış ve klasik kahveyle doldurduğu çift hazneli bir kahve makinesi hazırlamıştı.

Herkes oturduktan ve birkaç kadın Müslüman kız kardeşlerinin sağladığı mahremiyet ortamında başörtülerini çıkarttıktan sonra, Afife ailesini bir haftalığına ziyarete gelen gayrimüslim kuzeniyle yaşadıklarını anlattı. Bütün hafta boyunca kuzeni Afife'yi artık Alman olmamakla suçlamıştı. "Bak, farklı giyiniyorsun, farklı şeyler yiyorsun, arkadaşlarına Arapça garip şeyler söylüyorsun. Artık senin Alman hiçbir yanın kalmamış" demişti. Afife ona kızgındı. Sürekli "Elbette Alman'ım" deyip durdu. Kendini başka bir kuzeniyle karşılaştırıyordu: "Katarina vejetaryen. Alkol içmiyor. Nedense o hâlâ Alman olabiliyor, ama ben olamıyorum; çünkü domuz yemiyor ve alkol içmiyorum!" Özellikle de kuzeninin her sabah kahvaltı masasına derin dekolteli gömleklerle oturmasına bozulmuştu: "Neden kocam bütün sabah onun göğüslerini görmek zorunda kalıyor ki?"

Alman akademisyenler, ve Alman toplumunun ekseriyeti, İslâm'ı seçen Almanları, İkinci Dünya Savaşı'nın son erişinden bu yana altmış yıldan uzun bir süre geçmiş olmasına rağmen pek çok Alman için hâlâ bir utanç kaynağı olan Alman kimliğinden kaçan ve sembolik olarak başka bir yere göçen kişiler olarak görme eğilimindedirler.[2] Araştırmam,

2 Monika Wohlrab-Sahr, "Säkularisierungprozesse und kulturelle Generationen: Ähnlich-keiten und Unterschiede zwischen Westdeutschland, Ostdeutschland und den Niederlanden", içinde *Lebenszeiten: Erkundungen zur Soziologie der Generationen*, ed. Günter Burkart ve Jürgen Wolf (Opladen: Leske ve Budrich, 2002), 219-228.

her ne kadar Müslüman olmaları etnik Almanların yaşamlarını dramatik ve çoğu zaman hiç beklemedikleri bir biçimde değiştirse de, çoğu Müslüman Alman'ın aynı anda hem Müslüman hem de Alman kimliklerini rahatça kucaklayabilecekleri açık bir alan yaratmaya çalıştıklarını gösterdi. Kendisi de Müslüman olmuş İsveçli bir akademisyen olan Anne Sofie Roald, 2000 yılından bu yana pek çok Müslüman İskandinavyalının, İslâm'ı İskandinav değerleriyle uzlaştırmaya çalıştıklarını ifade eder.[3] Almanlığı ve Müslümanlığı birbirlerine sorunsuz bağlayan bir orta yol bulmak o kadar da kolay değildir ve kesinlikle Müslüman Almanların tümünün paylaştığı ortak çözüm yoktur. Müslüman Almanların, özellikle de DMK gibi çevrelerde, diğer Müslüman Almanlarla sosyalleşenlerin çoğu, iyi bir Müslüman olabilmek için Almanlıktan vazgeçmenin gerekli olmadığını savunur. Mühtedi Almanlar, doğuştan Müslümanlardan daha iyi Müslümanlar olabileceklerini iddia ediyorlar.[4] Kültürel geleneklerin kirletmediği saf bir İslâm yaşadıklarında ısrar ediyor ve doğuştan Müslümanları yaşadıkları İslâm'ı kültürel geleneklerden arındırmaya davet ediyorlar.[5] Üstelik bazıları, dinsel açıdan çoğulcu toplum hedefine bağlılıklarının ve bu

3 Anne Sofie Roald, "The Shaping of Scandinavian 'Islam': Converts and Gender Equal Opportunity", içinde *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*, ed. Karin van Nieuwkerk (Austin: University of Texas Press, 2006), 48-70.

4 Avrupa'daki ikinci ya da üçüncü nesil göçmen Müslümanlardan bazılarının da benzer bir tutum benimsediklerinin unutulmaması önemlidir. Bkz. Bowen, *Can Islam be French?*. Bu haleti ruhiyeyi en iyi aktaran İsviçreli Müslüman Tariq Ramadan'ın kitabıdır, bkz. Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

5 Mikaela Rogozen-Soltar, İspanyol mühtedilerin benzer bir duygu durumu içinde olduklarını anlatır: "Mühtediler sık sık Faslıların 'gelenekleri'nin aksine 'kültürden bağımsız' bir İslâm yaşadıklarını iddia eder ve mühtedilerin dindarlığını zımni bir 'Avrupalı' kategorisine gizleyen, göçmen Müslümanları ise yabancılar olarak damgalayan bir söylem kullanırlar." Rogozen-Soltar, "Managing Muslim Visibility: Conversion, Immigration, and Spanish Imaginaries of Islam", 612.

hedefe yaptıkları katkıların, onları daha hoşgörülü kıldığını ve Alman Aydınlanması'nın, en iyi ifadelerini Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) ve Gotthold Ephraim Lessing (1729-81)'in eserlerinde bulan, kayıp idealleriyle bağlantı kurmalarını sağladığını ileri sürüyorlar. Dolayısıyla pek çok Müslüman Alman kendi duruşlarının sadece İslâm'ın gerçek doğasına değil, aynı zamanda yüksek Alman ve Avrupa ideallerine de daha yakın olduğunu savunuyor.

ALMANCA KONUŞAN MÜSLÜMANLAR CEMİYETİ

Savaş sonrası Almanya'da, Almanca konuşan Müslüman dernekleri arasında ilklerden biri olan ve 1990'larda Berlin'de kurulan DMK'nın Alman Müslümanlığında özel bir rolü vardır. DMK ilk olarak mühtedi Almanlar tarafından değil, Almanya'ya eğitim için gelen ama kendilerine uygun bir cemaat bulamayan Türk ya da Arap olmayan Müslüman öğrenciler tarafından kuruldu. Bu öğrenciler, Almanca konuşulan Müslüman bir cemiyetin Almanya'daki camilerde kullanılan etnik dilleri konuşamayan Müslümanları bir araya getirebileceğini düşünmüşlerdi. Kuruluşunun ardından Berlin'deki Almanca konuşulan yegâne İslâmî çevre olmasından dolayı, DMK kısa süre içerisinde Müslüman Almanları birleştirip onları tek bir cemaat haline getiren popüler bir adres haline geldi. DMK cemiyetinde birkaç yüz kayıtlı üye ve camiye gelen fakat üye olmayan yaklaşık bir o kadar daha kişi bulunur. Cemaatin yaklaşık yarısı Alman, Rus, Fransız, Arjantinli ve Polonyalı mühtedilerden; diğer yarısı ise köken itibariyle dünyadaki diğer Müslüman ülkelerden gelen Müslümanlardan oluşmaktadır.

Hiçbir İslâmî geleneğin diğerlerine tercih edilmediği, Almanca konuşulan ve farklı geçmişlere sahip Müslümanların kendilerini rahat hissedebildikleri İslâmî bir çevre sağlaya-

bilmesi açısından çok önemlidir. DMK web sayfasında kendisini sadece Kur'an ve hadise dayandırdığını ve hiçbir mezhep ya da geleneği diğerlerinden üstün tutmadığını vurgular: "Allah'ın kelamını, 2. surenin 256. ayetini şiar edindik: 'Dinde zorlama yoktur!'; dolayısıyla farklı mezhepler ve yorumlara saygı duyuyoruz... Farklı anadillere ve kültürlere sahip Müslümanları, İslâm'ın ve Alman dilinin sağladığı ortak bayrak altında topluyoruz. Bu nedenle, DMK'ya bir ziyaretçi geldiğinde ona hangi mezhebe mensup olduğunu sormayız. Bilakis bütün Müslümanlara birbirleriyle eşit bir zeminde buluşacakları bir yer sunuyoruz."[6]

Alman diline yaptığı vurgu ve mezhepsiz İslâm yaklaşımına ek olarak, DMK Almanya'daki diğer camilerden üyelerinin önemli bir kısmının yüksek lisans hatta doktora sahibi olması anlamında da ayrılır. Muhtemelen Alman üniversitelerinde eğitim almaya gelen Müslüman öğrenciler tarafından kurulmuş olması nedeniyle, cami lisans ya da lisansüstü eğitime devam eden mühtedi Müslümanların ve yabancı ya da Almanya doğumlu Müslümanların buluşma noktası olmaya devam etmektedir. Ayrıca DMK, üyeleri arasındaki ve demokratik yollarla seçilen şurasındaki kadın sayısının çokluğu açısından da eşsizdir. DMK şurasında kadınlar o kadar çok temsil ediliyor ki, hiçbir cinsiyetin yüzde 60'tan fazla temsil edilmemesini garanti altına alacak bir tüzük çıkartmak zorunda kalmışlardır. 2013'te, caminin *amiri* (yöneticisi) bir kadındı. Kadınların cemiyete aktif katılımları, gerçekleştirilen bütün etkinlik ve tartışmalardaki sayılarında da rahatça görülmektedir. İslâmî çeşitliliğe saygısı, demokrasiye ve kadın temsili prensiplerine sadakati ve Almancaya yaptığı vurguyla DMK, kendisini demokratik bir Alman cemiyeti ve kuruluş prensiplerine uygun olarak İslâmî yaşama mümkün olduğunca Alman görünümü veren model bir örgüt olarak takdim eder.

6 Bkz. www.dmk-berlin.de.

İslâmî yaşam tarzıyla bağdaşmayan gayrimüslim bir toplumda yaşamaları anlamında, İslâm'ı seçen Almanlarla göçmen Müslümanların tecrübeleri birbirlerine biraz benzer. Ancak ne Alman toplumunun geneli ne de göçmen Müslüman topluluklara uymamaları açısından, mühtedilerin günlük yaşamlarındaki tecrübelerinin çoğu kendilerine özgüdür. İslâm'ı yirmi yıl kadar önce seçen kırk yaşındaki Zeynep, bana Müslüman bir Alman olarak yaşadığı en belirgin duyguların hiçbir yere uymama hissi ve buna eşlik eden bir yalnızlık duygusu olduğunu söylemişti:

> Müslüman bir Alman olarak çifte dışlanmışlık yaşadığımızı hissediyorum. Önce Almanlar bizi kenara itiyor, sonra da Türkler ve Araplar bize arkalarını dönüyor. Bu, kendimizi çok yalnız hissetmemize neden oluyor. İnsanlar Almanya'daki Müslümanlardan bahsettiklerinde kimse bizi aklının ucuna bile getirmiyor. Tamamıyla görünmeziz. Almanlar çoğu zaman bizim deli olduğumuzu düşünüyor. Hatta bir keresinde bir siyasetçi tehlikeli olduğumuzu bile söylemişti. Diğerleri ise maço bir erkekle evlendiğimiz için din değiştirdiğimizi düşünüyor. Bizi hain, kültürünü terk etmiş ve başkalarının kültürünü almış kişiler olarak tanımlıyorlar. Diğer zamanlarda ise, bir Alman olabileceğim akıllarına dahi gelmiyor. Bana, Almanca konuşamayan, entelektüel kapasitesi sınırlı ve çocuklarını düzgün yetiştirmekten aciz cahil bir göçmen gibi davranıyorlar.

Zeynep'e göre mühtedilerin doğuştan Müslümanlardan gördükleri tepkiler de pek farklı değil:

> Bizi, Türkler de kabul etmiyor. Oğlumun sınıfında birkaç Türk var. Ona "Senin annen Alman, o yüzden başını örtme-

si gerekmiyor" diyorlar. Benim de bir Müslüman olduğumu kabul etmeleri mümkün değil. Yaşlı Türk kadınları, benim Müslüman olamayacağımı söylüyor. İslâm'ın sadece Türklere has olduğunu zannediyorlar. İnsanlar iyi niyetli olduklarında bile durum zor. Din değiştirdiğim ilk zamanlarda, Türk bir aile beni yanlarına aldı ve bana kızları gibi davrandılar. Fakat orada bile kendimi çok yalnız hissettim, çünkü onlardan farklıydım. Çok hoş, fakat çok basit insanlardı. Onlarla entelektüel seviyede ilişki kuramadım. Kim olduğumu kimse anlamıyormuş gibi hissediyorum. Her halükârda yanlış kategorideyim.

İslâm'ı benimseyen pek çok Alman bana, hiçbir kategoriye ait olmadıkları hissinin her geçen gün güçlendiğini söylemişti. Din değiştirme eyleminin ilk etkisi hafifledikten sonra, mühtediler içinde buldukları yeni toplumsal durumun farkına varmakta ve kendilerini çevreleyen yeni duvarları fark etmektedirler. İslâm'a geçip de başörtüsü takan kadınlar açısından en sarsıcı olanı, içinde rahatça büyüdükleri toplumun bir anda onları yabancı olarak görmeye başlaması, buna bağlı olarak da aidiyet hissinde yaşadıkları kayıptır. Miriam'la Müslüman olduğu ilk dönemlerdeki tecrübelerine ilişkin yaptığım bir konuşmada, onu en çok rahatsız eden şeyin kendi adlandırmasıyla "üçüncü sınıf vatandaş haline gelmek" olduğunu öğrenmiştim. Miriam cami kafeteryasının kadınlar kısmında bana, yaşamının İslâm'ı seçtiğinde değil, asıl başörtüsü taktığında değiştiğini söylemişti. Bana "çok sersemlediğini" söylemişti; ayrıca "sokaktaki herkes, bana hiçbir özelliği olmayan sıradan bir Alman kadınıyken gösterdikleri saygıyı bir gece içerisinde yitirdi". Miriam'ın anlattıklarına göre başörtüsü taktıktan sonra hiç kimse onunla göz göze gelmiyor, satıcılar kaba davranıyor, devlet memurları konuşmasına izin vermiyor ya da onu dikkatli dinlemiyordu.

Miriam'a göre, bütün bunların nedeni onu yabancı zannetmeleriydi. Miriam uzun, siyah ya da koyu kahverengi paltolar giyiyor, büyük bir başörtüsü ve kahverengi gölgeli büyük bir gözlük takıyordu. Gerçekten de yuvarlak bir yüzü ve nispeten kısa, tombul bir bedeni olmasından dolayı diğer mühtedi kadınlarla karşılaştırıldığında bu haliyle yaşlı bir Türk kadınını andırıyordu. Dolayısıyla insanlara Alman olduğunu söylediğinde bile, ona inanmıyorlardı:

> Alman'ım dediğim zaman, Alman pasaportuna sahip bir göçmen olduğumu kastediyorum zannediyorlar. Sırf Alman pasaportu taşıyorum diye kendimi Alman sanmamam konusunda defalarca uyarıldım. Onlara göre, Müslüman Alman diye bir şey yok. Yabancı olmak zorundasınız. İşte o zaman eğer hâlâ konuşmayı sürdürmek istiyorsam, "Büyükannem ve büyükbabam Prusyalıydı. Bu senin için yeterince Alman mı?" diyorum.

Miriam Almanca ismini söylediğinde tepkilerde yaşanan değişimi gözden kaçırmak olanaksızdı: "Bir gün resmi bir dairede sıramı beklerken, her zamanki gibi herkes beni görmezden geliyordu. Fakat üzerinde Almanca ismim olan belgeleri verdiğimde görevliler dehşete kapıldı. Bana sanki bir hainmişim gibi baktılar. Biliyorum, bir adam bana yatakta iyi davranıyor diye din değiştirdiğimi düşünüyor. Fakat bu tip şeylere sadece din değiştirdiğim ilk yıllarda takılıyordum." Acı acı güldü ve on beş yıldan sonra bu tip muamelelere oldukça alıştığını itiraf etti: "Farklı bir şey beklemiyorum, en azından hayal kırıklığına da uğramıyorum." Durdu ve derin derin düşündü. "Belki de" dedi "yaşlandıkça, başkalarını daha az umursar olmuşumdur. Ya da belki son on beş yılda Almanya'da bazı şeyler değişmiştir. Kabul etmeliyim ki, eskiden olduğu gibi her dışarı çıktığımda eve hiddet içinde dönmüyorum".

Ancak mühtedilerle yaptığım mülakatlar, Miriam'ın Alman toplumunda bazı şeylerin değişmiş olabileceği ve Müslüman Almanların hayatlarının kolaylaşmış olabileceği tahmininin pek de doğru olmadığını gösteriyor. Sanırım Miriam'a yardım eden şeyler, Alman mühtedilerin sayısının artması; özellikle de İslâm, ibadet ve din hakkında bir şeyler öğrenebilecekleri ve en önemlisi de benzer insanlarla tanışabilecekleri Müslüman Alman cemiyetlerinin kurulmasıydı. Bu tip ortamlarda daha aktif olmaya başladıkça, Miriam benzer düşüncedeki kadınlarla samimi dostluklar kurmuştu. Bu süreç içerisinde kendisini de değiştirmiş ve grup içi bağları sıkı, ama toplumdan izole yaşayan bir Müslüman toplulukla yakın ilişkiler kurmuştu. Dolayısıyla artık duygusal ve entelektüel destek açısından toplumun geneline, hatta göçmen Müslümanlara bile, muhtaç değildi. Muhtemelen gayrimüslimlerle yaşadığı zorunlu etkileşimlerden pek bir şey beklememeyi ya da umursamamayı da zamanla öğrenmişti. Onu tanıyan ve saygı duyan mühtedi Alman arkadaşları arasında kendisini daha rahat ve iyi hissediyordu.

Neredeyse bütün üyeleri mühtedi Almanlardan oluşan bu tip topluluklar, Türk ya da Arap kimliklerinden farklı yeni ve özgün bir Müslüman Alman kimliği geliştirmekte. Aslında bazı Müslüman Almanlar, Türk ve Arap etkilerinden arındırılmış yeni bir Alman İslâmı yaratmaya bile çalışıyor. Bunlar arasında nispeten daha entelektüel olanları ise daha da ileriye gidiyor ve Alman Aydınlanması'na dayanarak İslâm'ı da kapsayan alternatif bir Alman geçmişi inşa ediyor. Mühtediler, çocuklarını hem Müslüman hem de Alman olacak şekilde yetiştirmenin yollarını buluyor. Bu çabalar İslâm'ı benimsemiş Almanlar için meşru alanlar açıyor. Ancak bazen de doğuştan Müslümanların ya da Müslüman göçmenlerin Alman toplumuna uygun olmadıklarını savunan göçmen karşıtı söylemleri yeniden üretiyor.

Müslümanların neden Avrupa'ya ait olmadıklarına ilişkin Almanya'da en sık duyulan argümanlardan birisi, Müslümanların Aydınlanma yaşamamış, dolayısıyla da rasyonel ve hoşgörülü olmayı öğrenmemiş olmalarıdır. Son derece entelektüel bazı Müslüman Almanlar bu kanaate yüz yıldan uzun bir süredir itiraz etmekte ve İslâm'ın Alman Aydınlanması'nın, yani Aufklärung'un ve romantizmin en değerli isimleri, özellikle de Goethe'nin düşünceleri üzerindeki önemli etkilerine dikkat çekmektedir.[7] Hem Nazi dönemindeki Yahudi karşıtlığı hem de Alman toplumunun genelinde görülen güncel İslâmofobinin aksine, Alman Aydınlanması'nın hem Yahudilere hem de Müslümanlara hoşgörüyle yaklaşan Lessing gibi isimleri, dinsel hoşgörü ve açıklık gibi değerleri savunmaktaydılar. Müslüman Almanlar, İslâm'la kurulacak önyargısız bir ilişkinin zenginleştirici bir deneyim olabileceğini ve Alman geleneğinde gerçekten de uzun bir geçmişi olduğunu savunuyor; bunu yaparken de rol modelleri olarak Alman Aydınlanması'nın en hoşgörülü isimlerine başvuruyorlar.

İslâm'ın Alman Aydınlanması'nda oynadığı rol, Berlin DMK'sında sık sık tartışılan önemli bir konudur. DMK'nın kamuoyunun görmesi için web sayfasına yükleyecek kadar önemli bulduğu sunumlardan üçü, kıtanın uzun fakat göz ardı edilmiş tarihini ele alır ve İslâm'ın Avrupa'nın bir parçası olduğunu ve Alman Aydınlanması üzerinde ne kadar önemli bir rol oynadığını anlatır. Bu sunumlardan "İslâm: Bir Avrupa Geleneği" başlıklı ilki, İslâm'ı seçmiş etnik bir Alman, DMK konsey üyesi ve Osnabruck Üniversitesi'nde İslâm İlahiyatı uzmanı olan Silvia Horsch tarafından 2008 yılında, (1998 ila 2005 yılları arasında Alman Şansöl-

7 Katherina Mommsen, *Goethe und der Islam* (Frankfurt am Main: Insel, 2001).

yeliği yapan) Gerhard Schröder'in bir iddiasına yanıt olarak yapılmıştı. İslâm'ın Alman ve Avrupa kültürüne yabancı olduğu kanısından yola çıkan Schröder, "Biz [Almanlar/Avrupalılar] üç büyük gelenekten etkilendik: Greko-Roman felsefesi, Hıristiyan-Yahudi dini ve Aydınlanma mirası" demişti.[8] Aydınlanma'nın İslâmî değerlerin tam tersini temsil ettiğini ve Avrupa'nın Müslümanlardan arî bir yer olduğunu savunan tarih anlayışına meydan okuyan Horsch, sunumunda Avrupa tarihinin ve bugünkü anladığımız biçimiyle modernitenin temelinde İslâm'ın ve dinsel hoşgörünün yattığını savunmuştu.

Horsch, dinleyicilerine 2004'ten sonra Avrupa Birliği'nin coğrafi merkezinin Litvanya'ya kaydığını hatırlatmıştı. Bu yeni AB coğrafyası, İslâm tarihiyle köklü bağları olduğu bilinen alanları da içermektedir. Horsch, batıda İngiltere'den doğuda Ural Dağları ve Kafkaslara kadar uzanan bu geniş alanda elli altı milyondan fazla Müslüman'ın yaşadığına ve Türkiye'nin Avrupa kıtasında yaşayan Müslümanların bu nüfusun sadece altı milyonunu oluşturduğuna dikkat çekmiştir. Avrupa'daki Müslümanlarla ilgili güncel tartışmalar genellikle Batı Avrupa'da yaşayan on beş milyon göçmenle sınırlı kalmaktadır; şüphesiz bunlar Avrupa'ya yeni gelen kişiler olsalar da, aslında Avrupa Müslümanlarının sadece küçük bir bölümünü oluşturmaktadırlar.

Horsch, Schröder'in Almanya'nın münhasıran Yahudi-Hıristiyan geleneğine dayandığı iddiasına karşı, tıpkı bugün hâlâ Ortodoks Hıristiyanlığın görüldüğü gibi Yahudiliğin de kısa bir süre öncesine kadar Avrupa geleneğine yabancı bir şey olarak kabul edildiğinin altını çizmiştir. Dahası tıpkı İslâm gibi, Yahudi-Hıristiyan geleneğinin de kökleri Av-

8 Schröder bunu haftalık *Bild am Sonntag* dergisiyle 21 Aralık 2003'te yaptığı bir röportajda söylemişti. Röportajın tamamı için bkz. Bundeszentrale für Politische Bildung, http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63251/gerhard-schroeder

rupa'ya değil Şark'a dayanmaktadır. Üç semavi dini birbirinden ayırarak ikisinin Avrupalı, birinin ise Avrupalı olmadığını söylemenin hiçbir mantıksal temeli yoktur. Horsch sunumunda şunu sormuştu: "Peki, Müslümanların Avrupa'da bin yıl boyunca yaşamış olmaları gerçeği, İslâm'ın Avrupa gelenekleri arasında kabul edilmesi için yeterli değil mi?"[9]

Horsch ayrıca Müslümanların bu felsefi gelenek üzerinde önemli etkileri olduğunu göstererek, Schroeder'in "bizim" olarak adlandırdığı entelektüel geleneğin münhasıran Greko-Roman felsefesine dayandığı iddiasına da meydan okumuştu. Horsch son olarak İslâm'la yakın ilişki içinde olan üç önemli Alman'dan bahsetmişti: Müslümanlarla son derece iyi ilişkileri olan 13. yüzyıl Kutsal Roma İmparatoru Friedrich II. von Hohenstaufen; içinde yardımseverlik, Tanrı'nın iradesine teslimiyet ve kadere inanç gibi değerleri gördüğü İslâm'ı gönülden takdir eden Goethe ve son olarak Lessing.[10]

Doktora tezini Lessing üzerine yazmış ve 2004'te *Rationalität und Toleranz: Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam* (Akılcılık ve Hoşgörü: Lessing'in İslâm Analizi) adlı bir kitap yayımlamış olan Horsch, Lessing gibi Aydınlanma isim-

---

9 Silvia Horsch, "Lessing, Der Islam und Toleranz", 2004, http://www.al-sakina.de/inhalt/artikel/lessing_islam/lessing_islam.html

10 Horsch, Goethe'nin *West-östlicher Diwan* (Doğu-Batı Divanı)'ndaki "eğer İslâm Tanrı'ya boyun eğmek demekse, hepimiz İslâm'la yaşıyor ve ölüyoruz" sözlerini hatırlatır, bkz. Johann Wolfgang Goethe, *West-East Divan: Poems, with "Notes and Essays": Goethe's Intercultural Dialogues*, çev. Martin Bidney (New York: Global Academic Publishing, 2010), 78. Zamanımızın en önemli Goethe uzmanı Katherina Mommsen, bunun sık sık Goethe'nin Müslüman olduğunu ima eder şekilde yanlış yorumlandığına dikkat çeker. Mommsen, bu cümlenin daha ziyade Goethe'nin genel dogmacılık ve hoşgörüsüzlük eleştirisiyle bağlantılı olduğunu savunur. Goethe aslında bu sözleriyle, inançlarından bağımsız olarak bütün insanların alın yazısına ve Allah kavramına bağımlı olduklarını kastetmekteydi. Goethe aşırı dindarlığın ve hoşgörüsüzlüğün anlamsız olduğuna ve en iyisinin hiçbir inanca mensup olmamak olduğuna inanıyordu, bkz. Katherina Mommsen, "Zu Goethe und der Islam-anlässlich der immer wieder aufgeworfenen Frage: War Goethe ein Muslim?", *Yearbook of the North American Goethe Society*, yakında basılacak.

lerini incelemenin Avrupalı olmanın neleri gerektirdiği ve çoğulcu bir toplumda hoşgörülü olmanın ne anlama geldiği gibi güncel tartışmaları derinden etkileyeceğini savunur.[11] İslâm hakkında okuduğu her şeyin önyargılarla dolu olmasına rağmen, Lessing'in bütün bunların ötesini görüp onu derinden takdir edebildiğini gösterir. Ona göre Lessing'in İslâm'da gördüğü şey, "vahşi savaşçılar"ı "bilim adamları ve kahramanlara" dönüştüren bir Aydınlanmaydı.[12]

Horsch, Lessing'in İslâm'da belirli bir dini ya da vahyi değil, Tanrı'ya olan inancı vurgulayan doğal Deizm'in bir ifadesini bulduğunu savunur. Bu doğal din anlayışı temellerini, insanların doğal ve doğuştan gelen özellikleri vurgulayan Aydınlanma düşüncesinden almaktadır. Deistlere göre, doğal dinin vahye ihtiyacı yoktur; çünkü insanlar akılları sayesinde Tanrı'yı tanıma ve ahlâklı bir şekilde davranma yetisine zaten sahiplerdir. Lessing'in eserlerinden birinde kullandığı Müslüman karakter inancını tanımlarken Tanrı'yı tanımak ve ahlâki açıdan iyi eylem kavramlarına başvurmaktaydı: "Biz tek Allah'a inanırız. Ölümden, amellerimiz tartıldıktan sonra... öte dünyada [verilecek] ceza ve ödül[ler]e inanırız."[13]

Horsch incelemesine, Lessing'in akıl ve doğallık gibi temel Aydınlanma kavramlarını İslâm'da nasıl bulduğunu gösterdikten sonra, Lessing'in özgün ve son derece ilerlemeci hoşgörü anlayışıyla devam eder. Lessing'in, hoşgörüyü basit bir

---

11 Silvia Horsch, *Rationalität und Toleranz: Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam* (Würzburg: Ergon, 2004).

12 Bkz. http://www.al-sakina.de/inhalt/artikel/lessing_islam/lessing_islam.html

13 1754'te, Lessing "Der Rettung des Hieronymus Cardanus" (Papaz Cardanus'un Kurtuluşu) adlı bir deneme yayımladı. Cardanus, 1550'de bir imansız, bir Yahudi, bir Hıristiyan ve bir Müslüman arasında geçen ve Hıristiyanlığın en üstün din olduğu sonucuna varan hayalî bir konuşma yayımlamış bir Rönesans ismiydi. Lessing yaklaşık iki yüz yıl sonra bu konuşmayı tekrar yazdığında, bu defa en rasyonel din İslâm olmuştu. Bkz. Gotthold Ephraim Lessing, *Werke und Briefe, 1754-1757*, c 3 (Berlin: Deutscher Klassiker Verlag, 2003).

taktik tavır değil epistemolojik temellere dayanan bir zorunluluk olarak gördüğünü savunur. Lessing insanların mutlak hakikati değil, ancak onun bir yansımasını kavrayabildiklerine inanmaktaydı. Lessing'e göre, diğer dinlerin takipçileri de hakikat olasılığına eşit derecede sahiplerdi; dolayısıyla onlara hoşgörüyle yaklaşılmalı ve inançları ciddiyetle incelenmeliydi. Lessing, bu açıdan Goethe'in[14] hoşgörü anlayışını paylaşmakta ve şöyle demekteydi: "Hoşgörü sadece geçici bir tutum olmalıdır; takdire giden yolda aracı olmalıdır. Hoş görmek, terbiyesizliktir."[15]

Horsch, Lessing açısından başka dinlerle diyaloğa girmenin açık uçlu bir süreç olduğunu ve din değiştirmeye dahi gidebileceğini ortaya koyar. Lessing "Von Adam Neusern; Einige authentische Nachrichten" (Adam Neuser hakkında Bazı Özgün Bilgiler) adlı 1774 tarihli bir makalesinde, 16. yüzyılda Müslüman olan Teslis karşıtı Protestan bir rahibi savunur. Din değiştirmesi ve Konstantinopolis'e kaçmasından ötürü, Neuser Hıristiyanlığa ihanet etmiş son derece kötü ve ahlâksız birisi olarak görülüyordu. Oysaki Lessing, tutumunu gözden geçirir ve bu adımın Üniteryenizm'in* mantıksal sonuçlarına kadar izlenmesinin getirdiği teolojik bir sonuç olarak görülebileceğini ileri sürer. Dolayısıyla diğer dinleri, özellikle de İslâm'ı takdir etmeye bu kadar açık olan Lessing'in İslâm'ı seçen günümüz entelektüel mühtedileri açısından önemli bir model olması hiç de şaşırtıcı değildir. Horsch Lessing'de, İslâm'ın pek itibar görmediği günümüz Almanya'sı açısından son derece dinç, tarihsel açıdan doğru ve bütün dinlere, özellikle de Müslümanlığa karşı sağlıklı bir yaklaşım görmektedir.

14 Johann Wolfgang Goethe, *Maximen und Reflexionen* (Berlin: Holzinger, 2013), 609.

15 Orijinal Almancası şudur: "Toleranz sollte eigentlich nur eine vorubergehende Gesinnung sein: Sie muss zu Annerkennung fuhren. Dulden heist beleiden."

* Vahdetçilik – ç.n.

İslâm'a açık, hatta İslâm'ı da içeren alternatif bir Alman tarihi arayışında Alman Aydınlanması'nın önemli isimlerine müracaat eden tek kişi Horsch değildir. Başka bir DMK seminerinde, yine Müslüman bir Alman olan Erich Guist "İslâm ve Aydınlanma" konusunu ele almıştı.[16] Guist bu seminerinde, İslâm'ın aydınlanmış bir din olup olmadığını, öğretilerinin akılcı olup olmadığını ve Aydınlanma'da İslâm'ın bir yeri olup olmadığını sorgulamaktaydı. Tüm bu sorulara verdiği olumlu yanıtlar, İslâmî öğretilerin Aydınlanma öğretileriyle paralel olduğunu ve İslâm'ın çeşitli Avrupalı düşünürleri, ama özellikle de Alman Aydınlanma düşünürlerini etkilediğini göstermekte.

Tıpkı akılcılığa ve dinin doğallığına önem veren Aydınlanma düşünürleri gibi, Guist de İslâm'ın akılcılığı ve doğallığından etkilenmişti. Guist şöyle diyordu: "Yirmi yıl önce İslâm'ı seçtiğimde, beni ikna eden bu inancın açıklığı ve anlaşılabilirliğiydi. O kadar akılcı, o kadar mantıklı, gerçeğe o kadar yakın görünüyordu ki, hiç de yeni bir inanca geçiyormuşum gibi hissetmedim. Daha çok, hakiki inançlarımı, daima içimde taşımış olduğum inancı yeniden keşfediyor gibi hissediyordum."[17] Guist, İslâm'ın sadece Aydınlanma'nın akıl ve nesnel gerçeklerin doğallığı kriterlerine uyumlu olmakla kalmadığını; "hakiki" Avrupa idealleriyle de, Hıristiyanlık ya da diğer bütün dinlerden de, daha mükemmel bir uyum gösterdiğini savunur.

Guist gibi, eski bir CDU'lu siyasetçi ve Müslüman Alman olan Abdul Hadi Hoffman da İslâmî öğretinin temellerini Aydınlanma'nın en çok takdir edilen ismi olan Immanuel Kant'ın felsefesinde bulur. 2004'te Berlinli Müslümanların *Islamwoche* (İslâm Haftası)'nda sunduğu "İslâm ve

16 Erich Guist, "Islam und Aufklarung", 2004, http://www.dmk-berlin.de/download/diverses/Islam_und_Aufklaerung.pdf

17 Bkz. http://www.dmk-berlin.de/download/diverses/Islam_und_Aufklaerung.pdf

Kant" adlı bir seminerde, Kant'ta bulduğu İslâmî ideallerden bahsetmişti.[18] Hoffman, bu sunumundaki amacını Alman bir Müslüman olarak Kant'ı yeniden okumak, yeni sorular sormak ve Kant'ın İslâm'la ilişkili olarak yeniden düşünülmesini teşvik etmek olarak tanımlamıştı. Bu bakış açısından, Kant'ın felsefesinin "bir zamanlar Avrupa dünyasına ait olan" bazı unsurlarının "Müslümanların yaşamları ve düşünceleri üzerinde belirleyici bir rol oynadığını" keşfetmiştir. Kant'ın felsefesi ve İslâm arasında tespit ettiği uzun temel ortak değerler listesi şunları içerir: Barışa yapılan vurgu; Allah'a ve emirlerine inanmayı seçme özgürlüğü anlamında bağımsız birey kavramı; Aydınlanma ve öğrenmeye yapılan vurgu; Tanrı'ya inanç; kategorik zorunluluk ya da bireysel güdülere odaklanılması ve en önemlisi akılcılık.

Bazı Müslüman Almanlar seçimlerini doğrudan Aydınlanma'ya, özellikle de Alman Aydınlanması'na dayandırır. Çünkü Aufklärung'un öncülerinin savundukları hoşgörü prensibinin benimsenmesi, özellikle söz konusu Yahudiler olduğunda, Soykırım sonrası Almanya'ya alternatif bir ahlâki geçmiş sunmaktadır. Örneğin, Goethe ve Lessing'e işaret eden Müslüman Almanlar, İslâm'ın derin hoşgörüsünün Alman geleneğinin günümüzde yeniden canlandırılması gereken bir parçası olduğunu ileri sürmektedirler.

Mühtedi Almanlar arasında geçen ve İslâm'ın ve Müslümanların Alman toplumundaki yerini belirleyen şeyin Aydınlanma düşüncesi olduğunun savunulduğu pek çok konuşmaya katıldım. Hem açık ve hoşgörülü olmadıkları için Alman toplumunun geneli, hem de hantal geleneklerinin saf ve akılcı İslâm'ın önüne geçmesine müsaade ettikleri için göçmen Müslümanlar eleştiriliyordu. Bu kişiler, hem nasıl daha iyi bir Müslüman hem de daha iyi bir Alman olunabileceğini Aydınlanma ideallerinde buluyorlardı.

18 Bkz. http://www.abd-al-hadi-publications.com/20040603.pdf

Pek çok mühtedi bana, İslâm'ı seçmelerinin kendilerine toplumları hakkında daha önceki bütün deneyimlerinden çok daha fazla şey öğrettiğini söyledi. Din değiştirmelerinin sonucu olarak kazandıkları "üçüncü göz", Alman toplumunun düşündüklerinden çok daha az liberal ve hoşgörülü olduğunun farkına varmalarını sağlamıştı. Örneğin Kerstin, bana özellikle başörtüsü takmanın ona sadece Alman toplumu değil fakat bütün dünya hakkında önemli bir şey öğrettiğini söylemişti: "Eskiden marjinalleştirilmiş bütün insanlarla, farklı olan herkesle empati kurabildiğimi düşünürdüm. Fakat şimdi anlıyorum ki hiçbir şeyden haberim yokmuş. Her gün ve yaşamınızın her anında marjinalleştirilmenin ne kadar zor bir şey olduğunu artık çok daha iyi biliyorum." Sosyal açıdan aktif pek çok mühtedi, dönüşümlerinin Alman toplumu hakkındaki anlayışlarını ne kadar derinden etkilediğini ve bunun onlar için ne kadar şok edici bir deneyim olduğunu ifade etmişti. Samantha bana İslâm'ı seçmeden önce Yeşiller Partisi'nin aktif bir üyesi olduğunu anlatmıştı. Yüzünde bir gülümsemeyle "Eskiden partinin hippi grubundaydım" demişti. "Kendimi onların arasında çok rahat hissediyordum ve onların benim insanlarım olduğunu, benzer değerlere sahip olduğumuzu düşünüyordum. Bunun hiç de böyle olmadığını ve o kadar da hoşgörülü olmadıklarını ancak din değiştirdikten sonra fark ettim. Hâlâ Yeşiller Partisi'ne oy veriyorum, çünkü başka kime verebilirim bilmiyorum. Fakat aralarında benim gibi birisine yer olmadığını da biliyorum."

Samantha, bu deneyimi üzerine biraz düşündükten sonra, şu sonuca vardı: "Esasında değişene ve ona farklı bir yerden bakana kadar içinde yaşadığın toplumun hakiki dinamiklerini anlayamıyorsun." Din değiştirene ve Arap kocasıyla evlenene kadar, Samantha'nın adları ve aksanları yabancı insanlara ve başörtülü kadınlara nasıl davranıldığı hakkında

pek bir fikri yoktu. Evlendikten sonra her türlü bürokratik işlemle uğraşmış, ailesi için ev kiralamış ve çocuklarının öğretmenleriyle görüşmüştü. İşleri mümkün olduğunca telefonda halletmeye çalışmıştı, çünkü onu başörtüsüyle gördüklerinde her şeyin kötüye gideceğini biliyordu: "1996'da İslâm'ı seçtiğimde, Alman toplumunda Müslüman olmak ne demek bilmiyordum. Kendimi içinde bulduğum durum beni epey şaşırttı." Her ne kadar tanıştığımız dönemde artık siyasal açıdan, en azından Yeşiller Partisi içinde olduğu dönemdeki kadar aktif olmasa da, Samantha yeni konumundaki varlığının siyasal bir eylem olduğuna inanıyordu: "Bana göre, Alman toplumunun genelinin tanımadığı bir kesimi temsil ediyorum. Birisinin aynı anda hem Alman hem de Müslüman olabileceği fikrini savunuyorum. Benim açımdan bu önemli."

Din değiştirmesinin aslında kendisini siyasal açıdan son derece kuvvetli bir şekilde ifade etmesine olanak sağladığını Nicole de kabul ediyordu. Bir gün Alman tarihi hakkında konuşurken, Nicole bana büyükbabasının Nazi Partisi'nin eski bir üyesi olduğunu itiraf etti. Her ne kadar yıllar önce vefat etmiş olsa da, aile geçmişinin bu kısmı Nicole'un sosyal sorumluluk hisseden omuzları üzerinde ağır bir yüktü. Bazen başörtüsüyle büyükbabasının karşısına geçtiğini ve ona bütün Almanların onun düşündüğü gibi olmadığını söylediğini hayal ediyordu. Belirli bir nesle mensup, eğitimli ve liberal pek çok Alman gibi Yahudi dostu olduğunu söyleyebileceğim Nicole dikkatimi sık sık Alman toplumunda sadece İslâmofobinin değil, fakat aynı zamanda Yahudi düşmanlığının da ne kadar derinlere uzandığına çekmişti. Din değiştirmesinden bu yana gayrimüslim pek çok Alman'ın yanına gelip, onun da bu düşünceleri paylaşacağı beklentisiyle, Yahudi düşmanı ya da Siyonizm karşıtı şeyler söylediklerini anlattı. Onlara karşı itiraz ettiğinde ise, bu insan-

lar genellikle şaşırmakta ve özür dileyerek uzaklaşmaktaydı. Nicole, beklenmedik ve başka şekilde fark edilmesi pek de mümkün olmayan bu Yahudi düşmanlığını keşfetmekten rahatsızdı. Fakat bunların karşısında sadece bir Alman olarak değil, özellikle başörtüsü takan birisi olarak durma şansını elde etmekten de memnundu.

Müslüman Almanlar arasında sık sık şahit olduğum Aydınlanma kaynaklı başka bir tartışma da "saf" İslâm arzusudur. Hoşgörü eleştirisi Alman toplumunun genelini, İslâm'ın saflaştırılması gerektiği yönündeki eleştiri ise göçmen Müslüman toplumunu hedef alır. Müslüman Almanlar genellikle Aydınlanma'nın ilham verdiği saf bir İslâm'ı arzularlar – ki bu mefhum son iki yüzyılın İslâmî reformcuları tarafından da benimsenmiştir. Bu tutum, dine sonradan eklenmiş kültürel pratiklerden arındırıldığında İslâm'ın hakiki amacına döneceği ve doğrudan akılcı bireye hitap edeceğini ileri sürer. Yine de bu tutum, Aydınlanma idealinin doğasında bulunan bir paradoksla maluldür. Derinlemesine analiz edildiğinde bu tutumun görünüşteki evrenselciliğine karşın, Avrupalı içeriğinin tikelci ve bakış açısının Avrupa merkezli olduğu görülür. Bir sonraki kısımda da inceleyeceğim gibi, bu düşünüş biçimi geleneklerden bağımsız saf İslâm'ın Avrupalı düşünüş, var oluş ve inanış biçimleriyle uyumlu olduğunu varsaymaktadır.

İSLÂM'I ARINDIRARAK AVRUPALILAŞTIRMAK

Müslüman bir Alman olmanın farkı nedir? Organizasyonun mütevazi merkez ofisinde kahve içer ve kurabiye yerken, kendisi de mühtedi bir Alman olan DMK'nın aktif üyesi Hadi'ye bu soruyu sordum. Bana, Almanca konuşan Müslümanların yaşadıkları şey "kendi kendine İslâm"dır demişti: "Birbirinden tamamıyla farklı kaynaklardan bilgi edinmeye

çalışırsın. Dinsel bir kurum ya da otorite niteliğinde bir yapı yoktur. İzlemek zorunda olduğunuz bir gelenek yoktur. Sonuç itibariyle kendi kendine karar verirsin." Hadi, bunun kötü bir şey olduğunu düşünmüyordu. Bunu daha çok bir fırsat olarak görüyordu: "Sonuç olarak, İslâm'a Müslüman bir ülkede yapabileceğinden çok daha eleştirel yaklaşabilirsin" diye açıklamıştı.

Genel itibariyle mühtedi Almanlar daha eleştirel olmak zorundalar. İslâm ile kültürü birbirinden ayırabilmeleri lazım. Bazı insanlar Müslümanların yaşadığı bölgelerdeki kültürü, müziği ya da insanları severler ve dini de bunların yanında promosyon gibi alırlar. Fakat din değiştirenlerin çoğu, İslâmî olanla geleneksel olan arasında ayrım yapmaya çalışır. Ayrıca Türkiye'de cepte görülen bazı kurallar, Almanya şartlarına uymayabilir. Bu durumda din değiştirenler kendilerine bunu gerçekten de yapmak zorunda mıyız diye sorar, sonra da gerçekten İslâmî bir temeli var mı diye bakarlar. Mühtediler, hiçbir İslâmî geleneğe mensup olmadıklarından, geleneklerden arındırılmış hakiki İslâm'ı yaşayabilirler.

Bu açıdan bakıldığında Almanya'da ya da başka herhangi gayrimüslim bir ülkede yaşayan bütün Müslümanlar, İslâm'ı, daha doğrusu İslâmî yaşam biçimini, yerel yaşam koşullarıyla uyumlu hale getirmek zorundadır. Elbette bu proje, mühtediler açısından çok daha önemlidir. Dolayısıyla bu kişiler arasındaki egemen yaklaşım, İslâm'ın Alman/Avrupa yaşam tarzına uyabilmesi için kültürel bid'atlerden arındırılmasıdır.

Wolfsburg İslâm Merkezi'nden İmam Muhammad Salama'nın DMK'da verdiği "Avrupa'da İslâm-Avrupa İslâm'ı?" adlı seminerin konusu Avrupalı Müslümanlar olarak İslâmı Avrupa'da yaşama deneyimiydi. Seminere kırktan fazla üye katılmıştı ve bunların çoğu mühtedi Almanlardı. Seminerin ele aldığı meseleler, uzun bir kışın ardından gelen ba-

harın ilk Pazar gününde tam beş saat süreyle yoğun bir şekilde tartışıldı.

Seminer, bir Avrupa İslâmı'ndan bahsedilip bahsedilemeyeceği konusuyla başladı. Arap kökenli Salama, Kur'an'ın temel metinlerini Avrupa bağlamında yeniden okuyarak iyi bir Müslüman ve iyi bir Avrupalı olabileceği görüşünü savunan, İsviçreli Müslüman Tariq Ramadan'dan kapsamlı alıntılar yaparak kendi konumunu açıkça ortaya koydu. Ramadan'a göre, göçmen Müslümanların hakiki Avrupa vatandaşları olmaları karşısındaki engel İslâm değil, beraberlerinde Avrupa'ya taşıdıkları kültürel gelenekleriydi.[19] Ramadan gibi, Salama da Müslümanların kendilerini yoz bid'atlerden kurtarmaları ve İslâm'ın temelinde yatan hakikati kabul etmeleri açısından İslâm'ın Avrupa'daki varlığını bir fırsat olarak görüyordu.

Katılımcıların önemli bir kısmı Ramadan'ın yaklaşımını destekliyordu ve Salama dinleyicilere Ramadan'ın kitabını kimlerin okuduğunu ve kısa bir süre önce Berlin'de yapmış olduğu konuşmayı kimlerin dinlediğini sorduğunda çoğu kişi elini kaldırdı.[20] Bu etkileşimli seminerde, katılımcıların çoğu din olarak adlandırdığımız şeyin çoğu zaman kültür olduğuna ve Arap, Endonezya ve Çin İslâmı gibi farklı İslâmlardan bahsedebileceğimiz görüşüne katılıyorlardı. Bu konunun Avrupa ya da Alman İslâmı'ndan bahsedilmesi için bir fırsat sağladığı konusunda mutabıklardı, fakat Avrupa ya da Alman İslâmı'nın tam olarak ne olduğunu oradaki kimse tam olarak bilmiyordu. Katılımcıların birkaçı Avrupa İslâmı

19 Tariq Ramadan, *To Be a European Muslim: A Study of Islamic Sources in the European Context* (Leicester, UK: Islamic Foundation, 1999); Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*.

20 Ramadan'ın görüşünün mühtedi Almanların gittikleri bazı başka yerlerde, mesela Sufi tekkeleri ve Selefi eğilimli Sünni camilerinde onaylanmayacağını unutmamak önemlidir. Sufiler onu fazla siyasal bulacak, Selefiler ise yeni, dolayısıyla da arzu edilmeyen bid'atler yarattığını savunacaktır

teriminin genellikle öz niteliklerinden koparılmış "liberal" bir İslâm düşüncesini savunmak için kullanıldığı konusunda uyarıda bulundu. Dinleyiciler arasından orta yaşlı Alman bir erkek elini kaldırarak şu gözlemini aktardı:

> Avrupa'daki İslâm demekle Avrupa İslâmı demek arasında büyük bir fark var. İnsanlar ikincisini söylediklerinde, genellikle gevşek, mesela başörtüsünün olmadığı bir dini kastediyorlar. Fuhuş ya da kumara açık bir İslâm'dan bahsediyorlar. Bu yüzden, Avrupa İslâmı terimini duyduğumda midem bulanıyor. Kendi adıma, önce bir Müslüman sonra bir Alman olduğumu söylemek isterim. Avrupa İslâmı dediğimde, dine değil millete öncelik veriyormuşum gibi geliyor.

Salama, Avrupa geleneklerinden etkilenmiş bir İslâm'dan bahsedilebileceğini savunuyordu. "Mesela", demişti, "Araplar kendi mizaçlarını İslâm'a taşımışlardır. Fakat Avrupalılar daha serinkanlı olduklarından, bu kaçınılmaz olarak İslâm'ı yaşama biçimlerini de etkilemiştir. Fransız Devrimi'nden bu yana yaşanan tecrübelerin İslâm üzerinde elbette etkisi olacaktır." Ve eklemişti: "Allah'ın izniyle, buradaki İslâmî gelişmelerin olumlu etkileri olacaktır. Örneğin Ortadoğu erkekleri ataerkil kültürlere mensuplardır. Fakat Ortadoğulu göçmenler zaman içinde Avrupalı Müslümanlar haline geldikçe, İslâm'ın parçası olmayan bu gelenekleri geride bırakacaklar. Böylece özüne daha yakın bir İslâm yaşayabilecekler."

Bu noktada konferansa, öğle namazı ve yemeği arası verildi. Arada, kadınlar Avrupalı bir Müslüman olmanın ne anlama geldiğini küçük gruplar halinde tartışmaya devam ettiler. Bir Müslüman Alman kadın şunu söyledi: "Evvela Avrupa geleneği kavramını sorgulamamız gerekir. Şu aralar ortalıklarda şu meşhur Yahudi-Hıristiyan geleneği söylemi

var; ama Yahudiler bu söyleme şüpheyle yaklaşıyor. Belki de bağlı kalmamız gereken büyük bir Avrupa geleneği yok. Belki de bu gelenek zaten pek çok farklı parçadan oluşuyor. Öyleyse şüphesiz İslâm da Avrupa'nın bir parçasıdır." Başka bir Müslüman Alman daha somut bir örnek verdi:

> Müslüman Almanlar olarak yaşam biçimlerimizin diğer Almanlardan o kadar da farklı olduğunu düşünmüyorum. Mesela annem bir Müslüman değil, fakat hayatı benimkinden o kadar da farklı değil. Arada sırada bira içtiği doğru, fakat benim yaşamımla onun yaşamı arasında gerçekten farklı herhangi bir şey göremiyorum. Bütün Almanların diskolarda dans ettiklerini ya da hepsinin kumarbaz olduklarını düşünmek yanlış. Öyleyse belki biz Müslümanlar da o kadar farklı değilizdir.

Konferans yeniden toplandığında, Salama Müslümanların Almanya'da karşılaştıkları önemli günlük sorunlar ve buldukları çözümler hakkında konuşmak istedi. Dinleyicilerin saydıkları sorunlar arasında günlük hayatın namaz vakitlerine uygun düzenlenmemiş olması, başörtüsü takmalarına izin vermeyen işverenler, kadın ve erkeğin aynı odada yalnız kalmalarını gerektiren çalışma koşulları ve alkol tüketilen sosyal ortamlar vardı. Çözüm bulma konusunda İmam Salama, Allah karşısında gönülleri rahat olacak şekilde herkesin kendi kararını kendisinin almasını ve kişisel tercihler yapmalarını tavsiye etti: "Olası seçeneklerin hepsini tüketip tüketmediğine ancak kişinin kendisi karar verebilir" dedi. "Din matematik gibi değildir; herkes için ve her yerde geçerli kesin yanıtlar yoktur."

Bu bireyselleştirilmiş çözüm bulma yaklaşımı, bazı dinleyicileri rahatsız etti. Cemaatin, Selefi tefsire ve Suudi Arabistan rejimine sempati duyan yaşça büyük bir üyesi, imamı başörtüsünün çıkartılması yönünde zımni bir fetva ver-

mekle itham etti. Salama, dinî liderlerin insanların günlük yaşamlarını da düşünmek zorunda olduklarını ve her bireyin ne yapacağına kendi başına karar verebileceğini söyleyerek itiraz etti: "Elbette başörtüsünü hem bir vecibe hem de özgürlük olarak görüyorum. Fakat son kertede, bu vecibeyi yerine getirip getirmemeye ancak kadınlar kendileri karar verebilir. Hiçbir kadın başörtüsü takması ya da başörtüsünü çıkartması için zorlanmamalı."

Karar almayı bireye bırakan bir İslâm'a ilave olarak, Salama hoşgörü fikrini de savundu. İnsanların İslâm'ı peşinen hoşgörüsüz olmakla, özellikle de diğer inançlara karşı hoşgörüsüz olmakla itham ettiklerine dikkat çekti. Bu inancı yıkmak için Kur'an'ın hangi çevirilerini kullandığımıza özellikle dikkat etmeliyiz dedi. Salama dinleyicilere Alman Yahudisi bir mühtedi olan Muhammad Asad'ın çevirisini kullanmalarını ve metnin hoşgörü ve açıklığı vurgulayan parçalarına odaklanmaya çalışmalarını tavsiye etti. "Kur'an'da üç yerde Allah'a inananların, buna Yahudiler ve Hıristiyanlar da dahildir, ölümden sonra ödüllendirilecekleri yazar. Fakat," demişti imam, "şu an burada, bu dünyada beraber nasıl yaşayacağımızdan bahsediyoruz. Öbür dünyada neler olacağı başka bir konu. Her dinin bu konuda kendine has bir yaklaşımı var ve bu konuda istediğimizi söylemekte özgürüz".

Göçmen Müslümanların sözde ataerkil, hoşgörüsüz ve demokratik olmayan kültürel geleneklerinden temizlenmiş bir Avrupa İslâmı fikrini savunanlar sadece mühtedi Müslümanlar değil. Hem aslına hem de Avrupalı eşitlik, özgürlük ve demokrasi değerlerine sadık, arındırılmış bir İslâm fikrini savunan doğuştan Müslümanların sayısı da azımsanmayacak kadar çoktur. Bu kavramlar yeni değildir; bilakis geçmişteki İslâm reformcularının yanı sıra Aydınlanma düşünürlerinden de ilham almaktadır. Başlarda mühtedi bir Avrupalı olan Asad tarafından savunulan fikirlerden bazıları

artık göçmen kökenli pek çok Müslüman tarafından da benimsenmekte. Yine de, İslâm'ı kültürel ve milli bid'atlerden kurtarmaya, böylece sadece Alman toplumu değil, fakat İslâm Ümmeti içerisindeki pozisyonlarını da meşrulaştırmaya ve normalleştirmeye niyetli mühtedi Müslümanlar ve Avrupalı Müslümanlar çok daha önem veriyorlar. Ancak elbette "Şarklı" Müslümanların İslâm'ı akıldışı gelenekleriyle kirlettikleri ve hantal bir kültürün yükünü taşımayan "Garplı" Müslümanların saf ve hakiki İslâm'a daha yakın oldukları varsayımına dayanmasından dolayı, bu tutum Avrupa merkezli bir bakış açısını yansıtmaktadır.

ETNİK MÜSLÜMAN ALMANLAR KENDİLERİNE BİR ALAN YARATIYORLAR

Kamusal alandaki görünmezliklerine karşın, Alman mühtedileri İslâm'la ilgili kamusal işlerde sayılarına göre fazlaca temsil edilirler. Pek çok İslâmî örgütün lideri, dinler arası diyalogda yer alan Müslüman sözcüler, gazetelerdeki İslâm yanlısı serbest köşe yazarları ve Müslümanlara ilişkin hükümet ya da üniversite destekli projelere liderlik eden araştırmacılar genellikle Alman mühtedilerdir. Gerçi çoğu Müslüman bana bunun Almanya'daki Müslümanların çoğunun misafir işçi oldukları ve yeterli dilsel ve sosyal becerilere sahip olmadıkları dönemlerden kalma bir zorunluluktan kaynaklandığını söylemiş olsalar da, bu durum hiç de zaman içinde ortadan kalkacakmış gibi görünmüyor.

Bu olguyu birkaç etkenle açıklayabiliriz. Öncelikle tutkulu, iyi eğitimli, sosyal ve siyasal açılardan hırslı mühtedi Almanların, özellikle de eğer Müslüman oldukları toplum tarafından biliniyorsa, önemli mevkilere gelmeleri epey zordur. Buna iyi bir örnek 1974'te CDU'ya katılan ve parti kademelerinde yükselerek parti sözcüsü olan Christian Hadi

Hoffmann'dır. 1995'te Müslüman olduğunu açıklayan Hoffmann *Zwischen allen Stühlen: Ein Deutscher wird Muslim* (Arada Kalmak: Müslüman olan bir Alman) adlı kitabını yayımladıktan sonra, partiden ihraç edildi.[21]

Bir sonraki adımı, Alman toplumunun açıklığını arttıran ve Müslüman yaşam tarzının çeşitliliğini yansıtan entelektüel bir tartışma sahnesi olması amacıyla kurulan *Muslimische Akademie* (Müslüman Akademisi)'ye başkanlık etmek olmuştu.[22] Örgütün adı, Alman devletinin tescilliği yirmi dört milyon üyesinin vergileriyle desteklenen, Lutherci Evanjelik Kilisesi'nin entelektüel örgütü *Evangelische Akademie* (Evanjelik Akademi)'ye atıfta bulunuyor.[23] Oysaki Müslüman Akademisi'nin böyle bir kaynağı olmadığı gibi, cami örgütleriyle de bağlantısı yok. Fakat kamuoyunun ilgisini çekmesi ve Müslümanların sözcülüğünü yapmaları için temsilcilerinin etkinliklere düzenli olarak davet edilmeleri nedeniyle önemli bir örgüttür. Hoffmann Almanya'daki Müslümanların ihtiyaçları ve taleplerine dair pek çok kitap ve makale kaleme almıştır.

Hoffmann'ın durumunun ilgi çekici yanı, din değiştirmesinden ötürü CDU gibi ulusal bir parti tarafından ihraç edildiğinde, Müslümanları ulusal seviyede temsil edebilmesinin önünün açılmış olmasıdır. Göçmen Müslüman örgütlerinin son derece hiyerarşik ve etnik ya da milli temele dayalı topluluklar olmalarından ötürü, Müslüman bir Alman'ın bunların içinde yükselmesi mümkün değildir. Öyle görünmektedir ki mühtediler için ideal yer, Müslüman Akademisi gibi hakiki temsil gücü olmayan ulusal örgütlerdir. Alman mühtediler, bu tip yerlerden, her ikisi de kendilerini dışlayan,

21 Christian H. Hoffmann, *Zwischen alle Stühlen: Ein Deutscher Wird Muslim* (Bonn: Bouvier, 1995).

22 Bu örgütle ilgili daha fazla bilgi için bkz. http://www.muslimische-akademie.de

23 Bakınız http://www.ekd.de/statistik/mitglieder.html

hem Alman toplumuna hem de göçmen Müslümanlara seslenebilmekteler.

