

“EURO-ISLAM” MI “AVRUPALI İSLAM” MI? Avrupa’da Müslümanların Geleceği

Merdan GÜNEŞ*

Öz

Avrupa’daki İslam diskuru öteden beri belirli anahtar kavramlar etrafında tartışılmalıdır. Bu mefhumların ilki, “Euro-İslam”, Bassam Tibi tarafından kavramsallaştırılmaya çalışılan en tanınmış olanıdır. Daha sonraki dönemlerde “liberal İslam” olarak karşımıza çıkan ve İslamiyet’in sosyal boyutunu tartışan bu proje, bugün itibarıyla kurgulanan “siyasal İslam” ideolojisinin karşısında konumlandırılmaktadır. Bununla birlikte bir nevi reforme edilmiş Protestan bir İslam anlayışını çağrıştıran “Euro-İslam” karşısında Tariq Ramadan’ın daha İslamî bir çerçevede temellendirmeye çalıştığı “Avrupalı İslam” anlayışı bulunmaktadır. Zira Ramadan’ın tasavvurunda bir yandan İslamî düstur ve değerler muhafaza edilirken diğer yandan iki medeniyet arası ortak yönler vurgulanarak Müslümanlara Avrupalı yeni bir kimlik öngörülmektedir. Bu bağlamda Abdal Hakim Murad, Umar Faruq Abdullah ve Hamza Yusuf gibi mühtedi Müslüman entelektüellerin üçüncü bir tasavvuru zikre şayandır ki, buna göre İslam’ın cihanşümul değerleri her toplum içinde kendine has renkler arz edebilir ve bu da İslam’ın bir zenginliği olarak görülmelidir. Mamafih İslamiyet’in yorum ve hayata geçiriliş süreci yaşanan toplumların değer ve bağlamları dikkate alınarak gerçekleşmesi gerektiği yine bu düşünürler tarafından vurgulanmaktadır. Hülâsaten, liberal aktörler tarafından reforme edilmiş bir İslam anlayışını temsil eden “Euro-İslam” talebi, İslamiyet’in evrensel değerlerine sadık ve yaşadığı Batı toplumu değerleri ile de barışık Ramadan’ın “Avrupalı İslam” anlayışıyla karşılanabilir.

Anahtar kelimeler: Euro-Islam, Avrupalı İslam, siyasal İslam, Bassam Tibi, Tariq Ramadan, İslam ve Avrupa

„Euro-Islam“ oder „Europäischer Islam“

Abstrakt

Der Islamdiskurs in Europa war und ist stets von bestimmten Begrifflichkeiten geprägt. Zunächst war der erstmals von Bassam Tibi in den Diskurs eingebrachte Begriff „Euro-Islam“ in diesem Zusammenhang sehr beliebt, wobei er in der Folgezeit durch den Terminus „liberaler Islam“ ersetzt wurde. Aktuell drehen sich die Diskussionen meist um den sogenannten „politischen Islam“, welcher als Gegenkonzept zum Euro-Islam bzw. dem liberalen Islam designiert wird. Letzterer geht mit der Forderung nach einer Art reformiert-protestantischem Islam einher. Nichtsdestotrotz gilt es zu erwähnen, dass es sich dabei nicht um den einzigen Entwurf eines Islams in Europa handelt. Alternativ zudem werden in Tariq Islamverständnis sowohl die islamischen Werte und Prinzipien

* Prof. Dr. Osnabrück Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Institut für Islamische Theologie), Tasavvuf, Kelâm ve İslam Felsefesi Anabilim Dalı, merdan.gunes@uni-osnabrueck.de, orcid.org/0000-0002-2661-0611, Research Article/Araştırma Makalesi, Received/Geliş Tarihi: 13.06.2021, Accepted/Kabul Tarihi: 20.08.2021, Published/Yayın Tarihi: 18.09.2021.

beibehalten als auch eine europäische Identität gleichzeitig vertreten, indem (die) Gemeinsamkeiten beider Welten herausarbeitet werden. Darüber hinaus sind in diesem Zusammenhang zum Islam konvertierte westliche Gelehrte wie Abdal Hakim Murad, Umar Faruq Abdullah und Hamza Yusuf zu nennen, welche eine dritte Meinung vertreten, dass nämlich die universalen islamischen Werte für alle Gesellschaften eine Bereicherung sein könnten. Gleichzeitig betonen sie, dass die Auslegung und Auslebung des Islam vor dem Hintergrund der Werte und Kontexte der westlichen Gesellschaften erfolgen müssten. Zusammenfassend kann also der Forderung nach einem reformierten “Euro-Islam” seitens liberaler Akteure oder einem “Europäischen Islam” die Bestrebung von Ramadan entgegengesetzt werden, den universalen Werten des Islam treu zu bleiben und diese auf eine positive Art mit der westlichen Kultur, in der sie leben, zu verknüpfen. Für diesen Ansatz eignet sich anstelle von Euro-Islam eher die Bezeichnung „europäisch geprägter Islam“ oder „Europäischer Islam“, zumal diese Verwendung den nachgesagten Verschwörungscharakter des „Euro-Islams“ entgeht.

Schlüsselbegriffe: Euro-Islam, Europäischer Islam, , politischer Islam, Bassam Tibi, Tariq Ramadan, Islam und Europa

“Euro-Islam” or “European Islam”?

Abstract

The discourse on Islam in Europe has always been characterized by certain terminologies. Initially, the term “Euro-Islam,” first introduced into the discourse by Bassam Tibi, was very popular in this context, although it was subsequently replaced by the term “liberal Islam.” Currently, discussions mostly revolve around the so-called “political Islam,” which is characterised as a counter-concept to Euro-Islam or liberal Islam. The latter discourse is in turn accompanied by the demand for a kind of reformed Protestant Islam. Nevertheless, it is worth mentioning that this is not the only offer for a specific kind of Islam in Europe; alternatively, Tariq Ramadan refers to an understanding of Islam in which both Islamic values and principles are retained and a European identity is simultaneously represented by elaborating commonalities. In addition, Western scholars who have converted to Islam, such as Abdal Hakim Murad, Umar Faruq Abdullah and Hamza Yusuf, should be mentioned in this context; they argue that universal Islamic values could be beneficial for all societies. At the same time, they emphasize that the interpretation and practice of Islam must be done against the background of the values and contexts of Western societies. So all in all, the call for a (reformed) “Euro-Islam” from the side of liberal Muslims or for a “European Islam” seems to be countered by Muslims' efforts to remain faithful to the universal values of Islam and to link them positively to the Western culture in which they live. For this approach the use of expressions such as “European-influenced Islam” or “European Islam” instead of the term “Euro-Islam” is more suitable, especially since this use escapes the alleged conspiracy nature of “Euro-Islam.”

Keywords: Euro-Islam, European Islam, political Islam, Bassam Tibi, Tariq Ramadan, Islam and Europe

Giriş

İslam ve Batı ikilemi söz konusu edildiğinde akla gelen ve ön plana çıkan en önemli meselelerden biri “Euro-Islam” ifadesidir. Bu kavramın ne anlama geldiğine dair hem sosyal bilimciler hem oryantalistler hem de Müslüman düşünürlerce yapılan tartışmalar bugüne kadar devam etmektedir. Tibi, kendi ifadesiyle, bu kavramı politik bir proje olarak dile getiren ilk teorisyenlerdendir.¹ Kendisi, “Euro-Islam” vizyonu/projesinin her ne kadar çöktüğünü ifade etse de² bu kavramın Batı’da güncelliğini muhafaza ettiği izahtan varestedir.³ Aynı kelimeler kullanılsa da bu anlam çerçevesinde başka kavramlar (ılımlı İslam/liberal Alman İslam’ı ya da bunun zıt kutbunu ifade etmek için radikal İslam, Siyasal İslam, İslamcılık anlamına gelen *Islamismus* ve İslamcı anlamında kullanılan *Islamist*) üzerinden konunun ana ruhu diri tutulmaya çalışılarak hem akademide araştırma konusu yapılmaya hem de siyasetçiler başta olmak üzere medyada tartışılmaya devam edilmektedir.

Bu çalışmada cevap bulmaya gayret ettiğimiz soru her şeyden önce bu ve benzer kavramların içeriğinin ne olduğu meselesidir. Bunları tespit etmeye çalışırken cevap aradığımız diğer bir konu da farklı bağlamlarda, özellikle Türkiye ve diğer İslam coğrafyalarından bakıldığında, komplo teorisi olarak algılanabilen bu kavramların İslam düşüncesi noktasında teolojik ve teorik bir değerinin olup olmadığı sorusudur.⁴ Aynı zamanda “Euro-Islam” kavramı yerine Tariq Ramadan gibi bazı düşünürlerin tercih ettiği “Avrupalı İslam” kavramıyla ne kastedildiği ve bu iki kavram etrafında cereyan eden tartışmaların nasıl konumlandırılması gerektiği bu çalışmanın ilgilendiği diğer bir sorudur. Çalışmada mevzu kısaca özetlendikten sonra farklı perspektiflerden bu ve buna benzer kavramların ne anlama geldiği/gelebileceği noktasında alternatif yaklaşımlara yer verilmeye çalışılacaktır.

Avrupa İslam’ını (Euro-Islam) anlamak ve çözümlmek için önce Avrupa’yı anlamak, Avrupa’yı anlamak için de tarihsel geçmişi bilmek gerekir. Bu noktada Avrupa tarihiyle kimliğine yön veren ana unsurların ne olduğu sorusu önem arz etmektedir: Bahis mevzuu olan unsurlardan birincisi Roma Devleti tecrübesi, özellikle de *Roma Hukuk Mirasıdır*. Çünkü, günümüzde Kıta Avrupası hukuk sisteminin temeli Roma hukukuna dayanmaktadır. Türkiye, Medeni Kanununun kabulüyle (Türkiye’de 17 Şubat 1926’da İsviçre Medeni Kanunu örnek alınarak TBMM’de kabul edilen ve aynı yıl 4 Ekim tarihinde yürürlüğe konulan 743 sayılı kanun) bu hukuk sistemine dahil oldu. Aslında çok daha öncesinde, *de facto* olarak belki Mecelle’den itibaren, bu hukuk familyasına dahil olduk.⁵ Roma Devleti’nin hüküm sürdüğü tarihler İÖ. 573 - İS. 464 arası olarak kabul edilebilir. Roma hukukuyla ilgili bilinmesi gereken en önemli detay bu hukukun sadece Roma vatandaşları için geçerli olduğudur.

¹ Bassam Tibi, *Euro-Islam: Die Lösung eines Zivilisationskonfliktes*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2009, ss. 19-20, 47, 65, 87.

² Bassam Tibi, “Warum ich kapituliere”, *Cicero*, 2016, sayı: 6, ss. 115-119.

³ Hansjörg Schmid, “Europäisch und muslimisch? Diskurse, Identitäten, Interaktionen”, *Ökumenische Rundschau*, 2016, sayı: 1, s. 193; Ertuğrul Şahin, *Europäischer Islam. Diskurs im Spannungsfeld von Universalität, Historizität, Normativität und Empirizität*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2017, Frankfurt am Main, s. 7.

⁴ Şahin, *Europäischer Islam*, s. 21.

⁵ Mehmet Âkif Aydın, “Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003, c. XXVIII, ss. 231-235.

Günümüzde vatandaş olabilmek için gerekli kriterler (ehliyet, doğum vs.) o dönemler yeterli değildi. Roma hukuku açısından vatandaş olma şartlarını özgür olmak, köle olmamak, erkek aile reisi olmak (*pater familias*) ve Romalı olmak oluşturmaktaydı. Bu nedenle ilk başlarda Romalı vatandaş sayısı mevcut nüfusun çok az bir kısmını kapsıyordu. Romalılar bu kapsam dışındakileri hukuken köle, kadın vb. yani Romalı olmayanlar; diğer bir ifadeyle yok hükmünde saydılar. Kimilerinin barbar olarak tanımlanması da bu yüzdendi.

Avrupa kimliğine yön veren ikinci önemli unsur Hıristiyanlıktır. Tarihten günümüze Avrupa devletleri, Roma ve Hıristiyanlığın mirasını temsil etme iddiasıyla, Avrupa medeniyetini ve kimliğini tarif etmeye çalışırlar. Daha önceki ABD Başkanları gibi Joe Biden’ın da Kitab-ı Mukaddes üzerine yemin etmesi bunun önemli bir göstergesidir. En önemlisi ise, sanayi devrimi ve aydınlanma döneminden sonra, devlet-din ilişkilerinin “Tanrı’nın hakkı Tanrı’ya, Sezar’ın hakkı Sezar’a” diyerek devlet-din ayrımı üzerinden düzenlenmesidir. Bu nedenle, Avrupa’da devletler bir dine doğrudan yardım etmez; ilişkilerini o dinin papalık gibi kurumsal bir temsilciliğini muhatap alarak oluşturur.

Aydınlanma sonrası Avrupa kimliğini oluşturan temellerden üçüncüsü olarak Antik Yunan ve Helen temelli hümanizm ve rasyonalizm kabul edilir. Tibi gibi uzmanlara göre, bugünkü Avrupa kimliğini oluşturma noktasında Hıristiyanlık değil Helenistik miras belirleyicidir. Bir çok araştırmacının da işaret ettiği gibi Avrupa kimliğinin köklerinin sadece Yunan-Roma ve Yahudi-Hıristiyan kültürüne indirgenmesi, İslam-Batı tartışmasının en temel problemlerinden birini oluşturmaktadır.⁶ İslam’ın Avrupa kültürünün bir parçası olduğu bu araştırmacıların vurguladığı en önemli husustur.⁷

Bu noktada dikkatlerden kaçmaması gereken önemli bir konu İslam kültür ve medeniyet tecrübesinin Batı’nın tecrübesinden farklı olduğudur.⁸ Batı’nın kendi içinde yaşadığı tarihî tecrübe ve bunun neticesi olarak ortaya çıkan modern medeniyet ve siyaset anlayışı ile İslam dünyasının yaşadığı siyasî ve dinî gerçeklik temelde birbirinden farklıdır.⁹ Batı dünyası, Kutsal Roma Germen İmparatorluğu ile Roma Katolik Kilisesi arasında iki kutuplu siyasi bölünmüşlük yaşarken İslam dünyası, geçmiş iki asırdır, bütünüyle farklı nedenlerden kaynaklanan -askerî, siyasî, kültürel ve ekonomik sebepler yanında- kolonileşme ve sömürgecilğe dayanan bir parçalanmışlık ve problemler sarmalı içinde çırpınmaktaydı. Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, her iki medeniyet havzasının da tarihten tevarüs ettikleri tecrübelerle, gerek sosyal ve siyasî, gerek hukuk ve din alanında birbirinden farklı yapıda olması gerçeğidir. Bu farklılıkların yüzeysel olmayıp daha çok mahiyet ve nitelik açısından olduğu vurgulanmalıdır.¹⁰ Dolayısıyla, “Avrupa İslamı” veya “Avrupalı

⁶ Vivien Neugebauer, *Europa im Islam – Islam in Europa. Islamische Konzepte zur Vereinbarkeit von religiöser und bürgerlicher Zugehörigkeit*, Doktora Tezi, Universität Osnabrück, 2014, ss. 60-62.

⁷ Schmid, “Europäisch und muslimisch?”, s. 194; Roger Garaudy, *Verheissung Islam*, SKD Bavaria, München, 1989, ss. 17-21; Michael Borgolte, “Der Islam als Geburtshelfer Europas”, *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 2011, sayı: 13-14, s. 42; Tariq Ramadan, *Der Islam und der Westen. Von der Konfrontation zum Dialog der Zivilisationen, Eine Islamische Antwort auf die Herausforderung der Moderne*, Çev. Yusuf Kuhn, MSV Verlag Köln, Köln, 2000, s. 248.

⁸ İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2019; Ziya Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016.

⁹ Cemil Aydın, “Die Politik der Konzeptualisierung Islam und der Westen”, *Euro Agenda/Avrupa Günü*, 2005, sayı: 7-2, ss. 17-28.

¹⁰ Ramadan, *Der Islam und der Westen*, ss. 264-272.

İslam" tabirleri değerlendirilirken, bu tarihi arka plan dikkate alınmadığında, yapılan tespitlerin sağlıklı olamayacağı aşikârdır.

Konuya başlamadan, Euro-Islam ile ilgili tespit edilebilecek doğru ve yanlışların bakış açısı, perspektif, bağlam farklılıkları göz önünde bulundurularak ve mutlaklaştırılmadan değerlendirilmesi isabetli olacaktır. Bir fikri, mezhebi veya konuyu tam kavramadan, diğer bir ifadeyle meseleye o fikir veya mezhebin sahipleri kadar vakıf olmadan, tenkit etmenin hem İslam ilim paradigması hem de modern bilimsellik kriterleri açısından doğru olmadığı bilinmektedir. Binaenaleyh, bu satırlarda hedeflenen, konu etrafında ileri sürülen tez ve projeler hakkında bazı tespitlerde bulunarak mevzunun doğru anlaşılmasına katkı sağlamaktır.

Konunun ana hatlarıyla özeti:

Bassam Tibi'nin, ilk defa kendisinin ortaya attığını iddia ettiği, Euro-Islam kavramı, Avrupa'daki İslam'a dair güncel tartışmalarda son yıllarda eski cazibesini kaybetmiş gibi görünüyor.¹¹ Bu kavram 1998-2010 yılları arasında hem siyasiler hem de akademisyenler arasında tartışıldıktan sonra, yerini önce liberal İslama, günümüzde ise *Deutscher Islam*/Alman İslamı gibi kavramlara/tartışmalara bıraktı. Şu anki *Politischer Islam*/Siyasal İslam tartışmaları da bu bağlama oturtulabilir. Kısaca, Euro/liberal/ılımlı/Alman İslamı, "siyasal İslam" olmayandır. Siyasal İslam teribinin genelde Avrupa'da özeldir ise Almanya'da mevcut cemaat yapılarını içine alacak şekilde kullanılması/genişletilmesi her açıdan sağlıksız ve yanlış bir gelişmedir. Hem Tibi'nin temsil ettiği seküler hem de liberal kesimin beklentisi gayet açıktır: Terimler, kavramlar ne kadar değişirse değişsin, asimile olmuş, "yabancı" ("yerel" demek daha doğru) unsurlardan arınmış, Avrupalı, yani "protestan" bir Müslümanlık anlayışı... Son yıllarda revaçta olan imam eğitimi konusu, İslam Konferansı'ndaki tartışmalar, Avrupa'da geçtiğimiz yıllarda çokça tartışılan seküler İslam, reform vs. gibi mevzular, özellikle Fransa ve Avusturya ekseninde yaşanan gelişmeler bu korkuları doğrular boyuttadır.

Tariq Ramadan'ın Avrupalı İslam (Europäischer Islam) kavramıyla ifade ettiği İslam anlayışının yukarıda zikredilenlerden çok farklı olduğu anlaşılmaktadır. Onun kavramsallaştırması "Müslümanlığı askıya almadan, Müslüman kalarak Avrupalı olmak, ortak değerler üreterek bunlara sarılmak" şeklinde özetlenebilir. Bu ifadelerin, Osmanlı'nın son demlerinde eli kalem tutan tüm aydın ve ulemayı meşgul eden en önemli konulardan biri olması, üzerinde durulması gereken diğer bir meseledir.¹²

Abdal Hakim Murad, Umar Faruq Abdullah, Hamza Yusuf gibi mühtedi Müslümanlar ise İslam'ın evrensel değerlerinin ve uygulamasının tüm toplumları aydınlatabileceğini ama buna rağmen Amerikan, İngiliz veya Fransız kültürünü göz önünde bulundurarak ortaya çıkan uygulamaların farklılıklar arz edebileceğini söylerler. Onlar, "Amerikan veya İngiliz-İslam'ı dediğimizde bunların aynı kaynaktan beslenen farklı okumalar" olabileceğini, Müslümanların İslam'ı bilinçli bir şekilde bu

¹¹ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 19-20.

¹² İsmail Kara, *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak. Çağdaş Türk Düşüncesinde Din Siyaset Tarih Medeniyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018.

kültür değerlerini de göz önünde bulundurarak okumaları gerektiğini savunurlar ki, bu da çok doğru ve isabetli bir yorum olarak düşünülebilir.

Yani, siyasiler başta olmak üzere toplumun çoğunluğunu oluşturan Avrupa halklarının ve liberal Müslümanların zihninde bir Euro-Islam beklentisi, algısı bulunmaktadır. Bir de Müslümanların, İslam’ın evrensel değerlerine sadık kalarak aktif bir şekilde Alman/İngiliz vs. kültürlerini göz önünde bulundurup, bunların zenginliklerinden faydalanarak ortaya koyduğu bir Avrupa/Amerika vs. İslam’ı vardır. Buna Avrupa İslam’ı demek yerine, mesela Almanca’daki “*Europäisch geprägter Islam: Avrupa’da yaşanan İslam*”¹³ gibi kelimelerle ifade edilmesi daha doğru olabilir. Zira, büyük ölçüde proje/komple hissi uyandıran kavramlar yerine daha makul ve Müslümanların kabullenebileceği ifadelerin tercih edilmesi çoğulcu ve özgürlükçü Avrupa kimliği açısından da önemlidir. Asıl önemli olansa, genel olarak, kavramlara ve kavramsallaşmaya dair bir hassasiyetin herkes tarafından korunmuş ve gözetilmiş olmasıdır.

