

ÇEKMECE

İZÜ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

IZU JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

HAKEMLİ MAKALELER

- Ahmet ASLAN, Almanya’da İslam ve İslam’ın Kurumsal Temsili / **1 - 40**
- Ednan ASLAN, Avusturya’da İslam ve İslam’ın Kurumsal Temsili / **40 - 65**
- Kadir CANATAN, Belçika’da İslam ve İslam’ın Kurumsal Temsili / **67 - 91**
- Kadir CANATAN & Semra AYDIN AVŞAR, Anne-Baba ve Ergen Çocukların Mahremiyet Algısındaki Farklılıkların Sosyal Medya Üzerinden Okunması / **93-125**

HAKEMSİZ MAKALELER

- İsa KUYUCUOĞLU, Danimarka’da İslam ve İslam’ın Kurumsal Temsili / **127 - 171**
- Kadir CANATAN, Ulus-Devlet ve Çokkültürlü Toplum / **173 - 178**

EDİTÖRDEN

Değerli okuyucular,

Son sayımızda dergimizin dosya konulu çıkmasının beraberinde bazı sorunlar getirdiğini belirtmiştik. Dosya konulu çalışmalar, planlaması önceden yapılması ve ciddi takip gerektiren bir çalışma olduğundan bunu sürdürülebilir kılmanın kolay olmadığı görülmüştür. Buna rağmen zaman zaman dosya konulu çalışmalara da yer vereceğimizi söylemiştik. Bu sayımızda ÇEKMECE İZÜ Sosyal Bilimler Dergisi olarak “Avrupa’da İslam ve İslam’ın Kurumsal Temsili” konulu bir çalışmayla dört Avrupa ülkesindeki gelişmeleri analiz etmeye çalıştık.

Dosya çerçevesinde ilk makale Almanya’da İslam ve İslam’ın Kurumsal Temsili’ni ele alıyor. Genç akademisyenlerden Ahmet Aslan, Almanya’yı bilen bir kişi olarak bu ülkedeki Müslümanların sorunlarını ve kurumsal tanınmanın zorluklarını anlatmaktadır.

İkinci makalede Ednan Aslan, Viyana Üniversitesi’nden bir hoca olarak Avusturya’daki İslam’ın serüvenini ele alıyor. Bu ülke İslam’ın resmen tanınması çok erken denilebilecek vakitlerde gerçekleşmiş olsa da Avrupa ülkeleriyle benzer sorunları yaşamaktadır.

Kadir Canatan, Belçika’da İslam ve İslam’ın Kurumsal Tanınması’nı dergimiz için analiz etti. Kendisi genelde Avrupa özelde ise Hollanda ile ilgili çalışmalarıyla bilinmektedir. Bu kez, Hollanda’ya da çok benzeyen bir yapıya sahip olan Belçika’da İslam’ı ele almaktadır.

Bu sayıda hakemli makale olarak üniversitemizde Yüksek Lisan tezini tamamlayan Semra Aydın Avşar’ın, hocasıyla birlikte “Anne-Baba ve Ergen Çocukların Mahremiyet Algısındaki Farklılıkların Sosyal Medya Üzerinden Okunması” adlı tezin özeti bulunmaktadır. Giderek önemini artıran bir mesele olarak sosyal medya ve çocuklar ilişkisini ilgiyle okuyacağımızı umuyoruz.

Bu sayımızda hakemsiz iki makale yer almaktadır. İlkinde İsa Kuyucu-oğlu Danimarka'da İslam'ın temsili ve sorunlarını analiz etmektedir. İkinci yazı da ise Kadir Canatan son yıllarda çokça konuşan bir konuya belirli bir bakış açısından yaklaşmaktadır. Giderek de önem kazanacak olan ulus-devlet ve çok-kültürlülük ilişkisinin gerilimli noktalarına ışık tutmaktadır.

Almanya’da İslam ve İslam’ın Kurumsal Temsili

Ahmet ASLAN¹

ÖZ

Çalışmada odak konuya bir köprü olarak Almanya’da Kilise-Devlet ilişkilerine dâir yasal ve anayasal düzenlemeler özetlenmiş ardından İslam’ın kurumsallaşması başlığı altında 60’lı yıllardan itibaren başta Türkiye’den göç edenler olmak üzere Müslümanların oluşturdukları kurumsal yapılar betimlenmiştir. Çalışma; İslam politikalarının geçmişi, İslam’ın kurumsal temsili bağlamında “Almanya İslam Konferansı”, “Avrupa/Alman İslam’ı” ve “İslam’ın Yerelleştirilmesi” tartışmaları gibi başlıklar altında incelenen konularla yapılandırılarak aktüel sorunlar ve bunlara ilişkin çözüm önerileriyle sonuçlandırılmıştır.

Anahtar Kavramlar: Almanya’da Müslümanlar, İslam’ın Kurumsallaşması, İslam’ın Yerelleştirilmesi, Din-Devlet İlişkileri, Müslüman Kuruluşlar.

Islam in Germany and Corporate Representation of Islam

ABSTRACT

Working as a bridge to a focus in the Church-State relations in Germany, legal and constitutional arrangements are summarized followed by institutional structures that consisted of Muslims, including those who migrated from Turkey, particularly since the 60s under the institutionalization of Islam is depicted. Work; The history of Islamic policies has been structured with topics such as the "German Islam Conference", "Europe/German Islam" and "Localization of Islam" in the context of the institutional representation of Islam, resulting in actual problems and suggestions for solutions.

Keywords: Muslims in Germany, Institutionalization of Islam, Localization of Islam, Religion-State Relations, Muslim Organizations.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, ahmet.aslan@erzincan.edu.tr

Almanya’da Müslümanlar

Almanya’daki Müslüman varlığı, her ne kadar 60’lı-70’li yıllardaki işçi göçü ile nüfus yoğunluğu kazanmışsa da Almanların İslam medeniyetiyle olan temasları çok eskiye dayanmaktadır. Abbasi Halifesi Harun Reşit döneminde diplomatik ilişkiler başlamış² ve daha sonra Endülüs Emevî Devleti ile de karşılıklı elçi gönderimi gerçekleştirilmiştir.³ Viyana Kuşatması’nda şehrin savunulması amacıyla Avusturyalılara yardım için giden Alman Prenslarının ülkelerine dönerken yollarında götürdükleri Müslüman savaş esirleri Almanya’daki ilk Müslüman topluluklardan sayılmaktadır.⁴ Ayrıca 1739’da 22 Türk savaş esirinin Postdam’da bir süre ikamet ettikleri bilinmektedir.⁵ 1763’te Berlin’de daimi Osmanlı Elçiliği oluşturulmuştur. Bu elçilerin üçüncüsü Ali Aziz Efendi vefat edince kendisine bir mezar yeri tahsis edilmiştir. Bu mezar yeri günümüze kadar korunan bölgedeki Müslüman mezarlığının temelini oluşturmuştur (1798).⁶ Bütün bu ilişki ve etkileşimlerin Almanya’daki izlerini gündelik hayatta, eğitim, kültür, bilim ve sanat alanlarında görmek mümkündür. Günümüz Almanya’sında günlük hayatta kullanılan kahve, fincan, şeker, limonata, ceket, kanepeler ve şilte gibi pek çok eşya ve kavram; rakamlar ve rakamların okunuş tarzları Araplardan alınmıştır.

² Abdullah, Mohammed S., *Geschichte des Islam in Deutschland*, Graz Wien Köln, 1981, s.13.

³ İsmail Baliç, “Almanya”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 2, İstanbul, 1989, s. 520.

⁴ Hartmurt Heller, “Müslümanlar in deutsche Erde: Frühe Grabstätten des 14. bis 18. Jahrhunderts”, *In fremder Erde: zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland I*, Hrsg. von Gerhard Höpp und Gerdien Jonker, Berlin: Das Arabische Buch, 1996.

⁵ Muhammad Salim Abdullah, “Jochen Klepper doch eine „echte“ Quelle”, *Moslemische Revue*, 1, ss. 12-16.

⁶ Gerhard Höpp, *Müslümanlar in der Mark: als Kriegsgefangene und Internierte In Wünsdorf und Zossen, 1914 - 1924*, Berlin : Das Arab. Buch, 1997.

Almanlar, Müslümanların tıp ve eczacılık alanında yaptıkları uygulamalara da kayıtsız kalmamışlardır.⁷

Birinci Dünya Savaşı esnasında Berlin'de Müslüman savaş esirlerinin toplanması için oluşturulan iki kampın birinde (Wünsdorf'ta) 1915 yılında kurulan ve zamana dayanamayan ahşap cami, Almanya'da kurulan ilk camilerden biridir.⁸ 1924'te inşa edilen Wilmersdorf Camisinin (Ahmediyya Camii olarak da bilinir) de kanıtladığı gibi bu dönemde Berlin'de içlerinde muhtedî Almanların ve Müslüman ülkelerden gelen öğrencilerin de yer aldığı Müslüman bir cemaat varlık göstermiştir. Bu caminin imamlarından birinin hazırladığı Kur'an meâli, bir Müslüman'ın kaleminden çıkan ilk Almanca meâl sayılmaktadır (1939). Lemmen'in yaptığı araştırmaya göre Birinci Dünya Savaşı sonrasında İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar Müslümanlar tarafından Berlin'de kurulan onlarca dernek, burada canlı bir Müslüman etkinlik alanı bulunduğunu göstermektedir.⁹ Savaştan sonra, 50'li ve 60'lı yıllarda içlerinde öğrenci, akademisyen, mülteci ve Alman muhtedîlerin de bulunduğu çeşitli anlayış ve uluslardan Müslümanlar Hamburg, Münich ve Achen'da dernekler etrafından şekillenen cemaatler oluşturmuşlardır.¹⁰

Günümüz Almanya'sındaki Müslüman nüfus, büyük oranda Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkelere Almanya'ya 60'lı yıllardan itibaren göç eden işçilere ve onlardan gelen kuşaklara dayanmaktadır. Almanya'nın işçi kabulü için anlaşma yaptığı ülkelerin başında Türkiye (1961), Fas (1963), Tunus (1965) ve eski Yugoslavya (1968) gelmektedir.¹¹ Bu anlaşmalar doğrultusunda

⁷ Sigrid Hunke, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslam Güneşi*, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1997, s. 26, 56, 236, 238.

⁸ Margot Kahleyss, *Muslimen in Brandenburg – Kriegsgefangene im 1. Weltkrieg: Ansichten und Absichten*, Berlin, 1998.

⁹ Thomas Lemmen, *Almanya'daki İslami Örgütler*, İstanbul: Friedrich Ebert Vakfı, 2000, ss. 17-18.

¹⁰ Abdullah, *Geschichte des Islam*, s. 39, 43, 54.

¹¹ Klaus Bade, *Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jh. bis zur Gegenwart*. München: 2000, s. 334.

ülkeye gelen göçmen işçilerle 1961 yılında yüzde 1,2 olan yabancı nüfus oranı 1970’te yüzde 4,9’a yükselmiştir. 1973 yılında patlak veren petrol krizi ile işçi alımının durdurulmasından sonra, yabancı işçilerin büyük bölümü Almanya’da kalmaya karar vererek eşlerini ve çocuklarını yanlarına aldılar.¹² Böylelikle Almanya’daki Müslümanların sayısı hızlı bir şekilde yükselmiş oldu. İşçi göçü dışında Lübnan, İran, Afganistan, Bosna Hersek ve Kosova gibi ülkelerden, savaşlar sebebiyle ya da siyasî sebeplerle Almanya’ya iltica eden Müslümanlar da buraya yerleşerek Müslüman nüfusa dâhil oldular.¹³

Almanya’daki Müslüman nüfus 1950’de 20.513 ve 1960’ta 21.844 iken,1970’te işçi göçü ile birlikte 1.172.539’a ulaşmıştır. 2010 yılında 4.283.364 olan Müslüman nüfus,¹⁴Federal Göç ve Mülteciler Dairesi’nin Alman İslam Konferansı için yaptığı araştırmaya göre 2015 yılı sonu itibariyle 4,4 ile 4,7 milyon arasında tahmin edilmektedir. Buna göre yaklaşık 83 milyon nüfusa sahip olan Almanya’nın yüzde 5,5’ini Müslümanlar oluşturmaktadır.¹⁵ Bu azınlığın yüzde 63,2’si Türkiye’den, yüzde 13,6’sı Güneydoğu Avrupa’dan (Arnavutluk ve Bosna), yüzde 8,1’i Yakın Doğudan (Irak, Mısır, Suriye, Lübnan vb.), yüzde 6,9’u Kuzey Afrika’dan (Fas, Tunus vb.), yüzde 4,6’sı Güney ve Güneydoğu Asya’dan (Afganistan, Pakistan, Hindistan vb.), yüzde 1,7’si İran’dan, yüzde 1,5’i Afrika’dan, yüzde 0,4’ü Orta Asya, Bağımsız Devletler Topluluğundan gelen Müslümanlardan oluşmaktadır.¹⁶

¹² Karin Hunn, “Nächstes Jahr kehren wir zurück...” *die Geschichte der türkischen “Gastarbeiter” in der Bundesrepublik*, Göttingen: 2005, Wallstein Verlag, s. 343.

¹³Thomas Lemmen,*Muslimen in Deutschland: eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft*, Baden-Baden 2001, Nomos Verlag, s. 40-41.

¹⁴Houssain Kettani,“Muslim Population in Europe: 1950-2020”, *International Journal of Environmental Science and Development*, Vol. 1, (2), June 2010, s. 159.

¹⁵Wie viele Muslime leben in Deutschland?, www.bamf.de (07.07.2019); Mültecilerle birlikte bu rakamın yükseldiği söylenebilir. Hatta 6 milyona yaklaştığı tahmin edilmektedir.

¹⁶Sonja Haug, Stephanie Müssig, Anja Stichs;*Muslimisches Leben in Deutschland*, BAMF und DIK, 2009, s.59,68,81.

Ayrıca İslam’ı seçen, muhtedî Almanların sayısı 20 bin ile 100 bin arasında olduğu tahmin edilmektedir.¹⁷

Almanya’da Kilise-Devlet İlişkilerine Dair Yasal ve Anayasal Düzenlemeler

Avrupa’da Miladi üçüncü yüzyıldan itibaren etkili olmaya başlayan Hıristiyanlık, özellikle Orta Çağda tüm Almanya’da etkinliğini kurmuştur. Hıristiyanlık tarihine koşut olarak Katolik Kilisesi Almanya’da da dünyevi gücünü göstermiş, ancak Reform hareketleri sonucunda kilisenin otoritesi sarsılmıştır. Kutsal Roma İmparatorluğu Meclisi,1803’telaik prenslerin Fransa’ya bıraktıkları toprak kayıplarının tazmin edilmesini yasalaştırmıştır (*Reichsdeputationshauptschluss*). Bu şekilde Kilisenin malvarlığına getirilen sınırlamalar, dinî iktidarın zayıflamasında etkili olmuştur.¹⁸ Almanya’da devlet ve kilise ilişkilerinin çerçevesi yüzyıldan uzun bir süre bu kanun doğrultusunda şekillenmiş, daha sonra 1919 yılında kabul edilen Weimar Anayasası ise devlet ve kilise ayrılığını esas almıştır. Bu Anayasanın din ve devlet ilişkilerine dair esasları, mevcut 1949 tarihli Anayasaya da aynen aktarılmıştır.¹⁹

Federal Almanya’da Schleswig-Holsten eyaleti hariç, her eyaletin din özgürlüğünü vurgulayan ve devletin dinî cemaatlerle ilişkisini düzenleyen kendi anayasası vardır. Bu anayasaların din-devlet ilişkilerine dair hükümleri, Federal Anayasa’yla birebir aynı olmamakla beraber farklılıklar sadece

¹⁷State Policies towards Muslim Minorities, Sweden, Great Britain and Germany, M. Anwar, J. Blaschke ve Akesander (ed.), Berlin: Parabolis, 2004, 41-197’den aktaran Esra Özyürek, *Müslüman Olmak Alman Kalmak- Yeni Avrupa’da Millet, Din ve Din Değişirme*, İstanbul: İletişim, 2015, s.18.

¹⁸ Johannes Neumann, “Der Reichsdeputationshauptschluss von 1803 Voraussetzungen und Folgen”, *Humanistische Union, e.V. RV München-Südbayern.*, (15.07.2019).

¹⁹https://www.gesetze-im-internet.de/gg/art_140.html, (15.07.2019).

detaylardadır ve eyalet anayasaları Federal Anayasa'ya göre ikincil konumdadır.²⁰ Din özgürlüğü, Federal Anayasa'nın 4. maddesiyle garanti altına alınmıştır. Buna göre inanç ve vicdan özgürlüğü ile dinî ve ideolojik (*Weltanschauung*) kanaati beyan etmeme özgürlüğü dokunulmazdır. Dinin özgürce yaşanması güvence altındadır.²¹ Bu ve bu doğrultudaki Anayasal hükümler, hem dinin özgürce yaşanmasını garanti altına almakta, hem de devletin kendisini tek bir din, mezhep ya da ateist bir dünya görüşüyle özdeşleştirerek dinî cemaatler arasında ayrımcılık yapmasını men etmektedir.²² Çünkü Devletin Anayasaca tanımlanmış resmi bir dini yoktur.²³ Ancak buradaki tarafsızlık (*Neutralität*) devletin dinleri reddetmesi veya dinler karşısında konumlanması olarak anlaşılabilir. Almanya'da din-devlet ilişkileri kategorik olarak devlet-Kilisesi ile Kilise-devleti arasında bir konumda bulunmaktadır.²⁴

Federal Anayasa'ya olduğu gibi geçirilen (140. Madde altındaki) Weimar Anayasası'nın maddeleri incelendiğinde, burada din özgürlüğüne, dinî cemiyetler ve din derslerine dair temel esasların yer aldığı görülmektedir: Medenî ve siyasî hak ve ödevler, ne din özgürlüğünün icrasına bağlıdır ne de bu nedenle kısıtlanabilirler. Medeni ve siyasî haklardan yararlanma ve kamu görevlerine giriş, dinî inanca bağlı değildir. Hiç kimse dinî inancını açıklamakla yükümlü değildir. Hiç kimse bir Kilise ibadetine, törenine ya da

²⁰Gerhard Robers "Almanya", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, Ali Köse-Talip Küçükcan (Ed.), İstanbul: İSAM Yay., 2008, s. 43.

²¹ Grundgesetz, , (17.07.2019).

²²Janbernd Oebbecke, "Das Grundgesetz und der Religionsunterricht", *Religionen in der Schule und die Bedeutung des Islamischen Religionsunterrichts*, B. Uçar, M. Blasberg-Kuhnke u. A. von Scheliha (hrsg.), Osnabrück: V & R Unipress, 2010, s. 54.

²³Federal Almanya Anayasası Madde 140 altında Weimar Anayasası Madde 137(1).

²⁴Grace Davie, *Modern Avrupa'da Din*, Akif Demirci (çev.), İstanbul: Küre Y., 2005, s. 21.

dinî bir ibadete katılmaya veya dinî bir yemin şeklini kullanmaya zorlanamaz.²⁵

Almanya, seküler bir devlet olarak devletin tarafsızlığı ilkesini korumakta ve toplumun huzur ve refahına önceleyen bir pragmatizmle, Kiliseyle işbirliği içerisinde çalışmaktadır. Çünkü dinlerin toplumsal bütünleşmeye katkı sağladığı hususunda genel bir kabul söz konusudur²⁶ ve devletin din ve mezhepler karşısında tamamen kayıtsız kalması, dinsizlik (*Areligiosität*) lehine bir tutum olarak yorumlanabileceği için tam kayıtsızlık, tarafsızlık ilkesinin ihlali olarak yorumlanmaktadır. Bu sebeple devletin görevi dinler ve dünya görüşleri karşısında onların “varlığını teşvik edici tarafsızlık” (*fördernde Neutralität*) olarak belirginleşmektedir.²⁷ Alman Devleti, teşvik edici tarafsızlık gereği dinî ve toplumsal birçok alanda dinî cemaatlerle müzakereler yaparak karar almaktadır. Böylece Almanya’da Hıristiyanlık devletçe koruma ve hoşgörü ile karşılanmaktadır. Zira ülkenin kültür ve medeniyet temellerinde Hıristiyanlığın belirleyici konumu inkâr edilemez.²⁸ Musevilik’in ve İslamiyet’in Alman devleti ile ilişkisi bağlamında ortaya çıkan meseleler, devletin din kurumu karşısında tarafsızlığına hanel getirici mahiyettedir.²⁹

²⁵Grundgesetz,

https://www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_11-245152 (17.07.2019).

²⁶ Alman İçişleri Bakanlığının konu ile ilgili mütalaası için Bkz.

<https://www.bmi.bund.de/DE/themen/heimat-integration/staat-und-religion/staat-und-religion-node.html>, (18.07.2019).

²⁷ Stephan Gerbig, “Monitoring-Stelle UN-Kinderrechtskonvention, Die Religionsfreiheit von Kindern im schulischen Raum, zur Diskussion über Kopftuchverbote für Schülerinnen”, *Deutsches Institut für Menschenrechte*, Information Nr. 26 I Mai 2019, I, ISSN 2509-9493 (PDF), s.2-3.

²⁸Otto Koellreuter, *Deutsches Staatsrecht*, Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1953, s. 83’ten akt. Ahmet Mumcu, “Almanya’da Din ve İdare Hukuku Münasebetleri (Tarihî Gelişim ve Bugünkü Durum)”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, XVII/I, 4, 1960, s.206.

²⁹ Bu durum özellikle Nasyonal Sosyalist yönetim döneminde Evangelist Kilisesi’nin devlet kilisesi haline getirilmesi ve Yahudi düşmanlığı ile Musevi örgütlenmesinin tahrir

Almanya’da anayasadan sonra, din ve devlet ilişkilerini belirleyen en önemli metinler eyalet hükümetleri ile Kiliseler arasında imzalanan konkordatolardır. Bu antlaşmalarda Katolikleri, Vatikan Devleti temsil eder. Katoliklerin imzaladığı en büyük konkordato 1933’te Hitler ile imzalanan Reichskonkordato’dur. Protestanları ise, 1948’de kurulan Almanya Protestan Kilisesi (*Evangelische Kirche in Deutschland-EKD*) temsil eder. EKD ile 1949 yılında yapılan konkordatodaki düzenlemeler daha sonra yapılan birçok konkordatonun çerçevesini belirlemiştir. Bu şekilde gelişen ilişkilerle Almanya’da Kilise elde ettiği hukukî, sosyal statü ve finansal kaynaklarla ekonomik ve kurumsal güç kazanmış birçok alanda devletten sonra ikinci büyük güç haline gelmiştir. Böylelikle Kilise başta eğitim olmak üzere birçok alanda politikaların belirlenmesinde ülkede söz hakkına sahip bir konumdadır.³⁰

Kilise dışındaki diğer dinî cemaatler, din özgürlüğünden yararlanmakla birlikte kendi inançlarına göre okullarda din dersi verebilmek gibi Kilisenin sahip olduğu haklara ulaşmak için kamu tüzel kişiliğine sahip dinî cemaat statüsü elde etmek durumundadırlar.³¹ Anayasaya göre böyle bir statü, tüzüğü ve üye sayısı ile aktif olan her dinî cemaate ve bu cemaatlerin oluşturacağı çatı kuruluşlara verilmesi gerekirken, uygulamada eyalet hükümetlerinin belirlediği birçok kriter ve hukukî mülahazalar söz konusu statüyü elde etmeyi oldukça zorlaştırmaktadır. Bir grubun kamu tüzel kişiliğine sahip dinî cemaat olabilmesi için sürekliliği olan organize bir yapı, meşru bir aktiflik, anayasaya sadakat, şeffaf üyelik prosedürü, büyük bir grubu dışarıya dönük temsil etme

edilmesinde görülmektedir. Bkz. Mumcu, *a.g.m.*, ss. 207-212. İslamiyet ile ilişkiler bağlamında en çok dikkat çeken husus ise Kilisesi olmayan bir dinin müntesiplerinin oluşturdukları cemaatlerin çeşitli gerekçelerle devlet tarafından kamu tüzel kişiliklerinin kabul edilmemesi ve dolayısıyla birçok haktan mahrum kalmalarıdır.

³⁰Recai Doğan, “Avrupa Birliği Sürecinde Dini Kurumlar ve Din Eğitimi: Almanya Modeli”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49/2, 2008, ss. 9-13.

³¹https://www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_11-245152 Weimar Anayasası Madde 137, (26.07.2019).

yeterliliği, ortak dinî inanç, toplulukça asgari de olsa kabul gören inanç içeriği, politik ve finansal yerellik gibi nitelik ve şartlara sahip olması gerekmektedir.³² Kamu tüzel kişiliği statüsündeki dinî cemaatler anayasal olarak vergi toplama, kamusal nitelikte toplu sözleşmeler yapabilme, sosyal yardım organizasyonları düzenleyebilme, belli vergi istisnaları ve kolaylıklarından yararlanabilme, kamu kurum ve kuruluşlarında, örneğin; cezaevi, ordu, hastane, huzurevi ve bakımevlerinde dinî hizmet sunabilme ve din görevlisi atama gibi birçok hak ve imtiyaza sahiptir.³³ Kısacası; konkordatolar örneğinde olduğu gibi devletle dinî cemaatler arasında imzalanacak olan “devlet anlaşmaları” hukukî normları daha derli toplu bir yapıda özetler, birçok alanda hukuki güvence sağlayarak Anayasal Din Hukuku’nun sunduğu garantilerin günlük hayata yansımalarını kolaylaştırır. Bu anlaşmalar, dinî cemaatlere yeni haklar vermese de her şeyden önce bir iyi niyet göstergesidirler ve inançlı Müslümanların da Almanya’nın eşit haklara sahip vatandaşları olduğuna dair güçlü bir mesaj verirler.