Ulusal, mezhep farkı gözetmeyen ve temsil gücü olmayan bir başka İslâmî örgüt de Inssan'dır. Bu örgüt, Müslüman Akademisi'nden çok daha muhafazakâr bir yoruma bağlı olan mühtedi Almanlar tarafından on yıl kadar önce kurulmuştu.[24] Almanya'daki kültürel, etnik ve dinsel çeşitliliğe katkıda bulunan Müslümanlar için şemsiye bir örgüt yaratmayı amaçlayan bir grup Müslüman tarafından desteklenmektedir. Inssan, Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki komşuluk ilişkilerinin geliştirilmesine katkıda bulunacak etkinlikler ve dinler arası diyalog toplantıları organize etmekte ve zorla evliliğe karşı bir kampanya yürütmektedir. Ayrıca ayrımcılık değerlendirmeleri yapmakta ve önleyici eğitimler vermektedir. Kurucuları bana Türk İslâm örgütlerinin, kendilerine yer vermeyecek kadar hiyerarşik olduklarını, bu yüzden de yeni bir örgüt kurmaya karar verdiklerini söylediler. Inssan, güçlü yanını diğer bütün dinsel gruplarla açık bir diyalog içinde olmalarında görüyor ve bu özelliği onu göçmen Müslüman örgütlerden ayırt ediyor. Aslında onu Almanya'daki Müslümanların temsilinde rakip gören ve İslâm'a asla devletin tanıdığı bir din olma statüsü verilmemesi gerektiğini düşünen örgütlerin direnişiyle bile karşılaşmıştır.

Liderlik rolü ya da resmi bir kurumsal bağı olmayan pek çok Müslüman Alman, Alman toplumunda etkili konumları olması ve kamuoyunda İslâm'ı göçmen Müslümanlardan çok daha açık bir şekilde temsil etmelerinden dolayı, özgün bir konuma sahip olduklarını düşünmekteler. Görüştüğümde kırklı yaşlarında olan İman tam da böyle bir kadındı. Yaklaşık yirmi yıl önce Müslüman olmuştu, pek de dindar olmayan Mısırlı bir erkekle evliydi ve lisansını İngiliz

24 Bkz. http://www.inssan-ev.de

Dili ve Edebiyatı alanında yapmıştı. İman, Müslümanların ezici çoğunluğunun eğitimsiz ve marjinalleştirilmiş oldukları bir toplumda, eğitimli bir Müslüman olarak bazı sorumluluklar taşıdığına inanıyordu. Ayrıca lisans derecesi olmasına rağmen başörtüsü sebebiyle istediği kariyeri izleyememiş pek çok tutkulu kadından da biriydi. Kısa bir süre önce, İslâmî kitaplar, özellikle de romanlar konusunda uzmanlaşmış ilk İslâmî yayınevini kurmuştur.[25]

İman, pek çok Müslüman'ın seslerini duyuramadıkları ya da söylemeleri beklenen şeyleri söylemek zorunda kaldıkları bir toplumda Müslümanların temsilcisi ve sesi olması gerektiğine inanıyordu. Örneğin, kendi adına konuşabilmesinden ötürü, başörtüsü takmak zorunda olduğunu söylemişti; bana "Bunu sırf kendim için değil, Ümmet için yapıyorum" demişti. İman kamusal alanda başörtüsüyle görünmesinin önemli olduğunu düşünüyordu. Okula ve komşu ziyaretlerine gitmeyi bir görev olarak görüyordu:

> Bunu yapmazsam mahallemde pek çok göçmen Müslüman olmasına rağmen seslerinin duyulmayacağından eminim. Müslümanların, okul kafeteryasında domuz servis edilmesi, karma yüzme sınıfları vb. gibi meselelerdeki tutumlarını temsil etmek zorundayım. Bazen bu toplantılara dindar olmayan Müslümanlar geliyor ve "Müslümanların" sesini onların görüşleri temsil ediyor. Bu da hayatı biz dindar Müslümanlar açısından çok daha zorlaştırıyor.

Fakat İman bunun kolay bir rol olduğunu düşünmüyordu; özellikle de pek çok insanın Müslüman Almanlara şüpheyle yaklaştıkları düşünüldüğünde. Bana pek çok insanın, radikalleşebileceğini düşünerek, kendisinden uzaklaştıklarını anlatmıştı. Bütün çabalarına rağmen, çocuklarının okulunda kabul görmesi uzun bir süre almıştı. Öğretmenlerin

25 Bkz. https://www.narrabila-verlag.de

diğer ebeveynlerin yanında çok daha huzurlu olduklarını, onlarla rahat rahat konuştuklarını, şakalar yaptıklarını fark etmişti. Fakat sôz konusu İman olduğunda, mesafeli ve soğuk davranıyorlardı. Başlarda, en basit konularda bile öğretmenlerle herhangi bir veli gibi konuşamadığını, her konuşmanın kavga gibi geçtiğini sôylemişti. İman'ın cana yakın, anlayışlı, neşeli kişiliğini bildiğimden, bu durumu tahayyül etmekte zorlandım. İman, aynı öğretmenlerle birkaç yıl çalıştıktan sonra, en sevdikleri veli olmasa da, artık onu normal gôrdüklerini sôylemişti.

İman, tıpkı Alman toplumunu İslâm konusunda bilgilendirmeyi ve eğitmeyi bir borç bildiği gibi, geleneksel Müslüman toplumunu eğitmeyi de kendine bir borç biliyor. Eğitimli bir Müslüman olarak, İslâm'da neyin caiz olduğunu pek çok göçmen Müslüman'dan daha iyi bildiğini düşünüyor. İman, Müslüman kadınların toplumda aktif roller alabileceğini gôstererek ônemli bir ôrnek oluşturduğuna inanıyor. Mesela İslâmî etkinliklerde, İslâmî olmayan ataerkil eğilimlerden ilk bahseden hep odur. Cami etkinliklerinde Müslüman kadınlardan gereksiz yere sakındıkları için Müslüman erkekleri ulu orta eleştirdiğine defalarca şahit oldum. İman 2011'de, DMK camisindeki Uluslararası Kadınlar Günü kutlamalarının organizasyonunda yer almıştı. Organizasyon komitesi, çağlar boyunca toplumda aktif rol oynamış Müslüman kadınların hikâyelerini anlatan posterler hazırlamıştı. Kutlamalardan sonra yaptığımız bir konuşmada, İman bana amacının iki boyutu olduğunu sôylemişti. Komite kadınlarının Müslüman cemaatine yaptıkları ônemli katkıları hem Alman toplumunun hem de Müslüman erkeklerin gôrmelerini istemişti. "Muhafazakâr pek çok kardeşimiz, bunun mümkün olabileceğine inanmıyor. İnançlarının çoğu İslâm'dan değil, ataerkil geleneklerden kaynaklanıyor. Ve bunu onlara gôstermemiz gerekiyor" demişti.

Müslümanları temsil sorumluluğunun mühtedi Müslümanların omuzlarına yüklendiği başka bir alan da dinler arası diyalogdur. Dinler arası diyalogda aktif rol alan Müslümanların ezici çoğunluğu mühtedidir. Inssan, Müslüman Akademisi ve Müslüman Almanlar ve Dostları İslâm Vakfı gibi mühtedi Müslümanlar tarafından kurulan ve onların katılımıyla sürdürülen çoğu organizasyon, misyonlarını diğer gruplarla diyaloğa girme üzerine inşa etmişlerdir.[26] Dinler arası diyalog toplantılarına iştirak ettiğim dönemde en ironik bulduğum şey, bu etkinliğe katılan sadece Hıristiyanların değil, Yahudi, Budist ve Hinduların da bu dinlere geçmiş etnik Almanlar olmalarıydı. Dolayısıyla her ne kadar dinsel çoğulculuk göçün bir yan etkisi olsa da, inançlar arası görüşmelerde sadece etnik Almanlar temsil edilmekteydi. Dindar bir Hıristiyan ailede yetişen arkadaşım Samantha dikkatimi "Mühtedilerin, özellikle de Hıristiyan köklere sahip olanlarının, diyalog açısından tereddütsüz ideal adaylar [olduklarına]" çekmişti. Doğuştan Müslümanlar genellikle Hıristiyanlık konusunda cahil oluyorlar demişti. Pek çoğu, Hıristiyanlığın çoktanrılı bir din olduğunu ve üç tanrısı olduğunu sanıyor. Fakat Hıristiyanlık ve ateizm hakkında daha bilgili olmalarından ve Almanların İslâm'ın mesajında cazip bulduklarını şeyin ne olduğunu bilmelerinden ötürü, Hıristiyan kökenli mühtedilerle çok daha iyi tartışılabiliyor. Bu nedenle gayrimüslim toplumun, İslâm hakkında bir şeyler öğrenmek istediklerinde karşılarına aldığı kişiler de genellikle mühtediler oluyor.

İman'da ve Müslüman pek çok Alman'da gözlemlediğim şey, sadece derin bir sorumluluk bilinci değil, fakat aynı zamanda son derece özgün bir inatçılıktı. Muhtemelen bunun nedeni İslâm'ı yetişkin olduktan sonra seçen Almanların, kendilerini şaşırtıcı biçimde içinde buldukları ikinci sı-

26 Bkz. http://www.allaha.de

nıf vatandaş konumunu içselleştirememiş olmalarıdır. Mesela bir DMK kahvaltısında nispeten yeni din değiştiren birisinin aktardığı şu anekdotu düşünelim. Aadila, gayrimüslim bir arkadaşını ziyaret için gittiği İsviçre'den daha yeni dönmüştü. Arkadaşı Aadila'yı pahalı bir lokantaya götürmüştü. Garson siparişlerini almak için yanlarına geldiğinde, Aadila "Menüde helal neler var, acaba söyleyebilir misiniz?" diye sormuş. Garsonun kafası karışınca arkadaşı durumu kurtarmak için "Bu adam helalin ne olduğunu nereden bilsin?" dediğinde, Aadila kendinden emin bir şekilde "Eğer ne demek olduğunu bilmiyorsa pekâlâ gidip sözlükten bakabilir, değil mi?" yanıtını vermiş. En az on beş dakika ortalarda görünmeyen garson, sonra geri gelmiş ve kibarca balık yemeklerini tavsiye ettiğini söylemiş.

Besbelli ki, Aadila menüdeki diğer et yemeklerinin helal olmayacaklarını zaten biliyordu. Buna rağmen farklılığını gösterme ve muhtemelen dindar Müslümanların pek gitmedikleri pahalı bir İsviçre lokantasında çalışan garsona bir ders verme fırsatını kaçırmamıştı. Aadila, yaptığı şeyin komik olduğunu da düşünüyordu. Bu hikâyeyi diğer mühtedi kadınlara anlatırken epey yüksek perdeden gülüyordu. Herkes hikâyeyi eğlenceli bulmuştu; dışarıda yemek yerken yaşadıkları ve helal kurallarından bihaber garsonları eğitmenin beyhude olduğu hissine kapıldıkları benzer birkaç hikâye daha paylaşıldı.

Aadila'ın yaklaşımını takdir ettim, fakat göçmen bir Müslüman'ın gayrimüslim bir garsona böyle meydan okumaya cesaret dahi edemeyeceğini bildiğimden, bu hikâye beni aynı zamanda da hayretler içinde bıraktı. Bu hikâyeyi aralarında üniversite mezunlarının ve kariyer sahibi kişilerin de olduğu pek çok göçmen Müslüman arkadaşla paylaştım ve onlara böyle bir şey yapmanın akıllarının ucundan geçip geçmeyeceğini sordum. Çoğu hikâyeyi eğlenceli buldu, yine de

bana gayrimüslim bir garsonun helal gıda hakkında bir şeyler bilebileceğini ya da böyle meydan okumayı akıllarından bile geçirmeyeceklerini söylediler. Bana etlerin helal olmadığını bildikleri lokantalara ya gitmeyeceklerini ya da sadece balık sipariş etmekle yetineceklerini, ama asla böyle yaygara kopartmayacaklarını söylediler.

Mühtedi Almanların, İslâm'ı ve Müslümanları korumak adına doğuştan Müslümanların önüne geçtikleri böyle daha pek çok olay var. Gazetelere mektup yazarak, İslâm karşıtı beyan ve düşüncelere itiraz etme bu alanlardan birisidir. Eğer yanlış kanıları düzelten, Müslümanlara yapılan adil olmayan davranışlara dikkat çeken ya da İslâm'ı Hıristiyanlıkla mukayese eden köşe yazılarını gazetelere gönderen kişilerin isimlerine yakından bakacak olursanız, yazarların çoğunun adları ve soyadları Almanca fakat ikinci isimleri klasik Müslüman isimleri olan kişiler olduğunu fark edersiniz. Cihat kelimesinin dinsel savaş olarak anlaşılması konusundaki yaygın hatalı yorumdan şikâyetçi olmak amacıyla 2 Mart 2007'de günlük tabloid gazete *Die Welt Kompakt'e* mektup yazan Wiebke (Chadijah) Schutt tipik bir örnektir.[27] Editöre mektup yazma konusunda mühtedi Müslümanların neden doğuştan Müslümanlardan daha aktif olduklarını açıklayan birkaç sebep öne sürülebilir. İlk olarak, mühtedi Müslümanlar anaakım söylemleri doğuştan Müslümanlardan çok daha yakından takip ederler. Eğitimlerinin kısıtlı olması ve kendilerini toplumun genelinin bir parçası olarak hissetmemeleri, göçmen Müslümanların, gazetelerin halktan yorumcuların toplumsal meseleleri derinlemesine ele aldıkları popüler editöryel sayfalarına pek ilgi duymamalarına neden olur. İkincisi, kendilerini toplumun bir parçası olarak gören

27 Tanıştığım mühtedilerin çoğu, din değiştirdikten sonra isimlerini bir Müslüman ismiyle değiştirmiş. Ama çok meşakkatli bir süreç olmasından ötürü, yasal isimlerini değiştirmemişlerdi. Oysaki Beşinci Bölüm'de, mühtediler arasında güncel bir moda olan Almanca isimlerini koruma eğilimini ele aldım.

mühtedi Müslümanlar bu tür toplumsal tartışmalara müdahil olmaya daha eğilimlidirler ve İslâm'ın ülkedeki imajını düzeltmeye katkıda bulunabileceklerine inanırlar. Bu yüzden de İslâm'ı ve İslâm'ın Alman değerler sistemine uygunluğunu savunabilecekleri her fırsatı değerlendirirler.

Girişkenlik konusundaki bu farklılık, kaybedilebilecek şeylerin çokluğuyla da ilgilidir. Örneğin mühtedi Müslümanlar "kadınlara özel" havuz saatleri, okul kafeteryalarında helal gıda seçenekleri ve başörtüsüyle çalışma gibi yasal haklar talep etmeye göçmen Müslümanlardan çok daha eğilimlidirler. Benzer biçimde 2007'de yaşanan bir olayda, okulda ders saatleri dışında ibadet etmesi yasaklanan öğrencinin, sessiz kalmak yerine meseleyi mahkemeye taşıyan babası mühtedi bir Müslüman'dı.[28]

Göçmen Müslümanlar, özellikle de dindar olanlar, bu tür hukuki yollara nadiren başvurur; çünkü kanaatime göre onlar kendilerini zaten marjinalleştirilmiş ve yabancılaştırılmış hissetmektedirler. Toplumdan beklentileri o kadar düşüktür ki, haksızlıkların değiştirilebilecek ya da düzeltilebilecek şeyler oldukları varsayımıyla hareket etmezler. Camilerde farkındalık arttırma seminerleri düzenleyen bir ekibin tecrübeleri, bunu çok güçlü bir şekilde göstermektedir. "İslâmofobi, Yahudi Karşıtlığı ve Yabancı Korkusuna Karşı Eğitim" konulu bir sunum esnasında, mühtedi bir Müslüman ve Inssan başkanı olan Lydia Nofal, tecrübelerini söyle anlatmıştı: "Camilere gittiğimizde ve onlara toplum içinde ayrımcılık görüp görmediklerini sorduğumuzda, genellikle

28 Sonunda, Alman Federal İdare Mahkemesi davayı kabul etti ve öğrencinin okulda istediği zaman ve yerde namaz kılma talebi reddedildi. Mahkeme gerekçeli kararında, bunun okulun günlük işleyişine zarar verebileceğine hükmetti. Mahkeme ayrıca öğrenciye müstakil bir namaz odası tahsis etmenin, okulun imkânlarını aşacağına da hükmetti. "No Religion in School: Berlin Court Decides against Muslim Student Prayers", *Der Spiegel Online*, 2011, http://www.spiegel.de/international/germany/0,1518,697182,00.html

hayır böyle bir şey yaşamıyoruz diyorlar. Ama sonra onlara ayrımcılığın nasıl bir şey olduğunu anlattığımızda, evet eğer *onu* kastediyorsanız, elbette hepimiz sürekli yaşıyoruz diyorlar!" Örgütünün ayrımcılık karşıtı çabalarına ilişkin konuşmamızda, Berlin'deki Türk Sendikası'nın başkanı Safter Çınar da benzer yorumlar yapmıştı. Bana göçmenlerin, başlarına gelen adaletsizliklerin karşısında durmaya çok korktuklarını söylemişti: "Öğrenciler ve velilerle konuştuğumuzda, bize açık ayrımcılık örnekleri anlatıyorlar. Fakat öğretmenleri ve okulları dava edebilmemiz için bizimle beraber çalışmalarını istediğimizde hepsi korkuyor. Başlarını öğretmenlerle belaya sokmak istemediklerini söylüyorlar."

Mühtediler hem Müslüman toplumunun hem de Alman toplumunun mensupları olduklarından, hak arama konusunda kendilerinden daha eminler. Ayrıca doğuştan Müslümanlarla karşılaştırıldığında, mühtedi Müslüman kadınlar camiye gitmeye daha eğilimliler. Dolayısıyla doğuştan Müslümanların arasında yaygın olan caminin esas itibariyle bir erkekler alanı olduğu varsayımına meydan okumaya da hazırlar.[29] Şüphesiz, İslâm'ı öğrenmek ve benzer düşünceleri paylaşan insanlarla tanışmak için mühtedi Müslümanların bu tip yerlere herkesten daha çok ihtiyacı var. Almanya'daki Müslümanların ezici çoğunluğunun mensubu olduğu Hanefilik gibi bazı mezhepler, kadınların namaz için camiye gitmelerini tasvip etmez. Çoğu Müslüman ülkesinde, camiler çoğunlukla kadınların değil erkeklerin alanıdır. Müslüman Alman kadınlar, camilerdeki erkek egemenliğine karşı çıkmada doğuştan Müslüman kız kardeşlerinden çok daha inatçılar. Bu sebeple, hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçim-

29 Rachel Woodlock benzer bir gözlem yapar. İslâm'ı öğrenmek için camiye gitmeleri gerektiğinden, camilere girişlerinin kolaylaştırılmasını Avustralyalı kadın mühtediler de talep etmektedir. Bkz. Rachel Woodlock, "Praying Where They Don't Belong: Female Muslim Converts and Mosques in Melbourne, Australia", *Journal of Muslim Minority Affairs* 30, sayı 2 (2010): 268-278.

de DMK, kadın üye ve yönetici sayısı erkeklerden çok olan ve çoğu faaliyetine erkeklerden çok kadınların katıldığı Almanya'daki tek camidir. DMK'da kadınlara verilen bir Cumartesi dersinde, konuşmacı mühtedi kadın dinleyicilerini camiye gitmek için yeni yollar bulma konusunda yaratıcı olmaya davet etmişti: "Başka bir mezhebe mensup olabilirsiniz. Fakat Maliki mezhebinin kadınları camiye gitmeye teşvik ettiğini bilmeniz önemlidir" demişti. "Dört mezhep de eşit derecede meşrudur, dolayısıyla camiye gelmek kimsenin karşı çıkamayacağı meşru hakkımızdır." "Bazen" diye ekledi: "Müslüman kadınlar olarak haklarımızı keşfedebilmemiz için daha yaratıcı olmamız ve farklı tefsirlere bakmamız gerekebiliyor."

Alman kadın mühtediler, camiye gitme haklarını destekleyecek metinsel kanıtlar arayıp buluyor ve konumlarını korumak için erkek otoritelere meydan okumaktan çekinmiyorlar. Selefi eğilimli El Nur Camisi'nde bu tür tartışmalar çok yaşanır. Yeni Müslüman kadınlara verilen ve benim de iştirak ettiğim bir ders esnasında, erkek imam namazın kurallarının ve vakitlerinin önemini açıklıyordu. Namazı cemaatle kılmanın, yalnız kılmaya nispeten yirmi yedi kat daha sevap sayıldığını söyledi. Hemen ardından da ekledi: "Ama kadınların namazlarını evlerinde kılmaları daha sevaptır."

Dersi dinleyen ve özenle not alan yeni Müslüman kadınların bu söz üzerine kafaları karıştı. Camide uzun süreden beri aktif rol oynayan Hannah hemen sordu: "Ama İslâm'ı öğrenmek üzerimize vecibe değil mi? Eğer camiye gelmezsek bu vecibeyi nasıl yerine getiririz?" Daha imam cevap veremeden, başka bir kadın atladı ve şunu söyledi: "Ayrıca cemaatle namaz kılmanın yirmi yedi kat daha sevap olduğunu bize siz söylediniz. Peki, o zaman neden şimdi evde kalıp yalnız namaz kılmamızın daha sevap olduğunu söylü-

yorsunuz?" İmam sakalını sıvazlıyor ve öğrencileri kendisini sorgularken şefkatle gülümsüyordu. Herkes bitirdikten sonra yanıtladı,

> İslâm'ın vecibelerini yerine getirmenin farklı yolları var. Örneğin, her şeyi doğru yapan, düzenli olarak camiye gelen, namazını cemaatle kılan, ama kocasına iyi davranmayan bir kadın düşünün. Bu iyi bir şey değil. Bir de daha az namaz kılan, ama kalbi imanla dolu ve kocasına iyi davranan bir kadın düşünün. İkincinin cennete gidip de ilkinin gitmemesi mümkündür.

Ayrıca bazı camilerde kadınların namaz kılmaları için tahsis edilmiş bir alanın olmadığını hatırlattı. Kadınların, kendilerine özel bir yer tahsis edilmemiş camilere gitmektense evde namaz kılmaları daha evlaydı. "Fakat bizim camimizde böyle bir sorun yok. İnşallah, Allah'ın da izniyle, isterseniz buraya gelerek namazınızı cemaatle kılmanızda sakınca yoktur" diyerek tedirgin öğrencilerini teskin etti.

İyi eğitim görmüş mühtedilerin çoğu, geleneksel Müslüman toplumlarının benimsedikleri, ama İslâmî temeli olmayan uygulamalara ve ataerkil geleneklere aldanmamak için insanların kendilerini İslâmî metinler konusunda eğitmelerinin önemini vurgular. Arkadaşım Samantha, İslâm'ın esasında cinsiyet de dahil olmak üzere pek çok meselede oldukça esnek olduğunu savunmaktadır. Bana eğer metinleri dikkatli okursan, genel inanışlardan çok farklı bir resimle karşılaşırsın demişti. Mesela Kur'an'da kadınlar ve erkeklerin birbirlerinin, arkadaş ya da yoldaş anlamına gelen, *veli*leri olarak tanımladığını anlatmıştı. Metinden anladığınız şeyi belirleyen şeyin çoğunlukla kendi görüşleriniz olduğunu ima etmişti. "Aslında elimizde geleneksel tefsirlerin yansıttığından çok daha fazla olasılık vardır. Dolayısıyla yorum yapabilmek için geleneksel tefsirlerden çok asıl metne itibar et-

memiz lazım." Müslüman Almanların önemli bir kısmı, metinlerin nasıl tefsir edileceğini öğrenmek için geleneksel İslâm üzerine dersler alıyor, böylece tefsirlerini içinde sosyalleştikleri ulusal geleneklere göre yapan göçmen Müslüman liderlere bağımlı olmak zorunda kalmıyorlar.

Camide göçmen Müslümanlarla yaşadıkları çatışmalara rağmen, eğitimli mühtediler kamuoyunu İslâm konusunda eğitme ve ona yeni bir yüz kazandırma konusunda aktif bir rol oynarlar. Yansıtmaya çalıştıkları imaj iyi eğitimli, İslâmî değerleri ve Alman değerlerini özümsemiş, etnik açıdan Alman ve kusursuz Almanca konuşan yeni bir İslâm'dır. Mühtedi arkadaşlarım bana kendilerini İslâm'ı günlük yaşamda temsil etmekten sorumlu hissettiklerini söylemişlerdi. Saygın bir şekilde giyinmeye, kırmızı ışıkta karşıdan karşıya geçmemeye, kibar ve yardımsever olmaya, işsiz kalmamaya ve devletten işsizlik desteği almamaya çaba gösteriyorlardı. Ülkedeki en kötü üne sahip grupla özdeşleştirilme sorunu karşısında, yeni Müslümanlar hem İslâm konusunda kamuoyunu eğitmeye hem de daha iyi Müslümanlar, dolayısıyla da daha iyi Almanlar olabilmeleri için göçmen topluluklarını dönüştürmeye çalışıyorlar.

ALMAN VE MÜSLÜMAN ÇOCUKLAR YETİŞTİRMEK

Hem Alman hem de Müslüman olmanın karmaşıklığı ve mühtedilerin bu farklı kimliklerini birbirleriyle uzlaştırma arzuları, çocuklarını yetiştirme biçimlerini de ciddi biçimde etkilemektedir. Karşılaştığım Müslüman Almanların çoğu duygusal ve entelektüel enerjilerinin çoğunu çocuklarını hem iyi Müslümanlar hem de iyi Almanlar olarak yetiştirmeye harcıyorlardı. Ancak öğretmenler, komşuları ya da diğer tanıdıkları onları çocuklarını başka bir kültür, hatta dille yetiştirmekle suçladıklarında da çoğu zaman büyük bir ha-

yal kırıklığı yaşıyorlardı. Dört çocuk annesi kırk üç yaşında bir mühtedi olan Zeynep, şunları söylemişti: "Bana göre din bir yoldur, kültür değil. Çocuklarıma bilmediğim bir kültürü öğretemem. Bu yüzden onlara bildiğim Alman kültürünü öğretiyorum. Alman şarkıları söylüyor, Alman yemekleri yiyorlar. Onlara bildiklerimi öğretiyorum. İnsanlar bana defalarca çocuklarımla Almanca konuşup konuşmadığımı sordu. Elbette Almanca konuşuyorum, ben bir Alman'ım." İnsanlar inançları yüzünden çocuklarını düzgün yetiştiremeyeceğini söylediklerinde, Zeynep çok kızıyordu:

> Beş yaşındaki oğlum biraz yaramaz. Anaokulundayken öğretmenleri bana, Müslüman olarak yetiştirildiği için davranış sorunları olduğunu söylediler. Çok sinirlendim. Onlara Arap olmadığımı bir Alman olduğumu, yani onu yetiştiren insanın onlardan farklı olmadığını söyledim. O zaman bana babası kadın haklarına saygı duymadığı için oğlumun da bana saygı duymayı öğrenemediğini, bu yüzden de ne beni ne de diğer kadın öğretmenleri dinlemediğini söylediler! Bu suçlamaları duyduğumda çıldırdım. Ben eğitimli bir kadınım, bir Alman'ım. Hep aptal bir göçmen olduğumu düşünüyorlar. Bu beni çok kızdırıyor. Söyledikleri de hiç doğru değil. Kocam çocuklarıma her zaman annelerine saygı göstermeleri ve beni üzmemeleri gerektiğini söyler. Bu onlara sürekli söylediği en önemli şeydir. Ayrıca, diğer çocuklarım okulda hiç sorun çıkarmıyor. Sorun küçük oğlumun mizacı; sadece biraz hiperaktif. Bu, kültürel ya da dinsel bir sorun değil.

Müslüman Alman çocuklar yetiştirme meselesi DMK'da da sık sık tartışılır. Kadınlara haftalık Cumartesi dersleri veren ve İslâmî bir anaokulunda çalışan Amina, bir gün öğleden sonra herkese Müslüman Alman anneler olarak karşılaştıkları zorlukları hatırlattı. "Çocuklarımızın durumu,

Müslüman ülkelerde büyüyen çocuklarınkinden farklı" dedi. "Bu ülkelerde, Allah'ın varlığı ve kudreti hayatın sorgulanamaz bir gerçeği. Çocuklarımızın bize burada sordukları; Allah'ın gerçekten büyük olup olmadığı, nerede oturduğu, yemek yiyip yemediği ya da su içip içmediği gibi soruların nedeni gayrimüslim bir ülkede yaşıyor olmamız." Sonra ekledi: "İşte bu yüzdendir ki, çocuklarımıza verdiğimiz cevaplarda çok açık olmak zorundayız. Daha da önemlisi, onlarla konuşmadan önce kendi zihnimizdeki yanıtlar açık olmalı ki, bu açıklığı çocuklarımıza aktarabilelim. Eğer onları bu gayrimüslim ülkede iyi Müslümanlar olarak yetiştirmek istiyorsak özellikle iyi rol modeller olmak zorundayız."

Aynı sorunlarla çocuklarını Müslümanların azınlık olduğu ülkelerde yetiştiren bütün Müslümanlar karşılaşmaktadır. Fakat mühtedilerin başka sorunları da var. Örneğin, gayrimüslim anne ve babalarının torunlarına öğrettikleri şeyleri bir şekilde kendi inançlarıyla uzlaştırmak zorundalar. Ayrıca Müslüman bayramlarını kutlarken çocukları için yeni gelenekler icat etmeleri de gerekiyor. Ailesi Müslüman kimliğini kabul etmiş olan Jolanda, çocukları doğduktan sonra bir gerilim oluşmaya başladığını hissetmişti. Anne ve babası, Noel'de kardeşleri, yeğenleri ve kuzenleriyle birlikte torunlarının da yanlarında olmasını istiyorlardı. Jolanda, böylesi hoş bir aile etkinliğini kaçırmak istemediğine karar vermişti. Yarattığı çözüm, Noel yemeğine katılmak ama kilisedeki törene gitmemekti. Jolanda, ayrıca annesine Noel Baba çocuklara hediyelerini getirdiğinde orada olamayacaklarını da söylemişti. Ancak oğlu dört yaşına geldiğinde, kendisinden başka bütün çocukların hediye aldıklarını gördüğünde ne kadar üzüleceğini fark etmişti. Sonunda, o ve annesi Noel için bir anlaşmaya vardılar; Jolanda'nın oğlu İbrahim, Noel'de dedesi ve babaannesinden küçük bir hediye alacak böylece kendisini dışlanmış hissetmeyecekti. Jolanda'nın

annesi de ona İslâmî bayramlarda büyük bir hediye alacaktı.

Çocukları büyüdükçe, Jolanda Müslüman bir Alman anne için tek sorunun Noel olmadığını keşfetti; İslâmî bayramları nasıl kutlayacağını da çözmeliydi. Bana eğer inisiyatifi Cezayirli kocası alsa ve aile için Cezayir usulü bir kutlama tertip etse çok umursamayacağını, ama kocasının buna pek istekli gözükmediğini söylemişti. Jolanda, bayramlarda Cezayir'de yapılan şeylerin Almanya şartlarında pek bir şey ifade etmeyeceğini fark etmişti. Mesela, Cezayirli çocuklara Ramazan Bayramı'nda yeni bir takım elbise hediye ediliyordu. Bana "Ama bunun küçük oğlum için pek uygun olacağını düşünmüyorum. Yeni kıyafetleri her zaman alıyoruz! Bu nedenle ona oyuncak, tren seti gibi daha anlamlı şeyler almam gerekiyordu" demişti.

Jolanda daha sonra çözümü, eskiden Alman bayramlarında yaptığı şeyleri İslâmî bayramlara taşımakta buldu. Söz gelimi Ramazan için, tıpkı Hıristiyan Almanlar gibi Noel Takvimi benzeri bir şey hazırlıyordu. Bana her gününde ufak bir hediye olacak şekilde bir takvim hazırladığını, böylece İbrahim'in her açtığında şaşıracağını söylemişti. Noel Takvimlerini süsleyen kar taneleri ve Noel Baba resimleri yerine Ramazan takvimini hilaller, develer ve minarelerle süslemişti. Jolanda her şeyden vazgeçmek zorunda olduğuna inanmıyordu. O bir Alman'dı ve İslâmî bayramları ancak Alman tarzında kutlayabilirdi.

Oğlunu, mühtedi kadınların işlettikleri ve gelenlerin çoğunun mühtedilerin çocukları olduğu İslâmî bir anaokuluna göndermek Jolanda'yı çok rahatlatmıştı. Bu okullar resmen İslâmî okullar değillerdi. Bunun yerine iki dilli okullar olarak kayıtlıydılar: Arapça ve Almanca ya da Türkçe ve Almanca. Her ne kadar Berlin'de pek çok Protestan, Katolik, hatta Yahudi anaokulu olsa da, İslâm'ın devlet tarafından tanınmamış olmasından ötürü İslâmî anaokullarına izin veril-

miyordu. Araplarla evlenen mühtedi kadın sayısının Türklerle evlenenlerden çok daha fazla olmasından ve Arapçanın İslâm'ın kutsal dili olmasından dolayı, mühtedi çocukları genellikle Türkçe-Almanca okullara değil Arapça-Almanca okullara gidiyorlardı. Mühtedi Alman kadınları, bu anaokullarında hem veli hem de öğretmen olarak aktif görev alıyorlardı.

Wedding'deki böyle bir okulu birkaç defa ziyaret ettim ve çocukları hem Alman hem de Müslüman bireyler olarak yetiştirmedeki felsefeleri hakkında mühtedi bir Alman öğretmenle görüştüm. Ayat bana amaçlarının Alman anaokullarından çok da farklı olmadığını söyledi: Kurallara uymayı bilen, sosyalleşebilen, birisinin yardıma ihtiyacı olup olmadığını anlayabilen ve bunun gibi becerilere sahip çocuklar yetiştirmeyi amaçlıyorlardı. Kimlik açısından ise amaçları çocukların kendilerini etnik kökenlerinden bağımsız olarak Müslüman Berlinliler olarak görmelerini sağlamaktı. Ayat çocukların kendilerini, ister Alman ister Arap olsun ebeveynlerinin kökenlerine takılıp kalmış kişiler değil, geleceklerini Berlin'de gören kişiler olarak görmelerinin çok önemli olduğunu düşünüyordu. Bu düşünce biçimi, Berlin'in Kreuzberg mahallesinde yaşayan Müslümanlar arasında gerçekleştirilen yakın tarihli bir çalışmayla da uyumludur.[30] Bu çalışmanın sonuçlarına göre Müslüman Kreuzbergliler kendilerini Alman değil Berlinli olarak görmekteydi ve özellikle mahallelerine çok bağlıydılar. Göçmen ailelerin çoğunun kendilerini Alman olarak görmemelerinden ötürü bu araştırma bir gazetede başarısızlık olarak yansıtıldı. Oysa ben, mülakat yaptığım pek çok kişinin şehre, özellikle de mahallelerine bağlılık hissetmelerini olumlu bir işaret olarak görüyorum. Wedding'deki bu anaokulu da yeni Müslüman nesilleri benzer bir zihniyetle, yani çetrefilli etnik kimlik me-

30 Mühe, *Muslims in Berlin*.

selesine dokunmadan bu bağlılık duygusu içinde yetiştirmek istiyordu.

Bir öğretmen olarak Ayat, okuldaki öğrencilerin Müslümanların nasıl yaşadıklarını biraz da olsa anlamalarını istiyordu. "Örneğin" demişti "öğle yemeğinden önce dua ediyoruz". Çocukların dua ya da diğer İslâmî ibadetler esnasında oyun oynamalarını önemli görmüyordu. Bana şunu söylemişti: "Çocuklar günah işleyemez. Fakat dua ettiklerinde neler hissettiklerini sorduğumda, Allah'a neden dua ettikleri konusunda bir cevapları olmalarını istiyorum. Bu aşamada önemli olan budur. Prensip olarak," demişti "onları olumlu yöntemlerle motive ediyoruz, şunu yaparsan cehenneme gidersin tarzında şeyler söyleyerek onları asla korkutmuyoruz". Ona göre en kritik şey, çocukların dinî yaşamı doğal bir şey olarak görmeleriydi. "Öğretmenlerinin başörtüsü taktığını ve namaz kıldığını görüyorlar. Namaz esnasında, çocuklar sessiz duruyor ve yaşça büyük çocuklar o kısa süre içerisinde sorumluluk alıyor. İslâm'ı günlük hayatın bir parçası ve normal bir şey olarak gözlemliyorlar."

Ayat, İslâmî anaokullarının sadece Müslüman çocuklar için değil, toplumun geneli için de çok önemli bir işlevi olduğuna inanıyordu. Ona göre Müslüman çocukları, tıpkı diğer Berlin anaokulları gibi müzelere, sanat sergilerine, tiyatro oyunlarına ve bunun gibi şeyleri görmeleri için saha gezilerine götürmeleri önemliydi. Tek fark, öğretmenlerin başörtülü olmalarıydı. Ayat, özellikle Müslümanların çok sık gitmedikleri yerlerde, hemen dikkat çektiklerinden bahsetti. Hem toplumun geneli hem de Müslüman çocukların Müslümanların şehrin her yanında bulunabileceklerini ve diğer tüm Almanlar gibi sanat, tarih, müzik ve mimariyle ilgilenebileceklerini anlamalarının önemli olduğunu düşünüyordu. Müslümanların belirli mahallelere, belirli parklara ve evlerine mahkûm olmadıklarını anlıyorlardı. Bu tip işler, do-

ğuştan Müslümanlara çok cüretkâr görünebilir ya da dışlanmışlıklarını daha büyürken benimsemiş olmalarından ötürü akıllarına bile gelmeyebilir. Oysa bu dışlanmışlığı yaşamlarının geç bir aşamasında tadan ve diğer bir olasılığın varlığını bilen mühtedi Müslümanlar bir şeyleri değiştirme ve Müslümanların yalıtılmışlıklarını aşma konusunda daha kararlıdırlar.

Araştırmam esnasında, aktif mühtedilerin çocuklarının hem dindar olduklarını hem de DMK ya da Müslüman Gençlik gibi Almanca konuşulan gençlik örgütlerindeki en aktif üyeler olduklarını gözlemledim. Diğer Alman gençlerinin katıldıkları türden kamp gezileri, spor faaliyetleri ve şehir gezileri düzenliyor, fakat bunları İslâm'a uygun bir şekilde organize ediyorlardı. Örneğin kadın erkek mahremiyetine, helal gıdalara ve namaz vakitlerine riayet ediyorlar. Türk ya da Arap cemaatleriyle karşılaştırıldığında, bu gruplar etnik açıdan çok daha karma olduğundan, mühtedilerin çoğunlukla melez olan çocukları kendilerini burada rahat hissediyor. Mühtedi Almanların ergen çocuklarına, gruplarında etnik kökenin sorun oluşturup oluşturmadığını sorduğumda, bunun gündeme dahi gelmediği yanıtını veriyorlardı. Alman-Müslüman dikotomisini aşmayı başaracak olanlar, muhtemelen günümüzde açıkça hem Alman hem de Müslüman olarak yetişen bu nesil olacaktır.

SONUÇ

Mühtedi Almanların yaşadıkları deneyimlerin çoğu, göçmen dindar Müslümanların yaşadıklarına benzerdir. İslâmî kurallara uygun yaşamayan bir toplumda yaşamak ve İslâmî vecibelerini yerine getirmek zorundadırlar; dolayısıyla hak talebinde bulunduklarında benzer dirençlerle karşılaşıyorlar. Hem mühtediler hem de doğuştan Müslüman-

lar, İslâm'ın ve başörtüsünün yabancı bir kültürün ve baskının sembolleri olarak görüldüğü bir toplumda yaşıyorlar. Bu ortak noktalara rağmen, mühtedi Almanların yaşadıklarının pek çok özgün boyutu da var. Din değiştirdiklerinde, toplum içerisinde, hiç de hazır olmadıkları, dramatik bir statü kaybıyla başa çıkmak zorundalar. Doğuştan Müslümanlar, toplumun kendileri için çizdiği sınırları öğrenerek büyüyorlar; mücadele etseler ve meydan okusalar bile, yaşadıkları dışlanma onlar için sıradanlaşmıştır. Bir zamanlar doğal üyesi oldukları toplum tarafından sonradan dışlanan mühtedi Almanlar ise, Alman toplumunun en fakir, en düşük eğitimli kesimlerini oluşturan Türk ve Arap toplumlarına uyum sağlayamadıkları ya da oralarda hoş karşılanmadıkları zaman ikinci bir şok yaşıyorlar.

Mühtedi Almanlar, kendi milletleri tarafından dışlanmaya ve yaşadıkları dramatik statü kaybına İslâm'ın kültürel açıdan Almanlıkla uyumlu olduğunu savunarak direniyor. DuBois'in konu aldığı Afrikalı Amerikalılar gibi, mühtedi Almanlar da bir çifte bilinç, Avrupa'da Müslüman olmanın ne demek olduğu hakkında garip bir anlayış geliştiriyor. Hem Alman hem de Müslüman olmaya çalışırlarken, kendilerini hem Alman toplumunun genelini hem de çoğunluğunu göçmenlerin oluşturduğu Müslüman toplumunu dönüştüren ikili bir rol oynar halde buluyorlar. Bir yandan Almanlara, İslâm'ın Almanya'da hem tarihsel hem de kültürel bir yeri olduğunu anlatmaya çalışıyor ve Alman tarihinin en değerli düşünürlerinin İslâm hakkında açık fikirli ve hoşgörülü olduklarını hatırlatıyorlar. Diğer yandan ise, göçmen Müslümanların hatalarını tekrarlamamaya ve model Müslümanlar olmaya, dolayısıyla da Alman toplumunda İslâm'a olumlu bir imaj kazandırmaya uğraşıyorlar. Bu arada Müslümanlara hatalarını göstermeye çalışıyor ve yaşamlarını İslâm'da temeli olmayan yoz geleneklerden arındırmala-

rını tavsiye ediyorlar. Mühtedi Almanlar, Müslüman bir Alman olmanın hem Alman toplumunun hem de İslâm cemaatinin en üstün niteliklerinin taşıyıcısı olmak anlamına geldiğini gösteriyorlar.

Müslüman Almanların Almanya'da İslâm'a meşru bir alan açmak için savundukları pek çok fikir, ilhamını, akıl ve din konusundaki Aydınlanma düşüncelerinden alır. Bu kavramlardan ilki tamamıyla özgür, önyargısız insanların (yani Almanların) en sağlıklı kararları verecekleri ve İslâm'a karşı açık fikirli olacakları varsayımına dayanır. İkincisi ise geleneksel yorumlardan arındırılmış İslâm'ın aslında, Aydınlanma'nın insan (yani Alman) aklının Tanrı'yı kendi başına bulabileceği varsayımına dayanan, "doğal din" düşüncesine çok yakın olduğunu savunur.[31] Müslümanların Deizm'in detaylarıyla ilgilenmemelerine karşın İslâm'ın doğallığı ve akılcılığına yapılan bu devamlı vurgunun, açıkça Aydınlanmacı bir din anlayışına dayandığını söylemeye gerek bile yok. Bir sonraki bölümde bu anlayışın, görünüşte evrensel insan aklını vurgulamasına karşın, aslında ne kadar dışlayıcı olduğunu göstermek için madalyonun diğer yüzünü çevireceğiz. Savundukları saf Alman ya da Avrupa İslâm'ı aslında Avrupa akılcılığına uygun, baskıcı bir kültür ve geleneğin bulandırdığı Şarklı akla ise uygun olmayan bir anlayışa denk düşmekte. Dolayısıyla bu düşünce çoğu zaman farkında olmadan Avrupacılık ve Avrupa merkezcilikle sonuçlanmakta.

31 Doğal din düşüncesi ilk kez İngiltere'de ortaya çıkmış, sonrasında ise Kıta Avrupası ve Amerika'da yayılmıştır. Temellerini bu düşünceden alan Deizm'in yaradılış, Tanrı'nın müdahalesi, öteyaşam, mucizeler vb. gibi konulardaki düşünceleri farklıdır. Tartışma esasında rasyonel birey ve basit din anlayışları arasındaki farka dayanır. Doğal din ve Deizm düşüncelerinin tarihiyle ilgili bkz. Peter Gay, *Deism: An Anthology* (Princeton NJ: D. Van Nostrand, 1968).

GÖÇMEN MÜSLÜMANLARLA ARAYA MESAFE KOYMAK

Bir akşam, Aarika ve annesi beni eski Doğu Almanya'da bulunan, Berlin'in hemen dışındaki bir kasaba olan Potsdam'da beraber oturdukları evlerine akşam yemeğine davet ettiler. Aarika, kırk yaşlarında bağımsız, başarılı ve çekici bir kadın. Onu şahsen gören, yirmili yaşlarında Doğu Berlin'de mankenlik yaptığını öğrendiğinde hiç şaşırmaz. Bugün ise pahalı bir İtalyan moda mağaza zincirinin Berlin şubesinde yönetici olarak çalışmakta. Bir Doğu Alman ailesinde tipik bir ateist olarak yetiştirilen Aarika, İslâm'la birkaç yıl önce Mısır'a yaptığı bir seyahat esnasında tanışmış. O seyahatte şu anda kocası olan Hasan'la da tanışmıştı. Hasan, o sıralarda Aarika'nın kaldığı otelde DJ olarak çalışmaktaydı. Her ne kadar Hasan dindar bir Müslüman olmasa da, onunla ve Mısır halkıyla tanışması Aarika'ya İslâm'ı tanıma fırsatı sağlamış. Bana, Mısırlıların kendisini en şaşırtan özelliklerinin, o kadar az şeyleri olmalarına rağmen, bu kadar cömert ve hallerinden memnun olmaları olduğunu söylemişti. İslâm hakkında bir yıl kadar kendi başına bir şeyler okuduktan sonra, yavaş yavaş domuz yememe, alkol içmeme, oruç tutma ve na-

maz kılma gibi İslâmî uygulamaları benimsemiş. Nihayetinde Berlin'deki küçük bir camide Müslüman olmuş. Kocası Aarika'nın din değiştirdiğini dinî nikâh istediğinde öğrenmiş ve büyük bir şok yaşamış. Aarika, kazancı yüksek olan işini kaybetmek istemediğinden, Berlin'de yaşamaya devam etmekte ve Mısır'daki kocasını yılda dört kere ziyaret etmekteydi. Kocasını ziyarete gittiğinde, beraber kalmaları için bir apartman dairesi kiralıyordu; çünkü kocası çalıştığı otelde mesai arkadaşlarıyla paylaştıkları tek göz bir odada kalıyordu. Anlattıklarına göre, kocası Berlin'e gelmeye niyetli değildi. Bu nedenle Aarika annesiyle aynı binada, fakat ayrı bir dairede yaşamaya devam ediyordu. Aarika, bu özgür yaşama biçiminin İslâm'a tamamıyla uygun olduğunu savunuyor.

Akşam yemeğinde muhabbet dönüp dolaşıp Müslümanlara geldi. Her ne kadar Aarika'nın annesi başını örtmediği sürece kızının dinsel tercihine karşı hoşgörülü davransa da, Müslümanları sevdiği pek söylenemezdi. Özellikle de Berlin Duvarı'nın yıkılışından sonra tanıştığı Türklerle muhatap bile olmak istemiyordu. Türkiye'den geldiğimi öğrendiğinde, Aarika'nın annesi bana Türklerin ne kadar berbat insanlar olduğuna ilişkin hikâyeler anlatmaya başladı. Türk kadınlarının her zaman kocalarının arkasında yürüdüklerinden, yolu ya da saati sorduklarında Almanlarla hiç konuşmadıklarından, çok fazla çocukları olduğundan ve metro ya da dükkanlarda insanları dirsekleriyle ittiklerinden şikâyet etti. Misafir olarak kendimi içinde bulduğum zor durumdan kurtarmak için Aarika'ya döndüğümde, arkadaşımın şevkle onayladığını ve Türkleri savunmaya yeltenmediğini görerek şaşırdım. Sonra bana şöyle söyledi: "Ona bütün bunların geleneklerden kaynaklandığını ve eğer bu insanlar kendilerini iyi Müslümanlar olarak yetiştirmiş olsalardı, böyle davranmamaları gerektiğini bileceklerini söylüyorum. Mesela, eğer Hz. Muhammed'in hadislerini okumuş olsalardı, yabancı bi-

le olsa, herkese gülümsemeleri ve nazik davranmaları gerektiğini bilirlerdi." Pek çok mühtedi (Birinci Bölüm) ve Avrupa ya da başka ülkelerdeki İslâmî reform hareketlerinde yer alan doğuştan Müslümanlar (Dördüncü Bölüm) gibi, Aarika da İslâmî sanılan pek çok uygulamanın İslâm'la alakası olmadığına ve geride bırakılması gerektiğine inanıyordu.

Yüzyıldan uzun bir süredir, dünyanın çeşitli yerlerindeki Müslümanlar kültürel bid'atlerin kirletmediği hakiki İslâm'ı hedefleyen çeşitli reform hareketleri başlatmaktadırlar. Bu hareketler, inançları ve ibadetlerini kültürel yozlaşmadan arındırmak ve "tashih" etmek amacıyla yüzlerini İslâm'ın temel kaynaklarına çevirir.[1]

Ancak her ne kadar "hakiki" İslâm'a yaptıkları vurgu dünyanın diğer bölgelerindeki Müslümanlara benzese de, mühtedi Müslüman Almanların bu söyleme katılış biçimlerine yakından bakıldığında, siyasal neticelerinin Müslüman ülkelerdeki Müslümanlar ile Avrupa'daki Müslümanlar açısından son derece farklı olduğu görülmektedir. Bu fark, söz konusu Müslümanlar etnik Avrupalılar olduğunda daha da büyüktür. Müslüman ülkelerin çoğunda, sözde hakiki ya da sahih İslâm hedefinin doğurduğu ayrım, yeniden doğuşçular ile gelenekçi ebeveynleri arasındadır.[2] Aynı arayışın Avrupa'da yarattığı ayrım ise göçmen Müslümanlar ile anavatanları arasındadır. Ramadan gibi Avrupalı Müslümanlar, İslâm'ın hakiki kaynaklarına dönmeyi, Avrupa'daki farklı göçmen Müslüman toplumlarını birbirleriyle bağlamanın aracı olarak görürler. Ramadan Avrupa Müslümanlarının, İslâm'ı benimseyen ancak onu kendi kültürleriyle harmanlayan Endonezya, Afrika ya da Hindistan Müslümanları gibi yapmaları gerektiğini savunur. Ona göre, böylece "Hem [İslâm'ın]

1 Deeb, *An enchanted modern.*

2 Göle, *Forbidden Modern: Civilization and Veiling*; Mahmood, *Politics of Piety: Islamic Revival and the Feminist Subject*; Deeb, *An enchanted modern.*

evrensel prensiplerine saygılı hem de Avrupa ülkelerinin tarihleri, gelenekleri, beğenileri ve tarzlarına uygun bir Avrupa/Amerika İslâm kültürü" yaratılabilir.[3]

Kültürel bid'atlerden arındırılmış sözde hakiki İslâm'ı yaşamak isteyenler, mühtedi Almanlar olduğunda ise bunun siyasal neticeleri çok daha farklı olur. Kültürden bağımsız İslâm, Almanya'daki Müslüman Almanlar nezdinde, Araplar ve Türklerin genellikle kötü bir üne sahip olan kültürel uygulamalarından arındırılmış İslâm anlamına gelir. Bu düşünce biçimine göre, bu sorun halledildikten sonra İslâm sadece kendi özüyle değil, demokrasi, özgürlük ve hoşgörü gibi Avrupa idealleriyle de uyumlu olacaktır. Dolayısıyla arındırılmış İslâm, Almanya bağlamında, Alman mühtedileri önceki nesilden ayıran değil, bilakis onlarla bağlayan bir hedef haline gelmekte. Bu süreç, İslâm'a "hatalı" uygulamalar sokan göçmen Müslümanları dışlar. İslâm'ın bu şekilde tanımlanması, bir yandan Alman milletine mensup etnik Müslüman Almanlar için bir alan açarken, öte yandan göçmen Müslümanların İslâm'ı kendi ulusal ya da etnik geleneklerine göre yaşadıkları yönündeki genel kanıyı teyit eder.

KOMŞU OLARAK GAYRİMÜSLİMLERİ TERCİH ETMEK

Bir mühtedinin, göçmen Müslümanlarla ilişki kurup kurmayacağını belirleyen etkenlerden biri de yaşadığı yerdir. Her ne kadar pek çok Müslüman Alman, özellikle de göçmen Müslümanlarla evli olanlar, göçmenlerin yaşadıkları muhitlerde yaşamayı tercih etseler de, diğer bir grup açıkça bu muhitlerin dışında yaşamayı tercih etmektedir. Berlin, etnik açıdan bölünmüş ve göçmen kökenli çok fazla insana ev sahipliği yapan bir şehirdir. Bu insanlardan yaklaşık iki yüz

3 Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, 216.

bini Müslüman ülkelerden gelmedir. Neukölln, Wedding ve Kreuzberg gibi muhitlerde ciddi Müslüman nüfusları vardır. Şehrin diğer muhitlerine, özellikle de Pankow gibi eski Berlin Duvarı'nın doğusunda bulunan muhitlere 1970'lerde misafir Türk işçiler gelmemiştir; dolayısıyla da buralarda oturanlar çoğunlukla Alman'dır.[4] Doğu Avrupa ve Rusya'dan gelen "Beyaz" post-sosyalist göçmenler bu muhitleri tercih eder. Hem tarihî sebeplerden hem de bu muhitlerin neo-Nazi grupların kalesi olmalarından ötürü, bu muhitlerde yaşamayı tercih eden göçmen Müslüman sayısı ise çok azdır.[5]

Kendisi eski bir Doğu Almanyalı olan arkadaşım Ada, din değiştirdikten sonra Pankow'da yaşamaya devam etmiş. Pankow, pek de göçmen dostu olmayan bir mahalledir; Ahmedilerin bu muhitte cami inşa etme planlarına karşı ateşli bir "halk" kampanyası başlatıldı ve neo-Naziler tarafından kontrol edilen giriş yasak bölge olarak ilan edildi. Ada bana, bu muhiti tercih etmesinin nedeninin sessiz, güvenli ve temiz bir muhit olması ve dört yaşındaki oğlunu götürebileceği büyük yeşil parkların bulunması olduğunu söylemişti. Ada, bekâr bir anne olarak şu sıralar oturmakta olduğu binaya taşındığında Müslüman'dı. Ama başörtüsü takmıyordu. Komşularının dostça mesafeyi koruyan, oldukça hoş ve kibar insanlar olduğunu görmüştü. Ama başına sıkıca sardığı başörtüsünü takmaya başladığında, Ada'nın komşuları açıkça hasmane bir tavır takınmaya başladı. İslâmî bayramların birinde, Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki diyalo-

---

4 İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Vietnam ve Angola gibi diğer sosyalist ülkelerden Doğu Almanya'ya da göçmenler geldi. Ama bu göçmenlerin sayısı, Batı Almanya'ya göçen Türklerden katbekat azdı.

5 Jeffrey Jurgens, Berlinlilerin, özellikle de göçmenlerin nadiren muhitlerinin dışına çıktıklarını belirtir. Jurgens, oynadığı Türk Alman futbol takımındaki oyuncuların, turnuvalar için şehrin veya ülkenin diğer bölgelerine gitmek zorunda kaldıklarında ne kadar rahatsız olduklarını anlatır. Bkz. Jeffrey Jurgens, "Plotting Immigration: Diasporic Identity Formation among Immigrants from Turkey in Berlin" (PhD Diss, University of Michigan, 2005).

ğu geliştirmeyi hedefleyen bir örgüt olan Inssan'ın organize ettiği bir projeye katılmıştı. Kurabiye pişirip, onları üzerinde "Kurban Bayramı'nda, Müslüman Komşunuzdan Selamlarla" yazan bir notla birlikte komşularının kapısına bıraktı. Bu jestin amacı, Müslümanların gayrimüslim komşularıyla tanışmaları ve onlara ibadetlerini tanıtmalarıydı. Her ne kadar hepsi kapılarına bırakılan kurabiyeleri seve seve almış olsalar da, komşuları arasından hiç kimse Ada'ya kuru bir teşekkür bile etmedi.

Ada'nın başına gelen en kötü şey ise, bir sabah kalktığında arabasının ateşe verildiğini görmesiydi. Polis, failleri yakalayamadı. Ada, başına bu tarz bir olay gelmesinin sebebinin İslâmî bir hayat yaşaması ya da Müslümanlar gibi giyinmesi olduğunu hiç düşünmemişti. Fakat ona olayla ilgili detaylı sorular sormaya başladığımda, sokaktaki başka hiçbir arabaya dokunulmadığını ve mahallede daha önce hiç böyle bir şeye şahit olmadığını söyledi. Bu mahallede çok sayıda neo-Nazi nefret suçu işlendiğini hatırlatıp, ona şüphelerimden bahsettiğimde, biraz şaşırmış görünmesine rağmen bunun mümkün olabileceğini kabul etti.

Ada bana, Pankow ve komşuları hakkında epey bir yakındıktan sonra, pek çok Müslüman'ın yaşadığı, dolayısıyla da başörtüsüyle çok daha rahat yaşayabileceği Neukölln ya da Kreuzberg gibi bir muhite neden taşınmadığını sordum. Bana gözlerinde büyük bir hayret ve hiddetle bakarak: "O, Neukölln'de yaşayamam! Çok pis bir muhit! Ayrıca, oğlumun göçmenlerin arasında büyümesini de istemiyorum" dedi. Kaldı ki o dönemde ben bile eski Doğu Almanya'daki Mitte adlı nezih bir muhitte oturuyordum.

Ada'nın çok daha somut endişeleri olduğunu söylememe gerek bile yok. Neukölln, çoğunlukla Türkler ve Arapların oturduğu bir göçmen gettosudur. Berlin'deki en fakir mahalledir ve en yüksek işsizlik ve okul bırakma oranlarına sahip-

tir. Berlin'in bu açılardan diğer çoğu Alman şehrinden daha kötü durumda olduğu göz önünde bulundurulduğunda bunun anlamı daha iyi anlaşılabilir. Bu tip mahallelerin canlı çokkültürlü yaşamını ve düşük kiralarını seven bazı Almanlar ve başka yerde yaşamak için yeteri kadar parası olmayanlar, yirmili yaşlarında bu tür muhitlerde yaşamayı tercih ederler. Fakat çocukları olduğunda ya da çocukları okul yaşına geldiğinde, başka bir mahalleye taşınırlar ve bu durum bu alanların toplumdan soyutlanmasına neden olur. Esasında çocuklarını Alman çocukların gittikleri okullara göndermek; böylece daha iyi eğitim almalarını ve başlarını beladan uzak tutmalarını sağlamak amacıyla, hali vakti iyiye gitmeye başlayan göçmen aileleri de durumları izin verir vermez bu mahallelerden taşınır. Ada için, göçmen Müslümanlarla, özellikle de fakir ve dışlanmış olanlarla karıştırılmamak ve onlarla bir tutulmamak çok önemliydi. Her ne kadar bekâr bir anne olarak bunu başarmasının zor olduğunun farkında olsa da, eğitimli ve hali vakti yerinde bir Müslüman olmayı hedefliyordu.

Bazı Almanlar, özellikle de çocukları Müslüman olarak doğanlar, çoğunlukla göçmenlerin oturdukları, düşük gelirli muhitlerde yaşamayı tercih ederler. Bazıları kendilerini bu muhitlerde evinde hissederken, bazıları bu tecrübeden pek de keyif almaz. Otuz yıl önce on dokuz yaşındayken Şii olan Miles, bu insanlardan biriydi. O ve Türk kökenli Alman karısı Neukölln'e taşınmıştı. Onunla tanıştığımda, boşanmak ve tek çocuklarının velayetini almak için karısı onu mahkemeye vermişti. Dolayısıyla muhitte yaşayan göçmen Müslümanlara karşı takındığı sert tutuma, kişisel yaşamındaki bu olayın da katkıda bulunduğu şüphesizdi. Mahalle hakkındaki tecrübelerini bana şu kelimelerle aktardı:

> Başlarda Türk anne ve babalarının çocuklarını İslâm'a uygun yetiştirdiklerini zannediyordum. Fakat burada yaşa-

dıktan sonra, artık hangi çöplükten çıkıp geldiklerini merak ediyorum. Kirli, çirkin ve iğrençler. Bunu karıma da söyledim, ama o büyük bir dairede oturmak istiyordu; bu yüzden Neukölln'e taşındık. "Bak, kapımıza kim işiyor? Alman serseriler değil, Türkler" dedim. Kısa bir süre önce küçük bir kız çocuğunu çöpe atıp yaktılar. Burada yaşayan Müslümanların en büyük düşmanı Cahiliye. Midelerinden başka şey düşünmüyorlar.