Bu girizgâhtan sonra konunun anlaşılmasına katkı sağlayacak bazı detaylara geçebilir, böylece kavramları daha iyi anlamaya, bu kavram etrafında oluşan tezlere nüfuz etmeye çalışabiliriz. Bu noktada kavramsal çerçevenin, bu kavramın kullanıldığı bağlamların anlaşılmasında bizlere yardımcı olacak tabir ve ıstıhlara işaret edildikten sonra bu kavramlar söz konusu edildiğinde ele alınan temel bazı konulara yer verilmeye çalışılacaktır. Akabinde de makalenin asıl mihverini oluşturan iki temel yaklaşımın temsilcileri olan Tibi ve Ramadan’ın tezleri ele alınarak içeriklerine yönelik bilgiler verilmeye gayret edilecektir. Son olarak ise bu tezlere karşı yapılan eleştirilere değinilip kısa bir sonuç ve değerlendirmeye konu neticelendirilmeye çalışılacaktır.

1. Kavramsal Çerçeve

Kadim ilim geleneğimizde olduğu üzere kavramın önce tarifinin yapılması, neyi kapsayıp neyi dışarda bıraktığının belirlenme zarureti vardır. Ancak, daha önce de ifade ettiğimiz gibi konu çok boyutlu ve disiplinler-arası olması sebebiyle „Efradını cami, ağyarını mani“ bir tarif pek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla, bu konuda söylenebilecek tüm açıklamalar subjektif, yani indî ve tarif edenin perspektifinden bir gerçeklik arz edebilecektir. Bu da aslında bir yönüyle Mevlana’nın anlattığı körlere fil tarifinden öte bir durum değildir.

Öncelikle ele alınması gereken “Euro-Islam”, “Avrupalı İslam” terkiplerindeki Avrupa ve İslam ile ne kastedildiğidir. Bunlar tarif edilmeden, mezkur kavramların anlaşılması imkânsız gibidir. İslam ile din kastedilirken Avrupa daha çok ekonomik, kültürel ve siyasi nitelikleriyle bir coğrafyanın adıdır.¹⁴ Avrupa kelimesi bazen bir coğrafya, bazen kültürel bir kimlik anlamında kullanılmaktadır. Avrupa kelimesi hangi içerikle kullanılırsa kullanılsın kesin olan, üzerinde ittifak edilen bir anlamdan çok, tarihi süreç içinde değişebilen ve daha çok da *öteki olmayan* anlamında dinamik bir kavramsal

¹³ Julia Gerlach, *Auf dem Weg zu einem Europäischen Islam – oder ist dieser längst Realität?*, Bertelsmann Stiftung Yayını, Gütersloh, 2016, ss. 8-9.

¹⁴ Michael, Hüttenhoff (Hg.), *Christliches Europa? Studien zu einem umstrittenen Konzept*, Leipzig, 2014; Michael Borgolte, *Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n. Chr.*, Siedler Verlag, München, 2006.

çerçeve ve manaya işaret ettiği.¹⁵ Bu bağlamda dikkat çeken diğer bir mesele Avrupa kelimesinin, bugün içerdiği mana itibarıyla, ilk defa 15. yüzyılda Osmanlı'ya karşı kullanılmaya başlandığıdır.¹⁶ Göle, bu ötekileştirme serüveninin hala devam ettiğini vurgular.¹⁷ Schmid'e göre Avrupa kavramı 18. yüzyıldan itibaren kültürel üstünlük ifade eden bir manaya sahiptir. Ekonomik, hukukî ve siyasî bir birliklilik manasını ise ancak 20. yüzyılda kazanmıştır.¹⁸

Hansjörg Schmid neyin gerçekten İslamî (*muslimisch*) neyin Avrupalı (*europäisch*) olduğu sorusunun öncelikli olarak ve hatta sadece Müslümanlar tarafından cevaplanması gereken bir sorunun olduğuna açıkça işaret eder.¹⁹ Zira, Avrupa'nın ne olduğu ya da Avrupa'da kullanıldığı manada İslam'ın herkes tarafından kabul edilen ortak bir manasının bulunduğunu iddia etmek kolay değildir. Schmid'e göre her iki kavram da birden çok manaya gelmektedir; aynı zamanda dinamik oldukları da hesaba katılmalıdır.²⁰ Tibi ise bu konuda asıl söz sahibi olanın, hangi İslam'ın Avrupa'ya uygun olup olmadığını tespit etme hakkının Avrupalılarda olduğunu savunur.²¹ Schmid, Avrupa'nın kimlik inşası (konstrüksiyonu) olarak tedavüle sokulan Hıristiyan Avrupa (*christliches Abendland*) ya da Yahudi-Hıristiyan geleneği (*jüdisch-christliche Tradition*) ifadelerinin tarihi bir gerçeklikten ziyade İslam'ı yabancılaştırma fonksiyonu yüklenmiş suni kavramlar olduğunu söyler.²² Hıristiyan Avrupa "christliches Abendland" tabirinin 1. Dünya Savaşı'nı müteakip komünist, liberal Yahudi etkisini kırmak için oluşturulmuş kavramlardan olduğu bilinmektedir.²³ Tibi de modern kültürün bir neticesi olan seküler Avrupa kimliğinin Hıristiyanlığa değil Rönesans hümanizmine dayandığı fikrindedir.²⁴ Modern hümanizmin Hıristiyanlık temeline dayandığı iddiasını kesin bir dille reddeden Tibi, bunun seküler Helenizm'e dayandığını özellikle vurgular.²⁵ Schmid son dönemlerde çokça vurgu yapılan Avrupa kültürünün köklerinden birinin Yahudilik olduğu iddiasının da daha çok İslam'ı ötekileştirmek amacı güttüğü kanaatindedir.²⁶ Böylece İslam ötekileştirilerek Avrupalı olmayan anlamında negatif bir manaya indirgenmektedir.²⁷ Bu yaklaşıma göre İslam, demokrat olmayan, müsahhasız ve gelişmeye kapalı olandır.²⁸

Diğer bir zorluk da "Euro-Islam" ve "Avrupalı İslam" terkipleriyle, bu yeni birleşik kavramdan ne kastedildiğidir. Dolayısıyla, önceki mezkur bilgilerden anlaşılacağı üzere bu kavramların ne olduğuna dair tam ve net bir tanım yapmak şimdilik mümkün görünmemektedir. Bu terkipleri oluşturan kavramlardan hiç biri üzerinde uzlaşılmış bir anlam bütünlüğü içermemektedir.

¹⁵ Neugebauer, *Europa im Islam*, ss. 60-61.

¹⁶ Winfried Schulze, "Europa in der frühen Neuzeit – Begriffsgeschichtliche Befunde", Heinz Duchhardt ve Andreas Kunz (ed.), *Europäische Geschichte als historiographisches Problem*, Verlag Philipp von Zabern in Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Mainz 1997, ss. 35-65.

¹⁷ Nilüfer Göle, "Avrupa'yı Tanımlamak Türkiye'yi Ötekileştirmek mi?", *Euro Agenda/Avrupa Günü*, 2005, sayı: 7-2, ss. 267-273.

¹⁸ Schmid, "Europäisch und muslimisch?", s. 195.

¹⁹ Schmid, "Europäisch und muslimisch?", ss. 191-202.

²⁰ Schmid, "Europäisch und muslimisch?", s. 191.

²¹ Tibi, *Euro-Islam*, s. 12.

²² Schmid, "Europäisch und muslimisch?", s. 193.

²³ Hüttenhoff (Hg.), *Christliches Europa?*

²⁴ Tibi, *Euro-Islam*, s. 87.

²⁵ Tibi, *Euro-Islam*, s. 10.

²⁶ Schmid, "Europäisch und muslimisch?", s. 194.

²⁷ Çağla E. Aykaç ve Hakan Yılmaz (ed.), *Perceptions of Islam in Europe. Culture, Identity and the Muslim 'Other'*, I.B.Tauris, New York, 2012.

²⁸ Foroutan, Naika, "Neue Narrative für ein neues Deutschland?", *Kulturpolitische Mitteilungen*, Kulturpolitischen Gesellschaft e. V., Nr. 140, 2013, sayı: 1, Bonn, ss. 34-37, burada: 36.

“Euro-Islam” ve “Avrupalı İslam” kavramlarını anlamaya çalıştığımızda önümüze çıkan diğer bir mesele de bağlam meselesidir.

Kontekst (Bağlam) Problemi:

Euro-Islam ve Avrupalı İslam kavramlarının doğru anlaşılabilmesi kullanıldığı bağlamın bilinmesiyle mümkün gözükmektedir. Zira bu kavramlar, kullanıldığı bağlamla birlikte farklı manalara gelebilmektedir. Örnek olarak siyasî bağlamda bu kelimelere yüklenen anlam ile akademide ele alınış şekli ve içeriğinin çok farklı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Siyasette daha çok mültecilerin, özellikle de Müslümanların, Alman toplumuna entegre veya asimile olarak hâkim kültüre uyum sağlamaları kastedilirken; bilimsel bir araştırmada daha çok araştırma yapılan disipline göre bir anlam kazanmaktadır. Kavrama bir sosyolog veya tarihinin yüklediği anlamla bir oryantalist veya ilahiyatçının yüklediği anlam çok farklıdır. Dolayısıyla, bu kavramlar hakkında yazılanlardan ve söylenenlerden ne kastedildiğinin doğru anlaşılması, ancak kullanıldığı bağlamın bilinmesine bağlıdır.

Özellikle 1990 sonrası Doğu Blok’unun yıkılışıyla komünizmin bir tehdit olmaktan çıkması, Modern Batı uygarlığının kültür ve yaşam tarzına bir tehdit olarak görülen Müslümanların din anlayışı ve hayat tarzlarında köklü bir reform yapması gerektiği söylemini güçlendirdiği bilinmektedir. Avrupa’nın sosyal, kültürel, siyasal ve dinî alanının önemli bir parçası olarak Hıristiyanlıktan sonra Avrupa’nın ikinci dini olan İslam, Avrupa’nın geleceğini her alanda etkilemekle kalmayıp dinî demografiyi de ciddi anlamda dönüştürdüğü dile getirilmektedir.²⁹ Euro-Islam söyleminin böyle bir atmosferde kavramlaşmaya ve şekillenmeye başladığının bilinmesi önemlidir. Bu bağlam meselesi pek çok kavram için de söz konusu olduğu gibi özellikle tartışmalı ve iddialı bir kavram olan Euro-Islam ve Avrupa İslamı için daha da hayati bir önem arz etmektedir. Bu kavramların anlaşılmasında bize yardımcı olacak diğer bir kıstas da bu kavramlar etrafında oluşmuş müteradif ve yakın anlamlı tabir ve kelimelerdir.

Kavramsal Çerçeve ve Bağlamla İlgili Önemli Tabirler:

Euro-Islam bağlamında göz önünde bulundurulması gereken diğer tabir ve terkiplerin en önemlileri şu şekilde sıralanabilir: *Avrupa ve İslam, Avrupa’da İslam, Diaspora İslam, Avrupalı İslam, İlmli İslam, liberal İslam, Avrupa veya Avrupa Menşeli İslam*. Bu bağlamda *Deutscher Islam, Deutsche Muslime* veya *Der İslam in Deutschland, Muslime in Deutschland* Almanya özelinde aynı mefhum kategorisine dâhil edilebilir. Yukarıda sayılanlardan Avrupa ve İslam terkip itibarıyla birbirinden farklı iki ayrı unsurdan bahseder. Bunlar birbiriyle karşılaştırılabilen, ortak ve farklı yanları tespit edilebilen ama sonuçta ikisi de birbirinden ayrı mefhumlardır. Avrupa’da İslam ise, yabancı olmakla birlikte evinizde olan bir şeyden bahsedilmesi gibidir. İslam’ın bu topluma yani Avrupa’ya ait olmadığını ifade etmekle birlikte Avrupa’nın bir gerçeği olduğunu kabulden hareket eder. Tıbi bu değişimin yani Avrupa ve İslam’dan Avrupa’da İslam’a geçişin 20. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren başladığını ve 21. yüzyılda

²⁹ Ahmet Dağ, “Avrupa ve Modernite Sarmalında Bir İslam Arayışı Olarak: Euro-İslam”, *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Temmuz-Aralık 2018, c. II, sayı: 2, ss. 165-184.

tamamlandığını söyler.³⁰ Aslında son zamanlarda siyasetçilerin de çokça dem vurdukları “İslam mı yoksa Müslümanlar mı Avrupa’ya ait?” tartışması da bununla alakalandırılabilir söylemlerdir.

Diaspora İslam da Avrupa’da İslam ile aynı kategoride değerlendirilebilir; yöreselliği ve geleneklerinden kopmamışlığı ifade eder. Bu tabirlerin tümündeki ortak nokta İslam’ın ötekileştirilmesidir. Yani İslam, Avrupalı olmayan ötekiyi ifade eder.³¹ Avrupa İslam’ı ya da Euro-Islam ise aidiyet olarak Avrupa menşeli bir İslam anlayışını yansıtır. Bunların, kullanılan alan ve bağlama göre farklılık arz ettiğine daha önce işaret edilmişti.

Bu konuyla bağlantılı olarak Euro-Islam anlamında sıkça kullanılan tabirler arasında *liberal İslam*, *Alman İslamı*, *Uyumlu/İlmlı İslam (gemäßigter/moderater İslam)* gibi daha çok siyasilerin kullandığı ifadeler de zikredilebilir. Bu tabirler Müslümanlardan siyasi ve kültürel beklentilerin boyutlarını ifade etmesi açısından önemlidir. Daha önce de işaret edildiği üzere, bu tabirlerin ortak noktası, *Siyasal/Politik İslam* olmayan, siyasal İslam’ı içermeyen anlamında kullanılmalarıdır.

Günümüzde Siyasal İslam/*Politischer İslam* kavramı her zamankinden daha fazla gündem oluşturmakta ve Müslümanlarla ilgili meseleler büyük oranda bu kavram etrafında tartışılmaktadır. Euro-Islam projesinin bir muadili olarak, tüm İslami oluşum ve cemaatleri içine alarak hepsini töhmet altında bırakacak bir içerikle kullanılıyor olması dikkat çekicidir. Daha net bir ifadeyle: Bir zamanlar Türkiye gibi İslam coğrafyalarında irtica ve dinci kelimeleriyle anlatılmak ve yapılmak istenilenlerin bir benzeri bu kavramla hem Avrupa’da hem de Almanya’da sergilenmeye çalışılmaktadır. Daha çok medya ve aşırı sağcı siyasetçilerin tercih ettiği marjinal bir yaklaşımı ifade etmekle birlikte konunun önemini ve hassasiyetini ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. Aslında bu kavramlarla oluşturulmak istenen İslam algısı ve korkusu (İslamofobi), pek çok akademik ve ampirik çalışmayla reddedilse de, toplum üzerinde etkili olabilir mahiyettedir.³² Bu tür tezi işleyen bir kitaba en son oryantalist Thomas Bauer’in yazmış olduğu reddiye meydanın boş olmadığını, insaf sahibi, objektif düşünürlerin bu tür projelere sıcak bakmadığını en önemli göstergesidir. Bauer’in Türkçeye *Mübhemlik Kültürü ve İslam* adıyla tercüme edilen eseri ve bu tarz İslam’ı olabildiğince objektif olarak Batı’da ele alan yayınlar (Annemarie Schimmel, Eva de Vitray-Meyerovitch gibi) itiraz edilecek bazı iddiaları da içermekle birlikte, İslam’ın özünde birlikte yaşamaya, farklı düşüncelerin bir arada olabilmesine imkân verdiği tezini işleyerek İslam’la ilgili pek çok basmakalıp korku ve tabuları yıkmış, Batı’daki İslam merkezli tartışmalara ciddi bir seviye kazandırmıştır. Hans Küng Weltethos projesiyle, Huntington, Lewis, Roy gibi oryantalistlerin İslam ve Hıristiyan Batı medeniyetlerinin birbiriyle çatışmasının kaçınılmaz olduğu tezine karşı dünya barışının dinler arası diyalog yoluyla sağlanabileceği tezini savunmaktadır.³³ Dünya barışı, Küng’ün de altını çizdiği gibi, ancak dinler arası barışla elde edilebilir; dinler arası barışın yolu ise ancak samimi ve saygıya dayalı bir diyalogla mümkündür.³⁴

³⁰ Tibi, *Euro-Islam*, s. 29.

³¹ Aykaç ve Yılmaz (ed.), *Perceptions of Islam in Europe*.

³² Schmid, “Europäisch und muslimisch?“, s. 197.

³³ Küng, Hans, *Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, Piper Verlag, München, 2006, ss. 19-21.

³⁴ Küng, Hans, *Der Islam*, s. 19.

Bu kavramların belli bağlamlar ve alanlarla alakalı olarak söz konusu edildiğine daha önce işaret edilmişti. Burada işaret edilecek konu başlıkları, tüm ilgili alanları kuşatma iddiasında olmamakla birlikte, bu çerçevede bilinmesi gereken ve üzerinde en çok tartışılan meseleler olduğu söylenebilir.

2. Euro-Islam/Avrupalı İslam Bağlamında Ele Alınan Konular:

Kimlik Sorunu: İslam’ın geleneksel yorumunun ve Müslümanların göç ettikleri ülkelerden getirdikleri yöresel/kök kültürlerin, Müslümanların Batı ve değerlerine uyum sağlamada engel teşkil ettiği varsayımından hareket edilir. Bazı araştırmacılar, “Müslümanlar bu eski alışkanlık ve kimliklerinden vazgeçemedikleri takdirde entegre olmaları imkânsızdır.” görüşünü dillendirir.³⁵ Dolayısıyla, gelinen ülkeden getirilen yani eski olan, yeni bir hayat tarzı ve kimlikle yer değiştirmelidir. Bu projeye dile getirilen ve hedeflenen en önemli konunun -sömürgeci Batı’nın medenileştirme misyonunun modern bir versiyonu olan- Müslümanlara yeni bir kimlik kazandırma çabası olduğu iddia edilir.³⁶ Buna karşılık Batı’da yaşayan Müslümanların kimlik taleplerinin ortaya çıkardığı kapsamlı arayışlar da, bir siyaset terkibi olarak, “Avrupa İslamı”nı fonksiyonel kılmıştır. Schmid bu konuda bilinen basmakalıp şablonun dışına çıkarak Avrupa kimliğinin sadece Hıristiyanlık ve Yahudilik ile değil İslam’la da yüzleşme neticesinde oluştuğunu dolayısıyla, Avrupa kimliğinin oluşumunda İslam’ın asli bir rol oynadığını söyler.³⁷ Garaudy de, Avrupa’da İslam’a dair tartışmaların yanlış yürütülmesinin temelinde, Avrupa medeniyetinin asli unsurlarından birinin İslam olduğunun göz ardı edilmesi olduğunu belirtir.³⁸

Meseleye Avrupa dışından ve özellikle de Türkiye’den bakan araştırmacılar Euro-Islam’ın Müslümanları asimile etmeye yönelik bir kimlik projesi olduğu hususunda neredeyse hemfikirdir. Batı’da yaşayan göçmen Müslümanların taşıdıkları geleneğe bağlı ve yerel kimliklerin, Avrupa temelinde “sorunlu” kabul edilmesinin özünde Doğu-Batı çekişmesi, geleneksel önyargılar, oryantalist bakış açıları ve gündelik hayatın yarattığı çekişme alanları olduğu sık sık dile getirilmektedir.³⁹

Bu yaklaşım, İslam kimliğini tamamen kaybetmeksizin iyi ve uyumlu vatandaş yetiştirmek için İslam’ın araçsallaştırılmasını hedefleyen bir toplum mühendisliği olarak da ifade edilebilir. Böylece “Avrupa İslamı”yla, Batı kimliği temelinde bir din olarak İslam’a, modern ve seküler değerler çerçevesinde Batı’ya uyumlu yeni bir anlam ve içerik kazandırılacaktır. Bu yolla Müslümanlar “tanımlanabilir, tasarlanabilir, planlanabilir ve daha kolay yönetilebilir bir nesneye/vatandaşa” indirgenebilecektir. Avrupa İslam’ı tanımlamasını bir komplo teorisi olarak gören ve karşı çıkanların dile getirdikleri gerekçelerden biri de bu projenin böyle bir hedefle yürütülmek istendiği

³⁵ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 9-15.

³⁶ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 12-13.

³⁷ Schmid, “Europäisch und muslimisch?”, s. 194.

³⁸ Garaudy, *Verheissung Islam*, ss. 17-21.