İslam’ın Kurumsallaşması

Almanya’da İslam’ın kurumsallaşmasında genel olarak belirleyici olan Türkiye, Fas ve Tunus gibi Müslüman ülkelerden bu ülkeye gelen “misafir işçiler”in zamanla kalıcılığı tercih etmeleri olmuştur. Mesela Türkiye ile yapılan 1961 tarihli İşgücü Kabul Anlaşmasında Türk işçilerin Almanya’da en fazla iki yıl kalabilecekleri sınırlaması, 1964 yılında yapılan düzenlemeyle kaldırılmıştır.³⁴“Misafir işçi” ifadesi açık bir mesaj veriyordu: Bu insanlar

³² Benjamin Heimann, “Der Begriff der Religionsgesellschaft im Grundgesetz und der organisierte Islam Göttingen”, *GOEDOC, Dokumenten- und Publikationsserver der Georg-August-Universität*, 2014 (Göttinger E-Papers zu Religion und Recht 9), <http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl/?webdoc-3933>, ss.4-8. (26.07.2019)

³³https://www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_11-245152 Weimar Anayasası Madde 137(6); Madde 138(2), (26.07.2019).

³⁴KarinHunn, “*Nächstes Jahr kehren wir zurück...*”: *die Geschichte der türkischen „Gastarbeiter“ in der Bundesrepublik*. Göttingen, 2005, s. 29 v.d.

Almanya’da bir kaç yıl çalışacaklar ve tekrar anavatanlarına döneceklerdir. Bu mesaj, gelen işçilerin niyetlerini de yansıtıyordu. Bu sebeple sosyal ihtiyaçlarını ancak sınırlı olarak karşılıyorlar, oda ve pansiyonlardan ibaret olan ikamet mekânlarında ve işyerlerinde yapabilecekleriyle yetiniyorlardı. Aynı şekilde bireysel ve toplu ibadetlerini buralarda oluşturdukları geçici mekânlarda gerçekleştiriyorlardı. Bayram namazı gibi büyük kalabalıkların katıldığı ibadetler için ise, kilise salonları da dâhil olmak üzere değişik mekânlar kiralanıyordu.

Yetmişli yılların ortalarına gelindiğinde aile birleşimleri ile eş ve çocuklar Almanya’ya getirildi ve böylelikle kalıcılık emareleri belirginleşmeye başladı. İşyerlerinde ve pansiyonlarda geçirilen ihtiyaçlar, ailelerin bir araya gelmesi ve ikinci kuşak çocuklarla öngörülme problem ve değişikliklere evrildi. Bu noktada sorunlar karşısında sosyal dayanışmayı mümkün kılan cami, kültür ve veli dernekleri kurulmaya başlandı. Ancak birinci kuşak önceleri bu tür kurumlar için yeterli maddî güce sahip olmadığından, ilk camiler “arka avlu camileri”(Hinterhofmoscheen) şeklinde nitelenecek özelliklerle kuruldu.³⁵ Zamanla seksenli yılların ortalarına ulaşıldığında, kalıcılığı belgeleyen bazı Türkçe gazetelerin Almanya baskılarının ya da eklerinin çıkarılması ve dinî derneklerin ilk çatı kuruluşlarının oluşturulması gerçekleşti.³⁶

Almanya’da İslam’ın kurumsallaşmasını betimlerken, belli başlı İslamî kuruluşların kısaca tanıtılmasında yarar vardır. 1973 yılında kurulan İslam Kültür Merkezleri Birliği (*Verband Islamischer Kulturzentren, VIKZ*) en eski Türk İslam organizasyonudur. Merkezi Köln’de bulunan VIKZ, günümüzde 300 civarında cami derneğine ve on binlerce kayıtlı üyeye sahiptir. Sünnî,

³⁵MarfaHeimbach, *Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft in Deutschland seit 1961*, Berlin, 2001, s.72.

³⁶Hussein Hamdan, *Muslimen in Deutschland: Geschichte – Gegenwart – Chancen*, Zentrum für interkulturelle Kommunikation e. V., Heidelberg, 2011, s. 22.

Hanefî bir cemaat olup mistik eğilimler taşıyan Süleymancılara ait olan VIKZ, başlangıçta Müslümanlar Merkez Konseyine dâhil iken, 2000 yılında bu konseyden ayrılmıştır. Birlik, kendi beyanına göre Müslümanların dinî, sosyal ve kültürel olarak desteklemesini kendisine görev edinmiştir. En önemli aktiviteleri arasında yeni kuşakların dinî eğitimlerinin ve örgün eğitimlerinin desteklenmesi yer almaktadır. VIKZ, 1979 yılında kamu hukuku tüzel kişiliğine sahip olmak için başvuruda bulunmuş, ancak ret cevabı almıştır. Bu tarihten beri federal ve yerel ölçekte, resmi ve sivil toplumda etkin bir varlık göstermek için çalışmalarını geliştirerek sürdürmektedir.³⁷ VIKZ, 2007'nin Mart ayında kurulan Almanya Müslümanları Koordine Kurulu'nun (KRM) üyesidir ve Almanya İçişleri Bakanlığı'nın girişimleriyle 2006'dan itibaren düzenli aralıklarla toplanan Almanya İslam Konferansı'na (DIK) dernek statüsünde üye olarak katılmaktadır.

Müslümanların kurduğu diğer bir sivil toplum kuruluşu olan İslam Toplumu Millî Görüş Teşkilatı (*Islamische Gemeinschaft Millî Görüş, IGMG*), uzun bir gelişim tarihine sahiptir. IGMG, 1976 yılında Avrupa Türk Birliği olarak kurulmuş, daha sonraki on yıllarda isim ve organizasyon değişiklikleri yaşamıştır. Bugünkü ismindeki millî ifadesini “dinî” anlamında kullanır ve açılımını Müslüman toplumu (ümme) şeklinde yapar.³⁸ Merkezi Köln'de bulunan IGMG, Federal Almanya İslam Konseyi'nin (*Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland – IRD*) en büyük üyesidir. Türkiye ile olan bağlantıları ve sosyal meselelerdeki bazı yaklaşımları sebebiyle Almanya'daki kimi kurumlarla sorunlar yaşamıştır.³⁹ IGMG, kendi betimlemesiyle toplumsal, kültürel ve siyasal alanlarda mensuplarını temsil etmekte; Müslümanların tüm meseleleriyle ilgilenerken, onların hayat şartlarının düzeltilmesi ve temel haklarının korunması için çalışmaktadır.

³⁷ Hamdan, *a.g.e.*, s. 29.

³⁸ IGMG, “Hakkımızda”, <https://www.igmg.org/selbstdarstellung/>, (07.08.2019).

³⁹ Hamdan, *a.g.e.*, s. 31.

IGMG, Kadınlar Teşkilatı, Gençlik Teşkilatı, Üniversiteliler ve Kadınlar Gençlik Teşkilatı ile birlikte 2.330 şube sayısına sahiptir. Bunlardan 323 tanesi cami derneği olup Almanya’da faaliyet göstermektedir. Avrupa’da 12 ülkede, ayrıca Avustralya ile Kanada’da hizmet veren kuruluş; 15’i Almanya içinde 35 bölge, 17.000’i aşkın idareci ve 127.000 civarında üye olmak üzere toplam 350 bini aşan cemaatiyle hizmetlerine aralıksız devam etmektedir. IGMG de diğer bütün İslâmî organizasyonlar gibi, Hac ve Umre Organizasyonları düzenlemekte, dünyanın değişik bölgelerinde vekâletle Kurban kesimi yapmaktadır. Yurtdışında vefat eden vatandaşlarımızın cenazelerinin nakil işlemi için kurmuş olduğu cenaze fonu ile de cenazelerin istenilen yerde defnedilmesine yardımcı olmaktadır.⁴⁰

Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği (*Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.-DİTİB*) ise, F. Almanya’da Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından desteklenen bir sivil toplum kuruluşu olarak faaliyet göstermektedir. Bir çatı organizasyonu olarak DİTİB, ilk defa 1982’de Berlin’de bulunan 15 cami derneğinin bir araya gelmesi ile kurulmuş, ancak resmî örgütlenmesini 1984 tarihinde Köln’de gerçekleştirmiştir. O tarihte F. Almanya’da bulunan diğer dini örgütlerin teşkilatlanmalarını tamamladıkları düşünüldüğünde, bu konuda geç kalındığı gayet açıktır. 1984’te 230 dernekle kuruluşunu gerçekleştiren DİTİB, günümüzde ulaştığı 896 dernek sayısı itibarıyla Almanya’nın en büyük İslâmî kuruluşu olmuştur. DİTİB, kendi beyanıyla amaç ve hedeflerini; dini faaliyetleri gerçekleştirmek, diğer din mensupları ile diyalog ve iyi ilişkiler kurmak, cemaatin öz kültürüne hâkim olarak yaşamasını desteklemek, Almanya’da yaşayan Müslümanlara sosyal danışmanlık hizmetleri sunmak, bağlı cemiyetlerin dini, kültürel ve sosyal faaliyetlerini koordine etmek, bağlı cemiyetlerin uyum ile ilgili faaliyetlerini

⁴⁰ IGMG, “Hakkımızda”.

organize etmek... şeklinde sıralamaktadır.⁴¹ DİTİB, hem dini cemaat statüsünde tanınmak hem de İslam dinini resmî statüde tanıtmak için atılımlar yapmış, ancak çeşitli politik sebeplerle ilerleme kaydedememiştir. DİTİB de KRM üyesi ve DIK katılımcısıdır.

Almanya çapında etkinlik gösteren, yukarıda kısaca tanıttığımız üç büyük organizasyon dışında Müslüman kimliği yanında çeşitli politik, mezhebî ve etnik motivasyonlarla faaliyetlerini sürdüren diğer yapılar şunlardır: Almanya Demokratik Türk Ülkücü Dernekleri Federasyon (ADÜTDF), Avrupa Türk-İslam Birliği (ATİB)⁴², Avrupa Türk Kültür Dernekleri Birliği (ATB), Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF), Cem Almanya Alevi Federasyonu (Cem AAF), Almanya'daki Faslılar Merkez Konseyi (ZMaD), Almanya'daki Boşnakların İslam Birliği (IGBD e.V.), Almanya Arnavut İslam Merkezleri Birliği (UIAZD)⁴³, Hamburg İslam Merkezi (IZH). Ayrıca Nurculuk hareketine ve tasavvufî hareketlere bağlı yerel ve bölgesel örgütlenmeler de Almanya'da etkinlik göstermektedir.⁴⁴

Müslümanların ülke çapında güçlü bir şekilde temsil edilebilmesi ve Müslüman örgütlerin kamu tüzel kişiliğine sahip birlik statüsü elde edebilmesine katkı sağlamak gibi amaçlarla oluşturulan üst çatı kuruluşlar da Almanya'da İslam'ın kurumsallaşması bağlamında anılmalıdır. Bunlardan Almanya İslam Konseyi (*Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland – IRD*)

⁴¹ DİTİB, “Amaç ve Hedefler”, <http://www.ditib.de/default1.php?id=5&sid=10&lang=en>, (09.08.2019).

⁴² Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) üyesidir.

⁴³ Almanya'daki Faslılar Merkez Konseyi (ZMaD) ve Almanya Arnavut İslam Merkezleri Birliği (UIAZD) 2019 yaz aylarında yapılan bir protokolle KRM'ye dahil olmuştur. (18.10.2019)

<http://www.islamiq.de/2019/07/02/koordinationsrat-der-muslime-plant-aufbau-von-landesstrukturen/>

⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Erkan Perşembe, *Almanya'da Türk Kimliği*, Ankara: Araştırma Y., 2005; Yasin Bas, *İslam in Deutschland – Deutscher Islam?*, Saarbrücken: VDM Verlag, 2008; Hamdan, a.g.e.; Lemmen, a.g.e.

Berlin’de 21 Kasım 1986 tarihinde kurulmuştur. Konseyin kurucu üyeleri arasında İslam Kültür Merkezleri Birliği (VIKZ), Jama’at un-Nur Köln e.V., Sufi Cemiyeti ve Dünya İslam Kongresi Almanya Kolu yer almıştır. İlk kurulduğu yıllarda IRD’nin yönetimini, merkezi Soest’te bulunan Almanya İslam Arşivi üstlenmiştir. 1988’de çıkan birtakım anlaşmazlıklar nedeniyle VIKZ’in ayrılık kararı almasıyla birlikte konsey önemini yitirmiş gibi görünse de 1990’da Avrupa Millî Görüş Teşkilatları’nın (AMGT) katılımıyla birlikte yeniden önem kazanmaya başlamıştır. Berlin eyaletinde dini cemaat statüsü kazanmış olan Islamische Föderation Berlin (IFB), IRD üyesidir. Bu özelliği ile Almanya’da faaliyet gösteren İslâmî organizasyonlar arasında bir ilktir. IFB Berlin eyaletindeki İslam Din Derslerini de organize etmekte, din dersi öğretmeni atamasında etkin rol üstlenmektedir. IRD Almanya genelinde Müslümanlar tarafından kurulmuş olan 25 civarındaki farklı derneğin bir araya gelmesiyle kurulmuş çatı organizasyonudur.⁴⁵

Bir başka üst çatı kuruluş Almanya Müslümanlar Merkez Konseyi (*Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V.-ZMD*) yirmi iki çatı organizasyonu ve dernekten meydana gelmektedir. 1987’ye kadar “Islamischer Arbeitskreis” ismiyle hizmet veren dernek, bu tarihten sonra büyük İslâmî organizasyonların katılımıyla bugünkü adını almıştır. Bünyesinde Türk, Boşnak, Arnavut, Arap kökenli Müslümanların kurmuş olduğu 300 civarında derneği barındırmaktadır. ZMD’yi diğer çatı örgütlenmelerinden ayıran en önemli özelliği, bünyesinde Şîî ve Sünnî Müslümanların kurmuş olduğu derneklerin bir arada çalışma imkânı bulmasıdır.⁴⁶ ZMD ilk kurulduğu yıllarda, Müslümanların büyük bir çoğunluğunu temsil eden bir çatı örgütlenme olarak göze çarpmaktayken, zamanla bir takım olumsuz

⁴⁵Perşembe, a.g.e., s.169; Islamrat, Selbstdarstellung, <https://www.islamrat.de/selbstdarstellung/>, (09.08.2019).

⁴⁶Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. *Selbstdarstellung*, <http://zentralrat.de/2594.php>, (10.08.2019).

gelişmelerle Avrupa Millî Görüş Teşkilatları (1993), DİTİB (1994) ve daha sonra da VIKZ konseyden ayrılınca büyük ölçüde işlevini yitirmeye başlamıştır.⁴⁷

Müslümanların kurduğu sivil toplum kuruluşları arasında koordinasyonu sağlamak ve özellikle Kasım 2006'da kurulan Alman İslam Konferansı'nda bir kez daha belirginleşen devlet karşısında Müslümanların temsili sorununa çözüm bulmak amacıyla, 28 Mart 2007'de DİTİB, VIKZ, IRD ve ZMD gibi önemli çatı dernekleri tarafından Almanya Müslümanları Koordine Kurulu (*Koordinationsrat der Muslime in Deutschland – KRM*) oluşturulmuştur. KRM'nin iç-tüzüğünde kuruluş amaçları sıralanırken, öncelikli hedeflerden birinin uzun vadede Almanya'da yaşayan Müslümanları temsil edecek ve İslam'ın doğru anlaşılmasına yardımcı olacak bir oluşumu meydana getirmek olduğu belirtilmiştir. Devlet okullarında Almanca İslam Derslerinin verilmesi, üniversitelerde İslam ilahiyatı kürsülerinin kurulması ve imamların Almanya'da yetiştirilmesi gibi temel ve öncelikli konular KRM'nin gündeminde yer almaktadır. Kuzey Ren Westfalya Eyaletinde okullarda okutulacak İslam derslerinin yürütme yetkisinin 2012 yılı itibariyle KRM'ye verilmesi, KRM'nin önemini artıran bir husus olarak dikkat çekmektedir.⁴⁸

İslam Politikalarının Geçmişi

Almanya'da İslamiyet, resmî olarak tanınmamaktadır. Ülkede artık gelenekleşmiş olan devlet-din ilişkisinin bir gereği olarak İslamiyet'in resmi din olarak tanınmasından ziyade Müslüman cemaatin kamu tüzel kişiliği elde ederek anayasal haklardan yararlanmasından söz edilebilir. Bu hususta federal çapta herhangi bir aşama kaydedilmemişken, eyaletler bazında bazı kazanımlar elde edilmiştir. Müslümanların Almanya'da kalıcı hâle gelmesiyle birlikte İslamî cemaatler de önemli bir geçmişe sahip “devlet anlaşmaları”

⁴⁷ Perşembe, *a.g.e.*, s.171.

⁴⁸ <http://www.iru-beirat-nrw.de/>, (10.08.2019).

gelenegine tabi olmaya çalışmaktadırlar. Devletle dinî cemaatler arasında imzalanan bu anlaşmalarla, Müslüman cemaatler tanınma ve anayasal haklardan tam olarak yararlanma amacına ulaşmaya çalışmaktadır. Hamburg ve Bremen’de eyalet hükümetleri ile Müslüman cemaatler arasında imzalanan anlaşmalardan sonra, Aşağı Saksonya ve Rheinland-Pfalz eyaletlerinde de Müslüman cemaatlerle devlet anlaşması için müzakerelere başlanmıştır.⁴⁹

Almanya hükümetleri, İslam bağlamındaki meseleleri anayasal din özgürlüğü çerçevesinde değil de, ülkede yaşayan göçmenlerin ve onlardan doğan kuşakların entegrasyonu bağlamında değerlendirmeyi tercih etmiş, ülkede yaşayan Müslümanlar ise, parçalı örgütsel yapılanmaları aşarak söz konusu özgürlüklerden federal çapta yararlanma aşamasına henüz ulaşamamışlardır. Alman hukukunda “dinî cemaat” kavramından anlaşılması gerekenin ne olduğu ve bir grubun dinî cemaat olarak değerlendirilebilmesi için hangi şartları yerine getirmesi gerektiği hususları tartışmalı konular arasında yer almaktadır. Gerçekte dinî cemaat olmanın dinî bir mutabakat, bu mutabakat temelinde birlik oluşturma ve bu mutabakatı toplumsal alanda gerçekleştirmeyi onaylama gibi açık şartlarını Müslüman çatı örgütlerinin birçoğu karşılamaktadır. Ancak buna rağmen yasalarda bulunmayan çeşitli koşullar öne sürülerek, Müslüman kuruluşlar ya da mesela yukarıda kısaca tanıttığımız bunlardan oluşmuş üst çatı kuruluşları, dinî cemaat olarak tanınmamaktadır. Ülkede Müslüman cemaatleri kendi kimlikleriyle kabul etme konusunda politik isteksizliğin olduğu defalarca ortaya çıkmıştır.

Almanya’nın isteksiz tavırları, İslam ve Müslümanların ülkenin bir parçası olduğu gerçeğinin uzun yıllar kabul edilememesiyle açıklanabilir. Mesela 80’li yılların başlarında ülkeye gelen “misafir işçiler”, ilk anlaşmalardan yaklaşık yirmi yıl sonra misafirlikten kalıcılığa doğru bir eğilimle “yabancı

⁴⁹ Bekir Altaş, “Devlet Anlaşmaları Amaçlarına Ne Denli Uygun?” *Perspektif*, Kasım 2016, 255, ss. 28-31.

işgücü"ne (*ausländische Arbeitskräfte*) dönüşmüş olsa da Müslümanların artan sayısı çoğunluk toplumunu rahatsız etmeye başlamış ve 1982'de iktidara gelen Kohl hükümetinin artan işsizlik oranları gerekçesiyle yabancı işçilerin geri dönmesini özendirmeye yönelik çalışmaları neticesinde sadece Türkiye'ye yaklaşık 250 bin kişi kesin dönüş yapmıştır.⁵⁰ Almanya'nın Müslümanlara ve göçmen kökenlilere karşı politikaları sonraki dönemlerde de "kalıcılığı ve Almanya'ya aidiyeti kabullenememe" doğrultusunda devam etmiştir. 2000'li yılların başlarından itibaren de, "İslam ve Müslümanlar Almanya'ya ait midir, değil midir?" tartışmaları politik arenada ve medyada sürdürülmektedir.⁵¹

Almanya'nın İslam politikaları entegrasyon politikaları izleğinde yedi aşamada özetlenebilir: Çalışma hayatı düzenlemeleriyle sınırlı yabancılar politikası (1952-1973); tartışmalara rağmen iş ilişkilerinin sağlamlaştırılması, aile birleşimlerinin başlaması ve kalıcılığın gündeme gelmesi (1973-1979); yabancıardan sorumlu yetkili tayini ve misafir işçilik yerine göçmenlikten söz edilmesi (1979-1980); sınırlama önlemleri ile yabancıların sayısını azaltma, geri dönüşü teşvik (1981-1990); yeni bir yabancılar kanunu, sığınmacıların artışı (1990-1998); Alman devleti tarihi boyunca ilk defa Almanya'nın göç ülkesi olduğu ifadesinin hükümetçe kullanılması, yeni bir vatandaşlığa geçiş düzenlemesi, göç yasası (1998-2004); entegrasyonla

⁵⁰ Perşembe, *a.g.e.*, ss.69-72.

⁵¹ Almanya eski Cumhurbaşkanı Christian Wulff, 2010 yılındaki bir konuşmasında "*Hıristiyanlık kuşkusuz Almanya'nın bir parçası. Yahudilik kuşkusuz Almanya'nın bir parçası. Bu, bizim Hıristiyan-Yahudi tarihimiz. Fakat İslam da artık Almanya'nın bir parçası.*" diyerek söz konusu tartışmaya Müslümanlar lehine katılmış ancak tartışma kamuoyunda sürmektedir. http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Christian-Wulff/Reden/2010/10/20101003_Rede_Anlage.pdf;jsessionid=6B60A1F347CDE05867D90C6C43D9C5E2.2_cid285?__blob=publicationFile&v=3, (16.08.2019). Bu tartışmalar çerçevesinde çeşitli basın yayın organlarıncaya zaman zaman anketler düzenlenmektedir. Son bir araştırmaya göre "İslam, Almanya'ya ait değildir." diyenlerin oranı yüzde 62 olarak tespit edilmiştir. <https://www.cicero.de/innenpolitik/gehoert-der-islam-zu-deutschland-umfrage-insa>, (16.08.2019).

görevli yeni devlet bakanlığı kurulması, entegrasyon zirvesi, Alman İslam Konferansı, İslam din dersleri ve güvenlik politikaları (2005-2013).⁵²

Ülkedeki İslam politikaları, Müslümanların da içinde bulunduğu yabancıların çoğunluk toplumuna entegrasyonu doğrultusunda yürütülmek istenmiştir. Ancak bu entegrasyon anlayışı da illetlidir, zira 1998-2005 yılları arasında Sosyal Demokrat Parti (SPD)'den Federal İçişleri bakanlığı görevini yürütmüş olan Otto Schily'nin "En iyi entegrasyon asimilasyondur."⁵³ şeklindeki meşhur ifadesi ve "Bir kültürün içinde büyüyen eski kültürde kalmayarak değişecek, geldiği kültürünün birçok özelliğini arkasında bırakacak, eskisini bırakıp yeni biri olmak için bu güzel ama sancılı süreci yaşayacaktır."⁵⁴ şeklindeki yorumu, ülkede önemli bir kesimin konuya yaklaşımını özetlemektedir. Bununla birlikte entegrasyon politikaları, 2005'ten beri Alman hükümetlerinin önemser görüldüğü alanlardan biridir. Başbakan Merkel, 2006'da ilk defa bir entegrasyon zirvesine davette bulunmuştur. Aşama aşama entegrasyon hedeflerinin somutlaştırılma ve geliştirilmesinin amaçlandığı entegrasyon zirveleri düzenlenmiş, yeni eylem planları açıklanmıştır. Dokuzuncusu 14 Kasım 2016'da düzenlenen bu zirvelerde ulusal entegrasyon eylem planları gözden geçirilmekte, sorunlu görülen alanlarda çözümler üretilmeye çalışılmaktadır.⁵⁵ Ancak son on yılda

⁵²Karl-Heinz Meier-Braun, "Zuwanderung und Ausländerpolitik in Deutschland", *Der Bürger im Staat*, Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg Stuttgart, Heft4/2006, ss.202-208.

⁵³ Otto Schily: "Assimilierung ist die beste Integration", *Süddeutsch Zeitung*, Haziran 2002'den alan <http://www.abendblatt.de/politik/deutschland/article106974942/Otto-Schily-Assimilierung-ist-die-beste-Integration.html> (16.08.2019).

⁵⁴Thomas Schmid,<http://www.welt.de/debatte/kommentare/article6071359/Assimilation-Warum-nicht.html>, 11 Şubat 2008, (16.08.2019).

⁵⁵ Entegrasyon zirveleri ve ulusal entegrasyon eylem planları hakkında geniş bilgi için bakınız.

<https://www.nationaler-aktionsplan-integration.de/napi-de>, (16.08.2019).

<https://www.bundesregierung.de/breg-de/service/publikationen?&f=992788:511368&page=0&sort=score%20desc,%20sortDate%20desc>,(16.08.2019).

geliştirilen ve arka planında pragmatik kaygıların yer aldığı gizlenmeyen entegrasyon çabalarının başarısını Alman düşüncesinin kültürcü yaklaşımı olumsuz etkilemektedir. "Leitkultur", yani öncü kültür söylemiyle Alman kültürünü üstün tutan yaklaşım İslam politikalarını da olumsuz etkilemektedir.