Diğer mühtediler gibi Miles da Müslümanların toplum içinde düşük bir statüde bulunmalarını dinlerinden bihaber olmalarına bağlıyordu.

Sûfi yönelimli Müslüman Almanlar genellikle diğer Müslüman Almanlarla sosyalleşir ve göçmen Müslümanlarla aralarına mesafe koyarlar. Araştırmam esnasında karşılaştığım gruplar arasında kendisini Berlin'deki göçmen Müslümanlardan ayırma yönünde en açık çabayı gösteren grup Potsdam'daki Weimar Cemiyeti'ydi. Bu cemiyet ilk olarak 1960'larda Fas'ta ortaya çıkan, daha sonra ise aralarında İngiltere, Amerika, İspanya, Danimarka, Almanya, Güney Afrika ve Güney Amerika ülkelerinin de bulunduğu Hıristiyan ülkelerinden pek çok mühtedi devşiren bir mezhep olan Murabıtlar tarafından kurulmuştu. Bu grup komün olarak yaşar ve İslâmî vergi olan zekâtın toplanması ve yeniden dağıtımını içeren sosyal bir refah sistemi uygular. Cemiyet, yerleşim yeri olarak Prusya saraylarıyla dolu ve hiçbir göçmenin yaşamadığı Doğu Almanya'daki bir yer olan Potsdam'ı seçerek, kendisini göçmen Müslümanlardan izole etme tercihini açıkça göstermiş oluyordu.[6] Grubun güzel toplantı evinde Pazar sabahları gerçekleştirilen etkinliklerden birkaçına katıldım. Bu toplantılar, grubun yayımladığı

6 Tamamıyla mühtedilerden oluşan cemaatlerini Doğu Almanya'da göçmen Müslümanların bulunmadığı bölgelerde konuşlandıran başka Sufi gruplarının da olduğunu gözlemledim, mesela Mevleviler.

Almanca bir gazete olan ve insanları Müslüman Almanlarla tanışmaya davet eden İslâmî Gazete'de (*Islamische Zeitung*) duyurulur. Toplantılara katılan yabancıların sadece Murabıtların bulundukları İspanya, İngiltere ve Amerika'dan gelen kişiler olduğu dikkatimi çekmişti.

Grup üç ayda bir, kısmen tebliğ amacıyla bir fuar organize eder. İlk bakışta, grubun üyeleri hippileri andırır. Kadınlar uzun, bol, renkli gömlekler ve kulaklarını ve boyunlarını açıkta bırakacak şekilde bağlanmış renkli başörtüleri takar – ki bu Almanya'daki göçmen Müslüman kadınlardan çok farklıdır. Ayrıca grubun fuarlarında, batik kıyafetler sergileyen reyonlar bulur. Grubun üyeleri Hint müzikleri çalar. Kafalarında klişe bir Müslüman imajı olan gayrimüslim Almanlar, muhtemelen bu Müslümanları Ortadoğu'daki Müslümanlardan ziyade Hint kültüründen ilham alan bir yeniçağ (new age) hareketine benzetiyorlardır. Konuştuğum Murabıtlar, bana Alman olmalarından dolayı gayrimüslim Almanlara ulaşmaları ve İslâm'ı onlara anlatmalarının çok daha kolay olduğunu söylemişlerdi.

Murabıtlar için kendilerini göçmen Müslümanlardan ayırt etmenin oldukça önemli olduğunu hemen anladım. Grubun üyelerinden biri, üç ayda bir kurdukları pazarın ne kadar işe yaradığını anlatırken, bana insanlara hakiki İslâm'ı öğretmek amacıyla fuarda ne tip uygulamalar yaptıklarını anlatmıştı. "Örneğin" dedi, "reyonlar için sanatçılardan ücret almıyoruz... Hz. Muhammed, veren elin her zaman alan elden üstün olduğunu buyurmuştur. Müslümanlar olarak bu hadise uygun yaşamayı öğrenmemiz gerekiyor... Biz, topluma hiçbir şey vermemelerine rağmen sürekli devletten bir şeyler isteyen –her daim 'Bana da verin! Bana da! Bana da!' diyen– şu göçmen Müslümanlar gibi değiliz". Açıkça kapitalizm karşıtı olan bir Müslüman'ın, fakir din kardeşleri hakkında bu kadar olumsuz bir görüşe sahip olduğunu duyunca çok şaşırmış-

tım. Şunu sordum: "Ama bunlar toplumdaki en fakir ve dışlanmış insanlar. Ne verebilirler ki?" O da şöyle cevap verdi: "Eğer paraları yoksa pekâlâ size gülümseyebilirler değil mi? Ama onlar bunu bile yapmıyor." İlk başta şaşırmış olmama rağmen sonradan fark ettim ki, bu Murabıt'ın göçmen Müslümanlara bakışı, yine Potsdam'da yaşayan Aarika'nın annesinden pek de farklı değildi. Göçmen Müslümanlara, özellikle de Türklere yönelik bu türden olumsuz görüşlerin Müslüman Almanlar arasında oldukça yaygın olduğuna, araştırmamın ilerleyen dönemlerinde de şahit oldum.

TÜRK KADINLARI GİBİ GÖRÜNMEMEK

Tanıştığım pek çok Mühtedi Alman kadın, Türklerle aynı muhitte yaşamaktan çok Türk zannedilmekten ya da Türk kadınları gibi görünmekten çekiniyordu. Pek çok kadın, Müslüman olduktan bir süre sonra başörtüsü takmayı arzuluyor ve bunun için gereken manevi gücü de toparlıyor. Ancak bunu yaptıklarında, en korktukları ve canlarını en çok sıkan şeyin Türk kadınlarıyla karıştırılmak olduğunu bana belki defalarca söylemişlerdir. Bu sebeple, çoğu Türkler gibi görünmelerini engelleyecek çözümler bulur. En basit çözümlerden biri, Türkler ve Arapların Berlin'e geliş şartlarının çok farklı olmalarından ötürü etnik hiyerarşide çok daha üstlerde görülen Arap kadınları gibi örtünmektir. Türk göçmenlerin çoğu ülkeye 1960'larda eğitimsiz misafir işçiler olarak gelirken, Arapların çoğu Almanya'da üniversite eğitimi alan zengin kişilerdi. Berlin'deki Türk kadınları, tıpkı Türkiye'dekiler gibi, alın kısmı yukarı bakacak şekilde başlarının etrafına sıkıca sarılmış parlak ve renkli başörtüleri takarlar. Her ne kadar son yirmi yılda bu örtünme biçimi Türkiye'de oldukça önemli bir siyasal sorun ve moda meselesi olmuş olsa ve bir insanın hem Müslüman hem de

modern olunabileceğine inanılsa da,[7] Almanya'daki mühtedi Müslümanlar bu tarzı kabul edilemez bulurlar. Yeni Müslüman olan Almanların çoğu, içe bone giyilen ve başörtüsü bone görünecek şekilde gevşek biçimde bağlanan Arap tarzını tercih eder. Bu tarzı, annelerinin aksine Almanca konuşulan ortamlarda sosyalleşen genç Türk kadınlarının da benimsediklerini gözlemledim. Bu önemsiz farkın gayrimüslim Almanların eğitimsiz gözlerince anlaşılamadığını, bilakis sadece tarz sahibi Müslüman kadınların okuyabilecekleri bir şifre olduğunu söylememe gerek bile yok.

Pek çok Alman'ın beğendiği başka bir örtünme biçimi de, başörtüsünün boynu, bazen de kulakları açıkta bırakacak şekilde başın etrafına sarıldığı Afrika tarzıdır. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Murabıt kadınları, başlarını böyle örter. Arkadaşım Ulrike'nın anne ve babasının Müslüman oluşunu kabul etmelerini sağlayan, örtünürken başlarda kullandığı Arap tarzını bırakarak Afrika tarzına geçmesi olmuştu. Ulrike, Fas doğumlu müstakbel kocasıyla tanıştığı zaman, yani on yedi yaşında Müslüman olmuştu. Fakat başörtüsüne girmesi on yılını almıştı. Bana, anne ve babasıyla yaşadığı bir tartışma sonrasında Afrika tarzını nasıl benimsediğini anlattı:

> Hicap giymeye başladıktan bir süre sonra, anne ve babamın evine gittim. Bu kararımı anneme söylemiştim, ama babam bilmiyordu. Hiddetlenerek "Bu da ne böyle? Türk kadınlarına benziyorsun" dedi. Ben ümitsizce "Hayır, Türk kadınları gibi görünmüyorum. Bu Arap tarzı!" dedim. Haftalarca münakaşa ettik. Beni El Kaide mensubu olmakla bile itham etti. Birkaç hafta sonra, elbette hicabımla, babamın doğum günü için annemlerin evine tekrar gittim. Arkadaşlarına "Koltuğumda oturan bu bayan, her ne kadar pek benzeme-

7 Göle, *Forbidden Modern: Civilization and Veiling.*

se de kızım. Alman'dan ziyade Türk'e benziyor" dedi. Sonra halam geldi ve "Ulrike, şu şeyi kafandan çıkartmayı unuttun mu?" dedi. Çok nahoş bir parti oldu. Birkaç ay sonra, bu defa benim doğum günümdü. Annemlerin evindeki odamda ağlıyordum. Annem geldi ve "Misafirler burada ve yine tartışmak istemiyorum. Şu şeyi gerçekten giymek zorunda mısın?" dedi. O anda kendimi biraz zayıf hissediyordum ve türban gibi takacağımı söyledim; Annem "Bu şahane!" dedi. Babam beni gördüğünde, yüzünde kocaman bir gülümseme vardı ve "Bu çok daha iyi" dedi. O andan itibaren bu şekilde örtünmeye karar verdim. Artık buna alıştılar ve sorun çıkmıyor.

Artık Ulrike başını Afrika tarzında örtüyor; ama Afrika tarzı boynunu kapatmadığı için ilave bir şal daha takıyor. Bu şekilde kendini daha rahat hissettiğini söylüyor. Çünkü bu tarzla kimse onun Müslüman olduğunu anlamıyor. Almanlara özel lüks kafelere gitmeyi, hatta yazın göl kenarlarına giderek kıyafetleri üzerinde olacak şekilde yüzmeyi seviyor ve kimsenin onu Türk sanmadığını ve hain bir mühtedi muamelesi yapmadıklarını söylüyor.

Günümüzde erkek bir mühtedi olmak çok daha kolay – en azından giyim açısından. Arap tarzı uzun beyaz elbiseler (Kandura) giymedikleri ya da takke takmadıkları sürece, kimse erkek mühtedilerin Müslüman olduklarını anlamıyor. Erkek bir mühtedi bana gülerek: "Seyrek sarı sakallarım, Türk ve Arap kardeşlerimin sakallarının yarattığı etkiyi yaratmıyor" demişti. Ayrıca yeni mühtediler için bu kıyafetler ya da sakal bir zorunluluk değil, daha çok camide gereken şeyler olarak görülür. Buna rağmen, Müslüman olduklarını ilan ettikten sonra, erkek mühtediler de kendilerini savunmak zorunda kalıyor. Dolayısıyla İslâm'ın adını kötüye çıkarttıkları için göçmen Müslümanlara kızıyorlar.

Amir, Lübnanlı bir baba ve Alman bir annenin oğludur. Hıristiyan annesi tarafından bir gayrimüslim olarak yetiştirilmiş ve birkaç yıl önce Müslüman olmuştu. Şu anda Polonyalı bir mühtediyle evli. Onunla tanıştığımda, Amir ve karısı Berlin'de Türk devletince işletilen bir camide gönüllü olarak çalışmakta ve Almanca konuşan ziyaretçileri İslâm hakkında bilgilendirmekteydiler. Yemyeşil halıların üzerine oturup İslâm'ın Almanya'daki konumu hakkında konuşmaya başladık, söz dönüp dolaşıp İslâm'da reform meselesine geldi. Reform kelimesini duyduğunda, Amir oturuşunu dikleştirdi, sesini gürleştirdi ve bana kararlılıkla şunları söyledi:

> İslâm'da reforma ihtiyacımız yok. İhtiyacımız olan Müslümanlarda reformdur. Türklerin kırk yıldan uzun bir süredir burada olup, çoğunun Almanca konuşmayı bilmemeleri büyük bir ayıp. Eğer iyi Müslümanlar olsalardı, Hz. Muhammed'in "Eğer yabancı bir memlekete on beş günden uzun süre için gidecek olursanız, oranın dilini öğrenin ki insanlarla konuşabilesiniz" hadisini okumuş olurlardı. Yani eğer bu insanlar iyi Müslümanlar olsalardı, Alman dilini öğrenir ve toplumla daha iyi bütünleşirlerdi.

Müslüman Almanlar, İslâm'ı yaşama ya da Almanya'daki yaşama katılma biçimlerinden ötürü Müslüman göçmenleri eleştirme konusunda kendilerini gayrimüslim Almanlardan daha yetkin görürler. Düşük gelirli göçmen mahallesi Neukölln'de yaşamaktan mağdur olan dul Miles, Müslüman göçmenleri İslâm'ın adını kötüye çıkartmak ve İslâm'ın Almanya'da yayılmasını engellemekle suçlamıştı. Bana, Müslüman göçmenler Almanya'ya gelmeden önce, İslâm'ın iyi bir isme sahip olduğunu söylemişti. Fakat günümüzde Müslüman olsalar çok mutlu olabilecekleri halde Almanların İs-

lâm'dan nefret ettiklerini ve bunun sebebinin de Müslüman göçmenlerin, özellikle de Türklerin kendilerini toplumdan soyutlamış olmaları, yani iyi Müslümanlar, dolayısıyla da iyi vatandaşlar olmamaları olduğunu düşünüyordu. Bana şunları söyledi:

> Türkler Almanca öğrenmiyorlar, çünkü bu toplumun bir parçası olmak istemiyorlar. Onlara hep "Sizlere bunu bir Müslüman olarak söylüyorum. Almanca öğrenmelisiniz" diyorum. Burada bir Şii Camisi var, ama her şeyi Türkçe yapıyorlar. Oradaki imamları, bana entegrasyon eksikliğinin kendi suçları olduğunu ve hutbelerden en az yarısını Almanca vermeleri gerektiğini söylüyor, ama dediklerini yapmıyorlar. Bu nedenle İslâm, Almanlara hiç ulaşamıyor.

Miles'ın Almanya'daki Türk varlığına ilişkin şikâyetleri, Türklerin İslâm'ı Almanca tebliğ etmedeki zaaflarıyla sınırlı değil. Almanya'da hiç göçmen olmadığı zamanların hasretini çekiyor. Almanya'daki göçmen varlığına yönelik eleştirisi, sağ kanat ırkçılarınkinden hiç de farklı değil.

> Bu sokakta yürüdüğümde, Türkçe ve Arapça konuşmalar duyuyorum. Bu bana yabancı. Herkesin Almanca konuştuğu zamanları hatırlıyorum, işte bana yakın olan şey bu. Artık kendi ülkemde yabancı oldum. Bir düşün, eğer bir Türk köyüne gitsen ve herkes Almanca konuşuyor olsa, kendini nasıl hissederdin? Ya da İstanbul'a gittiğini düşün. Yalnızsın ve sadece Almanca konuşmalar duyuyorsun. Aniden birisi bir şeyler haykırıyor ve sen tek kelimesini bile anlamıyorsun. Kötü bir şeyler söylediğini düşünüyorsun. Eğer Türkçe olsaydı, kendini güvende hissederdin. Ben gencim, o yüzden iyi şeyler de söylediklerini biliyorum. İnsanları, gözlerinden okumayı öğreniyorsun. Bunu Şarklılardan öğrendim. Yaşlı insanlar ise garip seslere, kokulara ve seslere alışamıyor.

Miles'ın yabancı korkusunun sahte-bilimsel bir boyutu bile vardı:

> Yabancı kültür en fazla yüzde 8 olmalı, yani nüfusun sadece yüzde 10'u "yabancı" olacak şekilde kısıtlamaya gidilmeli. Eğer bu rakamın üzerine çıkılırsa, kimlik tehlikeye girmeye başlar. Burada o kadar çok yabancı yaşıyor ki, tehlikeli seviye aşılmış durumda. Sokaklar İstanbul sokaklarına benziyor. Eğer Türkçe biliyorsanız iyi. Oğlum *abuu* diyor. Bu, çetelerin kullandığı bir kelime. Zehlendorf'daki insanlar [varlıklı ve ağırlıklı olarak etnik Almanların yaşadığı bir muhit], bu dili anlamıyor. Bir keresindeki küçük bir Arap ya da Türk çocuğu arkadaşımın yanından geçerken "Ananı s..eyim" dedi. Ben Almanya'da büyüdüm. Bir Alman çocuğu bu sözü asla kullanmaz. Bu tipik Arap ya da Türk davranışı. İşte onların topluma kattıkları bu.

"MÜSLÜMAN GÖÇMENLER BURADA YAŞAMAMALI"

Araştırmam esnasında, mükemmel Müslümanlar olmaktan uzak göçmenlerin Almanya'da yaşamayı hak etmediklerini ima eden birkaç mühtediyle tanıştım. Bu bakış açısının en kuvvetli şekilde savunulduğu yer, Berlin'deki Bilal Camisi'nde katıldığım ve Almanya ve Avusturya'ya Müslüman göçünü konu alan bir seminerdi. Konuşmacılar, Avusturyalı mühtedi bir kadın ve Arap kökenli Almanyalı bir erkekti.

Müslümanların Avusturya ve Almanya'da karşılaştıkları zorluklardan bahsettikten sonra, mühtedi kadın Almanca öğrenmedikleri, yasadışı işler yaparak para kazanmalarına rağmen işsizlik yardımı aldıkları ve İslâmî ideallerden uzak bir hayat sürdükleri için göçmenleri eleştirmeye başladı:

> Müslümanların kendilerine neden burada yaşadıklarını sormaları gerekiyor. Eğer orada tebliğ amacıyla bulunmuyorsa, bir Müslümanın gayrimüslimlerin arasında yaşaması caiz değildir. Tebliğ yapmayan Müslüman göçmenler, özellikle de Türkler ve İslâm'ın adını kötüye çıkaranlar, ülkelerine geri dönmeli. Bir Avusturyalı olmama rağmen, benim bile kendime neden burada yaşadığımı sormam ve eğer iyi bir cevabım yoksa Avusturya'ya geri dönmeyi düşünmem gerekir.

Arap kökenli Alman konuşmacı heyecanla onayladı ve şunları söyledi:

> Müslümanların gayrimüslim bir memlekette yaşamaları caiz değildir. Eğer buradaysanız ve tebliğ yapmıyorsanız, üstüne üstlük bir de İslâm'ın adını kirletiyorsanız, burada yaşamanız günahtır. Burada, Almanya'daki asıl sorunumuz devletten işsizlik yardımı alanların yalan söylüyor olmaları. Aslında paraya ihtiyaçları yok. Fazladan para alıyor ve İslâm'ın adını kötüye çıkartıyorlar.

Benim kadar rahatsız olan başkaları da var mı diye etrafa bakındığımda, mühtedi katılımcıların çoğunun söylenenleri başlarıyla onayladıklarını gördüm.

Aldığı onayla coşan Avusturyalı konuşmacı ekledi: "Ancak bu topluma entegre olursak, burada tebliğ yapabiliriz. Bu da ancak Almancayı iyi öğrenmekle, iş sahibi olmakla, ekonomik bağımsızlıkla ve iyi karakter sahibi olmakla mümkündür. Belki o zaman insanları etkilemeye ve onları İslâm'a kazandırmaya başlayabiliriz." Erkek konuşmacı hemen Almanya'daki göçmen Müslümanların umutsuz durumuna ilişkin bir örnekle arka çıktı:

> Buraya geçen gece geldik ve camiyi arıyorduk. Sokakta ellerinde bira şişeleri olan bir sürü Arap genci gördük. Birbir-

lerine "Selamun aleykum" [Barış seninle olsun] dediklerini duydum. Oysaki bunlar günah kardeşleri! Bu ifadeyi selamlaşırken Müslümanların kullanmaları gerekir. Etrafta böyle insanlar varken nasıl tebliğ yapacağız? Sokaklar sarhoş sözde Müslümanlarla doluyken İslâm'ın güzelliğini insanlara nasıl anlatacağız?

Seminer sona erdiğinde, camiden iyi tanıdığım eleştirel bakışlı bazı Müslüman Almanların bu önyargılı sözleri sorgulamalarını bekledim. Hatta elimi bile kaldırdım. Ama beklentimin aksine, dinleyiciler arasındaki hemen hemen herkes konuşmacılara katılıyordu. Tek eleştiri, bu konuları hepsi aynı fikirde olan kişilerin yanında konuşmanın anlamsız olduğuydu. Katılımcıların çoğu Müslüman Almanlardı, dolayısıyla çok iyi Almanca konuşuyorlardı ve mühtedi kadın konuşmacının saydığı iyi tebliğci kriterlerinden ilkine uyuyorlardı. Dinleyiciler arasında mühtedi bir kadın şunları söyledi: "Her zamanki gibi buradaki cemaate vaaz veriyoruz. Ama bu odadaki Müslümanlar zaten iyi eğitimli, iyi Müslümanlar ve işsizlik yardımı için yalan söylemezler. Öyleyse bu mesajı dışarıya, Almanya'daki eğitimsiz Müslüman cemaatlerine nasıl taşımalıyız?"

Bu noktada, artık kendimi tutamadım ve elimi kaldırdım. Şunları söyledim: "Ama bu söylediklerniz sağ kanat siyasetçilerin söylediklerine o kadar benziyor ki. Müslüman göçmenlerin neden burada yaşamaması gerektiğini açıklarken onlar da aynı sebepleri sıralıyor. İşsiz, işsizlik yardımı alan ya da ayyaş tek bir Müslüman bile kalmasa, Müslümanları yine de seveceklerini sanmıyorum." Ben savımı açıklarken konuşmacı kesinlikle ikna olmuş görünmüyordu. Lafımı dahi bitirmeden, tahtaya büyük bir daire çizdi ve açıkladı:

İşte davamız böyledir. Bu, çember dinsizler camiasıdır. Allah'ın bu dünyadaki temsilcileri olarak, vazifemiz bu daire-

deki insanları teker teker İslâm'a davet etmek ve onları cehennem ateşinden kurtarmak. Bu iş ancak teker teker hepsi Müslüman olunca sona erecek. Eğer buradaki Müslümanların durumu iyi olursa, birkaç insanı etkileyebilirler ve böylece davamıza bir adım daha yaklaşabiliriz.

Sonra durumlarını insanları teker teker İslâm'a davet eden ilk Müslümanlarınkine benzetti: "Fakat bizim işimiz daha kolay, çünkü sayımız çok daha fazla. Her Müslüman İslâm'a bin gayrimüslim davet etmeli." Ona göre bunu yapmanın tek yolu, Müslümanların takdire şayan Alman vatandaşları olmalarıydı.

TÜRKLERİ SUÇLAMAK

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Almanya'da İslâm'ın adının kötüye çıkmasından Müslüman göçmenleri sorumlu tutmanın avantajlarından birisi, bütün Müslümanları değil, sadece, hem Müslüman göçmenlerin çoğunu oluşturan hem de en kötü Müslümanlar olarak görülen Türkleri suçlayabilmektir. Bu söylemin destekçileri zaman zaman Türkleri, iyi örnekler olarak görülen Araplarla mukayese eder. Bu söylemde Türk kelimesi, neredeyse işçi sınıfına mensup eğitimsiz göçmenle eşanlamlı hale gelmiştir.

Bu tutumun tipik bir örneği, Berlin'deki Almanca konuşan Müslüman cemaatlerin organize ettiği 2011 İslâm Haftası'nın açılış konuşmasında, otuz yıl önce Müslüman olan elli üç yaşındaki Alman bir mühtedi olan Gerhard Abdulqadir Schabel tarafından dile getirildi. Onun ifadesiyle: "Bütün Müslümanlar bu ülkeye ait olduklarını ve burada olan bitenden mesul olduklarını idrak etmeli. Eğer Almanya'daki Türkler kendilerini Almanya'ya adarlarsa ve kazandıklarını Türkiye'ye göndermezlerse; işte ancak o zaman gurur-

la 'İslâm, Almanya'ya aittir' diyen Alman başbakanına katılabilirler."

Benzer biçimde, Alman toplumuna tam olarak katılmadıkları; böylece İslâm ile Almanlık arasında bir çatışma varmış gibi gösterdiklerinden ötürü Türkleri Almanya'daki en etkili mühtedilerden biri olan Murad Hofmann da sık sık suçlar. 2010 yılında Asad hakkında gerçekleştirilen kamuya açık bir seminerde, Hofmann Alman halkına Müslümanların bu topluma ait olmadıkları hissini verenin Türklerin seyahat alışkanlıkları olduğunu iddia etti. "Eğer Türkler her yıl Türkiye'ye gitme âdetlerinden, birkaç kez vazgeçseler, sonunda bu toplumun bir parçası olabilirler" dedi.

Bu türden suçlamalar, kendi dışlanmışlıkları ve yabancılaştırılmalarından göçmenleri sorumlu tutan ırkçıların söylemlerini andırmakta. Sağcı siyasetçiler ve mühtedilerden bazıları, göçmenleri dışlayanın Alman kurumları, politikaları ve ırkçılığı olmadığına, bilakis göçmenlerin, özellikle de Türklerin kendileri olduğuna inanıyor. Ancak Schabel ve Hofmann'ın sözcülüğünü yaptıkları mağduru suçlama söylemi, günümüzün gerçeklerini yansıtmadığından geçerliliğini yitirmiştir. Bugünün Almanya'sında, Türk kökenli Alman göçmenleri Türkiye'ye nadiren para gönderir. Bu, vatana geri dönecekleri umuduyla, ilk nesil Türklerin yaptıkları bir şeydi. Dahası, her ne kadar pek çok Türk tatil için sık sık Türkiye'ye gitseler de, çoğu Almanların gittikleri tatil köylerine gider ve tatil paketlerini Alman seyahat acentelerinden alırlar. Bu tip tatil köylerinde Almanca konuşulur ve Alman yemekleri servis edilir. Almanya'da tanıştığım Türklerin çoğu Türkiye'nin yanı sıra, gayrimüslim Almanlar arasında popüler olan İspanya ya da İtalya gibi ülkelere de gidiyorlardı. Bu hikâyenin ironik bir başka yanı da, Hofmann'ın bizzat kendisinin yıllarca Türkiye'de yaşamış olması, fakat bunu Alman kimliğine karşı bir tehdit olarak görmemesidir.

Tanıştığım Alman mühtedilerin çoğu, Türklere karşı takındıkları eleştirel tavrın aksine Araplara nispeten daha sempatik bakmaktaydı. Mesela sekiz yıl önce Müslüman olan otuz üç yaşındaki Detlev, kendisini Arap eğilimli bir Müslüman Alman olarak görmekte; Türklerle arasına ise mesafe koymaktaydı. Almanya'daki Müslüman göçmenlere yönelik bakışını sorguladığımda, Detlev her ne kadar ona göre fazla "kaotik" olmalarından ötürü Araplarla sorunlar yaşasa da, yine de Almanya'da İslâm'ı yaymak için yaptıkları şeyleri takdir ettiğini söyledi. "Öte yandan Türkler, dinlerini yaymak adına Almanya'da neredeyse hiçbir şey yapmadı" dedi. "Bi' düşün. Çok camileri var ve çok iyi örgütlenmiş durumdalar. Bu ülkede çok şey yapabilirlerdi. Ama İslâm'ı yayma adına ne yapıyorlar? Hiçbir şey! Bütün tebliğ işini bir avuç Arap yapıyor." Türk camilerindeki insanların çoğunun Almanca bile konuşmadıklarından yakındı. "Kendi gençlerine bile kötü örnek oluyorlar. Gençler, Türkiye'den gelen imamların konuştuğu Türkçeyi anlamıyor. Bu nedenle kendi dinlerini bile öğrenemiyorlar" dedi. Detlev, özellikle Türklerin sırf Müslüman olduğu için Türkçe konuşmaya başlamasını beklediklerinde ne kadar kızdığını anlattı. Bana sertçe "Buna kesinlikle karşıyım" dedi. "Kimse beni Türkçe konuşmaya zorlayamaz. Almanya'dayız ve burada Almanca konuşulur."

Araplar ve Türkler arasındaki, varlığını neredeyse bütün mühtedilerin kabul ettikleri, bu farkın kökenlerini araştırmam boyunca hep merak ettim. Bu meseleyi hem Alman mühtedilerle hem de Almanyalı dindar Türklerle tartıştım. Müslüman Almanların bu kanısını bazı Türkler de paylaşmaktaydı. Türk, Arap ve Alman Müslümanlarla düzenli olarak görüşen, siyasal açıdan aktif birisi olan Bülent, Türklerin etkili tebliğciler olmalarını engelleyen şeyin milli karakterleri olduğunu söylemişti. Ona göre Türkler açılmaktansa kendi içlerine kapalı kalmayı tercih ediyorlardı. Bülent

ayrıca Türklerin çoğunun mensup oldukları Hanefi mezhebinin, kuralcı bir mezhep olduğunu ve Türklerin çoğunun bu kuralları yaşayarak öğrendiklerini de savunuyordu.[8] Ona göre kuralları yaşayarak öğrendiklerinden, ibadetlerin ardında yatan mantığı anlatmayı beceremiyorlardı; Müslüman Almanlar da bu durumdan hoşlanmıyordu. Bülent, benimle Türklerin istekli olduklarında bile ne kadar kötü tebliğciler olduklarını gösteren bir anısını paylaşmıştı:

> Geçen gün camideydim ve İslâm hakkında soru sormak için bir Alman geldi. İki Türk'ün onunla konuşmalarına kulak misafiri oldum. Gusül abdesti olup olmadığını sordular. Adam elbette "Hayır, o da ne?" dedi. Onlar da vakit geçirmeksizin abdest alması gerektiğini, eğer almazsa öldüğünde cehenneme gideceğini söylediler. Yanlarına gidip, bizim Türklere biraz ağırdan almalarını söyledim. Adam Müslüman bile değildi ve tutmuş ona gusülden, cehennemden bahsediyorlardı. Elbette adam kısa bir süre sonra camiyi terk etti.

Bülent Türklerin kendi İslâm anlayışları dışına çıkan bütün anlayışlara karşı önyargılı ve eleştirel olmalarından da yakındı. Bülent'in sırtında bir sorunu vardı, bu yüzden de namaz kılarken bacaklarını açmak zorunda kalıyordu. Bana şöyle demişti: "Her defasında, birileri yanıma gelip, böyle namaz kılamazsın, bu doğru değil, der. Ama gördüğüm kadarıyla Araplar bu tip meselelere pek takılmıyorlar." Bülent, fırsattan istifade Müslüman Almanları da eleştirmeden geçmedi:

> Müslüman Almanlar arasında egemen iki eğilim var. Bir grup, kuralları fazlasıyla ciddiye alan ve İslâm'ı kendileri gi-

8 Hanefilik, Sünni İslâm'ın dört fıkıh okulundan biridir. Ebu Hanefi en-Numan (699-767)'ın öğretilerini izler. Müslüman dünyasındaki en yaygın mezheptir ve Türkiye'deki Türkler geleneksel olarak Hanefi'dir.

bi yaşamayan bütün Müslümanları eleştiren, Selefilere yakın grup; diğeri ise çok bireyci ve İslâm'ın toplumsal bir din olduğunu anlayamayan grup. Kur'an'ı okuyup, kendi başlarına yorumlayabileceklerini, neyin önemli neyin önemsiz olduğuna karar verebileceklerini düşünüyorlar. Ben buna Alman dik kafalılığı diyorum. Mesela sadece *bismillahirrahmanirrahim* [rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla] kelimesiyle namaz kılabileceklerini iddia ediyorlar. Ya da [neyin] helal, [neyin] haram olduğuna ilişkin kuralların çok karışık olduğunu ve bunlara riayet etmek zorunda olmadıklarını söylüyorlar. Onlara bunların önemli kurallar olduğunu, istediklerini yapıp istemediklerini yapamayacaklarını söylediğinizde ise, sizi dinlemiyorlar. Ama bu tip insanlar genellikle kendilerine cemaat içinde yer bulamıyor ve İslâm'ı kendi başlarına yaşıyorlar.

Fakat Almanya'da büyüyen ve günlük yaşamında Almanca konuşmayı tercih eden Bülent, söz konusu manevi meseleler olduğunda Türkçenin duyguları Almancadan çok da iyi ifade ettiğini düşünüyordu. "Kur'an'ın Almanca çevirisini okuduğumda, bana farklı bir kitapmış gibi geliyor" demişti. "Elbette" diye ekledi "bu sadece benim alışkanlıklarımdan kaynaklanıyor". Kişisel olarak camilerde Türkçe kullanılmasını tercih etmesine rağmen, Bülent mühtedilerin Almanca kitaplar yayımlayarak yaptıkları katkıları takdir ediyordu. Bana dindar Müslüman Türkler arasında entelektüel kişi sayısının az olmasından ötürü, çok az kitap yazıldığını söylemişti. Ayrıca Alman mühtedilerin, Almanca konuşmak zorunda kalan Almanyalı Arap ve Almanyalı Türkler arasında yaptıkları aracılığı da takdir etmekteydi.

Türklerin, tebliğde Araplar kadar etkin olmadıkları doğru olsa bile, benim gözlemim bu farkın Türkler ve Arapların milli karakterlerinden ziyade Almanya'ya göçme biçim-

lerindeki farktan kaynaklandığıdır. Türkler Almanya'ya misafir işçiler olarak kalabalık gruplar halinde geldiler. Son anketlere göre, Almanya'daki neredeyse dört milyon Müslüman'ın yüzde 75'i Türk kökenli.[9] Diğer yandan Araplar, Almanya'ya ya öğrenci olarak ya da Berlin'deki büyük Filistin nüfusu gibi mülteci olarak geldiler. Erkek Arap öğrenciler, burada Alman kadınlarla görüşme ve romantik ilişkilere girmekte özgürlerdi. Kendilerine görücü usulü evlilik ayarlayan ailelerinin baskısından uzaktaydılar. Müslüman Alman arkadaşlarımdan birkaçı bana, Arap kocalarının ilişkilerini uzun bir süre boyunca yurtdışındaki ailelerinden gizlediklerini anlatmışlardı. Diğer bir ifadeyle, ailelerinden ve toplumsal zincirlerinden kopmuş olan Araplar, Almanlarla ilişki kurmaya daha açıktı. Bunun bir sonucu olarak bazı Alman kadınlar Müslüman oldu. Oysaki Almanya'daki Türk toplumu büyüktür. Her ne kadar Almanlarla evlenen Türk sayısı çok olsa da, Türklerin Almanya ya da Türkiye'den Türk bir eş bulma şansları çok daha yüksektir.

Bu demografik etkene ilave olarak, hem Türk hem de Alman devletlerinin siyasal kararları Almanya'daki Müslüman Türkleri toplumun genelinden soyutlama yönündedir. Bugün bile Almanya'daki camilerin yüzde 40'ı Türk devleti tarafından desteklenmekte ve finanse edilmektedir. Almanya'ya imamlar beş yıllık sürelerle Türkiye'den gelir. Genellikle Almanca bilmezler; bilseler bile Almancaları halkın geneliyle iletişim kuracak kadar iyi seviyede değildir. Ayrıca Almanya'daki Türklerin günlük gerçeklerinden de habersizlerdir. Türk camileri sadece namaz yerleri değildir; bilakis insanların Türkçe konuşan dostlarıyla buluştukları kültürel bir işleve sahiptir. Camilerin genellikle müdavimlerin bir arada çay içebilecekleri kahvehaneleri ve Türk ürünleri

9 Yükleyen, *Localizing Islam in Europe: Turkish Islamic Cammunities in Germany and the Neatherlands.*

satan bakkalları vardır. Türk devletinin desteklediği camilerde Türk bayrağı ve ülkenin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün posteri asılı olur ve Cuma vaazları Türk devletinin esenliğini dileyen bir duayla bitirilir.[10]

Türk devletinin, Almanya'daki Türk toplumunu Türkçe konuşur tutmakta ve onlara Türk devletinin memuru olan imamlar göndermekte çıkarı vardır. Böylece Türk devleti, Türk tebaası üzerindeki nüfuzunu korumakta, muhalif siyasal ideolojilere sapmalarını önlemekte ve memleketlerine para göndermeye devam etmelerini garanti altına almaktadır. Radikal imamları desteklemeyeceği konusunda seküler Türk devletine güvenilebilmesinden ve öyle olsalar bile Alman vatandaşı imamların aksine kolaylıkla sınır dışı edilebilecek olmalarından ötürü bu durumdan Alman devleti de memnundur.

MÜSLÜMAN ÜLKELERDEKİ MÜSLÜMANLARLA KURULAN İLİŞKİLER

Müslüman göçmenlere karşı kayıtsız, hatta bazen şaşırtıcı derecede düşmanca bir tutum takınan Alman mühtedilerin çoğu Müslüman ülkelerde yaşama konusunda da ikircikli bir tutum içindedirler. Bazıları bu toplumları idealize eder ve bu ülkelerde yaşamayı çok isterken, bazıları da Almanya'da yaşamaktan memnundur ve İslâm'ı burada daha iyi yaşayabileceklerine inanmaktadır.

İster Almanya'da isterse de Ortadoğu'da yaşamak istiyor olsunlar, tanıştığım mühtedilerin çoğu Türkiye'de yaşayan Türkler ya da Arap ülkelerinde yaşayan Arapların Almanya'da yaşayan soydaşlarından çok daha kibar ve iyi insanlar olduğu konusunda hemfikirlerdi. Özellikle Almanya'daki Türklerin İslâmî gelenekten koptukları, hatta insanlıkla-

10 *A.g.y.*

rını kaybettiklerini çok duymuşumdur. Camilerdeki vaaz sonrası çay sohbetlerinde, gerek göçmen gerekse de mühtedi Müslümanlar memleket ziyaretleri, anavatan ziyaretleri, hac ziyaretleri ve Kuzey Afrika ya da Ortadoğu'ya gerçekleştirilen turistik geziler gibi vesilelerle Müslüman ülkelerde edindikleri izlenimlerini anlatırlardı. Her ne kadar mühtedi Alman kadınlar arada sırada erkeklerin kendilerini taciz ettiklerinden ya da İslâm'ın doğru yaşanmadığından şikâyet etseler de, genellikle memleketlerinden göçmeyen Ortadoğulu ve Kuzey Afrikalı Müslümanların göçenlerden çok daha iyi olduğu sonucuna varılırdı. Kriterleri farklı olsa da, bu kanaat gayrimüslim Almanlar arasında da yaygındır. Türkiye'de doğmuş ve yetişmiş olmama rağmen Amerika'da yaşayan bir doçent olduğumu duyduklarında Almanlar, İstanbul, Ankara ve İzmir'de tanıştıkları Türklerin Almanya'dakilerden çok daha zeki, becerikli ve sofistike olduklarını söylemeden edemiyorlardı. Genellikle bana şaşkınlık içerisinde "Oradakiler buraya Anadolu'dan çalışmaya gelen köylü takımı gibi değil" diyorlardı.[11] Gayrimüslim Almanlar birkaç defa açık açık "Buradaki Türkler kötü, senin gibi iyi değil" dediler. Gayrimüslim Almanlar genellikle Türk sanatçıları, entelektüelleri ve iş adamlarını Batılı görünümleri ve Batılı burjuva geleneklerine hâkimiyetlerinden ötürü takdir ederken, mühtedi Almanlar diasporada olmayan Türklerin İslâm'a bağlılıklarını, cömertliklerini ve konukseverliklerini takdir ederler.

Ortadoğu'daki Müslümanlara yönelik bu idealleştirilmiş bakış açısının tam aksi bir versiyonu da bulunmakta ve insanlar bazen bu iki bakış açısı arasında gidip gelmektedir. Ortadoğuluları öven kişiler bir bakmışsınız hemen ardından

11 Mesleğimi öğrendiklerinde aldığım başka bir tepki de, bir Türk bile olabildiğine göre, Amerika'da doçent olmanın gerçekten de kolay olması gerektiğini söyleyenlerdi.

İslâm'ı doğru yaşamadıkları ya da Batı'nın etkisiyle yozlaştıkları için onları eleştiriyor. Küçük bir oğlu olan ve arabası yakılan Doğu Almanyalı arkadaşım Ada, bu bakış açısının mühtedilerin hayatlarını nasıl etkilediğini şöyle anlatmıştı:

> Alman kız kardeşlerimizin çoğu Almanya'yı terk ederek kocalarının memleketine gitmek istiyor. Bunun pek de iyi bir fikir olduğunu sanmıyorum. Elbette, orada ezanı duyabilir, hicap içinde rahatça dolaşabilir, helal et yiyebilir ve buna benzer şeyler yapabilirsiniz. Fakat artık Batı medeniyeti her yerde; Suudi Arabistan'da bile içki satın alabilirsiniz. Kısa bir süre önce kocasıyla beraber Cidde'ye taşınan bir arkadaşım var. Cidde'nin çok Batılı olduğunu, orada içki bile satın alabildiğinizi söylüyor. Şu aralar Mekke'ye taşınmayı düşünüyorlar.

Ada, Kanada ya da Amerika'da yaşamak istiyordu. Almanya'yı ya da Almancayı sevmediğini hiç söylemedi ama değişim öğrencisi olarak Amerika'da bir yıl, sonra da Bosnalı erkek arkadaşıyla Kanada'da da bir yıl yaşamıştı. Her iki ülkedeki rahat yaşam tarzı hoşuna gitmişti, ama sosyal haklarından ötürü Kanada'yı tercih ediyordu. Ada, dindar bir Müslüman'ın yaşamının her iki ülkede de kolay olacağını gözlemlemişti. Üstelik en favori fast-food lokantaları olan Taco Bell ve Cinnabon'da yemek de yiyebilecekti. Ona göre İslâm'ın yaşanacağı en iyi yer, Ortadoğu ya da Almanya değil Kanada'ydı.

Diğer mühtedilerin Almanya'yı terk etmek gibi bir hayalleri yoktu. Bir açık hava etkinliği esnasında arkadaşıyla birlikte bir camiyi ziyaret ettikten sonra on yedi yaşında Müslüman olan Verena, bana şöyle söylemişti: "Alman olmaktan gurur duyuyorum. Bu ülkeyi seviyorum. Bu kadar güçlü bir ekonomisi olması ve herkesin buraya göçmek istiyor olmasından gurur duyuyorum. Bir Müslüman olarak burada yaşamak istiyorum." Hiç Müslüman bir ülkede yaşamayı düşünüp dü-

şünmediğini sorduğumda, yüzünde büyük bir gülümsemeyle şu yanıtı verdi: "Elbette Müslüman bir ülkede yaşamak isterim, ama bu ülkenin Almanya olmasını isterim!"

Gözlemlediğim diğer bir güçlü eğilim de, yeni Müslüman olan Almanların ya maddi destek yoluyla ya da onları daha iyi Müslümanlar haline getirerek Müslüman toplumlara yardım etmeyi ya da onları dönüştürmeyi –bazen de ikisini birden– arzuluyor olmalarıydı. Mesela yirmi beş yaşındaki mühtedi bir Alman olan Irma, Afrika'ya gitmek ve oradaki Müslümanlar arasında yaygın olan kadın sünnetine karşı mücadele etmek istediğini söylemişti. Irma yabancı kültürlere ve mazlumlara geçmişte de ilgi duymaktaydı. Bu ilgisi henüz bir lise öğrencisiyken tanıştığı Tunuslu bir mülteci aracılığıyla İslâm'la tanışmasından çok öncelere uzanıyordu. Müslüman olmaya ve Tunuslu arkadaşıyla evlenmeye karar verdi, çünkü değişim öğrencisi olarak yaşadığı küçük bir Moldova kasabasında yaşamın ne kadar harap edici olabileceğine şahit olmuştu. Bana kolejden mezun olur olmaz, dünyanın çeşitli yerlerindeki Müslümanlara yardım etmek istediğini söylemişti. Eğer Afrika'ya gidemezse, Taliban rejimi altında acı çeken ve burka giymek zorunda kalan kadınlara yardım etmek için Afganistan'a gitmek istiyordu. Tanıştığım diğer mühtedi kadınlar da, Filistin'deki yetimlere yardım etmek, Müslüman Afrika ülkelerindeki kadın ticaretine karşı mücadele etmek ya da doktor olarak Afgan kadınlarına yardım etmek istediklerini ifade etmişlerdi. İslâm adı altında kadınları sömürmek için hangi İslâm dışı bid'atlerin kullanılmakta olduğunu anlayabilecek en ideal kişilerin kendileri olduğuna inanıyorlardı. Dahası Batılı kadınlar olarak, namus cinayetleri, aile içi şiddet, kızlarını okula göndermeyen babalar ve karılarının çalışmasına müsaade etmeyen kocalar gibi İslâm'ın adına zarar veren uygulamalarla mücadele için kendilerini daha donanımlı görüyorlardı.

Günümüz Almanya'sında bir mühtedi olmak hiç kolay değil. Çoğu etnik Avrupalı Müslüman, din değiştirdikten sonra kendilerini, hiç ummadıkları bir şekilde, dışlanmış vaziyette bulmakta. Başörtüsü takan Alman kadınları birdenbire yardıma muhtaç, lisan becerilerinden ya da daha kötüsü akıldan yoksun mağdur kadın muamelesi görmeye başlamakta. Diğer bir ifadeyle, bir gece içinde, onlara Türk muamelesi yapılmaya başlanmakta.

Mühtedi Almanların pek çoğunun bu beklenmedik ve nahoş durumla başa çıkma yöntemlerinden birisi, kendileri ile doğuştan Müslümanlar arasına mesafe koymak ve kültür ya da geleneklerin yozlaştırmadığı hakiki İslâm'ın peşinde koşmak. Ancak saf İslâm'a ulaşmaya ve İslâm'ı olumsuz çağrışımlarından arındırmaya çalışırken, farkında olmadan göçmenlere karşı zaten mevcut olan ırkçı önyargıları teyit etmekte, hatta bu önyargıları daha ileri noktalara taşımaktalar. Dolayısıyla savundukları idealleştirilmiş hakiki İslâm, aslında Almanya'daki fakir, eğitimsiz Müslüman göçmenleri, özellikle de Türkleri ağır bir ırkçılık yükü altında bırakmakta.

Birinci Bölüm özü itibariyle Alman kültürüyle uyumlu saf İslâm'ı savunan düşüncelerin, Aydınlanma'nın akılcı birey kavramına dayandığını göstermişti. İkinci Bölüm ise aynı argümanın öteki yüzüne, yani saflığını geri kazanmış İslâm'ın aydınlanmış Alman aklına mükemmel bir şekilde uyacağını savunan yüzüne odaklanmıştır. Alman kültürüyle uyumlu idealleştirilmiş bir İslâm'ı savunan Müslüman Almanların çoğu, aynı zamanda göçmen Müslümanları İslâm'daki hakikati görmelerini sağlayacak akılcı kararlar vermekten aciz, gelenek baskısı altında yaşayan kişiler olarak resmetmekteler. Aydınlanma ruhunun, sözde çoğulcu ancak aslında Av-

rupalı olmayan insanları akılcılığa layık görmeyen Avrupa merkezcilik vurgusunu takip eden bu düşünce biçimi, İslâm'ın hakiki mesajını kavrayabilecek yegâne olmasa bile en ideal aklın şüphesiz Avrupa aklı olduğuna inanmakta.[12] Bu nedenle Müslüman Almanların önemli bir kısmı, eğer Almanya'nın İslâm'ın adına zarar veren Müslümanlardan olmasa bile, Müslüman göçmenlerin geleneklerinden arındırılabilirse, İslâm'ın yaşanabileceği en iyi yerin Almanya olduğuna inanmakta.

12 Aydınlanmanın ırkçı doğasını ele alan bir çalışma için bkz. Chukwudi Eze, *Race and the Enlightenment: A Reader* (Oxford: Blackwell Publishers, 1997).

BERLİN DUVARI'NIN YIKILMASININ ARDINDAN DOĞU ALMANYALI MÜHTEDİLER

İki Berlin'in birleşmesinden bu yana, şehirdeki mühtedi Müslüman cemaati eski Batı Almanyalılar ile Doğu Almanyalıları birleştiren bir yer haline geldi. 1989'dan önce Doğu Almanya'da büyüyenlerin pratikte dinsiz insanlar olarak yetiştirilmiş olmaları ve Müslümanlarla hiçbir bağlantılarının olmamalarından dolayı, bu iki grup birbirinden hayli farklıdır. Doğu Almanya kökenli mühtedilerin en çarpıcı özelliği, çoğunun Berlin Duvarı'nın yıkılışından çok kısa bir süre sonra Müslüman olmuş olmalarıdır. Bu insanlar İslâm'ı, devletlerinin çöktüğü ve toplumlarının yeni Almanya tarafından sindirildiği bir dönemde, yani ikinci sınıf vatandaş konumuna düştükleri bir dönemde tanımışlardı. Müslüman olmak onlara her şeyden önce manevi bir tatmin sağlamıştı. Aynı zamanda da Birleşik Almanya'nın Doğu ve Batı Almanyalı kimlikleri arasında yarattığı bölünmüşlüğü aşan yeni bir kimlik sağlamıştı. Batı Almanyalıların önyargılarından genellikle habersiz olan bu insanlar, Müslüman olduklarında karşılaştıkları ikinci dışlanmaya hazırlıksız yakalanmışlardı.

Bu bölüm her ikisi de, Alman Demokratik Cumhuriyeti

(ADC)'nin kapalı ve otoriter rejimi altında büyüyen iki Doğu Almanyalının yaşam hikâyelerini ve bu kişilerle yaptığım görüşmeleri analiz etmektedir. Duvar yıkıldığında, Zehra rejime muhalif bir aileden gelen, yüksek okuldan yeni mezun olmuş ve hayata atılmaya hazırlanan yirmi yaşında genç bir kadındı. Usman ise Doğu Alman Devleti'nin yönettiği bir fabrikada kimyager olarak çalışan, kariyer sahibi otuz yaşında bir adamdı. Duvarın yıkılması, her ikisinin de yaşamını temelinden değiştirmiş ve onları Birleşik Almanya'nın ikinci sınıf vatandaşları haline getirmişti. Hem Zehra hem de Usman, Doğu Almanya'daki komünist rejimin 1989'da yıkılmasından çok kısa bir süre sonra Müslüman olmuşlardı.

Bu insanların hayat hikâyeleri, 1990'ların başlarında Doğulu (*Ossi*) olarak dışlanırken, yeni Almanya'da bu sefer Müslüman olarak dışlanır duruma düşen Doğu Almanyalıların yaşamlarındaki beklenmedik değişimi anlatmaktadır. Zehra ve Usman'ın hikâyeleri yakından incelendiğinde, mühtedi Almanların kişisel ve siyasal yaşamlarının aslında ne kadar iç içe geçtiği ve ciddi siyasal değişimlerin ışığında bakıldığında kişisel gibi görünen kararların nasıl da yeni anlamlar kazanabildiği görülür. Devletlerin ayrılmaları ya da birleşmeleri, beklenmedik kazananlar ve kaybedenler yaratır. Ama bu kargaşa ortamı aynı zamanda insanlara yaşamlarının kontrolünü geri almalarını sağlayacak daha önce tahayyül bile edemeyecekleri fırsatlar da sunar. Bu bölüm ADC'nin kısa tarihi, din konusundaki tutumu ve Doğu Almanyalıların Birleşik Almanya'daki kaderlerinin hikâyesiyle açılmaktadır.

ADC

ADC ya da Doğu Almanya, Almanya'nın İkinci Dünya Savaşı'nda kaybettiği ve Sovyetler Birliği nüfuzuna verilen bölgede 1949'da kuruldu. ADC rejimi, bilimsel, ekonomik ve sos-

yal ilerleme gibi sosyalist ideallere dayanmaktaydı.[1] Denklemin önemli parametrelerinden birisi de ateizmdi. Din ve bilim düşman kavramlar olarak görülüyordu.[2] Ülke, ekonomiyi ve basını bütünüyle kontrol eden ve bireylerin hem iş hem de aile hayatlarını düzenlemeyi amaç edinmiş bir tek parti, yani Sosyalist Birlik Partisi tarafından yönetilmekteydi. Vatandaşlarının çoğu yaşam koşullarından memnun değildi. ADC'nin ilk on iki yıllında, nüfusunun yaklaşık yüzde yirmi beşi ekonomik ve siyasal gerekçelerle Batı Almanya'ya iltica etti. Sosyalist Birlik Partisi, ilticayı yasadışı ilan etti ve en çok tercih edilen kaçış yollarını kapatmak için aralarında 1961'de inşa edilen Berlin Duvarı'nın da bulunduğu pek çok duvar inşa etti. Kaçmaya çalışan vatandaşlar için de vur emri çıkartıldı.

ADC rejimi, Doğu Almanya halkının büyük çoğunluğunun desteklediği ve aylarca süren barışçıl bir direniş hareketi sonrasında 1989 yılının sonbahar aylarında yıkıldı. Bunun neticesinde, ülkede kırk yıldan sonra ilk defa 18 Mart 1990'da serbest seçim yapıldı. Doğu Almanya vatandaşlarının Batı Almanya'yla birleşme gibi bir talepleri olmamasına rağmen, ADC 3 Ekim 1990'da resmen Federal Cumhuriyet'e katıldı. Ancak birleşme süreci, Doğu Almanyalıların çoğunu hayal kırıklığına uğratmıştı. Doğu Almanyalıların çoğu, bu süreci kurumları, şehirleri, üniversiteleri ve nihayetinde işlerinin Batı Almanyalılar tarafından işgal edildiği bir süreç olarak algıladı. Daha da kötüsü, kendilerini küçümsenen ve "aşağı, geri ve tembel" olmakla suçlanan ikinci sınıf vatandaşlar konumunda buldular.[3]

---

1 Katherine Pence ve Paul Betts, *Socialist Modern: East German Everyday Culture and Politics* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2011).

2 Eshter Peperkamp ve Malgorzata Rajtar, "Introduction", içinde *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present*, ed. Eshter Peperkamp ve Malgorzata Rajtar (Leiden: Brill, 2007), 1-18.

3 Daphne Berdahl, *Where the World Ended: Re-unification and Identity in the German Borderland* (Berkeley: University of California Press, 1999), 162.

Gözlemcileri çoğu, ADC rejiminin yıkılmasından sonra Doğu Alman halkı arasında sadece tüketimciliğin değil, fakat dinin de güçlenmesini bekliyordu. Fakat beklentilerin aksine, Doğu Almanya dünyada dinin en zayıf olduğu bölgesi olmaya devam etti. Savaştan sonra Amerika, İngiltere ve Fransa tarafından işgal edilen Batı Almanya'daki yüzde 80'lik kiliseye kayıtlı olma oranıyla mukayese edildiğinde, Doğu Almanya'da kiliseye kayıtlı olanların oranı yüzde 25'te kalmaktadır. Ayrıca halkın yaklaşık yüzde 50'si Tanrı'ya inanmadığını söylemektedir.[4] Batı Almanya'da, dine toplum içerisinde öylesine önemli bir konum verilmiştir ki, dinî siyasal partiler bile kurulabilir. 1949'dan 1966'ya kadar, devlet "Hıristiyanca bir insan ve vazife anlayışı" olan CDU tarafından yönetildi. Partinin lideri Angela Merkel hâlâ Alman Şansölyesi'dir. Üstelik Batı Almanya hükümeti Protestanlık, Katoliklik ve Yahudilik gibi belirli bazı dinleri destekler ve maddi ihtiyaçlarını karşılar. Doğu Almanya'daki ateizm oranının bu kadar yüksek olması, Sosyalist Birlik Partisi'nin politikalarına bağlanabilir. 2002 yılında yapılan bir çalışmaya göre eskiden ADC'yi oluşturan bölgede 1930'dan önce doğanların yüzde 38'i Tanrı'ya inanmadığını söylerken, bu oran 1961 ila 1974 arasında doğanlarda, yani ADC rejimi altında büyüyenlerde yüzde 70'e çıkmaktadır. Aynı oran 1975'ten sonra doğanlar, yani duvarın yıkılışından sonra reşit olanlar arasında ise yüzde 57'ye düşer.[5]

4 Ania Frank, "Young Eastern Germans and the Religious and Ideological Heritage of Their Parents and Grandparents.", içinde *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present*, ed. Eshter Peperkamp ve Malgorzata Rajtar (Leiden: Brill, 2007), 147-166.

5 Wohlrab-Sahr, "Säkularisierungprozesse und kulturelle Generationen: Ähnlich-keiten und Unterschiede zwischen Westdeutschland, Ostdeutschland und den Niederlanden". Alman Toplumsal Anketi gibi araştırmalar, genç Doğu Almanyalıların dinsel düşüncelere daha açık olduklarını gösterir; özellikle de kilise dışında bir yerde karşılaştıklannda ve konu öteyaşam, büyü, spiritualizm ve doğaüstü olduğunda, bkz. Frank, "Young Eastern Germans and the Religious and Ideological Heritage of Their Parents and Grandparents", 148. Berlin

Bu bölümde inceleyeceğim iki kişi, yani Zehra ve Usman, ADC rejimi altında büyümüşlerdi. Onlara göre İslâm, hayata yepyeni bir bakış, Berlin Duvarı'nın yıkılışından sonra oluşan toplumsal harabede yollarını yeniden bulmalarını sağlayan büyülü bir yoldu. Duvar yıkıldığında yaşı çok küçük olan başka Doğu Almanyalı mühtedilerle de tanıştım. Ancak onlar, toplumsal dünyalarında bu kadar ciddi bir dönüşüm yaşamamışlardı. Yine de hemen hemen dinsiz sayılabilecek ailelerde büyümüş olmaları açısından, Zehra ve Usman'a benzemekteydiler. Hepsi de dine ve genelde aşkın olana ilgi duyan yeni bir Doğu Alman neslinin mensuplarıydı.

ZEHRA

Zehra'yla DMK'daki bir kadınlar grubunda tanıştım. Kısa bir süre önce Mısırlı kocası ve dört çocuğuyla birlikte küçük bir kasabadan Berlin'e taşınmıştı. Yeni din değiştiren bir kadının çocuklarıyla ilişkilerini nasıl yapılandırması gerektiği konusundaki yerinde tespitleri beni çok şaşırtmıştı. Benimle daha yeni tanışmış olmasına rağmen, son derece açık, yardımsever ve anlayışlı davrandı. Yanına gidip ona projemi anlattığımda ve deneyimlerini paylaşmak isteyip istemediğini sorduğumda, benimle çok ilgilendi. Hikâyesini rahat anlatabilmek için çocuklarını bir günlüğüne annesine bırakıp, o günü tamamıyla bana ayıracağına söz verdi.

Bana adresini verdiğinde, diğer Doğu Almanyalı mühtediler gibi Zehra'nın da çok az Müslüman'ın yaşadığı eski bir Doğu Alman mahallesinde yaşadığını gördüğümde hiç şaşırmadım. Göçmenlere ve esmer tenlilere son derece düşmanca davranıldığı bilinen bu eski Doğu Almanya mahallelerine

Duvarı yıkıldıktan sonra reşit olan Doğu Almanyalılarla gerçekleştirilen mülakatlarda, araştırmacılar bu grubun genellikle anne babaları ve/veya büyükanne ve büyükbabalarının sahip oldukları "katı ateist tutumu terk ettikleri"ni tespit etmişlerdir. (*A.g.y.*, 156.)

yerleşmekten çekinen göçmen Müslümanların aksine, mühtedi Almanlar, özellikle de Doğu Almanya'da büyüyenler, bu bölgelerde kendilerini daha rahat hissederler. Zehra, bu mahalleyi annesine daha yakın olması, yeşil alanların çok olması ve Berlin'in diğer bölgelerinden çok daha sessiz olmasından ötürü seçtiğini söyledi. Dört çocuğu olmasına rağmen, yaşadığı daire son derece sade ve düzenliydi. Eve geldiğimde, rahatsız edilmeden konuşabilmemiz için annesi Zehra'nın çocuklarını parka götürmeye hazırlanıyordu. Zehra, not defterimi çıkartır çıkartmaz konuşmaya başladı. Kendisini mülakata önceden hazırladığı belliydi.