³⁹ Ahmet Dağ, “İslamofobia: Hegemonya’yı Derinleştirme ve Bir Hegemonya Projesi Olarak Euro-Islam”, *1st International Social Sciences And Muslim Congress: “Hegemony-Counter Hegemony”*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, 2016, ss. 35-49.

kuşkusudur.⁴⁰ Bununla birlikte Müslümanların, bulunduğu yerlerin kültürel gerçekleriyle temasa geçmelerinin bir sonucu olarak, yerel düzeyde bir Müslümanlık tarzlarının tezahür edebileceği gayet açıktır. Euro-Islam anlayışının bir kimlik projesi olduğunu düşünenler ve buna karşı çıkanlar Tibi ve onun gibi düşünen fikir sahiplerine atf yaparak bunun eski asimilasyon şekillerinin bir benzeri olduğunu iddia ederler.⁴¹ Kimlik meselesini özetlemek adına iki farklı tutumu kategorize edebiliriz: İslam kimliğini sorun görüp Avrupa'ya uydurulması gerektiğini iddia edenler ve İslam'ın Avrupa'da bir kimlik olması için Avrupalı olması gerektiğini savunanlar.

Din Eğitimi: Avrupa'da doğup büyüyen Müslüman neslin dinlerini öğrenme meselesi oldukça önemlidir. Aslında din eğitiminin içeriği, yani müfredatı, bu dersi verecek eğitimcilerin tespiti, dini temsil etme hakkını kazanmış cemaatlerin (*Religionsgemeinschaften*) anayasal hakkı olduğu herkesçe malumdur. Bu statüyü hukuki olarak kazanmış her cemaat, her oluşum devletle koordineli olarak bu anayasal hakkı yerine getirebilir. Ders müfredatı elbette anayasanın öngördüğü temel hak ve hürriyetler göz önünde bulundurularak hazırlanmak durumundadır. Ama, anayasal bir hak olmasına rağmen siyaset, başka dini cemaatlere tabii olarak kullandığı bu hakkı yer yer ihlal etme pahasına, İslam din dersini entegrasyon ve emniyet politikalarına, dolayısıyla Euro-Islam projesine alet edebilmektedir. Bu durumu genellemek ne kadar yanlışsa hiç olmadığını iddia etmek de o kadar yanlıştır. Sebep, reforme edilmemiş İslam ve Müslümanların, içeriden gelen ve dini-kültürel yapıyı tehdit eden sosyolojik bir tehlike olarak algılanmasıdır. Bu meseleyle mücadelenin en etkili yolunun ise eğitim olduğu düşünülmektedir. Kısaca, eğitim yoluyla Müslümanların eğitilmesinin yanında yurtdışından gelen imam ve eğitimcilere ihtiyaç duyulmayacaktır.

Özellikle 11 Eylül sonrası, hem güvenlik hem de entegrasyon uyum politikaları bağlamında, yurtdışında eğitim alan imamlar pek çok Batı ülkesinde sakıncalı görülebilmektedir. Avusturya'nın Türkiye'den gelecek imamları engelleme kararını uygulamaya koyması bu korkunun bariz bir işaretidir. Fransa'da son dönemde yaşanan olaylarla devletin İslam ve Müslümanlar hakkında uygulamaya çalıştığı yöntem ve konunun ele alınış tarzı bu kuşkuları daha da artırmaktadır. Fransa devleti bir '*Fransa İslamı*' teşkil etmek istediğini alenen bildirmektedir. Almanya'da eğitim konusu eyaletlerin yetki alanında olduğundan bu anlamda her eyalet farklı uygulamalara sahne olabilmektedir. Bazı eyaletlerde bu tür dayatmalar yapılabilirken, Rhein-Pfalz Eyaleti'nde görüldüğü gibi, daha adil ve hukuka uygun uygulamalara da rastlanabilmektedir. Her hâlükârda Euro-Islam projesini, yeni bir kimlik kazandırma (ehlileştirme/medenileştirme) misyonu çerçevesinde düşünenler için din eğitimi önemli bir araç olarak ele alınabilmektedir. Bütün bu korku ve iddialara rağmen İslam Din Dersi Almanya'da, pek çok eyalette farklı biçimlerde de olsa, uygulanan bir vakıadır. Dolayısıyla Müslümanların anayasal bir hak olan din eğitimi noktasında hem haklarının hem de yaşadıkları toplum gerçekliğinin farkında olarak aktif rol almaları gerektiği vurgulanmaktadır. Meseleyle ilgili problemin bir ayağı siyasi olmakla birlikte Müslümanlara düşen görevin, hiç olmazsa ortak konularda, birlikte hareket edebilme şuur ve bilinci olduğu dile getirilmektedir. Bunun sağlanabildiği durumlarda

⁴⁰ Udo Steinbach, "Euro-Islam - Februar 2005", 26.02.2008 (son arama: 15.02.2021).

⁴¹ Şahin, *Europäischer Islam*, s. 7.

elde edilen başarılarla örnek olarak Bremen, Hamburg ve Aşağı Saksonya (Niedersachsen) gibi eyaletler gösterilmektedir. Devletle yapılan anlaşmalar neticesinde bu eyaletlerde Müslümanlarla alakalı belli konularda haklar hukuki olarak garanti altına alınabildiği bilinmektedir.

Teoloji-İlahiyat Eğitimi: Devlet finansmanıya kurulmuş, Müslümanların dinlerini yaşama ile alakalı ihtiyaçlarını karşılayacak personel ve eğitimcileri yetiştirme gayesine matuf İlahiyat/Teoloji Enstitüleri, Euro-Islam projesi kapsamında ele alınan konulardan biridir. 2010 yılından itibaren Almanya devlet üniversitelerinde İslam İlahiyat Enstitüleri açılmaya başlandı. Farklı isimlerle de olsa İlahiyat Enstitülerinin sayısı şu an onun üzerindedir. Alman devletinin İslam İlahiyat Enstitülerini açmasındaki birinci hedef bu eğitimle o ülkede imamlık yapacak, Müslümanlara dini konularda rehberlikte bulunabilecek, Almanca konuşan ilahiyatçılar ve din görevlileri yetiştirmektir. Büyük ölçüde kurulma aşamasını geride bırakmış olan İslam İlahiyatlarıyla ilgili ileri sürülen önemli eleştirilerden biri de bu kurumların Euro-Islam projesinin bir parçası olduğudur.

Akif Emre’ye göre Euro-İlahiyat projesi hedeflenen Euro-Islam projesinin en kritik adımlarından biridir. Devletin bu kurumlarla elde etmek istediği yegâne sonuç sadece yetkin din adamları ve eğitimcileri yetiştirmek değildir; aynı zamanda Euro-Islam’ın yaygınlaşmasına katkıda bulunmaktır. Emre’ye göre Euro-ilahiyat projesi, Müslümanlar adına onların neye, nasıl inanmaları gerektiğine karar verebilmeyi, bu kıtanın tarihi boyunca dışladığı bir dinin müntesipleriyle bir arada yaşama deneyiminin hiç olmadığı kültürlerine uyumlu hale gelmelerini hedeflemektedir. Bu da, bir akademik disiplin ve tarafsızlık standartlarıyla yapıldığından tüm tartışmaların önü neredeyse kesilmektedir.⁴²

Avrupa ülkelerinin çoğu imam ve din dersi öğretmenlerini artık İslam ülkelerinden getirmek yerine kendi ülkelerinde yetiştirmeyi planlamaktadır. Her devletin kendini koruma refleksiyle göz ardı edemeyeceği emniyet politikasının, Alman devletinin de bu kurumlar üzerinden hesaba kattığı önemli hedeflerden biri olması, aslında anlaşılması zor bir durum değildir. “Bunun istisnası bir ülke var mıdır?” diye sormamız gerekir. Globalleşen modern dünyada eğitim felsefesinin en önemli kriterlerinden birini şu oluşturmuyor mu: Uyumlu vatandaş yetiştirmek. Biraz daha geriye gidersek Türkiye’de dini eğitim vermek için açılan İmam Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakültelerinin ilk kuruluş amacı böyle bir siyasetin gereği değil miydi? Genellemeler bu meseleyle alakalı olarak sağlıklı bir yaklaşım tarzı geliştirmemize engel olabilir endişesi mesnetsiz olmasa gerek. Sağlıklı olan bakış açısı, Avrupa’da İslam ve Müslümanlar hakkında gerek medya, gerekse siyasetçiler aracılığıyla oluşturulan korku ve algının reel olmadığını bilip buna rağmen endişeleri ciddiye almaktır. Pragmatist çözümler üretme sorumluluğu ideallerden vazgeçme ya da sapma olarak görülebileceği gibi bunun yerine daha sağlıklı bir yaklaşımla, zaruretlar çerçevesinde ideale ve İslam’a uygun bir duruş olarak da yorumlanamaz mı?

Sosyal ve Kamusal Alan: Türkiye’deki başörtüsü, kılık kıyafet tartışmalarından bildiğimiz bir süreç, maalesef hak ve hürriyetlerin anavatanı olan, bu hakların felsefesinin yapıldığı Fransa ve

⁴² Akif Emre, “Euro Islam’ın fundamentalı nedir?”, *Yeni Şafak Gazetesi*, 09.09.2014 (son arama: 15.02.2021).

Almanya gibi ülkelerde de yaşanabilmektedir.⁴³ Bu, bilinen bir mesele olması hasebiyle detaylandırmaya ihtiyaç olmasa gerektir. Almanya’da bazı eyaletler başörtüsü yasağını kanunla düzenleme ve uygulama yolunu tercih ederken Rhein-Pfalz ve Aşağı Saksonya (Niedersachsen) gibi eyaletler bu konuda daha demokratik ve özgürlükçü bir politika tercih edebilmektedir. Bu bağlamda konuyu abartma veya siyasi bir rant oluşturma peşinde olan aşırı sağcılar, Almanya ve Avrupa’nın yavaş yavaş İslamlaştığı propagandasıyla Müslümanların kamusal alandaki görünürlüklerini kısıtlama çabasından vazgeçmiyorlar.⁴⁴ Başörtüsü ve minare yasağı etrafında yapılan tartışmalar bu bağlamda değerlendirilebilir.⁴⁵ Öyle ya da böyle, ister pozitif ister negatif bir noktadan hareketle ele alınsın, İslam ve Müslümanlar artık Avrupa’nın bir iç meselesidir. Bu konuyla alakalı önemli bir tespit şarkiyatçı Schmid’e aittir. Schmid, Avrupa’da özellikle akademik alanda tartışılan konuların İslam paranteze alınarak ele alınmasının doğru olmadığı meselesinin altını çizerek “İslam söz konusu olduğunda, sadece insan hakları ve iktisat alanlarında değil, tüm alanlarda İslam’a yer verilmelidir,” der.⁴⁶

Şahin, 1960 yılında işçi olarak gelen yabancılar üzerinde yürütülen tartışmaların zaman içinde değişerek önce Türk, sonra Müslüman Türkler, daha sonra Müslüman yabancılar ve nihayet İslam sorunu tartışmasına dönüşmesini meselenin seyrini anlama açısından önemli bir gelişme olduğuna dikkat çeker.⁴⁷

Emniyet ve Asayiş: Euro-Islam denilince akla ilk gelen konulardan bir diğeri de emniyet ve asayiş konusudur. Devlet eli ya da finansmanlarıyla yürütülen İslam ve Müslümanlarla alakalı neredeyse tüm toplumsal projelerin ana motif ve hareket noktası iç emniyet sorunu olarak görülebilir. Avrupa’daki Müslüman nüfusun 23 milyonu aştığı, 2050 yılında Avrupa nüfusunun beşte birinin Müslüman olacağı yönündeki tahmin ve haberler bu endişeleri daha da artırmaktadır.⁴⁸ Müslümanların Avrupa’nın en genç nüfusuna ve en yüksek doğum oranına sahip dini grup olması yaşlı Avrupa’yı ciddi ciddi düşündürmektedir. Bazı istatistiklere dayanılarak Avrupalı Hıristiyanların, yaklaşık yarısının, İslam’ı Avrupa uygarlığına tehdit ve düşman olarak gördüğü iddia edilmektedir.⁴⁹ El-Kaide, İŞİD, Boko Haram, Eş-Şebab, Taliban gibi örgütlerin varlığından dolayı “terörist” imalarıyla birlikte “İslam’ın medeni olmadığı, şiddet içerdiği veya şiddet içeren yapılar ürettiğine” dair tezler “İslamofobi” diye ifade edilen bir algı operasyonuna dönüşebilmektedir. Son yıllarda küresel düzeyde artan terör ve tedhiş olaylarını İslam’la ilişkilendirme konusundaki uluslararası kampanya bir hayli etkili olmaktadır.⁵⁰ Bu hal özellikle 11 Eylül sonrası çok bariz bir şekilde müşahade edilmektedir.⁵¹ 11 Eylül sonrası diğer bir gelişme de, artık Avrupa ve Amerika’da siyaset, basın ve akademinin -ister negatif ister pozitif olsun- İslam merkezli olmak zorunda olduğu gerçeğidir. İslam birçok uzmana göre

⁴³ Schmid, “Europäisch und muslimisch?“, s. 193; Şahin, *Europäischer Islam*, s. 7.

⁴⁴ Schmid, “Europäisch und muslimisch?“, s. 197.

⁴⁵ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 10-15.

⁴⁶ Hansjörg Schmid, *Islam im europäischen Haus. Wege zu einer interreligiösen Sozialethik*, Verlag Herder, Freiburg i. Br., 2012, s. 69.

⁴⁷ Şahin, *Europäischer Islam*, s. 2; Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 52.

⁴⁸ Tibi, *Euro-Islam*, s. 128.

⁴⁹ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 7-13.

⁵⁰ Schmid, “Europäisch und muslimisch?“, ss. 196-198.

⁵¹ Tibi, *Euro-Islam*, s. 104; Bassam Tibi, “Islamizm, National and International Security after September 11“, G. Baechler ve A. Wenger (Ed.), *Festschrift für Kurt Spillmann, Conflict and Cooperation*, NZZ Publishing, Zürich, 2002, ss. 127-152.

uzun süreden beri zaten Avrupalıdır.⁵² Alman devletinin Müslümanlarla işbirliği ve bilgi alışverişinde bulunduğu Alman İslam Konferansı adlı resmi platformu organize eden kurum İçişleri Bakanlığı’dır. Dolayısıyla, -ister eğitim ister sosyal alanla alakalı olsun- İslam ve Müslümanlarla ilgili her meselenin önce bir emniyet/asayiş sorunu olarak algılanması, buna göre bir çözüm üretilmeye çalışılması altı çizilmesi gereken bir paradoks ve de korku ifadesidir.⁵³

3. Euro-Islam Modelleri:

Bu başlık altında daha önce özetle bahsettiğimiz farklı modellerden birbirlerine zıt tezleri temsil eden iki yazarın konuyla ilgili görüşlerine yoğunlaşılacaktır. Bunlardan biri Euro-Islam’ı kavramsallaştırarak toplumsal barışı sağlayacak bir proje olarak sunan Bassam Tibi; diğeri de bunun karşısında antitez olarak algılanan ve Euro-Islam kavramı yerine Avrupalı İslam (Europäische Islam) ifadesini tercih eden Tariq Ramadan. Aslında Ramadan’ın anlayışının Euro-Islam çerçevesinde değerlendirilmesi, ikisinin birbirinin alternatifi olarak algılanması ya da diğeri bir ifadeyle böyle sunulması sebebiyledir. İslam’ın reforme edilebileceğini savunan Tibi’ye göre Müslüman göçmenler, Avrupa ve onun kültürel sistemine entegre olarak Avrupa’ya uygun yeni bir kimlik ve din anlayışı geliştirebilirler/geliştirmelidirler. Bunun için devletin bütün kurumlarıyla sosyal ve eğitim programları vasıtalarıyla bu projeyi desteklemesi gerekir.⁵⁴ Ramadan ise ümmet ortak paydasında yeni bir Avrupalı Müslüman kimliği oluşturma çağrısında bulunur ve Müslümanları Avrupa’nın sosyal ve kültürel hayatına aktif olarak katılmaya davet eder. O, İslami ilkelerin Batı Avrupa kültürel gerçekliğine dayandırılabilirliğini ve yerel kültürlerden ayrılabilirliğini savunur.⁵⁵

Bassam Tibi ve Euro-Islam:

Almanya’nın Göttingen Üniversitesi’nde uzun süre görev yapan Suriye asıllı Bassam Tibi, “Euro-Islam” projesinin en önemli temsilcilerindendir.⁵⁶ 1969-2009 yılları arasında yaklaşık 40 yıla, farklı dile tercüme edilen, 28 tanesi Almanca, 8 tanesi İngilizce olmak üzere, 36 kitap sığdırdığından bahseder. Tibi, kendine ödev bildiği en önemli konunun İslam’ın Avrupa modern değerlerine uygun reforme edilmesi, yani diğeri bir tabirle Müslümanların geç kalmış aydınlanmalarına (Aufklärung) katkıda bulunulması olduğunu ifade eder. *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)* başmuharriri Wolfgang Günter Lerch 4 August 1995 tarihli Tibi’yi tanıtım yazısında onun sadece Müslümanları aydınlatmakla kalmayıp aynı zamanda Alman halkına da kendi modern değerlerini yeniden hatırlattığını söyler.⁵⁷

Daha önce de kısaca ifade edildiği gibi Tibi’ye göre hem geleneksel hem de siyasal İslam anlayışı Avrupa değerleri ve modernitenin kazanımlarına uygun bir din anlayışının önündeki en büyük engeldir. Öyleyse, modern medeniyetin değer ve kazanımları, ancak yeni bir din anlayışı ile elde edilebilir/ettirilebilir. Bu, toplumsal barışı sağlama adına ulaşılması gereken bir hedeftir. O, Euro-Islam adlı kitabında, yer yer, asıl hedefinin İslam’ın kendisi olmadığını, niyetinin şeriat-cihat

⁵² Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 1.

⁵³ Schmid, “Europäisch und muslimisch?“, ss. 197-198.

⁵⁴ Bassam Tibi, *Europeanisation, not Islamisation*, 2007 (son arama: 15.02.2021).

⁵⁵ Ramadan, *Der Islam und Der Westen*, ss. 231-241.

⁵⁶ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 19-20.

⁵⁷ Tibi, *Euro-Islam*, s. 19.

çizgisinde Avrupa'yı İslamlaştırmak hedefi güden İslam olduğunu söyler. Ama netice itibariyle reforme edilmemiş İslam onun gözünde her hâlükârda Avrupa için bir tehlikedir. Euro-Islam projesinin gerçekleştirilememesinin kaçınılmaz sonucu Huntington'ın haber verdiği medeniyetler çatışmasıdır. (*The Clash of Civilizations*) Bunu önlemenin tek yolu İslam'ın Euro-Islam modeline uygun olarak Batılılaştırılması/ medenileştirilmesidir.⁵⁸ Schmid'in de ifade ettiği gibi, bu model İslam dininin yeniden köklü bir reforma tabi tutulmasını şart koştuğundan hem Müslümanlar hem de oryantalistlerce eleştirilmiştir.⁵⁹ Tibi kendisini Müslüman olarak tanımlasa da Schmid bu modelin dışardan/oryantalist bir perspektifle oluşturulduğu kanaatindedir.⁶⁰

Avrupa ve Alman politikacılarının meseleyi, yani medeniyetler çatışmasını (*Zivilisationskonflikt*) kavramaktan uzak olduğundan şikâyet eden Tibi, "gerektiğinde devlet tüm güçlerini seferber ederek, elindeki tüm imkânları kullanarak bu dönüşüme imkân sağlamalıdır," derken⁶¹ İslam'la İslamcılık (*Islamismus*) arasındaki temel farkın göz ardı edilmemesi gerektiğine de dikkat çeker. Bir Müslüman olarak İslam'ın Avrupa'nın üçüncü resmi dini olarak kabul edilmesini kendisinin de istediğini, ama bunun modern Batı değerleri çerçevesinde gerçekleşmesi gerektiğini söyler. Şeriat ve cihat ekseninde olmayan sivil bir İslam'ın Karl Popper'in kavramsallaştırdığı "açık toplum modeli"ne daha uygun olduğunun altını çizer.⁶² İslam'dan İslamcılığa evrilmenin başlangıcının 17. yüzyıl sonrasında İslam coğrafyasının Batılılar tarafından sömürgeleştirilmesine bağlar. 21. yüzyılda ideolojileştirilen siyasal İslam'ın sömürge öncesindeki İslam hâkimiyetini yeniden kurma amacına matuf olduğunu söyler.⁶³ Ayrıca, ona göre Euro-Islam projesiyle saf Müslümanlar siyasal İslamcıların tuzağına düşmekten korunabilecektir.⁶⁴ Neugebauer, bu modelin İslam'ın seküler bir anlayışla yeniden düzenlenmesini öngördüğüne işaret ederek aslında İslam'ın din olarak Batı'ya uymadığı hissini verdiği kanaatini paylaşır.⁶⁵

Tibi'ye göre aydınlanma sonrası güçlenen hümanizm, pozitivist akıl anlayışı ve seküler demokrasi, Hıristiyanlığa rağmen Batı'nın elde ettiği değerlerdir.⁶⁶ Tibi bunları Müslümanların entegrasyonu için olmazsa olmaz şartlar olarak ifade eder.⁶⁷ Tibi'ye göre sadece İslam değil, bir yönüyle, Hıristiyanlık da çağdaş Avrupa değerlerinin dışında veya karşısında yer almaktadır. Kısacası, aydınlanma sonrası billurlaşan çağdaş hümanist Batı kültürünün temelinde daha ziyade eski hellenist seküler değerler yatar.⁶⁸ Zira, bu değerler Hıristiyanlığa rağmen elde edilmiş ve bugünün modern Avrupa'sını oluşturmuş evrensel kriterlerdir. Netice itibariyle Tibi, bugünkü Avrupa kimliğini oluşturan kültür ve değerlerin Hıristiyanlıkla ilişkilendirilmesinin artık doğru bir bakış açısını

⁵⁸ Tibi, *Euro-Islam*, s. 7.