İslam'ın Kurumsal Temsili Bağlamında "Almanya İslam Konferansı"

2006 yılında, leitkultur söyleminin Alman toplumunu meşgul ettiği bir dönemde, ülkede bir ilk olarak dönemin hükümeti tarafından Alman İslam Konferansı (*Deutsche Islamkonferenz*) düzenlenmiştir. Bu girişimin Alman devleti ile Almanya'da yaşayan Müslümanlar arasında uzun soluklu olması istenen bir diyalogun başlangıcını temsil etmesi beklenmektedir. Müslüman halkın daha iyi dini ve toplumsal entegrasyonunu ve hangi inançtan olursa olsun tüm vatandaşların iş birliğini amaçlayan konferansa dönemin CDU'lu İçişleri Bakanı Wolfgang Schäuble öncülük etmiştir. Ardından gelen diğer iki bakanın da etkinliklerini sürdürdüğü konferans, toplam on üç yıllık geçmişinin ardından bütün tartışmalara rağmen halen varlığını sürdürmektedir. İçişleri bakanlığı konferansın başlangıcında amaçlarının, Alman devleti ile Almanya'da yaşayan Müslümanlar arasındaki ilişkiyi sürdürülebilir bir temele oturtmak ve Müslümanları dini ve sosyo-politik açıdan daha iyi entegre etmek olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda söz konusu olanın İslam ile Hıristiyanlık ilişkisi değil, devlet ile din ilişkisi olduğu belirtilmiştir. Müslümanların topluma entegrasyonunu kolaylaştırmak ve toplumun bütünlüğünü korumak için Müslümanların temsilcileriyle toplumun her kademesinden temsilciler arasındaki diyalogun kurumsal çerçevesini oluşturmayı hedefleyen bu girişim; İslam'ın, Almanya'nın ve Avrupa'nın, şimdinin ve geleceğin bir parçası olduğu, Müslümanların Almanya'da hoş

karşılandığı, kabiliyetlerini açığa çıkarmaları ve Almanya'yı daha da geliştirmeleri gerektiği söylemleriyle hayata geçirilmiştir.

İçişleri bakanının hem ev sahibi hem de tabii üyesi olduğu genel kurul; düzenli buluşan alt çalışma gruplarının oluşturduğu şablonlar üzerinde görüşmeler yapmak üzere yılda bir toplanan, konferansın en yüksek organıdır. Alman devletinden ve Müslüman organizasyonlarından seçilen temsilcilerden oluşan bu kurul, çalışma gruplarının tavsiyeleri hakkında görüşlerini bildirir.

Federal İçişleri Bakanlığı, ilk çalışma periyodu için üç temel çalışma alanı belirlemiştir: Alman toplum düzeni ve eşitlik, aile, eğitim, demokratik kültür ve sekülerleşmeden oluşan değerler sistemi; Alman anayasasının din-devlet ilişkileri, dini semboller, cami inşası, Almanca İslam dersi gibi dini konulara bakışı; köprü olarak ekonomi ve medya (eğitim, öğretim ve işgücü piyasası, Almanya'daki İslam imajının analizi, Alman medyasında tarafsız ve dengeli haber anlayışını desteklenmesi).

Devlet ve Müslümanlar arasında, devlet üniversitelerinde İslam ilahiyatının öğretilmesi amacıyla kürsüler kurulması veya var olanların geliştirilmesi şeklinde kurumsallaşmış bir işbirliğinin oluşturulması; cinsiyet eşitliğini ortak değer olarak yaşamak; aşırılık, radikalleşme ve toplumsal kutuplaşmanın önlenmesi şeklindeki üç temel konu alanı konferansın ikinci çalışma periyodunun gündemini oluşturmuştur. Toplumsal katılım sorunu olarak refahın artırılması, dini uygulama ve din özgürlüğünü yaşama sorunu olarak ibadet başlıklarını üçüncü çalışma periyodunun gündemi edinen Konferansın son çalışma periyodunda ise, “Alman İslam’ı, Alman Müslüman ve İslam’ın yerleştirilmesi” gibi tartışmalar doğuran bir yaklaşımla din görevlilerinin Almanya'da yetiştirilmesi, İslamî derneklerin öz-örgütlenmesi ve cami

derneklerinin ve onların faaliyetlerinin daha bağımsız bir şekilde finanse edilmesi konuları gündeme alınmıştır.⁵⁶

Alman İslam Konferansı, ortaya konulan onca çabaya rağmen Alman toplumuna beklenen katkıyı yapamamıştır, denilebilir. Henüz ilk çalışma döneminin ikinci toplantısında başlayan yıkıcı tartışmalar ne hükümet taraftarı kimi politikacıları ne de Müslüman organizasyon temsilcilerini memnun edebilmiştir. Ancak Konferans, bazı eksiklerine rağmen İslam din dersinin ve İslam ilahiyatının bazı eyaletlerde yer edinmesine katkı sağlamıştır. Ayrıca İslam Konferansı, Alman devletinin İslam konusunu nasıl ele alacağını bilemediğini de göstermiştir. Her şeyden önce konferansın başına Alman nitelemesini yerleştirmek, devlet eliyle toplumsal mühendislik çağrıştırırken, organizasyon planı açısından yapılanlar acemiliklerle doludur. Alman İslam Konferansı, İslami kuruluşlar açısından hâlâ kabullenilemeyen yapısıyla, devlet aktörleri açısından ise siyasi yönetilebilirlikteki başarısızlık yüzünden büyük bir hayal kırıklığı olarak görülmektedir.⁵⁷

Almanya'nın tüm İslam politikası gibi Konferans da güvenlik (*securitization*) vurgusu ile maluldür. Bunun böyle olması da bir noktaya kadar anlaşılırdır. Çünkü İslam din dersi ve ilahiyat eğitiminin başlatılması veya Alman İslam Konferansı'nın kurulması gibi gelişmelerde baş aktör devlettir, özgür iradeleri ve kendi inisiyatifleriyle organize olan Müslümanlar değildir. Onca emek ve parıltılı söylemlerle ortaya konan İslam politikasının ardındaki tetikleyici etkenin İslam korkusu olduğunu görmek zor olmamaktadır. Çünkü politikacılar İslam'ın ötekileştirilmesinde politik sermaye bulabilmektedir.

⁵⁶ Başlangıcından günümüze Alman İslam Konferansı ile ilgili tüm ayrıntılar için Bkz. <http://www.deutsche-islam-konferenz.de>, (16.08.2019).

⁵⁷ <http://www.islamiq.de/tag/dik/>;

[http://perspektif.eu/?s=Alman+%C4%B0slam+Konferans%C4%B1](http://perspektif.eu/?s=Alman+%C4%B0slam+Konferans%C4%B1;);(19.10.19)

<https://www.islamrat.de/stellungnahme-zur-auftaktveranstaltung-der-vierten-deutschen-islam-konferenz/>

Böylelikle onlar politik kabiliyetlerinde güven hissi kazanırken, Alman halkının İslam ve Müslümanlar konusundaki korkuları pekişmektedir.⁵⁸

Alman İslam Konferansı'nın temel tasarımında Almanya'daki Müslüman varlığının normal olmadığı algısını tespit etmek mümkündür. Bu bakış açısı, konferansın işleyişindeki sorunların ve Konferans'tan verim alınamamasının sebebi olarak kaydedilmelidir. Gerçekte İslami cemaatlerin mevcut Alman din-devlet hukuku bağlamında kamusal varlık kazanabilmeleri için hiç bir yasal engel yokken, politikacıların atılması gereken adımları atamamaları ya da atmak istememeleri Almanya Müslümanlarının kendi irade ve potansiyelleriyle sorunların çözümüne katkı sunabilmelerini engellemektedir. Sonuçta kimi olumlu gelişmelere rağmen Müslümanların durumu, dinsel özgürlük açısından hiçbir ayırım olmaması gerekirken kilise mensuplarıyla kıyas kabul etmeyecek durumdadır. Tabii ki Almanya Müslüman topluluklarının yetkinliklerinin yeterli olmamasından kaynaklanan bu durumdaki sorumlulukları da göz ardı edilemez.

İslam Politikalarında Son Durum: Avrupa/ Alman İslam'ı ve İslam'ın Yerelleştirilmesi Tartışmaları

Batı Avrupa ülkelerinde 90'lı yıllara gelinceye kadar İslam'ın kamusal alanda dikkat çekici şekilde görünür olmaması, işgücü ihtiyacı, ekonomik çıkarlar gibi sebeplerle İslam ve Müslümanlara dair meseleler çok fazla tartışılmamıştır. Ancak milenyumda doğru İslamî sembollerin kamusal hayatta daha fazla görünürlük kazanması ve 2000'li yılların başlarından itibaren ABD ve Batı Avrupa ülkelerinin çeşitli merkezlerinde yaşanan ve Müslümanlarla ilişkilendirilen büyük terör olayları Almanya'da da İslam'a dair meselelerin

⁵⁸ Sven Speer, "Siyasetçiler İslam'ın Dışlanmasında Politik Bir Sermaye Buluyor", *Perspektif*, (Eylül/ Ekim) 2016, 23/254, ss. 42-45.

güvenlik konusu olarak görülmesine sebep olmuştur.⁵⁹ Aynı doğrultuda entelektüel ortamlarda da “Euro-İslam”, “Alman İslamı”, “İslam’ın yerelleştirilmesi” gibi kavram ve konular gündeme gelmeye başlamıştır. Göçmenlik bağlamında toplumda “öteki” olarak tanımlanan Müslüman varlığı bir taraftan güvenlik meselesi olarak algılanarak gözlem altında tutulmuş, diğer taraftan “tanımlayarak tahakküm kurma” stratejisinin nesnesi haline getirilmek istenmiştir.

Euro-İslam kavramı, ilk defa Bassam Tibi tarafından 1992 yılında bilimsel bir tartışmada gündeme getirilmiştir. Ona göre Euro-İslam; Avrupa’da yaşayan Müslümanların, İslamî sorumluluk ve prensipleri modern Avrupa kültürünün değerleriyle uzlaştırarak yaşamaları ile şekillenecek seküler bir İslam anlayışını,⁶⁰ İslam’ın Avrupalılaşması çerçevesinde Avrupa-İslam sentezini ifade etmektedir. Bu da ancak Müslümanların Avrupa’ya uyumunu engelleyen şeriat ve cihad kavramlarına veda etmeleri⁶¹ ve din ile devlet ayrımını kabul etmeleriyle mümkündür.⁶² Kavram, Tibi tarafından 2002’de entegrasyon politikalarının aracı olarak yeniden gündeme getirilmiştir.⁶³ Kavramı kabul etmemekle ve kendi pozisyonu için kullanmamakla birlikte Tarık Ramadan ise, Avrupa’da Müslüman olmak bağlamında Müslümanların Avrupa kültürü ve İslam ahlakının uyumu çerçevesinde üretecekleri projelerle toplumsal hayata katılımlarını ve Tibi’nin savunduğunun aksine şeriat ve cihad kavramlarını terk etmek yerine, bu kavramları yaşadıkları bağlamda

⁵⁹Ayhan Kaya, *İslâm, Göç ve Entegrasyon, Güvenlikleştirme Çağı*; Nur Yasemin Ural (çev.), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, ss.6-9.

⁶⁰ Claus Leggewie, “Der Islam im Westen: Zwischen Neo-Fundamentalismus und Euro-Islam”, *Religion und Kultur*, Jörg Bergmann, Alois Hahn und Thomas Luckmann (Hrsg.), Opladen, 1993, s. 286.

⁶¹Bassam Tibi, *Euro-Islam. Die Lösung eines Zivilisationskonflikts*, Darmstadt: Primus-Verlag, 2009, s. 10.

⁶² Tibi, *a.g.e.* s. 93.

⁶³Bassam Tibi: Muslim migrants in Europe: between Euro-Islam and ghettoization in AlSayyad/Castells 2002, 31–52.

yeniden yorumlamaları gerektiğini savunmaktadır.⁶⁴ O yine Tibi'nin aksine laikliğe de karşıdır, çünkü ona göre dinin toplumsal hayattan tard edilmesi devletin dine karşı taraf olması anlamına gelir.⁶⁵2005 yılında Faruk Şen ve Dirk Halm tarafından yapılan Almanya'daki Müslümanların dinsel yorum ve uygulamalarına dair bir alan araştırması, Euro-İslam olarak adlandırılabilir bir İslam yorumunun gelişmekte olduğunu savunmaktadır.⁶⁶ Genellikle Batı Avrupa toplumunun temel normlarına uyum sağlayan modern ve liberal İslam yorumları için kullanılmakta olan Euro-İslam kavramı, İslam'ın Batı Avrupa toplumları ile etkileşiminden doğan yorumlarını ifade etmek için analitik olarak da kullanılabilir.⁶⁷ Müslümanların kendi sorunlarına çözüm arayışlarından ziyade, dışarıdan bakışla; liberalizm, sekülerizm ve reform vurgularıyla çoğunluk toplumunun kaygılarına hitap eder tarzda geliştirilmiş görülen Euro-İslam kavramı Almanyalı Müslümanların çoğunluğu tarafında benimsenmiş görünmemektedir.

Almanya'da politik düzlemde bir yandan “İslam, Almanya'nın bir parçasıdır ya da parçası değildir” tartışmaları sürdürülürken⁶⁸, diğer yandan da devletin öncülüğündeki, başta İslam Konferansı olmak üzere, tüm girişimlerde “Alman” ve “yerelleştirme” vurgusu yapılmaktadır. “Alman İslamı”

⁶⁴ Tariq Ramadan, *Müslimsein in Europa*, Köln: MSV Verlag, 2001.

⁶⁵ Tariq Ramadan, *Der Islam und der Westen: von der Konfrontation zum Dialog der Zivilisationen; [eine islamische Antwort auf die Herausforderungen der Moderne]*, Marburg, 2000, s.266.

⁶⁶ Faruk Şen, Dirk Halm; *Der Islam in der Migration. Herausforderungen für die Integrationspolitik*. In: Hans Zehetmair: *Der Islam. Im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog*. Wiesbaden 2005, s. 303–320.

⁶⁷ Werner Ende, Udo Steinbach, Renate Laut, *Der Islam in der Gegenwart*, C.H.Beck, 2005, s. 572.

⁶⁸ Hristiyan Sosyal Birlik (CSU) mensubu İçişleri Bakanı Seehofer: “İslam Almanya'nın bir parçası değildir.”;

CDU'lu Başbakan Merkel: “İslam Almanya'ya aittir.”; Cumhurbaşkanı Steinmeier:

“Almanya'da yaşayan Müslümanlar, bu ülkeye aittir.”

<https://www.spiegel.de/politik/deutschland/horst-seehofer-der-islam-gehoert-nicht-zu-deutschland-geschichte-eines-satzes-a-1198520.html>, (15.09.2019).

kavramıyla genellikle Almanya'daki Müslümanların göç süreçleri öncesi kültür ve geleneklerinden bağımsız; Alman kültürüyle uyumlu, liberal bir İslam anlayışı (oluşturulması) kastedilmektedir.⁶⁹ Hükümet yetkilileri çeşitli bağlamlarda Müslümanları “Alman İslamı” oluşturma doğrultusunda teşvik etmektedir. Bunun son örneği de 2018 yılında gerçekleştirilen Alman İslam Konferansında gözlemlenmiştir. Organizasyondan sorumlu İçişleri Bakanlık Müsteşarı Markus Kerber, Almanya'da yaşayan Müslümanlardan Almanya'ya ait bir İslam tanımlamalarını talep etmiştir.⁷⁰ Ayrıca adeta bu taleple oluşacak tartışmaları daha iyi yönlendirmek için şimdiye kadar sadece örgütlü Müslüman grupların davet edildiği konferans toplantılarına bu defa organize olmamış gruplar ve bazı tanınmış Müslüman bireyler de davet edilmiştir. Böylelikle değişik gerekçelerle Müslümanların geneli dışında üretilen “Alman İslamı”na yönelik tartışmaların ağırlıklı olarak politik amaçlarla geliştirildiği bir kez daha belirginlik kazanmıştır. Zira tartışmalar 2000'li yılların başından beri organize olmuş Müslümanlar, teologlar ve sosyologlar yerine siyasetçiler tarafından yönetilmektedir.⁷¹ Aslında siyasetçilerin İslam'ın Almanya'nın bir parçası olup olmadığı konusunda kendi pozisyonlarına göre birbirlerine zıt açıklamalarda bulunmaları yaklaşık beş milyonluk Müslüman nüfusun varlığının inkâr edildiğini ve İslam'ın mevcut şekliyle değil de Alman devleti ve elitlerinin kurguları doğrultusunda Almanya'ya ait olabileceğini ima ediyor görünmektedir.

⁶⁹ M. Emin Köktaş, und H.Kurt, “Die Rolle der Religion im Integrationsprozess: Die deutsche Islamdebatte”, *Integration ohne Anerkennung? – Die Zukunft der Muslime in Deutschland*. (Hg.: B. Uçar), Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 2010, ss. 440-441;

<https://www.islamrat.de/kesici-religionspolitische-entwicklungen-zu-muslimen-in-deutschland-besorgniserregend/>; <http://www.islamiq.de/tag/deutscher-islam/> (19.0.2019).

⁷⁰ Kendisiyle 02.09.2018'de yapılan röpotaj: <https://www.tagesspiegel.de/politik/muslime-in-deutschland-bundesinnenministerium-will-deutschen-islam-foerdern/22985240.html>, (22.08.2019).

⁷¹ 2002'de açıklanan entegrasyon planında dönemin İçişleri Bakanı Schily, Müslümanların asimile olması gerektiğini açıkça ifade ederek “Avrupa İslamı'nı kabule hazırlansınlar.” demiştir.

Bir taraftan Alman İslamı, yani “İslam’ın yerelleştirilmesi” söylemleri resmi ağızlarla vurgulanırken, diğer taraftan özellikle eyaletlerde yapılan Devlet Anlaşmaları müzakerelerinde açıkça yapıldığı gibi Almanya Müslümanlarına sürekli “anayasaya bağlılık” çağrısı yapılmaktadır. Böylelikle hem Alman toplumu içinde Müslümanlara potansiyel “anayasa düşmanı” gibi bakılmakta, hem de Müslümanların ülkeye bağlılıkları sürekli sorgulanmakta ve ötekileştirilmektedir. Yine yetkililer tarafından zaman zaman dile getirilen vebaşka hiçbir dinî topluluktan beklenmeksizin, sadece Müslümanlardan beklenen başta Türkiye olmak üzere Müslüman azınlığın köken ülkelerle ilişkilerini kesme talepleri de kültürel ve dinî kimliğe müdahale olarak yorumlanabilir.⁷²Nitekim Almanya’da geliştirilen “Alisiz Alevilik” projesi bu bağlamda üzerinde durulması gereken bir kimlik politikasıdır. Zira Alevî cemaati bu politikalar sonucunda on bir eyalette İslam’dan ayrı dinî cemaat olarak tanınmakta ve Berlin, Kuzey Ren Westfalya, Hessen, Bavyera ve Baden Württemberg eyaletlerinde devlet okullarında Alevilik din dersi verilmektedir.⁷³

Almanya’da hükümetlerin İslam ve Müslümanlar bağlamında geliştirdikleri politikalar, anayasal din ve inanç özgürlüğü doğrultusunda evrensel bir dini ve müntesiplerini olduğu gibi kabul etmek yerine kültürel bir çeşitlilik ve çoğulculuk seviyesinde şekillendirilmesi, kontrol altında tutulması gereken bir din ve topluluk anlayışına hizmet etmektedir. Zira yüzyıllar içinde şekillenmiş bir sekülerleşme kültürüne sahip bir toplumda, Hıristiyanlığın ve Kilisenin yaşadığı reform süreçlerinin İslam ve Müslümanlar tarafından yaşanması gerektiğine dair genel bir toplumsal kanıyı kamusal alanda ve

⁷² Zeliha Eliaçık, “Bir siyasi proje olarak 'Alman İslamı'”, <https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/bir-siyasi-proje-olarak-alman-islami/1278714>, (20.08.2019).

⁷³[http://www.deutsche-islam-](http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/Magazin/IslamBildung/AlevitischerRU/alevitischer-unterricht-inhalt.html;jsessionid=E1E0252695A040053DB0996323E8BD44.2_cid368?nn=3334346)

[konferenz.de/DIK/DE/Magazin/IslamBildung/AlevitischerRU/alevitischer-unterricht-inhalt.html;jsessionid=E1E0252695A040053DB0996323E8BD44.2_cid368?nn=3334346;](http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/Magazin/IslamBildung/AlevitischerRU/alevitischer-unterricht-inhalt.html;jsessionid=E1E0252695A040053DB0996323E8BD44.2_cid368?nn=3334346)
http://alevi.com/de/?page_id=319, (22.08.2019);

medyada gözlemlemek mümkündür. Bu bağlamda yöneticilerin Müslüman toplum üzerinde etkili olmak için Alman üniversitelerinde açılan İslam kürsülerini, İslam din dersi içeriklerini ve Alman İslam Konferansı’nı araçsallaştırmaları söz konusudur.

Sonuç olarak dinî açıdan nötr olması gereken Alman hükümetlerinin “Alman İslam”ından bahsetmeleri, Almanya’da yaşayan Müslümanları ve onların dinî inançlarını politik alanda nesneleştirmek olarak yorumlanacaktır. Evrensel bir din olan İslam’ın, uzun tarihi geçmişinde ve günümüzde çeşitli coğrafyalarda farklı kültürel renk ve pratikler kazanmış olması söz konusudur. Ancak bu çeşitliliklerin İslam’ın temel referanslarından kopuşla ve kısa tarihi dönemlerde İslam adına hayatiyet kazanması mümkün olmamıştır. Bu sebeple İslam’ın Avrupa, Alman, liberal gibi nitelendirmelerle ya da “Kur’an’ın yerleştirilmesi” (*Einbürgerung des Koran*),⁷⁴ “İslam’ın yerleştirilmesi”(*Einbürgerung des Islam*)⁷⁵, “İslam’ın Batılılaştırılması” (*Verwestlichung des Islam*)⁷⁶ gibi çabalarla masa başında projelendirilmesi yerine, Almanya’da yaşayan Müslümanların zaman içinde kendilerine has bir kültür geliştirmelerine insan hakları ve din özgürlüğü doğrultusunda imkân tanımak gerekmektedir.

⁷⁴ Andreas Jacobs, “Einbürgerung des Koran, Financial times Deutschland”, <http://www.woehaus.De/islam/einburgerung%20des%korans.htm>, (16.09.2019).

⁷⁵ “Islam einbürgern – Auf dem Weg zur Anerkennung muslimischer Vertretungen in Deutschland” (Dokumentation einer gleichnamigen Fachtagung am 25. April 2005 in Berlin), Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Integration und Flüchtlinge (Hrsg.), 2005, Berlin, 14–18.;

Emanuel Richter, “Die Einbürgerung des Islam”, *Aus Politik und Zeitgeschichte-APUZ*, 2005, <http://www.bpb.de/apuz/29054/dieeinbuergung-des-islams-essay?p=all>. (16.09.2019).

⁷⁶ Oliver Roy, “Der islamische Weg nach Westen: Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung”, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2006.

Aktüel Sorunlar ve Çözüm Yolları

Seküler, modern değerlerin hâkim olduğu Alman toplumunda azınlık olarak dinî kimlikleriyle var olma mücadelesi veren Müslümanların, özgürce İslam'ın emirlerini yerine getirme, yasaklarından kaçınma hakları din özgürlüğü kapsamında değerlendirilmesi gerekirken, çeşitli vesilelerle değerler çatışması bağlamında tartışma konusu yapılabilmektedir. Alman toplumunun sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel özellikleri, yabancılara ve özellikle Müslümanlara bakışı aşırı sağcı grup ve partilerin yükselişine bahane oluşturabilmekte; Müslümanlara karşı ayrımcı uygulamalar, zaman zaman fiilî saldırılara kadar varabilmektedir. Müslümanlar, yeni kuşaklarla birlikte artan oranda Almanya'nın yerlisi olsalar dahi birçok sorunla karşı karşıya kalmaktadır. Kültürel ve sosyal birçok haktan yararlanmayı sağlayacak olan Müslüman cemaatlerin kamu tüzel kişiliğine sahip dinî cemaat olarak tanınmaları, devlet okullarında İslam din dersi, kimlik sorunları, yabancılaştırma, önyargılar ve ayrımcılık, helal kesim, kamu çalışanlarının başörtüsü takabilmesi, imam yetiştirme, dinî kurumları finanse etme, İslamofobi ve son yıllarda oldukça artmış olan camilere ve Müslüman bireylere yönelik ırkçı saldırılar bu sorunların başında gelmektedir.