"Bir ateist olarak yetiştirildim" diye başladı. "Ailem tam anlamıyla materyalistti; sadece gördükleri şeylere inanıyorlardı. Tanrı bir tartışma konusu bile değildi. Tanrı'ya karşı değillerdi; sadece ondan hiç bahsetmezlerdi. Konser ve Noel ayini için kiliseye giderdik.[6] Ama oraya hiç dua etmeye gitmedik, zaten evde de dua etmezdik."

Zehra'nın ailesindeki tek dindar kişi büyükannesiydi. "Ama kiliseye gitmek gibi bir talebi hiç olmadı" dedi Zehra. Bunun nedeni herhalde Doğu Almanya'da kiliseyle yakın ilişkide olan kişilere şüpheyle bakılıyor olmasıydı. Yine de büyükannesi dinî vecibelerini evinde yerine getiriyordu. Zehra, büyükannesinin yemekten önce dua ettiğini ve dua ederken ellerini nasıl kavuşturması gerektiğini ondan öğrendiğini hatırlıyordu. "Her zaman kocasıyla cennette yeniden buluşacağından bahsederdi. Biz de ona güler ve 'Büyükanne, cennet diye bir şey yok ki!' derdik." Zehra, büyükannesiyle nasıl dalga geçtiklerini hatırladığında acı acı gülümsedi...

Zehra'nın yaşamını derinden etkileyen şeylerden birisi, ailesinin siyasal eğilimiydi. Doğu Almanya'daki baskıcı re-

6 Noel ibadetlerinin, ateist Doğu Almanya'da bile düzenlenmesi ve popülerliğini koruması gerçekten de ilginçtir.

jime muhaliflerdi. "Ailem, Doğu Alman Devleti'nin Marksist-Leninist öğretisine karşıydı. Babam, bir rejim muhalifiydi [*Regimegegner*] ve bu yüzden 1960'ların başlarında ülkeden kaçmak zorunda kalmıştı. Beni annem büyüttü. Amcam, rejime muhalefetten hapse atıldı. Tıpkı onlar gibi, ben de Doğu Almanya Devleti'ne sonuna kadar muhaliftim." Babası ve amcası muhalif tutumlarının bedelini ödemek zorunda kalmış olmalarına rağmen, Zehra siyasal görüşlerini göstermekten çekinmiyordu. Örneğin bir sivil itaatsizlik eylemi olarak, okulda üniforma giymeyi reddettiğini anlattı. Bunun bedelini ödemek zorunda kalmıştı. Okuldaki notlarının iyi olmasına rağmen, Zehra'ya koleje gitmesini sağlayacak yüksekokul diploması (*Abitur*) verilmemişti. Ayrıca bir de sosyal bedel ödemişti. Çevresindeki insanların çoğu, artık onunla görüşmek istemiyordu ve o dönemlerde kendisini toplumdan dışlanmış hissettiğini söylemişti.

Zehra'nın anlattığına göre, ergenlik yıllarından başlayarak bağlantı kurabileceği gruplar aramaya başlamıştı. Birkaç barış hareketine katılmış ve bu hareketlerde bulunduğu süre içerisinde Doğu Alman rejiminin boğucu siyasal baskısını iliklerine kadar hissetmişti. Zehra on üç yaşına geldiğinde, Mahatma Gandhi'nin izinden giden yeni bir barış hareketine katılmıştı. "Toplantılarımızı kilisede yapardık. Ama bu sadece örgütlenme amacıyla yapılan bir şeydi. Hiç kimse, bir kez bile Tanrı'dan bahsetmemişti."

Zehra, Protestan Kilisesi'nin en azından yataklık ederek katkıda bulunduğu yükselen bir muhalif hareketin mensubuydu. Daphne Berdahl'ın belirttiği gibi:

> 1980'lerde, Protestan Kilisesi'nin desteğiyle, ADC'de çeşitli barış ve çevre hareketleri ortaya çıkmaya başladı. Hepsi de uluslararası silahlanma yarışına karşı olan bu gruplar, barış seminerleri, kilise toplantıları, gece ayinleri ve modern

ilahilerin söylendiği kilise ibadetleri düzenlediler... Her ne kadar protestoları genellikle devlet politikalarını hedef alsa da, nihai amaçları olan dünya barışı aslında sosyalist rejimin resmi hedefinden o kadar da farklı değildi.[7]

Zehra, siyasal sebeplerden ötürü muhalif hareket içindeki aktif pozisyonunu korudu. Bu vesileyle dinle bağlantısını da sürdürdü.

Rejimin son yıllarında zirveye ulaşan barışçı direniş hareketi, 4 Eylül 1989'da başladı. Örgütlü kitlesel direniş, Leipzig'deki Nikolai Kilisesi'nde gerçekleştirilen bir barış ayiniyle başladı, daha sonra bu ayin her Pazartesi tekrar edilmeye başlandı. Zehra, bu protestolara her hafta katılıyordu. Leipzig'deki barış gösterileri gittikçe büyüdü, öyle ki protestolara şehrin 700.000 sakininden 320.000'i katılmaktaydı. Protestolar hızla diğer Doğu Alman kasaba ve şehirlerine de yayıldı. Halk, serbest seyahat hakkı ve hükümetlerini demokratik yollarla seçebilme özgürlüğü talep etmekteydi. Olaylar tırmandı ve Doğu Almanyalı yetkililer, Batı Almanya'yla aralarındaki kapıları açmak zorunda kaldı. Ardından 9 Kasım 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılışı geldi. Leipzig gösterileri, Mart 1990'da Doğu Almanya'daki ilk demokratik seçimler yapılana kadar devam etti.

Tüm bu olan bitenin ortasında, Zehra'nın yaşamında beklenmedik bir gelişme yaşandı. Yetkililer ona, Batı Almanya'da yaşayan babasını görebilmesi için on günlük vize verdi. Doğu Almanya rejimi, o sıralar vize politikalarını gevşetmişti. Batı Almanya'yı hayatlarında ilk defa gören diğer pek çok Doğu Almanya vatandaşı gibi o da büyük bir şok yaşamıştı. "Dikkatimi çeken ilk şey, yarı çıplak kadınların süslediği reklam panoları olmuştu. Daha önce hiç böyle bir şey görmemiştim. Çok şaşırmış, üzülmüş ve hayal kırıklığına

7 Berdahl, *Where the World Ended: Re-unification and Identity in the German Borderland*, 77.

uğramıştım. Babam beni hemen anladı ve 'Bu, Doğu Almanya'da duyduğun Altın Batı değil!' dedi."

Zehra, 1989 yılı başlarında yaşadığı bu tecrübeyi anlatırken yeni İslâmî hassasiyetlerinin etkisinde kalmış olabilir; özellikle de çıplak kadın vücudunun reklâm panolarında kullanılması konusunda. Çünkü Doğu Almanya'da büyüyen Zehra'nın, her ne kadar metalaştırılmış biçimiyle olmasa bile, halk plajları gibi yerlerde çokça karşılaştığı çıplaklığa alışkın olması gerekir. Buna rağmen, Batı Almanya'yla ilk karşılaşmasında büyük bir hayal kırıklığı yaşayan tek Doğu Almanyalı o değildi. Tam da bu siyasal karmaşa döneminde, bölünmüş Berlin'de etnografik bir çalışma yapan John Borneman, Batı Almanya'ya hayatlarında ilk defa giden Doğu Almanyalıların tecrübelerini şöyle betimler: "Eve dönen kişilerin çoğu kendilerini değersiz hissediyor, şüphe ve korkuya kapılmış oluyorlardı. Bu, [kendinden çok daha] yüce bir güçle karşılaşmanın tetiklediği bir aşağılık hissiydi."[8]

Batı Almanya'yla karşılaşması, Zehra'nın hayatta neyin önemli olduğu konusundaki bakış açısını kökten değiştirmişti. "İstediğim şeyin bu [yani Batı] olmadığını hemen anlamıştım. Ama komünizm de mutluluk getirmemişti. Sürekli korku ve endişe içerisinde yaşıyorduk. Yine de kapitalizmin daha matah olmadığını hemen anlamıştım." Babası, Zehra'nın yanında kalmasını ve okuluna orada devam etmesini istedi. Fakat Zehra geri dönmeyi tercih etti. "Babama 'Muhalif hareketin bir parçası olmak, Leipzig gösterilerine katılmak ve Doğu Almanya rejiminin yıkılışının bir parçası olmak istiyorum' dedim. Yaşananlara, kendi gözlerimle şahit olmak ve bir parçası olmak istiyordum. Zaten Batı bana göre bir yer de değildi."

Zehra, Doğu Almanya'nın dağılmasıyla sonuçlanan sonba-

8 John Borneman, *After the Wall: East meets West in the New Berlin* (New York, N.Y.: Basic Books, 1991), 3.

har devriminde yaşadığı anları hasretle yad etmekteydi. Heyecan verici bir dönemdi. Rejimden memnun olmayan Doğu Almanyalılar, yaşamlarımızın kontrolünü sonunda geri alıyoruz diye düşünmüşlerdi. O dönemde, devrimciler Doğu Almanya'nın ya da komünizmin yıkılmasını talep etmiyordu. Sadece reform, yani gerçek demokratik sosyalizm istemekteydiler. Yine de pek çok gözlemcinin de dikkat çektiği gibi, Berlin Duvarı 1989'da yıkıldığından işin rengi değişti. Borneman'ın özlü anlatımıyla "[1989 devrimi] halkın hükümet üzerindeki kontrolünü sağlamak ve Doğu Almanyalılığa anlamını geri kazandırmak umuduyla başlamış; ama Batı Almanya kapitalizminin kardeş devletini işgaliyle sonuçlanmıştı".[9]

İlk birkaç haftadaki sersemce mutluluk sonrasında, Doğu Almanyalılara egemen olan toplumsal hissiyat bunalım olmuştu. Zehra o dönemi şöyle hatırlamakta: "Rejim yıkıldığında, üzülmüştük. Her şeyin Batı Almanya gibi olmasını istemiyorduk. Aniden her şey pahalandı. Yirmi yaşındaydım. Kendi kendime 'Aman Tanrım, neler ummuştum, oysa topluma olanlara bak' dedim." İnsanların duygularını aniden sarhoşça bir mutluluktan umutsuzluğa, zaferden yenilgiye dönüştüren şey "korkutucu bir aşağılık duygusuydu; yaşadıkları ve savundukları her şeyin, fedakârlıkları ve mutluluklarının Batı'nın maddi refahı karşısında tamamıyla anlamsız olduğu [nu fısıldayan bir] duyguydu".[10] Doğu Almanyalıların çoğu için, yeni başlangıç çoktan tükenmişti.

Borneman Doğu Almanyalı bir arkadaşının kendisini içinde bulduğu durumu şöyle anlatmakta:

> Duvarın yıkılması, yani ömür boyu hapsin sona ermesi Helmut'un hissettiği tuzağa düşmüşlük duygusunu ortadan kaldırmamış, bilakis azdırmıştı. Yaşamının kontrolünü ta-

9 *A.g.y.*, viii.

10 *A.g.y.*, 33.

mamıyla ve aniden kaybettiğini düşünmekteydi. Vatandaşlarının yaşamlarının sınırlarını çizen siyasal yapıdan tutun da –fiyatlar, ev kiraları ve iş güvenliği gibi– yaşamın en temel şeylerine kadar, Doğu Almanyalıların inandıkları her şey yok olup gitmişti.[11]

Helmut gibi, Zehra da ne yapacağını bilmiyordu. Kariyerine başlaması gereken yirmi yaşında, bütün kapılar aniden yüzüne kapanmıştı. Duvarın yıkılışından kısa bir süre sonra, Zehra bayağı bayağı bunalıma girmişti.

> Her şey kapkara görünmeye başladı. Bir Doğu Almanyalı olarak hiçbir yerde iş bulmam mümkün değildi. Doğu Almanya'da, bize bilgisayar kullanmayı öğretmemişlerdi. Bu çok büyük bir dezavantajdı. Sanat Tarihi lisansımı daha yeni tamamlamıştım ve şimdi her şeyi yeniden, en baştan öğrenmek zorundaydım. Çoktan bütün Doğu Almanyalıları işten atmaya ve yerlerine Batı Almanyalıları almaya başlamışlardı. Artık ADC diye bir şey yoktu, ama bir alternatif de yoktu. Aniden Batılıların yanında ikinci sınıf vatandaş konumuna düştük. Bir düşünün, aniden paranız bütün değerini yitiriyor; fakirsiniz ve kimse sizinle çalışmak istemiyor; hiçbir niteliğiniz kalmamış. Birdenbire elinizde hiçbir şey kalmamış. Çok boğucu bir duyguydu. Hiçbir şey yapmak istemiyordum. Hiçbir şansım olmadığını düşünüyordum. Çok hastalanmıştım ve iyileşemiyordum. Tanıdığım o kadar çok kişi bunalıma girmişti ki.

Yaşamındaki bu bunalımlı anlar Zehra'nın dünyaya bakışını değiştirmişti: "Gerçek bir arayış içerisindeydim. İlk defa bütün dünya gözlerimin önüne serilmiş gibi hissediyordum. Eğer artık ADC yoksa ve Batı Almanya'da istenmiyorsam, dışarılarda bir yerlerde yapabileceğim bir şeyler olma-

11 *A.g.y.*, 180.

lıydı. Sanki bütün dünya önüme serilmişti. İstediğim her yere gidebilir, dünyayı görebilirdim." Ama Zehra'nın seyahat edecek parası yoktu:

> Hep Arap ülkelerini merak etmiştim. ADC'deyken, seyahat özgürlüğümüz yoktu, ama sürekli Karl May'ın kitaplarında okuduğum Arap ülkeleriyle ilgili hayaller kurardım.[12] Hayatımda hiç deve ya da çöl görmemiştim, ama yine de Arap ülkelerini görmeyi çok istiyordum. Ayrıca daha önce hayatımda hiç Müslüman da görmemiştim. Batı Berlin'de, dikkatimi çeken şeylerden birisi de başörtülü kadınlar olmuştu. Onlara meraklı gözlerle baktım. Bana sanki huzur içindeler gibi geldi. Özellikle yaşlı kadınlar, yaşlı Alman kadınlarının aksine yaşam dolu görünüyorlardı. Kendi farklı dünyalarında mutlu olduklarını düşündüm.

Zehra, o sıralar hem farklı insanlara hem de dinlere ilgi duymaya başladı. Çekici gelen sadece İslâm değildi, Budizm de ilgisini çekmekteydi. Her şeyi merak ediyordu. Zehra, Budizm hakkında daha çok şey öğrenmeye, hatta meditasyon yapmaya çalışmıştı. Bunalımdan çıkmaya çalışırken, onu en çok büyüleyen şey dindar insanlardı. "Dua etme gücünü nasıl bulduklarını merak etmiştim. Dünya Barışı için Dünya Dinleri adlı bir harekete katıldım. O dönemde sürmekte olan İran-Irak Savaşı ve Bosna Savaşı'nı konu alan oturumlar yapıyorduk. Bana göre bu, günah çıkarmanın olmadığı bir dindi. Hareketin temel öğretisi, dünya barışı için önce ruhsal barışın gerektiğiydi."

Zehra, ne Arap ülkelerine ne de başka bir Müslüman ülkesine gitmişti. Ancak artık iki Almanya birleştiğine göre, Müslümanlarla tanışabilirdi. Bir gün, barış toplantılarının birinde Zehra'nın yanına bir Türk oturdu.

---

12 Karl May (1842-1912), Amerikan Yerlileri, Ortadoğu ve Şark hakkında kurgu romanlar yazmış popüler bir Alman yazardır

Bana hareketin içeriğiyle ilgili sorular sormaya başladı. Ona açıklamaya çalıştım, ama kafası karışmış gibi görünüyordu. "Peki, ama neye inanıyorsunuz?" diye sordu. Ona tek Tanrı'ya inandığımızı, ama İsa Mesih'in günahlarımızın kefili olduğuna inanmadığımızı söyledim. Zaten bu bana hiçbir zaman anlamlı gelmemiştir. Meğerse bir halk eğitim merkezinde [*Volkshochschule*], İslâm konusunda ders veriyormuş. Beni sınıfına davet etti. Oraya gittim ve tartışmamıza devam ettik. Günün birinde bana "Sen aslında çoktan Müslüman olmuşsun. Tek Tanrı'ya ve bütün peygamberlerin eşit olduğuna inanıyorsun. Bence bir denemelisin" dedi.

Zehra, adamın tavsiyesini ciddiye aldı. Evine gitti ve dua etmeye başladı.

Kendimi çocuk gibi hissediyordum. Kimse bana nasıl dua edileceğini öğretmemişti. Tanrı'yla konuşmaya başladım ve "Tanrım, bana yardım et. Eğer her şeye kadirsen, lütfen bunu bana göster" dedim. Gerçekten bir Tanrı olup olmadığını öğrenmek istiyordum. Müslüman olmak gibi bir isteğim yoktu. Dua ettikten sonra, bazı şeyler yaşadım. Bunları size burada anlatmam mümkün değil. Bunlar benimle Allah arasında. Ama bu dünyada yalnız olmadığımıza ve aramızda meleklerin yaşadığına şahit oldum.

Dua tecrübesi ve melekleri gördüğü hayalleri, Zehra'nın hayatını kökten değiştirmişti. "Zihnimi inanılmaz olasılıklara açtı. Bu dünyadaki varlığımızın keyfî olmadığını, varoluşumuzun arkasında belirli bir akıl ve mantık yattığını görebiliyordum." Ama bu sadece düşüncelerinde gerçekleşen soyut bir değişim değildi; Zehra'nın günlük yaşamı üzerinde de derin etkiler yaratmıştı.

Eskiden dünyadaki adaletsizlikler beni üzerdi. Hitler'in herkesle aynı güneşin altında yaşadığını; herkesle aynı su-

yu içtiğini söylerdim. Buna o kadar çok kızıyordum ki. Ama Tanrı'nın varlığını idrak ettikten sonra, bu beni o kadar da rahatsız etmemeye başladı. Hitler'in yaptıklarının cezasını öbür dünyada çekeceğini biliyordum. Korkunç şeyler yapan suçlular vardı; fakat Tanrı onlara hak etikleri cezayı verecekti. Bunu biliyor olmak, insana müthiş bir huzur veriyordu. Daha önceleri midem bulanmadan ne gazete okuyabilir ne de radyo dinleyebilirdim. Bosna'da yaşanan adaletsizliklere dayanamıyordum. Artık dayanabiliyorum. Kendi kendime "Tanrı bütün bunlarla ilgilenecek" diyorum. Bu dünyada başkalarının yaptıkları şeylerden sorumlu olmadığımı fark ettim. Sadece kendimden ve kendi hatalarımdan sorumlu olduğumu anladım.

Ateist bir toplumda büyüyen Zehra'nın yaşamındaki en radikal dönüşüm, aslında İslâm'la değil Tanrı kavramıyla tanışmasıydı.

Bence din değiştirirken yaşadığım en önemli şey, Tanrı'nın varlığını kabul etmek olmuştu. Bazı insanları başka şeyler etkileyebiliyor, mesela bazıları Kur'an'da meteorolojiden ya da embriyodan bahsedilmesinden etkilenebiliyor. Çoğu insanı ikna eden, bu gibi şeyler oluyor. Bazıları ise Kur'an'ın mucizesinden, dayandığı karmaşık sayısal sistemden (ebced) etkileniyor. Ben, bu tip şeyleri, beş ya da on sene önce katıldığım bir eğitimde öğrendim. Benim için bunlar önemli değil. Benim için önemli olan Tanrı'nın varlığını idrak etmekti.

Dolayısıyla Zehra, hemen Müslüman olmadı. Tanrı kavramına odaklandıkça, Hıristiyanlık da ilgisini çekmeye başladı. Zaten lisansını sanat tarihi üzerine yapmıştı ve ilgisini çeken konulardan birisi de Kiliselerdeki Gotik sanattı. Zehra ve annesi, Brandenburg'da bir ev kiraladılar. Kilise-

leri gezmek ve Gotik sanat örneklerinin fotoğraflarını çekmek için epey bir vakit harcadı. Aynı zamanda, kayıtlı öğrenci olmamasına rağmen Humboldt Üniversitesi'nde teoloji derslerine girmeye başladı. İsa'nın gotik tablolarını uzun bir süre inceledikten ve teolojik meselelere kafa yorduktan sonra, bu acı çeken figürün onun Tanrı'sı olamayacağına karar verdi.

Humboldt Üniversitesi'ndeki derslere devam ettiği dönemde, kütüphanede Müslüman olmuş bir Alman'la tanıştı. Bu adamla arasında geçen kısa ve beklenmedik konuşma, Müslümanlığa giden yolda kritik bir adım oldu. Bu adam dikkatini kütüphanede çekmişti, çünkü tanıdığı herkesten çok farklı görünüyordu. Her ne kadar normalde tanımadığı insanlarla konuşmasa da, Zehra bu adamın yanına oturma ve onunla konuşma ihtiyacı duydu. Kısa bir süre sonra din ve Tanrı konusunda ateşli bir tartışmaya girmişlerdi.

> "Aslında tanımadığım insanlarla, özellikle de kadınlarla hiç konuşmam; fakat sanırım sizin benimle konuşmaya ihtiyacınız var" diyerek affını istedi. Tanrı konusundaki görüşlerimi sormaya başladı. Ona Tanrı'ya inandığımı, ama kilisedeki Tanrı'ya inanmadığımı söyledim. Dünya Barışı için Dünya Dinleri hareketinden bahsettim. Bana Allah, İsa vb. gibi pek çok ismin olduğunu fakat aslında bunların hepsinin bir olduklarını anlattı. Bu gerçekten de hoşuma gitti. ADC'li olduğumu duyduğunda, Batı'yı nasıl bulduğumu sordu. Ona burada kadınların sömürüldüğünü söyledim. Sonra ben de ona kim olduğunu sordum, bana Müslüman olduğunu söyledi. İslâm'a Türk bir kadınla evlendikten kısa bir süre sonra geçmişti. Ona, İslâm'ın Arap çöllerine ait bir din olduğunu, Almanya'da nasıl Müslüman olabileceğini sordum. Bana Tanrı'nın gökyüzünde oturan bir adamdan ibaret olmadığını söyledi. İdrak edebileceğimiz bir var-

lık değildi. O, bütün hayallerimizi aşan ve Arap çöllerine bağımlı olmayan bir varlıktı.

O an, ağlamaya başladım. Ona anne babamın ayrıldığını, kardeşlerimle aramda hiçbir ilişki kalmadığını, erkeklerle yaşadığım bütün ilişkilerin başarısızlıkla sonuçlandığını ve hiç arkadaşım olmadığını söyledim. Hiç kimseye güvenemiyordum. Bana "Tanrı seni seviyor. Sana kucak açacaktır" dedi. Ona yanlış bir dönemde doğduğumu söyledim. İki yüz yıl önceki Almanya'da doğmalıydım. Dünyaya neden bu dönemde geldiğimi anlamıyordum, bana göre değildi. "İşler böyle yürümüyor. Tanrı seni dünyaya bu zaman için gönderdi, 19. yüzyıl için değil. Şu an 1990 yılındayız, duvar yıkıldı, toplumun toptan bir yıkım yaşadı. Sen de sahip olduğun pek çok şeyi yitirdin. Artık bunu kabullenmelisin" dedi. Sözleri beni çok etkiledi

Bu Batı Almanyalı Müslüman'ın, birleşme sürecinde ülkesini kaybeden bir Doğu Almanyalı olarak çektiği acıları anlıyor olması, Zehra'yı derinden etkilemişti. Söyledikleri, yaşadıklarını inkâr etmek ve farklı bir hayat özlemine kapılmak yerine, yaşadıklarını kabullenmesi ve sahiplenmesini sağlamıştı.

Koşarak daireme geri döndüm. O ana kadar yaşadığım daireden nefret ediyordum. Orada kendimi hep kötü ve yalnız hissediyordum. Hayatımda ilk defa, daireme koşmuştum. Oraya, sanki sevdiğim bir dostum beni bekliyormuş gibi koştum. Sanki bu defa yalnız olmayacakmışım gibi geliyordu. Uzun bir süreden beri ilk defa gülümsüyordum. Yaşadıklarımdan sonra kendi kendime; biliyor musun sen güzelsin dedim. Şu an buradasın. Tanrı seni şu an burada olman için yarattı. Sürekli gülüyordum. Aynada kendime memnuniyet içinde bakıyordum. Kendime saçın güzel dedim – hâlbuki daha önce çok ince olduğunu düşünüyor-

dum. Yüzümün güzel olduğunu söyledim – hâlbuki daha önce çirkin olduğumu düşünüyordum. Vücudumun güzel olduğunu söyledim – hâlbuki daha önce bacaklarımın çok zayıf olduğunu ve sadece uzun etek giyebileceğimi düşünüyordum. Hayatımda ilk defa, kendimi olduğum gibi kabul ettim ve güzel buldum. 1969'da Almanya'da doğmuş olmamı ve yaşadığım toplumsal yıkımı kabullenmiştim.

Zehra, toplumsal yıkım yaşamış bir Doğu Almanyalı olarak, kendisiyle barıştıktan sonra, artık hem Tanrı'yı hem de İslâm'ı tamamıyla benimsemeye hazırdı. Ama İslâm'ı öğrenmek için nereye gitmesi gerektiğini bilmiyordu. 1990'lı yılların başında Berlin'de, İslâm hakkında Almanca olarak bilgi almak hiç de kolay değildi. "Yirmi yıl önce din değiştirdiğimde, Almanca olarak bilgi alabileceğim hiçbir yer yoktu. Türkler ve Araplar hiçbir şey anlatmıyorlardı. Bana kadın olduğum için anlatamayacaklarını, ama camiye de gidemeyeceğimi söylüyorlardı. İslâm hakkında bir şeyler öğrenmek için nereye gidebileceğim konusunda en ufak bir fikrim dahi yoktu." Zehra, durumun günümüzde tamamıyla değiştiğini düşünüyor. "[Oysa bugün] Herhangi bir günde Berlin'de verilen İslâm konulu derslerin tamamına, isteseniz bile katılmaya zamanınız yetmez."

Zehra, ona İslâm'dan bahseden Türk Volkshochschule öğretmeninin yanına gitti. "Bana namaz kılmaya başlamam gerektiğini söyledi. Bana Türk bir ailenin adresini verdi ve 'Buraya git, sana nasıl namaz kılacağını öğretecekler' dedi. Ama önce yere beyaz bir örtü serip, kendimden geçene kadar ağlamamı söyledi. 'Ağla çünkü Tanrı'yı buldun ve onu kabul ettin' dedi. Dediğini yaptım ve uzunca bir süre ağladım. Bana başımı örtmem gerektiğini söylemediğini çok net hatırlıyorum." Türk öğretmenin onu yönlendirdiği aile, Zehra'yı neredeyse evlat edinmişti. Onu evlerine kabul ettiler ve büyük bir konukseverlik gösterdiler. "İşim, ailem, arkadaşım

yoktu. Bu aile bana yardım etti. Beni beslediler. Bana ellerindeki her şeyi verdiler. Fakat çok cahillerdi. Oysa ben eğitimli bir aileden geliyordum. Onlara bir sürü soru sordum, ama cevap veremediler. O günlerde, Batı Berlin'deki Müslümanlar çok basit insanlardı."

Zehra, artık Müslüman olmaya hazırlanıyordu. Yine de Müslüman olduğunda her gereğini yerine getirip getiremeyeceğini önceden denemeye karar vermişti. Özellikle oruç konusunda endişeliydi. Eğer oruç tutamazsa, Müslüman da olamayacağını düşünüyordu. İlk denemesinde, çok zorlanmıştı. Kendini bütün gün zayıf ve hasta hissetmişti. Yaşadıklarını onu evlat edinen Müslüman aileyle paylaştığında, bir kadın ona Allah'tan yardım istemesini söyledi. Sabah namazına kalkıp, bütün gönlüyle oruç için Allah'tan güç istemesini söylemişti. Zehra denileni yaptı. Ertesi gün orucun çok daha kolay geçtiğini görünce çok şaşırmıştı. Hâlâ açlık ve bitkinlik hissediyordu, ama her şey çok farklıydı. "O gün, inançsız oruç tutmanın ne kadar zor olduğunu anladım. Ama inanır ve dua ederseniz, her şey değişiyor. Bana göre bu, duanın gücünün kanıtıydı. Bunların hepsi, benim için ufak fakat anlamlı adımlardı."

Adım adım hallettiği başka bir mesele de başörtüsüydü:

> Başlarda, başörtüsüne kesinlikle karşıydım. Kendime 'Bu da ne böyle?' diyordum. Başörtüsü ve pardösüyü, ADC'de giymek zorunda olduğumuz üniformalara benzetiyordum. ADC'de üniformayı giymemiş ve bedelini ödemiştim. Peki, bana göre başka bir üniforma olan bu şeyi neden şimdi giymeliydim. Kendime önemli olanın kalbimde yaşadıklarım olduğunu söyledim. Başörtüsüne ihtiyacım yoktu.

Zehra'nın başörtüsü konusundaki tutumu, yeni tanıştığı Türk bir arkadaşıyla gerçekleştirdiği İstanbul seyahatinde değişti:

Sultanahmet Camisi'ne gittik. Daha önce hiç gerçek bir cami görmemiştim. Çok etkilendim ve bundan böyle hep orada namaz kılmak istedim. Caminin içindeki markete girerek kendime bir başörtüsü aldım. Tüm bu yaşadıklarımdan sonra, inancımı herkese göstermek istiyordum; bu yüzden başımı örttüm. Başlarda, [başörtüsünü] türban gibi geriye doğru bağlıyordum. Dışarıda taktığımda, namaz kılarken aldığım bütün olumlu enerjiler benimle kalıyormuş gibi geliyordu. Anneleri saçlarını okşadığında çocuklar nasıl sakinleşir bilirsiniz. Başörtüsü takmak bende aynı hisleri uyandırıyordu. Ayrıca sanki hiç kimsenin bakışları beni etkilemiyor gibi geliyordu. Başörtüsü taktığımda insanların attığı o meraklı ve fena bakışlar, başörtümden sekip gidiyordu. O benim zırhımdı.

Kendisini İslâm'a adadıktan sonra, Zehra kendi adlandırmasıyla "aşırı fakat radikal olmayan" bir aşama yaşamıştı:

Artık her şeyi geride bırakmıştım. Alkolü bırakmış, arkadaşlarımdan kopmuş, bütün eşyalarımı atmıştım. Evimin duvarlarında, rehberlik yaptığım müzelerde çektiğim, bir sürü Mısır tanrısı fotoğrafı vardı. Hepsini attım. Benim için bunları atmanın özel bir anlamı vardı. Sanat ve estetik, daima görünümle alakalı şeylerdir. Artık onları istemiyordum. Ayrıca çok yalnız olduğum dönemlerde, onlarla konuşmuştum. Radikal değil ama aşırıydım. Bütün bunları kendim için yaptım. Bunları herkesin yapması gerektiğini asla söyleyemem. Ama benim için doğru olan buydu. Sadece Müslüman bir sanatçıdan tek bir hat eseri aldım. Yerde sadece bir seccadem ve bir şiltem vardı. Başka hiçbir şeye ihtiyacım yoktu. Bütün eski müziklerimi attım. Çok oruç tuttum ve çok namaz kıldım. Ne yazık ki artık böyle şeyler yapamıyorum. Sadece Ramazan'da oruç tutuyorum ve vakit namazlarını kılıyorum. O dönem benim için manevi açıdan

çok yoğun bir dönemdi. Attığım hiçbir şeyi özlemiyorum. O dönemde çok derin şeyler yaşadım.

Ancak Zehra'nın yeni bir Müslüman olarak bütün tecrübeleri olumlu değildi. Mesela, kararı babasını son derece üzmüştü. Çünkü babası muhtemelen orada yaşadığı yirmi yıl içerisinde, Batı Almanya'daki İslâm karşıtı görüşleri benimsemişti.

> Babam, din değiştirmeme çok şaşırdı. Eğitimimi hep desteklemiş; hatta bana bir kütüphane bile kurmuştu. Bana, sanat tarihi kariyerimi sürdürmediğim için çok büyük bir hayal kırıklığı yaşadığını söyledi. Özellikle karısı bana çok kızıyordu. Namaz kıldığımda, önümde durur ve benimle dalga geçerdi. Bana dinin sadece mutsuzluk getirdiğini ve sorun çıkarttığını söylüyordu. 'Bak! Bosna'da neler oluyor, hepsi din yüzünden' diyordu. Ona bunun bir iktidar mücadelesi olduğunu söyledim. Dinle en ufak bir alakası yoktu. Ona, ne Hitler ne de Mao'nun dindar insanlar olmadıklarını söyledim. Elbette, bazı insanlar din adı altında bazı şeyler yapıyorlardı. Ama asıl neden din değildi.

Yine de, babası ve üvey annesinin bütün dinlere eşit derecede karşı olmadıkları çok açıktı. Özellikle İslâm'a karşıydılar. "Üvey annem, keşke rahibe olsaydın; belki o zaman daha iyi anlaşırdık", dedi. Ben de ona "Ne farkı var?" diye sordum.

Zehra'nın babasıyla arası asıl, din değiştirmesinden on yıl sonra bozuldu.

> 11 Eylül'den sonra, babam daha da [sinirli] hale geldi ve benimle bir daha konuşmak istemediğini söyledi. Ona teröristlerin, doğru yolu terk eden insanlar olduklarını, İslâm adına yaptıkları şeylerin İslâmî olmadığını söyledim. Ne zaman böyle bir olay olsa, Müslüman Konseyi mutla-

ka açıklama yapar. Bunun İslâm'la alakası olmadığını söylerler. Fakat yine de herkes bizi yanlış anlıyor. Sanırım bu bizim kaderimiz!

Babası 11 Eylül'den sonra, başörtüsü takarak kardeşlerine İslâm propagandası yaptığı gerekçesiyle, Zehra'yı kardeşleriyle görüşmekten men etti.

Babasının Zehra'nın yeni dini ve yaşamına karşı gösterdiği radikal tepkinin aksine, psikoterapist olan annesi yaptığı tercihlere karşı daha anlayışlı ya da en azından saygılıydı. Bunun nedeni babasının Batı Almanya'da geçirdiği yirmi yıl içerisinde burada yaygın olan Müslümanlık karşıtı görüşleri benimsemiş olması, annesinin ise Doğu Almanya'da Müslümanlardan uzak bir yaşam sürmüş olması olabilir. Zehra'yla tanıştığım dönemde, annesiyle ilişkileri hâlâ iyiydi.

> Annemin karşısına ilk defa başörtüsüyle çıktığımda, mümkün olduğu kadar hoş giyinmeye çalıştım. Yeni beyaz bir başörtüsü, pembe ekose bir gömlek ve uzun mavi bir elbise satın aldım. Beraber yürüyüşe çıktık. Annem "Bu taktığın başörtüsü bana çok yabancı" dedi. Ona yaşadıklarımı, manevi tecrübelerimi anlatmaya çalıştım. Ona melekleri gördüğümü söyledim. Psikoterapist olduğundan, annem "Bu hayalleri, çok yalnız olduğun için görüyorsun. Bu psikolojik bir rahatsızlık" dedi. "Ama sen mutlu olduğun için ben de muyluyum" diye de ekledi. Sonra da "Mutluluğu ve huzuru bulduğun için çok mutluyum" dedi ve eğer din olmasaydı bunları bulamayacağına inandığını söyledi.

Zehra, dinî tecrübelerinin psikolojik bir rahatsızlık olduğu konusunda annesine katılmıyordu. Buna rağmen, annesinin eğer İslâm'ı bulmasaydı, çok sorunlu bir insan olacağı yönündeki gözlemine katılmaktaydı. Müslüman olmanın bedenini iyileştirdiğine, uzun süreli bir ilişki yaşaması-

na imkân verdiğine ve ona çocuk sahibi olma isteği aşıladığına inanıyordu.

İslâm, Zehra'ya sosyalizm ve kapitalizm dikotomisini aşan yeni bir ideal sunmuştu. Zehra, bu ideale sarılarak, Doğu Almanyalı bir muhalifken yaptığı gibi, yine normlara meydan okuyor ve daha gerçek bir özgürlük adına sahte idealler olarak gördüğü şeyleri reddediyordu. Müslüman olması, Zehra'nın yaşadığı bunalımdan çıkmasına ve Batı Almanya toplumunun yarattığı hayal kırıklığını aşmasına yardımcı oldu; ancak bu sefer kendini başörtülü bir kadın olarak dışlanır durumda buldu.

USMAN

Usman'la, Zehra'yla tanıştığım camide tanıştım. Zehra'dan on yıl önce, 1959'da Dresden'de doğan Usman, duvar yıkıldığında kariyer sahibi bir Doğu Almanyalıydı. Yine de hem Zehra hem de Usman, yeni Almanya'da kendilerine bir yer olmadığı hissini paylaşıyorlardı. Dolayısıyla her ikisi için de İslâm, karşılarına yeni Almanya'da çıkan yeni bir idealdi. İnançları, Doğu ve Batı Almanya ya da sosyalizm ve kapitalizm dikotomilerinin ötesine geçmelerine imkân tanımıştı.

Usman, Doğu Almanya'da büyümüş, okula gitmiş ve İkinci Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru müttefiklerin bombalarıyla harap olmuş güzel bir şehir olan Dresden'de bir fabrikada kimyager olarak iş bulmuştu. Duvar yıkıldıktan birkaç yıl sonra, çalıştığı devlet fabrikası kapatıldı. Usman'a, mağaza yöneticiliği kursu verildi. Ancak kısa bir süre sonra, genç Doğu Almanyalıların bile iş bulamadığı bir dönemde, kendisinin hiçbir umudu olamayacağını anladı. Sosyal yardım sisteminden yeteri kadar para alan Usman'ın birdenbire bir ton boş vakti oluvermişti. O da, ilgisini çeken dinsel konuları okumaya başladı. O sıralar, İslâm'ı merak ediyordu. Ba-

na "Medya'da İslâm'la ilgili bir sürü tartışma vardı ve hepsi de olumsuzdu" dedi. "Bu dinin gerçekte ne olduğunu öğrenmek istemiştim." Usman, o dönemde hiç Müslüman tanımadığını söyledi. Soru sorabileceği kimse yoktu. Mahallesindeki halk kütüphanesine gitmiş ve İslâm'la ilgili bütün kitapları karıştırmıştı. Usman, okuduklarından ikna oldu ve 1998'de Müslüman olmaya karar verdi. Müslümanlarla ilk tanışması ise din değiştirme kararından kısa bir süre sonra Berlin'e taşındığında gerçekleşti; zaten taşınma nedeni de Müslümanlara yakın olmaktı.

Usman, şehrin fakir Almanların ve göçmenlerin oturduğu, ucuz ama ekonomik sıkıntı yaşayan bir kısmı olan Wedding'e taşındı. Almanca etkinlik düzenlediğini duyduğu bütün camilere gitmeye başladı. Usman, bağnaz İslâm yorumlarını daha cazip buluyordu. Sakalını uzattı, *cellabiye* giymeye ve İslâm'ın aslına sadık yaşandığı tek yerin Suudi Arabistan olduğu görüşünü desteklemeye başladı. Selefi camilerinde kendi görüşüne daha yakın kişiler bulabilecek olmasına rağmen, Usman hem evine çok daha yakın olması hem de on yıllık bir süreden sonra kendisini orada daha rahat hissetmesinden ötürü, liberal ve mezhep farkı gözetmeyen DMK'ya gitmeyi tercih ediyordu. Usman, bağnaz düşünceleriyle camiye gelen liberal konuşmacılara meydan okumayı seviyordu. Caminin kadın müdavimleri, onun konuştuğunu duyunca genellikle gözlerini devirir, erkek arkadaşları da, Doğu Almanya'da büyüdüğünden dolayı, katılık ve kuralcılıktan hoşlandığını söyleyerek onunla dalga geçerlerdi. Hatta bazıları, onun yeni Doğu Almanya'sının Suudi Arabistan olduğunu söylerdi.

Genellikle çok konuşkan birisi olduğundan, Usman'la mülakat yapmanın kolay olacağını sanmıştım. Fakat bu fikir onu gerdi. Usman'la mülakat yapmak için caminin o dönemki imamı David'e danıştığımda çok endişelendi. Us-

man, sinirli sinirli David'in kulağına bir şeyler fısıldadı. Her ne kadar Doğu Almanyalı olsa da, Berlin Duvarı'nın yıkılışından sonra yetişen; daha genç, neşeli ve güven dolu birisi olan David kahkaha attı. "Hayır, Usman" dedi, "Esra, ne Alman polisi ne de CIA için çalışıyor. Bak, o da Müslüman ve Amerika'da bizim hakkımızda bir kitap yayımlamak istiyor. Saklayacak bir şeyin yok Usman, hadi bu kadar utangaç olma". Usman bu sözlerden sonra gönülsüz de olsa görüşmeyi kabul etti. Ancak kararlaştırdığımız saatte, cami ofisinde hiç kimsenin bulunmayacağı ortaya çıktı. Usman yine huzursuzlanmaya başladı. David'e döndü ve "Eğer camide kimse yoksa, onunla yalnız kalmamız yakışık almaz" dedi. David sakince cevapladı: "Buraya gelen son konuşmacıyla, kadın ve erkeğin aynı odada yalnız kalmaları durumunda gözetilecek İslâmî kurallar hakkında nelcr konuştuğumuzu hatırlıyor musun? Eğer birisinin girebileceği açık bir kapı varsa, ikisinin buluşmasında sakınca yoktur. Ofis kapısını açık bırakın ve kilitlemeyin; o zaman görüşmenizde sakınca olmaz." Her ne kadar pek hoşnut olmasa da, Usman sonunda kabul etmek zorunda kaldı.

Cami ofisinde buluştuğumuzda, Usman kapının sonuna kadar açık kaldığından emin olduktan sonra, oldukça büyük olan toplantı masasının iki ayrı ucuna oturduk. Caminin namaz kılınan kısmında görüştüğümüzde başörtüsü takıyordum, ama görüşme için ofise geldiğimde başörtüm yoktu. Usman yine gerildi. Ofisin de caminin bir parçası olduğunu söyleyerek, başörtüsü takmamı rica etti. İstediğini yaptım. Kapı açık olmasına rağmen – bir kadınla aynı odada bulunarak dinsel açıdan marjinal bir iş yapıyor olmasının dışında, Amerikalı bir kadınla görüşmekten dolayı da gergindi. Belirli bir yaşın üzerindeki Doğu Almanyalıların pek de iyi İngilizce konuşamadıkları iyi bilinen bir gerçektir. Görüşmemize elinde Almanca-İngilizce bir sözlükle hazırlıklı gelmiş-

ti. İngilizcesi benim Almancamdan çok daha kötüydü. Bu, Doğu ve Batı Almanyalılar arasındaki bariz farklardan biridir ve Doğu Almanyalılar için bir utanç kaynağıdır. Mülakatı İngilizce yapmak istedi. Bu işe yaramayınca, çok iyi Arapça konuştuğunu ve istersem mülakatı Arapça yapabileceğimizi söyledi. Hemen hemen hiç Arapça bilmediğimi söyledim. Çok güçlü bir aksanım olsa ve Almanca konuşurken hatalar yapsam da, oldukça iyi anladığımı ve eğer hatırlayamadığım bir şey olursa getirdiği sözlükten bakarak mülakatı tamamlayabileceğimizi söyleyerek onu ikna ettim.

Nihayetinde mülakata başladığımızda, Usman gerginliğinin nedeninin Alman polisinin mühtedi Almanları potansiyel şüpheliler olarak görmesi olduğunu söyledi. Birkaç yıl önce, terör saldırısında kullanılabilecek patlayıcı maddeler toplarken yakalanan mühtedi bir Alman çift ile ilgili epey bir sorun çıkmıştı. "Biliyorsun" diye hatırlattı bana Usman, "Doğu Almanya'da bir kamu fabrikasında kimyager olarak çalışıyordum. Sanırım polis benim terörist olduğumu düşünüyor. Bu yüzden benimle sadece mülakat yapmak istediğinden emin olmak istedim". Eski işi hakkında hiçbir fikrimin olmadığına ve ne kimya ne de terörizmle ilgilendiğime yemin ettim. Sadece İslâm ve Almanya hakkındaki fikirlerini ve Müslüman bir Alman olarak nasıl bir yaşam sürdüğünü öğrenmek istediğimi söyledim.

Usman, İslâm'la nasıl tanıştığını kısaca anlattıktan sonra, daha çok İslâm'ın ve ADC'nin Yeni Almanya'daki olumsuz imajları üzerinde durdu. Her iki imajın da siyasal gerekçelerle yaratıldığını ve hiç de adil olmadıklarını söyledi. Usman'a göre, ADC'deki yaşam çoğu açıdan birleşmiş Almanya'dan çok daha iyiydi. Ayrıca, İslâmî ideallere çok daha yakındı. Belli ki Usman bu konuyu boylu boyunca düşünmüştü ve bana savlarını destekleyen bir sürü örnek verdi. "Her şeyden önce," dedi: "ADC'de içki ve sigara vardı, ama en

azından uyuşturucu yoktu. Paranın hiçbir anlamı olmadığı için uyuşturucu satıcıları satış yapmaya zahmet bile etmiyorlardı. Ayrıca yasal fuhuş, pornografi ya da çocuk kanallarında reklâmlar yoktu. Bugünkü televizyon ise tam bir fecaat. Çocuklar bütün gün şiddet izliyor ve çıplaklık her yerde."

Usman'a göre ADC rejiminin en önemli yanı, suçlara gerçek cezalar verilmesi; dolayısıyla da toplumda gerçek bir disiplin olmasıydı. "Burada hiç kimse hiçbir şey için gerçek bir ceza almıyor." Yeni geldiği dönemde Batı Almanya hapislerindeki Müslüman sayısını gördüğünde şok olmuştu. ADC'de ne suç ne de suçlu göçmen Müslümanlar vardı, dedi. Bana bütün bu sorunları anlattıktan sonra, Usman rahat konuşamadığından yakındı:

> Çünkü o zaman beni ADC'yi övmekle itham ediyorlar. Ama bu kötü ADC imajı, aslında devlet tarafından yaratılan ve desteklenen bir şey. ADC'deki her şeyin kötü, Batı'daki her şeyin ise iyi olması nasıl mümkün olabilir? Orada hayal bile edemeyeceğin o kadar çok iyi şey vardı ki. Sürekli Stasi'den bahsediyorlar. Hâlbuki bütün devletlerin gizli polisleri vardır. Mesela CIA var, hatta burada, Almanya'nın bile gizli polisi var.

Usman, ADC hakkındaki nostaljik düşünceleriyle camideki iyi arkadaşlarının bile dalga geçtiği konusunda haklıydı. İyi bir toplumun sahip olması gereken değerlere ilişkin benzer görüşlere sahip olsalar da, ADC'de işlerin daha iyi olduğu düşüncesine kimse inanmıyordu.

Hayal kırıklığına uğrayan diğer pek çok Doğu Almanyalı gibi, Usman da ADC konusunda "Ost-aljik"di (*Ost* [Almanca Doğu] ve nostalji kelimelerinden türetilmiş bir kelime). Ancak yaşıtlarından farklı olarak, o ADC rejimini daha İslâmî bir yer olarak tanımlıyordu. Berdahl "Doğu Almanya'yı bir dizi hukuki ve siyasal pratik ve söylemin sistematik ola-

rak itibarsızlaştırdı[ğını] ve bunu Doğuluların kimlik ve kişiliklerinin temellerine meydan okuyacak şekilde yaptı"ğını gözlemlemiştir.[13] Birleşme sonrası yaşanan aşağılanmadan birkaç yıl sonra, bazı Doğu Almanyalılar Batı'da her şeyin daha iyi olduğu düşüncesini sorgulamaya ve bu süreç içerisinde güçlü bir Doğu Almanyalılık kimliği geliştirmeye başladılar.

Usman, Müslüman olduğunda aslında aynı zamanda da Batı Almanyalıların hem Doğu Almanyalılar hem de Müslümanlar hakkındaki olumsuz önyargılarını kendi şahsında birleştirmişti. "İnsanlar bize, özellikle de mühtedilere karşı" dedi. "Bize radikal diyorlar. İçki içmemek, sigara içmemek, bol giysiler giymek radikallik mi? Bu ülkede başka her şeye izin var." Usman, en büyük hayalinin Suudi Arabistan'da okumak olduğunu söyledi. "İnsanlar kusursuz olamaz. Sadece Allah öyledir. Ama Suudi Arabistan'daki İslâmî yaşam Kur'an ve Sünnet'in öğretilerine daha yakın" dedi. Suudi Arabistan'ın içki, fuhuş ve *fitne*'yi, erkekler ve kadınların bir arada çalışmasını, yasaklamış olmasını beğeniyordu. ADC'de kadınlarla aynı ofiste çalıştığını ve bunun tam bir felaket olduğunu söyledi. Ayrı ofislerde olmak kaydıyla, kadınlar ve erkeklerin aynı şirkette çalışmasında sakınca olmadığını düşünüyordu. Usman, bir süredir Arapça öğreniyordu ve Suudi Arabistan'a gelen Alman turistler için çok iyi bir rehber olacağını düşünüyordu. Ama ne bir bağlantısı ne de oraya gittiğinde nasıl iş bulabileceği konusunda en ufak bir fikri vardı.

Usman, sosyal yardımlarla geçiniyordu. Vaktini Wedding'deki çeşitli camilerde İslâm üzerine verilen Almanca eğitimlere giderek, Arapça öğrenerek, dinî vecibelerini yerine getirerek ve annesine bakarak geçiriyordu. Hiç evlenme-

13 Berdahl, *Where the World Ended: Re-unification and Identity in the German Borderland*, 163.

mişti. Usman, bana Suudi bir kadınla evlenmekten ve onunla beraber memleketine gitmekten mutlu olacağını söyledi. Yine de bu hedefinin peşinde pek de arzuyla koşuyor gibi görünmüyordu. Zehra gibi, o da iki Almanya'nın birleşmesinin toplumun üretken ve saygın bir bireyi olma şansını elinden aldığını, fakat aynı zamanda onu beklenmedik bir şekilde dine de yönelttiğini ve olguları Doğu-Batı dikotomisini aşan bir bakış açısıyla görmesine imkân sağladığını düşünüyordu. Ayrıca Zehra gibi, Usman da mühtedi olarak toplumsal statüsünde ikinci bir düşüş yaşamıştı. O da kendi dünyasını yaratmayı başarmıştı. Ve bu dünya, birleşmiş Almanya'ya asla yeteri kadar uyum sağlayamayacak eski bir Doğu Almanyalı olarak, ona içinde yaşadığı sınırları hayallerinde aşma imkânı sunuyordu.

SONUÇ

Doğu Almanyalı mühtedilerin Müslüman olma deneyimleri, Batı Almanyalılarınkinden çok farklıdır. Çünkü bu insanlar otoriter ADC rejimi altında yetişmişlerdir ve savaşın yıktığı Alman ekonomisini yeniden kurmak için gelen göçmen Müslümanlarla hiçbir bağlantıları olmamıştır. Pek çok Doğu Almanyalı açısından devletlerinin yıkılması, birleşmiş Almanya'da ikinci sınıf vatandaş konumuna düşmeleri, Müslümanlar ve İslâm'la karşılaşmaları birbirlerini tamamlayan olaylardır. Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra Doğu Almanyalılar ve Müslümanların ortak bir kaderi paylaşmaları, yani dışlanmış olmalarından ötürü, iki grubun üyeleri arasında beklenmedik bir yakınlaşma yaşanmıştı.

İlk bakışta, vatandaşlarını zor kullanarak kontrol altında tutan baskıcı ve otoriter bir devletten kurtulmaları nedeniyle, iki Almanya'nın birleşmesinden kârlı çıkanların Doğu Almanyalılar olduğu zannedilebilir. Fakat birleşmenin denge-

siz yapısından dolayı Doğu Almanyalıların yaşadıkları kayıplar son derece güçlü bir duygusal etki yaratmıştır. Bu durum özellikle ADC'de büyüyen ve Batı Almanya kurallarına ve standartlarına göre işleyen Birleşik Almanya'ya hazırlıksız yakalananları çok etkiledi. Berlin Duvarı'nın yıkılmasının ardından benzer deneyimler yaşayan diğer grup ise, çoğunu Müslüman kökenlilerin oluşturduğu göçmenler, mülteciler ve sığınmacılardı. Duvarın yıkılmasından sonra, bazı Alman siyasetçiler açık açık artık "yabancılar"a ihtiyaç kalmadığını ve evlerine geri dönmeleri gerektiğini ilan etti. Buna bağlı olarak 1989'dan sonra ırkçı milliyetçilikte dramatik bir yükseliş yaşandı. Neo-Nazi gruplar etki ve güç kazandı. Özellikle Türkleri ve Afrika kökenlileri hedef alan çeşitli ırkçı saldırılar gerçekleştirildi.[14] Bunlar arasında en vahimleri, 1992'de Batı Almanya'nın Mölln kasabasında üç Türk'ün öldüğü molotof saldırısı, 1993'te Solingen'de bir Türk ailesine gerçekleştirilen ve beş kişinin yanarak öldüğü kundaklama ve 1990'da aralarında Angolalı işçi Amadeu Antonio Kiowa'nın da bulunduğu bazı Afrikalıların öldürülmesi olaylarıdır. Eski Doğu Almanyalıların çoğu, yeni edindikleri aşağılık kompleksinden kurtulabilmek için Müslüman göçmenlere karşı olan ırkçı gruplara katılırken, diğerlerinin Müslümanların yanında yer almaları, hatta Müslüman olmaları dikkate değerdir.

Akademisyenler ve gözlemciler, Berlin Duvarı'nın yıkılması öncesi ve sonrasında Doğu Almanyalıları en çok inciten şeyin, Batı Almanyalılara nispeten çok daha büyük maddi kayıplar yaşamış olmaları olduğu konusunda hemfikirdir. Birleşmeden sonra Doğu Almanyalıların ilk defa karşılaştıkları Müslümanlar, onlara kendilerini aşağılık hissettirmeyen beklenmedik yeni bir gruptu ve kendileri olmaları için onla-

14 Partridge, *Hypersexuality and Headscarves: Race, Sex, and Citizenship in the New Germany*.

ra yeni fırsatlar sağlamışlardı. Bu olağandışı ittifakın başarılı olduğu durumlarda, Ossi'ler hem Alman olabildiler hem de camilerde hoş karşılandılar. Batı Almanyalıların aksine Müslümanlar, bu kişilerin doğru elbiseler giymiyor olmalarını, pahalı dükkânlarda nasıl alışveriş yapacaklarını bilmiyor olmalarını ve İngilizce konuşamamalarını, yani Doğu Almanyalı kimliğine ait kusurların hiçbirini, önemsemiyorlardı. Karşılaştıkları Müslümanlar, onlara ellerini uzatmış ve İslâm'a davet etmişlerdi. Onları tamamıyla toplumlarının içine almamış olabilirler, fakat en azından onları dışlayan Batı Almanya kapitalizmini aşan yeni değerler; işsiz olsalar ve sosyal yardımlarla geçinseler bile düzgün bir yaşam sürme imkânı; onları Doğu Almanyalı değil Almanlar olarak kabul eden bir toplum ve bu dünyadaki adaletsizliklerin telafi edileceği bir cennet vaat ettiler. Kısacası Müslüman olmak, bazı Doğu Almanyalılara, birleşmiş Almanya'da edindikleri çifte bilinci aşma ve gerçek bir Alman olma şansı tanıdı.

ALMAN OLMANIN BİR YOLU OLARAK MÜSLÜMAN OLMAK

Başından itibaren Muslimische Jugend Deutschland (Almanya'nın Müslüman Gençliği ya da MJD)'ın aktif bir üyesi olan arkadaşım Sümeyye bana "Bu Almanlar tarafından, Almanlar için kurulmuş tek İslâmî gençlik örgütüdür" demişti. İlk olarak 1994'te mühtedi bir Alman olan Muhammad Sıddıq Borgfeldt tarafından kurulan MJD, helal yaşam kurallarına bağlılığı ve Alman kimliği ve yaşam tarzına dayanan yeni bir Müslüman gençlik kültürünü savunan nispeten küçük fakat önemli bir örgüttür.

Kayıtlı üye sayısı on iki bini geçmeyen bu küçük örgüt, farklı kökenlere sahip Müslüman gençleri, Alman toplumunun aktif ve makbul üyeleri olmanın yollarını keşfedebilmeleri için bir araya getirir. Gerçekten de, MJD'nin genç üyeleri Müslüman ve göçmenlerin genel seçimlerde nasıl temsil edilebileceğini konu alan tartışmalara katılır; Alman tarihinin ağır yükünü omuzlamak ve günümüz Alman toplumu açısından anlamını tartışmak amacıyla Auschwitz'e geziler düzenler ve Noel gecesini kutlamak için İslâmî kurallara

uygun hip-hop konserleri düzenlerler.[1] Örgütün doğuştan Müslüman üyelerinin çoğu MJD'ye katılmalarının, Alman kimliğini gönülden kucaklamalarını ve kendilerini Türk ya da Arap değil öncelikli olarak Alman vatandaşı olarak tanımlamaya başlamalarını sağladığını söyler. MJD'nin genç üyeleri, İslâmî yaşam biçiminin Alman yaşam tarzına tamamıyla uyumlu olabileceğini ve Müslüman kimliğinin Alman kimliğiyle çatışmadığını gösterirler. Diğer bir ifadeyle, Müslüman olmak, hem doğuştan Almanlar hem de göçmen kökenli Alman vatandaşları için, üretken bir Alman olma biçimi olabilir.

ALMANYA'NIN MÜSLÜMAN GENÇLİĞİ

MJD'nin temel prensiplerinin çoğu, Sıddıq'ın 1982'de kurduğu Haus des Islam (İslâm'ın Evi ya da HDI) örgütünde belirlediği prensiplere dayanır. Sıddıq, 1962'de Müslüman olduğunda henüz on altı yaşındaydı. Hayatına anlam katmaya çabalayan içe dönük bir yetim olarak savaş sonrası Almanya'da büyüyen Sıddıq, İslâm'la birkaç Arap öğrenci arkadaşı vasıtasıyla tanışmıştı. Din değiştirdikten sonra, İslâm hakkındaki bilgisini arttırabilmek amacıyla Sudan ve Suudi Arabistan'a gitti. Almanya'ya geri döndüğünde, Almanları İslâm hakkında bilgilendirmeye adanmış bir merkezi desteklemek amacıyla para bağışı yapmaktan mutlu olan Suudi Arabistanlı dostlarının bağışlarıyla HDI'yi kurdu. Her ne kadar merkez, başlarda mühtedi Almanları hedeflese de, semi-

1 Günümüz Almanya'sında, her ne kadar ikisini de destekleyen herhangi bir araştırma olmasa da, Müslümanların Yahudi Soykırımı'yla ilgilenmedikleri ve anaakım Almanlara nispeten daha fazla Yahudi düşmanı oldukları yönünde yaygın bir kanaat vardır. Bu söylemin anlamı ve neticeleri için bkz. Esra Özyürek, "Creating Parallel Communities of Perpetrators: Muslim-Only Holocaust Education and Anti-Semitism Prevention Programs in Germany" (Talk at the Center for Jewish Studies, University of Illinois, 2013).

nerlere katılan doğuştan Müslüman sayısı her geçen gün arttı ve bu insanlar Almanya şartlarına uygun bir İslâm'ın nasıl olabileceğini irdelemeye başladılar. Sıddıq, başından beri İslâm hukukunun (fıkıh) Alman yaşam tarzıyla çelişmediğini savunmuştu. Mesela bir gazeteciye, Müslüman birisi olarak masrafları genellikle daha düşük olan Alman bankalarının birinde faizsiz bir hesap açabileceğini söylemişti. Başka bir HDI mensubu ise, aynı gazeteciye "[İslâm] inancı evrenseldir, fakat son birkaç yılda yeni bir Alman İslâm'ı doğmaya başladı" demişti.[2]

MJD, genç Müslümanların hem İslâm'a hem de Alman gençlik kültürünün gerçeklerine uygun bir yaşam sürmelerini amaçlar. Kurucularından biri bana, mevcut camilerin etnik Müslüman grupların kültürleri ve dillerine odaklandıklarını söylemişti. Bir de Kur'an'ın nasıl ezberleneceği konusunda eğitimler vermekte ve bazı temel kuralları da öğretmekteydiler. Fakat gençleri hedef alan ve Almanca İslâmî eğitim sunan hiçbir örgüt yoktu. MJD'nin kurucularına ilham veren, İngiltere'de faaliyet gösteren ve İngilizce konuşan gençlerin kurduğu Müslüman Gençlik örgütüydü. Müslüman Gençliği birkaç defa ziyaret ettikten sonra, kurucu üyeler Almanya'da MJD'yi kurdular. Her ne kadar MJD'nin Almanca konuşan bir örgüt olmasını istemiş olsalar da, başlangıçta kendilerini açıkça Alman kimliğiyle tanımlamamışlardı. MJD üyelerine göre, Müslüman ve Alman kimlikleri arasında bir gerilim olduğu varsayımı sonradan, yani iki Almanya'nın birleşmesiyle doğmuş ve asıl etkisini 11 Eylül'den sonra kazanmıştı. Kurucu üyelerden birisi bana şunları söylemişti: "Başlangıçta, kendimizi öncelikle Müslüman olarak tanımlıyorduk ve millet meselesini pek düşünmemiştik. Fakat bize sürekli Alman olup olmadığımız sorulmaya

2 "Wir brauchen muslimische Lehrerinnen", *Der Tagesspiegel*, 22 Ocak 1999, 32'den alıntılanmıştır.

başladığında, cevabımız elbette Alman'ız oldu. Çoğumuz Almanya'da doğmuştuk, Almanca konuşuyorduk ve kendimizi Alman toplumunun bir parçası olarak görüyorduk. Fakat bu enikonu düşündüğümüz bir konu değildi."