⁵⁹ Schmid, *Islam im europäischen Haus*, s. 269; Levent Tezcan, "Das Islamische in den Studien zu Muslimen in Deutschland", *Zeitschrift für Soziologie*, 2003, sayı: 32 (3), ss. 237-261; Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 91.

⁶⁰ Schmid, *Islam im europäischen Haus*, ss. 268-269.

⁶¹ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 7-20.

⁶² Tibi, *Euro-Islam*, s. 53.

⁶³ Tibi, *Euro-Islam*, s. 30.

⁶⁴ Tibi, *Euro-Islam*, s. 9.

⁶⁵ Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 91.

⁶⁶ Tibi, *Euro-Islam*, s. 10.

⁶⁷ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 12-13.

⁶⁸ Tibi, *Euro-Islam*, s. 10.

yansıtmadığını iddia eder.⁶⁹ Ona göre 16. yüzyıl sonrasında Avrupa değerlerini yeniden oluşturan kimlik Hıristiyanlığa dayanarak değil aydınlanmanın esas aldığı Helenizm değerleri olan akılcılık ve hümanizmdir.⁷⁰

Tibi’nin itiraz ettiği diğer bir konu ortak *Hıristiyan-İslam medeniyeti* meselesidir. Böyle bir medeniyetin tarihin hiçbir döneminde gerçekleşmediğini, bundan sonra gerçekleşme imkanı da bulunmadığını söyler. Dolayısıyla, medeniyetler çatışmasını önlemenin yolu böyle ortak bir medeniyet kurgusundan geçemez. Mümkün olan çözüm, mülteci olarak Batı’ya sığınmış Müslümanlar Avrupa kriterlerine uygun bir İslam’ı kabul etmelidir. Avrupa ve İslam medeniyeti arasındaki uçurum ancak böyle bir köprüyle aşılabılır.⁷¹

Tibi, medeniyetler çatışması (*Zivilisationskonflikt*) olarak isimlendirdiği kavgaın batıcılıkla İslamcılık arasında iki farklı dünya görüşüne (*Weltanschauung*) ait değerler savaşı olduğunu vurgular. Bu iki farklı dünya görüşünün bir arada yaşamasının imkansızlığından bahsederken, erken davranılmadığında bu savaşın Şeriat İslam’ı lehinde neticelenebileceği endişesini paylaşır. Spiegel dergisinin “Sessiz İslamlaşma (*Stille Islamisierung*)” (sayı 13/2007) adıyla yayınladığı dosyaya atıfta bulunarak maalesef Avrupa’nın sessiz sedasız İslamlaştığını ampirik olarak da doğru olduğundan bahseder. Oryantalist Bernard Lewis’in *Welt* gazetesiyle yaptığı söyleşide ifade ettiği “Avrupa yüzyılın sonunda İslamlaşmış olacak.” tespiti atıfta bulunur.⁷²

Tibi, seküler Avrupa kimliğinin model olarak açık medeniyet modeli olduğunu, ılımlı İslam’ı (Euro-Islam) şeriatla buna bağlı cihat ve evrensellik iddiasından vazgeçmesi şartıyla kabul edebileceği müjdesini verir. Kendine ait Euro-Islam vizyonunun başarılı olmasının, Müslüman ve Avrupalıların medeniyet-çatışmasından vazgeçme iradesini göstermelerine bağlı olduğunu söyler.⁷³ O, hedefinin velvele (*Panikmacherei*) yapıp ortalığı kızıştırmak değil bilakis İslam’la Batı kimliğini birbiriyle uyumlu hale getirerek muhtemel büyük bir medeniyet çatışmasının (*Zivilisationskonflikt*) önüne geçmek olduğunu vurgular.⁷⁴

Tibi, zaman zaman Almanya’da kendisinin bile dışlandığını ifade eder. Bu sebeple Müslümanların entegre edilmesi noktasında suçun önemli bir kısmının Avrupalılarda olduğunu iddia eder.⁷⁵ Alman üniversite camiasında geçen bunca seneye rağmen “Alman pasaportlu Suriyeli” olmaktan bir türlü kurtulamadığından yakınır. Yaşadığı tüm acı dışlanma tecrübelerine rağmen hâlâ Avrupa değerlerini savunuyor olmasının da şizofren bir hal olarak algılanabileceğinin altını çizerek.⁷⁶ Avrupa, Müslümanları dışlayarak paranteze almaya devam ettiği müddetçe bu problem çözülemeyecektir.⁷⁷ Bu konuda Avrupalıların iki önemli görevinden bahseden Tibi bunların milliyetçilik ve Hıristiyanlık iddiasının törpülenmesi olduğunu söyler. Euro-Islam projesinin

⁶⁹ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 10-12.

⁷⁰ Tibi, *Euro-Islam*, s. 25.

⁷¹ Tibi, *Euro-Islam*, s. 24.

⁷² Tibi, *Euro-Islam*, s. 31.

⁷³ Tibi, *Euro-Islam*, s. 10.

⁷⁴ Tibi, *Euro-Islam*, s. 11.

⁷⁵ Tibi, *Euro-Islam*, s. 39.

⁷⁶ Tibi, *Euro-Islam*, s. 55.

⁷⁷ Tibi, *Euro-Islam*, s. 56.

gerçekleşebilmesinin ön şartlarından birinin de Batı'nın bu iddialarından vazgeçmesi olduğunu belirtir. Ona göre çözüm, Müslümanların şeriat ve cihat iddialarından batılarınsa milliyetçilik ve Hıristiyanlık temelli bir Avrupa kimliğinden vazgeçmelerindedir. Aksi takdirde problemlerin din ve milliyetçilik üzerinden derinleşebileceği tehlikesine vurgu yapar.⁷⁸

Avrupa İslam'ı konusunda Tibi gibi düşünenlerden biri de Olivier Roy'dur. Fransız siyaset bilimci Roy daha çok siyasal İslam üzerine yaptığı araştırmalarla tanınmaktadır. Olivier Roy'un "Yeniden İslamlaşma" dediği "Batı'ya geçişin ilk sonucu köken kültüründen kopuş sonrasında İslam'ın yeniden formüle edilmesidir." şeklindeki cümlesi dikkat edilmesi gereken önemli bir tespittir.⁷⁹ Roy'un bu ifadesinden de anlaşılacağı üzere Euro-Islam'ın ilk şartı, geleneksel din anlayışından kopuş ve reforme edilmiş yeni bir İslam anlayışının eskinin yerine ikame edilmesidir.

Tibi'ye göre de Avrupa İslam'ıyla kastedilen, geleneksel bağlamından koparılmış, seküler ve modern, pozitivist aklın süzgecinden geçmiş, Avrupa hâkim kültürüne (*Leitkultur*) uyumlu çoğulcu bir din anlayışıdır.⁸⁰ Euro-Islam projesinin en önemli unsurlarından birini oluşturan "*Leitkultur*" (hâkim kültür) kavramı, kendi ifadesiyle, ilk defa Tibi tarafından kullanılmış ve 2000 yılında Hıristiyan Demokrat Partisi'nin önde gelen siyasetçilerinden Friedrich Merz tarafından yabancıların, özellikle de Müslümanların, Alman toplumuna entegrasyonu bağlamında siyasi bir içerikle kullanılmaya başlanmıştır. Tibi, seküler Avrupa kimliğini oluşturan evrensel değerler manasında kullandığı "*Leitkultur*" (hâkim/öncü kültür) kavramının Angela Merkel ve Norbert Lammert gibi siyasetler tarafından Hıristiyanlık temelinde bir kimlik manasında kullanılarak anlam kaymasına uğratıldığını, dolayısıyla bu kavramı kullanmaktan vazgeçtiğini, onun yerine değer-oryantasyonu anlamına gelen "*Werteorientierung*" kavramını tercih ettiğini söylemiştir.⁸¹ Tibi, siyasal İslam'ın meydan okumalarına "*Leitkultur*" manasında kullandığı "*Werteorientierung*" ile karşı konulabileceğini ifade eder.⁸² "*Werteorientierung*" kavramıyla ifade etmeye çalıştığı Avrupa kimliğinin referans noktasının Rönesans ile birlikte Hıristiyanlık değil sekülerlik olduğunu tekrar tekrar vurgular. Avrupa'nın yeni ilham kaynağı Hıristiyanlıktan antik Yunan'a, Kudüs'ten Atina'ya kaymıştır. Tibi bu referans kaynağının değişmesinde yani Avrupa'nın aydınlanmasında İbn-i Sina ve İbn-i Rüşd aracılığıyla İslam akılcılığının oynadığı role de işaret ederek aslında kendi savunduğunun İslam kültürüne yabancı olmadığını da ifade etmeye çalışır.⁸³

"*Leitkultur*" (hâkim kültür) kavramının içeriği ve Avrupa'nın ortak değerlerinin ne olduğu hâlâ tartışılmakta; kastedilenin siyasetçiden siyasetçiye değişmesi yanında, kavram olarak da, ciddi anlamda kritize edilmektedir.⁸⁴ Euro-Islam için şart koşulan diğer iki kavram, modernizm ve

⁷⁸ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 13, 106.

⁷⁹ Sıddık Ağçoban, "Avrupa İslamı Kavramı ve Avrupa'da İslam Eğitiminin Değişen Yüzü", 07.03.2015 (son arama: 15.02.2021).

⁸⁰ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 83-87

⁸¹ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 34, 52.

⁸² Tibi, *Euro-Islam*, s. 37.

⁸³ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 77-78.

⁸⁴ Hans Joas, Christof Mandry, "Europa als Werte- und Kulturgemeinschaft", Schmidt, Sigmar/Schünemann, Wolf J. (Ed.), *Europäische Union. Eine Einführung*, Nomos Verlag, Baden-Baden, 2005, ss. 541-572, burada: 568; Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 52.

sekülerizm hakkında yapılan tartışmalara işaret etmeye ihtiyaç olmasa gerek. Şimdilik Hebermas’ın başlattığı post-sekülerlik tartışmasının bu anlamda önemli olduğuna işaretle yetinelim.⁸⁵

Schmid sekülerleşme konusunda Müslümanların Balkan ve özellikle Bosna tecrübesine vurgu yaparak buradaki tecrübeden istifade edilebileceğini gündeme getirir.⁸⁶ Neugebauer, Bosna modelinin özellikle 2000 yılları başından itibaren Avrupa İslam’ı için söz konusu edildiğinden bahseder.⁸⁷ Tibi ise Bosna modelinin 1992-1995 yılları öncesinde örnek alınabilecek olmasıyla birlikte savaş sonrası gelişmelerin bu imkanı ortadan kaldırdığı fikrindedir. Avrupa’nın seyirci kaldığı katliamlardan sonra Bosna Müslümanlarının 21. Yüzyıl için model olma ihtimalinin kalmadığına vurgu yapar. Bosna Müslümanlarına uygulanan katliamın onları siyasileştirerek İslamlaştırdığını ve bu sebeple Euro-Islam için uygun bir model olmaktan çıkardığını söyler.⁸⁸ Tariq Ramadan ise Bosna tecrübesini bu halkın kendi kimliğini yeniden keşfetmesi olarak okur. Yaşanılan bu acı tecrübe, onları dinlerini yeniden öğrenerek günlük hayatlarında ibadet ve dini hassasiyetlere daha fazla yer verme sonucuna götürmüştür.⁸⁹

Tibi’nin, geleneksel İslam anlayışının barışçıl bir din anlayışına engel olmasını dayandırdığı en önemli konu *Darü’l-İslam* ve *Darü’l-Harp* kavramlarıdır. Dünya, *Darü’l-İslam* ve *Darü’l-Harp* diye ikiye ayrılmıştır. Evrensel bir din olarak İslam tüm dünyayı inananlar ve inanmayanlar olarak ikili bir taksime tabi tutarak inananların hakimiyeti altında olan toprakları barış ve selamet yurdu; inanmayan toplulukların yaşadığı coğrafyalarıysa savaş yurdu olarak ilan etmektedir. Tibi’ye göre geleneksel ve şeriata dayalı İslam anlayışı, ülkeleri bu kategorilerle algıladığı için, Müslümanlar Avrupa’yı hep düşman kategorisi içinde algılamak zorunda kalırlar.⁹⁰ Müslümanlar dinsizlerin hakimiyeti altında yaşamayı kabul etmediği gibi siyasal İslam düzenini yeryüzünün inanmayan iklimlerinde de kurmak sorumluluğundadır. Bu amacı başarmak için özgür ve erkek yetişkin Müslümanlar Allah yolunda mücadele etmek yani cihatla yükümlüdür.⁹¹ Bu anlayışın gereği olarak, açıktan ifade edilmese de, Müslümanlar için Avrupa sadece *öteki* olmakla kalmayıp aynı zamanda *düşman* olandır. Bu anlayışın mütemmimi mesabesinde olan diğer bir mesele de İslam’ın cihat anlayışıdır. Müslüman, düşmanlarıyla ancak savaşır.⁹² Tariq Ramadan’ın Avrupa ülkelerini “*Darü’l-Harp*” değil de “*Daru’ş-Şehade*” olarak nitelendirmesinin de sadece bir taktik olduğunu, aslında bu terimle Avrupa’nın gizlice İslamlaştırılmasının kastedildiğini söyler.⁹³ Ramadan’ın “*Daru’ş-Şehade*” adlandırması, Kelime-i Şehadet’in özgürce ilan edilebildiği ve yaşanabildiği yer anlamındadır. Tibi, Avrupa’yı İslamlaştırmak isteyen Ramadan’ın aksine kendi projesinin İslam’ı Avrupalılaştırmak olduğunu söyler.⁹⁴

⁸⁵ Markus Knapp, *Glauben und Wissen bei Jürgen Habermas. Religion in einer "postsäkularen" Gesellschaft*, 01.04.2008 (son arama: 15.02.2021).

⁸⁶ Schmid, *Islam im europäischen Haus*, ss. 317-331; Fikret Karčić, *The Other European Muslims. A Bosnian Experience*, Center for Advanced Studies, Sarajevo, 2015.

⁸⁷ Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 64.

⁸⁸ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 80-81.

⁸⁹ Ramadan, *Der Islam und der Westen*, s. 329.

⁹⁰ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 109-116.

⁹¹ Adam S. Francisco, “Luther, Lutheranism, and the Challenge of Islam”, *Concordia Theological Quarterly*, c. LXXI, 2007, sayı: 3/4, ss. 283-300.

⁹² Tibi, *Euro-Islam*, ss. 141-174.

⁹³ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 9, 56.

⁹⁴ Tibi, *Euro-Islam*, s. 91.

Tibi'ye göre geleneksel şeriata dayalı İslam anlayışının diğer bir tehlikeli anlayışı da evrensellik iddiasıdır. Yani, tüm insanlar için yegâne kurtuluş reçetesi ve yolu İslam'dır. Zira İslam, Allah'ın yeryüzüne gönderdiği son hak dindir.⁹⁵ Tibi, böyle bir kafa yapısına sahip Müslümanla toplumsal barışın sağlanmasının imkânsız olduğu kanaatindedir. Öyleyse, ne pahasına olursa olsun devlet kendi toplumsal barışını sağlamak, onu tehlikeye atmamak için Euro-Islam anlayışını Müslümanlara benimsetmek zorundadır. Tibi'nin, çoğunluğu Türklere ait, cami derneklerine yaklaşımı olumsuzdur. Ona göre bu cemiyetler geleneksel ve yöresel İslam'ı temsil etmesi sebebiyle aslında entegrasyona fayda değil zarar veren kurumlardır. Tibi'nin "cami dernekleri kültürü" olarak ifade ettiği din anlayışı ve hayat tarzı ona göre Avrupa İslam'ı önündeki ciddi bir engeldir.⁹⁶

Özetle, çağdaş batı uygarlığının yaşam tarzına bir tehdit olarak görülen İslam ve Müslümanların reforme edilerek ehlileştirilmiş, Avrupa değerlerine uyumlu, seküler ve kültürel modernliği içeren yeni bir din anlayışına sahip olmaları gereklidir.⁹⁷ Bunun gerçekleşebilmesi için Tibi'nin ileri sürdüğü şartları şöyle özetleyebiliriz:

1. **Geleneksel İslami yaşam tarzını terk ederek modern Batı toplumunun hümanist değer ve normlarına uygun bir hayat tarzını tercih etmek.** Tibi bu batılılaşma şartının sadece Avrupa'da yaşamakta olan Müslümanlar için değil kendini Avrupa'ya ait hisseden veya Türkiye gibi Avrupa Birliği'ne girme adaylarının da benimseyip uygulaması gereken bir zorunluluk olduğunu söyler.⁹⁸

2. **Yaşanılan ülkenin anayasasına ve kültürüne uygunluk.** Devlet ve sivil toplum örgütlerinin, diaspora Müslümanlarını ilgilendiren konularda, konuşma hakkı (*Mitspracherecht*) olması gerektiğini vurgular. Din özgürlüğü adına Müslümanlara ayrıcalıklı davranılmasını doğru bulmaz. Avrupa İslam'ının hayata geçirilmesi ile ilgili kıstasları belirlemede Avrupalıların da söz sahibi olması gerektiğinde ısrar eder. Din özgürlüğü adı altında Tariq Ramadan gibilere müsamaha edilmemesi gerektiğini, zira bunların gerçekte Avrupa İslam'ıyla alakalarının olmadığını altını çizer.⁹⁹ Tibi, Ramadan'ın siyasal İslam taraftarı bir İslamcı olduğunu ve Avrupa için ciddi bir tehlike arz ettiğini her fırsatta dile getirir.¹⁰⁰ Bu hususta yalnız olmadığını göstermek için kendi görüşünü destekleyen bazı araştırmalara da atıfta bulunur.¹⁰¹

3. **Laik demokrasiyi benimsemek, din ve devlet işlerini birbirinden ayırmak.** Tibi siyasal İslam'ın en önemli planlarından birinin Avrupa'yı İslamlaştırmak olduğunu söyler. İslamcılar için din ve devlet ayırımının olmadığını, bunun diaspora İslam için de geçerli olduğunu belirtir.¹⁰² Siyasal İslamcıların Avrupa değerlerini onaylayan ifadelerde bulunmalarının retorik kabulden öte bir anlam taşımadığını söyler.¹⁰³ Tibi'ye göre aktüel medeniyet-çatışması temelde laiklikle siyasal İslam arasında

⁹⁵ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 103-107.

⁹⁶ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 57-61.

⁹⁷ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 93-94.

⁹⁸ Tibi, *Euro-Islam*, s. 35.

⁹⁹ Tibi, *Euro-Islam*, s. 41.

¹⁰⁰ Tibi, *Euro-Islam*, s. 41.

¹⁰¹ Caroline Fourest, *Frère Tariq*, GRASSET, Paris, 2004; Ralph Ghadban, *Ramadan und die Islamisierung Europas*, Hans Schiler Verlag, Berlin, 2006.

¹⁰² Tibi, *Euro-Islam*, s. 47.