Günümüzde, Almanya'nın on altı eyaletinden yalnızca ikisinde Müslüman cemaatlerle eyalet hükümetleri arasında devlet anlaşması imzalanmıştır. İki eyalette ise müzakereler sürmektedir. İslami cemaatlerin Almanya'da kökleşmesi ile devlet anlaşmalarında yeni bir safha başlamış, kamu tüzel kişiliğine sahip olmayan İslamî cemaatlerin anlaşma tarafı olarak kabul edilmesi, onların devlet nezdinde *de facto* "İslamî cemaat" olarak tanınmalarını sağlamıştır. Ancak din ve dünya görüşleri karşısında tarafsız hareket etme ilkesine rağmen Alman devleti, İslami cemaatlere kiliselerle eşit muamelede bulunmaktan kaçınmaktadır. Mesela Aşağı Saksonya'da devam eden devlet anlaşması müzakereleri, Müslüman cemaatlerin kiliselerle eşit

muamele görülmesinin söz konusu olmadığını göstermektedir. Zira kiliselerle olan görüşmelerde müzakereleri bakanlık bürokratları ile kilise yetkilileri yürütmüş iken, Müslüman cemaatlerle yapılan müzakerelere hem siyasîler hem de kamuyu dâhil edilmektedir. Başka bir örnek ise, Hamburg ve Bremen'de Müslümanlarla yapılan devlet anlaşmalarında kiliselerden talep edilmemiş olan “özgürlükçü demokratik temel düzene teslimiyet”, “kadın-erkek eşitliğine saygı”, “devletin tarafsızlığına teslimiyet ve devlet yasalarına saygı” ve “anayasaya uymak” gibi zaten tüm vatandaşların uyması beklenecek şartların kabulünün talep edilmiş olmasıdır. Bu ifadeler, eşitlik prensibiyle çelişmelerinin yanında Müslümanlara yönelik oluşturulan şüphe ve önyargıları resmî belgelerle meşrulaştırma işlevi görmektedir. Devlet ile cemaatler arasında “aynı göz hizası”nda bir iletişimin gerçekleşmemiş intibası uyandıran anlaşmalar; gündelik siyasi gelişmeler, kamuoyu ve konjonktür gerekçesiyle “güvenlik” ya da “entegrasyon” anlaşmalarına dönüşme tehlikesiyle karşı karşıyadır.⁷⁷

Almanya'da birçok bağlamda tartışılan Müslümanlara dair meselelerde aktif özne olması gereken Müslümanlar, onlara ilişkin konularda söz hakkını kullanamamaktan dolayı nesneleştirilmektedir. Dinî hürriyetler açısından meşru kabul edilmesi gereken Müslümanlara ait örgütlenmeler, dernekler kanunu çerçevesiyle sınırlanmaktadır. Bu sebeple Hamburg ve Bremen'de yapılan devlet anlaşmaları Şûra, DİTİB ve VIKZ'in dinî cemaat olarak tanınmalarını sağlamak gibi önemli bir sonuca sahiptir. Bu anlaşmalarla Müslüman azınlık; dinî bayramların resmî tatil olarak tanınması, İslamî defin işlemlerini daha kolay gerçekleştirme, hapisanede manevi rehberlik hizmeti verebilme, radyo-televizyon üst kurullarında temsil edilme ve okullarda verilen İslam din derslerinin düzenlenmesinde aktif rol alma gibi birçok hak ve yetkiyi kullanabilmektedir. Bütün bunlardan daha önemlisi, kamusal

⁷⁷ Altaş, *a.g.m.* ss. 28-31.

alandaki İslam ve Müslümanlara ilişkin algının meşruiyet ve yerlilik açısından olumlu yönde değişmesi ve Müslümanların sosyal ve siyasal katılımının artmasıdır. Ancak bu süreçlerin daha da iyileşmesi için Müslüman cemaatlerin çabalarını artırmaları gerekmektedir.

Almanya’da azınlık olarak yaşayan Müslümanlar için yeni kuşakların eğitimi varoluşsal öneme sahiptir. Alman devlet okullarında okuyan öğrenci sayısına dair federal çapta bir istatistik bulunmamaktadır. İki binli yılların başında Alman devlet okullarında öğrenim gören Müslüman öğrenci sayısı yaklaşık 750 bin iken⁷⁸ günümüzde sadece Kuzey Ren Vestfalya’da Müslüman öğrenci sayısı 414 bindir.⁷⁹ Dolayısıyla ülke genelindeki Müslüman öğrenci sayısının milyona yaklaştığı söylenebilir. Eğitim ve özellikle din eğitimi yeni kuşakların çoğunluk toplumunda sosyal ve kültürel olarak varlık gösterebilmelerinde anahtar role sahiptir. Devlet okullarında Müslüman öğrencilere yönelik bir din dersinin gerekliliği uzun yıllar süren tartışmalar sonucunda, 2000’li yılların başından itibaren taraflarca kabul edilmiştir. Müslüman öğrencilerin devlet okullarında İslam din dersi görebilmesinin önünde ise, birbiriyle bağlantılı birtakım yasal engeller bulunmaktadır.⁸⁰ Devlet tarafından tanınmış dinî cemaat statüsüne sahip olamayan Müslüman cemaatlerin İslam din dersi müfredatını uygulama yetkisi yoktur. Müslümanların politik yaklaşımlar, etnik özellikler ve mezhebî farklılıklar açısından çeşitlilik arz etmesi, kapsayıcı ve kuşatıcı bir dinî cemaat çatısı

⁷⁸Peter Müller, *(Religions-) Pädagogische Überlegungen*. In U. Baumann (Hg.), *Islamischer Religionsunterricht. Grundlagen, Begründungen, Berichte, Projekte, Dokumentationen*. Frankfurt: Lembeck, 2001.

⁷⁹Klaus Spenlen, *Schule und Islam – wie sich 90 Alltagskonflikte lösen lassen*, Verband Bildung und Erziehung, Dortmund. 2019.

⁸⁰Hamideh Mohagheghi, “Islamischer religionsunterricht aus sicht der muslimen in Deutschland.” (Hrsg.: H. H. Behr ve dğr.) *Was soll ich hier?: Lebensweltorientierung muslimischer schülerinnen und schüler als herausforderung für den Islamischen religionsunterricht*, Münster: Lit Verlag, 2010, s.223.

altında birleşmelerini güçleştirmektedir.⁸¹ Aslında, 2007 yılında kurulan Almanya Müslümanları Koordinasyon Konseyi, çok sayıda Müslüman topluluğu içermesiyle devlet okullarında İslam din dersini vermek için gerekli olan temsil kabiliyetine sahiptir.⁸² Fakat konsey; çeşitli prosedürlerin yerine getiril(e)memesi, üye kuruluşların bağımsız hareket etmeleri gibi sebeplerle tanınma sürecine katkı sağlayamamıştır.⁸³ Ülkedeki politik aktörler de Müslümanların birlikte hareket edememelerini istismar etmektedirler. Bunun en somut örneği, Almanya İslam Konferansı'nda KRM'nin politikacılar tarafından yeterince önemsenmemesidir.

Söz konusu sorunlara rağmen bazı eyaletlerde ara çözümler geliştirilerek devlet okullarında İslam din dersi uygulamalarının önü açılmıştır. Böylelikle ders öğretim programları, kitap ve materyaller, öğretmenler ve öğretmenleri yetiştirecek yükseköğretim kurumları gibi konularda bir dizi önemli gelişme yaşanmıştır.⁸⁴ Ancak ülke çapında bu gelişmelerin yansımalarını gözlemek mümkün değildir. Aradan geçen uzun zamanda Almanya'daki Müslümanların eğitim alanında yaşadıkları sıkıntılar, yeni kuşakların kimlik

⁸¹Christine, Langenfeld; "Die rechtlichen Voraussetzungen für islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen", *Islamische Religionsgemeinschaften und islamischer Religionsunterricht: Probleme und Perspektiven*, C.Langefeld, V. Lipp ve I. Schneider (hrsg.), Ergebnisse des Workshops an der Georg-August-Universität Göttingen, 2. Juni 2005, s. 26.

⁸²Raida Chbib; "Einheitliche Repraesentation und muslimische Binnenvielfalt: Eine datengestützte Analyse der Institutionalisierung des Islam in Deutschland", *Politik und Islam*, Hendrik Meyer ve Klaus Schubert (hrsg.), Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011, ss. 105-106.

⁸³Spenlen, "Perspektiven der politischen Implementierung von Islamischem Religionsunterricht", s. 28; Rauf Ceylan, *Islamische religionspaedagogik in moscheen und schulen: ein sozialwissenschaftlicher vergleich der ausgangslage, lehre und ziele unter besonderer berücksichtigung der auswirkungen auf den integrationsprozess der muslimischen kinder und jugendlichen in deutschland*. Hamburg: Dr. Kovaç Verlag, 2008, s. 91.; Ramazan Kuruyüz, "Eyaletler Düzeyinde Örgütlenmeler ve Din-Devlet İlişkisi", *Almanya'da Müslümanlar: Toplumsal Etkileşim Sürecinde Sorun ve Perspektifler*, Yılmaz Bulut (ed.), Ankara: Kadim Yayınları, 2014, s. 184.

⁸⁴Ceylan, *Islamische Religionspaedagogik in Moscheen und Schulen*, s.126.

sorunu yaşamalarına sebep olmuştur. Yaşanan kimlik sorunlarını Müslümanlara yönelik ötekileştirici, ayrımcı tutumlar derinleştirmiştir. Çokkültürlü toplumlarda her kesimden öğrenciyi kapsayan bir eğitim politikasının başarıyla uygulanamaması özellikle azınlıklara mensup öğrencileri dezavantajlı duruma itmektedir. Almanya'nın tek kültürcü (*Alm. Leitkultur*) yaklaşımı, Müslüman kuşakların kendi inançlarına ve kökenlerinin kültürel miraslarına yabancılaşmalarına, ana dillerinde yetkin olamamalarına sebep olmaktadır. Bütün bunlara ülkede hâkim olan sınıflar arası sosyoekonomik eşitsizliklerin eklenmesiyle Müslüman kuşakların eğitimde başarıya ulaşmaları zorlaşmaktadır. Almanya'da okuldan erken ayrılma oranı yüzde 10,2'dir. Yerli çocuklarda bu oran yüzde 8,2 iken, göçmen kökenlilerde yaklaşık üç katı artarak yüzde 23,2'ye çıkmaktadır. Yerli çocukların yüzde 11,8'i eğitim alanında genele kıyasla yetersiz kalırken, bu oran göçmen kökenli çocuklar için yüzde 42,2'dir.⁸⁵ Almanya hükümetleri müfredatı ve personel yapısıyla eğitim sistemini Müslüman kuşaklara açmalı; birlikte yaşamın daha uygun yollarını öğreten, yabancı düşmanlığına kapalı kültürlerarası eğitim yaklaşımının geçerlilik kazanmasını sağlamalıdır.

Kültürel ve dinî kimliği koruma bağlamında önemli aktörler olarak cami görevlilerinin yetiştirilmeleri ve istihdamı, Müslümanların diğer bir sorunudur. Köken ülkelerden getirilen imam ve vaizler, yeni kuşakların dünyalarını tanıma ve onlarla verimli bir iletişim kurma açısından oldukça zorlanmaktadır. Müslümanların kontrolünde Almanya'da yetişmiş imam ve vaizlerin cami ve eğitim merkezlerinde istihdam edilmesi uzun vadede tek gerçekçi çözüm olarak görünmektedir.

Günümüz Almanya'sında sosyokültürel şartlar, Müslümanlara yönelik önyargıların artmasına hizmet etmektedir. Ülkede yükselen sağcı popülist

⁸⁵ "Education and Training Monitor, Germany", European Union, 2017, ss. 4-5, https://ec.europa.eu/education/sites/education/files/monitor2017-de_en.pdf, (10.07.2019).

söylem, radikal kişi ve grupların Müslüman bireylere ve camilere yönelik şiddet eylemlerini teşvik edici bir rol oynamaktadır. Diğer taraftan, artık küresel bir endüstriye döndüğüne dair ciddi kanıtlar bulunan İslamofobi,⁸⁶ Müslümanların kamusal hayatta varlık göstermelerine ve kendilerini medyada oldukları gibi tanıtılmalarına fırsat vermemektedir.

Çoğunluk toplumuna sosyal ve politik katılım, Müslümanların kendi kimlikleriyle bir gelecek inşa etmeleri açısından önem arz etmektedir. Yeni kuşaklarda giderek azalmakla birlikte, Müslümanlar bedenlen Almanya'da, zihnen köken ülkede yaşıyor görünmektedir. Bu durum aslında katılım sürecinin yeterince anlaşılması olarak yorumlanabilir. Zira katılım yapay, günübürlük bir süreç değil, bireylerin tüm hayatını kuşatan uzun vadeli bir vizyondur. Müslümanlar, Alman toplumunun meselelerini kendi meseleleri olarak benimsemek, bu meselelerin çözümü için başta siyaset olmak üzere toplumsal kurumlarda dönemsel değil sürekli aktif olmak durumundadır. Müslümanların kültürel kimliklerini korumak amacıyla köken ülkelerle yakın ilişkide bulunmaları anlaşılır bir durum, gelişen iletişim ve ulaşım imkânlarıyla engellenemeyecek bir haktır. Ancak azınlık toplulukların toplumsal ve siyasal katılımı, yaşam tarzı olarak benimsemeden yaşadıkları ülkelerde köklü bir varlık sergilemeleri de mümkün görünmemektedir.

Yeni kuşakların gelecekte dinî kimliği ile var olabilmesinde, başta aileler olmak üzere STK'lar ve resmi kurumlara önemli görevler düşmektedir. Bilim ve teknoloji alanında dünyanın önde gelen ülkelerinden birinde yer alan Müslüman azınlığın yeni kuşakları, yüzlerce milyar avroluk eğitim bütçesinden kendi paylarına düşeni kullanma mücadelesi vermek zorundadır. Müslümanlara ait STK'lar çeşitli alanlarda kendi anlayışlarına göre çalışmalar yürütmektedirler. Ancak bu çalışmaların başarılı olması; birlikte hareket

⁸⁶ Bkz. Nathan Lean, *İslamofobi Endüstrisi*, Ankara: DİB Yayınları, 2015.

etmeye, yeni kuşaklara hitap edebilmeye; yetkin pedagog, sosyolog ve sosyal hizmet uzmanlarının planlı ve programlı çalışmalarına bağlıdır. Yüksek oranda göçmen kökenli vatandaşın yaşadığı Almanya'da çoğunluk toplumunun huzuru ve Müslüman kuşakların sağlıklı bir kimlik oluşumu geliştirebilmeleri için hem Alman kamuoyu hükümet imkânları ve medya organlarıyla, hem de Müslümanlar örgütlü yapılarıyla karşılıklı önyargılara, yanlış genellemelere ve ayrımcılığa karşı sistemli bir mücadele ortaya koymalıdır.

KAYNAKÇA

Abdullah, Mohammed S.; *Geschichte des Islam in Deutschland*, Graz Wien Köln: Verlag Styria, 1981.

_____ “Jochen Klepper doch eine „echte“ Quelle”, *Moslemische Revue*, 1, 1994, ss. 12-16.

Altaş, Bekir; “Devlet Anlaşmaları Amaçlarına Ne Denli Uygun?”, *Perspektif*, Kasım 2016, 255, ss. 28-31.

Bade, Klaus; *Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jh. bis zur Gegenwart*, München: 2000.

Baliç, İsmail; “Almanya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul: 1989, ss. 520-522.

Bas, Yasin; *Islam in Deutschland – Deutscher Islam?*, Saarbrücken: VDM Verlag, 2008.

Chbib, Raida; “Einheitliche Repraesentation und muslimische Binnenvielfalt: Eine datengestützte Analyse der Institutionalisation des Islam in Deutschland”, *Politik und Islam*, H. Meyer und K. Schubert (hrsg.), Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011, ss. 87-112.

Davie, Grace; *Modern Avrupa'da Din*, Akif Demirci (çev.), İstanbul: Küre Y., 2005.

Doğan, Recai; “Avrupa Birliği Sürecinde Dini Kurumlar ve Din Eğitimi: Almanya Modeli”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49/2, 2008, ss. 1-43.

Islam einbürgern – Auf dem Weg zur Anerkennung muslimischer Vertretungen in Deutschland (Dokumentation einer gleichnamigen Fachtagung am 25. April 2005 in Berlin), Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Integration und Flüchtlinge (Hrsg.), 2005, Berlin, 14–18.

Ende, Werner & Steinbach, Udo & Laut, Renate; *Der Islam in der Gegenwart*, C.H.Beck, 2005.

Gerbig, Stephan; “Monitoring-Stelle UN-Kinderrechtskonvention, Die Religionsfreiheit von Kindern im schulischen Raum, zur Diskussion über Kopftuchverbote für Schülerinnen”, *Deutsches Institut für Menschenrechte*, Information Nr. 26 I Mai 2019, I, ISSN 2509–9493 (PDF).

Hamdan, Hussein; *Muslimen in Deutschland: Geschichte – Gegenwart – Chancen*, Zentrum für interkulturelle Kommunikation e. V., Heidelberg, 2011.

Haug, Sonja; Müssig, Stephanie; Stichs, Anja; *Muslimisches Leben in Deutschland*, BAMF und DIK, Juni 2009.

Heimbach, Marfa; *Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft in Deutschland seit 1961*, Berlin, 2001.

Höpp, Gerhard; *Muslimen in der Mark: als Kriegsgefangene und Internierte In Wünsdorf und Zossen, 1914 - 1924*, Berlin : Das Arab. Buch, 1997.

Hunn, Karin, "Nächstes Jahr kehren wir zurück..." *die Geschichte der türkischen "Gastarbeiter" in der Bundesrepublik*, Göttingen: Wallstein Verlag, 2005.

Hunke, Sigrid; *Avrupanın Üzerine Doğan İslam Güneşi*, İstanbul: Bedir Y., 1997.

Kaya, Ayhan; *İslâm, Göç ve Entegrasyon, Güvenlikleştirme Çağı*; Nur Yasemin Ural (çev.), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

Kahleiss, Margot; *Muslimen in Brandenburg – Kriegsgefangene im 1. Weltkrieg: Ansichten und Absichten*, Berlin, 1998.

Kettani, Houssain; "Muslim Population in Europe: 1950-2020", *International Journal of Environmental Science and Development*, Vol. 1, (2), June 2010, ss. 154-164.

Köktaş, M. Emin & Kurt, H.; "Die Rolle der Religion im Integrationsprozess: Die deutsche Islamdebatte", *Integration ohne Anerkennung? – Die Zukunft der muslimen in Deutschland*. (Hg.: B. Uçar), Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 2010.

Kuruyüz, Ramazan; "Eyaletler Düzeyinde Örgütlenmeler ve Din-Devlet İlişkisi", *Almanya'da Müslümanlar: Toplumsal Etkileşim Sürecinde Sorun ve Perspektifler*, Y. Bulut (ed.), Ankara: Kadim Y., 2014, ss. 181- 187.

Langenfeld, Christine; "Die rechtlichen Voraussetzungen für islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen", *Islamische Religionsgemeinschaften und islamischer Religionsunterricht: Probleme und Perspektiven*, C. Langenfeld, V. Lipp und I. Schneider (hrsg.), Ergebnisse des Workshops an der Georg-August-Universität Göttingen, 2. Juni 2005, ss. 17-36.

Meier-Braun, Karl-Heinz; "Zuwanderung und Ausländerpolitik in Deutschland", *Der Bürger im Staat*, Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg Stuttgart, Heft4/2006, ss.202-208.

Lean, Nathan; *İslamofobi Endüstrisi*, Ankara: DİB Yayınları, 2015.

Leggewie, Claus; "Der Islam im Westen: Zwischen Neo-Fundamentalismus und Euro-Islam", *Religion und Kultur*, Jörg Bergmann, Alois Hahn und Thomas Luckmann (Hrsg.), Opladen, 1993.

Lemmen, Thomas; *Muslimen in Deutschland: eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft*, Baden-Baden 2001, Nomos Verlag, s. 40-41.

_____ *Almanya'daki İslami Örgütler*, İstanbul: Friedrich Ebert Vakfı, 2000.

Perşembe, Erkan; *Almanya'da Türk Kimliği*, Ankara: Araştırma Y., 2005.

Mohagheghi, Hamideh; "Islamischer religionsunterricht aus sicht der muslimen in Deutschland." (Hrsg.: H. H. Behr ve dğr.) *Was soll ich hier?: Lebensweltorientierung muslimischer schülerinnen und schüler als herausforderung für den Islamischen religionsunterricht*, Münster: Lit Verlag, 2010, s.223.

Mumcu, Ahmet; "Almanya'da Din ve İdare Hukuku Münasebetleri (Tarihî Gelişim ve Bugünkü Durum)", Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, XVII/I, 4, 1960, ss. 183-217.

Müller, Peter; (*Religions-*) *Pädagogische Überlegungen*. In U. Baumann (Hg.), *Islamischer Religionsunterricht. Grundlagen, Begründungen, Berichte, Projekte, Dokumentationen* (ss. 163-181). Frankfurt: Lembeck, 2001.

Oebbecke, Janbernd; "Das Grundgesetz und der Religionsunterricht", *Religionen in der Schule und die Bedeutung des Islamischen Religionsunterrichts*, B. Uçar, M. Blasberg-Kuhnke u. A. von Scheliha (hrsg.), Osnabrück: V & R Unipress, 2010, ss. 53-63.

Ramadan, Tariq; *Müslimsein in Europa*, Köln: MSV Verlag, 2001.

_____ *Der Islam und der Westen: von der Konfrontation zum Dialog der Zivilisationen; [eine islamische Antwort auf die Herausforderungen der Moderne]*, Marburg, 2000.

Robers, Gerhard; "Almanya", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, Ali Köse-Talip Küçükcan (Ed.), İstanbul: İSAM Yay., 2008.

Roy, O.; *Der islamische Weg nach Westen: Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung*, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2006.

Speer, Sven; "Siyasetçiler İslam'ın Dışlanmasında Politik Bir Sermaye Buluyor", *Perspektif*, (Eylül/ Ekim) 2016, 23/254, ss. 42-45.

Spenlen, Klaus; *Schule und Islam – wie sich 90 Alltagskonflikte lösen lassen*, Verband Bildung und Erziehung, Dortmund. 2019.

_____ ; "Perspektiven der politischen Implementierung von Islamischem Religionsunterricht", *Integrationsmedium Schulbuch: Anforderungen an islamischen Religionsunterricht und seine Bildungsmaterialien*, K.Spenlen und S. Kröhnert-Othman (hrsg.), Göttingen: V & R Unipress, 2012, ss. 23-59.

Şen, Faruk &Halm, Dirk; *Der Islam in der Migration. Herausforderungen für die Integrationspolitik*. In: Hans Zehetmair: *Der Islam. Im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog*. Wiesbaden 2005, s. 303–320.

Tibi, Bassam; *Muslim migrants in Europe: between Euro-Islam and ghettoization in AlSayyad/Castells* 2002.

Tibi, Bassam; *Euro-Islam. Die Lösung eines Zivilisationskonflikts*, Darmstadt: Primus-Verlag, 2009.

İnternet Kaynakları:

<https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/bir-siyasi-proje-olarak-alman-islami/1278714>, (20.08.2019).

<http://www.abendblatt.de/politik/deutschland/article106974942/Otto-Schily-Assimilierung-ist-die-beste-Integration.html> (16.08.2019).

http://alevi.com/de/?page_id=319, (22.08.2019).

www.bamf.de

http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Christian-Wulff/Reden/2010/10/20101003_Rede_Anlage.pdf;jsessionid=6B60A1F347CDE05867D90C6C43D9C_5E2.2_cid285?_blob=publicationFile&v=3, (16.08.2019).

<https://www.bundesregierung.de/breg-de/service/publikationen?&f=992788:511368&page=0&sort=score%20desc,%20sortDate%20desc>, (16.08.2019).

<https://www.cicero.de/innenpolitik/ gehoert-der-islam-zu-deutschland-umfrage-insa>, (16.08.2019).

<http://www.deutsche-islam-konferenz.de>, (16.08.2019).

http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/Magazin/IslamBildung/AlevitischerRU/alevitischer-unterricht-inhalt.html;jsessionid=E1E0252695A040053DB0996323E8BD44.2_cid368?nn=3334346;

DİTİB, “Amaç ve Hedefler”, <http://www.ditib.de/default1.php?id=5&sid=10&lang=en>, (09.08.2019).

“Education and Training Monitor, Germany”, European Union, 2017, ss. 4-5,

https://ec.europa.eu/education/sites/education/files/monitor2017-de_en.pdf, (10.07.2019).

<https://www.fes.de/fulltext/asfo/00803toc.htm>

https://www.gesetze-im-internet.de/gg/art_140.html.

Grundgesetz,

https://www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_01-245122.

Heimann, Benjamin; “Der Begriff der Religionsgesellschaft im Grundgesetz und der organisierte Islam Göttingen”, *GOEDOC, Dokumenten- und Publikationsserver der Georg-August-Universität*, 2014 (Göttinger E-Papers zu Religion und Recht 9), <http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl/?webdoc-3933>, ss.4-8. (26.07.2019).

IGMG, “Hakkımızda”, <https://www.igmg.org/selbstdarstellung/>, (07.08.2019).

<http://www.islamiq.de/2019/07/02/koordinationsrat-der-muslime-plant-aufbau-von-landesstrukturen/>, (19.10.19).

<http://www.islamiq.de/tag/dik/>;

<http://perspektif.eu/?s=Alman+%C4%B0slam+Konferans%C4%B1>; (19.10.19).

<https://www.islamrat.de/stellungnahme-zur-auftaktveranstaltung-der-vierten-deutschen-islam-konferenz/>

Islamrat, Selbstdarstellung, <https://www.islamrat.de/selbstdarstellung/>, (09.08.2019).

<http://www.iru-beirat-nrw.de/>, (10.08.2019).

Jacobs, A.; “Einbürgerung des Koran, Financial times Deutschland”, (16.09.2019).

<http://www.woehaus.De/islam/einburgerung%20des%korans.htm>.

Karahan, Engin; "10 Yıl Alman İslam Konferansı – İki İleri Üç Geri", <http://toplum-hukuk.org/2016/10/12/10-yil-alman-islam-konferansi-iki-ileri-uc-geri/>,

(16.08.2019).

<https://www.spiegel.de/politik/deutschland/horst-seehofer-der-islam-gehört-nicht-zu-deutschland-geschichte-eines-satzes-a-1198520.html>, (15.09.2019).

Neumann, Johannes; “Der Reichsdeputationshauptschluss von 1803 Voraussetzungen und Folgen”, *Humanistische Union, e.V. RV München-Südbayern*, http://www.humanistische-union.de/uploads/media/2003-04_tsk_neumann.pdf, (15.07.2019).

<https://www.nationaler-aktionsplan-integration.de/napi-de>, (16.08.2019).