1994'te Berlin'deki yerel teşkilatın ilk toplantısına otuz beş kişi katılmış, 1995'te gerçekleştirilen ilk yıllık ulusal toplantıya ise iki yüz kişi iştirak etmişti. Örgüt 1990'lı yıllarda hızla büyüyerek, Almanya'daki diğer şehir ve kasabalarda otuz cemiyet kurdu; son toplantısına ise bin iki yüz kişinin katıldığı tahmin edilmekte. MJD, bütün Almanya'da cami örgütlerinden bağımsız faaliyet gösteren tek İslâmî gençlik örgütüdür. MJD web sayfasında kendisini "13 ila 30 yaşları arasındaki bütün genç Müslümanlara açık, Almanca konuşan, özgür ve bağımsız bir örgüt" olarak tanımlar ve finansmanını üyelik aidatları ve bağışlarla sağlar. MJD "gençlerin özgüvenleri ve Alman-Müslüman kimliklerini desteklemeyi, toplumsal yaşama yapıcı bir şekilde katılmalarını teşvik etmeyi ve bunun için gerekli becerileri kazandırmayı" hedefler.[3]

MJD'nin başlıca hedefi Almanya'daki Müslümanları, sadece daha iyi Müslümanlar değil, aynı zamanda da daha iyi Almanlar olmaya teşvik etmektir. Diğer bir ifadeyle MJD üyelerini, Almanlık ve Müslümanlığı çatışan kimlikler olarak görmeyen Müslüman Almanlar yapmaya çalışır. Bu örgütün, Müslüman bir Türk ya da Arap tarafından değil, mühtedi bir Alman tarafından kurulmuş olması hiç şaşırtıcı değildir. Örgütün kurucusu Almanya'nın etnik açıdan bölünmüş Müslüman cemaatlerine alternatif, genç Müslüman nesillerin etnik kimliklerinin ötesine geçebilecekleri ve Müslüman bir Alman olmanın yollarını keşfedebilecekleri, yeni bir alan yaratılmasının önemini fark etmişti.

2012 yılında dönemin MJD başkanı Hischam Abul Ola, yine mühtedi Almanlar tarafından kurulan ve Almanca yayın

3 Bkz. www.muslimische-jugend.de

yapan İslâmî Gazete'nin (*Islamische Zeitung*) editörüyle gerçekleştirdiği bir röportajda, örgütün Müslüman Alman karakterini vurgulamıştı. Bu röportaj, MJD'nin yeni bir Müslüman Alman kimliği geliştirmeye verdiği önemi gözler önüne serer:

> IZ: MJD, farklı kökenlere sahip gençleri bir araya getiren çok kültürlü bir örgüt. Üyelerinin ortak noktası nedir?
>
> HAO: Ortak noktamız Almanca konuşuyor olmamız. Bizler Alman'ız ve vatanımız Almanya. Elbette bunlar, hepimizin Almanya'da yaşayan Müslümanlar olmamıza ilave olarak paylaştığımız ortak noktalar.
>
> IZ: Sizin kökeniniz ne?
>
> HAO: Ailem Filistin'den geldi.
>
> IZ: Kendinizi ailenizden daha Alman mı hissediyorsunuz?
>
> HAO: Kesinlikle.
>
> IZ: Vatanınızın Almanya olduğunu söylüyorsunuz. MJD'deki herkes böyle mi düşünüyor?
>
> HAO: Bu, MJD'de ne kadar süredir bulunduğunuza bağlı. MJD'de, bu mesajı vermek için çok çalışıyoruz. Onlara, burada doğdunuz, burada büyüdünüz, Almancayı diğer bütün dillerden daha iyi konuşuyorsunuz diyoruz. Eğer iyi düşünürseniz, Türkiye ve Arap ülkelerindeki akrabalarınızdan farklı düşündüğünüzü ve farklı davrandığınızı göreceksiniz. Bu konuyu çok konuşuyoruz. Her şeyden önce sizden 2.000 ya da 3.000 kilometre uzaktaki bir topluma değil, içinde yaşadığınız topluma karşı sorumlusunuz. Aşılamaya çalıştığımız düşünce biçimi bu. MJD'de aktif olan bir genç "Biz Alman'ız, burada yaşıyoruz ve bu iyi bir şey!" diye düşünür.[4]

4 Bu röportajın görüntüleri, gazetenin web sitesinden izlenebilir: www.islamische-zeitung.de/iztv.cgi?id=12293

MJD, İslâmî açıdan caiz ve Alman yaşam tarzına uyumlu pratikler geliştirmek için çeşitli araçlara başvurur. Bunlardan en önemlisi Almanca diline yapılan vurgudur. Günümüzde Almanya'da, camilerin çoğu belirli bir etnik ya da milli gruba (mesela Türklere) aittir. Her ne kadar İslâmî çevrelerde Almanca konuşanların sayısı gittikçe artsa da, bugün bile hâlâ azınlıktadırlar; kaldı ki bu 1990'larda çok daha radikal bir yenilikti. Sıddıq ve arkadaşları, Almanca konuşulan İslâmî bir ortama ihtiyaç olduğunu fark eden ilk kişiler arasındaydılar. Almancayı anadillerinden çok daha iyi konuşabildiklerinden, genç Müslüman nesiller dinlerini Almanca olarak öğrenebilecekleri ortamlara ihtiyaç duyuyorlardı. Ayrıca Sıddıq bizzat kendisi gibi Alman kökenli mühtedilerin ve etnik bir camiye mensup olmayan diğer Müslümanların, Almanca din eğitimine ihtiyaç duyduklarına da şahitti.

KARMA EVLİLİKLER ÜMMETE NASIL YARDIMCI OLUYOR

Genç Müslümanları Almanca konuşulan bir ortamda bir araya getirmenin birçok sonucu oluyor. Her şeyden önce, Almanya'da yaşayan ve ortak dilleri Almanca olan farklı kökenlere sahip Müslümanları bir araya getiriyor. MJD'de Türk, Arap, Alman, Bosnalı ve diğer milletlerden pek çok dindar Müslüman bir araya gelmekte ve burada etnik ya da milli kimliklerinin ötesine geçen bir Müslüman Almanlık kimliği gelişmektedir. MJD'nin hedef kitlesinin gençler olmasından dolayı, pek çok üyesi evlilik yaşındadır. Bu kişiler dinsel aidiyetin, etnik aidiyetten daha önemli olduğunu öğrenirler. Dolayısıyla ortaya Türk-Arap, Arap-Alman ya da Bosnalı-Kürt aileler çıkabilmektedir. Bu aileler *ipso facto* (özü gereği) Almanca konuşan ve Müslüman Alman çocuklar yetiştirilen aileler olmaktadır.

Tanıştığım MJD üyeleri, karma evlilikleri beklenmeyen bir yan etki olarak değil, bilakis hedefledikleri ve bu yönde çalıştıkları bir amaç olarak görmekteydi. Çoğu, karma etnisiteli aileler kurulmasının bir milliyetçilikle mücadele biçimi olduğuna ve Müslümanlar arasındaki Ümmet birliğini desteklediğine inanmaktaydı. Sümeyye bana bu bakış açısını benimsemesinin hiç de kolay olmadığını anlattı. On beş yıldan daha uzun zaman önce, ergenlik yıllarında katıldığı bir MJD toplantısını çok net hatırlıyordu. Diğer kadın üyelerle çene çalarken, konu dönüp dolaşıp –MJD'nin kadın üyeleri arasında çok gözde olan– evliliğe gelmişti. Sümeyye farkında bile olmadan "Eğer bir Türk erkeğiyle evlenmezsem, kendimi halkıma ihanet etmiş gibi hissederim" demişti. Kendisi de dahil olmak üzere toplantıdaki bütün kadınlar, Sümeyye'nin böyle bir şey söylemesine şaşırmışlardı. Sümeyye, o anda MJD'nin milliyetçilik, etnik kimlikler ve ırkçılıkla mücadele amaçlarını gerçek anlamda içselleştirememiş olduğunu anladı. Bana bu gerçeği kabullenmesinin neden bu kadar zor olduğunu şöyle açıkladı:

> MJD'de, ana başlıklarımızdan birisi ırkçılıkla mücadeledir. Seminerlerde, ırkçılığın şeytanın işi olduğunu söylüyoruz. Şeytan, Âdem'den daha iyi olduğunu iddia etmişti, çünkü Âdem topraktan, o ise ateşten yaratılmıştı. Bunu, ilk ırkçılık olayı olarak kabul ederiz. Hz. Muhammed'in "Araplarla Farisiler arasında fark yoktur" hadisinden bahseder ve sürekli İslâm'ın ırkçılığa karşı olduğunu vurgularız. MJD'de, öncü bir gençlik hareketi olarak içimizdeki ırkçılık ve aramızdaki ırkçılarla nasıl mücadele etmemiz gerektiğini konuşuruz. Kişisel cihadımın, kişisel mücadelemin ırkçılıkla mücadele olmasına karar vermiştim.

Sümeyye, içindeki ırkçılık ve milliyetçilikle aktif mücadelesinin bir parçası olarak, Türk olmayan birisiyle evlenme-

ye karar verdi. Sonunda da Alman bir anne tarafından yetiştirilen ve sonradan Müslüman olan yarı Alman, yarı Mısırlı bir adamla evlendi. Sümeyye, kocasıyla MJD sayesinde tanışmıştı. Bana, kocasının yıllar süren cihadının semeresi olduğuna inandığını söyledi. Irkçılığa karşı bilinçli bir tercih olması nedeniyle, evliliğinin Allah'ın gözünde çok kıymetli olduğuna inanıyordu. Sümeyye, bunun yaşadığı Batı Almanya kasabasındaki diğer genç Türk kadınlarına güçlü bir mesaj ileteceğini biliyordu. O güne kadar, Türk bir kadının mühtedi birisiyle evlendiğini hiç duymamıştı; Türk olmayan birisiyle evlenen kadın sayısı ise çok azdı. "Onlara bir 'ecnebiyle', yani Alman'la evleneceğimi söyledim" dedi Sümeyye. "Onlara, mühim olanın Müslüman olması olduğunu söyledim."

Her ne kadar MJD üyeleri genellikle bu tip evlilikleri tercih etseler de, aileleri ve mensup oldukları etnik grup bu durumu her zaman kabullenemez. Dolayısıyla bu çiftler, MJD dışında arkadaş bulmakta zorlanırlar. Ailesi evliliğini kabul ettiği için, Sümeyye şanslılar arasındaydı. HDI'de sosyalleşmiş olmaları ve kızlarıyla benzer değerlere sahip olmasından dolayı kocasını kolaylıkla aralarına kabul etmişlerdi. Bir Arap'la evlenen ve evlilik hayatı bu kadar kolay geçmeyen Türk kökenli bir MJD üyesi ise, etnograf Synnøve Bendixsen'e şunları söylemişti:

> Pek çok kişi, evlenmemizin çok güzel bir şey olduğunu, buna saygı duyduklarını filan söylüyor; ama hiç arkadaş bulamıyoruz. Türk erkekleri onunla Türkçe konuşamıyor, Almanca konuşmak da istemiyorlar. Biliyorsun, evlenirken beraber büyüyüp okula gittiğim ve evliliğimiz esnasında camide yanımızda bulunan bir arkadaşım beni kenara çekip, umarım bu konuyu [Türk olmayan birisiyle evlenme konusunu] iyice düşünmüşsündür, dedi... ayrıca Mısırlıları hiç

tanımadığımı söyledi. Düşünebiliyor musun? Ona 27 yaşında olduğumu, bunları kendi başıma da düşünebileceğimi söyledim ve teşekkür ederek yanından ayrıldım.[5]

Farklı etnik kökenlere sahip kişilerin kurdukları karma Müslüman ailelerin yaşadıkları sorunlardan ötürü, MJD özellikle bu ailelerin çocuklarına cazip gelir. DMK'daki araştırmam esnasında, mühtedi Almanların, özellikle de babası Arap olanların çocuklarının MJD'de çok aktif olduklarını fark ettim. MJD çevrelerindeki görüşmelerim esnasında bana defalarca, etnik kökenin hiç önemli olmadığı ve Müslüman Almanlar olarak hepsinin birbirleriyle akraba oldukları söylendi. Mühtedi bir annenin kızı olan, beyaz tenli ve son derece çarpıcı mavi gözlere sahip on altı yaşındaki Yasemin, MJD dışındaki yaşamında karşısına sürekli etnik klişelerin çıktığını anlatmıştı. Öğretmenlerinin Almancayı kötü konuşmasını beklediklerini ve daha yeni tanıştığı insanların bile bazen Alman olmasına rağmen neden başörtüsü taktığını sorduklarını anlattı. Oysa MJD'de insanların böyle şeylere takılmadıklarını ve onu hem Müslüman hem de Alman olarak kabul ettiklerini söyledi. Yasemin, Müslüman bir ailede yetişen Arap bir erkekle evlenmekten mutluluk duyacağını da söyledi. Mühtedi Alman annesinin yanında büyürken, kendisini sanki her şeyi sıfırdan öğrenmek zorunda kalıyor gibi hissetmişti. Konuşmamızın bu noktasında, Yasemin'in yanımızda oturan annesi müdahale etme ihtiyacı hissetti. Faslı bir Arap erkeğiyle evlenen ve boşanan bir Alman kadını olarak kızına bir tavsiyede bulundu: "Hayatım, burada büyümüş birisiyle evlenmelisin. Arap ülkelerinde yetişmiş birisiyle buluşabileceğiniz ortak bir zemin bulmak çok zor olabilir. Almanya'da pek çok Arap erkeği var."

5 Synnøve K. N. Bendixsen, *The Religious Identity of Young Muslim Women in Berlin: An Ethnographic Study*, Muslim minorities, v. 14 (Leiden; Boston: Brill, 2013), 239.

MJD ARACILIĞIYLA TOPLUMSAL YAŞAMA AKTİF KATILMAK

MJD, üyelerini etnik kimliklerini aşmaya ve Alman toplumunun aktif birer üyesi olmaya teşvik eder. MJD'nin ilk sözcülerinden birisi olan Chaban Salih'in ifadesiyle: "Üyelerimizi oy vermeye, sivil örgütlere katılmaya davet ediyoruz. Örnek vatandaşlar ve iyi müminler olmalarını istiyoruz. Bunu paralel toplum [düşüncesine] rağmen istiyoruz."[6] Toplumsal yaşama aktif katılım, özellikle Almanya'da eğitim görmemiş işçi ailelerinden gelen Almanyalı Türk gençler üye olduğunda yaşanır. Bunu, küçük bir Alman kasabasında büyüyen ve Orta Anadolulu göçmen bir ailenin oğlu olan Hasan'ın yaşadıklarından anlamıştım.[7] MJD, Hasan'ın sosyal ağını ve ufkunu çok genişletmişti. Hasan MJD'ye katılarak, her şeyden önce kendisini Müslüman bir Alman olarak görmeyi öğrenmişti.

Hasan'ı uzun bir süredir tanıyor olmama rağmen, onunla uzun bir görüşme yapma fırsatını bir türlü yakalayamamıştım. MJD'deki tecrübeleri hakkında konuşmak için irtibat kurduğumda, bana buluşmak için en uygun yerin İslâm ile Yahudiliği mukayese etmekte uzmanlaşmış az sayıdaki tur rehberlerinden biri olarak çalıştığı Yahudi Müzesi olabileceğini söyledi.

Hasan, ailesini gelenek ve dini birbirleriyle harmanlayan tipik bir muhafazakâr Müslüman misafir işçi ailesi olarak tanımlıyordu.[8] Gençken, hafta sonlarında, kasabasındaki tek

6 Julia Gerlach, *Zwischen Pop und Dschihad: Muslimische Jugendliche in Deutschland* (Berlin: Ch. Links Verlag, 2006), 142.

7 Onunla görüştüğümde, otuzlu yaşlarının ortasındaydı ve artık aktif bir MJD üyesi değildi. Çünkü bu gençlik örgütü, üyelerinin ancak otuz yaşına kadar aktif görev yapmalarına müsaade eder.

8 (Birinci Bölüm'de anlattığımıza uygun olarak) DMK gibi, MJD'nin de ana hedeflerinden biri genç Almanların din ile geleneği birbirinden ayırt etmeyi öğrenmelerini sağlamaktır.

cami olan, Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği (DİTİB)'ne ait bir camiye gitmiş; burada namaz kılmayı öğrenmiş ve Kur'an'ı ezberlemişti. Ergenlik yıllarında, ailesi dört farklı caminin bulunduğu daha büyük bir kasabaya taşınmıştı. Oradaki [Milli] Görüş camisini DİTİB'den çok daha fazla beğenmişti, çünkü "DİTİB camisinde hiç tartışma yoktu, İslâm'la gerçek yaşam bağdaştırılmıyordu. Sadece namaz kılıyor ve Kur'an okuyorduk." Hasan bana gençken bunu sorun etmediğini, ama büyüdükçe caminin hayatta daha büyük bir rol oynaması gerektiğini düşünmeye başladığını anlattı:

> İslâm'ın toplumsal meselelere verecek bir cevabı olması ve namazdan ibaret olmaması gerektiğini düşünmeye başladım. Bu yüzden [Milli] Görüş camisi bana daha cazip gelmeye başladı. Çünkü her ne kadar çoğunlukla Türkiye'den ve o dönemki [İslâmcı Başbakan Necmettin] Erbakan'dan bile olsa, siyasal meselelerden bahsediyorlardı. Bu cemaati gerçekten sevdiğimi ve sorunlarının beni ilgilendirdiğini söyleyemem, ama her şeye rağmen DİTİB camisinden çok daha ilginçti. Sonunda, Türkiye ve Osmanlı'nın ne kadar muhteşem [güldü] olduğu muhabbetinden bıktım. Beni buradaki, Almanya'daki hayat daha çok ilgilendiriyordu.

Kasabasındaki camilerden pek hoşnut olmayan Hasan, on sekiz yaşına geldiğinde HDI'yi duymuştu:

> Biri bana Almanca İslâmî etkinlikler düzenleyen bir örgüt olduğundan bahsetti. Hemen aradım. Genç olduğum için beni MJD toplantısına davet ettiler. Böylece 1998'de, tamamen kendi irademle, MJD'nin ilk yıllık toplantısına katıldım. Bu üçüncü toplantılarıydı. Katılanların arasında yaklaşık 250 genç vardı. Bu gruba hemen âşık oldum. Gençlerin ne kadar tez canlı olduklarını bilirsiniz [güldü]. Hemen üye olmak istedim. Almanca konuşmalarına bayılmıştım.

Farklı etnik kökenlerden gelen pek çok insan vardı, ama hepsi de İslâm'ı önemsiyorlardı. Benim açımdan önemli olan başka bir şey de, pek çoğunun Abitur'larını yapıyor olmalarıydı.[9] Kendi kasabamda, koleje gitmek isteyen tek Müslüman bendim ve bu konuda kendimi çok yalnız hissediyordum.

Hasan bana hemen üye olmasına rağmen, aktif bir MJD üyesi olmasının birkaç yıl aldığını anlattı. Katıldığı ilk büyük toplantıdan sonra, Türk DİTİB camisinde gönüllü olarak çalışmaya ve genç öğrencilerin ödevlerine yardım etmeye devam etmişti – ki kasabasındaki Müslüman toplumunda ve bu toplum için yapabileceği en anlamlı şey buydu. İlerleyen dönemlerde, kasabasında MJD adına değil ama MJD ruhuna uygun faaliyetler düzenlemeye karar verdi. Her ay Almanca etkinlikler düzenliyor ve bu etkinliklere Türk ve Arap camilerinden gençleri davet ediyordu. İslâm ve demokrasi gibi ilgi çekeceğini düşündüğü konular seçiyordu. Hasan etkinlikleri camiden ziyade okullarda gerçekleştiriyordu, böylece tarafsız bir ortam yaratıyor ve katılımcıların mensup oldukları camilerin yerleşik inançlarının ötesine geçebilmelerini sağlıyordu. Türklerin Arap camisinde, Arapların da Türk camisinde düzenlenecek bir etkinliğe katılmaya isteksiz olacaklarını, bazı gençlerin ise camiye bile gitmek istemeyeceklerini biliyordu.

Bir etkinliğin MJD ruhunu yansıtmasını sağlayan şeyin ne olduğunu sorduğumda, Hasan Almanca olması ve belirli bir milleti değil, Ümmet ruhunu temsil etmesi gerektiğini söyledi. Ayrıca gençlerin dikkatini çekmesi de çok önemliydi. Demokrasi ve İslâm konusunda konuşması için Murad Hofmann ve Müslümanların Alman toplumundaki yerini tartışmak için de Nadeem Ilays gibi isimleri davet ediyordu. Ha-

9 Abitur, Alman öğrencilerinin ortaöğrenim sonunda girdikleri sınavdır. Kişiye prestij sağlamasının yanı sıra, öğrencilere üniversiteye gitme hakkı da tanır.

san bir defasında şarkı söylemesi için değil ama Müslüman olma hikâyesini paylaşması için Müslüman bir rapçiyi bile davet etmişti – ki o dönemde Müslümanların çoğu bunun münasip bir İslâmî etkinlik olmadığını düşünüyordu.

Hasan zamanla MJD içinde gittikçe daha aktif olmaya başladı. Etkinliklerine yılda üç-dört kez gitmeye başladı. Bu toplantılardan birinde Hasan'dan, MJD'nin yıllık yurtdışı gezi programı kapsamında Türkiye'ye bir gezi düzenlemesi istendi. Bu noktada Hasan bana MJD'deki çoğu etkinliğin bu şekilde organize edildiğini hatırlattı: "Tamamıyla üyelerinin becerileri ve inisiyatifine dayanıyor. Eğer istekli ve yetenekli birisi varsa, o kişi bir şeyler organize eder. MJD'de profesyonel personel yok. Tamamıyla gönüllülük esasında çalışılıyor ve oldukça masraflı bir iş", özellikle de gençlerin hemen hemen hepsinin işçi ailelerinden geldikleri düşünüldüğünde.

Hasan'a göre, MJD'nin yaşamına yaptığı en önemli katkı, Almanya'da doğmuş ve yaşayan Müslüman bir Türk olarak varlığını barışçı bir şekilde müzakere etmesine imkân sağlamış olmasıydı. "Dürüst olmak gerekirse, bu çok da rahat bir hayat değil" dedi. "Evde aileniz Almanlardan 'gâvur' diye bahsediyor, fakat bir şekilde oraya aitsiniz ve bu toplumun bir parçası olmak istiyorsunuz." Hasan, MJD'nin gençlerin yaşamlarının farklı boyutlarını barışçı bir şekilde uzlaştırmalarına yardımcı olan pek az örgütten biri olduğunu düşünüyordu. "Diğer Müslüman örgütlerin çoğu, bu çatışmaları yapıcı bir biçimde çözmeye çalışmıyor. Bazıları bu gençlere, ne olursa olsun Türk kökenlerine sahip çıkmaları gerektiğini söylüyor. Diğerleri ise eğer iyi Müslümanlar olmak istiyorlarsa, toplumun geri kalanıyla bağlantılarını mümkün olan en düşük seviyeye çekmeleri gerektiğini söylüyor. Bana göre bu stratejiler ne makul ne de barışçıl."

2004 ile 2006 yılları arasında, Hasan dinî bilgilerini derinleştirmek için MJD'deki bir eğitime katılmıştı. Bu eğitim-

ler dört ila altı haftada bir ve her defasında farklı bir Alman şehrinde gerçekleştirilir.[10] Hasan, Almanya'nın dört bir yanındaki genç Müslümanlarla tanışmasının kendisi için çok önemli olduğunu söyledi. Bu seyahatler sayesinde, ortak noktalarını ve Müslüman Alman gençliğini oluşturan ortak paydayı öğrenmişti. Bütün bunlara ilave olarak, Hasan Almanyalı bir Türk olmanın ne demek olduğunu ve Almanyalı Araplar ve Bosnalıları hem birbirlerinden hem de Almanyalı Türklerden ayıran şeylerin neler olduğunu da öğrenmişti. Mesela Müslümanların namaz kılma biçimleri arasında farklar olduğunu ve bunların hepsinin caiz olduğunu ilk defa o zaman öğrenmişti.

MJD, Hasan'ın sadece Almanya'daki Müslümanlarla değil, fakat Avrupa'daki Müslümanlarla da aralarında bir bağ bulunduğunu hissetmesini sağlamıştı. MJD vasıtasıyla, Avrupa Müslüman Öğrenciler Örgütü'ne katıldı ve MJD temsilcisi olarak Brüksel'e gitti. Ayrıca dinler arası diyalog çalışmalarına da katılmaya başladı. Hasan, diğer dinlere mensup dindar gençlerle tanışmasının kendisini gerçekten değiştiren bir deneyim olduğunu düşünüyordu. Gözlemlerini şu cümlelerle aktardı: "Almanya'da inançlı bir Müslüman olarak büyüdüğünüzde, kolaylıkla din konusunu önemseyenlerin sadece siz ve Müslüman dostlarınız olduğu hissine kapılabilirsiniz. MJD sayesinde birçok Hıristiyan ve Yahudi gençle tanıştım ve onlarla din ve Almanya'da dindar olmak konularında çok anlamlı konuşmalar yaptım."

Hasan bana "Batı Almanya'da eğitimsiz bir Türk işçi ailesinde doğan birisi olarak, MJD ufkumu gerçekten de çok genişletti" dedi. "[Alman] toplum[un]un bir parçası olmamı sağladı ve toplumsal, dinsel ve siyasal konuları tartışabil-

10 Örgütte başından bu yana aktif görev yapan başka bir MJD üyesi, bana bütün bu seyahatlerin sırf gezi olsun diye yapılmadığını söyledi. Sayıları çok az olduğundan bunu yapmaya mecburlardı. Buna rağmen, sürekli Almanya'yı gezmek Hasan gibi üyelere Almanyalı Müslümanlar oldukları hissini bahşetmiştir.

diğim mükemmel bir platform sundu." Hasan, MJD'nin savunduğu her şeye katılmadığını itiraf etti. Mesela MJD'nin İslâm yorumunu fazla tutucu buluyordu. "Bütün örgütlerde katılmayacağınız bir şeyler elbet olacaktır. [Ama] genel itibariyle, MJD'ye üye olmak müthiş bir deneyimdi." Hasan, MJD'deki bağlantıları sayesinde Berlin'de Müslüman azınlıklara yönelik etkinlikler düzenleyen bir Amerikan kurumunda iş bulabilmişti. Dahası, Almanya'da İslâmofobi konulu doktora tezini yazarken Berlin'deki Yahudi Müzesi'nde tur rehberi olarak yarı zamanlı bir iş bulabilmesini sağlayan da yine MJD'de kurduğu bağlantılardı. MJD, Hasan'ın küçük kasabasındaki Müslüman Tük toplumunu aşmasına ve Almanya ve Avrupa çapındaki Müslümanlar ve diğer dinî cemaatlerle bağlantı kurmasına olanak sağlamıştı.

KENDİNİ AZINLIK GİBİ HİSSETMEMEK

MJD'nin, on yıldan uzun bir süredir tanıdığım, Türk kökenli bir başka üyesi bana kendisini artık Almanya'da yaşayan bir azınlık mensubu gibi hissetmemesini sağlayanın MJD olduğunu söylemişti. Bunu söyleyen Ceyda, Hasan'ınkine nispeten benzeyen, fakat biraz farklı bir tecrübe yaşamıştı. Ailesi geleneksel Anadolu Müslümanları olan Hasan'ın aksine, Ceyda'nın ailesi ortalama Türk misafir işçilerinden daha eğitimliydi ve Türkiye'nin daha varlıklı ve daha az dindar batı kesiminden geliyorlardı. Bu durum onlara, diğer Türk misafir işçilerden ve onların İslâm anlayışlarından üstün oldukları hissi aşılamaktaydı. Ceyda'nın ailesi Almanya'da çocuk sahibi oldukları ve sonrasında İslâm'ı keşfettiklerinde, tipik Türk camilerinin kendilerine hitap etmediğini keşfetmişlerdi. Bu yüzden iyi eğitimli Müslümanların kurduğu ve Anadolu geleneklerine bağlı olmayan bir İslâm anlayışını savunan, HDI'ı keşfettiklerinde çok mutlu olmuşlardı.

MJD kurulduğunda, Ceyda henüz çok gençti ve ailesi Ceyda'yı örgütte aktif bir rol oynaması için teşvik etmişti. Çünkü ailesi, hocaların sert olduğu ve eğitimin ezbere dayandığı Türk camilerinde sıkılacağından endişe ediyordu. Ceyda, ailesinin kendisi ve erkek kardeşinin camiyi eğlenceli bir yer olarak görmeleri için çok çaba harcadıklarını hatırlıyordu. Ceyda ve kardeşi küçükken, babası onlarla camide oynamak için her zaman vakit yaratırdı. Top oynamak için onları sık sık avluya çıkartırdı. MJD'yi, yani Almanya'daki gençleri hedef alan muhafazakâr bir Müslüman örgütü olduğunu duyduklarında herhalde Ceyda'nın ailesi çok mutlu olmuştu.

Ceyda, bugün dindar bir Müslüman olmasında sadece MJD'nin gençlerin ihtiyaçlarına odaklanmasının değil, fakat Almanca konuşulmasının da kritik bir rol oynadığına inanıyor. Her ne kadar (İngilizce ve Arapçasının yanı sıra) kusursuz bir Almancası ve Türkçesi olsa ve tamamıyla Alman ya da tamamıyla Türklerden oluşan topluluklar arasında kolaylıkla hareket edebilse de, Ceyda azınlık olma duygusundan hiç hoşlanmadığını çok net hatırlıyor. Çocukluğundan beri, anaakım toplumun bir parçası, basit ve tereddütsüz bir şekilde Almanya'ya mensup birisi olmak istediğini anlattı. Fakat köklerini geride bırakmak da istemiyordu; bilakis köklerini Almanya'daki yaşamın meşru bir parçası haline getirmek istiyordu. Uzun uzadıya konuştuğumuz bir akşam, Ceyda bana çocukluğunda yaşadığı karmaşık duyguları anlatırken, birdenbire ergenlik yıllarında nasıl da Türk pop müziği dinlemek için gece geç saatlere kadar oturduğunu ve şarkı sözlerini Almancaya çevirmeye çalıştığını hatırladı. Kısa bir duraksamadan sonra, Ceyda kendisini sanki bu şarkıların sözlerini Almancaya çevirmek zorundaymış gibi hissettiğini söyledi. Pop şarkılarının sözleriyle ilgili bu kadar yüklü duyguları olmasına şaşırdığımdan, kastettiği şeyi açık-

lamasını rica ettim. Ceyda dalgın dalgın "Sanki bu çok beğendiğim şarkılar, ancak Almanca olarak ifade edildiklerinde, gerçek, meşru ve değerli olacaklar gibi geliyordu" dedi. Sonra kıkırdadı ve Almanca şarkıları da Türkçeye çevirdiğini hatırladı. Ceyda, on iki yaşındayken sınıfındaki Hıristiyan bir Alman çocuğunu beğeniyordu. Fakat günlüklerinde onunla, yaygın bir mühtedi ismi olan Bilal adında bir Müslüman gibi konuşuyordu. Ceyda, çocukluk rüyası olan Müslüman dünyası ile Alman yaşam tarzı arasındaki çevirmenlik hayalini büyüdüğünde gerçekleştirdi. İslâmî bilgileri ve uygulamaları Almancaya çevirmeye; daha da önemlisi bunları Alman toplumunun mütemmim cüzü haline getirmeye çalışan bir örgütün aktif bir üyesi oldu. Ve tıpkı on iki yaşında hayalini kurduğu gibi, mühtedi bir Alman'la evlendi.

Ceyda, on altı yaşındayken kasabasındaki Türk camilerinc gitmiş ve Hz. Muhammed'in yaşamını camideki kızlara ve genç kadınlara Almanca anlatmak için müsaade istemişti. Kendi tecrübelerine ve MJD'den aldığı tüyolara dayanarak, Almanya'da büyüyen genç kadınların dinlerini Almanca olarak daha iyi anlayacakları ve kucaklayacaklarına kanaat getirmişti. Her ne kadar bu basit bir rica gibi görünse de, başlamak ve sürdürmek hiç de kolay olmamıştı. Ceyda, gülerek "Bizi o kadar çok camiden kovaladılar ki" dedi. Türk camilerinin birinde ona "Dinle! Bütün bu Türk hocaları Türkiye'den genç nesillere dini anlatsınlar diye getirtiyoruz. Bunun anlamsız olduğunu mu söylüyorsun?" demişlerdi. Eğer camideki bazı kişilerin Türkçeye hakimiyetlerinin konuşmaları takip edebilecek kadar iyi olmadığını düşünüyorsa, kadın hocaların söylediklerini Almancaya çevirebileceğini söylemişlerdi. Ceyda'ya göre, bu bir çözüm değildi. Çünkü bunun sadece bir dil meselesi olmadığını, aynı zamanda öğretme tarzı ve konuşulan konularla da ilişkili olduğunu düşünüyordu. Türkiye'den getirilen hocaların,

Almanya'da büyüyen Türklerin yaşadıkları şeylere ilişkin en ufak bir fikirleri bile yoktu. En büyük şanssızlığı ise Milliyetçi Hareket Partisi'nin camilerinde yaşamıştı. Gerçekten de büyük camiler olmaları ve genelde boş olmalarından ötürü, bunun iyi bir fikir olduğunu düşünmüştü. Oysa Almanca din eğitimi vermek için odalardan birini kullanmak istediğinde, ona İslâm'ı Almanca öğretirse Almanlaşabileceğini söylemişlerdi. Her ne kadar cemaatinin çoğunu Türkler oluştursa da imamları İslâm'ın evrensel olduğuna ve Türklerle sınırlı olmadığına inanan [Milli] Görüş camilerinde ise şansı daha yaver gitmişti. Ancak orada da derslerini hazırlarken başvurduğu kaynakları incelemek istemişlerdi. Ama sonunda kaynaklarına onay ve camiyi kullanmasına izin verdiler. Ceyda, ailesinin oturduğu kasabadan taşınana kadar yıllarca bu camide haftalık toplantılar düzenledi.

İmamlığını yaptığı genç kadınlardan bahsederken Ceyda'nın gözleri parıldıyordu. Ne kadar ilgi çekici ve eğlenceli birisi olduğunu bildiğimden, Ceyda'nın derslerinin bu genç kadınların hayatlarında ne kadar büyük bir değişim yaratmış olabileceğini hayal edebiliyordum. Bu haftalık toplantılarda, sadece dinsel konular konuşulmuyordu. "Sık sık toplumsal meselelerden de bahsediyorduk" demişti. Çünkü Ceyda, camide Almanca konuşmanın bile konuyu doğal olarak Almanya'da Müslüman olarak yaşama konusuna getirdiğini düşünüyordu. Ceyda'ya göre, Türk camilerinde dinsel meselelerin tartışıldığı dil o kadar eskiydi ki Almanyalı genç Türkler hiçbir şey anlamıyorlar ve kendi yaşamlarıyla bağdaştıramıyorlardı. "Mesela, okulda evrim teorisini öğrendiklerinde, camide öğrendikleriyle cevap veremiyorlardı. Önce camide konuşulanları anlamaları gerekiyor ki, burada öğrendiklerini dışarıdaki yaşamlarına aktarabilsinler" dedi ve devam etti:

İlk buluşmamızda, kızlarla birlikte odanın ön tarafında oturuyordum. Yaşlı Türk kadınları arkada oturuyor ve ne konuştuğumuzu anlamadıklarından, bize şüpheyle bakıyorlardı. Kızlara çaktırmadan arkalarına, yaşlı kadınların asık suratlarına bakmalarını ve İslâm ile mutluluk arasındaki ilişki konusunda neler düşündüklerini söylemelerini istedim. Kızlar camide annelerinin anlamadığı, dolayısıyla kendilerine mahrem bir alan sağlayan Almanca konuşmaktan dolayı çok heyecanlanmışlardı. Onlara eğer Kur'an'dan sureler ezberlemekle yetinmek yerine, İslâm'ın gerçek mesajını anlamaya çalışsalardı, yüzlerinde bir gülümseme olacağını söyledim. Sonra bütün Müslümanların ezberledikleri ilk sure olan, ama anlamını çok az Türk'ün bildiği Fatiha suresinin anlamını açıkladım. Kızlar çok beğendi. Yıllar boyunca her hafta buluşmaya devam ettik.

Ceyda'ya göre, dinî eğitim dili olarak Türkçenin kullanılmasının yarattığı en büyük sorun, dini ayrı bir bilgi alanına dönüştürmesi ve bu alanın Almanya'daki günlük meselelerle örtüşmemesiydi: "Caminin içinde olan bitenleri, dışarıda olanlarla bağdaştırmak çok zor oluyordu." Ceyda'nın anlattığına göre, pek çok kadın sonunda ya kendilerini toplumdan soyutluyor ve tamamıyla Türkçe konuşulan camiada yaşamaya başlıyor; ya da Alman toplumunun bir parçası oluyor ve dinlerini terk ediyordu.

Ceyda, bir şey daha yapmak istiyordu. Başlarda, hayattaki hedefi hem İslâmî bir hayat yaşamak hem de Alman toplumunun ayrılmaz bir parçası olmaktı. Dolayısıyla Ceyda bugün, sahibi Hıristiyan bir Alman olan küçük bir firmanın baş muhasebecisi olmaktan gurur duyuyor. Şirketin sahibinin, muhtemelen bağımsız bir Protestan cemaatine mensup dindar birisi olmasından ötürü, Ceyda'nın başörtüsünü so-

run etmediğini düşünüyor. İlk görüşmemizde, adam bütünleşmenin insanların kıyafetleriyle değil, beraber çalışmakla ilgili bir mesele olduğunu söylemişti. Ceyda, hayatının tam da arzuladığı gibi olmasından gurur duyuyordu. Kasabasındaki en yakın arkadaşının, liseden beri tanıdığı Hıristiyan bir Alman olduğunu belirtiyordu. Çocukları da çok iyi arkadaştı. Bana oğlunun, birlikte oyun oynarlarken namaz kılmak için kısa bir ara vermesinin normal görülmesini istediğini söyledi. Bu noktada, Ceyda'nın bizi sessiz sakin dinleyen on yaşındaki oğlu "Ama anne, bu tabii ki çok normal bir şey. Neden olmasın ki?" dedi. Ceyda son derece mutlu ve memnundu.

HELAL EĞLENCE

MJD'nin Almanya'daki Müslüman kültürünü dönüştürdüğü tartışmasız başka bir alan da, üyelerinden birisinin ifadesiyle "helal eğlence" alanıdır. Yeni Müslüman gençliğine ayak uyduran MJD, Almanya'daki gençlik kültürüyle İslâmî yaşam biçimi arasında bilinçli olarak köprü kuran Almanya'daki ilk gruptur. MJD web sayfasında kışkırtıcı bir şekilde "Eğlence ve İslâm?" sorusunu sorar ve cevabını da hemen verir: "Evet lütfen! İkisi arasına setler çekmeden, İslâmî bir şekilde eğlenmek mümkün."[11] İslâmî açıdan uygun eğlence ya da İslâmî eğlence Müslüman rapçilerin konserlerine gitmeyi, uygulamalı rap çalıştaylarına katılmayı, Noel Arifesi'ni kutlamayı, boya savaşlarını ve Almanya içi ve dışına yapılan saha gezilerini içerir. MJD toplantılarından birinde, bazı insanların camilerde yaptıkları, cemaat halinde kılınan namazda çok yavaş hareket etmek, camiye gelmeden önce yıkanmamak, vaaz esnasında etrafta gezinmek vb. gibi, ufak eşek şakalarından oluşan bir video kaydı izledim. MJD üyeleri-

11 Bkz. http://www.muslimische-jugend.de/freizeit.

ni gülmekten kıran bu video "Çünkü helal kahkaha!" sloganıyla açıldı. İslâm ve eğlenceyi bir araya getiren bu yaklaşım gerçekten de MJD'ye özgüdür ya da en azından on yıl öncesine kadar onlara özgüydü. Eskiden, Almanya'daki Müslüman cemaatler gençleri hoş karşılamıyorlardı ve İslâm'la eğlence birbirlerine pek yakıştırılmıyordu.

Son yıllarda küresel İslâm, bir yandan katılaşma ve "eğlence"den kaçınmaya diğer yandan ise İslâmî tüketimcilik ve eğlence kültürünün yaygınlaşmasına şahit olmuştur. Asaf Bayet "İslâmcılık ve Eğlence Siyaseti" adlı makalesinde, Afganistan'daki Taliban, Suudi Arabistan'daki Vahabiler ve İran'daki mollalar gibi yobaz İslâmî hareketlerin Müslümanların, özellikle de gençlerin eğlenmesine neden bu kadar karşı olduklarını sorar. "Eğlence karşıtlığı"nın, iktidarın korunmasıyla ilgili bir mesele olduğunu savunur: "Asıl tehlike, çoğu zaman iddia edilenin aksine ahlâkın bozulması değil, bilakis hegemonyanın, belirli ahlâki ve siyasi otoritelerin dayandığı iktidarın temellerinin sarsılmasıdır."[12] Belki de, hem İslâm toplumunun geneline muhalif duran hem de onun ayrılmaz bir parçası olmak isteyen, küresel, özellikle de Batılı Müslüman gençlik kültürünün eğlenceyi benimsemesi tesadüf değildir. Bayet eğlenceyi "yapıtaşı neşe olan bir bireysellik, kendiliğindenlik ve rahatlık metaforu" olarak tanımlar.[13] Bayet'in incelediği örneklerden farklı olarak, Almanya'daki Müslüman gençlik kültürü hegemonik eğilimli değildir. MJD gibi eğlenceyi onaylayan Müslüman gençlik kültürleri, hem Alman toplumunun ahlâki ve siyasal otoritesine hem de Müslüman toplumlarının geleneksel otoriter yapılarına meydan okumayı amaçlarlar.

Akademisyenler genellikle yeni küresel İslâm kültürü-

12 Atef Bayet, "Islamism and the Politics of Fun", *Public Culture* 19, sayı 3 (2007): 435.

13 *A.g.y.*, 434.

nün, kendisini İslâmî kafeler ve lokantalarda,[14] İslâmî moda endüstrisinde,[15] İslâmî komedide,[16] tesettürlü Barbie bebeklerinde[17] ve İslâmî müzikte[18] gösteren tüketimcilik boyutuna odaklanırlar. Bu kültür genellikle, neo-dindar orta sınıf Müslümanların liberalizm çağında yaşadıkları yükselişle bağlantılıdır.[19] Patrick Haenni, "Müslüman tüketim toplumu" olarak adlandırdığı şeyde, piyasa bireyciliğinin hedonizmi ile dış görünüşe önem veren yeni dinsellik arasında üretken bir gelirim görür. Bu gerilimin, farklı İslâmî yaşam biçimlerini yansıtan, farklı İslâmî metalar arasında yapılan seçimlerle çözüme kavuşturulduğunu savunur.[20]

MJD, bu küresel İslâmî tüketim kültürünün Almanya bağlamına aktarılmasına öncülük etmektedir. Yerel MJD bürolarında, tesettürlü Barbie bebekler (Razanne), hayvan jelatini içermeyen jelibonlar, Sami Yusuf ve Amir Khaled gi-

---

14 Christopher Houston, "The Brewing of Islamist Modernity: Tea Gardens and Public Space in Istanbul", *Theory, Culture, and Society* 18, sayı 6 (2001): 77-97; Lara Deeb ve Mona Harb, *Leisurely Islam: Negotiating Geography and Morality in Shi'ite South Beirut*, Princeton studies in Muslim politics (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2013).

15 Banu Gökarıksel ve Anna Secor, "New Transnational Geographies of Islamism, Capitalism, and Subjectivity: The Veiling Fashion Industry in Turkey", içinde *Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture, and Identity between the Local and the Global*, ed. Johanna Pink (Cambridge, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2009).

16 Mücahit Bilici, "Muslim Ethnic Comedy: Inversions of Islamophobia", içinde *Islamophobia/Islamophilia: Beyond the Politics of Enemy and Friend*, ed. Andrew Shryock (Bloomington: Indiana University Press, 2010), 195-208.

17 Petra Kupinger, "Barbie, Razanne, Fulla: A Tale of Culture, Globalization, Consumerism, and Islam", içinde *Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture, and Identity between the Local and the Global*, ed. Johanna Pink (Cambridge, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2009), 187-224.

18 Hesham Samy Abdel-Alim, "Reinventing Islam with Modern Unique Tonees: Muslim Hip-Hop Artists at Verbal Mujahidin.", *Souls* 8, sayı 4 (2006): 45-58.

19 Deeb ve Harb, *Leisurely Islam*.

20 Patrick Haenni, "The Economic Politics of Muslim Consumption", içinde *Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture, and Identity between the Local and the Global*, ed. Johanna Pink (Cambridge, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2009).

bi küresel Müslüman ünlülerinin CD'leri ve Style Islam adlı bir Alman şirketinin ürettiği ve üzerlerinde "Peygamberimi seviyorum", "Gülümsemeye devem et: Sünnettir", "Ümmet Kızı" ve "Hicap: Benim Hakkım, Benim Seçimim, Benim Hayatım" tarzında sloganlar yazan tişörtler, el çantaları ve anahtarlıklar bulunabilmektedir. Bir MJD üyesi bana arkadaşlarıyla birlikte, Amerikalı stand-up komedi grubu Allah Made me Funny, Müslüman graffiti sanatçıları, ünlü Müslüman atletler, Native Dean gibi Müslüman entelektüeller ve Danimarkalı müzik grubu Outlandish aracılığıyla küresel Müslüman gençlik kültürünü takip ettiklerini söylemişti. Dolayısıyla MJD, İslâm'ın modern ve havalı olduğunu gösteren ve dünya çapında birbirine gevşek bağlarla bağlı bu gençlik hareketinin de bir parçasıdır.

Müslüman dünyada olduğu gibi, MJD'nin öncülüğünü yaptığı Almanya'daki İslâmî gençlik hareketi de tüketimcidir. Ancak Ortadoğu'daki benzerlerinden farklı olarak, Almanya'daki İslâmî gençlik kültürünün temelinde yatan ana gerilim noktası bana göre ılımlılık ile tüketimcilik arasında değil, bilakis Alman/Avrupa kimliği ve yaşam tarzı ile İslâmî dindarlık arasındadır. Almanya'daki genç Müslümanların çoğu, özellikle de MJD üyeleri açısından yeni olan, Türkiye'deki kardeşlerinin tecrübe ettikleri refah artışı değil, Almanya'ya duydukları bağlılıktır. Salih'in de ifade ettiği gibi, MJD üyeleri hem dindar Müslümanlar hem de "örnek [Alman] vatandaşları" olmak isterler.[21]

ALMANYA'NIN İLK HELAL RAPÇİSİ

"Müslüman rap"in Almanya'da ve MJD'deki yaratıcısı Ammar114'ün yaşam hikâyesi ve sanatı, MJD'nin Alman gençliğinin bazı deneyimlerini İslâm alanına taşıma çabalarına ve

21 Yazarla mülakat, Ekim 2013.

bu bileşimin hem Alman toplumunun geneli hem de mevcut Müslüman toplumları açısından oluşturduğu tehlikeye iyi bir örnek teşkil eder. Ammar, 1979'da Etiyopya'da Hıristiyan bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Almanya'ya on dört yaşında, 1983'te geldi.[22] Ammar, Müslümanlarla 1995'te Frankfurt'ta rap ve hip-hop yapmaya başladığı dönemde tanıştı. On beş yaşında tanıştığı ilk Müslüman, kendisi de hip-hop'çu olan mühtedi bir Hırvat'tı. Ammar pek çok Müslüman'la tanışmıştı. Fakat onu en çok etkileyen ve din değiştirmeye karar vermesini sağlayan, yapımcısı Sayfoudin'di. Sayfoudin, İtalyan bir annenin ve kötü bir hayat yaşadıktan sonra Müslüman olan Faslı bir babanın oğluydu.[23] Ammar, bu adamın hem samimi bir mümin olması hem de dünyevi yaşamında ve hip-hop dünyasında son derece faal birisi olmasından etkilenmişti. Aralarında geçen konuşmalardan sonra, Ammar 1999'da, yani yirmi yaşında Müslüman olmaya karar verdi.

Din değiştirdikten sonra, Ammar Kur'an'ın 114 suresine atfen adını Ammar114 olarak değiştirdi. Web sitesinde, "Allah vergib mir" (Allah'ım beni affet) adlı ilk İslâmî rap şarkısını, din değiştirdikten sonra gelen ani bir ilhamla yazdığını söyler. Sonra birkaç şarkı daha içeren bir albüm çıkarttı ve gördüğü ilgi onu çok şaşırttı. Din değiştirmesinden kısa bir süre sonra Ammar, MJD'nin kurucusu Sıddıq'la tanıştı. Kendisi de mühtedi olan Sıddıq, Ammar'ın şarkılarından son derece etkilenmişti ve onu MJD toplantılarına davet etti.

Ammar'ın ilk şarkısından etkilenmesi dışında, Sıddıq herhalde hip-hop'un gençleri İslâm'a çeken gücünün de farkındaydı.[24] Ammar'ın en önemli katkılarından biri, Alman-

22 Ammar114'ün hayat hikâyesi web sitesindeki biyografisine dayanmaktadır. Bakınız http://www.ammar114.de/index.php?article_id=30

23 "Gutes über die Texte Vernitteln", *Islamiche Zeitung*, 2004, http://www.ammar114.de/index.php?article_id=24

24 Hip-hop konusunda çalışan akademisyenler, bu müziğin birinci dünyanın kenar mahallerinde yaşayan gençleri bir araya getirdiğini ve İslâm'ın bu kültür-

ya'daki helal eğlence sektörünün kurulmasında oynadığı roldür. Böylece Almanya'daki dindar Müslüman gençlerin rahat rahat rap ve hip-hop dinleyebilmelerini sağlamıştır. Almanya'daki Müslüman Türk çevrelerini tanıyan bir MJD üyesi olan Hüseyin, bana Ammar'ın Almanya'daki İslâmî eğlence sektörünün yaratılmasında oynadığı rolü anlatmıştı. Ammar'ın Müslüman bir şarkıcı olarak sahneye çıktığı ilk MJD etkinliğini çok net hatırlıyordu: "MJD'nin yıllık toplantısına katılan iki yüz kişinin tamamı oturuyordu. Birisi sahneye çıktı ve 'Sahneye bir kardeşimiz çıkacak. Rap yapacak. Lütfen sessizce yerlerinizde oturun' dedi." Hüseyin, sahneyi anlatırken kahkahalarla gülüyordu. "Düşünebiliyor musun? Bu bizim için adeta bir işkenceydi! O rap yapacaktı da, yüzlerce genç sessiz kalacaktı! Elbette, şarkının ritmine uyarak koltuklarımızda kımıldanmaya başladık. Birisi mikrofonu aldı ve 'Lütfen durumu istismar etmeyin. Sessiz olun!' dedi."

Hüseyin o zaman bunu ne kadar komik bulduğunu hatırlıyordu. Yine de durup geriye baktığında çok şeyin değiştiğini görüyordu, o dönemde saçma ve düşünülemez olarak görülen şeyler artık normaldi. "Fakat" diyerek devam etti:

> Bu hikâye gerçekten de işlerin o zamanlar ne kadar farklı olduğunu anlatıyor. On yıl önce, İslâmî bir etkinliğe şarkıcı getirmek duyulmamış bir şeydi. Özellikle gitar getirmek düşünülemezdi bile. Günümüzde ise hemen hemen bütün önemli İslâmî toplantılara şarkıcılar getiriliyor. Şarkılar çok canlı ve dans ritimleri içeriyor. İnsanların yapmadıkları tek şey, ayağa kalkıp dans etmek. Almanya'da müziğin helal olarak kabul edilmesinin önünü MJD'nin açtığını rahatlık-

---

de merkezî bir rol oynadığını savunurlar: "İslâmî hip-hop, 1990'larda rahatsız kitlelerin dili haline geldi." Hishaam Aidi, "Jihadis in the Hood: Race, Urban Islam, and the War on Terror", *Middle East Report* 224 (2002), http://www.merip.org/mer/mer224/jihadis-hood

la söyleyebilirim. MJD kuralları helal eğlence esnasında içki içilemeyeceğini, dans edilemeyeceğini, küfürlü konuşulamayacağını ve elbette dinleyicilerin cinsiyete göre ayrılmış olması gerektiğini belirtir. Bu koşullara uyan eğlenceler, helal kabul edilir.

MJD'nin Ammar'ı, Ammar'ın da MJD'yi bulması tesadüf değildi. Ammar'ın din değiştirdiği dönemde, Almanca konuşan ve etnik açıdan karma başka Müslüman gençlik grupları yoktu. Diğer bütün Müslüman grupları ya Türkçe ya da Arapça konuşuyordu ve Etiyopya kökenli mühtedi bir rapçiyi kabul etmeleri pek de muhtemel değildi. Ammar ve MJD, hem mecazen hem de kelimenin tam anlamıyla aynı dili konuşuyorlardı. Ammar, MJD'yle birlikte anılmaya başlandı, MJD'nin yarı resmi marşı "Ich bin dabei" (Yanıbaşındayım)'ı yazdı ve birçok albüm çıkarttı.

Hishaam Aidi "Batı'nın dışladığı etnisiteler –tarihsel açıdan zenciler, fakat günümüzde Latinler, Amerikan yerlileri, Araplar [ve] Güney Asyalı azınlıklar– İslâm tarihi ve teolojisinin renk körlüğü ve sözde evrenselciliğinin cazibesine kapılmakta; ulusaşırı Müslüman cemaatine, yani ümmete üyeliklerini ilan etmekte; böylece beyaz Batı'ya meydan okumakta ya da onu 'terk etmekte'dirler" diye yazar.[25] Amerika,[26] Fransa[27] ve İngiltere'de ırkçılık karşıtı, ihtida yö-

25 Hishaam Aidi, "Let Us Be Moors: Islam, Race, and 'Connected Histories'", *Middle East Report* 229 (2003), http://www.merip.org/mer/mer229/let-us-be-moors

26 Aidi, "Jihadis in the Hood: Race, Urban Islam, and the War on Terror"; Aidi, "Let Us Be Moors: Islam, Race, and 'Connected Histories"; Hishaam Aidi, "The Grand (Hip-Hop) Chessboard: Race, Rap, and Raison d'Etat", *Middle East Report* 26 (2011): 25-40.

27 Ted Swedenburg, "Islamic Hip-Hop vs. Islamophobia: Aki Nawaz, Natacha Atlas, Akhenaton", içinde *Global Noise: Rap and Hip-Hop Outside the USA*, ed. Tony Mitchell (Londra: Taylor and Francis Ltd, 2001), 57-85; Ted Swedenburg, "Islamic Hip-Hop vs. Islamophobia: Aki Nawaz, Natacha Atlas, Akhenaton", içinde *Global Noise: Rap and Hip-Hop Outside the USA*, ed. Tony Mitchell (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 2002), 57-85.

nelimli İslâmî bir hip-hop eğilimi olduğu açıktır.[28] Almanya'da da, benzer fakat o kadar yaygın olmayan bir eğilim vardır. Almanya'daki hip-hop sanatçılarının ve rapçilerin çoğu Müslüman kökenlidir ve Ammar'ın dışında, Müslüman olan birçok Afrika kökenli Alman rapçi vardır.[29] Her ne kadar rap şarkılarının çoğu onları vahşi, suçlu ve cinsiyetçi kişiler olarak betimlese ve böylece Müslümanlar ve siyahlarla ilgili ırkçı önyargıları yeniden üretseler de, Müslüman rapçilerin çoğu Almanya'daki toplumsal sorunları da konu alırlar.[30] Bazı Alman rapçileri, sanatlarının temeline İslâm'ı yerleştirir ve müziği inançlarını yaymak için kullanırlar. Aslında bunların arasında Alman kökenli olmayan mühtediler azınlıktadır. Özellikle Ammar114, beyaz olmayan bir mühtedinin Alman toplumunu terk etmek yerine, toplum içinde nasıl yeni bir ses ve yeni bir bakış açısı bulabileceğinin müthiş bir örneğidir.

Ammar114, web sayfasında amacını Alman toplumu ile Müslümanlar arasında köprü kurmak için müziği kullanmak

---

28 İslâmî hip-hop'un, renkli insanlar arasında ırkçılık karşıtı bir dayanışma hareketi olma niteliği en açık Fransa'da görülür (Swedenburg, "Islamic Hip-Hop vs. Islamophobia: Aki Nawaz, Natacha Atlas, Akhenaton", 2001; Swedenburg, "Islamic Hip-Hop vs. Islamophobia: Aki Nawaz, Natacha Atlas, Akhenaton", 2002) en ünlü örnekleri ise Diam's (Axel Veiel, "Diam's - France's Female Rapper: The Rebel Submits to Islam", *Qantara.de*, 01 Ocak 2010, http://en.qantara.de/wcsite.php?wc_c=9138) ve Akhenaton'dur (Philippe Fragiona, 1968 doğumlu). Bu iki sanatçının janrları ve tarzları farklı bile olsa, her ikisi de göçmen çocuğudur ve hip-hop'la ilgilenmeye başladıktan sonra Müslüman olmuşlardır

29 Müslüman oldukları kamuoyunca bilinen üç ünlü Alman rapçi vardır. Eski adı Manuellsen olan M.Bilal, 2010 yılında Müslüman olan Gana kökenli bir Alman rapçidir. Kollegah, on yıldan uzun bir süre önce Müslüman olan Kanada kökenli bir Alman rapçidir. Her ikisi de din değiştirdikten sonra sahne kariyerlerini sürdürmüşlerdir. Ayrıca ihtidacı İslâm'ın bir parçası olmuş gibi de görünmemektedirler. Gana kökenli üçüncü ünlü mühtedi Alman rapçi ise, sonradan Abou Maleeq adını alan ve radikal İslâmcı bir harekete katılan Desso Dog'dur. Bkz. Beşinci Bölüm.