¹⁰³ Tibi, *Euro-Islam*, s. 48.

sürmektedir. Ona göre bu durum silahlı iki ordunun savaşı değil farklı iki dünya görüşünün (*Wettkampf der Weltanschauungen*) birbiriyle yarışmasıdır.¹⁰⁴

4. Modern Batı medeniyeti ve değerlerini benimsemek. Tibi’nin bu konuda örnek alınmasını tavsiye ettiği ülke Fransa’dır. Demokratik hukuk devletinin reform ve entegre olmada zorluk çıkarana müdahale hakkının olduğunu söyleyerek Fransa Devleti’nin Müslümanlarla ilgili Euro-Islam politikalarının doğru olduğunu savunur. Bu konuda Fransa politikalarını Almanya’ya tercih ettiğini söylemekten geri durmaz.¹⁰⁵ Alman modelinin yetersiz olduğundan bahisle Almanya’nın Hıristiyanlıkla ilgili devlet-kilise modelinin Müslümanların Avrupalılaştırılması için yeterli bir model olmadığını vurgular.¹⁰⁶

5. Şeriat ve cihat anlayışını terk etmek. Tibi’ye göre geleneğe bağlı İslam anlayışının gereklerinden şeriat ve cihat vurgusu yüksek bir dinin “din hürriyeti” bahanesiyle tolere edilmesi Avrupa için büyük bir tehlikedir. Şeriat kanunları ne demokrasi ne de insan haklarıyla bağdaşır. Avrupa’da, genel olarak gazetecilik üslubuyla veya medya dilinde, kaleme alınan İslam hakkındaki polemik yayınlar Tibi’nin iddialarını teyit eder mahiyettedir.¹⁰⁷ Murad Hofmann da Batı’da İslam’ın tehlike olarak algılanmasının sebepleri üzerinde durur, bu konuda özellikle medyanın oynadığı role dikkat çeker.¹⁰⁸ Aynı şekilde John Esposito İslam’ın Avrupa’da neden bir tehdit unsuru olarak algılandığı sorusuna cevap aradığı, Türkçe’ye “*İslam Tehdidi Efsanesi*” adıyla tercüme edilen, meşhur kitabında bu konuya genişçe yer vererek konunun tarihi, sosyolojik ve siyasi nedenleri üzerinde derinlemesine analizler yapar.¹⁰⁹

Tibi, şeriat ve cihat kavramlarının yorumlanarak sevimli/zararsız hale getirilmeye çalışılmasının da gerçekçi olmadığını belirtir. Mesela, “cihat” kavramının savaş anlamına gelen “*kital*” kavramından ayrıştırılarak nefis mücadelesi ya da barışçıl yollarla Allah yolunda faydalı işler yapmaya çalışmak anlamında olduğunu ifade etmenin doğru olmadığını söyler. Ona göre silahlı savaş anlamına gelen *kital* kelimesi Kur’an’a göre de cihadın ayrılmaz bir parçasıdır.¹¹⁰ Bu arada, *cihat risalesi* yazmış, İslamcılığın en önemli temsilcilerinden olan Hasan el-Benna ile torunu Tariq Ramadan arasındaki akrabalık ilişkisine dikkat çekerek bu şahısların cihat anlayışı, ifadeleri farklı olsa da mahiyet itibarıyla aynı olduğunu söyler.¹¹¹ Ramadan’ın İhvan-ı Müslimin çizgisini sömürgecilere karşı günün şartlarında kurulmuş bir hareket olarak nitelendirerek rehabilite etme çabalarının da beyhude olduğunu söyler.¹¹² Netice olarak Avrupa’ya uyumlu Euro-Islam projesinin, şeriatın öngördüğü ahkamdan arındırılmış, mistik bir din anlayışı olduğunu tekrarlar. Mistik İslam’ın Müslümanları Avrupa’yla birleştirirken şeriat İslam’ının Avrupa’dan kopardığını iddia eder.¹¹³ Euro-Islam ile

¹⁰⁴ Tibi, *Euro-Islam*, s. 35.

¹⁰⁵ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 41-42.

¹⁰⁶ Tibi, *Euro-Islam*, s. 93.

¹⁰⁷ Rolf Stolz, *Kommt der Islam? Die Fundamentalisten vor den Toren Europas*, F. A. Herbig Verlagsbuchhandlung GmbH, München, 1997, ss. 79-148; Bernard Lewis, “The Roots of Muslim Rage”, *Atlantic Monthly*, Atlantic Media, Washington D.C., Eylül 1990.

¹⁰⁸ Murad Hofmann, *Der Islam im 3. Jahrtausend. Eine Religion im Aufbruch*, Hugendubel Kreuzlingen, München, 2000, ss. 80-89.

¹⁰⁹ John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality*, Oxford University Press, Oxford, 1999.

¹¹⁰ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 155-174.

¹¹¹ Tibi, *Euro-Islam*, s. 168.

¹¹² Tibi, *Euro-Islam*, s. 46.

¹¹³ Tibi, *Euro-Islam*, s. 67.

kastettiği modelin, İbn-i Arabi örneğinde olduğu gibi, dinin sevgi olarak anlaşılması, inancın bazen Hıristiyanlık, bazen Yahudilik bazen de başka şekillerde farklı tezahürlere açık olmasının benimsenebilmesi olduğunu söyler.¹¹⁴

6. Sadece toplumsal değil bireysel insan haklarına da saygı göstermek. Çoğulculuk ve kültürel farklılıkları seküler bir anlayışla kabullenerek açık toplum değerlerine saygılı olmak.¹¹⁵

7. Mültecilerle ilgili daha dikkatli olmak, bu konuda seçici davranmak. Sığınmacı olarak bu ülkede kalabilme şartlarından biri entegre olmayı kabul etmek olmalıdır. Tibi, 11 Eylül sonrası iltica meselesinin artık bir emniyet sorunu olarak ele alınmasının doğru bir yaklaşım olduğunu belirtir.¹¹⁶ Mülteci Müslümanların Avrupa değerlerini İslam temelinde kabul etmelerinin Avrupalı olmak için yeterli olmadığını, bu değerlerin mutlaka seküler bir anlayışla kabullenilmesi gerektiğini vurgular.¹¹⁷ Sayıları her gün artmakta olan Müslüman göçmenlerin diğer göçmenler gibi görülmesinin hata olduğunu altını çizer. Sığınmacı Müslümanların İslam dinini yayma yani “*davet*” (*Da’va*) misyonuyla hicret ettiklerini, zira bu görevin Kur’an merkezli bir zorunluluk olduğunu belirtir.¹¹⁸ Hicret mefhumunun iltica olgusundan farklı bir misyonunun olduğunu ve evrensel kabul edilen İslami değerleri yayma anlamına geldiğini söyler. Bunun rastgele yapılmadığından kurumsal organizasyonlarla desteklenerek Avrupa’yı sessizce İslamlaştırma planının bir parçası olarak yürütüldüğünden bahseder.¹¹⁹

Tibi’ye göre Euro-Islam projesi uygulanmadığı takdirde, İslam, Batı için potansiyel bir tehlike olma özelliğini her zaman koruyacaktır. Bu potansiyel tehlikeden bahsetmenin yabancı düşmanlığı olarak algılanmasının ya da böyle lanse edilmesinin hem yanlış hem de maksatlı olduğuna vurgu yapar.¹²⁰ Sünni Müslümanların da, Şii’lerde geçerli olan takiyye uygulamasıyla, gerçek yüzlerini ve niyetlerini gizlediklerinden bahseder.¹²¹ Açık toplum anlayışı çoğulculuğun gereği demokratik bir yaklaşımdır. Bu çoğulculuk ise sınırsız değildir. Açık toplum kendi temellerini tehdit eden bir tehlikeye maruz kaldığında kendini savunma hakkına sahiptir. Siyasal İslam da Avrupa-Batı kimlik ve değerlerine tehlike oluşturması sebebiyle karşı konulması gereken bir düşmandır.¹²²

Tibi, 2016 tarihli konuyla alakalı bir beyanında bir barış vizyonu olan Euro-Islam’ın Alman devletinin “şeriat İslamı”nı tercih etmesi sebebiyle başarısızlığa mahkûm edildiğini ifade ederek, tabiri caizse, “havlu attığını” açıkça ifade etmiştir.¹²³

Tariq Ramadan ve Avrupalı/Europäische İslam:

Tariq Ramadan genel olarak son dönemde Avrupa’da yetişen en önemli genç kuşak entelektüellerden biri olarak kabul görmektedir. Hem İslami ilim geleneğine ait terminolojiye hem de

¹¹⁴ Tibi, *Euro-Islam*, s. 95.

¹¹⁵ Tibi, *Euro-Islam*, s. 44.

¹¹⁶ Tibi, *Euro-Islam*, s. 104; Tibi, “İslamizm, National and International Security after September 11”, ss. 127-152.

¹¹⁷ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 50-51.

¹¹⁸ Tibi, *Euro-Islam*, s. 8.

¹¹⁹ Tibi, *Euro-Islam*, s. 8.

¹²⁰ Tibi, *Euro-Islam*, s. 47.

¹²¹ Tibi, *Euro-Islam*, s. 45.

¹²² Tibi, *Euro-Islam*, s. 49.

¹²³ Şahin, *Europäischer Islam*, s. XIV.

Batı düşüncesine vukufiyeti onu Batı’da İslam hakkında konuşup yazarlardan daha avantajlı duruma getirdiği söylenebilir. Ramadan uzmanlarından biri olan Twardella onun hakkında bir hüküm vermenin, objektif bir değerlendirme yapmanın zorluğundan bahseder. Zira, o kimilerine göre Avrupa İslamı için yegâne ümit ışığı, kimilerine göre de bir fundamentalist olarak görülür.¹²⁴ Schmid, Ramadan hakkında söylenen bu yaklaşımın artık standart hale geldiğini ifade eder.¹²⁵

Tariq Ramadan Avrupa ülkelerini “Darü’l-Harp” değil de “Daru’ş-Şehade” olarak görmektedir. O, bu terimle Müslümanların hayatın her alanına aktif katılımını ve buldukları toplumun bir parçası olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu bakış açısı Bassam Tibi’nin kavramsallaştırmaya çalıştığı Euro-Islam tanımına reddiye olarak ortaya çıkması hasebiyle, bu iki perspektif genelde bir arada değerlendirildiğinden, hangi Avrupa İslam’ı konseptini kastettiğimiz burada önem arz etmektedir. Müslümanların “özne mi yoksa nesne mi” olduğu bir Euro-Islam? “Euro-Islam” bir kavram haline geldiği için ilk başta Müslümanlara yönelik bir beklenti/proje anlamı taşıyor. O yüzden Tariq Ramadan bu kavramı direkt olarak kullanmayarak Avrupalı Müslümanlar (*Europäische Islam/Europäische Muslime*) manasına gelen bir ifadeyi tercih ediyor. Ramadan, Müslümanların kendi dini kimlikleri noktasında gösterdiği hassasiyetin Avrupa karşıtlığı olarak algılanmasının doğru olmadığını söyler. Müslüman olma/kalma iddiasının zorunlu olarak Batı ve modernite karşıtı olarak yorumlanmasının sakıncalı ve vakiya mutabık olmadığını, Avrupa kimliği dışında evrensel her kimliği Batı karşıtlığı olarak görmenin aslında düşman üretmekten öte bir fayda sağlamadığının altını çizer. Amerika ve Avrupa’nın kültür olarak ileri gitmiş, diğerlerinin ise geri kalmış ön kabulünün altında güç kaynaklı bir dayatmanın yattığını belirtir. Sağlıklı bir diyalogun dayatmalarla değil eşit şartlarda, karşılıklı saygı, birbirinin değerlerine aynı mesafede olmakla mümkün olabileceğini vurgular.¹²⁶ Bir Müslüman’ın tabiatı gereği Batı karşıtı olması gerekmediğine ama Batı kaynaklı yanlış uygulamaların böyle bir sonucu provoke edebilme potansiyeline dikkat çeker.¹²⁷

Şahin’e göre, Tariq Ramadan’ın teklif ettiği model Tibi’nin modeline nispetle daha gerçekçi, uygulanma potansiyeli daha fazladır. Tibi’nin dayatmacı ve medenileştirme misyonlu modeli yanında Ramadan’ın yaklaşımı daha uzlaşmacı, karşılıklı mutabakat ve aktif katılım anlayışına daha yatkın bir modeldir.¹²⁸

Tariq Ramadan Euro-Islam terimi yerine Avrupalı İslam anlamına gelen *Europäischer Islam* kavramını tercih eder ve bu anlayışın başarılı olabilmesi için şu beş şartı sıralar:

1. **Darü’ş-Şehade:** O, Tibi’nin işaret ettiği *Darü’l-İslam* ve *Darü’l-Harp* kavramları yerine, Kelime-i Şehadet’in özgürce ilan edilebildiği ve yaşanabildiği yer anlamında *Daru’ş-Şehade* kavramını kullanır. Böylece eski klasik kategorilerin taşıdığı yükten ve yanlış anlaşılma riskinden kurtulmuş

¹²⁴ Johannes Twardella, “Der Euro-Islam des islamischen Intellektuellen Tariq Ramadan”, Manuel Franzmann, Christel Gärtner ve Nicole Köck (Ed.), *Religiosität in der säkularisierten Welt: theoretische und empirische Beiträge zur Säkularisierungsdebatte in der Religionssoziologie*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2006, ss. 321–332.

¹²⁵ Schmid, *Islam in europäischen Haus*, ss. 226–237.

¹²⁶ Ramadan, *Der Islam und der Westen*, ss. 320–321.

¹²⁷ Ramadan, *Der Islam und der Westen*, s. 333.

¹²⁸ Şahin, *Europäischer Islam*, s. XXI.

olunur.¹²⁹ (Tibi'nin Daru's-Şehade kavramını sadece retorik ve taktik icabı kullanılan bir kavram olarak değerlendirdiğine ve aslında Daru'l-İslam manasını içeren bu kavramı Avrupa'yı İslamlaştırma projesinin bir parçası olarak gördüğüne daha önce işaret edilmişti.)¹³⁰ Tariq Ramadan bu isimlendirmeye Müslümanlara Avrupa'yı artık geleneksel kalıp ve kavramlarla okumanın doğru olmadığı mesajı verirken İslam hakkında oluşturulan olumsuz algıyı değiştirmek istediği de anlaşılmaktadır.¹³¹

2. J. J. Rousseau modeline uygun bir toplumsal sözleşmeye bağlılık: Şahin'in de işaret ettiği gibi Ramadan'ın Avrupalı İslam modelinde kişinin bulunduğu topluma tam entegre olmasında teolojik açıdan bir engel yoktur. Tibi'nin aksine, kişi bir taraftan kendini İslam ümmetinin bir üyesi olarak görürken diğer taraftan birlikte yaşadığı topluma aidiyet hissi duyması imkan dahilindedir. Tibi'nin iddia ettiği gibi, ümmet olma bilinci iyi bir vatandaş olma imkanından mahrum etmez.¹³² Ramadan Avrupa değerleri ile ilgili asıl çıkmazın çifte standart meselesi olduğunu savunur. Yani bayraklaştırılan insan hakları, demokrasi ve din hürriyeti gibi değerlerin uygulamada teoriye uygun olmamasının bu değerlere karşı bir hoşnutsuzluğa sebebiyet verdiğini söyler. Avrupalı güç odaklarının ve siyasilere takip ettiği politikanın "değer merkezli" olmaktan çok "menfaat odaklı" olduğundan şikayet eder.¹³³

Bu modelde dikkat çeken hususlardan biri de Ramadan'ın, Müslümanların yöresel adet ve alışkanlıklarını terk ederek ümmet paydasında evrensel yeni bir İslamî kimlik ve yeni bir İslamî hayat tarzı (*Lebensweise*) oluşturmalarını teklif etmesidir.¹³⁴ Ramadan ümmet paydasında yeni bir Avrupalı Müslüman kimliği teklif ederken, Tibi Avrupa İslam'ı önündeki en önemli engellerden birinin Müslümanların kolektif birliğini ifade eden ümmetçilik anlayışı olduğunu ileri sürer.¹³⁵ Dolayısıyla, birinin ilaç diye sunduğuna diğeri zehir gözüyle bakabilmektedir. Ramadan'ın hem Avrupalı hem de Müslüman olunabileceği yaklaşımına rağmen Şahin, ne onun ne de Tibi'nin Avrupa İslam anlayışının, "Avrupalı Müslüman" kimliğini ifade edebilecek bir kimlik oluşturabildiğinden bahseder.¹³⁶

3. Kanun koyucunun, Müslümanların dinlerini serbestçe yaşayabilecekleri hukuki bir vasatı oluşturması: Bu mesaj Avrupa devlet ve siyasetçilerine bir çağrı gibidir. Ama, bunun nasıl gerçekleşeceği büyük ölçüde meçhuldür. Önu tamamen açık, önemli hukuki kararların alınmasına bağlı olması hasebiyle güzel bir temenni olmaktan öte bir değeri olmama riskiyle karşı karşıyadır.

4. Müslümanların yaşadıkları ülkede dini kimlikleriyle toplumsal alanın tamamına aktif olarak katılması: Bu izah Müslümanlara ne yapmaları gerektiği hususunda önemli bir tavsiye olmakla beraber gerçekleşebilmesi çoğunluğu oluşturan toplumun müsaadesine bağlıdır.

¹²⁹ Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford University Press, Oxford, 2004. s. 63.

¹³⁰ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 9, 56.

¹³¹ Tariq Ramadan, *Muslimsein in Europa. Untersuchung der Islamschen Quellen im europäischen Kontext*, Çev. Yusuf Kuhn, MSV Verlag Köln, Köln, 2001, s. 187.

¹³² Şahin, *Europäischer Islam*, ss. 283-285.

¹³³ Ramadan, *Der Islam und der Westen*, ss. 323-325.

¹³⁴ Tariq Ramadan, *To Be a European Muslim. Study of Islamic Sources in the European Context*, The Islamic Foundation, Leicester, 1999.

¹³⁵ Tibi, *Euro-Islam*, s. 40.

¹³⁶ Şahin, *Europäischer Islam*, s. 285.

Ramadan, Müslümanların yaşadıkları toplumsal ve ahlaki problemlerin farkında olması gerektiğine işaret eder. Müslüman camianın çok ciddi, kompleks, yapısal ve ahlaki çıkmazları olduğunu, bunların sadece Kur’an ve sünnete referansla çözülemeyeceğini söyler. Realiteyi doğru okumanın bu problemlerin çözümü için şart olduğunu vurgular. Bugün itibarıyla Müslümanların kendi değer ve prensiplerine sahip çıkmaktan çok uzak olduklarından bahseder.¹³⁷ Ona göre “nas”la birlikte vakianın da (konteks) doğru okunarak yorumlanması doğru/kalıcı çözümler için şarttır.¹³⁸ Müslüman toplumların, Fas’tan Endonezya’ya kadar, boğuşmak zorunda kaldıkları çok yönlü problemlerin nereden kaynaklandığına dair soğukkanlı ve gerçekçi analizler yapılmadan sıkıntılarının atlama imkanının olmadığına işaret eder. Kendi eksiklik ve çıkmazlarımızı tespit etmenin doğru yolda atılacak ilk adım olması gerektiğini söyler.¹³⁹

5. Müslümanların dinleriyle alakalı konularda kanunlar çerçevesinde serbestçe karar alabilmeleri: Beşinci madde üçüncüsünde olduğu gibi belli hukuki şartların oluşmasına bağlı olarak gerçekleşebilecek bir durumdur. Bu ise Avrupa’daki siyasi gelişmeler göz önünde bulundurulduğunda elde edilmesi kolay bir hak gibi görünmemektedir. Batı medyasının İslam’ı bir tehlike olarak algılanmasına her gün katkı sağlayacak haber ve manşetlerle güne başlamasının Müslümanların işini biraz daha zorlaştırdığı aşikardır. İslam ve İslamcılık ya da siyasal/radikal İslam’la İslam arasında tam bir ayırım yapılmaksızın çoğunluğu oluşturan toplumun kafasında dindar Müslümanlık bir tehlike olarak servis edilebilmektedir. Bahsedilen İslam veya İslamcı tehlikenin tam olarak nasıl bir şey olduğu tarif edilmeksizin bir algı operasyonu sürdürüldüğü kolayca görülebilmektedir.¹⁴⁰ Ramadan’ın Batı’da yaşayan Müslümanlara tavsiyesi: Dini başlı başına bir tehlike olarak gören liberal din karşıtı akıma karşı Hıristiyan ya da diğer din mensubu akliselim sahibi teolog ve düşünürlerle birlikte hareket edilmesi şeklindedir. Bu kimselerle diyalog halinde adalet gibi ortak değerler üzerinden dini, dindarlığı dışlamayan, fizik alanına tanıdığı hak kadar metafizik alana da yer açan, hayatı maddi ve manevi bütün gerçekliğiyle anlama gayretinde olan yeni bir bilincin oluşmasına katkı sağlanmalıdır.¹⁴¹

Tibi ve Ramadan’ın savunduğu modellerle ilgili yapılabilecek diğer bir mukayeseli tespit şudur: Tibi, Şahin’e göre, sonuç itibarıyla *entegrasyon* adı altında dayatmacı bir *asimilasyon* öngörürken, Ramadan diyalog ve karşılıklı mutabakatla uzlaşmaya dayanan dayanışma, katılımcılık/partizipasyon diyebileceğimiz bir model sunmaktadır.¹⁴²

Bazı araştırmacılar, Ramadan’ın Avrupalı İslam modelini Tibi’nin Euro-Islam modeline tercih etmekle birlikte, ikisinin de toplum mühendisliğine benzer, ayakları yere tam olarak basmayan bir proje olmaktan kurtulmadığını söyler.¹⁴³ Ramadan tarihten bu yana tevarüs edilen İslam kimliğinden tamamen vazgeçmenin söz konusu olamayacağını ama İslam’ın özü itibarıyla Avrupa şartlarına uygun

¹³⁷ Ramadan, *Der Islam und der Westen*, s. 339.

¹³⁸ Tariq Ramadan, *Radical Reform. Islamic Ethics and Liberation*, Oxford University Press, Oxford, 2009, ss. 101-112.