<http://www.religion-recht.de/2010/08/geschäftsordnung-des-koordinationsrates-der-muslime-in-deutschland/>, (10.08.2019).

Richter, Emanuel; “Die Einbürgerung des Islam”, *Aus Politik und Zeitgeschichte-APUZ*, 2005, <http://www.bpb.de/apuz/29054/dieeinbuengerung-des-islams-essay?p=all>. (16.09.2019).

<https://www.tagesspiegel.de/politik/muslime-in-deutschland-bundesinnenministerium-will-deutschen-islam-foerdern/22985240.html>, (22.08.2019).

<http://www.welt.de/debatte/kommentare/article6071359/Assimilation-Warum-nicht.html>, 11 Şubat 2008, (16.08.2019).

Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. *Selbstdarstellung*, <http://zentralrat.de/2594.php>, (10.08.2019).

Avusturya’da İslam ve İslam’ın Kurumsal Temsili

Ednan ASLAN¹

ÖZ

Bu çalışma Avusturya’da Müslümanların ve onları oluşturduğu kurumların bir analizini içermektedir. Avusturya devleti İslam’ı resmen tanıyan Avrupa ülkelerinin başında gelmektedir. Diğer ülkelerden farkı, bu ülkeye kitlesel bir Müslüman göçü olmadan önce İslamı 20. yüzyılın başında resmen kabul etmiş olmasıdır. Bununla birlikte zamanla Müslüman göçünün ve nüfusunun gelişmesine bağlı olarak farklı düzenlemeler yapılarak bugüne gelinmiştir. Bu erken tanınmaya rağmen bugün pek çok Avrupa ülkesinde varolan sorunları Avusturya Müslümanları da yaşamaktadır. Bunun hem Müslüman cemaate bağlı hem de Avusturya toplumuna ve siyasete bağlı nedenleri bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Avusturya, İslam, Kurumsal Tanınma, İslamofobi.

Institutional Representation of Islam in Austria

ABSTRACT

This study includes an analysis of Muslims and their institutions in Austria. The Austrian state is one of the European countries that officially recognize Islam. The difference from other countries is that it officially accepted Islam at the beginning of the 20th century before a mass Muslim immigration to this country. However, depending on the development of Muslim migration and population over time, different arrangements have been made and today has come. Despite this early recognition, the Austrian Muslims also experience the problems that exist in many European countries. There are reasons for both Muslim community and Austrian society and politics.

Keywords: Austria, Islam, Institutional Recognition, Islamophobia.

¹ Prof. Dr., Viyana Üniversitesi, ednan.aslan@univie.ac.at

Avusturya'da İslam'ın ve Müslümanların Arkaplanı

Avusturya'da İslam'ın ve Müslümanların geçmişi, 895 yıllarına kadar uzanmaktadır. Bu tarihlerde Panon ovalarında Asyalı Türk köylerinden bahsedilmektedir. Osmanlıların Avrupa saldırılarından önce Macar imparatorluğu topraklarında Müslüman tüccarlarının ve zanaatkârların olduğu bilinmektedir. 20. yüzyıla kadar Viyana'da Osmanlı elçiliğinde bir mescit ve kendileri için tahsis edilen bir imam bulunmaktaydı. Tüm savaşlara rağmen Avusturya müslümanlarla ilişkilerini hiç kesmemiştir.² Osmanlı saldırılarının azalmasından sonra Osmanlı yaşam tarzına merak bütün Avusturya-Macar İmparatorluğunu sarmış ve özellikle seçkin ailelerde büyük rağbet görmeye başlamıştır.

1674 yılında Viyana Üniversitesi'nde kurulan Türkçe, Arapça, Farsça ve İslam Hukuku bölümü, bu ilgi ve alakanın bir parçası olarak da görülebilir. 1874 Bosna-Hersek'in Avusturya-Macar İmparatorluğu topraklarına katılmasıyla, Avusturya'nın İslam ve müslümanlara ilgisi yeni bir boyut kazanarak imparatorluk bünyesinde yeni müslüman yerleşim bölgeleri meydana gelmiştir.

1866 yılında Prusya'ya karşı yapılan askeri yenilginin ardından Avusturya-Macaristan özellikle Güneydoğu Avrupa'daki siyasi liderliğini ve egemenliğini arttırmak zorunda kalmıştır.

1875-1878 Balkan krizi ve buna bağlı olarak yapılan 1878 Berlin anlaşmasıyla Bosna-Hersek ve diğer bazı Osmanlı eyaletleri, Avusturya-Macaristan askeri idaresine devredilir. Bundan sonraki gelişmelerle, Avusturya-Macar İmparatorluğu ile Müslümanlar arasındaki ilişkiler değişik boyutlara ulaşır ve askerlik çağındaki erkek Müslümanlar tarihte

² Strobl, A. 1997: Islam in Österreich. Eine religionssoziologische Untersuchung. Frankfurt a. M.: Lang, S.19ff.

ilk kez Avusturya-Macaristan ordusuna katılırlar.³ Muhtemel direnişin kaldırılması ve İslami ibadetler için özel kanunlar getirilir. Bunlar arasında Cuma günlerinin, İslami dini bayram günleri olarak tanınması ve İslami kuruluşların kontrolü için “Reis-ül Ulema” makamı oluşturularak devlet ve İslam arasında kurumsal bir yapının oluşturulması sayılabilir.

Bu alt yapının oluşturulmasından sonra, 1908 yılında Bosna Hersek tamamen Avusturya-Macar İmparatorluğu'na ilhak edilir. Böylece Müslümanlar resmi olarak imparatorluğun bir parçası durumuna gelirler.

1900 yılında Viyana'da (814'ü askeri personel) 889 Müslüman yaşamaktadır. Bosna-Hersek'in ilhak edilmesinden kısa bir süre sonra, Avusturya'da yaşayan Müslümanların temsilcileri Avusturya'daki Müslüman nüfusun yasal olarak tanınması ve örgütsel yapısının tespit edilmesinin yollarını araştırır. Avusturya'nın önemli politikacıları ve hükümet temsilcileri adına bu öneri kabul görür⁴. Uzun süren müzakerelerin ardından, eski bakanlık şefi Max Hussarek von Heinlein başkanlığında Milli Eğitim Bakanlığı'ndaki bir çalışma grubu, 15 Temmuz 1912'de yürürlüğe giren İslam Yasası'nı hazırlar. Böylece İslam ve Hanefi mezhebi resmi dini cemaat statüsü olarak kabul görür.⁵ Yasanın taslak versiyonunda, örgütsel yapıya ek olarak, evlilik hukuku ve özellikle çok eşlilikle ilgili kurallar ciddi tartışmalara sebep olmuştur.⁶

Bununla birlikte, 1914'te Birinci Dünya Savaşı'nın patlaması ve Habsburg monarşisinin dağılmasıyla Avusturya'da İslam'ı kurumsallaştırmaya yönelik çabalar sekteye uğramıştır. İslam Yasasının

³ Heine, S./Kohler, R./Potz, R. 2012: Muslime in Österreich. Geschichte – Lebenswelt – Religion – Grundlagen für den Dialog. Innsbruck: Tyrolia. S.116.

⁴ Haine: ege. S.49.

⁵ Potz, R. 1993: Die Anerkennung der islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich. In: Schwartländer, J. (Hgg.): Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte. Mainz: Grünewald. S. 135 – 146.

⁶ Strobel: ege. S.42.

uygulanması için gerekli düzenlemeler uygulanmamıştır. Bosna-Hersek'in 1918'de kurulan "SHS – Sırp-Hırvat-Sloven Krallığına entegrasyonu nedeniyle, ilk başta böyle bir adım atmaya gerek kalmamıştır. Aksine, Birinci Avusturya Cumhuriyeti'nde yaşayan Müslümanların sayısı keskin bir şekilde düştüğü için İslam hukukunun modası geçmiş olup olmadığı sorusu gündeme gelir.⁷ Viyana'da 1920'lerde yaklaşık 1000 Müslüman yaşamaktadır. Sayılarının az olmasından dolayı, hiçbir dini topluluk kurulmamıştır ve Müslüman nüfusun örgütlenme düzeyi oldukça düşük kalmıştır.⁸

1943'teki NSDAP'nin desteğiyle, Müslümanlar Viyana İslam Cemaati (Islamische Gemeinschaft zu Wien) derneğini kurarlar. Ancak 1944'ten sonra bu dernek pek aktif olamamış ve 1948'de dağılmaya başlamıştır.⁹ Savaş sonrası yıllarda, Avusturya'daki Müslüman kurumlara istikrarsızlık hâkimdir. Böylece, 1950'lerin başlarında, Avusturya'daki Müslümanlar için dini dayanışma, sosyal etkinlikler ve destek hizmetleri şeklinde hayırsever amaçlar peşinde koşan "Avusturya Müslümanları Birliği" kurulur.¹⁰

Kurumsal anlamda önemli yenilikler, başta Türkiye ve eski Yugoslavya'dan gelen işçi göçüyle birlikte kendini göstermeye başlar. Hem Türkiye'den hem de eski Yugoslavya bölgesinden gelen büyük işçi göçü nedeniyle, Müslümanlar ciddi bir değişim yaşarlar. Yeni göçle birlikte müslümanların etnik ve kültürel yapıları tamamen yeni bir çehre

⁷ Haine: ege. S.52.

⁸ Sticker, M. 2008: Sondermodell Österreich? Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (Siggi). Klagenfurt/Calvet: Draga. S.35.

⁹ Bali, S. 1995: Zur Geschichte der Muslime in Österreich. Lebensräume und Konfliktfelder. In: Heine, S. et al. (Hgg.): Islam zwischen Selbstbild und Klischee. Eine Religion im österreichischen Schulbuch. Wien: Böhlau. S. 23 – 35.

¹⁰ Bihl, W. 1991: Zur Stellung des Islam in Österreich. In: Österreichische Ost hefte – 33: 3. S. 585 – 597.

kazanır.¹¹ Müslümanlar, çeşitli ülkelerden Avusturya'ya gelseler de, iki ana etnik grup duruma hakim olmuştur: Tarihî kökleri Habsburg Monarşisi'ne dayanan Bosnalı Müslümanların yanı sıra, 1960'larda ve 1970'lerde işçi göçüyle birlikte gelen Türkiye Müslümanları.¹² Türk kökenli Müslümanlar, Avusturya'da yaşayan en büyük Müslüman grubunu oluşturmaktadır.¹³ Bu süre zarfında, Avusturya'da Müslümanların kurumsallaşması ve örgütlenme süreçleri giderek artmaya başlar.¹⁴ Avusturya'daki Müslüman kurumlar için çok önemli bir dönüm noktası, 1962'de Bosnalı entelektüel Smail Balić tarafından, Müslümanlar için Sosyal Hizmet Derneği'nin (*Moslemischen Sozialdienst*) kurulmasıyla başlamıştır. Tümüyle Avusturya'nın Müslüman temsiliğini oluşturmak için devlet nezdinde yapılan başarısız girişimden sonra, 1971'de Balić devletin 1912 İslam yasası çerçevesinde Müslümanların tanınması için resmi bir müracaatta bulunur (Balić 1995). Bu müracaat, ancak Avusturya İslam Cemaati'nin (*IGGiÖ= Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich*) kurulmasıyla, nihayet 2 Mayıs 1979'da karara bağlanır (Heine vd., 2012: 56). O zamandan beri, yasal olarak tanınan bu dini topluluk, kamu hukuku altındaki bir kurum ve Avusturya'da İslam'a özgü konularda müzakere ve diyalog ortağı olmuştur.¹⁵

IGGiÖ'nün kurulmasıyla müslümanlar için ortaya çıkan en önemli imkân, devlet okullarında İslam'ın zorunlu ders olarak okutulmasıdır. 1982/83

¹¹ Dornig, N. 2006: Die Zweite Generation und der Islam in Österreich. Eine Analyse von Chancen und Grenzen des Pluralismus von Religionen und Ethnien. Graz: Grazer Universitätsverlag. S.135.

¹² Aslan, E. 2008: Religiöse Erziehung der Muslime in Österreich. In: Österreichisches Archiv für Recht & Religion – 55: 1. S. 1 – 13.

¹³ Schmied, M. 2005: Islam in Österreich. In: Feichtinger, W./Wanker, S. (Hgg.): Islam, Islamismus und islamischer Extremismus. Wien: IFK. S. 189 – 206.

¹⁴ Aslan, E./Ercan Alkali, E./Kolb, J. 2015: Imame und Integration. Wiesbaden: Springer VS. S.68ff.

¹⁵ Sticker, ege. S.1.

okul yılından bu yana Avusturya'daki devlet okullarında İslam Dini Eğitim (IRU) dersleri verilmektedir.¹⁶

Avusturya'da Müslüman Varlığının Aktüel Durumu

2001 yılında yapılan son nüfus sayımından sonra, Avusturya'da resmi sayım yapılmadığından vatandaşların dini ve mezhebi hakkında resmi bir istatistik mevcut değildir. Ednan Aslan, Jonas Kolb ve Erol Yıldız'ın bu konuda 2017 yılında yayınladıkları veriler şu ana kadar bu konuda en tutarlı veri olarak kabul edilmektedir.¹⁷ Buna göre 2012 yılına kadar yapılan istatistik hesaplara göre Avusturya'da 573.876 Müslüman yaşamaktadır. Bu sayı 2014 ve 2015 yıllarında özellikle Afganistan, Suriye ve Irak'tan gelen büyük göç dalgasıyla birlikte 700.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir.

¹⁶ Strobel, Age. S. 524.

¹⁷ BKA. Aslan, E., Jonas, K., Yıldız, E. 2017: Muslimische Diversität- Ein Kompass zur religiösen Alltagspraxis in Österreich. Wiesbaden_ Springer.

Tablo 1. Kronolojik Olarak Avusturya'da Müslümanların Tarihi

1878	Bosna-Hersek'in ve balkanlardaki eski Osmanlı eyaletleri Avusturya-Macaristan İmparatorluğu idaresine geçti; Sancak'ın Avusturya-Macaristan birlikleri tarafından işgal edildi.
1879	Osmanlı İmparatorluğu ile Sözleşme, Bosna-Hersek'te dini özgürlüğü güvence altına aldı
1880'den itibaren	Müslümanlar İmparatorluk ordusuna katılıyor ve Bosna-Hersek'teki İslam Cemaati Yeniden düzenleniyor.
1908	Eski Osmanlı vilayetlerinin ve Bosna-Hersek'in Habsburg monarşisiyle resmen katılması; Avusturya-Macaristan birliklerinin Sancak'tan geri çekilmesi
1912	İslam Hukuku yürürlüğe girdi (İslamgesetz). Hanefilik mezhebi dini bir topluluk olarak kabul edilir ve Avusturya'daki tanınmış diğer dini cemaatlerle eşit haklara kavuşur.
1918	Birinci Dünya Savaşı ve Habsburg monarşisinin çöküşünden sonra, Bosna-Hersek de Müslümanların yaşadığı bölgeler yeni kurulan "SHS – Sırp-Hırvat-Sloven Krallığı" devletinin bir parçası oldu.
1932	Savaş sonrası ilk yıllar ve İslam dini cemaatinde tarihi değişimler
1960'tan itibaren	Türkiye'den ve eski Yugoslavya'dan Avusturya'ya işçi göçü ve böylece Müslüman toplulukların büyümesi
1962	Smail Balić tarafından "Müslümanlar İçin Sosyal Hizmet" derneği kuruldu.
1979	Avusturya'daki İslam Dini Topluluğu (IGGIÖ) resmi olarak tanındı ve İslam devlet tarafından diğer dinlere tanınan haklara sahip oldu
1980'den başlayarak	Özellikle eski Yugoslavya cumhuriyetlerinden, Orta Doğu, Çeçenistan ve Türkiye'den siyasi, etnik veya dini nedenlerden dolayı başlayan Müslüman göçü
2013	Avusturya'da İslami Alevi Cemaatinin (ALEVI) Avusturya'da tarafından tanınan ikinci İslam i bir cemaat olarak kurulması
2014	Suriye, Irak, Afganistan, Pakistan, Eritre, Somali'den savaş nedenleriyle başlayan göç
2015	Yeni İslam yasasının kabulü

Aşağıdaki grafikte 2012 yılına göre müslümanların geldikleri ülkeler ve yaşadıkları eyaletlere göre dağılımını gösterilmektedir.

Staats- bürgerschaft	Bundesland	Burgen- land	Kärnten	Nieder- österreich	Ober- österreich	Salzburg	Steier- mark	Tirol	Vorarl- berg	Wien	Gesamt
Österreich		3.013	5.439	29.133	38.522	12.194	13.006	20.020	20.469	105.728	247.524
Türkei		978	990	18.690	21.920	7.776	6.751	13.892	16.541	51.736	139.274
Bosnien-Herzegowina		740	5.825	7.760	16.045	6.917	7.242	3.218	2.221	11.830	61.798
Mazedonien		246	136	4.422	3.252	754	733	67	183	8.215	18.008
Ex-Jugoslawien		461	1.411	4.860	6.821	2.004	3.565	582	293	5.988	25.985
Albanien		12	32	202	143	70	207	21	14	482	1.183
Schiltisch geprägte Länder		94	114	463	741	582	415	209	99	6.881	9.598
Naher Osten		100	401	674	797	636	1.279	454	178	3.617	8.136
Zentralasien		360	498	2.165	2.255	1.155	1.903	748	248	7.617	16.949
Russische Föderation		408	1.269	4.004	4.173	1.440	3.667	1.078	1.626	10.710	28.375
Nicht relevante Staaten		485	941	2.840	2.467	918	2.013	1.234	649	3.027	14.574
Staatenlos		82	159	482	419	156	342	208	110	514	2.472
Insgesamt		6.979	17.215	75.695	97.555	34.602	41.123	41.731	42.631	216.345	573.876

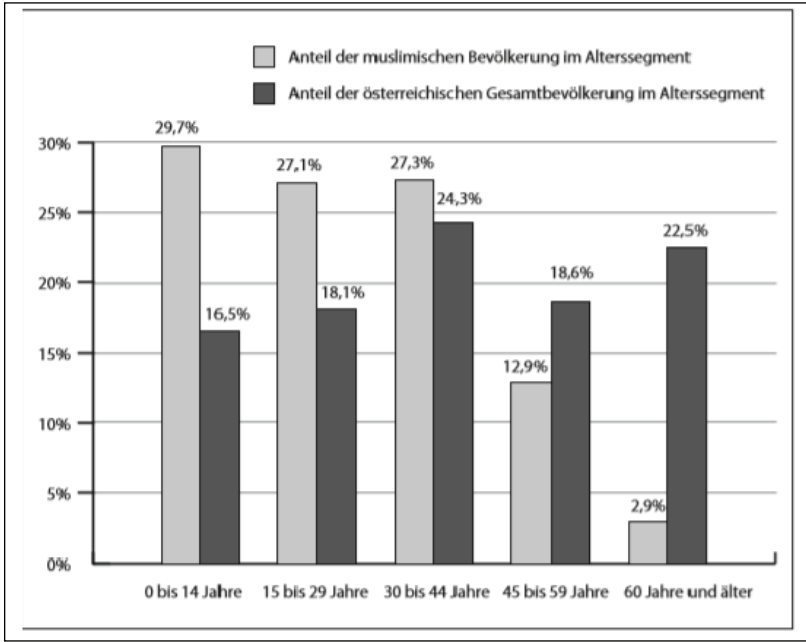
Kaynak: Aslan, E. ve diğerleri 2017, Sh. 43.

Bu grafiğe göre Müslüman nüfusun büyük çoğunluğunu Avusturyalı Müslümanlar oluşturmaktadır. Bu sayının yüksek olmasının sebebi özellikle Avusturya vatandaşlığına geçen Müslümanların sayısının (274.524) artış göstermesidir. Bu rakamı Türkiye’den gelen Müslümanlar takip etmektedir (139.274). Bosna-Hersekli (61.798), Makedonyalı (18.008), Eski Yugoslavyalı (25.985), Arnavut (1.1183), Şii Müslümanlar (9.598) ve bunlara ek olarak çoğunluğunu Çeçenistan’dan gelen Müslümanların oluşturduğu Rusya’dan gelen Müslümanlarla (28.375) tablo tamamlanmaktadır.

Bundesland	Zahl der muslimischen Religionsangehörigen 2001	Zahl der muslimischen Religionsangehörigen 2012	Anteil an der Gesamtbevölkerung 2012	Zuwachs von 2001 bis 2012
Wien	121.149	216.345	12,5%	+78,6%
Vorarlberg	29.334	42.631	11,5%	+45,3%
Tirol	27.117	41.731	5,8%	+53,9%
Steiermark	19.007	41.123	3,4%	+116,4%
Salzburg	23.137	34.602	6,5%	+49,6%
Oberösterreich	55.581	97.555	6,9%	+75,5%
Niederösterreich	48.730	75.695	4,7%	+55,3%
Kärnten	10.940	17.215	3,1%	+57,4%
Burgenland	3.993	6.979	2,4%	+74,7%
Österreich	338.988	573.876	6,8%	+69,3%

Kaynak: *Kaynak: Aslan, E. ve diğerleri 2017, Sh. 45.*

Yukarıdaki grafik, Müslümanların 2001 ve 2012 yılları arasında eyaletlere göre artma oranlarını göstermektedir. Buna göre özellikle Steiermark, yüzde 116,4'lük bir artışla en önde gelmektedir. Bunu yüzde 78,6 ile Viyana, yüzde 45,3 ile Vorarlberg eyaleti, yüzde 53,9 ile Tirol ve diğer eyaletler takip etmektedir. Genel olarak Müslüman nüfusta yüzde 69,3'lük bir artış görülmektedir. Bu sayılara 2014 ve 2015 yıllarındaki göç ilave edilirse, son 15 yıldaki Müslüman nüfusundaki artış yüzde 80 oranına ulaşmaktadır. İleride de üzerinde duracağımız gibi bu artış halen aktüel politik tartışmaların merkezini oluşturmaktadır.



Kaynak: Aslan, E. ve diğ erleri 2017, S. 46.

Yukarıdaki grafikteki verilerine göre Müslüman nüfusunun büyük bir oranını gençler oluşturmaktadır. 0-14 yaşları arasındaki Müslümanlar yüzde 29,7 iken, bu oran Avusturya genelinde sadece yüzde 16,5 oranındadır. 15-29 yaşları arası Müslümanlar yüzde 27,1 iken, bu oran genel Avusturya düzeyinde yüzde 18,1 oranındadır. 30-44 yaşları arasında Müslüman oranı yüzde 27,3 iken, genel Avusturya düzeyinde yüzde 24,3 düzeyindedir. 60 yaş üzeri Müslümanların oranı yüzde 2,9 iken, bu oran genel Avusturya düzeyinde yüzde 22,5 oranındadır. Demek ki Avusturya’da yaşayan Müslümanlar genç bir nüfus potansiyeline sahip bulunmaktadır.

Müslümanların Dini Kurumları

İslam'ın 1912 yılından beri resmi dini kurum olarak tanınmasıyla, "IGGiÖ - Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich" (Avusturya İslam Cemaati) Müslümanların oluşturduğu kurumlar arasında özel bir yere sahiptir. Yukarıda kısaca değinildiği gibi bu kurumun yeni Avusturya şartlarında şekillenmesi uzun bir uğraşı gerektirmiştir.

Dini Cemaatlerin Resmen Tanınmaları¹⁸

Devlet yasasının 15. Maddesi, dini cemaat ve kiliseleri kendisinin bir parçası olarak kabul etmektedir. Bir cemaatin devlet tarafından tanınmaması o cemaatin ferdi özgürlüklerinin elinden alınması anlamına da gelmemektedir. Devlet tarafından tanınmak cemaatlere, hukuki partnerlik statüsü vermekte ve devlet-cemaat ilişkilerini düzenlemektedir. Cemaat ve kiliselere resmi olarak tanınan haklar şunlardır: Açıkta dini ibadet hakkı, kendi üyelerini temsil hakkı, devlet kurumu olma hakkı (*Körperschaft des öffentlichen Rechts*), kendi iç işlerinde özerklik hakkı, vakıf ve fonları koruma hakkı ve özel okul açma hakkı.

İslam cemaatinin tanınması, geçmişe dayanmakla birlikte uygulamaya geçmesi uzun bir zaman almıştır. 1874 yasasına göre 1912'de tanınan İslam cemaati, belli bir dönem boyunca işlevsiz kalmıştır. Bosna Hersek'in Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun eline geçmesiyle birlikte, İslam'ın tanınması folklorik bir mana ifade ediyordu. Müslümanların çeşitli milletlerden Avusturya'ya gelip yerleşeceklerini dönemin hukukçuları muhtemelen öngörememişlerdi. Müslüman hukukçular da Müslümanların, kendilerine ait olmayan bir toplumda bu denli uzun kalıp orayı yurt edinmelerini uygun görmemişlerdi. Kanuna rağmen Müslümanların Avrupa'da ciddi bir entegrasyon sorunu olarak

¹⁸ Avusturya'da 14 dini Cemaat ve kilise resmen tanınmıştır. Bu konuda daha fazla bilgi için bakınız: www.kirce.at

görölmeleri bu sorunun hala devam ettiğini göstermektedir. Müslümanların mevcut hukuksal yapıya entegre olmasını isteyen hukukçular, bu tanınmanın, bazı hukuksal çelişkileri de beraberinde getireceğinin farkındaydılar. Bundan dolayı devlet yasalarına ters düşen uygulamaların, “tanınma” kapsamının dışında tutulması isteniyordu.¹⁹

70’li yıllarda bu tanınma uygulamaya geçirilmek istendiğinde sorunlar daha belirgin bir hale geldi. İslam ve Seküler toplum arasındaki hukuk ve yaşam anlayışı farklılıkları devletin bu kararı uygulamaya geçirmesini engelliyordu. Bu sebepten olsa gerek ki, Avusturya devleti aynı dönemde Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı’ndan çok evlilikle alakalı bir bilirkişi raporu isteme gereği duymuştur. Bu raporda çok evliliğin uygulanması gereken bir dini zorunluluk olmadığı bildirilmektedir.²⁰ Bunun dışında Hanefi Mezhebi’nden olmayanların da bu haklardan istifade edebilmesi çeşitli mahkeme kararlarını gerekli kılıyordu. Mevcut yasaya göre, diğer mezhep mensuplarının din derslerine katılması mümkün değildir. Bu sorun da mahkemeleri yoğun bir şekilde meşgul etmiştir.