30 Murat Güngör, "Ganz verliebt ins Ghetto-Klischee", *Taz de*, 2007, www.taz.de/!2637

olarak tanımlar. Ammar114'ün şarkıları, insanları İslâm'a davet eden ifadeler içerir: "İslâm'ın ne olduğunu öğrenmek istersen, aç ve Kur'an'ı oku. Orada Cennet ve Cehennem'in ötesinde şeyler bulacaksın." Barış ve adalet hakkında şarkılar söyler ve İslâm'ı diğer dinlere benzetir: "Sen ona Tanrı diyorsun, ben Allah." Başka şarkılarında ise, Müslümanlara şiddet, namus cinayetleri ve terörizmden bahseder. En önemlisi de, "In namen den Demokratie" (Demokrasi Adına) ve benzeri şarkılarında Alman milliyetçiliğine karşı takındığı eleştirel tutumdur. Müslüman çevrelerde kendisine ün kazandıran "Wir sind Deutschland" adlı şarkısında, "Biz Almanya'yız" demekte ve Almanya'daki ırkçılıktan bahsetmektedir.[31]

Sen, o, biz Almanya'yız
Sen, o, biz Almanya'yız
Annem babam Alman değil, yurtdışında doğdum
Ama bu topraklarda büyüdüm
Herkesle beraber üşüdüm, terledim ve katlandım
Evet, bu topraklar bana damgasını vurdu
Burada kendini vatanında hissedenlerden biriyim
Tıpkı sarışın bir çocuk gibi, kendini memleketinde hissedenlerden biri
Farklı görünsek de, biz Alman'ız
... Biz Almanya'yız
Hayatı beraber yaşıyor, beraber şekillendiriyor, beraber hareket ediyoruz
Biz Almanya'yız
Onun parçalarıyız
Sonunda bütün haklarımızı almanın vakti geldi
Artık bizim basit misafirler değil, vatandaşlar olduğumuzu anlamanızın vakti geldi

31 Bu şarkı epey tutmuştur. Hatta kısa bir süre önce, Saksonya eyaletinde beş ve altı yaşlarındaki çocukların spor etiği ders kitabına bile alınmıştır (Abenteuer Ethik, CC Buchner).

Biz Alman'ız
Çocuklarımız burada doğdu
... Alman arkadaşlarımız ve dostlarımız var
Yanıbaşımızda Alman kardeşlerimiz namaz kılıyor
Vergilerimizi Almanya'ya ödüyor ve paramızı Alman bankalarına yatırıyoruz
Tam da bize saldıran Alman devletine
Bizi küçümseyen ve haklarımızı elimizden alan
Alman olduğumuz halde, entegre olmamız gerektiğini söylüyorlar
Otuz gün oruç tutup, camiye gittiğimizde
Domuz yemeyip, günde beş vakit namaz kıldığımızda
Her Cuma imamın vaazını dinlediğimizde
Parti yapmak için bira değil, çay içtiğimizde
Biz Almanya'yız. Evet, onun bir parçasıyız
Sonunda haklarımızı almanın vakti geldi

Bu sözlerin en ilginç yanı, Etiyopyalı bir göçmen ve Afrika kökenli bir Alman olmasına rağmen, Ammar114'ün Alman milliyetçiliği eleştirisini Müslüman bir Alman olarak yapmasıdır. "Biz Almanya'yız" adlı şarkısındaki "biz", genel olarak göçmenler ya da siyahlar değil, özellikle Müslüman Almanlardır. Şarkı sözleri, göçmenlerin sarışın olmadıkları için dışlandıklarından bahsetmekte, ama hemen ardından konuyu İslâm'a getirmektedir. Ammar, Müslüman kadınlarını toplumsal baskı ne kadar güçlü olursa olsun başörtülerini takmaya davet eden, "Liebe Schwester" (Sevgili Kızkardeş) adlı şarkısında da benzer bir manevra yapar. Şarkı sözleri Almanya'nın ırkçı geçmişine gönderme yapar ve Yahudiler ve Siyahlardan sonra yeni kurbanın Müslümanlar olduğunu ilan eder:

Ne kadar haksız davrandıklarını görmüyorlar mı?
Önyargılarıyla sadece dış görünüşü yargılıyorlar.

Eskiden karga burunlu Yahudi ya da kara yüzlü Zenci vardı.
Şimdiki hedefleri ise biz Müslümanlar.
Bazen kendime soruyorum, neden aynı yerde dönüp duruyoruz?
Nasıl göründüğüm, ne giydiğim gerçekten o kadar önemli mi?
Yahudi mi, Müslüman mı ya da Hıristiyan mı olduğum?

Ammar114'ün örneği, Aidi'nin "daha önce görülmez, duyulmaz ve hiçbir bağı olmayan bireyler Müslüman olarak yeni bir kimlik kazanır ve Batı'nın fazlasıyla ciddiye aldığı örgütlü, savaşçı ve şanlı bir medeniyete katılırlar" sonucuna uymaktadır.[32] Fakat Ted Swedenburg ve Aidi'nin bahsettikleri hip-hop sanatçıları ve ırkçılık karşıtı mühtedilerden farklı olarak, Ammar114 ve diğer Alman mühtedileri göçmen Müslüman toplumuna, Alman toplumundan bile daha sert çıkışırlar. 2008'de, Ammar doğrudan Almanya'daki suçlu Müslüman gençliğini eleştiren "5:32" adlı bir şarkı çıkarttı. Kendi sözleriyle:

> "5:32" Kur'an'daki "Kim, bir insanı... öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim, bir kişinin hayatını kurtarırsa, bütün insanların hayatını kurtarmış gibi olur" ayetine dayanıyor. Bu bütün dindar Müslümanların gönülden benimsemesi gereken açık bir buyruktur. Şarkımın ilk mısrası, çocuk suçluları konu alıyor. Münih metrosunda yaşlı bir adamı döven gençleri ve genel olarak çocuk suçlular meselesini yorumluyorum. İkinci mısra, namus cinayetlerini konu alıyor. Mısra, Münih yakınlarında bir yer olan Garching'de gerçekleşen gerçek bir olayla açılıyor. Üçüncü mısra ise terörizm sorununu konu alıyor. Tüm bu meseleler, kamuoyunun genellikle İslâm'la özdeşleştirdiği konular. Bu şarkıyla, insanları suç, namus cinayeti ve terör eylemleri gibi korkunç şeylere davet edenin İslâm olmadığını açık-

32 Aidi, "Jihadis in the Hood: Race, Urban Islam, and the War on Terror".

ça ortaya koymak istedim. Bilakis, İslâm bu tarz dehşet verici eylemleri açıkça reddeder ve yasaklar. Bu şarkının, önyargıları kırması ve hatalı izlenimleri düzeltmesini umuyorum. Müslüman olsun ya da olmasın, İslâm hakkında hatalı izlenimlere sahip herkese ulaşmak istiyorum.[33]

Ammar'a, bu kitapta bahsi geçen diğer birçok mühtediye ve MJD'ye göre Almanya'daki Müslüman göçmenler İslâm'ın gereklerine göre yaşamamaktadırlar. Her ne kadar Ammar bir yandan İslâm'ı takdir etse ve Almanya'daki Müslümanların dışlanma ve ırkçılıkla karşı karşıya olduklarının farkında olsa da, diğer yandan da [Müslüman göçmenlerin] kabahatlerini eleştirmekte ve onları hakiki İslâm olarak gördüğü şeyden dışlamaktadır. Her ne kadar Müslüman olmak siyasal bir görüşe ya da siyasal bir görüş Müslüman olmaya indirgenemeyecek olsa da, İslâm-Batı ikilemine ilişkin küresel söylemlerin bireylerin kendilerini bu ikilem içinde konumlandırma biçimlerini etkilediğinin farkında olunması çok önemlidir. Kent metropollerindeki dışlanmış gençlerin kendilerini ifade etmek için başvurdukları hip-hop ve rap, bu genç insanların İslâm'la tanıştıkları ve her ne kadar fiiliyatta bu vaadini her zaman yerine getiremese de, onlara ırkçılığı aşan evrensel bir mesaj veren bu dini kabul ettikleri bir yer haline gelmektedir. Ammar114'ün şarkı sözleri, Ammar'ın Müslüman olmakla aslında Alman toplumunu eleştirebilecek kadar güçlü bir gruba katılmayı amaçladığını gösteriyor. Ayrıca etnik kimlikler ve ulusal gelenekleri aşmayı hedefleyen MJD gibi bir örgütün felsefesini benimsemesi de Alman toplumunun bir parçası olarak konuşmasına; böylece sınırlarını genişletmesine de imkân sağlıyor. Fakat bu, kimi zaman "geleneksel" Müslümanların tanımlanan yeni ulusal değerlerden dışlanmalarına mal oluyor.

33 Bkz. http://www.babelmed.net/Countries/Mediterranean/Eu_Project/rapper_ammar114.php?c=3582&rm=146&rl=en

MJD'yi konu alan hiçbir çalışma, örgütle ilgili siyasal tartışmaları ele almadan tamamlanamaz. MJD, kendisini kararlılıkla bir Alman örgütü olarak tanımlamasından dolayı ya da belki de tam da bu sebeple, Alman otoriteleri açısından tam bir muamma teşkil etmekte ve takdir ve cezalandırılma uçları arasında gidip gelen çelişkili tepkiler almaktadır.[34] MJD, ırkçılıkla mücadele maksadıyla genç Müslümanların okullarda yüz yüze göçmen kökenli genç Berlinlilerle konuşacakları, Ta'ruf/Kennenlernen (Tanışma) adlı bir proje için 2002'de Deutsches Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Alman Aile, Yaşlı, Kadın ve Gençlik Bakanlığı)'ndan mali destek almıştı. Ancak basın projeye, "Müslüman örgütü, Berlin okullarında tebliğ yapıyor" başlığıyla saldırdı.[35] Bu da, MJD'yi bir anda ulusal gündeme taşıdı. Hemen ardından bir başka gazeteci, MJD'nin web sayfasında Yahudi karşıtı ve Amerika karşıtı ifadeler tespit etti. MJD temsilcileri hemen özür diledi ve web sayfalarının o kısmının üyelerinin herhangi bir kısıtlamaya tabi olmadan görüşlerini ifade edebildikleri bir yer olduğunu açıkladılar. Bu yazıları sildiler ve üyelerinin web sayfasına erişimini kısıtladılar. Ancak Bakanlık çoktan maddi desteğini çekmiş ve proje sonlandırılmıştı. Daha da kötüsü, MJD'nin Müslüman Kardeşler'le bağlantılı olduğu iddia edildi ve MJD Bundesamt für Verfassungschutz (Federal Anayasayı Koruma Bürosu ya da BfV) tarafından soruşturulmaya başlandı.[36] "2002'de şura üyele-

34 MJD'yle ilgili siyasal skandal için bkz. Bendixsen, *The religious identity of young Muslim women in Berlin*, 42-54.

35 "Muslimischer Verein missioniert in Schulen", *Der Tagesspiegel*, 6 Kasım 2003. Bendixsen projeye katılanlardan birinin kendisine gazeteciye başvuranın okulların birinde çalışan bir öğretmen olduğunu söylediğini ifade eder. *A.g.y.*, 43.

36 Bendixsen, MJD ile Müslüman Kardeşler arasındaki ilişki konusunda Alman Parlamentosu'nda gerçekleşen tartışmanın resmi kayıtlarının bu ilişkinin varlığına dair açık bir bilgi olmadığını gösterdiğine dikkat çeker. Bkz. *A.g.y.*, 44.

rinden biri, Federal Anayasayı Koruma Bürosu'nun Müslüman Kardeşler'in Almanya'daki temsilcisi olduğundan şüphelendiği Almanya İslâm Cemaati (Islamische Gemeinschaft in Deutschland)'nin başkanı olan İbrahim El-Zayat'ın erkek kardeşiydi."[37]

BfV, özel siyasal ve sembolik güçleri olan bir istihbarat örgütüdür. Görevi hiç kimsenin, Almanya'nın müttefik güçleri tarafından işgal edildiği 1949'da çıkartılan Alman Anayasası'na aykırı hareket etmemesini ve anayasanın meşruiyetini tehlikeye sokmamasını garanti altına almaktır. BfV'nin asıl hedefi, neo-Naziler ve ADC'dir. BfV'ın resmî amacı şu şekilde tanımlanır:

> Federal Almanya Anayasası, vatandaşlarına çeşitli haklar ve özgürlükler bahşeder. Bu temel haklar, serbest demokratik düzeni reddeden kişileri bile kapsar. Ancak bu hakların demokratik düzenin altını oymak ve bu özgürlüklerin temellerini ortadan kaldırmak üzere istismar edilmesi halinde açık bir sınır çizilmiştir. Weimar Cumhuriyeti'nin son döneminde yaşanan acı tecrübeler, militan ve müzakereci demokrasi prensiplerinin benimsenmesiyle sonuçlanmıştır.[38]

Günümüzde BfV, sağcı, solcu ve İslâmcı aktivistlerin yanı sıra aşırıcı yabancıları ve Scientology Kilisesi'ni de takip etmekte ve bütün bu oluşumlar üzerine yıllık raporlar kaleme almaktadır. 2012'deki yıllık bütçesi 209 milyon avroydu ve 2.757 kişi çalıştırmaktaydı.[39] BfV bilgi toplamak amacıyla gözetleme ve sızma tekniklerini kullanır; fakat tutuklama ya da sorgulama gibi kolluk yetkileri yoktur.[40] Ewing'e göre "Anayasanın korunması kavramı, kendisini hangi şekil

37 *A.g.y.*

38 Bundesministerium des Innern, *Verfassungschutzbericht 2012* (Berlin: Bundesministerium des Innern, 2013), 16.

39 *A.g.y.*, 12.

40 *A.g.y.*, 18.

altında ortaya çıkarsa çıksın demokratik olmayan eğilimler ve azgın şiddet hareketlerini takip etmeye adamış, toplumsal vicdanı ifade edecek bir mecaz olarak kullanılmaktadır".[41] Bir sembol olarak toplumsal Alman vicdanını temsil ettiği göz önüne alındığında, BfV bir örgütü gözetim altına aldığı zaman, MJD örneğinin de gösterdiği gibi herhangi somut bir kanıt olmasa bile bu durumun somut neticeleri olacağı açıktır. Tescilli örgüt statüsünün kaybedilmesine ilave olarak, örgüt şüpheli damgası yemekte ve diğer gruplar işbirliği yapmakta isteksiz davranmaktadır. Bu statü değişiminin sadece siyasal değil, ekonomik sonuçları da olur. MJD, BfV gözetimine takıldıktan sonra, projelerine kamu desteği alamamış ve tescilli örgüt vasfını yitirdiğinden yüksek vergiler ödemek zorunda kalmıştır. Dahası, BfV tarafından takibe alınan grup ve örgütlerin üyeleri, Alman vatandaşlığına geçmekte sorun yaşarlar; polis tarafından sorgulanabilirler ve devlet ya da özel örgütlerle gerçekleştirilen kamusal müzakerelerde meşru muhatap olarak kabul edilmezler.

11 Eylül saldırılarından sorumlu hücreleri tespit edememesi ve 2000 ile 2006 yılları arasında dokuz göçmeni katleden Aşırı Sağ Nasyonal Sosyalist yeraltı örgütünü açığa çıkaramamasından ötürü, BfV ağır eleştirilere maruz kalmıştır. Müslümanlar ve akademisyenler uzun süreden beri, BfV'nin İslâmî gruplara yönelttiği suçlamaları baştan savma ve haksız olmakla eleştiriyorlar. Bir Türk diaspora örgütü olan Milli Görüş'ün maruz kaldığı mesnetsiz suçlamaları yıllardır takip eden Werner Schiffauer, BfV'nin suçlamalarını "yardım ve yataklık" ya da "temas" temelinde hazırladığını söylemektedir.[42] Schiffauer, BfV'nin şüpheli kabul ettiği herhangi birisiyle temas ettiğini tespit ettiği bütün grupları İslâmcı olarak gördüğünü ortaya çıkartmıştır.

41 Ewing, *Stolen Honor: Stigmatizing Muslim Men in Berlin*, 203.

42 Werner Schiffauer 2010.

MJD'nin eski liderlerinden birisiyle karşılaştığımda, uzun bir planlama ve müzakere sürecinden sonra bir projesinin daha reddedildiğini yeni öğrenmişti. Bu proje Müslüman mahkûmlara psikolojik danışmanlık sağlanmasıyla ilgiliydi. Üzgün bir şekilde bana şunları söyledi:

> Alman Anayasası'nın müthiş olduğunu düşünüyorum ve tamamıyla katılıyorum. Ama Federal Anayasayı Koruma Bürosu'nun mantığını anlayamıyorum. Gözetim altında olduğumuzdan, hiçbir projemize destek alamıyoruz. Karşımızda bu tip olaylar varken, genç Müslümanlara bu toplumun gerçek bir parçası olduklarını ve bu toplum için ellerinden gelen her şeyi yapmaları gerektiğini nasıl söyleyebilirim?

Müslümanların sürekli olarak entegre olmaya, toplumla bütünleşmeye isteksiz olmakla ve iyi Almanca konuşamamakla suçlandıkları bir ülkede, kendini bu değerlere adamış bir örgütün şaibeli kanıtlara dayanılarak şüpheli ilan edilmesi gerçekten de çok ironiktir. Schiffauer'un Milli Görüş'le ilgili gözlemleri, rahatlıkla MJD'nin durumunu da kapsayacak şekilde genelleştirilebilir. Müslüman yaşam tarzının Alman kimliğiyle gerçekten de uyumlu olduğu düşüncesini savunan muhafazakâr Müslüman örgütleri, güvenlik riski olarak görülmektedir.

SONUÇ

Almanya'nın azınlık-çoğunluk politikaları, Viswanathan'ın 20. yüzyıl sonlarında Britanya ve Hindistan örnekleri için yaptığı tanıma çok benzer.[43] Dinsel azınlık gruplarının ne azınlık konumlarını tam olarak benimsemelerine, ne terk etmelerine ne de yok olup gitmelerine müsaade edilmekte-

43 Viswanathan, *Outside the Fold: Conversion, Modernity, and Belief*, 5.

dir.[44] Bu kitabın giriş kısmında da bahsettiğim gibi, günümüz Alman siyasetçileri Müslümanların Almanya'da yaşayabilecekleri, fakat dinleri ya da İslâmî kimliklerinin kabul edilmeyeceğinde ısrar etmektedirler. MJD üyeleri, bu soruna bir insanın hem muhafazakâr bir Müslüman hem de örnek bir Alman vatandaşı olabileceğini ispatlayarak cevap vermeye çalışmaktadır. Arap, Türk, Bosnalı ya da Hintli etnik kimliklerini kendi istekleriyle geri plana atmakta, ısrarla Alman kimliklerini vurgulamakta ve muhafazakâr Müslüman yaşam biçiminin bu kimlikle uyumlu olduğunu ispatlamaya çalışmaktadırlar.

MJD üyeleri, İslâm'ı evrensel terimlerle tanımladıkça ve Türk ve Arap kökenlerinden bağımsızlaştırdıkça, Alman kimliklerini daha da sıkıca kucaklıyorlar. MJD Alman İslâmı'nı, gençlik İslâmı'nı ve eğlenceli İslâm'ı savunuyor ve yaşıyor. Seçtikleri dil Almanca ve Alman gençlerinin gerçekleştirdikleri etkinliklerin helal alternatiflerini bulmaya ve farklı kökenlerden gelen Müslümanları çekerek onları Müslüman Almanlar olarak bir araya getirmeye çalışıyorlar. Bu çabaları sayesinde de doğuştan Müslümanlar önce Müslüman Alman toplumunun, sonra da anaakım Alman toplumunun bir parçası haline geliyorlar. MJD aracılığıyla, Müslüman Türk ve Arapların yanı sıra farklı etnik kökenlere mensup mühtedi Müslümanlar da kendilerini Müslüman Almanlar olarak tanımlamanın, Alman toplumunun bir parçası olmanın ve kendilerini ifade etmenin yeni yollarını keşfediyorlar.

Ancak bu yeni keşfedilen Alman kimliğinin bir bedeli var. Önceki bölümlerde ele aldığımız yerli Müslüman Almanlar gibi, MJD üyeleri de Türk, Arap ve Bosnalı ailelerinin uygulamalarını geleneksel, geri kafalı ve Alman değerleriyle

44 Aamir R. Mufti, "Secularism and Minority: Elements of a Critique", *Social Text* 14, sayı 4 (1995): 75-96.

uyumsuz pratikler olarak tanımlıyorlar. Böylece İslâmî kimlik Almanlıkla bütünleştikçe, geleneksel etnik kimlik ve pratikler değerlerini kaybediyor ve geride bırakılıyor.

Muhtemelen, MJD'nin BfV tarafından Almanya'daki düzene karşı bir tehdit olarak tanımlanmasının nedeni de *tam olarak Almanlık ve Müslümanlık kategorilerini birbirleriyle harmanlamakta bu kadar başarılı olması*. MJD üyelerinin devletin gözünde suçlu olmalarının nedeninin, tıpkı yerli mühtedi Almanlar gibi bizimkiler ve diğerleri kategorilerini birbiriyle harmanlamaları olduğunu bile söyleyebiliriz. Dolayısıyla Alman toplumsal düzenini tahrip edecek muhtemel iç düşmanlar olarak görülüyorlar ve sürekli gözetim altında tutulmaları gerekiyor.

AVRUPA'DA İSLÂM'IN GELECEĞİ SELEFİLİK Mİ?

Kötü şöhretli ve söylentilere göre Berlin'in en radikal camisi olan Neukölln'deki Selefi El Nur Camisi'ne gidebilmek için iki tren değiştirmek zorunda kaldım. Neukölln durağına ilk gelişimde, yanlarında uyuşturucu yakalamaları için eğitilmiş Alman kurtları bulunan ve bir duvar gibi dizilmiş polis memurlarının, kara saçlı, esmer tenli gençlere ters ters baktıkları bir manzarayla karşılaştım. Yanlarından geçip, uzunca bir süre S46 numaralı trenin gelmesini bekledim. Günlük sefer sayısı çok az olan bu hat beni, şehrin doğu kesimindeki eski bir sanayi bölgesi olan Königs Wusterhausen'e götürdü. Bir Pazar günü öğleden sonra ineceğim durağa doğru yaklaşırken, tren görünüşe göre benimle aynı yere (karizmatik Abdul Adhim Kamouss'un vaazına) giden yirmili yaşlarındaki genç kadın ve erkeklerden oluşan bir grupla doldu. Renkli, parlak başörtüleri vagonu doldurdu. Fakat uzun siyah elbise giyen ve geniş siyah başörtüsü takan kadınlar da vardı. Hatta bazıları eldiven ve peçe de takıyordu. Dikkatimi bazı kadınların peçelerinin arasındaki ince açıklıkta parlayan büyük mavi gözleri çekti. Erkekler kot pantolonları ve

spor ayakkabılarıyla, spor görünüyorlardı. Bazıları takke takıyordu. Parfümlü yağlarla bakım yapılmış uzun, parlak sakalları ve ince bıyıkları vardı. Her renkten sakal vardı: siyah, sarı, hatta kızıl.

Hep beraber köhne fabrikaların sıralandığı bunaltıcı, boş sokaklarda ilerlerken, manzara birdenbire değişti. Caminin etrafında erkekler dolaşıyor, birbirlerini selamlıyor ve gençler kadınlara kaçamak bakışlar atıyorlardı. Genç kadınlardan oluşan gruplar kol kola girmiş hızlı hızlı girişe doğru yürüyorlar, pek de başarılı olmayan bir şekilde erkeklere bakmamaya ve kıkırdamamaya çalışıyorlardı. Caminin küçük bakkalı çocukları için, Türkiye'de İslâmî usullere göre kesilen hayvanlardan elde edilen inek jelatininden yapılan, helal jelibon alan kadınlarla ve enerji içeceği arayan erkeklerle doluydu.

Etraftaki diğer binalar gibi, El Nur Camisi de sıkıcı beton bir dış cephesi olan eski bir fabrikaydı. Cami olduğunu gösteren tek emare, dışında Almanca ve Arapça olarak El Nur İslâm Cemaati yazan beyaz üzerine yeşil tabelaydı. Kadınların oluşturduğu sırayı girişe kadar takip ettim. Kadınlara ayrılan ve erkekler bölümünden tamamen ayrı bir girişi olan ikinci kata çıktık. İçeride yüzden fazla kadın vardı. Kıbleye bakan ve üzerindeki desenin namaz sıralarını gösterdiği, duvardan duvara uzanan yeşil bir halının üzerinde oturuyorlardı. Duvarı uzun, bol beyaz etekler ve geniş beyaz başörtüleri süslüyordu. Nispeten dar kıyafetlerle gelen genç kadınlar namaz kılmadan önce bunları giyiyorlardı.

Gönüllüler çocukları oyun odasında tutmak için epey çabaladı, fakat sonunda salonda koşuşturmalarını önleyemediler. Bebekler de yumuşak zeminde emekliyorlardı. Etrafta devriye gezen kadınlar, çocuklarını beslememeleri, bir şeyler yiyip içmemeleri, telefonla konuşmamaları ve sessiz durmaları için diğer kadınları uyarıyor ve camiye yeni gelenle-

ri karşılıyorlardı. Slovenyalı bir mühtedi olan Heidi, oraya din değiştirmek için gelip gelmediğimi sordu. "Hayır, zaten Müslüman'ım. Buraya araştırma yapmaya geldim" dedim. Heidi'nin gülümsemesi aniden donuklaştı ve idareden izin almam gerektiğini söyledi. Başımı sallayarak "Elbette," dedim. Ama ezan çoktan okunmaya başlamıştı ve kadınlar safa durmak için ön tarafa ilerlemeye başladılar. Bazıları adak namazlarını ve tahiyyetü'l mescid namazını kılmak için acele ediyordu. Heidi, herkesin safa halıdaki sıraya uygun durup durmadığını kontrol ediyor, Almanca talimatlar yağdırıyordu: "Ayak ayağa, omuz omuza. Şeytanın aranıza girmesine müsaade etmeyin." Sonra o da yerini aldı. Erkekler kısmından gelen imam "Allahu Ekber" dediğinde, annelerinin dikkati başka yerde olduğu için artık dilediğince hareket edebilen ve bağırıp çağıran çocuklar hariç, bütün sesler kesildi. Hep beraber ellerimizi kulaklarımıza götürerek, öğlen namazını kılmaya niyet ettik.

Büyük, düz televizyon ekranı titriyor ve herkes arkadaşlarıyla beraber oturabileceği rahat bir yer bulmaya çalışıyordu. Alt katta, erkekler kısmında verilen vaazı izleyecektik. Pazar vaazları, Berlin Teknik Üniversitesi'nde elektrik mühendisliği okuyan ve mühtedi bir Alman kadınıyla evli olan, Abdul Adhim adlı Fas kökenli genç bir hoca tarafından veriliyordu. Kadınlar kısmında dinlenebilmesi için konuşma videoya alınıyor ve bilahare caminin web sitesinde yayınlanıyordu.[1]

Camideki tek gözlemci ben değildim. Abdul Adhim, sıcak bir gülümsemeyle CNN ekibinin mühtedi Almanları çekmek amacıyla orada bulunduğunu ilan etti. Televizyon ekibi, geçen hafta hep beraber din değiştiren on kişiyi kaçırmıştı. Bu hafta ise, Allah'ın tek ve Muhammed'in onun resulü olduğunu herkesin gözü önünde ilan edecek dört erkek ve iki kadın vardı.

1 Bkz. http://www.al-nur-moschee.de/

Abdul Adhim, o gün her zamankinden daha gergindi. Kur'an'dan birkaç ayet okuduktan sonra, doğrudan konuya girdi: "Müslüman olmayan sizleri çok geç olmadan bugün, burada İslâm'a davet ediyorum. Bu dünyada izlenecek sadece iki yol var: Müminlerin ve imansızların yolu. İnsanların mı, yoksa Allah'ın mı kulu olmak istersiniz?"

Almanya'da yıllardır tebliğ yapan tecrübeli biri olan Abdul Adhim, dinleyicileri arasındaki muhtemel ateist eğilimleri hesaba katar ve önce Allah'a inancın akılla açıklanabileceğini göstermeye çalışırdı:

> Sizleri görebiliyorum, ama bu duvarın ardında ne olduğunu göremiyorum. Yanımdaki şeyleri koklayabiliyorum. Ama bu duvarın ardındakileri koklayamıyorum. Algılarım ve aklım sınırlı. Eğer bunu kabul ediyorsanız, göremediğiniz ya da beş duyunuzla hissedemediğiniz bir Allah'a da inanabilirsiniz. İşte inanç budur; Allah'a giden yol budur. İslâm'a gelin.

Sonra kalabalık içindeki muhtemel Hıristiyanları düşünerek, İslâm'ın en azından söylem seviyesinde Hıristiyanlığı kapsadığından bahsederdi. "Değerli kardeşlerim" derdi,

> İslâm, son dindir. Onun gelişiyle, diğer bütün dinler geçerliliklerini yitirdi. İslâm'a göre Teslis yanlıştır. Bu, İsa'nın ölümünden dört yüzyıl sonra üretilmiş bir inanç. Doğru olan Müslümanların İsa anlayışı. Onu bir peygamber olarak sever ve sayarız. Ama o, Allah'ın oğlu değil. Kur'an'daki pek çok sure bizi, Allah'a şirk koşmamamız için uyarır. İnsanoğlu ile Allah arasında aracı olamaz. Biz Müslümanlar onu bir peygamber olarak sayarız, ama mübalağa edip onu Allah'ın oğlu ilan etmeyiz.

Temel hususları iyice açıkladıktan sonra Abdul Adhim doğrudan, CNN ekibinin en çok ilgilendiği konudan, yani

İslâm'ın Avrupa'daki yayılışından bahsetti. Konuyu açıklarken, Araplar ile Avrupalılar arasında inançları dışında hiçbir fark olmadığını göstermeye dikkat ederek, İslâm'ın Arabistan'daki yayılışı ile Avrupa'daki yayılışı arasında benzerlikler kurdu:

> Hz. Muhammed, İslâm'ın bütün dünyaya yayılacağını biliyordu. Fakir ve aptal, vahşi ve barbar Araplara inen bu dinin, bu kadar geniş bir alana yayılabileceğini başlarda hiç kimse tahmin edemedi. Oysa İslâm, otuz yıl içerisinde onları eğitti ve medenileştirdi. Artık İslâm'ın Avrupa'da da olduğunu söyleyebilir miyiz? Cevabımız evet! O yüzden gazeteler hep bizi yazıyor. CNN'den gelen misafirlerimizin bugün burada olmalarının sebebi de bu. Buradalar çünkü varlığımızı kabul ediyorlar! Allah burada [Avrupa'da]. İster beğensinler ister beğenmesinler, İslâm'ın bir terör dini olduğu, bir şiddet dini olduğu yalanlarına rağmen insanlar İslâm'ın nurunu görüyor. Bunların hepsi iftira, çünkü İslâm'ın insanları cezbeden gücünden korkuyorlar. Değerli erkek ve kız kardeşlerim, bunlar 17. yüzyılda da yaşandı. O günlerde de gençler ve fakirler hemen İslâm'a koştu. Yaşlı ve zenginler ise alışkanlıklarını değiştirmeyi reddetti. Bu gün de olan yine bu. Öyleyse sizi kandırmak isteyen imansızları dinlemeyin. Onlara verecek cevabımız çok basit. İslâm, canlı ve coşkulu bir dindir, günlük hayatın bir parçasıdır. İslâm'da insanlar arasında, takvaları dışında hiçbir fark yoktur.

Abdul Adhim'in vaazının ardından, o gün herkesin gözleri önünde altı kişi şehadet getirdi ve Müslüman oldu. Alt kattaki erkeklerin din değiştirme işlemlerini bitirdikten sonra, Abdul Adhim kadınlar kısmına geldi ve kadın mühtedilere yol gösterdi. Onlara kendilerini şanslı addetmeleri gerektiğini, çünkü herkesin bu kadar şanslı olmadığını söyledi. Ev-

lerine gidip bir duş almalarını, bütün günahlarından arınmalarını; sonra da namaz kılmalarını önerdi. Eğer nasıl kılacaklarını bilmiyorlarsa, samimi bir kalple Allah'la konuşmaları ve ona koştuklarını söylemeleri yeterliydi. "Artık beyaz bir sayfa kadar temizsiniz, yeni doğmuş günahsızlar gibi" dedi ve ekledi: "Bugün sizin doğum gününüz. Bu günü hatırlamalısınız, ananızdan doğduğunuz günü değil." Sonra kadınlar Abdul Adhim'in sözlerini önce Almanca, sonra da Arapça tekrarlayarak Allah'ın tek ve Muhammed'in onun resulü olduğunu ilan ettiler. Yeni din kardeşlerini "Allahu Ekber" haykırışlarıyla gönülden selamlayan erkeklerden farklı olarak, kadınlar Selefi kurallarına uygun olarak ellerinin ardıyla sessizce alkışladılar ve mühtedilere gözyaşları içinde sıkı sıkı sarıldılar.

El Nur Camisi'nin popüler Pazar vaazlarına katıldığım hemen hemen her hafta, Abdul Adhim'in İslâm'ı seçmeleri için yaptığı bu sade ve doğrudan davete iki ila altı kişi icabet etti. Bu yeni mühtediler arasında Almanlar, Ruslar, Doğu Avrupalılar, Afrikalılar, Latin Amerikalılar ve hayal edilebilecek her kombinasyondan melez insanlar vardı. Genellikle çok gençlerdi –yirmili yaşlarında– ve İslâm'la Müslüman arkadaşları ya da sevgilileri vasıtasıyla tanışmışlardı.

Peki, bu kadar Alman'ı Berlin'in sözde en muhafazakâr ve radikal camisine çeken şey ne? En izolasyonist Müslüman grup olan Selefiler, gayrimüslimleri cezbetmekte nasıl bu kadar başarılı? Almanlar ve göçmenlerin pek de iyi kaynaşamadıkları bir toplumda, camilerinde böylesi bir çeşitliliği nasıl bir arada tutabiliyorlar? Daha da önemlisi, bunun Almanya'daki İslâmî yaşama etkileri ne?

Son on yılda Selefiliğin Avrupa'da yakaladığı başarıyı açıklamaya çalışan incelemelerin sayısı epey arttı. İzolasyonist Selefi gruplar, özellikle de militan gruplar içinde etnografik araştırma yapmak çok zor olduğundan, çoğu akademis-

yen indirgemeci, işlevselci bir mantığı yeğlemekte ve Selefiliğe geçişi, toplumsal aidiyeti zayıf bireylerin çıkış yolu olarak görmektedirler.[2] Frazer Egerton'un ikna edici bir şekilde gösterdiği gibi güncel literatür, Selefiliğe geçişi açıklayabilmek için yabancılaşma fikrine bel bağlıyor.[3] Akademisyenler, Avrupalı Müslümanların ekonomik sıkıntılar ve ayrımcılıktan dolayı bir yabancılaşma yaşadıklarını;[4] sonuçta da ya Selefiliğe ya da "Batı'daki ırkçılık, dışlama ve yalnızlaştırmadan mağdur olan bu kişilerin duygularını bilinçli olarak istismar eden" diğer İslâmî hareketlere yöneldiklerini[5] savunuyorlar. Kısaca akademisyenler Selefiliğin, gençlerin kendilerini reddeden ana akım topluma karşı hissettikleri isyan duygusunu dışa vurmalarını sağlayan bir araç olduğuna inanıyor.[6] Bir Müslüman Fransız akademisyenin ifadesiyle Selefilik "Fransız toplumuna uyum sağlayamayan ya da uyum sağlamak istemeyen genç Müslümanların geliştirdiği bir çıkış stratejisi."[7] Başka bazı akademisyenler ise Selefiliğe geçişin, etnik kimlikleri ile yaşadıkları ülkenin kimliği arasında kalan genç Avrupalı Müslümanların yaşadıkları kimlik kri-

2 Ann-Sophie Hemmingsen, "Salafi Jihadism: Relying on Fieldwork to Study Unorganized and Clandestine Phenomenon", *Ethnic and Racial Studies* 34, sayı 7 (2011): 1201-1215.

3 Frazer Egerton, "Alienation and Its Discontents", *European Journal of International Relations* 17, sayı 3 (2010): 453-474.

4 Gilles Kepel, *Allah in the West: Islamic Movements in Europe and America* (Stanford University, CA: Stanford University Press, 1997); Bobby Sayyid, *A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism* (Londra: Zed Books, 2003).

5 Olivier Roy, *Failure of Political Islam*, çev. Carol Volk (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004), 309.

6 Jocelyne Cesari, "Muslim Identities in Europe: The Snare of Exceptionalism", içinde *Islam in Europe: Diversity, Identity, and Influence*, ed. Aziz Al-Azmeh (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 49-67; Roy, *Failure of Political Islam*; Rik Coolsaet, *Jihadi Terrorism and the Radicalisation Challenge in Europe* (Aldershot, UK: Ashgate, 2011).

7 Mohamed-Ali Adraoui, "Salafism in France: Ideology, Practices, and Contradictions", içinde *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, ed. Roel Meijer (New York: Columbia University Press, 2009), 374.

zine bir çözüm sunduğunu ileri sürüyorlar. Bu bakış açısına göre gençler, Faslı ve Hollandalı,[8] Türk ve Almanyalı, Cezayirli ve Fransız ya da Pakistanlı ve İngiliz kimlikleri arasında yaşadıkları bölünmeyi Selefi olarak aşabilmektedir. Böylece gençler kendilerini daha geniş bir kimliğin, yani Ümmet'in bir parçası olarak görmekte ve daha az dışlanmış hissetmektedirler.[9]

Şüphesiz konu Selefiliğe geçen göçmen Müslümanlar olduğunda, bu açıklama kısmen doğrudur. Selefi olan doğuştan Müslümanların çoğu okulu bırakmış, hapse girip çıkmış ya da uyuşturucu müptelası kişilerdir. Gözlemlerime göre Selefiliğe ya da başka bir İslâmî akıma katıldıktan sonra bu kişiler, yaşamlarına çeki düzen verir, bağımlılıklarından kurtulur, suçtan uzaklaşır, okullarına geri döner, diplomalarını alır, aile kurar ve iş bulurlar. Diğer bir ifadeyle, Selefilik mensuplarına sadece diğer Müslümanlardan ve gayrimüslimlerden daha üstün oldukları duygusunu aşılamakla kalmaz, fakat en azından erkeklere, toplumsal statülerini düzeltme imkânı da tanır. Yine de toplumun "normal" üyelerinin sahip olduğu şeylerden yoksun insanlar olarak tasvir edilmeleri ve Selefiliğin benimsemesinin basit araçsalcılığa indirgemesi anlamında, bu tür işlevselci yorumların Selefileri patolojikleştirmekten başka bir şey yapmadıklarını düşünüyorum. Dolayısıyla bu açıklama biçimi mühtedileri patolojikleştiren eski teorileri andırır. Avrupa'daki Selefilik konusunda çalışan akademisyenler, psikolojist din değiştirme teorilerini tüm bir nesle teşmil etme eğilimindedirler. Bu tür-

8 Martijn de Koning, "Changing Worldviews and Friendship: An Exploration of the Life Stories of Two Female Salafies in the Netherlands", *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* içinde, ed. Roel Meijer (New York: Columbia University Press, 2009), 404-423.

9 Sadek Hamid, "The Attraction of 'Authentic Islam': Salafism and British Muslim Youth", *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* içinde, ed. Roel Meijer (New York: Columbia University Press, 2009), 364-383.

den araçsalcı bir mantığın temel sorunu ise "militan [ve militan olmayan] Selefiliği tutarlı bir felsefi ve siyasi alternatif olarak görmemesi"dir.[10]

Daha da önemlisi, genç Müslümanların yabancılaşması tezi, mühtedilerin neden bu hareketi seçtiklerini de açıklayamaz. Tahminlerime göre, El Nur Camisi cemaatinin en az yüzde 30'unu Alman ve Almanca konuşan mühtediler oluşturuyor. Alman, Rus ya da Afrika kökenli ve eskiden Hıristiyan olan bu insanlar, sosyolojik açıdan Müslüman olmaktan bir şey kazanmadıkları gibi pek çok şey de kaybederler. Öyleyse Alman otoritelerinin radikal ve terörist faaliyetlerinden şüphelendikleri ve üyeleri toplumun genelince dışlanan bir İslâmî hareket olan Selefilik, Almanya'daki mühtedilere neden bu kadar cazip geliyor?

Bu bölümde, Selefiliğin birleşme sonrası Almanya'daki gayrimüslimleri cezbeden teolojik boyutlarına odaklanarak, yabancılaşma ve mağduriyet tezine karşı alternatif bir tez önereceğim. Selefiliğin farklı kökenlerden gelen Almanyalılara cazip gelen niteliklerinin ihtidacılık, aslına uygunculuk ve kültürcülük/milliyetçilik karşıtı duruşu olduğunu düşünüyorum. Dolayısıyla insanları –İslâm ve Selefilik konusunda çalışan akademisyenlerin genellikle ihmal ettikleri boyutlar olan– manevi ve psikolojik açılardan tatmin etmesi anlamında, Selefilik aslında çoğu açıdan Evanjelizm ve Pentekostalizm'e benzer. Bence Selefiliğin Almanya gibi gayrimüslim bir ülkede yakaladığı başarının temelinde kendisini insani yorumlardan arî ve ulusal geleneklerden bağımsız bir akım olarak takdim etmesi yatıyor. Selefilik, mühtedilere ulusal geleneklerini izleyen doğuştan Müslümanlardan çok daha iyi Müslümanlar olduklarını söyler. Dolayısıyla da Selefi mühtedilerin, kendilerini göçmen Müslümanlarla özdeşleştirmeleri gerekmez.

10 Egerton, "Alienation and Its Discontents", 460.

Yabancıların Selefi olarak tanımladıkları kişiler, kendilerini Kur'an ve Sünnet'in takipçileri (Ehl-i Sünnet) olarak adlandırır. Selefiliğin kökleri, İbn Abdülvahhab'ın (1703-1792), 20. yüzyılın başlarında Suud krallığının resmi ideolojisi haline gelen, 18. yüzyıl İslâm püritenliğine kadar izlenebilir. Modern Selefiler, Mısırlı Muhammed Abduh (1849-1905) ve İranlı Cemaleddin Afgani (1839-1897) gibi düşünürlerin yanı sıra Müslüman Kardeşler hareketinden de etkilenmişlerdir.[11] Ancak Selefilik yeni yerlere yayılıp yeni mühtediler devşirdikçe, yeni ve zaman zaman da çelişkili nitelikler kazandı. Mesela 11 Eylül saldırıları grubun içerisinde ciddi bölünmelere yol açtı ve takipçilerinin büyük çoğunluğu şiddet kullanımına karşı çıktı. Günümüzde bu küresel hareketin parçaları birbirlerine gevşek bağlarla bağlıdır. Apolitik dingincilik ve cihatçılığı savunan çok farklı dalları ve tefsirleri vardır. Hatta Mısır'da ortaya El Nur adlı Selefi bir siyasi parti bile çıkmıştır.[12]

Mühtediler arasındaki popülerliğine karşın, Selefilik Almanya'da oldukça küçük bir harekettir. Almanya'daki 2.500 camiden sadece 30'unun Selefi eğilimli olduğu tahmin edilmektedir. Bu da 2.000 ila 5.000 Selefi Müslüman'a tekabül eder.[13] Bence bu camilere giden insanların çoğunun cihatçı

11 Selefiliğin tarihi ve günümüzdeki durumu konusunda bkz. Roel Meijer, ed, *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (New York: Columbia University Press, 2009).

12 Quintan Wiktorowicz, üç çeşit Selefi olduğunu ileri sürer: sessizler, siyasiler ve cihatçılar. Bkz. Quintan Wiktorowicz, "Anatomy of the Salafi Movement", *Studies in Conflict and Terrorism* 29 (2006): 207-239.

13 Bu rakamlar 2011 BfV raporundan alınmadır; bkz. Matthias Bartsch, Maximilian Popp ve Christoph Scheuermann, "A Growing Following in Germany: The Dangerous Success of Radical Young Clerics", *Der Spiegel Online*, 2012, http://www.spiegel.de/international/germany/a-growing-following-in-germany-the-dangerous-success-of-radical-young-clerics-a-816642.html

eğilimleri yok. Ama bu camilere, 2007'de Sauerland'da terör saldırısı düzenlemek amacıyla patlayıcı toplarken yakalanan cihatçıların da gittiği bir gerçek.[14] El Nur liderlerinin, başta da Abdul Adhim'in şiddet karşıtı tutumlarını açıkça ilan etmiş olmalarına rağmen, eski imamlarından birisi radikallikle suçlanmıştır ve basında açık ara en çok bahsi geçen cami El Nur Camisi'dir. Almanya'daki diğer bütün camilerde olduğu gibi, El Nur Camisi'ne girmek için de üye olmanız gerekmez. Ayrıca hem cemaat üyeleri hem de imamlar Almanca konuşulan camiler arasında "gezer"ler. Dolayısıyla her ne kadar sofu Selefiler sadece Selefi camilerine gitseler de, gözlemlerim aslında oldukça yüksek bir esneklikleri olduğunu göstermektedir.

Yeni üyelere erişme açısından, Selefilik dünyadaki diğer köktenci hareketlerden, özellikle de Evanjelik ve Pentekostal Hıristiyanlıktan pek farklı değildir. Her şeyden önce, dünya çapına yayılan tüm dinsel hareketler gibi Selefilik de "misyonlar ve göçler"den yararlanır.[15] Gayrimüslim Almanlar, genellikle İslâm'la Selefilerin tebliğ faaliyetleri aracılığıyla değil, doğuştan Müslümanlarla yaşadıkları anlamlı ilişkiler vasıtasıyla tanışırlar; Selefi camilerini ise internette araştırma yaparken bulurlar. Selefi camilerinde karşılaştığım bütün mühtediler, El Nur Camisi ve Selefiliği Müslüman olduktan ya da İslâm'a ilgi duymaya başladıktan sonra keşfetmişti. Yıllarca tebliğ yapan Alman bir mühtedi bana, Müslüman olarak yaşadığı on beş yılda tebliğ sonucu Selefi olan hiç kimse görmediğini söylemişti. Selefiler, yaya trafiğinin yoğun olduğu yerlere bilgi edinme stantları açmaları ve gelip geçenlere bedava Kur'an ya da broşür dağıtmalarıyla tanınırlar. Ancak araştırmalarım, başarılarının bu tip rastge-

14 Özyürek, "Convert Alert: Turkish Christians and German Muslims as Threats to National Security in the New Europe".

15 Peter Beyer, *Religions in a Global Society* (New York: Routledge, 2006).

le misyonerlik faaliyetlerine değil Almanca web siteleri kurmaları ve camilerinde Almanca etkinlikler düzenlemelerine bağlı olduğunu gösterdi – ki bunlar diğer camilerde pek bulunmayan şeylerdir. Özetle Selefilik, Almanları İslâm'a çekmekte değil, din değiştirdikten sonraki ihtiyaçlarını karşılamakta başarılıdır.

KÜRESEL KÖKTENCİLİK BAĞLAMINDA SELEFİLİK

Son yıllarda, bazı akademisyenler dünyada yayılmakta olan farklı köktenci hareketlerin temel özelliklerini belirlemeye çalışmışlardır.[16] Bazıları, Hıristiyan köktencilerin ve Selefilerin söylemleri arasındaki yapısal benzerliklere dikkat çekti.[17] Ancak bu yapısal benzerlikler arasında gayrimüslim Almanların Selefiliği cazip bulmalarını açıklamakta en başarılıları, Selefiliğin Hıristiyan köktencilerle paylaştığı dört temel özelliktir: İhtidacılık, geleneklerin reddedilmesi, aslına uygunculuk ve geleneksel dinsel hiyerarşilerin yıkılması. Bence Selefiliğin yeni Müslümanlara, özellikle de İslâm'ın gittikçe dışlandığı bir ülkedeki Müslümanlara cazip görünmesini sağlayan özellikleri bunlardır. Selefi teolojisinin İslâmî öğretilerin

16 Bruce Lawrence, *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt against the Modern Age* (Columbia: University of South Carolina Press, 1989); Nikki Keddie, "The New Religious Politics: Where, When, and Why Do Fundamentalisms Appear?", *Comparative Studies in Society and History* 40, sayı 4 (1998): 696-723; David Lehmann, "Fundamentalism and Globalism", *Third World Quarterly* 19, sayı 4 (1998): 697-734; Martin Riesebrodt, *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the US and in Iran* (Berkeley: University of California Press, 1998); Judith Nagata, "Beyond Theology: Towards an Anthropology of Fundamentalism", *American Anthropologist* 103, sayı 2 (2001): 481-498.

17 David Zeidan, "A Comperative Study of Selected Themes in Christian and Islamic Fundementalist Discourses", *British Journal of Middle Eastern Studies* 30, sayı 1 (2003): 43-80; James Scott Henson ve Jason Adam Wasserman, "Six in One Hand, Half a Dozen in the Other: An Ontological Content Analysis of Radical Islam and the Christian Right", *Culture and Religion* 12, sayı 1 (2011): 39-58.

geleneklerden bağımsız anlaşılmasına yaptığı vurgu, belirli bir gelenekten gelmeyen kişilerin İslâm'ı benimsemesini kolaylaştırır ve kendilerini doğuştan Müslümanlardan daha iyi Müslümanlar olarak görmelerine olanak sağlar.

İhtidacılık

Selefiler, insanları İslâm'a davet etme konusunda kendilerine ilk Müslümanları örnek alır. Her ne kadar bu, bütün Müslümanların ortak iddiası olsa da, öyle görünmektedir ki bunu temel mesajları olarak kabul eden sadece Selefilerdir. Almanya'daki Sünni camilerinin hemen hemen hepsi, belirli bir etnisiteyi temsil eder. Teoride her Müslüman'a açık olsalar da, etnisiteye dayalı camiler günlük pratikleriyle, özellikle de Türkçe gibi milli dilleri kullanmalarıyla fiiliyatta diğer grupları dışlarlar. Öte yandan Selefiler, yeni Müslümanlara Almancayla erişir. 2012'de, Selefiler yoğun sokak köşelerinde Almanca Kur'an dağıttıkları bir kampanya başlattılar. Bu diğer Müslüman gruplarının değil, ama dünya çapında bedava İncil dağıtan Evanjelik Hıristiyanların çok kullandıkları bir yöntemdir. Selefiler mesajlarını sade tutar ve *Die wahre Religion* (Hakiki Din) gibi web sayfalarını ve *Einladung zum Paradies* (Cennete Davet) gibi Facebook gruplarını kullanırlar.[18] Bu sitelerde, gerek Alman gerekse de Arap vaizlerin Almanca vaazları yer alır. Ancak bu web sitelerinin en önemli yanı, Selefi camilerinde Müslümanlığa geçen Almanlara ait pek çok video içermeleridir.

Geleneklerin reddedilmesi

Selefilerin yeni Müslümanları cezbetmekte yakaladıkları başarı sadece Almanca kullanmalarıyla ilgili değildir. Belirli bir

18 Bkz. www.diewahrereligion.de; www.einladungzumparadies.de

geleneğe mensup olmayan yeni Müslümanların kendilerini rahat hissetmelerinde, gelenekleri ve özellikle milliyetçiliği reddetmeleri de önemli bir rol oynar. Bu kitapta ele aldığımız diğer gruplar da gelenek karşıtıdır. Fakat bu konuda en aşırıları Selefiliktir; öyle ki Almanya'daki yaşamın gerçeklerine uygun bir İslâm fikrini dahi reddeder. Selefiler, bütün bid'atlerden, yani ilk üç Müslüman neslinden sonra getirilen bütün kültürel ve geleneksel yeniliklerden arındırılmış bir İslâm'ı savunur. Dolayısıyla Selefilik diğer köktenci hareketlere benzer bir zaman anlayışına sahiptir. Susan Harding bunu, sadece zamanın başında olanları, şu anda olanları ve zamanın sonunda olacakları ciddiye alan bir anlayış olarak tanımlar.[19] Şu an ile zamanın başlangıcı arasında yaşanan hiçbir şey mühim değildir. Selefilere göre, ilk üç Müslüman neslinin yaşadıkları altın çağdan sonra gelen Müslümanların yaptıkları şeyler sadece uygunsuz değil, aynı zamanda da kötüdür ya da en azından münasip değildir. Bu anlamda, Selefilere göre üçüncü nesilden sonra yaşayan Müslüman toplumları İslâm'a aslında zarar vermişlerdir ve uygulamaları İslâmî açıdan sorunludur.

Bu prensibin bir sonucu olarak Selefiler, ilk üç Müslüman neslinden sonra ortaya çıkan dört mezhebin körü körüne *taklit* edilmesini reddederler. Günümüz Müslüman dünyasında, bu mezheplerin hepsinin egemen olduğu belirli bir bölge ve etnisite vardır. Türkiye'deki, Orta Asya'daki ve Balkanlardaki Türk hakları genellikle Hanefi mezhebine mensuptur; Maliki mezhebi genellikle Kuzey Afrika'da yaygındır; Hanbelî mezhebi Suudi Arabistan'da egemendir ve Şafi mezhebi Doğu Afrika, Endonezya ve Kürdistan'da yaygındır. Almanya'da faaliyet gösteren etnik ya da milli camiler memleketlerine egemen olan mezhebi izlerler. Hatta mem-

19 Susan Friend Harding, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2001).

leketlerinden getirdikleri ve sadece kendi mezheplerinin öğretileri doğrultusunda eğitim görmüş imamları bile vardır.

Selefiler ise, Müslümanların dört mezhebi körü körüne takip etmeleri yerine, Kur'an ve Hadise dayanmaları ve kendi *içtihad*larını izlemeleri gerektiğini savunurlar – elbette bu yorumlar Selefilerin *manhaj* adlı katı yorumunun çizdiği çerçeve içinde kalmalıdır. Mezhepleri reddettikleri için, Selefiler etnik ya da milli gruplar ile mezhepler arasındaki mevcut özdeşliği de yıkarlar. Bu durumda birisinin iyi bir Selefi olmasıyla Türk, Arap, Japon ya da Alman olması arasında hiçbir bağlantı yoktur. Bilakis, belirli mezheplerle bağlantılı geleneklerin içinde büyüyen insanların bildiklerinin çoğunu unutmaları gerektiğinden, mesela Türk olmak iyi bir Müslüman olmanın önünde önemli bir engel bile olabilir.

Aslına uygunculuk

Selefilerin gönülden benimsedikleri aslına uygunculuk, köktenci hareketlerin gelenek dışı insanları dine davet ederken din ile kültür arasındaki bağı koparmalarını sağlayan çok önemli bir boyuttur. Kur'an ve Hadis'in dinin temellerini oluşturduğu ve diğer bütün metinlerden üstün oldukları konusunda bütün Sünniler mutabıktır. Selefilerin diğer Sünnilerden farkı, her şeyin Kur'an ve Hadislerde açık açık ifade edilmiş olduğuna ve bunların yorumlanmadan kelimesi kelimesi kabul edilmesi gerektiğine inanmalarıdır. Roel Meijer gibi akademisyenler Selefiliğin hakiki gücünün siyasal boyutundan çok öğretisel saflığa yaptığı bu katı vurguya dayandığına inanır. Meijer'e göre bu vurgu, "evrensel bir alternatif hakikat ve sosyal eylem modeli sunarak bireylere bir erk vermektedir; gerçi bu erk mevcut dinî, kültürel ve siyasi sistemleri reddeden pasif bir erk olsa da".[20]

20 Meijer, *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, 13.

Aslına uygunculuk ve öğretisel saflık, herhangi bir anda, herhangi bir yerde ve herhangi birisi tarafından sorulan soruların İslâm tarafından mutlak bir kesinlikle yanıtlanacağını vaat eder. Bernard Heykel'in iddiasına göre: "Selefiliğin dinsel kesinlik iddiası... cazibesini ve iddialarını desteklemek için kutsal metinlerden alıntı yapabilme becerisinin sınırsızlığını büyük oranda açıklar. Tipik bir Selefi iddiası, diğer Müslümanlardan farklı olarak Selefilerin sadece kutsal metinlere dayandıklarıdır; dolayısıyla ne zaman bir fikir ya da karar beyan etseler delil olarak bir sure ya da hadis gösterirler."[21]

Öyle görünmektedir ki bu kesinlik, Almanya'daki yeni Müslümanlara çok çekici gelmektedir. Yeni Müslümanların çoğu, din değiştirdikten sonra derin bir manevi huzur hissettiklerini belirtirler. Ancak onlarla geçirdiğim zaman içerisinde, yeni öğrendikleri dinin vecibelerini İslâmî prensiplere göre teşkilatlanmamış bir toplum içerisinde yerine getirmeye çalışırken büyük sıkıntılar yaşadıklarını gözlemledim. Öğrenecek pek çok kural ve ibadet, ezberlenecek bir ton Arapça dua ve Arapçayı en azından Kur'an okuyacak kadar öğrenme arzusu; öğrenilmesi gereken bu kadar şeyle karşılaşmak yeni Müslümanların çoğunu bunaltır. Dolayısıyla Alman mühtediler çoğu zaman mühtedi olmanın en kötü yanının, bir yandan rakip bilgi kaynaklarının bombardımanı altında kalmak, öte yandan ise Almancada kaleme alınmış sistematik bir bilgi kaynağı bulamamak olduğundan yakınırlar.

İslâm inancının yoğunluğunu ve bu kadar bilgiyle karşı karşıya gelmenin yarattığı bunalımı, ileri yaşlardaki mühtedilerin çoğu anımsamaktadır. Sekiz yıl önce Müslüman olan

21 Bernard Heykel, "On the Nature of Salafi Thought and Action", içinde *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, ed. Roel Meijer (New York: Columbia University Press, 2009), 36.

bir kadın bana yüzünde özlem dolu bir gülümsemeyle "Kafama o kadar çok şey sokmaya çalışıyordum ki, yatağa gittiğimde aklımda tek bir şey bile kalmıyordu" demişti. Mühtediler genellikle din değiştirdikten sonra yaşamlarını tamamıyla değiştirme ve kendilerini İslâmî olmayan her şeyden arındırma tutkusuna kapılırlar. Görünüşe göre hepsi olmasa da, mühtedilerin çoğu İslâmî bir isim alır, giyinişlerini değiştirir, eski arkadaşlarını terk eder ve uygun olmayan bütün müziklerini iPod'larından silerler. Selefiliğin yeni Müslümanlara özellikle din değiştirdikten sonra yaşadıkları bu dönemde çekici geldiğini gözlemledim. 1990'larda din değiştiren arkadaşlarımın çoğu bana ilk dönemlerinde, sunduğu açık ve basit dünya görüşünden ve yeni Müslümanları hoş karşılamasından ötürü Selefiliğin kendilerine cazip geldiğini söyledi. Halbuki bunu söyleyen insanlardan bazıları, ilerleyen dönemlerde daha özgür İslâmî tefsirlere kaymışlardı. Pek çok mühtedi erkek ve kadın bana, Müslümanlığı birkaç yıl yaşadıktan sonra gevşediklerini ve her şeyin o kadar da katı olmasına gerek olmadığının farkına vardıklarını anlattı. Mesela İman, din değiştirdiği ilk dönemlerde asla erkek eli sıkmıyordu. Dediğine göre: "İslâm'ı yıllarca yaşadıktan sonra, bir erkeğin elini kaba görünmemek için sıkmak zorunda kaldığımda artık uykularım kaçmıyor. Artık tavizde bulunamayacağım şeyleri ve gerektiğinde tavizde bulunabileceğim şeyleri daha iyi ayırt edebiliyorum. En önemli şey, niyetimin halis olduğunu bilmek."

Yeni Müslümanların yaşadıkları endişeleri anlamamı sağlayan Aamal'dı. Onunla din değiştirmesinden sadece birkaç ay sonra ve Afgan kocasıyla evlenmeden hemen önce tanıştım. Eskiden, Budist bir Taylandlıyla evliydi. Onunla, internetten bularak geldiği DMK'nin cumartesi derslerinden birinde karşılaştık. Aamal biraz kafası karışık ve stresli görünüyordu ve uzun bir soru listesi vardı. Mahallesindeki pek

çok camiye giderek, Almanca etkinlikleri ve kitapları olup olmadığını sormuştu. Çantası farklı camilerden topladığı her dilden bir sürü broşür ve kitapçıkla doluydu.

Cumartesi dersinin ilk arası, öğle namazına göre ayarlanmıştı. Namaz için safa durduğumuzda, Aamal sürekli yanındaki kadınlara bakıp duruyordu. Sonra, imamın yanına giderek ellerini rükûda nereye koyması gerektiğini sordu. Ellerini baldırlarına koyması gerektiği söylendi, fakat o diğer camilerde kadınların ellerini dizlerine koyduklarını fark etmişti. Eski bir mühtedi olan imam, anlayışlı bir şekilde gülümsedi. Bu tür detaylara takılmaması gerektiğini, asıl önemli olanın niyeti olduğunu söyleyerek Aamal'ı teskin etti. "Fakat" diye de ekledi "rükû esnasında ellerini koyman gereken yer dizlerinin hemen üstüdür". Aamal başını ciddiyetle salladı. Sonra da iki sücut arasında otururken ayağını nasıl tutması gerektiğini sordu. İmam sorusunu şöyle yanıtladı: "Bu konuda farklı gelenekler vardır ve inşallah hepsi de caizdir." Aamal dikkatle dinledi, ama o endişeli bakış hâlâ yüzündeydi.