¹³⁹ Ramadan, *Der Islam und der Westen*, ss. 340-341.

¹⁴⁰ Hofmann, *Der Islam im 3. Jahrtausend*, ss. 80-89; Ramadan, *Der Islam und der Westen*, ss. 342-346.

¹⁴¹ Ramadan, *Der Islam und der Westen*, ss. 346-349.

¹⁴² Şahin, *Europäischer Islam*, s. XXI.

¹⁴³ Twardella, “Der Euro-Islam des islamischen Intellektuellen Tariq Ramadan”, ss. 321-332.

bir anlayışın gelişmesine engel olmak bir yana bunu destekleyeceği fikrinden hareket ederek, aslında bir yönüyle, Schmid'in de öngördüğü diyalog esaslı bir gelişmeye sıcak bakar. Habermas'ın başlattığı post-sekülerlik tartışması da aslında böyle bir gelişmeyi felsefi anlamda mümkün kılacak entelektüel bir vasatın habercisi gibidir.¹⁴⁴

Ramadan, fikirlerinin gelişmiş en son safhasını ifade eden *Radikal Reform* isimli kitabında İslam'ın dışardan değil de iç dinamikleriyle kendini yenileme ve reforme etme imkânının bulunduğunu, bunun artık Müslüman düşünürler için cesaretle sonuna kadar gidilmesi gereken kaçınılmaz bir süreç olduğunu haber verir.¹⁴⁵ Bu kitabında daha önceki eserlerinde ele aldığı Fıkıh, özellikle de Usul-ü Fıkıh ilimlerinin sunduğu ihya, ıslah ve tecdid anlamına gelebilecek tüm imkanlar üzerine yeni bir atılım yapmayı hedeflediğini ifade eder.¹⁴⁶ Aslında İslam'da var olan tecdid geleneğinin reform anlamı taşıdığını ama Müslümanların reform kelimesinin çağrıştırdığı olumsuz anlamlar sebebiyle bu kavramı kullanmaktan çekindiğini ifade ederek bu tereddütlere işaret eder. Ramadan'ın reformla ilgili dile getirilen sakıncalar hakkında tespitleri kısaca şunlardır:

- 1- İslam'ın zamanın gerektirdiği şartlara uyarlanmak suretiyle değişime uğratılması endişesi. İnançlı gönüllerin böyle bir durumu kabullenmesi mümkün değildir.
- 2- Reformun Hıristiyanlık geleneğinden devşirme yabancı bir unsur olarak algılanması, Hıristiyanlıkta olduğu gibi İslam dininin de gerçek ruh ve kimliğini zamanla kaybedebileceği endişesi.
- 3- İslam zamanlar üstü evrensel bir öğreti olması. Bu dinin prensipleri tüm zaman ve mekanlarda geçerli olması hasebiyle İslam'ın reforma ihtiyacı yoktur.¹⁴⁷

O, dinin dayandığı temellerin, özellikle akide ve ibadetler konusunda değişmez (*sevabit*) olduğunu, muamelat konusunun ise kesin bir hüküm olmadığı takdirde, daha çok şartlar muvacehesinde, Müslümanların maslahatları ve şeri maksatlar çerçevesinde değişebilen *muteğayyirat* alanını oluşturduğunu söyler.¹⁴⁸ Radikal reform ile neyi kastettiğini ise çözüm yolu olarak *adaptasyon* metodu ile *transformasyon* metodu arasındaki farka işaret ederek ikinci yolu tercih etmenin yani transformasyon yönteminin radikal reformla ifade etmek istediği şey olduğunu belirtir. Şimdiye kadar problemlere fıkıh metoduyla çözüm üreten alimlerin hep adaptasyon metodunu kullanarak hareket ettiğini, zira *makasid* konusunda ele alınan zaruretler fıkıhının ancak buna müsaade ettiğini iddia eder. Adaptasyon metodunun daha çok durumu kurtarma ve geçici çözümler üretme imkanı sağladığını, bunun ötesine geçemediğini söyler. Bugün içinde yaşadığımız şartlar göz önünde bulundurulduğunda artık bunun yeterli olmadığını anlaşıldığını, geçici zaruretler fıkıhı gibi çözümler yerine mutlaka kalıcı çözümler üretebileceğimiz transformasyon yöntemi üzerinden radikal bir reforma her zamankinden fazla ihtiyaç olduğunu ifade eder.¹⁴⁹

¹⁴⁴ Knapp, *Glauben und Wissen bei Jürgen Habermas* (son arama: 15.02.2021).

¹⁴⁵ Ramadan, *Radikal Reform*, s. 2.

¹⁴⁶ Ramadan, *Radikal Reform*, ss. 12-14.

¹⁴⁷ Ramadan, *Radikal Reform*, s. 11.

¹⁴⁸ Ramadan, *Radikal Reform*, ss. 17-21.

¹⁴⁹ Ramadan, *Radikal Reform*, ss. 30-38.

Ramadan, gerek *To Be a European Muslim* adlı eserinde gerekse *Western Muslim and the Future of Islam* adlı kitabında klasik usul-ü fıkıh ilminin imkânları dâhilinde, Müslümanların karşı karşıya kaldığı güncel problemlere nasıl çözüm üretilebileceği sorusunu hem teorik hem de metodik açıdan ele alarak muhtemel çıkış yolları hakkında elle tutulur bir bakış açısı sunmaya çalıştığını ifade eder. Bu iki kitapta ortaya koymaya çalıştığı fikir ve yöntemin umduğundan da fazla teveccühe mazhar olmasının kendisini mutlu ettiğini söyler. Seküler toplumlarda yani modern Batı’da yaşayan Müslümanların, dinin artık referans kabul edilmediği zor şartlara rağmen nasıl İslami çözümler üretebileceği hakkında yol gösterme gayretinin, kendisini bu kitapları yazmaya yönlendirdiğini anlatır. Bu bağlamdaki eserlerinin üçüncüsü olan *Islam, the West, and the Challenges of Modernity* adlı kitabıyla bu bağlamda elde edilebileceklerin son sınırına ulaştığını ve *Radical Reform* adlı kitabıyla bu üç eserinde ulaştığı sınırın ötesine geçme iradesini göstermek istediğini bildirir.

İslam ilim geleneğinde (usul-ü fıkıh) çözüm üretme yöntemlerinin genel itibariyle; tümünden gelim (Şafi ekolü), tüme varım (Hanefi ekolü) ve makasid (Şatibi ekolü) metodu olmak üzere üç çeşit olduğunu söyleyen Ramadan kendi radikal metodunun detaylarına girmeden önce bunlar hakkında bilgi verir.¹⁵⁰ Daha önce usul ilminin içtihat imkanlarını maslahat ve makasid prensibi çerçevesinde alabildiğince zorlamasına rağmen bunun gerekli tecdid ve ihya için yeterli olmadığını fark ederek bu eserinde usul-ü fıkıhın da dayandığı kaynaklara inerek üretilen metot ve sonuçlarını daha derinden radikal bir bakış açısıyla ele almak istediğini söyler. Geleneğe bağlı alimleri nas/metin alimleri (ulema en-nusus) olarak niteleyen Ramadan diğer sosyal ve tabii bilimlerle ilgilenen alimleri de bağlam/konteks alimleri (ulema el-vakia) olarak isimlendirir. Hedeflediği radikal reformu gerçekleştirebilmek için bu iki sınıf alimlerinin birlikte hareket etmesi gerektiğine işaret eder.¹⁵¹ Bu metodunu, “Allah’ın okuyup anlamamız için iki kitap gönderdiğinden” bahsederek açıklamaya başlar. Bu kitapların biri Kur’an’ı Kerim dığeriyse, aynı şekilde anlamakla mükellef olduğumuz, kainat kitabıdır. Dolayısıyla, asrın ihtiyaçlarına çözüm üretecek formüller ancak bu iki kitabın birlikte okunarak anlaşılmasıyla elde edilebilir. Kur’an’ı anlayacak alimler, metin alimleri diye isimlendirdiği geleneksel içtihat metotlarıyla hüküm çıkarabilme yetkinliğine sahip kimselerden oluşurken kainat kitabını okuyup yorumlaması gerekenler tabiat ilimleri uzmanı kimselerdir. Bu iki sınıf elde ettiği sonuçları İslam’ın evrensel hedefleri (makasid-ı şeria) çerçevesinde birlikte değerlendirmek suretiyle bize kalıcı çözümler üretebilir. Ramadan’a göre İslam’ın özüne uygun olan metot da bu metottur.¹⁵²

4. Euro-Islam’la ilgili eleştirel yaklaşımlar

Euro-Islam’ı siyasi ve kültür dayatmacı bir proje olarak gören (Avrupalı) Müslümanların bu çerçevede dile getirdiği en önemli eleştirilerden birkaçı şöyle özetlenebilir:

1. İslam’ın ne olup olmadığı veya ne olması gerektiği Müslümanların meselesidir. Müslümanlara bu proje aracılığıyla dışarıdan yeni bir İslam anlayışı dikte edilmeye çalışılmaktadır. Müslümanların bu kaygısını Schmid de paylaşarak bu konuda birinci derecede söz sahibi olması

¹⁵⁰ Ramadan, *Radical Reform*, ss. 41-76.

¹⁵¹ Ramadan, *Radical Reform*, ss. 1-4.

¹⁵² Ramadan, *Radical Reform*, ss. 315-317.

gerekenlerin, yani neyin İslami olup olmadığına karar vereceklerin, Müslümanlar olduğunun altını çizer.¹⁵³

2. Uyumlu İslam, Reform İslam, Euro-Islam kavramları, İslam'ın özüne müdahale ve bozmaya yönelik tabirlerdir.¹⁵⁴ Bu tabirleri reform çerçevesinde algılayan Müslümanların neden rahatsızlık duyduğuna daha önce işaret edildi.¹⁵⁵

3. Bu tabirlerde, özellikle de Euro-Islam'da, İslam'dan çok Avrupa vardır. Tibi, bu suçlamaların kendisine Sabine Christiansen ile yaptığı bir televizyon söyleşisinde Murad Hofmann tarafından yapıldığını söyler.¹⁵⁶

4. Bu kavram ve tabirler sömürgeci post-kolonyal Batı zihniyetinin, İslam'ın Batı için toplumsal bir alternatif olduğunu reddetmesidir. Schmid, Batı'da İslam aleyhinde yapılan etkili söylemlerden birinin de İslam'ın Avrupa'ya alternatif yani onun değerlerine zıt bir anlayış içerdiği iddiası olduğunu belirtir. Buna karşılık İslam'ın pozitif yönlerine vurgu yapan örnek ve söylemlerin azlığından bahseder.¹⁵⁷ Ramadan da bu konuda Huntington ve Bernhard Henry Lévy'nin İslam'ın Avrupa medeniyet modeline tehlikeli bir alternatif oluşturduğu meyanındaki tespitine işaret ederek bunların doğru olmadığına dikkat çeker.¹⁵⁸ Huntington *Medeniyetler Çatışması* adlı kitabında İslam'ın bizatihi kendisinin tehlike olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir: "Batı için esas problem İslam fundamentalizmi değil, İslam'dır."¹⁵⁹ Lévy siyasal İslam'ın sadece İslam coğrafyasında güçlenmekle kalmadığını, Avrupa için de her gün biraz daha tehlikeli hale gelen alternatif bir model olduğunu söyler.¹⁶⁰ Esposito İslam'ın Batı'da özellikle siyasi, medeni ve demografik açıdan tehlike olarak algılandığına işaret etmektedir.¹⁶¹ Avrupa'dan İslam'la ilgili yükselen seslerin hep negatif ve kışkırtıcı olmadığına da dikkat çeken Ramadan özellikle Edgar Morin'in tespitlerine yer verir. O, İslam kimliğinin batılılaşmayı kendisi için bir tehlike olarak addetmesinin mesnetsiz olmadığını ve haklı gerekçelere dayandığını söyler.¹⁶² Ramadan'a göre bütün bu lehte ve aleyhte söylenenlere rağmen çözüm sağlıklı diyalog imkanları oluşturmaktan geçmektedir.¹⁶³

5. Bu proje siyasi bir proje olup amacı Müslümanları baskı altında tutarak kontrol etmektir. Avrupa İslam'ının bir toplumsal mühendislik projesi olduğuna inananlardan biri de Türkiye'de bu konudaki çalışmalarıyla tanınan Ahmet Dağ'dır. Dağ bu konuda yaptığı araştırmalarında Euro-Islam'ın Protestanlık, temsilcilerinin ise Luther'le olan benzerliklerine, farklılıklarına ve sorunlarına işaret etmektedir. O, "Lutervari bir İslam reformu"na ihtiyaç olduğu tezinin sadece oryantalist Batılılarca değil bazı reformcu Müslümanlarca da dile getirildiğini belirtmektedir.¹⁶⁴ Meseleye

¹⁵³ Schmid, "Europäisch und muslimisch?", ss. 191-202.

¹⁵⁴ Udo Steinbach, "Euro-Islam - Februar 2005", 26.02.2008 (son arama: 15.02.2021).

¹⁵⁵ Ramadan, *Radical Reform*, s. 11.

¹⁵⁶ Tibi, *Euro-Islam*, s. 57.

¹⁵⁷ Schmid, "Europäisch und muslimisch?", s. 194; Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 56.

¹⁵⁸ Ramadan, *Der Islam und der Westen*, s. 315.

¹⁵⁹ Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Penguin Books India, New York, 1997, s. 217.

¹⁶⁰ Bernhard Henry Lévy, *Gefährliche Reinheit*, Passagen Verlag, Wien 1995, s. 39.

¹⁶¹ John L. Esposito, *İslam Tehdidi Efsanesi*, Çev. Ömer Baldık, Talip Küçükcan ve Ali Köse, Ufuk Kitapları, İstanbul, S. 352.

¹⁶² Edgar Morin, *Europa denken*, Çev. Linda Gränz, Campus Verlag, Frankfurt, 1991, s. 40.

¹⁶³ Ramadan, *Der Islam und der Westen*, s. 317.

¹⁶⁴ Dağ, "Avrupa ve Modernite Sarmalında Bir İslam Arayışı Olarak: Euro-İslam", ss. 165-184.

reformist bir anlayışla yaklaşanların Euro-Islam için kurguladıkları İslam modeli; modern, seküler, demokrasiyle barışık; içinde kültürel modernliği ve ehl-i kitaba hoşgörüyü besleyen bir dindir.¹⁶⁵

Bu bağlamda Tibi’nin Euro-Islam projesine yapılan itirazlardan biri de onun din anlayışıdır. Tibi’ye göre İslam dini evrensel değerler sahibi olma iddiasından vazgeçmelidir. Bu konuda cevap verilmesi gereken pek çok soru akla gelmektedir. Tek tanrı inancını temsil eden dinlerin evrensellik iddiasından vazgeçmeleri ne derece mümkündür? Vahiy yoluyla bildirilmiş hakikatler değişebilen kültürel şartlara nasıl adapte edilebilecektir? Bunun teorik olarak olabileceği varsayılabilir bile bu takdirde dinin kutsal değerleri ve dindarlık nasıl korunabilecektir? Mesela, İslam’da farz kabul edilen ibadetler ne olacaktır? Mutlak hakikati temsil etmekten vazgeçen bir din bu durumda nasıl bir din anlayışı ifade edecektir?

Eleştirilen diğer bir konu da tarih boyunca yorumlarla zenginleştirilen farklı İslam anlayışlarının tek bir İslam anlayışına indirgenmeye çalışılmasıdır. Tibi temel/öz İslam diye tercüme edilebilecek *Kern-Islam* tabiriyle özel bir İslam anlayışından bahseder ki, bunun tamamen kendi indî yorumu olduğu bilinmektedir. İslam’la ilgili tüm yaklaşımlarını, itiraz ve eleştirilerini *Kern-Islam* anlayışı üzerine bina etmesi hem tarihi İslam mirası/gerçekliği açısından hem de ilmi bir metot olarak eleştirilmektedir. Eleştiri konusu olan diğer bir mesele de kendisinin uzmanlık alanı olmayan pek çok teolojik alanda çok genellemeci ve mutlak ifadelerle yer veriyor olmasıdır. Özellikle geleneksel İslam anlayışının ne olup olmadığı meselesi, İslam’ın diğer dinlerle birlikte yaşama tecrübesi, şeriat, cihat, ümmet ve davet mefhumlarına giydirdiği manalar birçok uzman tarafından problemli bulunmaktadır. Zira, bu kavramlar İslam düşünce geleneğinde baştan beri tartışmalara sahne olmuş ve birbirinden farklı anlayışlar oluşmasına sebebiyet vermiş mefhumlardır. Bunları kendi anladığı manada mutlak kavramlara dönüştürerek üzerinden yaptığı çıkarımlar ve genellemeler İslam ilahiyatı açısından kabul edilebilir gözükmemektedir. Thomas Bauer’ın “Ambiguität des Islam” olarak ifade ettiği, farklı yorumlara imkan veren İslam anlayışının, çok dar bir anlayışa indirgenmesi her şeyden önce Müslüman çoğunluğun hemfikir olduğu genel bir İslam anlayışına ters düşmektedir. Aynı zamanda savunduğu bu iddiaların tarihi gerçeklerle örtüştüğünü söylemek de zordur.¹⁶⁶

Şahin’in eleştirdiği diğer bir mesele Tibi’nin dinleri kültürel bir sisteme indirgemesidir. Dinlerin kültürel bir boyutunun olması ve kültürel renkleri barındırması bilinen bir durum olmakla birlikte Tibi’nin yaptığı gibi Afrika İslam’ı, Endonezya İslam’ı gibi tamamen kültürel boyuta indirgenmiş bir din anlayışının Müslüman çoğunlukça kabul görmediği bilinmektedir.¹⁶⁷

Tibi’nin öngördüğü Avrupa kimliği dindarlığa ve milliyetçiliğe bir kimlik anlamında yer vermemektedir. Ona göre din ve milliyetçilik anlayışları Helenist seküler hümanizm ve aydınlanmacı pozitivist akılcılık temelinde evrensel değerlerle yer değiştirmelidir. Kendi köklerini eski Yunan-Roma

¹⁶⁵ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 10-13; Nezar, 2004, ss. 58-59.

¹⁶⁶ Şahin, *Europäischer Islam*, ss. 199-208; Merdan Güneş, “Das Ädamiyya-Prinzip - Die Begründung der Unantastbarkeit der menschlichen Würde und des Gleichheitsprinzips aus islamischer Perspektive”, Margit Eckholt, Habib El Mallouki, ve Gregor Eitzelmüller (Ed.), *Religiöse Differenzen gestalten - Hermeneutische Grundlagen des christlich-muslimischen Gesprächs*, Freiburg [vd.], 2020, ss. 156-182.; Merdan Güneş, “Hikmat at-tašrī’ als Symbiose teleologischer und rationaler Auslegungen der göttlichen Weisheit im kalām und fiqh”, *Hikma*, 2020 (2), sayı: 14, ss. 155-190; Merdan Güneş, „Menschenwürde im Islam“, Clemens Sedmak (Ed.), *Menschenwürde: Vom Selbstwert des Menschen*, Darmstadt, 2017, ss. 237-266.

¹⁶⁷ Şahin, *Europäischer Islam*, ss. 194-199; Tibi, *Euro-Islam*, s. 89.

ve Yahudi-Hıristiyan kültür mirası ekseninde tarif eden bir Avrupa için bunun nasıl mümkün olacağı cevabı zor bir sorudur. Zira, aydınlanma sonrasında oluşan devletlerin milliyetçilik veya ulus devlet esasları üzerine kurulmuş olduğu herkesçe bilinmektedir. Tibi'nin Avrupa evrensel değerlerine yüklediği anlam, Schmid'in Avrupa kimliğini ve değerlerini temellendirdiği diyalogla karşılıklı anlaşmaya dayalı değerler anlayışına taban tabana zıt bir yaklaşım ifade eder. Tibi, Jürgen Habermas'ın post-seküler toplum açılımına da bu yüzden itiraz ederek sekülerliğin her halükarda Batı medeniyetini oluşturan vazgeçilmez bir unsur olduğunda ısrar eder. Ona göre yaşadığımız çağ Habermas'ın iddia ettiği gibi post-seküler değil tam tersi köktendincilik "*Fundamentalismus*" asırdır.¹⁶⁸ Bu bağlamda dindarlığın veya diğer bir ifadeyle dini aidiyet hissinin başlı başına entegrasyon için bir engel olduğu yaklaşımının uzmanların çoğu tarafından reddolunduğu bilinmektedir.¹⁶⁹

Alman kitap ticareti fuarı 2001 kutlamalarında *Glauben und Wissen* (İnanç ve Bilim) başlığıyla yaptığı barış ödülü konuşmasında (Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels im Jahr 2001) post-seküler dönemde dinin değişen yerine vurgu yapan Habermas, sekülerliğin ve dinin kamusal alandaki yerinin gelişen şartlarda yeniden tartışılması gerektiğine işaret ederek, bu konuda önemli bir tartışmanın fitilini ateşlemiştir.¹⁷⁰ Habermas'ın bu yaklaşımına itiraz eden Tibi'nin meseleyi tam anlamadan itiraz ettiği iddia edilmektedir. Zira, Habermas devletin sekülerliğini tartışmaktan ziyade bu konuda devletin taraf gibi davranmaması ve dindarların isteklerine de diğerleri kadar yer vermesi gerektiğine vurgu yapmıştır. Ona göre devlet tarafsızlığını ancak böyle muhafaza edebilir.¹⁷¹ Bu tartışma Schmid'in Avrupa değerleri için öngördüğü anlayışa uygun olması yanında dinlerin kendi değerlerini Avrupa değerleri bağlamında gündeme getirebilmesi açısından önemlidir. Bu değerlerin dayatma yoluyla değil de diyalog ve anlaşma esasına göre belirlenebilmesi, böylece her kesimin katılabileceği tabii bir süreç olarak işlenmesi Avrupa ve Müslümanlar açısından daha gerçekçi, daha sağlıklı görülmektedir.