Büyük uğraşlardan sonra 1979 yılının Mayıs ayında bugünkü İslam cemaati ortaya çıkmıştır. Dini cemaatin başkanı bir heyet tarafından seçilmektedir. Heyet ise değişik cemaatlerin seçim ve tasvibiyle oluşmaktadır. Seçimin tam demokratik olduğu söylenemez. Fakat büyük cemaatlerin uzlaşmasıyla oluştuğu söylenebilir. Diyanet İşleri Başkanlığı bu kurumu ancak 2012 yıllarından itibaren kabul etmiş ve beraber çalışmaya başlamıştır. Bu tarihten önce Türk Müslümanları kendilerinden başka kimsenin İslam’ı temsil etme haklarının olmadığını iddia ediyorlardı.

¹⁹ Bu konuda: Gampl, I.: ege., geniş bilgi ve kaynak vermektedir.

²⁰ Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı: AZ.: Din Is. Y. Kral. Bank. D/1.3/72). Bu Belge rahmetli Smail Balım tarafından bu makalenin yazarına gönderilmiştir.

1912 tarihli İslam tanınma yasası, 2015 yılında yeniden düzenlenerek daha açık bir hale getirilmiş ve uzun süren tartışmalara sebep olmuştur.²¹ Bu yeni düzenlemeyle birlikte IGGiÖ'nün kurumsal durumu güçlendirilirken, sorunlu birkaç mesele de yasaya dâhil edilmiştir. Bunlardan en önemlisi, Alevi cemaatinin de bu yasaya dâhil edilmesi ve camilere dışardan imam ve finans kaynaklarının gelmemesi yasağının konulması olarak görülebilir.²² Özellikle Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı üzerinden Avusturya'ya gelen imamlara büyük sorun çıkaran bu yasa, Türkiye ve Avusturya arasındaki ilişkilerde sıkıntılı bir süreci başlatmıştır.²³ Türkiye devleti, bunu Diyanete karşı yapılan ve adil olmayan bir kanun olarak algılamıştır.

Okullarda Din Dersleri

1949 senesinde uygulamaya konulan din dersleri yasası okullardaki din derslerinin hukuki durumunu belirlemektedir.²⁴ Din dersleri yasasının anayasal alt yapısını devlet kuruluş yasası (Staatgrundgesetz 1867)²⁵ belirlemektedir. Özellikle bu yasanın 15. maddesi din derslerinin ana karakterinin ne olacağını açıklamaktadır:

15. Madde (StGG)

“Tanınan her kilise ve dini cemaat devlet okullarında din özgürlüğüne sahiptir. Cemaatler işlerini kendileri organize ve idare ederler. Cemaatler kendi kültürlerinde, ders ve hizmetlerinde özgürdürler, fakat

21

<https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20009124>

https://www.bmeia.gv.at/fileadmin/user_upload/Zentrale/Integration/Islamgesetz/Islamgesetz_2015_Tuerkisch_Zusammenfassung.pdf (15.04.2019).

²² <http://www.diken.com.tr/avusturyada-islam-yasasi-onaylandi-diyamet-artik-turkiyeden-imam-gonderemeyecek/> (19.04.2019).

²³ <https://www.haberturk.com/gundem/haber/1047575-diyamet-isleri-baskani-mehmet-gormez-islam-yasasi-avusturyaya-yakismadi> (19.4.2019).

²⁴ <http://www.bmukk.gv.at/schulen/recht/gvo/schug.xml> (25.10.2007).

²⁵ <http://www.internet4jurists.at/gesetze/stgg.htm> (25.10.2007).

her toplum ferdi gibi onlar da işlerini mevcut yasaları içerisinde yürütürler.”²⁶

Yine aynı yasanın 17. maddesi: *“Devlet okullarındaki din derslerinin sorumlusu tanınan kilise veya dini cemaattir.”²⁷*

Anayasanın 149. maddesine göre, 1867 tarihli devlet kuruluş yasası anayasanın bir parçasıdır.

Bu yasalara ilaveten Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve bunun ilave protokolünün II. maddesi, Avusturya vatandaşlarına dini eğitim ve öğretim imkânını garantilemektedir.²⁸ Diğer Avrupa ülkelerinden farklı olarak Avusturya’daki din dersleri devletin değil, kilise veya dini cemaatlerin idare ve kontrolünde bir uygulamadır.

Devlet yasasının 17. maddesine göre din derslerinin uygulamasında da dini cemaat ve kiliseler sorumludur. Devlet sadece en üst düzeyde dersin işleyişinden ve anayasal içeriğinden sorumludur.²⁹

Bu sorumluluk çerçevesinde; din dersi müfredatının oluşturulması, ders kitap ve metodlarının tesbiti ve işleyişin din dersi müfettişleri³⁰ tarafından

²⁶ Artikel 15.

Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbständig, bleibt im Besitze und Genusse ihrer für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds, ist aber, wie jede Gesellschaft, den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen.

²⁷ Artikel 17.

Die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei. Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu gründen und an solchen Unterricht zu erteilen, ist jeder Staatsbürger berechtigt, der seine Befähigung hiezu in gesetzlicher Weise nachgewiesen hat. Der häusliche Unterricht unterliegt keiner solchen Beschränkung. Für den Religionsunterricht in den Schulen ist von der betreffenden Kirche oder Religionsgesellschaft Sorge zu tragen. Dem Staate steht rücksichtlich des gesamten Unterrichts- und Erziehungswesens das Recht der obersten Leitung und Aufsicht zu.

²⁸ Art.II, Z.7 des Bundesverfassungsgesetzes BGB. RN.59/1954

²⁹ Haber, G. 1995: Der Religionslehrer im Spannungsfeld zwischen kirchlichem und staatlichem Rechts. Linz: Lineer Kanonistische Beiträge 3. S. 94-

³⁰ İslam cemaatinin 2005 yılına kadar bir müfettişi bulunmaktaydı. Şu anda bu sayı 8’e çıkmıştır. Müfettişler Bakanlık görevlileridirler, fakat Dini cemaatler tarafından göreve alınırlar

kontrol edilmesi de dini cemaatlerin görevi olarak görülmektedir. Devlet sadece din dersi ve din dersi öğretmenlerinin disiplin ve organize işlerine bakmaktadır.³¹

Din dersi kitap ve müfredatları devlet bakanlığı tarafından resmi gazetede yayımlandıktan sonra yürürlüğe girmesine rağmen, devletin iznine tabii değildir. Ders öğretmenlerinin de durumu böyledir. Öğretmenler dini cemaatlere karşı sorumludurlar. Fakat ders malzeme ve kitaplarının devlet yasalarına ters düşmemesi gerekmektedir.³²

Din derslerinin somut işleyişini ve okullardaki yerini “Din Dersi Yasası (Schulunterrichtsgesetz)” düzenlemektedir.³³ Çeşitli değişikliklere rağmen bu yasa savaştan sonra oluşturulan ilk yasadır.³⁴

Din dersi yasasına göre, her öğrencinin kendi dinine göre devlet okullarında din dersi görmesi onun tabii bir hakkıdır. Bu hakkı kullanmanın önemli bir şartı öğrencinin mensup olduğu dini cemaatin devlet tarafından tanınmış olmasıdır.³⁵

Böylece din dersleri devletin bütün okullarında ve özel okullarda mecburi ders hükmündedir. Özel okullarda, çeşitli din mensuplarına din dersi organize etmek zorundadırlar. Kilise okullarına giden müslüman veya

ve dini cemaatlere karşı da sorumludurlar. İşe alınmalarında mesleki beceri gerekli değildir. Sadece belli bir dönem öğretmenlik yapmaları gerekmektedir. Mesleki becerilerine Cemaatler karar verirler.

³¹ Schwendewein, H. 1989: Die rechtliche Situation des Religionsunterricht in Österreich, in: Biesinger, S. 1989: Religionsunterricht heute. Freiburg u.a.: Herler. S.264-267.

³² Devletin din becerisi olmadığından dini içeriklere karışmamaktadır. Fakat mevcut yasalara ters düşen dini içerikler müfredat ve kitaplarda bulunmamalıdır. İleride İslam şeriatı, ceza ve aile hukuku arasındaki sorunları gündeme getireceğiz.

³³ <http://www.bmukk.gv.at/schulen/recht/gvo/schug.xml> (25.10.2007)

³⁴ Huber, G. 1995: Der Religionslehrer im Spannungsfeld zwischen kirchlichem und staatlichem Recht. Linz: Linzer Kanonistische Beiträge 3. S. 46

³⁵ RelUG, 1, (1):

<https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10009217> (19.04.2019).

diğer dinlere mensup öğrenciler de din dersi hakkına sahiptirler ve din derslerini okulların organize etmesi zorunluluğu vardır.

Öğrenci velileri isterlerse çocuklarını din derslerine göndermeyebilirler. Bunun için süre yasaya göre 10 gündür, fakat dini cemaatlerin de onayıyla bu süre 2005 yılından sonra beş güne düşürülmüştür. Bu süre içinde öğrenci, derse girmek istemediğini okul idaresine bildirmek zorundadır. Almanya'dan farklı olarak, Avusturya'da da kayıt sildirmek gerekliliği vardır. Kaydını sildirmeyen her öğrenci kayıtlı kabul edilmektedir. 14 yaşından sonra ise öğrenciler derse katılıp katılmayacaklarına kendileri karar vermektedirler.

Eğer din derslerine bir sınıfın mevcudunun yarısından daha az sayıda öğrenci katılıyorsa, bu durumda diğer sınıflardaki öğrenciler birleştirilerek ders yapılır. Özellikle azınlık dinlerine mensup olanlar için bu tür uygulamalar söz konusu olmaktadır. Birçok cemaat sınıfların dışında değişik okulları da bir araya getirmek zorunda kalmaktadırlar. Yasa, küçük cemaatlerin büyük cemaatlere karşı korunmaları için onların özel durumlarının göz önünde bulundurulmasını istemektedir.³⁶

Dini cemaatler din derslerinin yanında dini ayin ve ibadetler de yapabilirler. Bu tür ayinler din dersi olarak kabul edilmemekle birlikte Okul Yasası'nın 46. maddesine göre özel bir statüye tabidirler.³⁷

Din derslerinin okullardaki kalite kontrolü dini cemaatler tarafından atanan ve atanmaları devlet tarafından kabul edilen, maaşları devlet tarafından karşılanan din müfettişlerine aittir. Aynı şekilde ders malzemeleri ve kitapları, öğretmenlerin masrafları tamamen devlet tarafından karşılanmaktadır. Öğretmenlerin yeterlilik imtihanlarını dini cemaat yapmakta ve öğretmenlere çalışma yetkisi vermektedir. Belli

³⁶ GampI, I. 1971: Österreichisches Staatskirchenrecht. Wiesbaden: Springer. S.104

³⁷ <http://www.bmukk.gv.at/schulen/recht/gvo/schug.xml> (25.10.07)

okulları bitirmiş olmak, diploma sahibi olmak cemaatlerin bu yetkisini elinden almamaktadır. Dini cemaatler diplomasız öğretmenlere de görev verebilir. İslam derslerini bazı bölgelerde ev hanımları dahi vermektedir ki, bu meseleye tekrar döneceğiz.

Öğretmenler görevlerini, okul yasaları çerçevesinde yapmak zorundadırlar. Avusturya vatandaşı olmayan öğretmenlerin din dersi vermesi özel izne tabidir. Esas olan öğretmenlerin Avusturya vatandaşı olmasıdır.

Öğrenciler ve aileleri bu yasalar çerçevesinde dini bayramlarında okula gitmeyebilirler. Bundan dolayı okullar, dini cemaatlerin beyanına göre bayram ve özel günler hakkında zamanında bilgilendirilmiş olurlar.

Kısaca hukukcu Stein'in da söylediği gibi din dersleri okullardaki kilise olarak görülebilir. Müslümanlar söz konusu olduğunda ise okullardaki camii de denilebilir.³⁸

Devlet bu şekilde, çoğulculuğu bünyesinde toplayarak seküler bir toplumda yaşamayı kolaylaştırmaktadır. Bütün bunlar cemaatleri topluma karşı daha fazla sorumlu duruma getirmektedir. Cemaatler kendilerinin dışında toplum değerlerinin yaşamasında da önemli bir rol üstlenmektedirler. Çok kültürlü bir toplumda ortak değerleri ahlaki değer olarak kendi yapılarına entegre ederken, bu değerlerin yaşaması için de gayret göstermiş olmaktadır.

³⁸ Stein, A. 1990 : Religionsunterricht in Österreich, in: Schwarz, K.: Kirchenrecht und theologische Verantwortung. Wien: Verlag des Verbandes der Wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs. S. 183ff

Dini Cemaat ve İslam Dersleri

Bütün Avrupa'da olduğu gibi Avusturya'da da kurumsal İslam ciddi sorunlarla karşı karşıya bulunmaktadır. Bu sorunların başında İslam'ın seküler toplumda çalışma geleneğinin olmaması gelmektedir.

Bundan dolayı olacak ki, Avusturya İslam Cemaati'nin devlet tarafından tanınma sürecininin sonuçlanmasının ardından cemaat içi tanıma krizi başlamıştır. Halen devam eden bu krizde Müslümanların kafasında dar cemaat anlayışından, geniş devletin muhatabı olan cemaat anlayışına geçiş, çeşitli nedenlerden dolayı gecikmektedir.

Avusturya İslam Cemaati bu zor iç şartlara rağmen küçümsenmeyecek bir gayret ile çalışmalarını sürdürmektedir. Bu sorunların başında elbette ki dini cemaati oluşturan derneklerin tümünün halen geldikleri ülkelerin etkisinde olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu dernekler Avusturya'daki müslümanların geleceklerinden önce kendi teolojik ve ideolojik beklentilerine öncelik vermektedirler. Bu durum da yapılan çalışmaların ve çalışanların kalitesine ciddi oranda etki etmektedir.

Şu anda 76.645 müslüman öğrenci, 2297 devlet okulunda din dersi almaktadır. Bu da devlet okullarının yüzde 30'luk bir bölümünü kapsamaktadır. 608 öğretmen din dersi öğretmeni olarak çalışmaktadır. Bu çalışmaları 8 müfettiş teftiş etmektedir. Okutulan ders kitapları ücretsiz olarak dağıtılmaktadır (Cemaatin kendi verileri).

Devlet okullarındaki din derslerinin yanı sıra cemaatin özellikle diğer okullara gidemeyen kız çocukları için bir meslek okulu³⁹ ve cemaati izniyle çalışan 6 özel ilk ve ortaokul düzeyinde islami okullar mevcuttur.

³⁹ <http://www.bif-fachschule.at/> (19.04.19)

Din dersi öğretmenlerinin eğitimi

Öğretmenler Bachelor-tahsilini cemaatin diğer din mensuplarıyla beraber yürüttükleri din öğretmen yüksek okulunda⁴⁰ yapmaktadırlar. Buranın mezunları liselerde öğretmenlik yapmak isterlerse Viyana Üniversitesinde Master⁴¹ tahsillerine devam etmektedirler. Öğretmenlik yüksek okulundan mezun olanlar ortaokul ve ilkokullarda din dersi vermektedirler. Üniversite mezunları ise liselerde ders verebilirler. Fakat sadece akademik yeterlilik din dersleri için yeterli değildir. Cemaatin kararı belirleyicidir.

Diğer İslami Kurumlar

Bu kurumların yanı sıra hapisane ve hastanelerde yapılan manevi danışmanlık (İslamische Seelsorge) kurumunun önemini vurgulamak gerekir. Bu kurum İslam Yasasının 3,§ 11 maddesi gereği hapisane ve hastanelerin yanı sıra Ordu'da da müslüman askerlere manevi danışmanlık hizmetleri vermektedir.⁴²

Camiiler

Avusturya'da İGGiÖ resmi bir tavan kuruluşu durulandır. Müslümanların dini yaşamı camilerde gerçekleşmektedir. Bu nedenle Müslümanların günlük hayatında camiiler önemli bir yer almaktadır. Avusturya'da 350 civarında camiinin olduğu tahmin edilmektedir. Yeni İslam Yasasına göre İGGÖ'nün izni olmadan camii ve dini kurum açmak mümkün değildir. Camii sayısı olarak en fazla Avusturya'da ATİB⁴³ adı altında faaliyet gösteren Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı 65 camii gelmektedir. Bunu

⁴⁰ <https://kphvie.ac.at/?id=1075> (19.04.19)

⁴¹ <https://iits.univie.ac.at/> (19.04.19)

⁴²

<http://www.derislam.at/iggo/index.php?c=content&cssid=Islamische%20Seelsorge&navid=253&par=300> (19.04.19).

⁴³ <https://atib.at/startseite/> (13.04.2019).

IGMG (İslam Toplumu Milli Görüş), Bosna Hersek Riyasetine bağlı camiiler, Süleymancı olarak bilinen İslam Kültür dernekleri, Arnavut ve Arap kökenli Müslümanların oluşturdukları camiiler gelmektedir. Son göçle birlikte özellikle Afganistan'dan gelen Şii Müslümanların sayısının artmasıyla birlikte sayıları az olan Şii camilerde yeni bir canlılık ve çoğalma gözletilmektedir.⁴⁴

Camiilerdeki İmamların neredeyse tamamı dışardan gelen ve tahsillerini değişik ülkelerde yapan kişilerden oluşmaktadır. Bunların dil ve mesleki becerileri buradaki beklentileri karşılamaktan çok uzaktadır. Bu durum birçok politik tartışmalara sebep olmaktadır. Fakat imamları istihdam eden camilerin bu durumu kısa zamanda değiştirmelerinin önünde ekonomik nedenlerin yanı sıra, değişik politik ve ideolojik nedenler yatmaktadır. Avusturya devletinin Viyana⁴⁵ ve İnnbruck⁴⁶ üniversitelerinde oluşturduğu yeni teolojik bölümlerin mezunlarının gerçekten bu tür derneklere kabul görüp görmeyeceklerini önümüzdeki zaman gösterecektir.

Sorunlar ve Umutlar

Çoğulcu ve seküler toplumlarda dinler için, belli bir toplumsal yer belirlenmiştir. Bu belirleme özellikle Kilise ve devlet arasında yapılan anlaşmalarla sağlanmıştır. Bu anlaşmaların öncesinde kiliseler kendilerin seküler bir toplumdaki belirlenen yeri isteyerek veya istemeyerek kabul etmek zorunda kalmıştır ve şu an kilise ile devlet arasında herhangi bir kurumsal sürtüşme mevcut değildir. Batı'daki dinlere verilen değer dinlerin kendilerinden kaynaklanan nedenlerden ziyade aydınlanma çağıyla birlikte oluşan anlayıştan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle Kilise ve devlet arasındaki ilişkileri din değil, devletin kendi değerleri

⁴⁴ <https://www.islam-landkarte.at/> (13.04.2019).

⁴⁵ <https://iits.univie.ac.at/> (19.04.19)

⁴⁶ <https://www.uibk.ac.at/islam-theol/index.html.de> (13.04.2019).

belirlemektedir. Bu değerlerin oluşmasında Hıristiyanlık ve Yahudiliğin belirleyici olduğu iddiası da devletin kendi yorumudur.

Bu bitmiş yapı içerisinde İslam kendine belirlenmiş bir yere ister istemez oturmak zorunda kalmıştır. Bu karşılaşmaya ne İslam ne de batılı devletler hazır durumdaydı. Fakat her geçen gün, bu ortak çalışmaya yeni bir şekil vermektedir. İslam seküler bir yapı içerisinde yeni bir identitet (aidiyet) oluşturmak zorunda kalmıştır. Bu noktada Avrupa İslamı, laik İslam, Avrupa yüzü İslam tartışmalarını bir yana bıraksak bile, bu oluşumun, İslam'ı tanımadığı sorunlarla karşı karşıya getirdiği gerçeği değişmemektedir.

Müslümanların batılı manada kurumsallaşmasının önündeki en büyük engel, müslümanların kendi geleneklerinde böyle bir uygulamanın olmamasından kaynaklanmaktadır. Müslümanlar bitmiş ve oldukça uzmanlaşmış bir devlet ve kilise ilişkisinde kendilerine ayrılan rolü hala anlamış gibi görülmemektedir. Çünkü İslam'ın seküler bir toplumdaki yerinin belirlenmesi ciddi bir cemaat içi tartışmayı gerekmektedir. Diğer bir ifadeye Kur'an ve Sünnet'in seküler ve çoğulcu bir toplumdaki yerinin ne olacağı henüz bir belirlilik kazanmamıştır. Bu noktada tek yorumda birleşme imkânları olmayan cemaatlerin iç tartışmaları, bu neticeye varmayı oldukça güçleştirmektedir.

Bunu ötesinde dini grup ve derneklerin genelde ülke dışından gelen politik ve ideolojik akımların etkisi altında olmaları yöreselleşmeyi ciddi bir şekilde engellemektedir.

Bunların ötesinde Batı Avrupa'da ve özellikle Avusturya'da gelişen İslam karşıtı söylem ve aşırı sağcı partilerin güç kazanması müslümanların kendi içlerinde oluşturmak istedikleri kritik tartışma ortamını oldukça zorlaştırmaktadır. Böylece objektif bir tartışma imkânı ne müslümanlar arasında ne de geniş toplum düzeyinde imkânsız bir hale gelmektedir.

Korku ve endişe var olan izolasyonu biraz daha güçlendirmektedir. Bu izolasyondan en fazla buradaki göçmeler üzerinde etkili olmak isteyen dış devletler istifade etmektedirler. Çünkü izolasyon'da yaşayan gruplara ulaşmak bu tür devletler için daha kolay görünmektedir.

Bu süreçte müslümanların geleceği noktasında devlet okullarında verilen din dersleri önemli bir konum kazanmaktadır. Çünkü din dersleri daha yöresel ve Avusturya'da yaşayan müslümanların ortak değerlerini daha ön plana çıkararak gelecek projelerinin alt yapısını oluşturabilir. Fakat bu noktada çocuklarını din derslerine gönderen velilerin ve İslami cemaatin gelecek beklentileri arasındaki farkı göz ardı etmemek gerekir. Veliler din derslerinden camii fonksiyonunu beklemektedirler. Din derslerinin seküler toplumdaki yeri veliler tarafından henüz tam algılanmış durumda değildir. Müslüman veliler devletin kendilerine verdiği bu hakkın bir karşılığının olduğunu anlamakta zorlanıyorlar.

Devletin ve derneklerin beklentileri arasında kalan dini Cemaat sürekli kısa vadeli kararlar vererek uzun vadeli kararların verilmesinde çekimser kalmaktadır. Grup kayırmaları, güçlülerin beklentilerinin gerçekleştirilmesi kalitenin yükselmesini engellemektedir.

Bütün bu sorunlar Avusturya devleti ve müslümanların arasında kalıcı bir güvenin oluşmasını engellemektedir. Bu gerginlik sağ partilerin güçlenmesiyle daha da güçlenmekte ve diyalog ortamını imkânsız bir hale getirmektedir.

Sıraladığımız sorunları artırmak mümkündür. Bu sorunların üstesinden gelmesi beklenen entellektüel yapı ise Avrupa'da henüz oluşmuş değil. Özellikle Almanca konuşulan müslümanlara ait kurumlarda, profesyonel eleman bulma sorunu oldukça büyük bir meydan okuyuş olarak durmaktadır.

Eğer müslümanlar kendi sorunlarını çözerek seküler bir toplumla demokratik bir barış oluşturabilirlerse, Avrupa'daki İslam'ın geleceğinden umutlu olabiliriz. Bu da yeni bir din anlayışını gerekli kılmaktadır. Bu anlayışın oluşması azınlık toplumları için oldukça zor bir görev olacaktır. Azınlık Müslümanları yine yoğun bakımdaki bir hasta gibi yaklaşımakta ve yeni açılımlara hep soğuk bakmaktadırlar. Böylece toplum ve müslümanlar arasındaki mesafe büyümekte ve müslüman toplumun paralel yaşama sınırları her gün biraz daha daralmaktadır.

KAYNAKLAR

Aslan, E. 2008: Religiöse Erziehung der Muslime in Österreich. In: Österreichisches Archiv für Recht & Religion – 55.

Aslan, E., Jonas, K., Yildiz, E. 2017: Muslimische Diversität- Ein Kompass zur religiösen Alltagspraxis in Österreich. Wiesbaden: Springer VS.

Aslan, E./Ercan Alkali, E./Kolb, J. 2015: Imame und Integration. Wiesbaden: Springer VS.

Bali, S. 1995: Zur Geschichte der Muslime in Österreich. Lebensräume und Konfliktfelder. In: Heine, S. et al. (Hgg.): Islam zwischen Selbstbild und Klischee. Eine Religion im österreichischen Schulbuch. Wien: Böhlau.

Bihl, W. 1991: Zur Stellung des Islam in Österreich. In: Österreichische Osthefte. Jg.: 33, Heft 3. Wien-Münster: LIT-Verlag.

Gampl, I. 1971: Österreichisches Staatskirchenrecht. Wiesbaden: Springer VS.