Dersten sonra, on beş yıldan uzun bir süre önce, henüz genç bir kızken Müslüman olan Selda, Aamal'ı ve beni evine çaya davet etti. Selda'nın küçük ama tertipli oturma odasına oturur oturmaz, Aamal o gün ağızda yemekle namaz kılınamayacağını duyduğunda neredeyse öleceğini söyledi. Önceki gün, namaza başlamadan önce ağzına bir parça çikolata atmıştı. Kısa ve gergin bir sessizlikten sonra, cesaretle ekledi: "Bilin bakalım ne oldu? Ölmedim!"

Aamal, bize herkese ve her şeye inanmayacağını söyledi: "İnanmadan önce yazılı kanıt görmem lazım." Çantasından bir broşür yığını çıkarttı, hızlı hızlı karıştırdı ve aradığını buldu. Bu bir Pakistan camisinden edindiği ve bir sayfası Urduca bir sayfası Almanca bir broşürdü; ara ara da Arapça yazılar vardı. Kadınların ellerine kına yakmalarının ha-

ram olduğunu söylüyordu. Şöyle söyledi: "Bugün bize ders veren kadının ellerinde kına vardı. Bana onun söylediği her şeye inanmam gerektiğini mi söylüyorsunuz?" Selda, Aamal'a yazılı kanıt gösteremese de, kınanın sakıncalı olmadığını fakat ojenin caiz olmadığını duyduğunu söyledi. "Sanırım suyun derine temas ediyor olması, böylece kına varken abdest alabiliyor olmandan kaynaklanıyor. Fakat bunu ojeyle yapamazsın. Ama eğer her abdest alışında çıkartmaya razıysan oje de sürebilirsin. Fakat çıkartamayacağın için takma tırnak kullanamazsın." El makyajı konusundaki bilgilerini paylaştıktan sonra Selda şöyle devam etti:

> Ama bize söylenenlerin ardında yatan mantığı her zaman bilemeyiz. Bazı şeylerin biz mühtediler için daha önemli olması bile söz konusu olabilir. Mesela çikolata meselesini ele alalım. Belki de günde beş vakit namaz kılarak büyüyen insanlar namazlarına daha kolay odaklanabiliyordur, belki de dikkatimizin dağılmaması için biz mühtedilerin ilave dikkat göstermesi gereklidir. Ben şahsen odaklanmakta zorlanıyorum.

Selda, din değiştirmesinden on beş yıl sonra bile, hangi bilgilerin daha kritik olduğunu tam olarak bilmediğini söyledi.

> Bazı insanlar TV seyretmenin, koltukta oturmanın, senin gibi giyinmenin, kendine bir şeyler almanın haram olduğunu söylüyor. O kadar çok şeyin haram olduğunu söylüyorlar ki, hiçbir şey yapamayacak hale gelirsin! Ben şahsen İman'ın tavsiyelerine uymaya çalışıyorum. Söyledikleri bana mantıklı geliyor ve aklımda kalıyor.

Doğuştan Müslümanları, özellikle de Türkleri çok ciddiye almamak gerektiği konusunda Aamal ve Selda aynı fikirdeydi. Aamal "Sadece birkaç aylık bir Müslüman olarak, şim-

diden Türk arkadaşlarımdan daha çok şey biliyorum" dedi. "Hiçbir şey okumuyorlar. Hep kulaktan dolma bilgiler." Din değiştirmesini tebrik etmek için, Türk bir arkadaşı Aamal'a üzerinde Arapça Allah yazan bir kolye vermişti. Aamal çok kızgındı. "Nasıl oluyor da bir Müslüman, üzerinde Allah'ın ismi olan bir şey giymemen gerektiğini bilmiyor?" Selda heyecanla onayladı ve Türk arkadaşlarının çoğunun ya hiçbir şey bilmediklerini ya da yanlış bilgilere sahip olduklarını söyledi. Bize başörtüsü takmasına rağmen namaz kılmasını bilmeyen bir arkadaşından bahsetti. Selda, ona namaz kılmayı öğretenin kendisi olduğunu iddia ediyordu. Selma, "Evet, çoğu zaman dinî bilgiler konusunda Türklere güvenemiyorsun" dedi.

Ne kadar gergin olduğunu fark ettiğimden, Aamal'ı sakinleştirme ihtiyacı hissettim. Ona tavsiye verecek durumda olmadığımı –öncelikle o cahil Türklerden biriydim, ayrıca dindar bir ailede büyümemiştim ve İslâmî pratikler konusunda resmi bir eğitim almamıştım– ama kendisini çok germeden, ağırdan almasının daha mantıklı olacağını söyledim. Ona bazı yeni Müslümanların kendilerini İslâm'ı toptan bırakacak kadar bunalttıklarını duyduğumu söyledim. Aamal bana katılmadı. Bana bütün kuralları hemen öğrenmek ve onları kelimesi kelimesine uygulamak istediğini söyledi. "Çünkü içimdeki şeytan çok güçlü" diye de ekledi. Bize seksi, dar ve kısa elbiseler giydiğini ve ağır makyajlar yaparak gece kulüplerine gittiğini anlattı. Vücudu hâlâ İslâm öncesi yaşamının izlerini taşıyordu. Burnunda bir hızma ve ön dişlerinden birinde bir süs taşı bulunuyordu; ayrıca kaşları, dudakları ve kirpiklerinde kalıcı makyaj vardı. Elleriyle yüzünü ovarak bize yüzüne hiç makyaj sürmediğini bile gösterdi. Aklının çok kolay çelindiğini söyledi. Yaklaşık bir ay önce, erkek kardeşi onu ziyarete gelmişti. Bütün gün ona tanrı diye bir şeyin olmadığını ve saçmaladığını söyleyip durmuş;

ardı ardına bira içmişti. Bir zamanlar birayı kendisi de seven Aamal, sarhoş olmadan yarım şişe içerse sorun olmayacağını düşünmüş; öyle de yapmıştı. Fakat sonra bütün gece cehenneme gittiği korkunç kâbuslar görmüştü.

Aamal'la tanıştığımda, DMK'daki etkinliklere katılıyor ve herhangi bir Selefi camisine gitmiyordu. Ancak Selefi camileri, çelişkili bilgilerden bunalan ve Almanya'daki alt sınıfa mensup cahil doğuştan Müslümanların güvenilir bir bilgi kaynağı olmadığını düşünen Aamal gibi mühtedilere tatmin edici cevaplar ve onları hoşnut edecek bir ortam sunar. Çünkü aslına uygunculuklarından ötürü, Selefi camilerinde bütün sorular Kur'an ve Hadislere atıf yapılarak yanıtlanır. Tanıştığım Selefi mühtediler ve eski Selefi mühtediler, bana temel kaynaklara yapılan bu vurgudan çok hoşlandıklarını söylemişlerdi. Öyle görünmektedir ki Selefilerin aslına uygunçu tutumları, açıklıkları ve izleyicilerini İslâmî olmadığını düşündükleri her şeyden uzaklaştırma eğilimleri, Aamal gibi yeni Müslümanların yaşadıkları endişeleri kısmen gidermektedir.

Geleneksel dinsel hiyerarşilerin yıkılması

Selefi hareketin mühtedilere çekici gelmesinin başka bir sebebi de, din eğitimi alanındaki demokratik yaklaşımıdır. Geleneksel İslâm eğitimi son derece hiyerarşiktir ve yeni Müslümanlar için otorite konumuna yükselmek neredeyse imkânsızdır. Almanya'da, imam olmak için resmi eğitim almak mümkün değildir ve imamların çoğu Türkiye, Bosna ve Fas gibi ülkelerden gelir. Bu imamlar genellikle gençtir ve çoğu maaşlarını hükümetlerinin ödediği devlet memurlarıdır. Öte yandan Selefiler, İslâm eğitimi almak ve otorite olmak isteyenlere kolaylık sağlarlar. Uygulamaları, bütün Müslümanların kutsal metinleri inceleyebilmesi ve içtihad üretebilecek

seviyeye ulaşabilmeleri gerektiği anlayışıyla uyumludur. Dar tanımlı metinsel bir çerçeveye dayanması; ya Allah'ın birliği *(tevhid)* ya da Allah'a eş koşma *(şirk)*; ya peygamberin örneğini izleme *(Sünnet)* ya da belirli bir mezhebe sadakat *(taklit)* gibi bir dizi siyah-beyaz zıtlık üzerine kurulmuş olması nedeniyle, Selefilik olguların yorumlanmasında insan aracılığı ve aklın rolünü asgari seviyeye indirmeye çalışır.[22] Heykel'in gözlemi şöyledir: "Selefiler arasında otorite sahibi olmak çok daha kolaydır. Aslında, tefsirci bir cemaat olarak Selefiler, diğer İslâmî eğitim geleneklerinin aksine açık, hatta demokratiklerdir."[23]

Pierre Vogel'in, camiaya yeni katılan bir mühtediden hareketin Almanya'daki temsilcisi konumuna hızla yükselişi, Selefi eğitim yapısının hiyerarşik olmayan, demokratik niteliğinin açık bir örneğidir. Eski bir boks şampiyonu olan Vogel, 2001 yılında yirmi üç yaşında Müslüman oldu. Vogel, otobiyografik video kayıtlarında, boks kariyeri esnasında tanıştığı bazı Müslümanlardan, özellikle de bir Amerikalı ve bir Türk'ten çok etkilendiğini anlatır. Din değiştirmesinden kısa bir süre sonra Vogel Mekke'ye gitmiş, İslâm'ı ve Arapçayı öğrenmişti. 2006'da geri döndüğünde, Arapçayı akıcı bir şekilde konuşuyordu ve Selefi manhaj doğrultusunda Kur'an ve Hadis eğitimi almıştı. Herhangi bir konuda uygun İslâmî tutumun ne olduğu sorulduğunda, uzun Arapça alıntılar yapabiliyor ve bu alıntıyı anında Almancaya çevirebiliyordu. Ayrıca görünümünü de ilk Müslümanlara benzetmişti: Kafasını tıraş etmiş, bıyıksız bir sakal bırakmış, cellabiye ve takke giymişti.

Mekke'den dönmesinden kısa bir süre sonra, Vogel Selefi El Nur Camisi'nde Almanca vaazlar vermeye başladı. O günden itibaren, El Nur Camisi yeni mühtedi neslinin cazi-

22 Wiktorowicz, "Anatomy of the Salafi Movement".

23 Heykel, "On the Nature of Salafi Thought and Action", 36.

be noktası haline geldi. Vogel kısa bir süre sonra Selefi geleneğine uygun vaazlar verdiği düzinelerce video yayınladığı kendine ait bir de web sitesi açtı.[24] Bu vaazlarında, imansızlara Müslüman olmaları, doğuştan Müslümanlara da daha iyi Müslümanlar olmaları için çağrıda bulunur. Vogel ayrıca İslâm'ın Almanya'da nasıl tebliğ edilebileceği *(dava)* konusunda dersler de verir. Röportajlarında, kendisinin gençlere tavsiye verebilecek ve onları İslâm'a çağırabilecek ideal insan olduğunu, çünkü bir zamanlar onlar gibi yaşayan birisi olarak dindar bir yaşam sürmenin ve evli olmanın gece kulüplerine gitmekten, içki içmekten, uyuşturucu kullanmaktan ve kadınların peşinde koşmaktan çok daha iyi olduğunu anlatabileceğini söyler. Web sitesinin odak noktası ise, yüzlerce Alman gencinin Müslüman oluşlarını gösteren videolardır.[25]

Radikalleşmeye giden bir yol olarak Selefilik

Her ne kadar Almanya'daki Selefilerin çoğunun siyasetle ilgisi olmasa ve dinsel amaçlarla şiddet kullanımına karşı olsalar da, Selefiliğin temel prensiplerini benimsemiş kesim içerisinde bazı cihatçı gruplar da vardır. Hem sayılarının az ve gizli olmaları gibi açık nedenlerden, hem de aşırı ideolojilere kapılarak cihatçı hücrelerle bağlantı kuranların bunu camilerden ziyade internet vasıtasıyla yapmalarından ötürü, bu grupları incelemek çok zordur. Bu nedenle, çalışmam esnasında kendisini cihatçı olarak tanımlayan tek bir kişiyle bile tanışmadım. Bilakis tanıştığım kişiler cihatçıların eylemlerinden tiksiniyorlardı. Yine de Selefi hareketin içerisin-

24 Bkz. https://www.facebook.com/PierreVogelOffiziell

25 Vogel, nefret duygulan vaaz ettiği ve cihatçı gruplarla bağlantısı olduğu gerekçesiyle Almanya İçişleri Bakanlığı tarafından takip edilmektedir. Vogel, her iki suçlamayı da reddetmekte ve yayınladığı binlerce video içerisinde tek bir nefret konuşması bulana bin avro ödül vaat etmektedir.

de cihatçı teröristlerin de olmasından dolayı, bu işe elbette mühtedi Müslümanlar da bulaşmaktadır.

Her ne kadar araştırmalar Müslümanların aşırı fikirlerle camilerde değil, bireysel olarak internet üzerinden tanıştıklarını gösterse de, Selefi camileri son on yıldır Alman hükümetinin gözetimi altındadır. İslâmî şiddet konusuna en hâkim uzmanlardan birisi olan Marc Sageman, kendi uzmanlık alanı olan Belçika'ya terör örgütlerine adam toplamak için tek bir yabancının dahi gelmediğini söyler.[26] İnsanlar genellikle cihada tamamıyla kendi istekleriyle ve kendi başlarına katılır. 2011 yılında Afganistan'a gitmeye hazırlanan iki Amerikalı havacıyı öldürüp ikisini de yaralayarak Almanya'daki ilk İslâmî terör eylemini gerçekleştiren yirmi bir yaşındaki Arnavut kökenli Arid Uka, eylemini bir arkadaşının Facebook'ta yayınladığı ve ABD askerlerinin Müslüman kadınlarına tecavüz ettiğini gösteren bir propaganda videosunu izledikten sonra tamamıyla kendi başına gerçekleştirmişti. Oysaki klip, Brian De Palma'nın 2007 tarihli ve tamamen kurgusal olan *Redacted* (Örtülü Gerçek) filminden alınan sahneler kullanılarak üretilmişti.[27]

Guido Steinberg, *German Jihad* (Alman Cihadı) adlı kitabında Uka'nın cihatçı ideoloji ve siyasetle herhangi birisinin ya da bir komplocunun yol göstericiliğiyle değil, tamamıyla kendi başına tanıştığını yazar: "Uka, sadece birkaç ay içinde Irak ya da Afganistan'daki savaşa katılmaya hazır hale gelmişti. Fakat daha sonra kendini sorgulayanlara, onları da şaşırtacak şekilde, gerekli bağlantılara sahip olmadığını itiraf

26 Marc Sageman, "The Turn to Political Violence in the West", içinde *In Jihadi Terrorism and the Radicalization Challenge*, ed. Rik Coolsaet (Burlington, VT: Ashgate, 2011), 117-130.

27 *Redacted* (Örtülü Gerçek) Brian De Palma tarafından yazılan, yönetilen ve 2006 yılında Amerikan ordusunun Mahmudiye, Irak'ta gerçekleştirdiği katliamı konu alan bir kurgu dramadır. Film, 2007 yılında Venedik Film Festivali'nde en iyi yönetmen dalında Gümüş Aslan ödülüne layık görüldü.

edecektir.[28] Dolayısıyla aslında Afganistan'a giden Amerikalıları öldürmeye, tecavüz videosunu izledikten sonra, tamamen kendi başına karar vermiştir." Steinberg, Uka'nın sorgu raporlarına dayanarak Afganistan'dan dönen değil, Afganistan'a giden askerleri öldürmeyi amaçladığına dikkat çeker. Bu yüzden Amerikalı havacıları Afganistan yolunda olup olmadıklarını sorduktan sonra öldürmüştü.

Her ne kadar Batılı cihatçılar bu gruplara tamamıyla kendi rızalarıyla katılıyor gibi görünseler de, cihatçı grupların oluşumuna neden olan ve seçtikleri hedefleri belirleyen uluslararası nedenleri göz ardı etmek büyük bir hatadır. Steinberg, Almanya'daki cihatçıların Alman birliklerinin Afganistan'a müdahalesinden sonra ortaya çıktıklarını ve birliklerini çekmesini sağlayacak bir baskı yaratmak amacıyla Almanya'yı hedeflediklerini gözlemlemiştir. Cihatçılar uluslararası sahneyi izler ve hedeflerini muhtemelen tıpkı Uka'nın izlediği propaganda videosu gibi internetteki radikal kaynakları takip ederek belirlerler. "Çoğu, cihatçı olmalarının asıl sebebinin Batılı güçlerin Afganistanlı Müslümanlara uyguladıkları zulüm olduğunu söylemiştir."[29] 2007 ila 2010 yılları arasında, Almanya'nın çeşitli bölgelerinden gelen birkaç düzine genç erkek ve kadın, tam da bu sebeple Afganistan'daki cihada katıldı. Hatta 2009'da, sadece Almanlardan oluşan ilk Alman cihatçı grubunu (Alman Taliban Mücahitleri) kurdular.[30]

Bazı akademisyenler ve güvenlik uzmanları, cihatçı gruplara katılan mühtedilerin çokluğuna işaret etmektedir. Mesela Robert Leiken, "Müslüman bir Alman'ın cihatçı olma ihtimali[nin] doğuştan Müslümanlara göre seksen kat faz-

28 Guido Steinberg, *German Jihad: On the Internationalization of Islamist Terrorism* (New York: Columbia University Press, 2013), 5.

29 *A.g.y.*, 29.

30 *A.g.y.*, 30-31.

la" olduğunu ileri sürer.[31] Bunun sebebi mühtedilerin çoğunun dindar Müslümanlar olmalarına karşın doğuştan Müslümanların çoğunun dindar olmamasıdır. Böylece cihatçı mühtedi sayısının bir avuç, on binlerce mühtediden belki de sadece birkaç düzinesi, olmasına rağmen, bütün mühtediler şüpheli ilan edilir.

Bu noktada, cihatçı gruplara katılan kişilerin farklı motivasyonlara sahip olduklarının vurgulanması önemlidir. Bu motivasyonlar arasında "macera tutkusu, yozlaşmış memleketlerini terk etme isteği, 7. yüzyılda Mekke ve Medine'de yaşayan ilk Müslümanların yaşadıklarını deneyimleme fırsatı ve Amerika, Almanya ve müttefiklerine duyulan nefret vardır... Ancak bir radikalleşme söyleminin inşa edildiği bütün bu durumlarda, gayrimüslimlerin Müslüman ülkelere müdahaleleri önemli bir rol oynar".[32]

Bu dinamikleri, Selefi cihatçılara katılan Afrika kökenli bir mühtedinin hikâyesi çok iyi açıklamaktadır. Denis Mamadou Cuspert, Kreuzberg, Berlin'de Alman bir anne ve Ganalı bir babanın oğlu olarak doğmuştu. Babası henüz o bebekken evi terk etmiş, o da eski bir Amerikan subayı olan Afrikalı Amerikalı üvey babasıyla büyümüştü. Cuspert'in katı ve vahşi terbiye yöntemleri kullanan bu adamla arasında pek çok sorun vardı.[33] Üvey babasıyla geçirdiği zorlu yıllardan sonra, Cuspert sorunlu çocukları tedavi eden bir merkeze gönderildi.[34] 1995'te bu merkezden çıktıktan sonra, içindeki enerjiyi rap müziğine aktaracak bir yol buldu ve

31 Robert Leiken, *Europe's Angry Muslims: The Revolt of the Second Generation* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 236.

32 Steinberg, *German Jihad: On the Internationalization of Islamist Terrorism*, 31.

33 Konuşmasından sonra verdiği vaazda, Cuspert üvey babasının kendisini nasıl dövdüğünden bahsetmiş ve bu dayaklardan birinden hatıra kalan büyük bir yara izini göstermiştir. Bkz. www.youtube.com/watch?v=9QIM5Wtju.

34 Eric Schmitt, "German Officials Alarmed by Ex-Rapper's New Message: Jihadism", *New York Times*, 31 Ağustos 2011, www.nytimes.com/2011/09/01/world/europe/01jihadi.htm

Alman rap sektöründe Deso Dogg adıyla ün kazandı. Müziği, Kreuzberg'deki "getto" yaşamını anlatıyordu ve Afrikalı Amerikalı rap müziğinden devşirilmiş ırkçı polis şiddeti, suç ve sokak çatışması sahneleri içeriyordu. Deso Dogg, kliplerinde Kreuzberg'i sadece siyahlar, Türkler ve Arapların yaşadığı bir yer gibi gösteriyordu.[35] Deso Dogg'un müziğinin ırkçılığı eleştiren siyasal bir boyutu da vardı ve röportajlarında içinde büyüdüğü ırkçı Alman toplumu hakkında rap yaptığını söylüyordu: "Irkçılıkla büyüdüm. Annem Alman olmasına rağmen, bazı öğretmenler bana 'Zenci' diyor ve bütün Müslüman çocuklara kötü davranıyorlardı."[36]

Müzik kariyerinin ani bir düşüşe geçtiği 2010 yılında yaşadığı bir araba kazasının ardından, Deso Dogg Müslüman olduğunu ve adını önce Ebumalik sonra da Abu Talha al-Almani olarak değiştirdiğini ilan etti.[37] Kısa süre içerisinde Selefi camiasına katıldı ve adı mühtedi Selefi vaiz Vogel'le anılmaya başlandı. Bu dönemde, Selefi camilerinde pek çok vaaz verdi ve bu vaazları internette yayınlandı. Din değiştirdikten sonra, önce Almanya'nın gerçeklerinden uzaklaşmaya; sonra da ülkeden ayrılma isteğini dile getirmeye başladı. Eski rapçi, Kasım 2010'da verdiği bir röportajda Berlin'i "Küffar" bir metropol olarak nitelemekte ve Afganistan, Çeçenistan ya da Somali'deki Müslüman mücahitlere katılmak istediğini söylemekteydi. 2012'de, hapisten yeni çıkmış Mohamed Mahmoud adlı Avusturyalı bir El Kaide üyesiyle tanıştı. Öyle görünüyor ki, eski rapçi bu bağlantısı vasıtasıyla en radikal Selefi hiziplerinden birine katıldı. Bu dönem-

35 Örnek olarak 2009 tarihli şu videoya bkz. *Wilkommen in meiner Welt*.

36 Alıntılandığı yer, Schmitt, "German Officials Alarmed by Ex-Rapper's New Message: Jihadism".

37 Deso Dogg'un din değiştirmesi ani bir karar gibi görünmemektedir. Çünkü abdest alan insanlar ve Hz. Ali'nin kılıcı dövmesi gibi görüntüler kliplerinde 2000'li yılların ortalarından itibaren görülmeye başlamıştır. Örnek olarak 2006 tarihli şu videoya bkz. *Das ist die Realitat*, www.youtube.com/watch?v=xlEV5XyKJI4.

de vaazlarının tonu da değişmeye başladı. İlk videolarında, yaşadığı duygusal dönüşümlerden bahsederdi. Kendi kurtuluş hikâyesinde, ergen yaşlarından itibaren sürdürdüğü "kötü yaşam"ı ve elde ettiği başarı ve paraya rağmen bu yaşamın neden olduğu boşluk ve huzursuzluk duygularını detaylarıyla anlatırdı. Sık sık kendini kaptırır ve gözlerinden yaşlar boşalırdı. Ancak ilerleyen dönemlerde videolarındaki ton değişti. Almanca ilahiler *(naşideler)* söylemeye, Usame bin Ladin'i övmeye ve Müslümanları cihada davet etmeye başladı.[38] Ayrıca Almanya'yı yeni saldırılarla tehdit eden bir video çekti. Bu videodan sonra Alman yetkilileri onu gözetim altına aldı.[39] Gözetim altındayken Almanya'yı terk etti ve önce aralarında Mahmoud'un da bulunduğu düzinelerce Alman Selefi'yle birlikte Mısır'a, sonra da Selefi El Nusra Cephesi'nde savaşmak için Suriye'ye gitti.[40] Bu kitabın kaleme alındığı esnada, hâlâ Suriye'deydi ve kendisini üzerinde asker üniforması ve elinde silahla Suriye dağlarında gösteren bir video yüklemişti. Bu kısa videoda, bir yandan küçük bir havuzdaki sularla neşeli bir şekilde oynar ve silahıyla havaya ateş açarken, diğer yandan da Müslümanları cihada davet etmektedir. Alman yetkilileri, bu eylemcilerin daha da radikalleşmelerinden ve öğrendikleri askerî taktikleri Almanya'da terör saldırısı düzenlemek amacıyla kullanmalarından korktuklarını ifade etmektedirler.

---

38 Örnek olarak bkz. "Mujahid lauf, Mujahid kämpf! Guck' wie der Kafir stirbt und brennt!... Allah hat versprochen, der Sieg wird kommen... Unser Ziel ist die Scharia, bis der Tod zu uns kommt! (Koşun Mücahitler, savaşın! Bakın Kâfirler nasıl da ölüyor ve yanıyor. Allah zaferin geleceğini vaat etti... Hedefimiz Şeriat, ölüm bize gelene kadar!)" Florian Flade, "Islamistische Kampflieder auf den Index gesetzt", *Die Welt*, 16 Mart 2012, www.welt.de/politik/deutschland/article13924439/Islamistische-Kampflieder-auf-den-Index-gesetzt.html

39 Schmitt, "German Officials Alarmed by Ex-Rapper's New Message: Jihadism".

40 Frank Jansen, "Europäische Islamisten zunehmend in Syrien", *Tagesspiegel*, 22 Şubat 2013, www.tagesspiegel.de/politik/salafisten-europaeische-islamisten-zunehmend-in-syrien/7824314.html

Deso Dogg'un Selefiliğe, Alman birliklerinin Afganistan'daki etkinliklerini arttırdıkları ve cihatçı web sitelerinin Almanya üzerinde baskı kurabilmek için Alman cihatçılar aradıkları bir dönemde geçtiği unutulmamalıdır. İnternette açıkça cihat çağrısı yapan bu sitelerin arkasında ise o dönemde hapisten yeni çıkmış olan Avusturyalı El Kaide üyesi Mahmoud vardı.[41]

Geleneksel Müslümanlarla ilişkileri kesmek

İlk üç nesil Müslümanların yaşamlarını taklit etmeye ve İslâmî metinleri harfi harfine takip etmeye çalışmalarından ötürü, Selefiler doğru yoldan ayrıldıklarını düşündükleri Müslümanlarla aralarına mesafe koyarlar. Bunu da, Müslümanların yeteri kadar dindar olmayan Müslümanlarla aralarına mesafe koymaları çağrısında bulunan, sadakat ve reddetme (*wala' wa-l-bara'*) prensibi doğrultusunda yaparlar. Selefiler, hakiki bir müminin Müslüman "putperestlere" karşı husumetini açıkça göstermesi gerektiğine inanırlar. Genellikle Almanya'daki diğer Müslüman gruplarla aralarındaki farkı göstermelerinin en etkili yolu, tam sakalları, takkeleri, cellabiyeleri ve ayak bileğinin sekiz ila on santim üzerinde duran pantolonlarıyla Selefi erkeklerinin ve yüzleri genellikle peçeli olan Selefi kadınlarının farklı görünümleridir. Ayrıca Selefiler, Müslüman Kupası adlı yıllık spor etkinliği ve gayrimüslimlere İslâm'ı anlatmayı amaçlayan Berlin İslâm Günü gibi farklı Müslüman grupları bir araya getirmeyi amaçlayan etkinliklerden de genellikle uzak dururlar. Kadınlar ve erkeklerin birlikte oturmaları ve kadınların tamamıyla giyinik olsalar bile spor yapmaları, onlara göre uy-

41 "In Search of 'True Islam': Salafists Abandon Germany for Egypt", *Der Spiegel Online*, 13 Ağustos 2012, www.spiegel.de/international/world/german-islamists-travel-to-egypt-a-849802.html

gun İslâmî davranışlar değildir. Selefiler bunun yerine, ayrı, birbirlerine sıkıca bağlı cemaatler oluşturur ve diğer Müslüman gruplarıyla aralarındaki mesafeyi korurlar.

Yeni Müslümanlar ve Selefilikle yeni tanışan eski Müslümanların, yeni itikatlarının makul ya da makbul görmediği durumlardan nasıl uzaklaşacaklarını öğrenmeleri gerekir. Berlin'deki Selefi camisindeki kişisel gözlemlerime göre, her ne kadar yeni Müslüman olanlardan Selefi olmayan aile üyeleri ya da arkadaşlarından uzak durmaları açıkça istenmese ve ailelerine karşı her zaman saygılı olmaları teşvik edilse de, günlük olaylara ilişkin verilen pratik tavsiyeler Selefilerin aileleri ve arkadaşları da dahil olmak üzere mensup oldukları diğer toplumlardan uzaklaşmalarına yol açmaktadır. Yeni Müslümanlar sık sık aileleriyle birlikte Noel, Paskalya ve doğum günü kutlamalarına katılmalarının, vaftiz törenlerine ya da cenazelere gitmelerinin ya da içkili bir sofraya oturmalarının uygun olup olmadığını sorarlar. İmamlar ya da camideki diğer danışmanlar genellikle her ne kadar teoride bir sorun olmasa da, mesela Noel yemeğine katılmanın fiiliyatta tavsiye edilmediğini; çünkü ailenin putperestlik yapabileceğini ya da içki içilebileceğini söylerler. Ya da çocuklarını Almanya'da çok yaygın olan kilise yönetimindeki bir anaokuluna göndermelerinin uygun olup olmadığını sorduklarında, duyduğum en tipik yanıt eğer orada çocuğa Teslis öğretilmiyorsa uygun olabileceği, ama öğretiyorlarsa makbul olmadığıdır.

Selefilere göre doğru yolda olmayan insanlarla araya mesafe konmasına ilişkin kurallar, sadece Müslümanlar için değil, kendi milli geleneklerinin etkisi altındaki Müslümanlar için de geçerlidir. Bu sebeple, etnik kökeni ne olursa olsun, Selefi olan kişiler genellikle benzer düşünceleri paylaşan Selefilerden oluşan birbirlerine sıkıca kenetlenmiş bir cemaat uğruna eninde sonunda aileleri ve arkadaşlarıyla bü-

tün ilişkilerini keserler. Böylece her ne kadar bu yeni cemaat günlük yaşamı örgütleme biçimi açısından çok katı olsa da, Selefi cemaati çok farklı kökenlerden gelen insanlara ev sahipliği yapan ve hangi kökenden gelirse gelsin yeni gelenleri hoş karşılayan bir cemaat haline gelmektedir. Selefi camiasında, gerek doğuştan Müslümanlar gerekse de mühtediler, sadece gayrimüslimlerle değil geleneksel Müslümanlarla ilişkilerde de bir üstünlük hissi yaşarlar. Selefiler sık sık Hz. Muhammed'in "Ümmetim yetmiş üç fırkaya bölünecek. Bunlardan biri hariç hepsi Cehennem ateşiyle lanetlenmiştir" hadisine atıfta bulunurlar. Dünyaya bu açıdan baktığınızda, kendilerini salih kılmayan Müslüman çoğunluk ile gayrimüslimler arasında pek de fark yoktur; nihayetinde hepsi cehennemliktir.

SELEFİ CAMİLERİNDEKİ ETNİK MÜSLÜMANLAR

Avrupa'daki diğer Selefi camileri gibi, El Nur Camisi'ne de ağırlıklı olarak doğuştan Müslüman olan Araplar, Türkler ya da Afrikalılar gider. Araştırmamda mühtedilere odaklanmama karşın, El Nur Camisi'nde pek çok doğuştan Müslümanla da tanıştım. Oraya gelen doğuştan Müslümanların çoğunun mühtedilere benzer şeyler yaşadıklarını gözlemledim. Doğuştan Müslümanların çoğu dindar olmayan ailelerden geliyorlardı ve İslâm'ı kendi başlarına keşfetmişlerdi. Ya orada konuşulan dile hâkim olmadıkları ya da kendilerini bu cemaatlerin bir parçası gibi hissetmediklerinden dolayı, etnik camilerden dışlanmış genç bireylerdi. Bana, Selefi camilerinde Almanca konuşulmasını takdir ettiklerini ve kendilerini burada rahat hissettiklerini söylediler. El Nur Camisi'ne birbirinden tamamıyla farklı beklentilerle düzenli bir şekilde gelen ve aileleri dindar olmayan üç doğuştan Müslümanın hikâyesi meseleyi daha iyi aydınlatacaktır.

Canan, narin yapısına karşın son derece heybetli bir kişiliği olan on yedi yaşında Türk kökenli bir lise öğrencisiydi. Onunla tanıştığımda, imamlardan en az birinin onu yakın gelecekte yeni Müslüman genç kadınların sorumluluğunu alabilecek ideal kişi olarak gördüğü açıktı. Bu imam, Canan'ın bütün derslere gelmesini ve bütün argümanları anlamasını sağlamaya çalışıyordu. Sürekli birbirleriyle şakalaşıyorlardı. Canan'a bu camiyi neden cazip bulduğunu sorduğumda, kişiler arası ilişkilerin rahatlığını çok sevdiğini söylemişti. Türk camilerine gittiğinde, ona göre fazlasıyla ciddi olan yaşlı Türk kadınlarının baskısıyla karşılaşıyordu. Bu camideki herkesin genç ve her zaman şakacı olmalarını beğenmişti. Dahası, dinsel pratiklerin detaylarına ilişkin bu camide öğrendiği şeyler, Türk camilerindeki kadınlarla tartışmaya girmesine neden oluyordu. Canan Türk camilerine gitmeye bir süre daha devam ettiğini, Selefi web sitelerinin Almanca çıktılarını yanında götürerek Türklere yaptıklarının bid'at olduğunu, dolayısıyla da İslâmî açıdan geçerli olmadığını ispatlamaya çalıştığını anlattı. Ama Türk kadınları onu ciddiye almamıştı: "Onlara Kur'an ve Hadislerle desteklenen bilgiler anlatırdım; onlar ise 'Bu senin camiinden gelen bilgi. Biz burada öyle yapmıyoruz!' derlerdi."

Canan, dindar olmayan bir aileden gelmişti. Bana bir yıl öncesine kadar, ilgisini çeken tek şeyin erkekler olduğunu söyledi. Ancak her şey, sınıfından El Nur Camisi'ne giden genç bir Arap'a âşık olduğunda değişmişti. Her ne kadar ilişkilerinin niteliği belli olmasa ve onunla evleneceğine söz vermiş olmasa da, genç Canan'ı kontrolü altında tutmayı ihmal etmiyordu. Eve hiçbir zaman geç gitmediğini ve başka erkeklerle hiçbir şekilde konuşmadığını kontrol ediyordu. İlişkinin içeriğinin belirsiz olmasının nedenlerinden birisi açık ki gencin Arap, Canan'ın ise Türk olmasıydı. Almanlar ile Araplar arasındaki evliliklerin yaygın olmasına karşın,

Türkler ile Araplar arasında evlilik yaygın değildir. Böyle bir şey olduğunda da, mutlaka bir sorun çıkar.

Bu Arap çocuk, Canan'a burnundaki hızmayı çıkartmasını ve El Nur Camisi'ne gelmesini söyledi. Ancak bu zoraki başlangıca rağmen El Nur Camisi daha sonra, Canan'ın hem manevi hem de sosyal yuvası oldu. Oraya hemen hemen her gün gitmeye başladı. Düzenli namaz kılmaya, başörtüsü takmaya ve kapalı giyinmeye başladı. Canan burnundaki hızmayı çıkarttı. Caminin, Canan'ın gerçekten de saygı duyduğu ve hayran olduğu, imamlarından biri ona her ne kadar sadece mesajlaşmayla sınırlı olsa da, bir erkekle arasında böyle bir ilişki olmasının kabul edilebilir bir şey olmadığını söylemişti. Canan'a "Ya evlenmesi[ni] ya da bu ilişkiye bir son verme[sini]" tavsiye etti. İmam, genç gibi Lübnan kökenliydi, bu yüzden aracı olmaya ve çocuğun babasıyla konuşmaya gönüllü bile olmuştu. Ancak görüşmenin ardından, ilişki bitti.

Canan'la saha çalışmamın ilk yılında tanıştım. Bir yıl sonra, araştırmama devam etmek için geri döndüğümde, onu göremedim. Ortak dostlarımız artık camiye gelmediğini söyledi. Nedenini öğrenemedim; başka birisiyle evlenmiş ve taşınmış ya da Arap çocukla işler istediği gibi gitmediğinde camiye gitmeyi bırakmış olabilirdi. Belki de İmam'ın müdahalesi ilişkisine mal olduğundan camiye yabancılaşmıştı. Selefi cemaatinden başka birisiyle evlenmiş ve başka bir şehre taşınmış olması da olasıydı.

Esin, Almanya'ya birkaç yıl önce sanat alanındaki öğrenimine devam etmek amacıyla gelen otuz yaşında bir Türk kadınıydı. Acıyla ilgili soyut resimler yapıyordu. İstanbul ve Berlin'de geçirdiği ilk yıllarda dinin hayatında hemen hemen hiçbir rolü olmamıştı. Bana hayatının tipik bir sanat öğrencisi hayatı –içki, uyuşturucu ve erkeklerle ne idüğü belirsiz ilişkiler– olduğunu söyledi. Bu dönemde, İslâm'a çağ-

rı olarak yorumladığı korkunç kâbuslar görmeye başlamıştı. Sık sık geceleyin fırtınalı bir denizin ortasındaki küçük bir teknede olduğunu görüyordu. Teknenin yelken direğine sıkıca sarılmak zorunda kalıyor ve üzerine ateş yağıyordu. Bir gün rüyasında, şehadet getirmiş ve birdenbire her şey sakinleşmişti. Esin, bu rüyadan uyanır uyanmaz şehadet getirdi ve sanat camiasından uzaklaştı.

O dönemde, aynı programa katılan Manfred adlı Alman bir öğrenciye karşı romantik hisler besliyordu. Manfred, Doğu Almanya'da dinsiz birisi olarak büyümüştü. Fakat din konusuyla çok ilgileniyordu ve din konusunda konuşmak ve beraber İncil ya da Kur'an okumak için epey bir zaman geçiriyorlardı. Esin rüyasında aldığı çağrıyla İslâm'ı yaşamaya başladıktan sonra, Manfred de Müslüman oldu ve evlendiler. Din değiştirdikten sonra, Manfred resim yapmayı bıraktı ve yüksek lisansını Arap dili ve edebiyatı olarak değiştirdi. Böylece Kur'an'ı asıl dilinde okuyabilecek ve anlayabilecekti.

Esin bana, İslâm'ın ona huzur verdiğini fakat Türk camilerinde kendini rahat hissedemediğini söylemişti. Türk camilerine gittiğinde, sanki herkes ona bakıyor ve eleştiriyor gibi geliyordu. Bir Türk camisindeki daha ilk gününde, kadınlardan birisi başörtüsünü yeterince muhafazakâr bulmamış ve başına başka bir başörtüsü takmaya çalışmıştı. Bu Esin'i çok kızdırmıştı. Ayrıca Türk camileri, Türkçe bilmeyen kocasına da hitap etmiyordu. Sonra El Nur Camisi'ni duymuş ve oraya gitmeye başlamışlardı. Esin'in bu cami hakkında özel bir düşüncesi yoktu, buna rağmen giyiminden ötürü yargılanmadığını görmüştü. Başörtüsünü Afrika tarzında taktığından dolayı da buna çok sevinmişti.

Hamza, koca gülümsemesi yüzünden hiç eksilmeyen tatlı ve edepli on yedi yaşında bir Arap'tı. Filistinli bir baba ve Lübnanlı bir annenin oğlu olarak Berlin'de doğmuştu.

İlk görüşmemizde, bana tıpkı annesine benzediğimi söyledi. Daha sonra ise annesini hatırlatmamın nedeninin fiziksel benzerlik değil, başörtüsü takmamam ve elbiselerimin ne çok açık ne de çok muhafazakâr olması olduğunu söyledi. Hamza'ya göre, annesinin dinle hiç alakası yoktu. Ramazan'da oruç tutardı, ama bunun Hamza'yı pek de etkilemediği çok açıktı. Babası bazen Arap camilerine giderdi, yine de Hamza, Arapçayı anlamadığı için onunla beraber gitmiyordu. Din konusundaki tutkusunu Hamza'nın kardeşleri de paylaşıyordu. Erkek kardeşi dinini ciddiye alan ve camiye sürekli giden bir Müslümandı. Kız kardeşi ise Hıristiyan olmuştu ve bir Evanjelik kilisesinde aktif görev yapıyordu. Hamza bana eğer kız kardeşinin koca bir haç taktığını görseler arkadaşlarının çok kızacaklarını söyledi. "Eğer böyle bir şey olursa" dedi: "Kur'an'daki 'Dinde zorlama yoktur. Herkes istediğini yapar!' suresini hatırlatırım."

Hamza bana camilere gitmeyi, orada arkadaş bulmak kolay olduğundan dolayı sevdiğini söyledi. "Bir camiye gittiğinde," dedi, "insanlar hemen 'Hoş geldin kardeşim' deyip seninle konuşmaya başlıyor. Başka nasıl yeni insanlarla tanışabilirim? Derslerden sonra beraber çay içmeye gidiyor [ve] muhabbet ediyoruz." El Nur Camisi'ni diğerlerinden çok daha eğlenceli bulmuştu. Yüzünde kocaman bir gülümsemeyle "Burası gençlerle dolu ve Abdul Adhim çok komik" dedi. Abdul Adhim'in derslerinde yaptığı birkaç şakayı birbirimize hatırlattık ve güldük. Özellikle Abdul Adhim'in heyecanla önündeki kameraya el sallaması ve kendisini kadınlar kısmındaki büyük ekran televizyondan izleyen kadınlara "Merhaba kız kardeşlerim!" demesini ikimiz de çok komik bulmuştuk. Fakat El Nur, Hamza'nın gittiği pek çok camiden sadece biriydi. Hepsi de Almanca etkinlikler düzenleyen birçok Arap ve Türk camisine gitmişti. Araştırma yaptığım hemen hemen bütün camileri saydı: Mesela DMK'nın Bilal

Camisi ve Almanca düzenlediği etkinliklerle kapılarını diğer etnisitelere açan Mevlana Camisi. Hamza bana son dönemlerde Fethullah Gülen hareketiyle bağlantılı başka bir camiye gitmeye başladığını ve burayı çok sevdiğini anlattı.[42] Said Nursi'nin eserlerini okuduklarını ve bunları çok etkileyici bulduğunu söyledi.[43] Hamza, orada öğrendiği ve onu çok etkileyen bir şeyi daha paylaştı: "Güzel bir resme baktığında, ressamı görmesen de bunu birisinin yaptığını bilirsin. İşte dünyanın ressamı da Allah. Onu bu âlemde gördüğün güzelliklerden tanıyabilirsin. El Nur Camisi'nde, Kur'an ve Hadis dışında hiçbir şeyi okumamamıza gerek olmadığını söylüyorlar. Ama bu kadar anlamlı şeyleri neden okumayalım?" Hamza bunu kısıtlayıcı bir şey olarak görüyordu.

Bana El Nur Camisi'nde, diğer camilere gitmemelerinin tembihlenmesinin onu rahatsız ettiğini söyledi. Üstelik "Oradaki kardeşlerimiz gerçekten de zor hayatlar yaşamışlar," dedi. "Uyuşturucu müptelası ya da alkoliklermiş; hapiste yatmışlar. Ama Gülen camisindeki herkes öğrenci. Bu da hoşuma gidiyor."

Özetle Selefi olan doğu'ştan Müslümanların ortak noktaları hepsinin o ya da bu şekilde İslâm ve İslâmî yaşamla yeni tanışmış olmalarıdır. Hepsi de El Nur Camisi'ne, İslâm'ı ya aileleri ya da ulusal geleneklerinden bağımsız bir şekilde öğrenmek için gidiyorlardı. İslâm'ı Almanca olarak öğren-

---

42 Adını Fethullah Gülen'den (doğumu 1941) alan hareket, Türkiye merkezli ulus-aşın bir harekettir. Hareketle ilgili bilgi için bkz. Berna Turam, *Between Islam and the State: The Politics of Engagement* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2006); Helen Rose Fuchs Ebaugh, *The Gülen Movement: Sociological Analysis of a Civic Movement Rooted in Moderate Islam* (Dordrecht: Springer, 2009).

43 Said Nursi (1878-1960), Türkiye'nin hızlı bir laikleşme sürecinden geçtiği bir dönemde pek çok eser kalem almış Müslüman bir âlimdir. Başlattığı hareket, İslâm'ın Türkiye'de yeniden canlanışında önemli bir rol oynamıştır. Said Nursi konusunda bkz. Şerif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi* (Albany: State University of New York press, 1989).

mek amacıyla ve kendileri gibi İslâm hakkında çok az bilgisi olan insanları hoş karşıladıkları için gidiyorlardı. Ayrıca burada geçmiş hayatlarının ve kökenlerinin yükünü de hissetmiyorlardı. El Nur Camisi onları yargılamadan hoş karşılıyordu. Sadece Türklere, Bosnalılara, Endonezyalılara ya da Pakistanlılara has milli camilerin aksine, El Nur Camisi onlara belirli bir gruba ait gibi değil, Almanca konuşan ve anlayan herkese açık bir yer gibi geliyordu. Bu doğuştan Müslümanlar, etnik kökenleriyle daha az, ancak yaşadıkları çevrenin manevi ve sosyal anlamıyla daha çok ilgilenen yeni bir neslin temsilcileridir.

SONUÇ

El Nur gibi Selefi camileri basında sergiledikleri olumsuz imaja rağmen, yeni Müslümanları cezbetmeye devam etmektedirler. Ancak Almanların Müslüman olmasının nedeni genellikle Selefilerin tebliğ faaliyetleri değildir.[44] Ama Müslüman olarak kalmalarının ya da Ümmet'e tam olarak kabul edilmemelerine rağmen İslâm'ı yaşamaya devam etmelerinin sebebi Selefilerdir. Selefi püritenliği, yani ihtidacı, aslına uyguncu, kültürcülük karşıtı ve tarih dışı İslâm anlayışı, hem mühtedilere hem de dindar yetiştirilmeyen doğuştan Müslümanlara çekici gelmektedir. Çünkü onları diğer Müslümanlarla eşit bir konuma taşımakta, hatta onlardan daha üstün hissettirmektedir. Bu, özellikle göçmen Müslümanların sürekli olarak kadın düşmanı, vahşi, cahil ve aptal olmakla suçlandıkları bir toplumda çok önemlidir. Selefilik, yeni mühtedilerin kendilerini içinde buluverdikleri İslâm karşıtı önyargılarla mücadele etmek zorunda kal-

44 Sadek Hamid, İngiltere'de tanıştığı Selefilerin, Selefi camilerine tebliğ faaliyetleri sonucunda değil, Tebliği Cemaati'nin de aralarında bulunduğu diğer camilerden duydukları hoşnutsuzluk sonucunda geldiklerini belirtir. Bkz. Hamid, "The Attraction of 'Authentic Islam': Salafism and British Muslim Youth".

madan yeni dinlerini rahatça kucaklamalarını sağlar. Hatta kendilerini göçmen Müslümanlardan daha üstün hissetmelerini ve onları Türk, Arap ya da Pakistanlı olmayan hakiki İslâm'a davet edebilmelerini de sağlar. Almanya'da takvanın etnik ya da milli kökenden daha önemli olduğu tek yer Selefi camileridir.

Bu anlamda Selefi İslâm, günümüz Almanya'sında gerek milli gelenekler sorununu gerekse de hem mühtediler hem de göçmen kökenli Müslümanların yaşadıkları çifte bilinç sorununu çözüme kavuşturan tek Sünni inancıdır. Hemen hemen her kökenden gelen insanı bir araya getirebilme becerileriyle Selefiler, İslâm'ın farklı insanların müşterek manevi yuvası olabileceğini ispatlamışlardır. Hakikaten de Selefilik etnisiteleri *queer*'leştirmekte [nonoşlaştırmakta] ve tamamen farklı kökenlerden gelen insanları Müslüman kimliğine dayanan yeni bir toplumsallık biçiminde bir araya getirmektedir. Dolayısıyla Selefi İslâm, günümüzün sanayileşme sonrası, sosyalizm sonrası, birleşme sonrası ve etnik açıdan karışık Almanya'sının gerçeklerine uygun yeni bir etnisite-sonrası toplumsallık biçimidir. Bu insanlar, hem orta sınıftan gelen Alman mühtedilerin hem de lisansını 19. yüzyıl sonlarında Berlin'de yapan bir öğrenci olarak geleneksel Alman idealizmi çerçevesinde eğitim gören DuBois'in yeğlediği üniter bilince takılmazlar. Selefilerin, farklı kabilelere mensup Mekkeliler ve Medinelilerin bir araya gelerek ilk Ümmet'i oluşturdukları erken dönem İslâm'ına duydukları özlem, etnik kökenin önemini yitirdiği bir alanın yaratılmasına imkân sağlar.

SONUÇ*

Her gün, az fakat artan sayıda Alman görünüşte çok basit bir şey yapmaktadır. Kısa bir cümleyi, iki insanın huzurunda yüksek sesle okumaktadırlar. Çoğu zaman önce Arapça "la ilahe illallah Muhammeden resulullah" demekte sonra da aynı cümlenin Almancasını "Es gibt keinen Gott außer Gott und Muhammad ist sein Gesandter" (Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed Allah'ın elçisidir) tekrarlamaktadır. Bu basit şehadet getirme eylemiyle, mühtediler önce kendilerini Müslümanlara, sonra Almanya'daki Müslüman cemaatlerini etnik Almanları da içeren yerlere, son olarak da Alman toplumunu içerisinde Müslüman Almanların bulunduğu bir topluma dönüştürmektedir. Görünüşte bu kolay ve basit Müslüman olma eylemiyle, mühtediler Avrupalı ve Müslüman kimlikleri arasında Soğuk Savaş sonrası yaratılan dikotominin kırılganlığını ifşa etmektedirler. Ancak

(*) Sonuç bölümü ilk olarak Society for the Comparative Study of Society and History tarafından "Convert Alert: Turkish Christians and German Muslims as Threats to National Security in the New Europe" *Comparative Studies in Society and History* 51(1): 91-116'da yayımlanmıştır (copyright © 2009); kullanımı Cambridge Üniversitesi Yayınları'nın iznine tâbidir.

karşılaştıkları zorluklar ve toplum tarafından dışlanmaları, savundukları bazen-yabancı düşmanı savlar ve İslâm'ı Türk ve Arap geleneklerinden soyutlama çabaları ise bu dikotominin gücüne şahitlik etmektedir.

"Müslümanlar ve Avrupa Kimliği: Avrupa İslâm'ı Temsil Edebilir mi?" adlı makalesinde Talal Asad, Avrupa'daki Müslüman sorununu çok veciz bir şekilde ifade eder: "[Müslümanlar] eşzamanlı olarak ve özel bir biçimde Avrupa'ya hem içkin hem de yabancı kılınmışlardır."[1] Bu çalışmada, Müslüman olan Almanların bu paradoksu aynı anda hem nasıl aştıklarını hem de nasıl katkıda bulunduklarını göstermeye çalıştım. İslâm'a Alman görünümü kazandırma ve göçmen Müslümanlarla aralarında ikircikli bir ilişki sürdürme çabaları, ancak "'Avrupa'nın Avrupalılar tarafından kavramsallaştırıldığı"[2] bu çelişki çerçevesinde anlaşılabilir. Dini diğer bütün toplumsal gerçekliklerden koparark tanımlayan egemen sekülerlik düşüncesi, Müslümanların her geçen gün daha fazla dışlanmasıyla bir araya geldiğinde, mühtedileri ve bazı Avrupalı doğuştan Müslümanları tiksinilen Ortadoğulu değerlerden arî, Avrupalı ve Alman aklı ve yaşam tarzına uyabilecek bir İslâm'ı savunmaya itmektedir. Bu nedenle Avrupa İslâm'ı düşüncesi, hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde, Avrupalıların Avrupa'yı kavramsallaştırma biçimlerinin mütemmim cüzüdür. Bu kitapta aktardığım pek çok mühtedi Alman'ın hikâyesinde, İslâm'ın Avrupa'ya kabulü Müslümanların İslâm'dan dışlanması pahasına gerçekleşmektedir. Kendilerini kabul ettirme çabalarına rağmen ya da belki de tam da bu sebepten dolayı, mühtediler İslâmofobik endişelerin en ağır yükünü taşır duruma düşmektedirler.

---

1 Talal Asad, "Muslims and European Identity: Can Europe Represent Islam?", içinde *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union*, ed. Anthony Pagden (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 209.

2 Asad, "Muslims and European Identity: Can Europe Represent Islam?".

Alman mühtediler, İslâm'ın Alman/Avrupa toplumuna ne kadar mükemmel uyduğunu ispat etmek amacıyla farklı ve zaman zaman çelişkili stratejilere başvururlar. Bazı mühtediler bireysel tercihin önceliğini vurgulayan liberal gelenekten medet umarken, diğerleri dinsel çeşitliliği kucaklayan ve merakı teşvik eden Aydınlanma geleneğine müracaat eder. Daha sonraları Yahudi düşmanlığı ve nasyonal sosyalizm tarafından baskılanan bu açıklık düşüncesi Lessing ve Goethe gibi tanınmış Alman düşünürlerine kadar izlenebilir. Bu mühtediler, Müslüman olmanın sadece Alman kültürüyle uyumlu olmakla kalmadığını, fakat Alman entelektüel geleneğinin romantik hareketten bu yana susturulan ve kenara itilen en iyi yanlarıyla da uyumlu olduğunu savunur.

Almanlıkla uyumlu bir İslâm savunusunun diğer yüzü ise zaman zaman göçmenlerin yetersiz Müslümanlar olarak nitelenmesidir. Mühtediler ve bazı doğuştan Müslümanlar, İslâm'ın Almanlıkla uyumlu olduğunu savunabilmek uğruna, Müslümanlar ile İslâm'ın ayrı şeyler olduğunu vurgularlar. Gayrimüslim Alman düşünürleri gibi, pek çok mühtedi de ikinci, üçüncü ve dördüncü nesil göçmen Müslümanların eğitilmeleri, entegre edilmeleri ve değiştirilmelerinin gerektiğini düşünür. Fakat onlara göre, bu değişim İslâmî pratikleri geride bırakarak ya da İslâm'ı reforme ederek değil, göçmen Müslümanların kültürlerini terk etmeleri ve İslâm'ın temel öğretilerini günlük yaşamlarına uygulamalarıyla gerçekleştirilmelidir. Diğer bir ifadeyle, değişmesi gerekenin İslâm değil Almanya'daki göçmen Müslümanlar olduğunu savunurlar.

Alman değerleri ve yaşam biçimiyle uyumlu bir İslâm arayışında olanlar sadece mühtediler değildir. Avrupa'nın dört bir yanında, muhafazakâr bir İslâm yorumunun tamamıyla Avrupalı olabileceğini savunan bazı doğuştan Müslümanlar da vardır; bunların belki de en iyi örneği İsviçre doğum-

lu Ramadan'dır. Bu bakış açısı, geleneklerden arî bir İslâm'ı savunur ve dünyadaki reformcu İslâm hareketleriyle uyumludur. Ancak bu bakış açısı Avrupa bağlamına taşındığında, geleneklerden arî tek pratik ve zihniyeti Avrupa pratikleri ve zihniyeti olarak tanımlayan bir Avrupacılıkla sonuçlanır. Etnik Müslümanların pratiklerini İslâmî olmamakla, dolayısıyla da Almanya ve Avrupa'daki hayata uyumsuz olmakla suçlar.

Pek çok mühtedinin Avrupa kimliğine yaptıkları ciddi vurguya rağmen, yeni ve genç mühtediler ve Selefi İslâm'a yönelen doğuştan Müslümanlar bu meseleyi pek de önemsemezler. Sayılarının azlığına rağmen, Mühtedileri en çok cezbeden yerlerin Selefi cemaatleri olması ve Doğu Avrupalı, Rus ve Afrikalı mühtedileri ve İslâm'ı ailelerinden bağımsız bir şekilde kendi başlarına keşfeden Ortadoğu kökenli Müslümanları saflarına kolaylıkla katabilmeleri önemlidir. Kendisini insani yorumlardan ve geleneklerden tamamıyla arî bir şey olarak takdim eden Selefilik, öyle görünmektedir ki herhangi bir geleneğe mensup olmayan bu yeni Müslümanlar için biçilmiş kaftandır. Bu sebeple İslâmofobikleri en çok korkutan da Selefilerdir.

YENİ ALMANYA'YA KARŞI BİR TEHDİT OLARAK MÜHTEDİLER

Bu kitabı 2000 yılında Almanya'yı sarsan ve normalinde görünmez olan mühtedileri basında başrole taşıyan ahlâki bir panikten bahsederek kapatmak istiyorum.[3] Bu olayın detayları, İslâmofobinin en özgün yanlarını gözler önüne sermelerinden ötürü özellikle önemlidir. Paniğin nedeni, potan-

3 Bu paniğin detaylı bir incelemesi için bkz. Özyürek, "Convert Alert: Turkish Christians and German Muslims as Threats to National Security in the New Europe".

siyel bir terör saldırısıydı. Dönemin Federal İçişleri Bakanı Schäuble, mühtedi Almanların oluşturduğu tehdide karşı halkı defalarca uyardı.[4] İki Müslüman Alman'ın patlayıcı yapmakta kullanılan kimyasalları toplarken yakalanmaları üzerine,[5] HDB'nin lideri Bosbach ve Bavyera İçişleri Bakanı Günther Beckstein, devletin bütün mühtedileri fişlemesi ve izlemesini önerdi. Bosbach "Bazılarının din değiştirdikten sonra radikalleşebileceklerini biliyoruz, öyleyse bir mühtedi kaydı [tutulması] mantıklıdır" dedi.[6]

2000'ler Almanya'sındaki benzer başka bir korku da İslâm kültürünün Almanya'yı işgal ettiği korkusuydu. Eski tehdit algısı, göçmenlerin yüksek doğum oranlarına dikkat çekerken; yeni tehdit algısı, anaakım Avrupalılar ve Almanlar arasında yayılan İslâmî düşünme ve yaşama biçimlerini vurgulamaktadır. Bu yeni endişenin ardında, liberal Avrupalıların değerleri için ayağa kalkamayacak ve onları koruyamayacak kadar hoşgörülü olmalarından ötürü, İslâmî değerlerin çoktan Avrupa'ya egemen olmaya başladığı düşüncesi yatar. Bu anlayışın en güzel örneği *Der Spiegel*'in 2006 yılında "Mekke Almanya: Sinsi İslâmileşme" (Mekka Deutschland: Die stille Islamisierung) manşetiyle yayımladığı sayıdır. Bu sayının kapağında, Berlin'in simgesi olan Brandenburg Kapısı üzerinde parlayan son derece dramatik bir hilal bulunur.