Tibi'nin şimşekleri üzerine çektiği diğer bir konu Almanya'da örgütlenen cami dernekleri ve Müslüman cemiyetlerle ilgili yaklaşımıdır. O, camilerin ibadet mekanları olmalarından öte sosyal ve kültürel işlevlerinin olduğunu, buraların aynı zamanda Avrupa'yı İslamlaştırma projesinin gerçekleştiği mekanlara dönüştüğünü iddia eder.¹⁷² Cami derneklerinin böyle bir suçlamaya maruz kalması Müslümanlar açısından hareket alanlarının daha da daraltılması anlamına gelmektedir. Zira, bu mekanlar Müslümanların dinini yaşama imkanı bulduğu yer olmanın yanında, başta Hıristiyanlar olmak üzere, çoğunluğu oluşturan toplumun diğer kesimleriyle bir araya geldiği, diyalog ve kardeşliğin, diğer bir ifadeyle entegrasyonun gerçekleştiği merkezler olduğu pek çok araştırmacının tespitiyle ortaya konmuş bir vakiydir.¹⁷³ Cami dernekleri ve buralarda görev yapan imamlar hakkında

¹⁶⁸ Tibi, *Euro-Islam*, s. 85.

¹⁶⁹ Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 36; Amartya Sen, *Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt?*, C. H. Beck, München, 2010.

¹⁷⁰ Knapp, *Glauben und Wissen bei Jürgen Habermas* (son arama: 15.02.2021).

¹⁷¹ Reese-Schäfer, Walter, "Jenseits von Kulturkampf und Rückkehr der Religionen. Tibi, Habermas und Ratzinger", Marwan Abou-Taam, Jost Esser, ve Naäka Forountan (Ed.), *Zwischen Konfrontation und Dialog: der Islam als politische Größe. Festschrift für Bassam Tibi*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2011, ss. 158-159.

¹⁷² Tibi, *Euro-Islam*, ss. 57-58, 66.

¹⁷³ Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 23.

ampirik çok az çalışma olması bu konularda yapılan tespitlerin polemikten öte bir değer ifade etmediğinin en önemli göstergesidir.¹⁷⁴

Bazı derneklerin amacını aşan işlere karıştığı tespit edildiğinde devletin zaten gereğini yerine getirmekte tereddüt etmediği ortadayken Müslümanların kutsal mekânlarının böyle bir genellemeyle töhmet altında bırakılmaları hem cemiyetler hem de konunun uzmanları tarafından ciddi eleştiriye tabi tutulmuştur. Bu suçlamaların ilmi dayanaklardan yoksunluğu yanında toplumsal barışı oluşturma, medeniyetler çatışmasına engel olma iddiasındaki birinin kaleminden çıkması bu meselenin hangi zeminde ve hangi argümanlarla tartışıldığına ışık tutması açısından önem arz etmektedir.

Tibi, Almanya’nın önemli günlük gazete ve yayın organlarından *Süddeutsche Zeitung*’un 29 Ağustos 2008 tarihli haberinde Almanya’da inşa edilen camileri başarılı bir Entegrasyon “*gelungene Integration*” olarak haber yapmasını, aynı haberde Duisburg’da inşa edilen Almanya’nın en büyük camisini “birlikte çalışmanın mutluluk ve başarı sembolü” olarak nitelemesini eleştirir. Tibi’ye göre durum gazetenin iddiasının tam aksidir.¹⁷⁵ Almanya İçişleri Bakanlığı’nın organize ettiği Alman İslam Konferansının (DIK) “Almanya’da Müslümanların Hayatı ve Cemiyetleri” hakkında yaptırdığı iki çalışma konu hakkında genel bilgiler içermesinin yanında bu hususta belli ölçüde resmi bakış açısını yansıtması yönüyle de önemlidir.¹⁷⁶

Tibi’nin Euro-Islam konsepti bir bütün olarak ele alındığında dikkat çeken en önemli eksik teolojik altyapı yoksunluğudur. Genellemelerle İslam hakkında ileri sürdüğü iddiaları hangi teolojik ve tarihi kaynaklara dayandırdığı çoğu zaman belli değildir. O, eklektik bir yaklaşımla ve daha çok kendi teorisini destekleyecek bazı ayetlere ve kavramlara işaret etmekle yetinmiş ve bunları da neredeyse hiçbir kaynak göstermeksizin istediği gibi serbest yorumlayabilmiştir.¹⁷⁷ Dolayısıyla, takip ettiği bilimsel bir metottan bahsetmek mümkün görünmemektedir. Tibi’nin Euro-Islam projesinin imkan dahilinde olduğunu ve bunu ampirik olarak ispat ettiğini iddia edenler de yok değildir.¹⁷⁸ Tibi, kendini eleştiren ya da kendisinin eleştirdiği kişileri bilimsel bir yöntemle değerlendirmek yerine genelleme ve ithamlarla hatalı olduklarını söylemekle yetinmiştir. Habermas meselesinde olduğu gibi özellikle de kendi tezinin anti-tezi bir konsepti sunan Ramadan’ın iddialarını derinlemesine fikri ve bilimsel bir tahlile tabi tutmamakta, Ramadan’ın aslında takiyye yordamıyla gizli İslamlaştırma projesi yürüten bir İslamcı olduğunu iddia ederek niyet okuma diyebileceğimiz bilimsel olmayan bir tavrı tercih edebilmiştir. Tariq Ramadan’la ilgili bu tür iddiaların başkalarınınca da yapıldığı bilinmektedir.¹⁷⁹

Schmid’in bu bağlamda tespit ettiği diğer bir konu da medyada boy gösterenlerin, Hamed Abdel Samad ya da Necla Kelek gibi, İslam hakkında daha çok negatif bir tablo çizmeye çalışan,

¹⁷⁴ Ceylan, Rauf, *Die Prediger des Islam. Imame – wer sie sind und was sie wirklich wollen*, Verlag Herder, Bonn, 2010, ss. 9-19.

¹⁷⁵ Tibi, *Euro-Islam*, s. 61.

¹⁷⁶ Sonja Haug [vd.], *Muslimisches Leben in Deutschland – im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*. Forschungsbericht (Araştırma Raporu) 6, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Göç ve İltica Bakanlığı), Nürnberg, 2009; Dirk Halm [vd.], *Islamisches Gemeindeleben in Deutschland – im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*, Forschungsbericht (Araştırma Raporu) 13, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Göç ve İltica Bakanlığı), Nürnberg, 2012.

¹⁷⁷ Tibi, *Euro-Islam*, ss. 156-158.

¹⁷⁸ Dirk Halm ve Faruk Şen, “Der Islam in der Migration. Herausforderungen für die Integrationspolitik”, Zehetmair, Hans (Ed.), *Der Islam. Im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005, ss. 303-320, burada: s. 320.

¹⁷⁹ Twardella, “Der Euro-Islam des islamischen Intellektuellen Tariq Ramadan”, s. 321.

kimseler olduğudur. Bu da Müslümanların doğru temsil edilememesi, dolayısıyla kamuoyunun onlarla ilgili olumlu gelişmelerden haberdar olamaması anlamına gelmektedir.¹⁸⁰

Bütün bu tartışmaların odaklandığı problemler, şu sorular çerçevesinde ele alınabilir:

Genelde Avrupa, özelde ise Almanya İslam dinini ne kadar kaldırabilir?¹⁸¹ İslam, Avrupa değerleri, demokrasi ve sekülerleşme ile uzlaşmaya ne kadar müsaittir?¹⁸² Avrupa, Müslümanlar için yeni bir dini vatan olabilir mi? Dindar Müslümanlar aynı zamanda hukuki vatandaşlar olabilir mi? Dini argümanları göz ardı eden seküler bir devlette Müslümanlar dini aidiyetlerini kaybetmeden yaşayabilir mi?¹⁸³ Müslümanlar, otantik olarak dinlerini kamusal alanda ne kadar geçerli kılabilir? İslam'ın Avrupa'da geçerli ve resmi bir din olma imkânı ne kadardır? İslam, Avrupa'nın resmi olarak ikinci büyük dini olma hakkını ne zaman kazanır? İslam, Almanya ve Fransa'da bu ülkelerin tabi bir parçası olma hakkına ne zaman kavuşur?¹⁸⁴ Müslümanlar açısından İslam'ın Avrupalı olabilmesi için gerçekleşmesi gereken şartlar nelerdir? İslam, devletin müdahalesine ne kadar müsaade edebilir?¹⁸⁵ İslam dininin Avrupa'da yeri var mıdır?¹⁸⁶ İslam, tabiatı gereği, seküler Avrupa vatandaşı olma imkanı verir mi? Avrupa vatandaşı ve Müslüman olmak şeklinde iki farklı aidiyet bir arada bulunabilir mi? Müslüman Avrupalı bir kimlik olarak ne demektir?¹⁸⁷ Tüm bu soruların özünde sorgulanan temel soru "Özgün/otantik İslam kimliğiyle Avrupa kimliği birlikte olabilir mi?". Cevap olumluysa bunun teorik çerçevesi ve pratik uygulaması hangi şartlarda gerçekleşebilir? Olumsuzsa bunu mümkün kılacak gelişmeler ve şartlar neler olabilir?

Bu sorulara verilebilecek cevaplar bize aynı zamanda Müslümanların yüzleşmek zorunda kaldıkları problemler sarmalının uç noktalarını ve farklı boyutlarını haber vermektedir. 19. ve 20. yüzyıl Osmanlı ulema ve aydınlarının en çok dile getirdiği problemlerden biri de, İsmail Kara'nın bir kitap başlığı yaparak dikkat çektiği modernleşme serüveninin en zor konularından biri olan "Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak" meselesi olduğu bilinmektedir. İki yüz yıldır cevabını bulamamış bu soru, Tibi'ye göre Alman devletinin de desteklediği "Şeriat İslamı" olarak bir çözüme kavuşmuşken, Tariq Ramadan'a göre Avrupa'yı kendilerine yeni bir vatan tutmuş Müslümanlar önünde, cevabını bekleyen, gerçekleştirilebilecek bir ideal ve seçenek olarak durmaktadır.

Bu tartışmaların gölgesinde kader sessizce gereğini yerine getirirken tanınmış Alman Oryantalisti Friedrich W. Graf önemli bir tespitte bulunarak, İslam'ın Avrupa'nın kültürel ve dini manzarasını kökten değiştirdiğini söylemektedir. Bu büyük bir iddia gibi görünse de, meselenin özü, eski Cumhurbaşkanı Christian Wulf'un dile getirdiği ve Almanya Şansölyesi Merkel'in ifade ettiği şu tespittir: "İslam Almanya'ya aittir." (*Der İslam gehört zu Deutschland*) İslam'ın Almanya'ya ait olduğunu

¹⁸⁰ Schmid, "Europäisch und muslimisch?", s. 193; Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 56.

¹⁸¹ Rolf Schieder, *Wieviel Religion trägt Deutschland?*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2001.

¹⁸² Şahin, *Europäischer Islam*, s. 24.

¹⁸³ Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 89.

¹⁸⁴ Şahin, *Europäischer Islam*, s. 3.

¹⁸⁵ Arnulf von Scheliha, "Religiöse Pluralität an der Universität- Chancen und Probleme staatlicher Steuerung und fachlicher Selbstbestimmung - am Beispiel der Etablierung Islamischer Theologie an deutschen Universitäten", Alexander Heit ve Georg Pfeleiderer (Ed.), *Religionspolitik II. Zur pluralistischen Religionskultur in Europa*, c. VII, Nomos Verlag, Baden-Baden. 2012, ss. 27-41.

¹⁸⁶ Tobias Specker, "Hat der Islam einen Platz in Europa?", *Stimmen der Zeit (Herder)*, Verlag Herder, 2010, c. CCXXVIII, ss. 57-66.

¹⁸⁷ Neugebauer, *Europa im Islam*, ss. 4-5.

C. Wulf’ tan dört sene önce ilk defa dile getirenin o günlerde İçişleri Bakanı olan Wolfgang Schäuble olduğu da bilinmektedir.¹⁸⁸ Bu konuda daha tutucu ve rezervli olan -Bayern eyaletinin eski Başbakanı ve mevcut Federal Hükümetin İçişleri Bakanı Seehofer gibi- siyasetçilerse Müslümanları Almanya’nın bir gerçeği olarak kabul etmekle birlikte kültürel ve tarihi olarak İslam’ın Batı’ya ait bir unsur olmadığını söylemektedir. Müslümanları İslam’dan ayrı görme, kendi içinde paradoksal bir durum olsa da, İslam dini ile ilgili Avrupa’daki algı ve korkuyu ifade etmesi açısından önemli bir tespittir.

Bütün bu iddialara ve bu iddiaları temellendirme sadedinde ortaya konulan verilere rağmen vakıanın bu kadar basit olmadığı ortadadır. Madalyonun bir de diğer yönü vardır. Batı’da İslam ve Müslüman düşmanlığı yapan bir damarın olduğu aşikar olmakla birlikte bunun önündeki en büyük engel yine Batı’nın ürettiği sosyal ve hukuki değerlerdir. Avrupa Anayasa metninin öne çıkardığı değerlerin başında şunlar gelmektedir: İnsan haklarına saygı, hürriyet, demokrasi, eşitlik, hukukun üstünlüğü ve insan haklarının korunması. (Amtsblatt der Europäischen Gemeinschaften 2000/C 364/01, Avrupa Birliği Lissabonner Sözleşmesi 1 ve 2. Madde) Hans Joas’ın yorumuyla Avrupa Birliği değerleri ideolojik-değerler (*Werteideologie*) anlayışına alternatif bir diyalog-değerler (*Wertedialog*) bütünüdür. Değerler evrenselliğini de bu diyaloga dayalı olması vasıtasıyla kazanır.¹⁸⁹ Schmid bu özelliği sebebiyle Avrupa değerlerinin diyalog ve gelişmeye açık olduğunu, dolayısıyla Hıristiyanlık gibi başka dini değerlere de açık olması gerektiğini vurgular. Avrupa kimliğinin ne olduğu sorusuna makalesinde cevap arayan Yazıcıoğlu’nun da Schmid’le Avrupa kimliği noktasında hemfikir olduğu görülmektedir.¹⁹⁰ Bu durumun Müslümanlar için, kendi asli değerlerinden vazgeçmeksizin Avrupa değerleri içinde kendilerine bir yer bulma imkanı vereceğini söyler. Neugebauer bu meseleyi “Avrupa nasıl tarif edilmeli/anlaşılmalı ki İslam onun bir parçası olarak kabul edilebilsin?” sorusuyla ifade eder.¹⁹¹ Schmid’e göre, Müslümanlar azınlık olsalar da, kanunlar ve anayasa gereği, Avrupa Birliği ni oluşturan diğer topluluklarla aynı eşit haklara sahiptir.¹⁹²

Avrupa’nın yakın tarihine damga vurmuş en önemli trajedilerden bir tanesi Holokost (Holocaust) olarak bilinen Yahudi katliamıdır. Akabinde Bosna başta olmak üzere Balkanlar’daki azınlıkların maruz kaldığı dramların bugün de tekrarlanması mümkündür. Dünyanın barışla insan haklarını her yerde hakim kılabilmek irade ve imkanına henüz sahip olmadığı ortadadır. Eski Demir Perde ülkelerinde, Çin’de Doğu Türkistan, Hindistan’da Keşmir, Orta Doğu’da Suriye, Irak ve Filistin örneğinde yaşanan dramlar insanlık onurunu ayaklar altına alarak gerçekleşmektedir.

Avrupa kendi sınırları dışında bu gibi evrensel değerler söz konusu olduğunda çifte standart uygulayabilse de, yani kendi ülkesinin milli çıkarlarını kalkan yaparak evrensel insan haklarını baypas edebilse de, kendi sınırları içinde buna kolay kolay tevessül etmez. Bu da bu ülkelerde yaşayan azınlıklara, özellikle Müslümanlara, kendi ülkelerinde bile hayal edemedikleri bazı özgürlük alanları açmaktadır. Bu sebeple Batı’da yaşayan Müslümanların tüm olumsuzluklara rağmen üzerlerine düşen

¹⁸⁸ Stephan Detjen, “Der Islam gehört zu Deutschland“. *Die Geschichte eines Satzes*, Deutschlandfunk, 13.01.2015 (son arama: 02.03.2021).

¹⁸⁹ Joas, Hans, *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M., 2011, s. 268.

¹⁹⁰ Ümit Yazıcıoğlu, “Die Frage nach der europäischen Identität“, *Euro Agenda/Avrupa Günlüğü*, 2005, sayı: 7-2, ss. 1-16.

¹⁹¹ Neugebauer, *Europa im Islam*, s. 66.

¹⁹² Schmid, “Europäisch und muslimisch?“, s. 196.

tarihi fırsatı en iyi şekilde değerlendirmeleri gerekmektedir. Eva de Vitray-Meyerovitch'in ifadesiyle, asıl hedef, "İslam'ın gülüryüzü"nü gösterebilmek olmalıdır.¹⁹³ Şüphesiz ki, asrın en büyük bilim adamlarından olan Fuat Sezgin'in İslam Bilim Tarihinin ölümsüz eşsiz şaheserlerini nerede ve hangi imkânlarla ürettiği unutulmamalıdır.

Schmid'in de ifadesiyle Batı'da Müslümanların yüzleşmek zorunda kaldığı problemler aynı zamanda büyük imkân ve yeni fırsatları da içinde barındırmaktadır. Ona göre Batı sahip olduğu değerleri, pek çok bölücü tartışmaları geride bırakarak, oldukça zor şartlar altında kazanmıştır. Bu durum dindarlarla din karşıtları, açık toplum taraftarlarıyla İslam'a açıktan cephe alan aşırı milliyetçi radikaller, sığınmacıları kabul eden ve etmeyenler arasında devam etmektedir.¹⁹⁴ Müslümanlar ya da tüm insanlık adına bu tarihi fırsatı değerlendirmek, Müslüman olsun veya olmasın, Batı'da yaşayan tüm entelektüellerin gayretine bağlıdır. Mustafa Sabri Efendi'nin de hayretle dile getirdiği gibi hem dini hem akıl ve ilim anlayışı problemleri olan Batı bu kadar harikuladeliği başarabilirken biz hem din-i selim hem de akliselim sahibi olmamıza rağmen neden perişanlık ve derbederlik içinde zillete mahkum oluyoruz?¹⁹⁵

Sonuç:

İslam mı Avrupalı olacak yoksa Avrupa mı İslamlaşacak? sorusunun ne bir makale ne de bir kaç ilmi akademik çalışmayla kuşatılabilecek bir konu olmadığı aşikardır. Buna rağmen tartışmanın hangi çerçevede cereyan ettiği ve ne anlama geldiği hem Müslümanları hem de Avrupa halkını yakinen ilgilendiren en güncel konulardan biri olduğu ortadadır.

Avrupa ve İslam konusu özellikle 11 Eylül 2001 sonrası hem siyasetçiler hem de akademisyenler tarafından farklı açılardan ele alınmaya başlandığı görülmektedir. Bu çalışmada İslam ve Müslüman kavramlarının kimileri için daha çok bir emniyet ve entegrasyon sorunu olarak görüldüğüne işaret edildi. Bu dinin mensupları açısından aslında bu bağlamda kullanılan Euro-Islam veya Avrupalı İslam anlamına gelen kavramların daha çok bir kimlik ve hukuk mücadelesi/meselesi anlamına geldiğine değinildi.

Tibi'nin Euro-Islam projesi, İslam dininin ancak sekülerleşerek modern Avrupa değerleriyle uzlaşabileceği iddiasını taşır. Onun konseptine getirilen en önemli eleştiri projesinin teolojik bir alt yapıdan yoksun ve toplumsal bir karşılıktan mahrum olduğu iddiasıdır. Dolayısıyla Tibi'nin konsepti diyalog ve anlaşmaya imkân vermeyen dayatmacı bir yaklaşım olarak birçok araştırmacının eleştirisine maruz kalmıştır.