Heine, S./Kohler, R./Potz, R. 2012: Muslime in Österreich. Geschichte – Lebenswelt – Religion – Grundlagen für den Dialog. Innsbruck: Tyrolia.

Haber, G. 1995: Der Religionslehrer im Spannungsfeld zwischen kirchlichem und staatlichem Rechts. Linz: Linzer Kanonistische Beiträge 3.

Neumayer, C. 1995: Der Islam in Österreich-Ungarn 1878 – 1918. Neuordnung der muslimischen Kultusverwaltung in Bosnien. Muslime in der k. u. k. Armee. Muslime in Wien und Graz (Diplomarbeit an der Universität Wien).

Dornig, N. 2006: Die Zweite Generation und der Islam in Österreich. Eine Analyse von Chancen und Grenzen des Pluralismus von Religionen und Ethnien. Graz: Grazer Universitätsverlag.

Potz, R. 1993: Die Anerkennung der islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich. In: Schwartländer, J. (Hgg.): Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte. Mainz: Grünewald.

Schmied, M. 2005: Islam in Österreich. In: Feichtinger, W./Wanker, S. (Hgg.): Islam, Islamismus und islamischer Extremismus. Wien: IFK.

Stein, A. 1990 : Religionsunterricht in Österreich, in: Schwarz, K.: Kirchenrecht und theologische Verantwortung. Wien: Verlag des Verbandes der Wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs.

Sticker, M. 2008: Sondermodell Österreich? Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (Sigg). Klagenfurt/Celovec: Draga.

Strobl, A. 1997: Islam in Österreich. Eine religionssoziologische Untersuchung. Frankfurt a. M.: Lang.

İnternet kaynakları

www.kirche.at

<https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20009124> (15.04.2019).

https://www.bmeia.gv.at/fileadmin/user_upload/Zentrale/Integration/Islamgesetz/Islamgesetz_2015_Tuerkisch_Zusammenfassung.pdf (15.04.2019).

<http://www.diken.com.tr/avusturyada-islam-yasasi-onaylandi-diyani-terk-turkiyeden-imam-gonderemeyecek/> (19.04.2019).

<https://www.haberturk.com/gundem/haber/1047575-diyani-terk-isleri-baskani-mehmet-gormez-islam-yasasi-avusturyaya-yakismadi> (19.4.2019).

<http://www.bmukk.gv.at/schulen/recht/gvo/schug.xml> (15.04.2019).

<http://www.internet4jurists.at/gesetze/stgg.htm> (15.04.2019).

<http://www.bmukk.gv.at/schulen/recht/gvo/schug.xml> (15.04.2019).

<https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10009217> (19.04.2019).

<http://www.bmukk.gv.at/schulen/recht/gvo/schug.xml> (25.10.07)

<http://www.bif-fachschule.at/> (19.04.19)

<https://kphvie.ac.at/?id=1075> (19.04.19)

<https://iits.univie.ac.at/> (19.04.19)

<http://www.derislam.at/iggo/index.php?c=content&cssid=Islamische%20Seelsorge&navid=253&par=300> (19.04.19).

<https://atib.at/startseite/> (13.04.2019).

<https://www.islam-landkarte.at/> (13.04.2019).

<https://iits.univie.ac.at/> (19.04.19)

<https://www.uibk.ac.at/islam-theol/index.html.de> (13.04.2019).

Belçika’da İslam ve İslam’ın Kurumsal Temsili

Kadir CANATAN¹

ÖZ

Bu makale, Belçika’da İslam’ın tanınma sürecini ve bu süreçte yapılan tartışmaları ele almaktadır. Her ne kadar Belçika Avrupa’da İslam’ı resmen ilk tanıyan ülkelerden biri olmuşsa da bu tanınma pratikte Müslümanlara yarar sağlayan bir gelişme olmamıştır. Çünkü Belçika yasaları dini bir gruba tanınmasından sonra temsili bir organın oluşturulmasını gerekli görmektedir. İşte bu organın oluşturulamaması resmi tanınmanın beraberinde getirdiği imkânların kullanılmasının önüne geçmiştir. Geç bir tarihte temsili bir organın oluşturulması için ortaya çıkan Müslüman girişimleri Belçika devleti desteklemesi gerekirken, aşırı grupların temsiliğini önlemek amacıyla müdahaleler yapması tartışmalara yeni bir boyut eklemiştir. 2000’li yıllara girerken nihayet Belçika hükümeti temsili organı kabul etmek zorunda kalmıştır. Ama bundan sonraki süreçte tartışmalar bitmemiş, bu kez “Avrupa İslamı” ya da “Belçika İslamı” adıyla yeni bir tartışma başlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Belçika, İslam, İslam’ın Kurumsal Tanınması ve Temsili, Din-Devlet İlişkileri.

Islam in Belgium and Institutional Representation of Islam

ABSTRACT

This article deals with the process of Islam's recognition in Belgium and the debates made during this process. Although Belgium was one of the first countries to officially recognize Islam in Europe, this recognition was not practically beneficial to Muslims. Because Belgian law requires the establishment of a representative body after the recognition of a religious group. The inability to form this body has prevented the use of the opportunities of formal recognition. The Muslim initiatives that emerged in order to establish a representative body later should support the Belgian state, while interventions to prevent the representation of extremist groups have added a new dimension to the discussions. In the 2000s, the Belgian government was finally forced to accept the representative body. However, the discussions did not end in the following period and this time a new debate started with the name of “European Islam” or “Belgian Islam”.

Keywords: Belgium, Islam, Institutional Recognition and Representation of Islam, Religion-State Relations.

¹ Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü, kadir.canatan@izu.edu.tr

Giriş

Diğer Avrupa ülkeleri gibi Belçika’da, geçen yüzyılın ortalarından itibaren aldığı yabancı işgücü göçünün sonucu olarak çokkültürlü ve çokdinli bir ülke haline geldi. 2018 yılı verilerine göre Belçika’da yabancı kökenli 1.358.000 göçmen yaşamaktadır. Bu rakam ülkenin genel nüfusuna oranla yüzde 12 oranında bir yekûnu teşkil etmektedir.² Ülkede yaşayan yabancı kökenli nüfusun tümünün Avrupa dışından ve Müslüman olduğunu düşünmek yanıltıcı olacaktır. Bilakis yabancı nüfusun yarısından biraz fazlasını (yüzde 67) Avrupa Birliği ülkelerinin vatandaşları oluşturmaktadır. Nüfusları itibariyle üç büyük azınlık grup Fransız, İtalyan ve Hollanda kökenlidir. Yabancıların çok önemli bir kısmı başkent Brüksel’de yoğunlaşmış durumdadır. Bunun sebebi, Brüksel’de AB ve NATO gibi kurumların bulunması nedeniyle bu kentte AB ülke vatandaşları belirgin bir varlık göstermektedir. Müslümanlar, Brüksel yanında maden ocakları sebebiyle Limburg bölgesinde ve ayrıca Gent ile Anvers kentlerinde yerleşik bulunmaktadır.

Diğer Avrupa ülkelerine kıyasla, kolonyal dönem de dâhil olmak üzere Belçika’nın İslam’la toplumsal bir teması ve tecrübesi yoktu. İlk ilişki, 1964 yılında Fas ve 1965 yılında Türkiye ile imzalanan göç sözleşmelerinin sonucu olarak Belçika’ya gelen göçmenler yoluyla kuruldu.³ Başlangıçta misafir işçi olarak algılanan bu gruplar zamanla aile birleşimi ve kendilerine duyulan yapısal ihtiyaç nedeniyle yerleşik kaldılar ve böylelikle Müslüman bir azınlık Belçika’da boy vermeye başladı.

Şu an ülkede tam olarak ne kadar Müslüman bulunduğunu tespit etmenin önünde iki büyük engel durmaktadır. İlk olarak Belçika’da yapılan nüfus

² Kerncijfers, Statistisch Overzicht van Belgie, Sh. 17, Statbel, Sh. het Belgische statistiekbureau, Brussel 2018.

³ F. Dassetto, “Belçika’da İslam’ın Yirmi Yılı”, Sh. 161, Kadir Canatan (Ed.), Avrupa’da İslam, Beyan Yayınları, İstanbul 2005.

sayımlarında vatandaşların ve yabancıların dini kimlikleri sorulmamaktadır. İkinci olarak hızlı bir şekilde vatandaşlık kazanma yolunu açan Belçika'da pek çok göçmen "Belçikalı" olmakta ve dolayısıyla yabancı nüfus üzerinden göçmenlerin dini kimlikleri hakkında bir tahmin yürütmek mümkün olmamaktadır. 2010 yılında yapılan bir tahmine göre 400-450 bin yabancı ya da göçmenin Müslüman olduğu sanılıyordu. O zaman doğal olarak Belçika nüfusu 11 milyon civarında olup bu nüfusun yüzde 3,5-4 oranını Müslümanlar oluşturuyordu.⁴ Leuven Katolik Üniversitesi'ne bağlı Sosyolojik Araştırma Enstitüsü çalışanlarından Jan Hertogen tarafından yapılan bir hesaba göre bugün Belçika'da 728.000 Müslüman yaşamaktadır. Araştırmacıya göre bu Müslüman kitlenin 400.000'i kendi inancını aktif bir şekilde yaşamaktadır. Belçika'nın Standaard gazetesi bu rakama dayanarak İslam'ı "Belçika'nın en büyük dini" olarak tanımlamıştır.⁵

Müslüman nüfusun çoğunluğunu Türkler ve Faslılar oluşturmaktadır. Bu etnik gruplara mensup olan bireylerin çoğunluğu Belçika vatandaşlığına geçmiş durumdadır. Diğer önemli Müslüman gruplar Pakistan, İran, Tunus, Suriye ve Afganistan gibi ülkelerden gelmiş bulunmaktadır. Şüphesiz her zaman Avrupa ülkelerinde yerli ve mühtedi bir grup da Müslüman nüfusa dâhil olmaktadır, ancak bunların sayıları tam olarak bilinmemektedir. Müslümanların Belçika'da coğrafi dağılımı iki etken tarafından belirlenmiş bulunmaktadır. Diğer göçmen gruplar da olduğu gibi genellikle Müslümanlar da Brüksel başta olmak üzere büyük kentlerde yerleşik yaşamaktadırlar. Öte taraftan dil bölgelerine göre bir değerlendirme yapıldığında Faslılar Fransızca

⁴ Aktaran: Wannes Kojo Breine, Moslims en moskeeen in zeven europese landen, een literatuurstudie gevolgd door vier Vlaamse case-studies, Sh. 42, Universiteit Gent, Academiejaar 2010-2011.

⁵ Ruben Mooijman, "İslam is de grootste religie van het land", http://www.standaard.be/cnt/dmf20160318_02190366 (06.03.2019).

dil bölgesi olan Walonya'da, Türkler ise Flemenkçe dilinin konuşulduğu Flaman bölgesinde yoğunlaşmış bulunmaktadırlar.

Kilise-Devlet İlişkilerine Dair Yasal ve Anayasal Düzenlemeler

Belçika'da yetmişli yılların başından itibaren İslam'la ilgili olarak yapılan düzenlemeler ve İslam'ın kurumsal temsilini, başlıca iki etkenin belirlediğini söyleyebiliriz. Bunlardan ilki şüphesiz ki anayasal ilkelerdir. Anayasal ilkeler, genel düzenleyici ilkeler olup bunun dışına çıkılması mümkün değildir. İkincisi ise entegrasyon politikaları ve bu kapsamda din ve kültürle ilgili olarak alınan kararlardır. Bizi burada özellikle anayasal ilkeler ilgilendirmektedir.

Belçika'da kilise-devlet ilişkilerinin niteliği ılımlı bir rejim olarak nitelenmektedir. Bu rejimi ifade etmek üzere “merhametli tarafsızlık”, “koruyucu özgürlükçülük” veya “nisbi ayrılık ve karşılıklı bağımsızlık” olarak kavramlar kullanılmaktadır.⁶ Bunlarla anlatılmak istenen şey, aslında Belçika'da laikliğin Fransız tarzı sert laiklik olmadığıdır. Bu ülkede laiklik ya da din-devlet ilişkileri, 1831 tarihli liberal bir anayasada ifadesine kavuşan üçlü bir toplumsal bloklaşmanın (*verzuiling*) eseridir. Ülkede etkin olan liberal, sosyalist ve Katolik güçlerin uzlaşmasıyla anayasal çerçeve çizilmiştir.

Belçika anayasasında din-devlet ilişkilerin düzenleyen dört madde bulunmaktadır. Bu maddelerden ilki “din özgürlüğü”nü güvence altına almaktadır (Madde 19). Bu maddeye göre anayasa din özgürlüğü, bunun kamusal uygulanmasını ve ifade özgürlüğünü garanti etmektedir. İkinci ilke,

⁶ L.L. Christians, ‘Financiering van de erediensten: kritische elementen van vergelijkinge rechtswetenschap’,

Nieuw Tijdschrift voor politiek 1999-5, p. 38-44.

hiç kimsenin bir ritüele katılım yapmaya ve dinlenme günlerine saygı duymaya zorlanamayacağını ele almaktadır (Madde 20). Üçüncü ilke, hangi din olursa olsun devletin din adamı ve ruhanilerin atanma işlemine karışamayacağını ifade etmektedir (Madde 21). Din görevlilerinin atanması devletin tasarrufu dışında bir konu olup ilgili dinin kurumları bu işi yapmaya yetkilidirler. Buna karşın anayasanın bir başka ilkesi, din görevlilerinin ücret ve emekliliklerini devlete yüklemektedir (Madde 181). Bu özellikle bu son ilke, Belçika'da tam olarak din-devlet işlerinin ayrılmadığını belirtmek için bir argüman olarak kullanılmaktadır.

Belçika anayasal ilkelerden hareketle, ülkedeki dinleri resmi olarak bir tanınma prosedürüne tabi kılmaktadır. Bu tanınma din kurumlarının devlet imkânlarından yararlanmasını güvence altına almakta ve resmi bir kurum yoluyla temsiline imkân tanımaktadır. Hatta ikinci husus, o kadar önemli bir mesele ki, temsili kurum oluşturulmadan resmi tanınma fazla bir anlam ifade etmemektedir. Çünkü devlet kendisine bir muhatap bulmadıkça dini grupların haklarını verme konusunda çekinceli davranmaktadır.

Belçikalı devlet adamı ve tarihçi Hervé Hasquin bir dinin resmi olarak tanınması için beş şartın yerine getirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır:⁷

- 1) Önemli ölçüde bir izleyicisi olması gerekmektedir. Hasquin, bunun rakamsal miktarının en az 10.000 kadar olması gerektiğini belirtmektedir;
- 2) Devletin muhatap alacağı yeterli bir örgütsel yapı mevcut olmalıdır;
- 3) Ülkede uzun süreli bir mevcudiyeti olmalıdır;
- 4) Sosyal anlamda olumlu bir katkı sağlamalıdır;
- 5) Hiçbir şekilde kamu düzenini bozmamalıdır.

⁷ "Is Belgium a Laïque State?" in Beafort, de, F., Hägg, Schie, van, P. (eds.), 2008: Separation of Church and State in Europe, with views on Sweden, Norway, The Netherlands, Belgium, France, Spain, Italy, Slovenia and Greece, 91-110

Bugüne kadar Belçika altı tane dini grubu ve cemaati, bu ilkeler ve şartlar çerçevesinde tanımış bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla Katolik, protestan, Yahudi, Anglikan ve Ortodoks Hristiyanlık, İslam ve konvansiyonel olmayan liberal topluluktur.

Tanınmanın söz konusu grup ve cemaatlere sağladığı birçok fayda bulunmaktadır. Bu faydaların neler olduğunu farklı politik ve yönetsel düzlemler çerçevesinde şöyle sıralamak mümkündür:⁸ Federal hükümet din görevlilerinin maaş ve emekliliklerini ödemeyi üstlenmiş olup, mabetlerin konut ve bütçe sorunlarını karşılamak eyalet ve yerel idarelere bırakılmıştır. Bölgeler ise yerel cemaatlerin tanınma ve masraflarının bir kısmının ödenmesini uhdesine almışlardır. Tanınmış cemaatler yayın hakkı, din eğitiminin finansmanı ve miras düzenlemeleri gibi konularda da bazı haklara sahip olmaktadır. Bu işlerde temsili organa önemli roller düşmektedir. Din görevlilerinin ve dini cemaatlerin tanınma taleplerini hükümete iletme ve din eğitiminin organizasyonunda sorumlulukları bulunmaktadır.

İslam'ın Kurumsallaşması

Tüm Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Belçika'da da İslam'ın kurumsallaşması, göç hareketlerine bağlı olarak gelişme göstermiştir. Birinci kuşak işçiler geçici olarak Belçika'da yaşadıklarını düşünüyorlar ve bu ülkede kök salma niyetinde değildiler. Sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını ya erteliyorlar ya da yaşadıkları mekânlarda ve çalıştıkları fabrikalarda geçici önlemlerle karşıyorlardı. Sözelimi yaşadıkları pansiyonlarda, ya odalarında bireysel olarak namaz kılıyor ya da alt katta bir mekânı birlikte namaz kılmak için

⁸ Aktaran: Jonathan Debeer, Patrick Loobuyck & Petra Meier, Europa en zijn 'gedomesticceerde' islam. Geven de West-Europese kerk-staatregimes vorm aan de institutionalisering van de islam? Sh. 46, Tijdschrift voor Religie, Recht en Beleid 2011 (2) 1.

kullanıyorlardı. Bayramlarda ise bir büyük mekân bulup orada bayram namazı kılıyor ve bayramlaşıyorlardı.

Yetmişli yılların ortalarından itibaren aile birleşiminin başlamasıyla geçicilik fikri yavaş yavaş ortadan kalkmış, ikinci kuşak çocuk ve gençlerin kendi kültürlerinden uzaklaşmamaları için dernek ve cami gibi yerler açılmaya başlamıştır. Bu gelişme aynı zamanda göçün kalıcılık eğilimine girmesi anlamına geliyordu. Özellikle seksenli yıllardan itibaren cami ve dernek sayılarının arttığı görülmektedir. Bir yandan aile birleşimi diğer yandan “zincirleme göç” örgütlenmeyi ve “imece” usulü dayanışmayı teşvik etmiştir. Ancak bu kez köylerde olduğu gibi köprü, yol ve su gibi işlemler için değil, din ve kültür gibi manevi değerlerin ayakta tutulması ve geliştirilmesi için imece yapılmaktadır.

Zaman içinde kurumsallaşmanın nasıl geliştiğini anlamak için yıllara göre kurulan mescit ve cami sayılarına bakmak ilginç olacaktır. İlk mescit ve camiler, Belçika’da Müslümanların yoğun olarak yerleştikleri Brüksel bölgesinde yapılmıştır. Yetmişli yılların başında Jubelpark’ta Büyük Cami ve sadece 4 lokasyonda namaz kılınırken, seksenli yıllarda 80 kadar mescit ve cami olduğu kaydedilmiştir. Bunların 38’i Flaman, 21’i ise Valonya bölgesindedir. Mescit ve cami sayılarındaki artış, 2000’li yıllara kadar devam edecektir.⁹ Seksenli yıllardan itibaren meydana gelen önemli bir gelişme, daha önce mevcut bir bina cami ya da mescite dönüştürülürken şimdi yeni bina olarak ve minareli cami yapma istediğinin artmış olmasıdır. Bu da Avrupa’da Müslümanların kök saldığını simgeleyen en önemli belgesi olmuştur.

⁹ Dassetto, F., Ralet, O., “Mosques and minarets: tension, assertion and negotiation. Some Belgian cases”, Sh. 61-62, in Allievi, S. (edt), 2010: Mosques in Europe, why a solution has become a problem, 53-88.

Şu anki duruma bir göz atacak olursak, tam sayıları bilinmemekle birlikte tüm Belçika’da 330-400 kadar cami ve mescit olduğu tahmin edilmektedir. Türk araştırmacı Meryem Kanmaz, 330 caminin mekân ve etnik gruplara dağılımını şu şekilde vermektedir: Bu camilerin 151’i Fas ve Arapça konuşan Müslümanlara, 134 tanesi ise Türklere aittir. Camilerin büyük bir kısmı (162) Flaman bölgesinde, 92 tanesi Valonya bölgesinde, 77 tanesi ise Brüksel bölgesinde bulunmaktadır. Bu camilerin 11 tanesi minareli yeni inşa edilmiş camilerden olup buna önümüzdeki yıllarda 12 planlanmış başka cami eklenecektir.¹⁰ Şüphesiz yeni bina olarak yapılan camiler bir yandan mekân bulma sıkıntısı yaşarken, diğer yandan da kamuoyu ve siyasetten gelen baskılarla karşılaşmaktadırlar. Müslümanların yeni cami yapma girişimleri onların kalıcı olduklarını gösterirken, bu girişimlere yönelik karşı koyuşlar ise İslam’ın yerleşik hale gelmesine bir direnç olarak yorumlanmaktadır.

Camileri kendi başına yapılar olarak düşünmek, İslam’ın kurumsallaşmasının toplumsal ve siyasal boyutlarını gözardı etmek olur. Türklerin ve Arapların örgütlenme tarzlarına baktığımız zaman önemli bir fark görmekteyiz: Türkler ulusal ve merkezi bir çatı örgütü altında toplanırken, Araplar yerel ve en fazla eyalet çapında bir birliktelik oluşturmaktadırlar. Yine önemli bir fark da söz konusu göçmenlerin kendi geldikleri ülkelerle kurdukları örgütsel bağ noktasındadır: Türk örgütlenmeleri, Türkiye’deki bir siyaset ya da düşüncenin etkisi olup o çevrelerle doğrudan veya dolaylı olarak iletişim ağları içinde iken, Araplar kendi ülkelerinden ziyade genelde Arap dünyasına yönelik olup somut bir iletişim içinde bulunmamaktadırlar. Arap dünyasıyla bağlar duygusal ve fikri planda kalmaktadır. Bir üçüncü fark, camilerin işlevlerine yönelik vurgularda gözlemlenmektedir: Türkler ve Pakistanlılar camilerin

¹⁰ Kanmaz, M., “Nieuwe moskeeën in Vlaanderen, Tussen heimwee, trots en praktische Bezwaren”, in Kanmaz, M., Vandermarliere, K. (eds.), 2011: Nieuwe moskeeën in Vlaanderen, tussen heimwee en werkelijkheid, 13-28.

sosyal ve kültürel işlevlerini öne çıkarırken, Araplar dini işlevleriyle sınırlı bir cami modelini esas almaktadırlar.

Türkler ülkesel düzeyde federasyon şeklinde örgütlenmiş iki büyük çatı örgütü altında toplanmışlardır. Bunlardan biri “Belçika İslam Federasyonu” (BİF), diğeri “Belçika Diyanet Vakfı” (BDV)dır. BİF, 1986 yılında kurulmuş olup Milli Görüş çizgisinde bir kuruluştur. Kapsamlı bir şekilde dinî, sosyal ve kültürel hizmetler veren İslami bir cemaattir. Belçika çapında ülkenin farklı noktalarında 29 şubesi ve “La Vertu” ile “İbn-i Sina” enstitüleri olmak üzere 2 okulu bulunmaktadır.¹¹

Belçika Diyanet Vakfı, 1982 tarihli Belçika Kraliyet Kararnamesi ile onaylanmış bir kuruluştur. BDV, kendisine bağlı 73 camisi, 1 araştırma merkezi, 1 yatılı ve gündüzlü eğitim enstitüsü ve yüzden fazla derneği bulunan bir yapıdan oluşmaktadır. Geniş bir kitleye hizmet veren “Cenaze Nakil, Yardımlaşma ve Dayanışma fonu” ile, cami ve derneklerinde oluşturulan yüzlerce derslikte öğrencilere hitap eden, hem Türkçe hem de din derslerinin verildiği eğitim ve kültür merkezleri ile, genel merkez ve dernekleri bünyesinde oluşturulan kadın ve gençlik kolları ile ve her sene titizlikle hazırladığı hac ve umre organizasyonları ile Belçika'da yaşayan Müslüman Türk Toplumunun bir kuruluşudur.¹²

Araplar eyaletler düzeyinde, Antwerpen Camiler Birliği ve İslami Dernekler (UMIVA), Doğu ve Batı Flaman Camiler Birliği ve İslami Dernekler (UMIVOW) ve Limburg Camiler Birliği ve İslami Dernekler (UMIVEL) olmak üzere üç farklı örgüt altında bir araya gelmişlerdir. Bu örgütler bağlamında bir de “İmamlar Birliği” adıyla, teolojik sorunlara cevap vermek

¹¹ <http://www.fibif.be/index.php/2019/01/02/belcika-islam-federasyonu-da-bayrak-degisimi/> (08.03.2019).

¹² <http://www.diyamet.be/Kurumsal/Hakk%C4%B1m%C4%B1zda> (08.03.2019).

ve anlaşmazlıklarda aracı olarak işlev görmek üzere bir komite oluşturulmuştur.

Bu örgütlenmeler, Belçika İslam toplumunun etnik gruplara ve dolayısıyla camilere bölündüğünü göstermektedir. Bu etnik gruplar ve camiler uzun bir süre birbirlerinden kopuk ve habersiz yaşadıkları için, Belçika Müslümanları ne ortak hizmetler geliştirebilmişler ne de İslam'ı temsil etme noktasında ulusal bir kuruluşu hayata geçirebilmişlerdir. Temsili bir organın oluşması için 2000'li yıllara kadar beklemek gerekecektir.