Sert bir İslâm eleştirmeni olan Henryk M. Broder, özellikle de çok satan kitabı *Hurra, Wir Kapitulieren* (Yaşasın! Teslim Oluyoruz)'da Müslümanların Avrupa'yı işgal ettiği kor-

---

4 Thomas Schmid, "Schaüble: Vielleicht hatten wir bisher einfach Glück", *Die Welt Online*, 04 Şubat 2007, http://www.welt.de/politik/article716643/Schaeuble_Vielleicht_hatten_ wir_bisher_einfach_Glueck.html

5 Mark Lander, "German Police Arrest 3 in Terrorist Plot", *New York Times*, 06 2007, http://www.nytimes.com/2007/09/06/world/europe/06germany.html

6 Michael Ringel, "Wolfgang Bosbach, schnatter, schnatter, schnatter", *Tageszeitung*, 13 Eylül 2007, http://www.taz.de/1/archiv/digitaz/artikel/?ressort=wa&dig=2007% 2F09%2F14%2Fa0220&cHash=f5fb4d842957033b67a2577f226e4696

kusunu paylaşan önemli isimlerden birisidir.[7] Yahudi Soykırımı'ndan kurtulan iki Polonya Yahudisi'nin oğlu ve sivri dilli bir Alman toplumu eleştirmeni olan Broder'in, Alman kamuoyu tartışmalarında önemli bir yeri vardır. Yazılarının çoğu Yahudi karşıtlığını ve Almanya'da İslâm'a gösterilen liberal hoşgörüyü konu alır. Kitabında şunları yazmaktadır: "Müslümanlar arasındaki egemen duygu, Batılılar tarafından taciz edildikleri duygusu. Peki, bu konuda ne yapmalıyız? Mesela, teslim olabiliriz. Ne de olsa o yolda ilerliyoruz."[8] Avrupa'nın çoktan Müslümanlaştığına inanan Broder, bir defasında özgürlüklerine düşkün genç Avrupalıların Avusturalya ya da Yeni Zelanda'ya göç etmelerini önerdi. Altmış yaşında olduğundan, kendisinin Berlin'de kalabileceğini söyledi.[9] Broder ve Belçika'daki Paul Belien gibi muhafazakâr Avrupalı destekçileri, İslâm'ın kelimenin tam anlamıyla boyun eğme olduğunu ve Avrupa'daki yükselişine göz yuman liberal seküler Avrupalıların çoktan boyun eğdiklerini (yani Müslümanlaştıklarını) ileri sürerler. "Her ne kadar farkında olmasalar ya da kabul etmek istemeseler de, pek çok Avrupalı çoktan Müslüman oldu."[10]

İslâm dini ve kültürünün Avrupa'ya egemen olduğu korkusunun hâkim olduğu böyle bir ortam, elbette mühtedilerle ilgili endişeleri de açığa çıkartır. Avrupalı ve bizim özelimizde Alman Müslümanlar, üzerinde mutabakata varılmış olumlu bir tanımı olmayan Avrupa aklı, yaşam biçimi ve kültürünün İslâm'ın egemenliğine girişinin en açık ör-

7 Henryk Broder, *Hurra, Wir Kapitulieren* (Berlin: Wolf Jobst Siedler Verlag, 2006); Henryk Broder, "Hurray! We Are Capitulating", *Der Spiegel Online*, 25 Ocak 2007, http://www.spiegel.de/international/spiegel/0,1518,462149,00.html

8 Broder, "Hurray! We Are Capitulating".

9 Alıntılandığı yer için bkz. Paul Belien, "The Rape of Europe", *Brussels Journal: The Voice of Conservatism in Europe*, 25 Ekim 2006, http://www.brusselsjournal.com/node/1609.

10 *A.g.y.*

nekleri olarak görülürler. İslâm eleştirmenleri, mühtedileri sık sık İslâmî kültürle özdeşleştirdikleri siyasal açıdan hatalı bir pozisyonu benimsemekle suçlarlar. Mesela, Almanya'daki en popüler anaakım feminist dergi *Emma*, Temmuz-Ağustos 2002 sayısında "Die KonvertitInnen... und wer dahinter steckt" (Mühtediler... arkalarında kim saklanıyor?) başlıklı bir makale yayımladı.[11] Makale bazı tanınmış Alman Müslümanları konu alıyor ve bu kişilerin Yahudi düşmanı, Soykırım inkârcısı, Nazi, İslâmî terör destekçisi ve kadın hakları karşıtı olduklarını ileri sürüyordu. Bu suçlamalar mesnetsizdir ve şüphesiz mühtedilerin geneline teşmil edilemezler. Fakat makalenin amacı aslında doğru haber vermek değil mühtedileri Almanya'daki siyasal değerler terazisinin hatalı tarafında göstermektir. Bu makalede kullanılan olumsuzlamaların çoğu "tamamıyla yabancı" değerler ve yaşam biçimlerine değil, bilakis yıllar önce egemen olan fakat günümüzde utanç verici olarak görülen Alman değerlerine atıfta bulunmaktadır. Çünkü yeni yaratılmakta olan birleşik Alman kimliğini tehdit eden mühtedilerin yabancılıkları değil bilakis Almanlıklarıdır. Bu yüzden de iç düşmanlar olarak resmedilmeleri gerekir.

İslâm'ın ve Müslümanların Alman toplumuna gittikçe daha çok entegre olmalarından ötürü, halkın ve devletin bu sözde Avrupalı olmayan unsura ilişkin endişeleri bu geniş topluma yöneltilememekte, bunun yerine az sayıdaki mühtedi Alman'a yönlendirilmektedir. Mühtedilerin bu kadar endişeye sebep olmalarının nedeni, Almanya'yı Müslüman bir devlete dönüştürecek olmaları ya da bütün ülkeyi teröre boğacak olmaları değil, siyasal bir motivasyonu olmayan bireysel din değiştirme tercihleridir. Çünkü bu tercih siyasal ittifaklar, kültürler ve medeniyetler arasında tesis edilen

11 Cornelia Filter, "Die KonvertitInnen ... und wer dahinter steckt", *Emma*, Ağustos 2002, http://emma.de/632065091485469.html

sınırlara meydan okur. Mühtediler Müslüman, Alman, Almanyalı Müslüman ve Müslüman Alman olmak konusunda yepyeni çığırlar açarlar. Dolayısıyla da Avrupalı olmanın değişen doğasına ilişkin yeni endişeler yaratırlar.

KAYNAKÇA

Abdel-Alim, Hesham Samy. "Reinventing Islam with Modern Unique Tonees: Muslim Hip-Hop Artists at Verbal Mujahidin." *Souls* 8, sayı 4 (2006): 45-58.

Abdullah, Muhammad Salim. *Geschichte des Islams in Deutschland*. Cologne: Styria, 1981.

Ackermann, Lutz. "Muslim Converts in Germany: Angst Ridden Germans Look for Answers and Find Them in the Quran". *Der Spiegel Online*, 18 Ocak 2007. http://www.spiegel.de/international/spiegel/muslim-converts-in-germany-angst-ridden-germans-look-for-answers-and-find-them-in-the-koran-a-460364.html

Adelson, Leslie. *The Turkish Turn in Contemporary German Literature: Toward a New Critical Grammar of Migration*. New York: Palgrave, 2005.

Adraoui, Mohamed-Ali. "Salafism in France: Ideology, Practices, and Contradictions". İçinde *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, editör Roel Meijer, 364-83. New York: Columbia University Press, 2009.

Aidi, Hishaam. "Jihadis in the Hood: Race, Urban Islam, and the War on Terror". *Middle East Report* 224 (2002). http://www.merip.org/mer/mer224/jihadis-hood

—. "Let Us Be Moors: Islam, Race, and 'Connected Histories." *Middle East Report* 229 (2003). http://www.merip.org/mer/mer229/let-us-be-moors.

—. "The Grand (Hip-Hop) Chessboard: Race, Rap, and Raison d'Etat". *Middle East Report* 26 (2011): 25-40.

Allen, Christopher. *Islamophobia*. Burlington, VT: Ashgate, 2010.

Allievi, Stefano. *Les convertis à l'islam: Les nouveaux musulmans d'Europe*. Paris: L'Harmattan, 1996.

Amir-Moazami, Schirin. "Islam and Gender under Liberal-Secular Governance: The German Islam Conference". İçinde *Religion, Identity, and Politics*, editör Haldun Gülalp ve Günter Seufert, 72-86. Londra: Routledge, 2013.

Asad, Muhammad. *The Road to Mecca*. Londra: M.Reinhardt, 1954.

Asad, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, and Modernity*. Stanford University, CA: Stanford University Press, 2003.

—. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

—. "Muslims and European Identity: Can Europe Represent Islam?". *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union* içinde, editör Anthony Pagden, 209-227. Cambridge: Cambridge University Press 2002.

Backhausen, Manfred. *Die Lahore-Ahmadiyya-Bewegung in Europa: Geschichte, Gegenwart und Zukunft der als "Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung islamischen Wissens" bekannten internationalen islamischen Gemeinschaft*. Wembley, UK: Ahmadiyya Anjuman Lahore Publications, 2008.

Badran, Margot. "Feminism and Conversion: Comparing British, Dutch, and South African Life Stories". *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West* içinde, editör Karin van Nieuwkerk. Austin: University of Texas Press, 2006.

Balibar, Etienne. "Is There a 'Neo-Racism'?". *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* içinde, editör Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, 17-28. Londra: Verso, 1991.

Balibar, Etienne, ve Immanuel Wallerstein, ed. *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Londra: Verso, 1991.

Barker, Martin. *The New Racism: Conservatives and the Ideology of the Tribe*. Londra: Junction Books, 1981.

Bartsch, Matthias, Maximilian Popp, ve Christoph Scheuermann. "A Growing Following in Germany: The Dangerous Success of Radical Young Clerics." *Der Spiegel Online*, 2012. http://www.spiegel.de/international/germany/a-growing-following-in-germany-the-dangerous-success-of-radical-young-clerics-a-816642.html

Bauknecht, Bernd. *Muslime in Deutschland von 1920 bis 1945*. Religionswissenschaft, Bd. 3. Köln: Teiresias Verlag, 2001.

Bayet, Atef. "Islamism and the Politics of Fun". *Public Culture* 19, sayı 3 (2007): 433-459.

Belien, Paul. "The Rape of Europe". *Brussels Journal: The Voice of Conservatism in Europe*, 25 Ekim 2006. http://www.brusselsjournal.com/node/1609

Bendixsen, Synnøve K. N. *The Religious Identity of Young Muslim Women in Berlin: An Ethnographic Study*. Muslim minorities, v. 14. Leiden; Boston: Brill, 2013.

Berdahl, Daphne. *Where the World Ended: Re-unification and Identity in the German Borderland*. Berkeley: University of California Press, 1999.

Bernstein, Richard. "The Continent Watching Anxiously Over the Melting Pot". *New York Times*, 15 Aralık 2004. http://newyorktimes.com/2004/12/15/international/15letter.htm

Beyer, Peter. *Religions in a Global Society*. New York: Routledge, 2006.

Bilici, Mücahit. *Finding Mecca in America: How Islam Is Becoming an American Religion*. Chicago: University Of Chicago Press, 2012.

—. "Muslim Ethnic Comedy: Inversions of Islamophobia". *Islamophobia/Islamophilia: Beyond the Politics of Enemy and Friend* içinde, editör Andrew Shryock, 195-208. Bloomington: Indiana University Press, 2010.

Blaschke, Jochen. "Tolerated but Marginalized: Muslims in Germany". İçinde *State Policies towards Muslim Minorities, Sweden, Great Britain, and Germany*, editör Muhammad Anwar, Jochen Blaschke, ve Ake Sander, 41-197. Berlin: Parabolis, 2004.

Bloul, Rachel A.D. "Anti-Discrimination Laws, Islamophobia, and Ethnicization of Muslim Identity in Europe and Australia". *Journal of Muslim Minority Affairs* 28, sayı 1 (2008): 7-25.

Borneman, John. *After the Wall: East meets West in the New Berlin*. New York, N.Y.: Basic Books, 1991.

Bowen, John Richard. *Can Islam be French? Pluralism and Pragmatism in a Secularist State*. Princeton studies in Muslim politics. Princeton: Princeton University Press, 2010.

—. *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State, and Public Space*. Princeton: Princeton University Press, 2007.

Broder, Henryk. *Hurra, Wir Kapitulieren*. Berlin: Wolf Jobst Siedler Verlag, 2006.

—. "Hurray! We Are Capitulating". *Der Spiegel Online*, 25 Ocak 2007. http://www.spiegel.de/international/spiegel/0,1518,462149,00.html

Buckser, Andrew, ve Stephen D. Glazier. *The Anthropology of Religious Conversion*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003.

Bundesministerium des Innern. *Verfassungschutzbericht 2012*. Berlin: Bun-desministerium des Innern, 2013.

Bunzl, Matti. "Between Anti-Semitism and Islamophobia: Some Thoughts on the New Europe". *American Ethnologist* 32, sayı 4 (2005): 499-508.

Calhoun, Craig. "Secularism, Citizenship, and the Public Sphere". *Rethinking Secularism* içinde, editör Craig Calhoun, Mark Juergenmeyer ve Jonathan Vanantwerpen. New York: Oxford University Press, 2011.

Cesari, Jocelyne. "Islam in France: The Shaping of a Religious Minority". *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens* içinde, editör Yvonned Haddad, 36-51. New York: Oxford University Press, 2002.

—. "Muslim Identities in Europe: The Snare of Exceptionalism". *Islam in Europe: Diversity, Identity, and Influence* içinde, editör Aziz Al-Azmeh, 49-67. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Chambers, Madeline. "Merkel Ally Says Islam Not Part of Germany". *Reuters*, 19 Nisan 2012. http://www.reuters.com/article/2012/04/19/us-germany-islam-idUSBRE83I0DN20120419

Chin, Rita. *The Guestworker Question in Postwar Germany*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Chin, Rita, Heide Fehrenbach, Geoff Eley, ve Atina Grosmann. "Introduction". Içinde *After the Nazi Racial State: Difference and Democracy in German and Europe*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2009.

Chow, Rey. *The Ethnic Protestant and the Spirit of Capitalism*. New York: Columbia University Press, 2002.

Clayer, Nathalie, ve Eric Germain, ed. *Islam in Inter-War Europe*. New York: Columbia University Press, 2008.

Collins, Patricia Hill. "Gender, Black Feminism, and Black Political Economy". *Annals of the American Academy of Political Science* 568 (2000): 41-53.

Comaroff, Jean ve John L. Comaroff. *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. C 1. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

Coolsaet, Rik. *Jihadi Terrorism and the Radicalisation Challenge in Europe*. Aldershot, UK: Ashgate, 2011.

Crenshaw, Kimberle. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity, Politics, and Violence against the Women of Color". *Stanford Law Review* 43, sayı 6 (1989): 1241-1299.

Cwiklinski, Sebastian. "Between National and Religious Solidarities: The Tatars in Germany and Poland in the Inter-War Period". *Islam in Inter-War Europe* içinde, editör Nathalie Clayer ve Eric Germain. New York: Columbia University Press, 2008.

Decker, Oliver, Marliese Weißmann, Johannes Kiess, ve Elmar Brähler, ed. *Die Mitte in der Krise: Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2010*. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2010.

Deeb, Lara. *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*. Princeton studies in Muslim politics. Princeton: Princeton University Press, 2006.

Deeb, Lara, ve Mona Harb. *Leisurely Islam: Negotiating Geography and Morality in Shi'ite South Beirut*. Princeton studies in Muslim politics. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2013.

De la Baume, Maïa. "More in France Are Turning to Islam, Challenging a Nation's Idea of Itself." *New York Times*, 05 Şubat 2013. http://www.nytimes.com/2013/02/04/world/europe/rise-of-islamic-converts-challenges-france.html?pagewanted=1&_r=0

Deutsche Islam Konferenz. German Ministry of Interior Affairs, 2006. http://www.bmi.bund.de/nn_211020/Internet/Navigation/EN/Topics/German_Islam_Conference/German_Islam_Conference_node.html_nnn¼true

Die Stern 42, sayı 10 (10 Aralık 2010).

DuBois, W.E.B. *The Souls of Black Folk (1903)*. Editör Stephanie J. Shaw. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2013.

Ebaugh, Helen Rose Fuchs. *The Gülen Movement: Sociological Analysis of a Civic Movement Rooted in Moderate Islam*. Dordrecht: Springer, 2009.

Egerton, Frazer. "Alienation and Its Discontents". *European Journal of International Relations* 17, sayı 3 (2010): 453-474.

Eickelman, Dale ve James Piscatori. *Muslim Politics*. Princeton NJ: Princeton University Press, 1996.

El-Tayeb, Fatima. *European Others: Queering Ethnicity in Postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

European Monitoring Center on Racism and Xenophobia. *Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia*. Vienna: European Monitoring Center on Racism and Xenophobia, 2006.

Ewing, Katherine. *Stolen Honor: Stigmatizing Muslim Men in Berlin*. Stanford University, CA: Stanford University Press, 2008.

Eze, Chukwudi. *Race and the Enlightenment: A Reader*. Oxford: Blackwell Publishers, 1997.

Fekete, Liz. *A Suitable Enemy: Racism, Migration, and Islamophobia in Europe*. Londra: Pluto Press, 2009.

Fetzer, Joel S. ve J. Christopher Soper. *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Filter, Cornelia. "Die KonvertitInnen ... und wer dahinter steckt". *Emma*, Ağustos 2002. http://emma.de/632065091485469.html

Frank, Anja. "Young Eastern Germans and the Religious and Ideological Heritage of Their Parents and Grandparents." *Religion and the Secular in Eastern Germany* içinde, *1945 to the Present*, editör Eshter Peperkamp ve Malgorzata Rajtar, 147-166. Leiden: Brill, 2007.

Gay, Peter. *Deism: An Anthology*. Princeton NJ: D. Van Nostrand, 1968.

—. *Weimar Culture: The Outsider as Insider (1968)*. New York: W. W. Norton, 2001.

Gerlach, Julia. *Zwischen Pop und Dschihad: Muslimische Jugendliche in Deutschland*. Berlin: Ch. Links Verlag, 2006.

Germain, Eric. "The First Muslim Missions on a European Scale: Ahmadi-Lahori Networks in the Inter-War Period". *Islam in Inter-War Europe* içinde, editör Nathalie Clayer ve Eric Germain, 89-118. New York: Columbia University Press, 2008.

Goethe, Johann Wolfgang. *Maximen und Reflexionen*. Berlin: Holzinger, 2013.

—. *West-East Divan: Poems, with "Notes and Essays": Goethe's Intercultural Dialogues*. Çeviren Martin Bidney. New York: Global Academic Publishing, 2010.

Gökarıksel, Banu, ve Anna Secor. "New Transnational Geographies of Islamism, Capitalism, and Subjectivity: The Veiling Fashion Industry in Turkey". *Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture, and Identity between the Local and the Global* içinde, editör Johanna Pink. Cambridge, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2009.

Göle, Nilüfer. *Forbidden Modern: Civilization and Veiling*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1997.

Guist, Erich. "Islam und Aufklarung", 2004. http://www.dmk-berlin.de/download/diverses/Islam_und_Aufklaerung.pdf

Güngör, Murat. "Ganz verliebt ins Ghetto-Klischee". *Taz de*, 2007. http://www.taz.de/!2637

Habermas, Jürgen. *An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in a Post-Secular Age*. Cambridge, UK: Polity Press, 2010.

Haenni, Patrick. "The Economic Politics of Muslim Consumption". İçinde *Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture, and Identity between the Local and the Global*, editör Johanna Pink. Cambridge, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2009.

Halliday, Fred. "Islamophobia Reconsidered". *Ethnic and Racial Studies* 22, sayı 5 (1999): 892-902.

Hall, Stanley. *Adolescence: Its Psychology and Its Relation to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion, and Education*. New York: Appleton, 1904.

Hamid, Sadek. "The Attraction of 'Authentic Islam': Salafism and British Muslim Youth". İçinde *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* içinde, editör Roel Meijer, 364-83. New York: Columbia University Press, 2009.

Harding, Susan Friend. *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*. Princeton, N.J. Princeton University Press, 2001.

Haug, Sonja, Stephanie Müssig, ve Anja Stichs. *Muslimisches Leben in Deutschland: Im Auftrag der Deutchen Islam Konferenz*. Nürnberg, Germany: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009.

Hecking, Claus. "Secret Thatcher Notes: Kohl Wanted Half of Turks Out of Germany". *Der Spiegel Online*, 2013. http://www.spiegel.de/international/germany/secret-minutes-chancellor-kohl-wanted-half-of-turks-out-of-germany-a-914376.html

Hefner, Robert W., ed. *Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*. Berkeley: University of California Press, 1993.

Hemmingsen, Ann-Sophie. "Salafi Jihadism: Relying on Fieldwork to Study Unorganized and Clandestine Phenomenon". *Ethnic and Racial Studies* 34, sayı 7 (2011): 1201-1215.

Henson, James Scott, ve Jason Adam Wasserman. "Six in One Hand, Half a Dozen in the Other: An Ontological Content Analysis of Radical Islam and the Christian Right". *Culture and Religion* 12, sayı 1 (2011): 39-58.

Heykel, Bernard. "On the Nature of Salafi Thought and Action". İçinde *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, editör Roel Meijer, 33-50. New York: Columbia University Press, 2009.

Hirschkind, Charles. *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*. Cultures of history. New York: Columbia University Press, 2009.

Hoepp, Gerhard. "Mohammad Essad Bey: nur Orient fuer Europaeer? "*Asien Afrika Lateinamerika* içinde, Berlin, Vol. 25: 1, s. 75-97.

Hoffmann, Christian H. *Zwischen alle Stühlen: Ein Deutscher Wird Muslim*. Bonn: Bouvier, 1995.

Hofmann, Gabriele. *Muslimin Werden: Frauen in Deutschland Konvertieren zum Islam*. Frankfurt am Main: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt, 1997.

Hofmann, Murad Wilfried. *Journey to Makkah*. Beltsville, Md: Amana Publications, 1998.

Horsch, Silvia. "Lessing, Der Islam und Toleranz", 2004. http://www.al-sakina.de/inhalt/artikel/lessing_islam/lessing_islam.html

—. *Rationalität und Toleranz: Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam*. Würzburg: Ergon, 2004.

Houston, Christopher. "The Brewing of Islamist Modernity: Tea Gardens and Public Space in Istanbul". Theory, Culture, and Society 18, sayı 6 (2001): 77-97.

—. "Der Islam-eine europaische tradition." Al-Sakina, 6 Şubat 2008, http://www.al-sakina.de/inhalt/artikel/Islam_Europa/islam_europa.html

Höpp, Gerhard. "Islam in Berlin und Brandenburg: Steinerne Erinnerungen". *Berlin für Orientalisten: Ein Stadtführer* içinde, editör Gerhard Höpp ve Norbert Mattes, 1-25. Berlin: Das arabische Buch, 2001.

Independent. "Minister Insists Islam 'Does Not Belong in Germany". *Independent*, 2011 www.independent.co.uk/news/world/europe/minister-insists-islam-does-not-belong-in-germany-2234260.html

Islamophobia: A Challenge for us All. Londra: Runnymede Trust Commission, 1997.

James, William. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. New York: Longman, Green, 1902.

Jansen, Frank. "Europäische Islamisten zunehmend in Syrien". *Tagesspiegel*, 22 Şubat 2013. www.tagesspiegel.de/politik/salafisten-europaeische-islamisten-zunehmend-in-syrien/7824314.html

Jensen, Tina Gudrun. "Religious Authority and Autonomy Intertwined: The Case of Converts to Islam in Denmark". *Muslim World* 96 (2006): 643-660.

Jonker, Gerdien. "What is other about other religions? The Islamic Communities in Berlin between Integration and Segregation" *Cultural Dynamics* 12, sayı 3 (2000): 311-329.

—. *Eine Wellenlänge zu Gott: Der "Verband der Islamischen Kulturzentren" in Europa*. Bielefeld: Transcript, 2002.

—. "The Mevlana Mosque in Berlin-Kreuzberg: An Unsolved Conflict". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31, sayı 6 (2005): 1067-81.

Jurgens, Jeffrey. "Plotting Immigration: Diasporic Identity Formation among Immigrants from Turkey in Berlin". PhD Diss, University of Michigan, 2005.

Keddie, Nikki. "The New Religious Politics: Where, When, and Why Do Fundamentalisms Appear?". *Comparative Studies in Society and History* 40, sayı 4 (1998): 696-723.

Kepel, Gilles. *Allah in the West: Islamic Movements in Europe and America*. Stanford University, CA: Stanford University Press, 1997.

Koning, Martijn de. "Changing Worldviews and Friendship: An Exploration of the Life Stories of Two Female Salafies in the Netherlands". *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* içinde, editör Roel Meijer, 404-423. New York: Columbia University Press, 2009.

—. *Searching for a "Pure" Islam: Religious Beliefs and Identity Construction among Moroccan-Dutch Youth*. Amsterdam: Bert Bakkar, 2008.

Köse, Ali. *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts*. Londra: Kegan Paul International, 1996.

Kravel-Tovi, Michal. "Rite of Passing: Bureaucratic Encounters, Dramaturgy, and Jewish Conversion in Israel". *American Ethnologist* 39, sayı 2 (2012): 371-388.

Kupinger, Petra. "Barbie, Razanne, Fulla: A Tale of Culture, Globalization, Consumerism, and Islam". İçinde *Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture, and Identity between the Local and the Global*, editör Johanna Pink, 187-224. Cambridge, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2009.

Lander, Mark. "German Police Arrest 3 in Terrorist Plot". *New York Times*, 06 2007. http://www.nytimes.com/2007/09/06/world/europe/06germany.html

Laurence, Jonathan. *The Emancipation of Europe's Muslims* Princeton NJ: Princeton University Press, 2012.

Lawrence, Bruce. *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt against the Modern Age*. Columbia: University of South Carolina Press, 1989.

Lehmann, David. "Fundamentalism and Globalism". *Third World Quarterly* 19, sayı 4 (1998): 697-634.

Leiken, Robert. *Europe's Angry Muslims: The Revolt of the Second Generation*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Lessing, Gotthold Ephraim. *Werke und Briefe, 1754-1757*. C 3. Berlin: Deutscher Klassiker Verlag, 2003.

Luciak, Mikael. *Documenting Discrimination and Integration in 15 Member States of the European Union*. Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities, 2004.

Mahmood, Saba. *Politics of Piety: Islamic Revival and the Feminist Subject*. New Jersey: Princeton University Press, 2004.

Mamdani, Mahmood. *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror*. New York: Harmony, 2004.

Mandel, Ruth. *Cosmopolitan Anxieties: Turkish Challenges to Citizenship and Belonging in Contemporary Germany*. Durham, NC: Duke University Press, 2008.

Mandeville, Peter. *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*. Londra: Routledge, 2001.

Mansson, Anna. Becoming Muslim: Meanings of Conversion to Islam. Lund: Akademisk Avhandling, 2002.

Mardin, Şerif. *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi*. Albany: State University of New York press, 1989.

Meer, Nasar. "Overcoming the Injuries of 'Double Consciousness'". *The Politics of Misrecognition* içinde, editör Simon Thompson ve Majid Yar, 46-65. Surrey: Ashgate, 2011.

—. "Semantics, Scales, and Solidarities in the Study of Antisemitism and Islamophobia". *Ethnic and Racial Studies* 36, sayı 3 (2013): 500-515.

Meer, Nasar, ve Tariq Modood. "The Racialisation of Muslims". *Thinking through Islamophobia: Global Perspectives* içinde, editör S. Sayyid ve AbdoolKarim Vakil, 69-83. New York: Columbia University Press, 2010.

Meijer, Roel, ed. *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. New York: Columbia University Press, 2009.

Meiu, George Paul. "On Difference, Desire, and the Unexpected: The White Masai in the Kenyan Tourism". *Great Expectations: Imagination and Anticipation in Tourism* içinde, editör Jonathan Skinner ve Dimitrios Theodossopoulos, 96-115. New York: Berghahn Books, 2011.

Meyer, Birgit. "Make a Complete Break with the Past: Memory and Post-Colonial Modernity in Ghanian Pentecostalist Discourse". *Journal of Religion in Africa* 28, sayı 3 (1998): 316-349.

Miles, Robert, ve Malcolm Brown. *Racism*. 2nd ed. Londra: Routledge, 2003.

Mommsen, Katherina. *Goethe und der Islam*. Frankfurt am Main: Insel, 2001.

—. "Zu Goethe und der Islam-anlässlich der immer wieder aufgeworfenen Frage: War Goethe ein Muslim?". *Yearbook of the North American Goethe Society*., Forthcoming.

Moosavi, Leon. "British Muslim Converts Performing 'Authentic Muslimness'?". *Performing Islam* 1, sayı 1 (2012): 103-28.

Motadel, David. "Islamische Bürgerlichkeit: Das soziokulturelle Milieu der muslimischen Minderheit in Berlin, 1918-1939". *Juden und Muslime in Deutschland: Recht, Religion, Identität* içinde, editör José Brunner ve Shai Lavi, 103-21. Gottingen: Wallstein, 2009.

Mufti, Aamir R. "Secularism and Minority: Elements of a Critique". *Social Text* 14, sayı 4 (1995): 75-96.

Mühe, Nina. *Muslims in Berlin*. At Home in Europe Project. Budapest: Open Society Institute, 2010.

Nagata, Judith. "Beyond Theology: Towards an Anthropology of Fundamentalism". *American Anthropologist* 103, sayı 2 (2001): 481-498.

Ong, Aihwa. *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*. Durham, NC: Duke University Press, 1999.

Ostergaard-Nielsen, Eva. *Transnational Politics: Turks and Kurds in Germany*. Londra: Routledge, 2003.

Özyürek, Esra. "Convert Alert: Turkish Christians and German Muslims as Threats to National Security in the New Europe". *Comparative Studies in Society and History* 51, sayı 1 (2009): 91-116.

—. "Creating Parallel Communities of Perpetrators: Muslim-Only Holocaust Education and Anti-Semitism Prevention Programs in Germany."". Talk at the Center for Jewish Studies, University of Illinois, 2013.

—. "German Converts to Islam Are an Asset, not a Threat". *Der Spiegel Online*, 03 Eylül 2007. http://www.spiegel.de/international/germany/ 0,1518,505586,00.html

Paley, Julia. *Marketing Democracy: Power and Social Movements in Post-Dictatorship Chile*. Berkeley: University of California Press, 2001.

Partridge, Damani. *Hypersexuality and Headscarves: Race, Sex, and Citizenship in the New Germany*. Bloomington: Indiana University Press, 2012.

Pautz, Hartwig. "The Politics of Identity in Germany: The Leitkultur Debate". *Race and Class* 46, sayı 4 (2005): 39-52.

Pelkmans, Mathjis. "Introduction: Post-Soviet Space and the Unexpected Turns of Religious Life". *Conversion after Socialism: Disruptions, Modernisms, and Technologies of Faith in the Former Soviet Union* içinde, editör Mathjis Pelkmans, 1-16. New York: Berghahn Books, 2009.

Pence, Katherine, ve Paul Betts. *Socialist Modern: East German Everyday Culture and Politics*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2011.

Peperkamp, Eshter, ve Malgorzata Rajtar. "Introduction". İçinde *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present*, editör Eshter Peperkamp ve Malgorzata Rajtar, 1-18. Leiden: Brill, 2007.

Ramadan, Tariq. *To Be a European Muslim: A Study of Islamic Sources in the European Context*. Leicester, UK: Islamic Foundation, 1999.

—. *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Rambo, Lewis. *Understanding Religious Conversion*. New Haven, CT: Yale University Press, 1995.

Reiss, Tom. "A Reporter at Large: The Man from the East." New Yorker, 04 Ekim 1999.

—.*The Orientalist: Solving the Mystery of a Strange and Dangerous Life*. New York: Random House, 2005.

Rex, John. *Race, Colonialism, and the City*. Londra: Routledge and Kegan Paul, 1973.

Riesebrodt, Martin. *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the US and in Iran*. Berkeley: University of California Press, 1998.

Ringel, Michael. "Wolfgang Bosbach, schnatter, schnatter, schnatter". *Tageszeitung*, 13 Eylül 2007. http://www.taz.de/1/archiv/digitaz/artikel/?ressort=wa&dig=2007% 2F09%2F14%2Fa0220&cHash=f5fb4d842957033b67a2577f226e4696

Roald, Anne Sofie. *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*. Leiden: Brill, 2004.

—. "The Shaping of Scandinavian 'Islam': Converts and Gender Equal Opportunity".*Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West* içinde, editör Karin van Nieuwkerk, 48-70. Austin: University of Texas Press, 2006.

Robbins, Joel. "Continuity Thinking and the Problem of Christian Culture: Belief, Time, and the Anthropology of Christianity". *Current Anthropology* 48, sayı 1 (2007): 5-38.

Roberts, Nathaniel. "Is Conversion a Colonization of Consciousness?". *Anthropological Theory* 12, sayı 3 (2012): 272-294.

Rogozen-Soltar, Mikaela. "Managing Muslim Visibility: Conversion, Immigration, and Spanish Imaginaries of Islam". *American Anthropologist* 114, sayı 4 (2012): 611-623.

Roy, Olivier. *Failure of Political Islam*. Çeviren Carol Volk. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

—. *Holy Ignorance: When Religion and Culture Part Ways*. New York: Columbia University Press, 2010.

Sageman, Marc. "The Turn to Political Violence in the West". *In Jihadi Terrorism and the Radicalization Challenge* içinde, editör Rik Coolsaet, 117-130. Burlington, VT: Ashgate, 2011.

Sayyid, Bobby. *A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism*. Londra: Zed Books, 2003.

Schiessl Michaele ve Caroline Schmidt. Eyes Wide Shut. *Der Spiegel Online*, 25 Kasım 2004, http://spiegel.de/international/spiegel/0,1518,329261,00.html

Schiffauer, Werner. *Die Gottesmänner: Türkische Islamisten in Deutschland*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.

—. *Nach dem Islamismus: Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010.

Schlessmann, Ludwig. *Sufismus in Deutschland: Deutsche auf dem Weg des mystischen Islam*. Cologne: Böhlau, 2003.

Schmidt, Carolina. "Haber wir schon die Scharia?". *Der Spiegel*, 26 Mart 2007.

Schmid, Thomas. "Schaüble: Vielleicht hatten wir bisher einfach Glück". *Die Welt Online*, 04 Şubat 2007. http://www.welt.de/politik/article716643/Schaeuble_Vielleicht_hatten_ wir_bisher_einfach_Glueck.html

Schmitt, Eric. "German Officials Alarmed by Ex-Rapper's New Message: Jihadism". *New York Times*, 31 Ağustos 2011. www.nytimes.com/2011/09/01/world/europe/ 01jihadi.htm

Scott, Joan Wallach. *The Politics of the Veil*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.

Shooman, Yasemin. "Islamophobie, antimuslimischer Rassismus oder Muslimfeindlichkeit? Kommentar zu der Begriffsdebatte der Deutschen Islam Konferenz", 2011. http://www.migration-boell.de/web/integration/47_2956.asp

Shryock, Andrew. "Introduction: Islam as an Object of Fear and Affection". *Islamophobia/Islamophilia: Beyond the Politics of Enemy and Friend* içinde, editör Andrew Shryock, 1-28. Bloomington: Indiana University Press, 2010.

Silverstein, Paul. "Immigrant Racialization and the Savage Slot: Race, Migration, and Immigration in the New Europe". *Annual Review of Anthropology* 34 (2005): 363-384.

Sökefeld, Martin. *Struggling for Recognition: The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space*. New York: Berghahn Books, 2008.

Spielhaus, Riem ve Alexia Farber. "Zur Topographie Berliner Moscheevereine Stadträumliche Voraussetzungen und urbane Kompetenzen der Sichtbarmachung". İçinde *Stoffwechsel Berlin: Urbane Präsenzen und Repräsentationen*, editör Alexia Farber, 96-111. Berliner Blätter 53, Berlin: Panama Verlag, 2010.

Steinberg, Guido. *German Jihad: On the Internationalization of Islamist Terrorism*. New York: Columbia University Press, 2013.

Stolcke, Verena. "Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe". *Current Anthropology* 36, sayı 1 (1995): 1-24.

"Streit um Islamgelehrten: Muslimische Verbände attackieren Theologen Khorchide". *Der Spiegel Online*, 2013. www.spiegel.de/unispiegel/islam-muslimische-verbaende-attackieren-theologen-khorchide-a-939864.html

Sultan, Madeline. "Choosing Islam: A Study of Swedish Converts". *Social Compass* 46, sayı 3 (1999): 325-335.

Swedenburg, Ted. "Islamic Hip-Hop vs. Islamophobia: Aki Nawaz, Natacha Atlas, Akhenaton". *Global Noise: Rap and Hip-Hop Outside the USA* içinde, editör Tony Mitchell, 57-85. Londra: Taylor and Francis Ltd, 2001.

—. "Islamic Hip-Hop vs. Islamophobia: Aki Nawaz, Natacha Atlas, Akhenaton". İçinde *Global Noise: Rap and Hip-Hop Outside the USA*, editör Tony Mitchell, 57-85. Middletown, CT: Wesleyan University Press, 2002.

Taguieff, Pierre-André. *La force du préjugé: Essai sur le racism et ses doubles*. Paris: Editions La Decouverte, 1987.

Taylor, Charles. "Why We Need a Radical Redefinition of Secularism". *The Power of Religion in the Public Sphere* içinde, editör Judith Butler, Jürgen Habermas, Charles Taylor ve Cornell West, 34-59. New York: Columbia University Press, 2011.

"The World from Berlin: 'Should Muslims Be Treated on an Equal Footing?'". *Der Spiegel Online International*, 08 Ekim 2007. http://www.spiegel.de/international/germany/ the-world-from-berlin-should-muslims-be-treated-on-an-equal-footing-a-722065.html

Tibi, Bassam. *Europa ohne Identität: Die Krise der multikulturullen Gesellschaft*. Munich: Bertelsmann, 1998.

Turam, Berna. *Between Islam and the State: The Politics of Engagement*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2006.

Tyrier, David. "Flooding the Embankments: Race, Bio-Politics, and Sovereignty". *Thinking Through Islamophobia: Global Perspectives* içinde, editör Salman Sayyid ve AbdoolKarim Vakil, 93-110. New York: Columbia University Press, 2010.

Van Nieuwkerk, Karin. "Veils and Wooden Clogs Don't Go Together". *Ethnos* 69, sayı 2 (2004): 229-246.

—. ed. *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin: University of Texas Press, 2006.

Veiel, Axel. "Diam's - France's Female Rapper: The Rebel Submits to Islam". *Qantara.de*, 01 Ocak 2010. http://en.qantara.de/wcsite.php?wc_c=9138

Viswanathan, Gauri. *Outside the Fold: Conversion, Modernity, and Belief*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.

Warner, Michael. *Publics and Counterpublics*. Brooklyn: Zone Books, 2002.

Weitz, Eric. *Weimar Germany: Promise and Tragedy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013.

Wieviorka, Michael. "Race, Culture, and Society: The French Experience with Muslims". *Muslim Europe or Euro-Islam: Politics, Culture, and Citizenship in the Age of Globalization* içinde, editör Nezar AlSayyad ve Manuel Castells, 131-146. Lanham, MD: Lexington Books, 2002.

Wiktorowicz, Quintan. "Anatomy of the Salafi Movement". *Studies in Conflict and Terrorism* 29 (2006): 207-239.

Wohlrab-Sahr, Monika. "Conversion to Islam: Between Syncretism and Symbolic Battle". *Social Compass* 46, sayı 3 (1999): 351-362.

—. "Säkularisierungprozesse und kulturelle Generationen: Ähnlich-keiten und Unterschiede zwischen Westdeutschland, Ostdeutschland und den Niederlanden". İçinde *Lebenszeiten: Erkundungen zur Soziologie der Generationen*, editör Günter Burkart ve Jürgen Wolf, 219-28. Opladen: Leske ve Budrich, 2002.

Woodlock, Rachel. "Praying Where They Don't Belong: Female Muslim Converts and Mosques in Melbourne, Australia". *Journal of Muslim Minority Affairs* 30, sayı 2 (2010): 268-278.

Yurdakul, Gökçe. *From Guest Workers into Muslims: The Transformation of Turkish Immigrant Associations in Germany*. Newcastle upon Tyne, UK: Cambridge Scholars, 2009.

Yükleyen, Ahmet. *Localizing Islam in Europe: Turkish Islamic Communities in Germany and the Neatherlands*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2012.

Zebiri, Kate. *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*. Oxford: One World Publications, 2008.

Zeidan, David. "A Comperative Study of Selected Themes in Christian and Islamic Fundementalist Discourses". *British Journal of Middle Eastern Studies* 30, sayı 1 (2003): 43-80.

Zick, Andreas, Beate Küpper, ve Andreas Hövermann. *Die Abwertung der Anderen: eine europäische Zustandsbeschreibung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung*. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung, Forum Berlin, 2011.

DİZİN

"5:32" (Ammar) 194-201

Abduh, Muhammed 218
Abitur 147, 182
Açık Toplum Vakfı 32
Adelson, Leslie 42
Adhim, Abdul 209, 211-214, 219, 243
Adraoui, Mohamed-Ali 215
Afgani, Cemaleddin 218
Afganistan 27, 137, 191, 232, 233, 235, 237
Afrika 25, 31, 57, 58, 113, 118, 121, 122, 135, 137, 169, 197, 199, 217, 222, 234, 242
Ahmediye İslâm Tebliğ Cemaati 54
Aidi, Hishaam 195, 196, 200
Akhenaton (eski adıyla Philippe Fragiona) 197
Allah Made me Funny 193
"Allah vergib mir" (Allah'ım beni affet) 194
Allen, Christopher 34
Alman Aydınlanması 21, 68, 73, 74, 79, 80
Alman Cihadı (Steinberg) 232
Alman Demokratik Cumhuriyeti (ADC) 141-145, 147, 151, 152, 155, 158, 165-169, 203
Alman İslâm Arşivi 18
Alman İslâm Konferansı 46, 47
Alman İslâmı 52, 73, 85, 173, 206
Alman Taliban Mücahitleri 233
Alman Toplumsal Anketi 144
Amerika 12, 28, 31, 40, 49, 58, 62, 109, 114, 118, 119, 135, 136, 144, 164, 196, 202, 234
Amir-Moazami, Schrin 12, 45, 47
Ammar 193-201
anaokulu 102, 104, 105, 238
Araplar 15, 17, 36, 56, 70, 86, 105, 114, 116, 120, 128, 130-134, 157, 177, 182, 184, 196, 206, 213, 235, 239-241
Asad, Muhammad (eski adıyla Leopold Weiss) 15, 55, 56, 88
Asad, Talal 24, 26, 248
Atatürk, Mustafa Kemal 134
Avrupa Birliği 75
Avrupa Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı İzleme Merkezi 33
"Avrupa'da İslâm-Avrupa İslâm'ı?" (Salama) 84
Avrupalı mühtediler 52, 63
Avustralyalı kadın mühtediler 98
Aydınlanma 21, 24, 39, 68, 73-77, 79, 80, 83, 88, 109, 138, 139, 249; ırkçı doğası 139, akılcı birey ve doğal din idealleri 24, mirası 75
azınlık-çoğunluk politikaları 205

Backhausen, Manfred 53-56
başörtüsü 32, 40, 58, 71, 72, 81-83, 86-88, 92, 97, 106, 108, 115, 116, 120,

121, 138, 158, 159, 161, 164, 179, 189, 209, 228, 241-243
Batı Almanya 43, 141, 143, 144, 148-151, 156, 160-162, 165-170, 178, 184
Bayet, Asaf 191
Beckstein, Günther 251
Belçika 232, 252
Belien, Paul 252
Bendixsen, Synnøve 178, 179, 202
Berdahl, Daphne 143, 147, 148, 166, 167
Berlin 11-13, 17, 18, 21, 28, 29, 32, 39, 42, 46, 53-56, 58, 59, 61-63, 68, 69, 74, 77-79, 85, 97, 98, 104-106, 111, 112, 114-118, 120, 123, 125, 128, 133, 141, 143-146, 148-150, 152, 157, 158, 163, 164, 168, 169, 174, 179, 180, 185, 202-204, 209, 211, 214, 234, 235, 237, 238, 241, 242, 246, 251, 252; etnik açıdan bölünmüş 114, Doğu Alman mühtedilerin evi 63, kendini Berlinli olarak görmek 105, Kreuzberg mahallesi 105, 115, 116, 234, 235, Mitte 116, Neukölln 58, 115-118, 123, 209, Pankow 115, 116, Wedding 58, 65, 105, 115, 163, 167, Zehlendorf 125
Berlin İslâm Federasyonu 32
Bey, Essad (eski adıyla Lev Nussimbaum) 55, 56
Bilal Camisi 65, 125
Bilici, Mücahit 49, 192
bin Ladin, Usame 236
Borneman, John 149, 150
Bosbach, Wolfgang 16, 251
Broder, Henryk M. 251, 252
Brown, Malcolm 34
Bundesamt für Verfassungschutz (Federal Anayasayı Koruma Bürosu ya da BfV) 44, 202-205, 207, 218
Bunzl, Matti 11, 34, 37

Calhoun, Craig 12, 39, 40
Cardanus, Hieronymus 77
CDU (Hıristiyan Demokratik Birlik) 16, 17, 46, 47, 79, 89, 90, 144
Cesari, Jocelyne 34, 215
Chin, Rita 36, 37, 43
Chow, Rey 42
cihatçılar 218, 219, 231, 233, 234, 237
Collins, Patricia Hill 31
Comaroff, Jean 25
Comaroff, John 25
Crenshaw, Kimberle 31
Çınar, Safter 98

Danimarkalı mühtediler 26
Das ist die Realitat (Deso Dogg) 235, 237
De Maizière, Thomas 17
De Palma, Brian 232
Deeb, Lara 12, 22, 23, 113, 192
Deizm 77, 109
"Der Rettung des Hieronymus Cardanus" (Lessing) 77
Der Spiegel 251
Deso Dogg (eski adıyla Denis Mamadou Cuspert) 235, 237
Deutsches Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Alman Aile, Yaşlı, Kadın ve Gençlik Bakanlığı) 202
Deutschland schafft sich ab (Almanya Kendini Yok Ediyor) 36
Deutschsprachiger Muslimkreis (Almanca Konuşan Müslümanlar Cemiyeti ya da DMK) 61, 65, 67-69, 74, 79, 83, 84, 93, 95, 99, 102, 107, 145, 163, 179, 180, 225, 229, 243; Kur'an ve Hadise dayandırması 69, Müslüman Alman çocuklar yetiştirme meselesi 102
Diam's 197
"Die Konvertitlnnen... und wer dahinter steckt" (Mühtediler... arkalarında kim saklanıyor?) 253
din değiştirme 18, 20, 22, 24-26, 30, 31, 50, 53, 54, 57, 60, 65, 71, 78, 81, 82, 90, 160, 163, 194, 211, 213, 216, 225, 227, 228, 230, 235, 253; muhalif bir eylem 25, kültürel ve siyasal sınırları yıkma gücü 24, baltalayıcı potansiyel 25, siyasal neticeleri 23, 26, 113, 114, psikolojist teoriler 216, gerçekleştiği ortam 60, psikolojisi 24
dinler arası diyalog 89, 91, 94, 184
Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği (DİTİB) 181, 182
Doğu Almanya 15, 111, 115, 116, 118, 136, 141-151, 156, 157, 161-170, 242
DuBois, W.E.B. 28-30, 108, 246
Dünya Barışı için Dünya Dinleri 152, 155

Ebaugh, Helen Rose Fuchs 244
Ebu Hanefî en-Numan 131
Egerton, Frazer 215, 217
Ehrenfels, Omar von 55
Eickelman, Dale 22; "nesnelleştirme" 23

El Nur (Camisi) 61, 99, 209, 210, 214, 217, 219, 230, 239-245
El Nur Partisi (Mısır) 218
El-Sherbini, Marwa 33
El-Tayeb, Fatima 12, 27; "nonoş etnisiteler" 27, 28, 40, 246
El-Zayat, İbrahim 203
Emma 253
Erbakan, Necmettin 44, 181
Evangelische Akademie (Evanjelik Akademi) 90
Evanjelik Hıristiyanlığı seçenler 22
Ewing, Katherine 46, 59, 192, 203, 204
Eze, Chukwudi 139

Federal Almanya Anayasası 203
Fekete, Liz 37
Fethullah Gülen hareketi 244
Filter, Cornelia 253
Flade, Florian 236
Fransa 18, 39, 144, 196, 197; dinsel sembollerin devlet okullarında takılması/giyilmesini yasaklayan kanun 39
Fransız mühtediler 50
Friedrich II. von Hohenstaufen 76
Friedrich, Hans-Peter 47

Gandhi, Mahatma 147
Gay, Peter 53, 109
Goethe, Johann Wolfgang von 68, 74, 76, 78, 80, 249
göçmen Müslümanlar 16, 19, 21, 23, 26, 34, 56, 60, 62, 67, 70, 73, 80, 83, 85, 88, 90-93, 95-97, 101, 108, 111, 113-115, 117-120, 122, 126, 138, 146, 166, 168, 200, 216, 217, 245, 246, 248, 249
göçmenler 21, 28, 31, 34, 36, 42-46, 53, 58, 63, 73, 86, 98, 108, 114-117, 120, 123-130, 134, 138, 139, 145, 163, 169, 171, 199, 201, 214, 249, 251
Görüşülenler; Aadila 95, Aamal 225-229, Aarika 111-113, 120, Ada 115-117, 136, Afife 65, 66, Amina 102, Amir 123, Ayat 105, 106, Bülent 130-132, Canan 240, 241, Ceyda 185-190, David 163, 164, Detlev 130, Esin 241, 242, Hadi 83, 84, Hamza 242-244, Hannah 99, Hasan 111, 180-185, Heidi 211, Hüseyin 195, Irma 137, İman 91, 94, Jolanda 103, 104, Kerstin 81, Manfred 242, Miles 117, 118, 123-125, Miriam 71-73, Nicole 82, 83, Samantha 81, 82, 94, 100, Selda 226-228, Sümeyye 171, 177, 178, Ulrike 121, 122, Usman 142, 145, 162-168, Verena 136, Yasemin 179, Zehra 142, 145-162, 168, Zeynep 70, 102
Greko-Roman felsefesi 75, 76
Guist, Erich 79

Habermas, Jürgen 38, 39
Hadis 69, 112, 119, 123, 177, 223, 224, 229, 230, 239, 240, 244
Haenni, Patrick 192; "Müslüman tüketim toplumu" 192
Halliday, Fred 34
Hamid, Sadek 216, 245
Hanbelilik 222
Hanefilik 98, 131
Harding, Susan 222
Haus des Islam (İslâm'ın Evi ya da HDI) 172
Hefner, Robert W. 25
Heykel, Bernard 224, 230
Hindistan 22, 25, 53-55, 113, 205
hip-hop 27, 28, 58, 172, 192, 194-197, 200, 201
Hoffman, Abdul Hadi 79
Hoffmann, Christian Hadi 89
Hofmann, Murad 15, 129, 182
Hollanda 18, 20, 23, 50, 216
Hollandalı Müslümanlar 23, 50
Homofobi 31, 40
Horsch, Silvia 12, 74-79
Hurra, Wir Kapitulieren (Yaşasın! Teslim Oluyoruz) (Broder) 251, 252
Hz. Muhammed 30, 112, 119, 123, 177, 187, 211, 213, 214, 239, 247

"Ich bin dabei" (Yanıbaşındayım) (Ammar) 196
İlays, Nadeem 182
İnsan 91, 94, 97, 116
ırkçılık 17, 19, 33-38, 129, 138, 177, 178, 196-198, 200-202, 215, 235
İslamische Zeitung (İslâmi Gazete) 119, 175

İlahi Cehalet (Roy) 51
imamlar 44, 124, 130, 133, 134, 188, 219, 223, 229, 238, 240, 241
İngiliz mühtediler 21, 59
"İslâm ve Aydınlanma" (Guist) 79

"İslâm ve Kant" (A. Hoffman) 79
"İslâm: Bir Avrupa Geleneği" (Horsch) 74
"İslâmcılık ve Eğlence Siyaseti" (Bayer) 191
İslâmofobi 19, 23, 31, 33-38, 40, 41, 49, 52, 74, 82, 97, 185, 248, 250
İslâmofobi: Hepimizin Meselesi 33
İspanyol mühtediler 16, 67
İsveç 16, 18, 67

Jensen, Tina 26
Jurgens, Jeffrey 115

kadınlar 23, 29, 32, 37, 38, 40, 57-59, 65, 69, 71-73, 81, 86, 88, 93, 95, 97-100, 102, 104, 105, 112, 119-121, 133, 135, 137, 138, 145, 148, 152, 155, 167, 177, 178, 187-189, 199, 209-211, 213, 214, 226, 231, 232, 237, 240, 242, 243
Kalisch, Sven (eski adıyla Muhammad Sven Kalisch) 30
Kant, Immanuel 79, 80
karma evlilikler 176, 177
Kauder, Volker 17
Kelek, Necla 36
Khaled, Amir 192
Kiowa, Amadeu Antonio 169
Kohl, Helmut 44
Kollegah 197
Körperschaft des Öffentlichen Rechts (kamu hukuku tüzel kişiliği) 32
Köse, Ali 18, 57
Kur'an 55, 69, 85, 88, 100, 132, 154, 167, 173, 181, 189, 194, 198, 200, 212, 218, 219, 221, 223, 224, 229, 230, 240, 242-244

M. Bilal (eski adıyla Manuellsen) 197
Mahmoud, Mohamed 235-237
Malikilik 99, 222
Mandeville, Peter 49, 50
Marcus, Hamid Hugo 55, 56
Mardin, Şerif 244
Marshall Planı 42
May, Karl 152
Meer, Nasar 29, 36, 37
Meijer, Roel 215, 216, 218, 223, 224
Meiu, George Paul 57
Merkel, Angela 144
Merz, Friedrich 46
Mevlana Camisi 244
Mevleviler 118
Miles, Robert 34, 117, 118, 123-125, 251
Milli Görüş 44, 50, 181, 188, 204, 205
Milliyetçi Hareket Partisi 188
Modood, Tariq 37
Mollalar 191
Mommsen, Katherina 74, 76
Moosavi, Leon 21
Moslemische Revue (Müslüman Dergisi) 55
Motadel, David 42, 53
Murabıtlar 118-121
Muslimische Akademie (Müslüman Akademisi) 90
Muslimische Jugend (Müslüman Gençler) 61, 171, 174, 180, 190
Muslimische Jugend Deutschland (Almanya'nın Müslüman Gençliği ya da MJD) 171-187, 190-196, 201, 202, 204-207
Müslüman Almanlar ve Dostları İslâm Vakfı 94
Müslüman gençlik 107, 171, 173, 191, 193, 196
Müslüman Kardeşler 202, 203, 218
Müslüman öğrenciler 53, 56, 57, 68, 69, 184
"Müslümanlar ve Avrupa Kimliği: Avrupa İslâm'ı Temsil Edebilir mi?" (Asad) 248

Nasyonal Sosyalist Birlik 33
Nasyonal Sosyalist Parti 56
Nasyonal Sosyalist yeraltı örgütü 204
Native Dean 193
Nazizm 55, 56, 74, 82, 253
neoliberalizm 38
neo-Naziler 115, 116, 169, 203
Neuser, Adam 78
Nofal, Lydia 97
Nursi, Said 244

Ola, Hischam Abdul 174
Ostergaard-Nielsen, Eva 43, 44
Outlandish 193

Örtülü Gerçek (Redacted) 232
Özyürek, Esra 13, 17, 21, 22, 31, 38, 172, 219, 250

Partridge, Damani 12, 57, 169
Pelkmans, Mathijs 26
Piscatori, James 22
Potsdam 61, 111, 118, 120

Ramadan, Tariq 67, 85, 113, 114
Rambo, Lewis 60
rap müzik 234, 235
Rationalität und Toleranz: Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam (Akılcılık ve Hoşgörü: Lessing'in İslâm Analizi) 76, 77
Roald, Anne Sofie 16, 18, 57, 67
Roberts, Nathaniel 22, 23, 25
Rogozen-Soltar, Mikaela 16, 19, 67
Roy, Oliver 50, 51, 215
Runnymede Trust Komisyonu 33

Sageman, Marc 232
Salama, Muhammad 84-88
Salih, Chaban 180, 193
Sarazzin, Tillo 36
Sayfoudin 194
Schabel, Gerhard Abdulqadir 128, 129
Schäuble, Wolfgang 47, 48, 251
Schiffauer, Werner 12, 44, 50, 204, 205
Schlessmann, Ludwig 63
Schönbohm, Jörg 46
Schroeder, Gerhard 76
Schutt, Wiebke (Chadijah) 96
Scott, Joan 41
Selefilik 51, 59, 209, 214-220, 222-225, 230, 231, 237, 238, 245, 246, 250
Shooman, Yasemin 11, 36, 37
Siddiq, Muhammad (eski adıyla Wolfgang Borgfeldt) 171-173, 176, 194
Silverstein, Paul 11, 36, 42
Sosyalist Birlik Partisi 143, 144
Steinberg, Guido 232-234
Stern 16
Style Islam 193
Sufilik 63
Suudi Arabistan 44, 87, 136, 163, 167, 172, 191, 222
Swedenburg, Ted 196, 197, 200

Şafilik 222

Taliban 137, 191, 233
Taylor, Charles 39
Tebliğ Cemaati 54
Tibi, Bassam 46
Toynbee, Polly 35
Transnational Muslim Politics (Ulusaşırı Müslüman Siyaset) (Mandeville) 49
Turam, Berna 244
Türkler 15, 17, 20, 36, 43, 44, 70, 71, 105, 112, 114-116, 118, 120, 123, 124, 126, 128-135, 138, 157, 169, 176, 182, 184, 186, 188, 227, 228, 235, 239-241, 245
Tyrier, David 38

Uka, Arid 232, 233
Uluslararası Kadınlar Günü 93

Vahabiler 191
van Nieuwkerk, Karin 18-20, 58, 67
Viswanathan, Gauri 25, 205
Vogel, Pierre 230, 231, 235
"Von Adam Neusern; Einige authentische Nachrichten" (Adam Neuser hakkında Bazı Özgün Bilgiler) (Lessing) 78

Weitz, Eric D. 53
Wieviorka, Michale 34, 35
Wiktorowicz, Quintan 218, 230
Wilkommen in meiner Welt (Deso Dogg) 235
Wilmersdorf Camisi 54
"Wir sind Deutschland" (Biz Almanya'yız) (Deso Dogg) 198
Woodlock, Rachel 98
Wulf, Christian 16

Yabancı düşmanlığı 23, 33, 34, 37, 248
Yahudi dostu 82
Yahudi karşıtlığı 31, 35-37, 40, 75, 97, 202, 252; İslâmofobiyle karşılaştırılması 31, 35, 37, 40
Yahudi-Hıristiyan geleneği 16, 17, 75, 86
Yahudilik 31, 41, 55, 61, 74, 75, 80, 87, 88, 144, 180, 199
yeniden doğuşçuluk 22, 23, 113
Yusuf, Sami 192

Zebiri, Kate 18, 20, 57, 59
Zwischen allen Stühlen: Ein Deutscher wird Muslim (Arada Kalmak: Müslüman olan bir Alman) (C. Hoffmann) 90

İslâmiyet'in Batı dünyasındaki varlığı, uzun süredir tartışılıyor. 11 Eylül'den sonra "terör tehdidi" etrafında oluşan güvenlik teyakkuzu ve İslâmofobi, bu tartışmanın öne çıkan ama görüşü karartan bir cephesi. Avrupa'da Müslüman göçmen topluluklarının artan nüfusu ve etkinliği, daha geniş ve derin bir sosyolojik ilginin konusu. Bir de, Müslümanlığı seçen, İslâm'a geçen Batılılar var.

Esra Özyürek, ideolojiler ve geniş ölçekli sosyolojik gözlemlerle sınırlı kalmayıp günlük hayata nüfuz eden araştırmasında, Almanya örneğinde, Müslüman olan Batılıların *nasıl* Müslüman olduklarına mercek tutuyor. Hem ne gibi bir *ihtida* deneyiminden geçerek İslâm'ı benimsediklerine hem de Müslüman olduktan sonra bunu nasıl yaşadıklarına...

"Müslüman Almanlar, doğuştan Müslüman olan kişilerle yakın bir ilişki yaşadıktan sonra Müslüman olmuşlar ama din değiştirdikten sonra kendileri ile göçmen Müslümanlar arasına bir mesafe koymuşlardı". Özyürek'in temel bir gözlemi, bu. İslâmî yaşama mümkün olduğunca "Alman görünümü" verme çabaları da, bu gerçeğin bir veçhesidir.

İhtida eden Almanların/Avrupalıların *"Müslüman olarak kalmalarının ya da Ümmet'e tam olarak kabul edilmemelerine rağmen İslâm'ı yaşamaya devam etmelerinin sebebi Selefilerdir"*. Özyürek, bu kilit tespitini, şu kritik soruyla bağlıyor: Avrupa'da İslâm'ın geleceğine Selefi akım mı damgasını vuracak? ■

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-1797-6