Ramadan'ın Avrupalı İslam projesi ise teolojik bir yaklaşıma dayalı olması açısından daha gerçekçi görülmüştür. Müslüman halk açısından da belli bir meşruiyet zeminine sahip olması bu konseptin diğer bir artısı olarak görülebilir. Buna rağmen, bu projenin eleştirilen zayıf noktası,

¹⁹³ Eva de Vitray-Meyerovitch, *İslam'ın Gülüryüzü*, Çev. Cemal Aydın, Şule Yayınları, İstanbul, 2003.

¹⁹⁴ Schmid, "Europäisch und muslimisch?", s. 197.

¹⁹⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfü'l-'akl ve'l-'ilm ve'l-'âlem min Rabbi'l-'âlemîn ve-'ibâdihî'l-murselîn*, c. I, Daru İhyâ'it-turasi'l-Arabi, Beyrut, 1981, s. 10; Merdan Güneş, *Dialektisches Ringen zwischen Tradition und Moderne: Mustafa Sabris Positionierung zu den theologischen und intellektuellen Herausforderungen in der Spätphase des Osmanischen Reiches (19.-20. Jhd)*, Peter Lang Verlagsgruppe, Berlin, 2020.

gerçekleşebilmesi için gerekli gördüğü şartların zorluğu olarak tespit edilebilir. Ramadan, klasik içtihat metodunun çağdaş problemlere kalıcı çözüm üretmekten aciz kaldığına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla, Müslümanların modern çağın sıkıntılarını, adaptasyon metoduyla değil ancak transformasyon metodu diye isimlendirdiği radikal reform yoluyla gerçekleştirebileceklerini iddia etmiştir. Ramadan bu metotla sadece Avrupa’da yaşayan Müslümanların değil ümmetin tamamının problemlerine çözüm bulmayı amaçladığını ifade etmiştir.

Avrupa’da yaşayan Müslümanların kimliğinin ne olacağı ne Ramadan’ın ne de bir başkasının bir konsept üzerinden öngörebileceği kolaylıkta bir mesele olmadığı ortadadır. Bu hususta çok farklı aktör ve faktörün etkin olduğu ya da olmaya çalıştığı oldukça kompleks, dinamik bir süreçten bahsedilmektedir.

Dolayısıyla Euro-Islam konusunun, birçok cemaatin yaptığı gibi, sadece bir komplo teorisi (*Verschwörungstheorie*) olarak görülüp bu projeye lakayt kalınması çok sağlıklı bir yol gibi görünmemektedir. Bu tür bir yaklaşım meselenin ilmi ve makul bir mecrada ele alınarak tartışılmasına da engeldir. Bu bağlamda Türkiye’den Avrupa Müslümanlarına yönelik çok yaygın “ya tepeden bakan ya da kayıtsız bir bakış açısının” varlığına da işaret edilmelidir. Özelde Almanya’da, genelde ise Avrupa’da yaşayan Müslümanlar bu konuyu konuştuklarında, bu yanlış bakış sahipleri, muhataplarını hiçbir şeyin farkında olmayan, yaşadıkları ülkedeki devletin projesine alet edilmiş, entelektüel kapasitesi bulunmayan, özne olamayan bir grup gibi görebilmektedir.

Son olarak altı çizilmesi gereken bir mesele de Avrupa’nın dışardan bakıldığından çok daha kompleks bir yapıya sahip olduğudur. Her yerde olduğu gibi bu coğrafyada da iyiler ve bunların karşısında kötü diyebileceğimiz, insan onuruna değer vermeyen unsurlar iç içe bulunmaktadır. Schmid’in de tespit ettiği gibi Avrupa, değerlerini biraz da bu sert diyalog, tartışma ve çatışma zeminine borçludur. Dolayısıyla, Osmanlı münevverlerini meşgul eden bir çok soru bugün Avrupa entelektüellerini de meşgul etmektedir. Avrupa’da radikal sekülerist ve modernist, veya militan sağcı unsurlar yanında gerçekten sağduyulu bir damar da hep olagelmıştır. Dünyanın imarından sorumlu Müslümanların nerede olursa olsun bu şuur ve sorumluluk hissiyle dolu, sağduyulu insanlarla birlikte hareket etme mecburiyetinde olduğu izahtan varestedir.

Bugün Euro-Islam bağlamında söz konusu Avrupa’ya sığınan göçmenler de küresel çapta yaşanan trajedinin en canlı kanıtıdır. Muasır medeniyetin bayraklaştırdığı ama evrensel boyutta uygulamayı reel politikalar sebebiyle ertelediği insan onuruna yakışan bir dünya görüşü (*Weltanschauung*) etrafında yeni çözümler üretilmelidir. Bu da ancak dinler, kültürler arası samimi işbirliği, diyaloglara tabi bir süreç ve gelişmeyle elde edilebilecek bir durumdur. Hıristiyan ve Müslümanların bu diyalogun samimi taraf ve mimarları olmaya her zamankinden daha muhtaç oldukları ortadadır.

Bassam Tibi gibi barışın dayatmalarla elde edilebileceğini düşünenlerin devri tamamen geçmiş olmasa da bugün yapılması gereken Thomas Bauer, Hansjörg Schmid ve Hans Küng gibi mutedil fikir sahiplerinin işaret ettiği ortak değerlerin böyle bir dönüşüme katkı sağlamasına destek

olmaktır. Medine vesikasıyla başlayarak tarih boyunca (Endülüs, Babürler, Osmanlı gibi) yaşanmış tecrübelerden ders alarak bugünün gerçekliğinde makul çözümler üretilmesine fikren ve fiilen destek olmak asıl hedef olmalıdır. Diaspora İslam'ı ya da Avrupa gerçekliğinde yaşanan İslam tecrübesi bu birlikteliğe müspet anlamda katkı sağlayacak potansiyele hem zihnen hem de bilgi olarak sahiptir. Eksik olan günübürlük suni tartışmaların ötesine geçerek asıl hedefe yönelik kalıcı bir bilincin ve gayretin ortak paydaya dönüşmesi değil midir?

Kaynakça:

- Ağçoban, Sıddık. "Avrupa İslamı Kavramı ve Avrupa'da İslam Eğitiminin Değişen Yüzü". 07.03.2015. URL: <https://ilahiyat.klu.edu.tr/Sayfalar/2554-avrupa-islami-kavrami-ve-avrupada-islam-egitiminin-degisen-yuzu-konulu-seminer-calismasi-gerceklestirilmistir.klu> (son arama: 15.02.2021).
- Aydın, Cemil. "Die Politik der Konzeptualisierung Islam und der Westen". *Euro Agenda/Avrupa Günlüğü*. 2005. sayı: 7-2. ss. 17-28.
- Aydın, Mehmet Âkif. "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Ankara. 2003. c. XXVIII. ss. 231-235.
- Aykaç, Çağla E., ve Hakan Yılmaz (ed.). *Perceptions of Islam in Europe. Culture, Identity and the Muslim 'Other'*. I.B.Tauris. New York. 2012.
- Borgolte, Michael. *Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n. Chr.*. Siedler Verlag. München. 2006.
- Borgolte, Michael. "Der Islam als Geburtshelfer Europas". *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn. 2011. sayı: 13-14, ss. 41-46. URL: <https://www.bpb.de/system/files/pdf/IISYV6.pdf> (son arama: 15.02.2021).
- Ceylan, Rauf. *Die Prediger des Islam. Imame - wer sie sind und was sie wirklich wollen*. Verlag Herder. Bonn. 2010.
- Dağ, Ahmet. "Avrupa ve Modernite Sarmalında Bir İslam Arayışı Olarak: Euro-İslam". *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Temmuz-Aralık 2018. c. II. sayı: 2. ss. 165-184. URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/605278> (son arama: 15.02.2021).
- Dağ, Ahmet, "İslamofobia: Hegemonya'yı Derinleştirme ve Bir Hegemonya Projesi Olarak Euro-İslam", *1st International Social Sciences And Muslim Congress: "Hegemony-Counter Hegemony"*. Necmettin Erbakan Üniversitesi. Konya. 2016. ss. 35-49. URL: https://www.researchgate.net/publication/338223439_ISLAMOFOBIA_HEGEMONYA'YI_DERINLESTIRME_VE_BIR_HEGEMONYA_PROJESİ_OLARAK_EURO-ISLAM (son arama: 15.02.2021).
- De Vitray-Meyerovitch, Eva. *İslam'ın Gülleryüzü*. Çev. Cemal Aydın. Şule Yayınları. İstanbul. 2003.

- Detjen, Stephan. “Der Islam gehört zu Deutschland“. *Die Geschichte eines Satzes*, Deutschlandfunk 13.01.2015, https://www.deutschlandfunk.de/der-islam-gehoert-zu-deutschland-die-geschichte-eines-satzes.1783.de.html?dram:article_id=308619 (son arama: 02.03.2021).
- Emre, Akif. “Euro Islam’ın fundamentalı nedir?”. *Yeni Şafak Gazetesi*. 09.09.2014. URL: <https://www.yenisafak.com/yazarlar/akif-emre/euro-islamin-fundamentalı-nedir-55778> (son arama: 15.02.2021).
- Esposito, John L.. *The Islamic Threat: Myth or Reality*. Oxford University Press. Oxford. 1999.
- Esposito, John L.. *İslam Tehdidi Efsanesi*. Çev. Baldık, Ömer, Talip Küçükcan, ve Ali Köse. Ufuk Kitapları. İstanbul.
- Francisco, Adam S.. “Luther, Lutheranism, and the Challenge of Islam”. *Concordia Theological Quarterly*. c. LXXI. 2007. sayı: 3/4. ss. 283-300. URL: <http://www.ctsfw.net/media/pdfs/franciscochallengeofislam.pdf> (son arama: 15.02.2021).
- Foroutan, Naika. „*Neue Narrative für ein neues Deutschland?*“. *Kulturpolitische Mitteilungen*. Kulturpolitischen Gesellschaft e. V.. Nr. 140. 2013. sayı: 1. Bonn. ss. 34–37. URL: https://www.kupoge.de/kumi/pdf/kumi140/kumi140_34-37.pdf (son arama: 15.02.2021).
- Fourest, Caroline. *Frère Tariq*. GRASSET. Paris. 2004.
- Garaudy, Roger. *Verheissung Islam*. SKD Bavaria. München. 1989.
- Gerlach, Julia. *Auf dem Weg zu einem Europäischen Islam – oder ist dieser längst Realität?*. Bertelsmann Stiftung Yayını. Gütersloh. 2016. URL: https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BSt/Publikationen/GrauePublikationen/Gerlach_Auf_dem_Weg_zu_einem_europaeischen_Islam.pdf (son arama: 15.02.2021).
- Ghadban, Ralph. *Ramadan und die Islamisierung Europas*. Hans Schiler Verlag. Berlin. 2006.
- Göle, Nilüfer. “Avrupa’yı Tanımlamak Türkiye’yi Ötekileştirmek mi?”. *Euro Agenda/Avrupa Günlüğü*. 2005. sayı: 7-2. ss. 267-273.
- Güneş, Merdan. “‘Hikmat at-tašrî’ als Symbiose teleologischer und rationaler Auslegungen der göttlichen Weisheit im kalām und fiqh”. *Hikma*. 2020 (2). sayı: 14. ss. 155-190.
- Güneş, Merdan. “Das Ādamiyya-Prinzip - Die Begründung der Unantastbarkeit der menschlichen Würde und des Gleichheitsprinzips aus islamischer Perspektive”. Eckholt, Margit, Habib El Mallouki, ve Gregor Etzelmüller (Ed.), *Religiöse Differenzen gestalten – Hermeneutische Grundlagen des christlich-muslimischen Gesprächs*, Freiburg [vd.], 2020, ss. 156-182.
- Güneş, Merdan. “Menschenwürde im Islam”. Sedmak, Clemens (Ed.). *Menschenwürde: Vom Selbstwert des Menschen*. Darmstadt. 2017. ss. 237–266.

Güneş, Merdan. *Dialektisches Ringen zwischen Tradition und Moderne: Mustafa Sabris Positionierung zu den theologischen und intellektuellen Herausforderungen in der Spätphase des Osmanischen Reiches (19.–20. Jhd)*. Peter Lang Verlagsgruppe. Berlin. 2020.

Halm, Dirk [vd.]. *Islamisches Gemeindeleben in Deutschland – im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*. Forschungsbericht (Araştırma Raporu) 13. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Göç ve İltica Bakanlığı). Nürnberg. 2012. URL: https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Ergebnisse-Empfehlungen/islamisches-gemeindeleben-in-deutschland-lang-dik.pdf?__blob=publicationFile&v=7 (son arama: 15.02.2021).

Halm, Dirk ve Faruk Şen. “Der Islam in der Migration. Herausforderungen für die Integrationspolitik”. Zehetmair, Hans (Ed.). *Der Islam. Im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog*. VS Verlag für Sozialwissenschaften. Wiesbaden 2005. ss. 303–320.

Haug, Sonja [vd.]. *Muslimisches Leben in Deutschland – im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*. Forschungsbericht (Araştırma Raporu) 6. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Göç ve İltica Bakanlığı). Nürnberg. 2009. URL: https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Forschung/Forschungsberichte/fb06-muslimisches-leben.pdf?__blob=publicationFile&v=11 (son arama: 15.02.2021).

Hofmann, Murad. *Der Islam im 3. Jahrtausend. Eine Religion im Aufbruch*. Hugendubel Kreuzlingen. München. 2000.

Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Penguin Books India. New York. 1997.

Hüttenhoff, Michael (Hg.). *Christliches Europa? Studien zu einem umstrittenen Konzept*. Leipzig. 2014.

Joas, Hans ve Christof Mandry. „Europa als Werte- und Kulturgemeinschaft”. Schmidt, Sigmar, ve Wolf J. Schünemann (Ed.). *Europäische Union. Eine Einführung*. Nomos Verlag. Baden-Baden. 2005. ss. 541–572.

Joas, Hans. *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt a. M.. 2011.

Kara, İsmail. *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak. Çağdaş Türk Düşüncesinde Din Siyaset Tarih Medeniyet*. Dergâh Yayınları. İstanbul. 2018.

Kalın, İbrahim. *İslam ve Batı*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. İstanbul. 2019.

Karčić, Fikret. *The Other European Muslims. A Bosnian Experience*. Center for Advanced Studies. Sarajevo. 2015. URL: https://www.researchgate.net/publication/313351082_The_Other_European_Muslims_A_Bosnian_Experience (son arama: 15.02.2021).

Kazıcı, Ziya. *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. İstanbul. 2016.

- Knapp, Markus. *Glauben und Wissen bei Jürgen Habermas. Religion in einer "postsäkularen" Gesellschaft*. 01.04.2008. URL: <https://www.herder.de/stz/wiedergelesen/glauben-und-wissen-bei-juergen-habermas-religion-in-einer-postsaekularen-gesellschaft/> (son arama: 15.02.2021).
- Küng, Hans. *Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*. Piper Verlag. München. 2006.
- Lévy, Bernhard Henry. *Gefährliche Reinheit*. Passagen Verlag. Wien 1995.
- Lewis, Bernard. “The Roots of Muslim Rage”. *Atlantic Monthly*. Atlantic Media. Washington D.C.. Eylül 1990.
- Morin, Edgar. *Europa denken*. Çev. Linda Gränz. Campus Verlag. Frankfurt. 1991.
- Neugebauer, Vivien. *Europa im Islam – Islam in Europa. Islamische Konzepte zur Vereinbarkeit von religiöser und bürgerlicher Zugehörigkeit*. Doktora Tezi. Universität Osnabrück 2014.
- Nezar, Alsayyad. *Müslüman Avrupa ya da Avro-İslam*. Istanbul 2004. ss. 58-59.
- Ramadan, Tariq. *To Be a European Muslim. Study of Islamic Sources in the European Context*. The Islamic Foundation. Leicester. 1999.
- Ramadan, Tariq. *Der Islam und der Westen. Von der Konfrontation zum Dialog der Zivilisationen. Eine Islamische Antwort auf die Herausforderung der Moderne*. Çev. Yusuf Kuhn. MSV Verlag Köln. Köln. 2000.
- Ramadan, Tariq. *Muslimsein in Europa. Untersuchung der Islamischen Quellen im europäischen Kontext*. Çev. Yusuf Kuhn. MSV Verlag Köln. Köln. 2001.
- Ramadan, Tariq. *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford University Press. Oxford. 2004.
- Ramadan, Tariq. *Radical Reform. Islamic Ethics and Liberation*. Oxford University Press. Oxford 2009.
- Reese-Schäfer, Walter. “Jenseits von Kulturkampf und Rückkehr der Religionen. Tibi, Habermas und Ratzinger”. Abou-Taam, Marwan, Jost Esser, ve Naäka Forountan (Ed.), *Zwischen Konfrontation und Dialog: der Islam als politische Größe. Festschrift für Bassam Tibi*, VS Verlag für Sozialwissenschaften. Wiesbaden. 2011. ss. 148-176.
- Sabri Efendi, Mustafa. *Mevâkıfü'l-`aql ve'l-`ilm ve'l-`âlem min Rabbi'l-`âlemîn ve-`ibâdihî'l-murselîn*. c. I. Daru ihyâi't-turasi'l-Arabi. Beyrut. 1981.
- Schieder, Rolf. *Wieviel Religion verträgt Deutschland?*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt 2001.
- Schmid, Hansjörg. *Islam im europäischen Haus. Wege zu einer interreligiösen Sozialethik*. Verlag Herder. Freiburg i. Br. 2012.
- Schmid, Hansjörg. „Europäisch und muslimisch? Diskurse, Identitäten, Interaktionen“. *Ökumenische Rundschau*. 2016. sayı: 1. ss. 191-202. URL: <https://www.oekumenische-rundschau.de/download/58> (son arama: 15.02.2021).

Schulze, Winfried. „Europa in der frühen Neuzeit – Begriffsgeschichtliche Befunde“. Duchhardt, Heinz, ve Andreas Kunz (ed.). *Europäische Geschichte als historiographisches Problem*. Verlag Philipp von Zabern in Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Mainz. 1997. ss. 35–65.

Sen, Amartya. *Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt?*. C. H. Beck. München. 2010.

Specker, Tobias. „Hat der Islam einen Platz in Europa?“. *Stimmen der Zeit (Herder)*. Verlag Herder. 2010. c. CCXXVIII. ss. 57-66.

Steinbach, Udo. “Euro-Islam - Februar 2005“. 26.02.2008. URL:

<https://www.udosteinbach.eu/veroeffentlichungen/texte/9-texte-von-udo-steinbach/25-euro-islam-februar-2005> (son arama: 15.02.2021)

Stolz, Rolf. *Kommt der Islam? Die Fundamentalisten vor den Toren Europas*. F. A. Herbig Verlagsbuchhandlung GmbH. München. 1997.

Şahin, Ertuğrul. *Europäischer Islam. Diskurs im Spannungsfeld von Universalität, Historizität, Normativität und Empirizität*. VS Verlag für Sozialwissenschaften. 2017. Frankfurt am Main.

Tezcan, Levent. “Das Islamische in den Studien zu Muslimen in Deutschland“. *Zeitschrift für Soziologie*. 2003. sayı: 32 (3). ss. 237-261.

Tibi, Bassam. *Euro-Islam: Die Lösung eines Zivilisationskonfliktes*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2009.

Tibi, Bassam. “Warum ich kapituliere“, *Cicero*, 2016, sayı: 6, ss. 115-119.

Tibi, Bassam. *Der Islam und Deutschland: Muslime in Deutschland*, Deutsche Verlags-Anstalt DVA. Stuttgart. 2001.

Tibi, Bassam. “Islamizm, National and International Security after September 11“, Baechler, G., ve A. Wenger (Ed.), *Festschrift für Kurt Spillmann, Conflict and Cooperation*, NZZ Publishing, Zürich, 2002, ss. 127-152.

Tibi, Bassam. *Europeanisation, not Islamisation*. 2007. URL:

<http://www.signandsight.com/features/1258.html> (son arama: 29.01.2021).

Twardella, Johannes. “Der Euro-Islam des islamischen Intellektuellen Tariq Ramadan“. Franzmann, Manuel, Christel Gärtner, ve Nicole Köck (Ed.). *Religiosität in der säkularisierten Welt: theoretische und empirische Beiträge zur Säkularisierungsdebatte in der Religionssoziologie*. VS Verlag für Sozialwissenschaften. Wiesbaden. 2006. ss. 321–332.

Von Scheliha, Arnulf. “Religiöse Pluralität an der Universität- Chancen und Probleme staatlicher Steuerung und fachlicher Selbstbestimmung – am Beispiel der Etablierung Islamischer Theologie an deutschen Universitäten“. Heit, Alexander, ve Georg Pfeleiderer (Ed.). *Religionspolitik II. Zur pluralistischen Religionskultur in Europa*. c. VII. Nomos Verlag. Baden-Baden. 2012. ss. 27-41.

Yazıcıoğlu, Ümit. „Die Frage nach der europäischen Identität“. *Euro Agenda/Avrupa Günlüğü*. 2005.
sayı: 7-2. ss. 1-16.