İslam Politikalarının Geçmişi

Amsterdam Vrije Universiteit Devlet Hukuku öğretim üyesi ve araştırmacı A. Overbeeke, Belçika İslam politikasını “tanıma”, “bütünleştirme”, “demokratikleşme” ve “güvenlik taraması” başlıkları altında dört dönem halinde incelemektedir.¹³ İlk dönemde İslam, Belçika devleti tarafından resmen ve beklenmedik bir zamanda tanınmıştır (1974). Aradan uzun bir süre geçtikten sonra İslam'ın tek bir organ tarafından temsil edilmesi beklenmiştir (1999). Her şey bu temsili organın hayata geçirilmesine bağlanmıştır. Bu olmadan Müslümanların tanınmanın nimetlerinden yararlanamayacağı vurgulanmıştır. İkibinli yılların başında (2004) hükümet demokratik bir tarzda temsili organı oluşturmak için harekete geçmiştir. Fakat buradan istenilen sonuç alınamamıştır. 2005 yılında yasanın “güvenlik taraması” ile ilgili kısmını uyarlama yoluna gitmiştir.

Avrupa'da İslam'ın resmen tanınması bağlamında söylenmesi gereken ilk şey, diğer Avrupa ülkelerine kıyasla Belçika oldukça erken bir tarihte bu işe başlamıştır. Göç olgusunun geçici olarak telakki edilmesine rağmen İslam'ın tanınması yolunda ilk adım ülke olmasının gerisinde çok özel sebepler

¹³ Geduldig wachtend op de oogst? Dertig jaar islambeleid in België, Sh. 21, In: Recht van de islam 23, Editor: P. Kruijger, Boom Juridische uitgevers, Den Haag 2009.

bulunmaktadır. “Belçika’da İslam’ın tanınması yolunda ilk önemli adım, 1963 yılında İslam Kültür Merkezi’nin (İKM) açılışıyla atılmıştır. Göçmen politikasını oluşturmakla görevli bulunan Kraliyet Komiserliği’nin bildirdiği gibi, Suud’la güçlü bağları olan bu örgüte Belçika hükümeti, Müslümanların kurumsallaşma ve tanınma sürecinde birinci derecede bir rol yüklemiştir. Bu tanınmanın yasal bir temele kavuşturulması epey bir vakit almıştır: Belçika’da İslam, parlamentonun tam desteğiyle 1974 yılında diğer tanınmış dinlerle eşit kılınmıştır.¹⁴

Belçika’nın iki Müslüman ülke (Fas ve Türkiye) ile 1964-65 yıllarında işgücü göçü sözleşmesi yaptığı dikkate alınırsa, bir yıl önce İslam Kültür Merkezi açılmış, göçmen alımının durdurulduğu tarihlerde de İslam resmen kabul edilmiştir. Bu kabul sürecinde göçmen Müslümanların ihtiyaç ve taleplerinin asıl faktör olmadığı açıktır. Başka bir deyişle İslam’ın kabulü ve temsili noktasında yapılan çalışmalar, tabandan gelen bir itkiyle değil, üstten gelen bir istekle ve uluslararası motiflerle ve ilişkilerle başlatılmıştır. Olayın merkezinde Suudi Arabistan ve Belçika hükümetlerinin karşılıklı çıkar ilişkileri bulunmaktadır.

Olayın arka planı hakkında Belçikalı Arabist Felice Dassetto şu bilgileri aktarmaktadır: “13 Haziran 1969 tarihinde, Suudi Arabistan kralı Faysal’ın Belçika’ya resmi ziyareti sırasında, Belçika Adalet Bakanı “Doğu Pavyonu”nun anahtarını teslim etmişti. Bu pavyon, 1897 yılında gerçekleşen uluslararası bir sergi vesilesiyle inşa edilmişti. Bina iyice eskimişti, ama Brüksel’in en güzel parklarından biri olan Jubel Park’ta ve Avrupa Topluluğu binasına birkaç yüz metre uzaklıkta yer alıyor. Bu hediye, 16 Mayıs 1968 tarihli Kraliyet Kararı gereğince 99 yıl süreyle Belçika İslam ve Kültür

¹⁴ J. Rath, K. Groenendijk ve R. Penninx, “Batı Avrupa Ülkelerinde İslam’ın Kurumsallaşması: Belçika, İngiltere ve Hollanda’da İslam’ın Tanınması ve Kurumsallaşması”, Sh. 86-87, Kadir Canatan (Ed.), Avrupa’da İslam, Beyan Yayınları, İstanbul 2005.

Merkezi'ne verilmiştir. Bu karar yoluyla Dünya İslam Birliği (Rabıta), daha bir yıl önce hukuki kimliğini kazanmış olan uluslararası bir dernekle, Belçika kamu yaşamına ve Avrupa kurumları arasına girmiştir. Bu dernek, “Belçika İslam ve Kültür Merkezi” adını taşımaktadır.”¹⁵

Nasıl İslam ve Kültür Merkezi'nin bir binaya kavuşturulması ve açılmasında Suud-Belçika ilişkileri belirleyici olmuşsa, İslam'ın 1974 yılında resmen kabul edilmesinde de, o gün Petrol Krizi nedeniyle sıkıntı yaşayan Belçika'nın Suud Kraliyet ailesine yakınlaşma politikası etkili olmuştur. Suud devletine bağlı Rabıta, seksenli yıllarda da Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı imamların maaşlarını vererek bir başka kanaldan Avrupa'da İslam'ın şekillenmesinde bir faktör olmaya devam edecektir.

İslam'ın tanınması için ileri sürülen şartların birçoğu ortada yoktu. Sayısal yeterlilik olsa bile ülkede ne uzun süreli bir mevcudiyet ne de sosyal anlamda olumlu bir katkı sağlama kriteri yerine getirilmişti. Daha doğrusu bu kriterlerin sağlanıp sağlanmadığı sorgulanmamıştı. Daha da önemlisi, tanınmanın somut bir anlam ifade edebilmesi için temsili bir muhatabın olması gerekirdi, bu da ortada yoktu. Ortada sadece Suud tarafından yönetilen Rabıta adlı bir örgüt vardı ve şimdilik Belçika hükümeti onu bir müzakere organı olarak muhatap alıyordu. Oysa gerçek bir temsili organın göçmen Müslümanlar tarafından kurulması gerekiyordu. Böyle bir organın ortaya çıkması için 90'lı yılların sonuna kadar beklemek gerekecektir.

Belçika'da, İslam'ın kurumsallaşmasında ikinci derecede rol oynayan entegrasyon politikası, göçmen sorunlarının ivedilik kazanmasıyla ancak 80'li yılların sonunda siyasetin öncelikli bir konusu haline geldi. Entegrasyon politikasının yürürlüğe sokulması için 1989 yılında “Göçmen Politikası İçin Kraliyet Komiserliği” (KCM) kuruldu. Bu kuruluşun hayata geçirilmesinde

¹⁵ F. Dassetto, “Belçika'da İslam'ın Yirmi Yılı”, Sh. 160, Kadir Canatan (Ed.), Avrupa'da İslam, Beyan Yayınları, İstanbul 2005.

aynı yıl göçmen ve İslam karşıtı Flaman Bloku'nun önemli bir başarı elde etmesi olmuştur. O tarihe kadar pratik olarak Belçika'da bir göçmen politikasının varlığından bahsedilemez.

Göçmen Politikası İçin Kraliyet Komiserliği'nin ilk yaptığı işlerden birisi, Müslüman göçmenlerin kendileriyle ilgili bir politika geliştirilmesi konusunda, Belçika Müslüman nüfusunun farklı kesimlerini temsil edecek bir konsey kurulması (Müslümanlar Yüksek Konseyi) önerisinde bulunmak olmuştur. Bu kurumun oluşturulmasıyla Komiserlik bir yandan Müslümanların göçmenler politikasına müzakereci bir taraf olarak katılmasını sağlamak diğer yandan da Suud'a bağlı olarak iş yapan ve hariçten gazel okuyan İslam ve Kültür Merkezi'ni devre dışı bırakmak istiyordu. En azından bu kuruluşun tekeline kırmayı amaçlamaktaydı.

Önerinin kendisine yapıldığı Belçika Adalet Bakanlığı, seçilmiş bir konseyin olmadığını söyleyerek bu öneriyi reddetmiştir. Bunu fırsat bilen İslam ve Kültür Merkezi, Faslı yöneticiler ve camiler ile Milli Görüş cemaatini harekete geçirerek ve onlarla işbirliği yaparak bir seçim organize eder ve Komiserliğin önerdiği isimle aynı ismi taşıyan bir Konsey oluşturur. Ne var ki Adalet Bakanlığı bu Konseyi de kabul etmez ve muhatap almaz. Bu arada Türkiye Diyanet camileri de bu Konseyi tanımadıklarını kamuoyuna deklare ederler.

Önceleri temsili organ olmaması sebebiyle Müslümanları muhatap almayan Belçika hükümeti, bu kez entegrasyondan sorumlu Komiserliğin önerisi ve önemli bir kısım Müslüman örgütlerin oluşturduğu Konseyi de kabul etmeyerek Müslümanları yeni bir çıkmazın içine sürüklemiştir. Oysa oluşturulan temsili organa başka kurumlardan da temsilcilerin atanmasını şart koşarak daha yapıcı bir katkı sağlayabilirdi. Ancak Belçika hükümeti uzun bir süre Müslümanlar arasındaki bölünmüşlüğü istismar ederek İslam'ın resmi tanınmasından doğan hakları ve imkânları Müslümanlardan esirgemştir.

Siyaset ve göçmen örgütler arasında bu gerilimler yaşanırken, bazı teolog ve aydınlar arasında da Müslümanların tek bir örgüt altında temsil edilmesinin anlamı üzerine tartışmalar başlamıştır. Birçok kanaat önderi ve aydın, Belçika hükümetinin Katolik Kilisesi tecrübesi üzerinden İslam’a müdahil olduğunu iddia etmiştir. Bu iddiaya göre İslam’da farklı mezhepler ve akımlar olduğu için, bu çoğulcu yapıdan tek bir temsili örgüt modelinin çıkması beklenmemelidir. Bu İslam’ı katolikleştirmek ya da kiliseleştirme çabasından başka bir şey olmayacaktır.

Doksanlı yılların sonunda (1996) Fransız liberal kesimin baskısıyla Belçika hükümeti, temsili bir organın oluşturmak amacıyla, bir tavsiye organı (“Geçici Akil Adamlar Meclisi”) kurulması önerilir. Bu kez böyle bir meclisi Müslüman cemaat kabul etmediğini ve bunun din işlerine müdahale olduğunu açıklar. İslam ve Kültür Merkezi, böyle bir meclis içinde yer almak istemez. Bu öneri de sonuç vermeyince, Komiserliğin yerine kurulan “Eşit Şanslar ve Irkçılıkla Mücadele Merkezi (CGKR) dini cemaatlerle bir görüşme süreci başlatır ve bu görüşler “Geçici Konsey” (*Voorlopige Executieve*) adıyla bir tavsiye organının kurulmasıyla sonuçlanır. Söz konusu organ, 1998 yılında kesin bir temsili organın oluşturulması için bir seçim organize eder. Böylelikle Belçika’da ilk defa, tarafların kabulüyle ve uzlaşmasıyla bir Müslüman temsili organı seçilir. Söz konusu organ 3 Mayıs 1999 tarihinde, “Executief van de Moslims van België” (EMB)¹⁶ olarak Kraliyet Kararı’yla tanınır.

Söz konusu organın oluşturulma biçimi, önceki cemaatlerin tanınma biçiminden farklı olduğu için tartışmalara konu olmuştur. Burada özellikle iki nokta dikkat çekmektedir. Hükümet, daha önce Katolik ve Protestan kiliselere demokratik olma şartını koymadığı halde Müslümanlar için böyle bir şart getirmiş ve seçimi kendi denetiminde yaptırmıştır. Bu din-devlet ilişkileri bakımından sorunlu bir durumdur, çünkü bir dini temsili organın nasıl

¹⁶ Bu metinde söz konusu organ, “Belçika İslam Konseyi” olarak adlandırılacaktır.

olacağına din otoriteleri değil, hükümet karar vermiştir. İkincisi hükümet aşırı görüşlere sahip olan adayları güvenlik gerekçesiyle tarama yoluna gitmiş ve tarama sonunda aşırı kabul edilen adaylar listeden çıkarılmıştır.¹⁷

2005 yılında, bir önceki tarihli yasa (1998) güvenlik yetkisi bakımından uyarlanmıştır. Yeni düzenlemede güvenlik araştırması, dini uygulamalar bağlamında güvenlik risklerini değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Hükümetin çıkış noktası şudur: Güvenlik, hak ve özgürlüklerin kullanmasında kaçınılmaz bir koşuldur. Bu açıdan yeni düzenlemedeki güvenlik kontrolü, Adalet Bakanına önerilecek Belçika'daki temsili organın üyelerinin tanınması için yapılmaktadır.¹⁸

En son yapılan 2005 yılında seçimlerle Belçika İslam Konseyi'nin bileşimi yenilenmiştir. 2014 yılında ise seçim prosedürleri Müslüman cemaatlerin temsiline dayalı bir sisteme yerini bırakmıştır.

İslam'ın Kurumsal Temsili: Belçika İslam Konseyi

Belçika İslam Konseyi, Belçika devletinin Müslümanların meseleleri hakkında görüştüğü resmi müzakere organıdır. Bu organ 17 kişilik bir yönetim tarafından idare edilmektedir. Bu 17 kişiden oluşan yönetime bir başkan ve iki başkan yardımcısı başkanlık etmektedir. Söz konusu yönetim, Belçika Müslümanları Genel Kurulu tarafından seçilmektedir. 51 kişi ve buna eklenen 10 kişiden oluşan Genel Kurulu ise cami temsilcileri tarafından seçilen Belçika Müslümanları Genel Meclisi seçmektedir. Eklenen 10 kişi, kadın ve uzman kişilerden oluşmaktadır. Bu demektir ki yönetimde kadınların belirli bir oranda temsili güvence altına alınmaktadır.

¹⁷ M. Kanmaz, "The Recognition and Institutionalization of Islam in Belgium", Sh. 106-109, The muslim world 92: 99-113, 2002.

¹⁸ Geduldig wachtend op de oogst? Dertig jaar islambeleid in België, Sh. 27, In: Recht van de islam 23, Editor: P. Kruiniger, Boom Juridische uitgevers, Den Haag 2009.

Konsej yönetimi, Belçika'daki dil bölgelerini dikkate alarak biri Fransızca, diğeri Hollandaca dil bölgesini temsil eden üyelerden oluşan iki kuruldandır. Bu kurullara iki başkan yardımcısı başkanlık etmektedir. Kurullar, Konseyin görev alanına giren konular hakkında yönetime tavsiyelerde bulunmaktadır.

Yönetim belirli konularda çalışma yapmak üzere komisyonlar oluşturma ve atama yetkisine sahiptir. Komisyonlara seçilecek üyeler Genel Kurul ve Konsey yönetiminden olmak zorundadırlar. Dini meseleler için Teologlar Meclisi kurulmuştur.

Belçika İslam Konseyi, bir yandan devlet karşısında İslam'ı ve Müslümanları temsil ederken, diğeri taraftan da din hizmetlerinin organize etmektedir. Din hizmetleri bağlamında yetkili olduğu belli başlı alanlar şunlardır:

- 1) İslam din eğitiminin organizasyonu (imam ve manevi rehberlerin eğitimi ve atanması);
- 2) Yerel dini cemaatlerin (camilerin) tanınma başvuruları ve supervizyonu yapmak;
- 3) Belçika'da radyo ve televizyon programlarının prodüksiyonunu yapmak;
- 4) Helal kesim için sertifika vermek;
- 5) Müslüman mezarlıklarını inşa etmek.

İslam Konseyi, din hizmetleri vermek yanında Belçika toplumunun demokratik bağlamında İslam'ın gelişmesini sağlayarak ekstremizm ve radikalizmle mücadele etmeyi de vizyonu ve misyon edinmiştir.

İslam Politikalarında Son Durum: “Avrupa İslamı” veya “Belçika İslamı” Tartışmaları

Genelde Avrupa özelde ise Belçika’da Müslümanların yerleşik bir toplum haline gelmesi ve İslam’ın kurumsal temsili noktasında ilerlemeler kaydedilmesi beraberinde bazı tartışmaları getirmiştir. Bu tartışmalardan birincisi, İslam’ın Avrupalı bir din olup olmama meselesidir. Bazı kesimler İslamı Batılı olmayan bir din ve kültür olarak görürken, bazı kesimler de Endülüs’ten bu yana İslam’ın Avrupalı bir din olduğu görüşündedir. İlk görüşte olanlar İslam ile Batılı değerlerin uzlaşmasının imkânsız olduğunu ve yerleşik İslam’ın çatışmalar doğuracağını kanaatini taşımaktadır. Görüşlerini kanıtlamak üzere 11 Eylül (2001) terör olaylarını ve bunun akabinde gelişen benzer olayları göstermektedirler. Bu görüşü savunanlar doğal olarak Medeniyetler Çatışması tezine destek vermektedirler. Son yıllarda çokça tartışılan gençler arasında selefilik ve radikalizmin yaygınlaştığına dair meseleler de bu kesimin görüşünü güçlendirmektedir.

Belçika’da aşırı sağ ve ırkçı kesimin temsilciliğini yapan eski “Flaman Bloku”, şimdiki adıyla “Flaman Menfaati” adlı parti başta olmak üzere bu partiye destek veren ya da vermeyen İslam karşıtı kesimler İslam’ın Avrupalı bir din olmadığını dillendirmekte ve sık sık Medeniyetler Çatışması’nın kaçınılmaz olduğunu tekrar etmektedirler. Bu kesimin karşısında yer alan geniş bir yerli toplum ve Müslümanlar ise İslam’ın Avrupa’nın bir parçası olduğunu dile getirmektedirler. İran kökenli Kanadalı düşünür Ramin Cihanbeyli, kendisiyle yapılan bir söyleşide İslam’ın Avrupa’nın bir parçası olduğunu ve Avrupa’da esas sorunun medeniyetler çatışması değil, medeniyetin çöküşü olduğunu belirtmektedir.¹⁹ Cihanbeyli’ye göre Avrupa

¹⁹ De Morgen, Filosoof Ramin Jahanbegloo: "De islam is deel van het Europese cultuuroed", <https://www.demorgen.be/buitenland/filosoof-ramin-jahanbegloo-de-islam-is-deel-van-het-europese-cultuuroed-b22f203b/?referer=https://www.google.com/> (18.03.2019).

kültürel değerler ve figürler konusunda tam bir çöküş yaşamaktadır. Özellikle yeni kuşaklar Avrupa kültürünün önemli düşünürlerini ve onların fikirlerini tanımamaktadır. Erasmus programına katılan öğrenciler Erasmus'un kim olduğunu, Goethe Enstitüsüne giden gençlerin Goethe'nin nasıl bir düşünür olduğunu bilmemektedirler. Avrupa Birliği ve liderleri siyasal ve ekonomik meselelere ağırlık vermiş olup Avrupa'nın kültür ve fikir hayatını ihmal etmektedirler.

Müslümanlar ne kadar kendilerini Belçikalı ve Avrupalı hissediyorlar? Belçikalı Türk araştırmacı Betül Koparan gençler arasında yaptığı bir araştırmada konuştuğu tüm gençlerin Belçika'da istenmeyen bir grup olarak hissettiklerini söylemektedir.²⁰ Çoğu genç, Belçikalı ve Müslüman olmak arasında kalmaktadır. Bu koşullar altında gençler İslam'ı bir sığınma noktası ve tutamaç olarak görmektedir. Leuven Katolik Üniversitesi'nde görevli olan araştırmacı, her şeye rağmen gelecekte farklı topluluklar arasında bir yakınlaşma ve kültürel alışveriş olacağını beklemektedir.

Belçika'da doğup büyüdüğü halde gençleri Belçika toplumundan uzaklaştıran ve bir anlamda etnik olarak İslam'a yaklaştıran atmosfer, bu ülkede 2000'li yılların başında beri Müslümanlara yönelik önyargı, ırkçılık ve İslamofobi'nin artış göstermiş olmasıdır.²¹ Belçika'da 2015 yılında yapılan toplam ayrımcılık bildirimlerinin yüzde 31'ini ırk temelli ayrımcılık, yüzde 17'sini engellilik ve hastalık temelli ayrımcılık, yüzde 4'ünü yaş temelli ayrımcılık ve yine yüzde 4'ünü cinsiyet temelli ayrımcılık oluşturmaktadır. Gerek Hollanda'da gerekse Belçika'da ayrımcılık en fazla iş pazarında karşımıza çıkmaktadır. Hollanda'da kamusal olanaklar ve ticari hizmetlerde

²⁰ Betül Demirkoparan, "Bij veel jongeren leeft het idee dat je moet kiezen tussen Belg en moslim zijn", <https://theo.kuleuven.be/islam-studeren/artikel-knack.pdf> (18.03.2019).

²¹ Kadir Canatan, Avrupa'da Biyoloji ya da 'İrk'in Geri Dönüşü, <https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/avrupada-biyoloji-ya-da-irkin-geri-donusu/793950> (18.03.2019).

ayrımcılık, iş pazarından sonra hemen ikinci sırada gelmektedir. Belçika'da ise medya ve internette ayrımcılık ikinci sırada yer almıştır. Hem Hollanda'da hem de Belçika'da üçüncü sırada eğitim ve kamusal alanda ayrımcılık gelmektedir. Bu veriler ayrımcılığın, sert sektörlerde vuku bulduğunu göstermektedir. Şöyle ki, bu sektörlerde katılım ya da katılımsızlık modern toplumda bir kişinin toplumsal konumunu belirlemektedir.

Belçika'da ikinci önemli tartışma konusu, Avrupalı ya da Belçikalı bir İslam'ın olanaklı olup olmadığıdır. Bu tartışma yeni olmasa da en son Belçika Adalet Bakanı Koen Geens'in İslam Konseyi'nin bir "Avrupa İslamı gelişmesi" gerektiğine dair açıklaması bu yöndeki tartışmaları alevlendirmiştir. Bakan Geens'in açıklamasına gerekçe teşkil eden olay, Konsey'in kendi içindeki tutucularla yenilikçiler arasındaki tartışmalar ve çatışmalardır. Bakan'ın açıklamasından birkaç önce Konsey başkanı Nureddin Smaili bazı sert çizgi yanlılarının yeniden yapılandırma çalışmalarını sabote ettiklerini bildirmiştir. Bunun üzerine Bakan şu sözleri sarf etmiştir: "Belçika devleti yıllık olarak önemli miktarda bir destek vermektedir. Biz, Konsey başkanı ve Konseyin çoğu üyeleri olarak Avrupa kültürüyle uyumlu bir islam geliştirilmesi gerektiğine inanıyoruz."²²

Bu açıklamaya karşı selefi ve aşırı kesimlerden, bunun imkânsızlığına dair sert bir tepki gelirken, daha sağduyulu kesimlerden ise "zorlama" yoluyla bir Avrupa İslamı'nın olamayacağı ve bunun laiklik ilkesine aykırı olduğu şeklinde görüşler dile getirilmiştir. Hizb-i Tahrir'in Hollanda Basın/Medya Bürosu bir bildiri yayınlanmış ve bu müdahaleyi "din özgürlüğüne bir müdahale" olarak değerlendirmiştir. Örgüt adına açıklama yapan Okay Pala, yazılı bildiride şu soruyu sormaktadır: "Dini inançlar karşısında tarafsız

²² "Moslimexecutieve moet helpen Europese islam te creëren", 20 Ocak 2016, VRT journaal, <https://www.koengeens.be/news/2016/01/20/moslimexecutieve-moet-helpen-europese-islam-te-creeren> (18.03.2019).

(nötral) bir pozisyonda olduğunu iddia eden hükümet neden İslam'ın şekillenmesine karışmaktadır?"²³ Sonuç olarak Müslümanlar hükümet karşısında tek bir vücut olmaya çağrılıyor ve devlet yardımı almak için "Avrupa İslamı" projesine taraf olanlar oportünist olmakla suçlanıyor.

İslam Partisi, bırakın bir Avrupa İslamı ya da Belçika İslamı geliştirmeyi Belçika'da "yüzde yüz" bir İslam devleti kurmak istediğini ifade ediyor.²⁴ Parti'nin seçilmiş belediye meclis üyesi Rıdvan Ahruş bu amacı nasıl gerçekleştireceklerini soran gazeteciye "Belçika anayasasına dokunmadan" diyerek cevap veriyor. Yine söz konusu kişi, otobüs şoförlüğü yaptığını ve kadınların kendisine şikâyetlerle geldiğini, bu şikâyetleri girmenin yolunun kadın ve erkekleri otobüste ayırmakla çözülebileceğini savunuyor. Daha da önemlisi bunu dini gerekçelerle değil, insani nedenlerle talep ettiğini vurgulamaktadır.

Siyasetbilimci Cemal Şeddat, başka bir açıdan "Avrupa İslamı" tezine karşı çıkmaktadır.²⁵ Ona göre bu söylemin arkasında yatan gerekçe, İslam'ın şiddet yanlısı ve kadın düşmanı bir din olarak yansıtılmasıdır. Bu yaklaşım, Müslümanlar arasındaki çeşitliliği hesaba katmamakta ve İslamı monolitik bir din olarak lanse etmektedir. Oysa İslam tarih boyunca müfessirler tarafından farklı yorumlanmıştır. Şeddat'a göre bu tefsir işlemi bugün için de mümkündür, yeter ki İslam'ın kaynakları hakkında yeterli bir bilgi sahibi olunsun. İslam'ın bağlamsal okuması, Avrupa'da da yeni yorumları gündeme getirebilir. Ancak bugün siyaset dışardan Müslümanlara bir din yorumu dikte

²³ "België duwt 'Europese islam' verhaal door de strot, sommigen slikken het vrijwillig in", 23-01-2016, <https://hizb-ut-tahrir.nl/index.php/persverklaringen/500-belgie-duwt-europese-islam-verhaal-door-de-strot-sommigen-slikken-het-vrijwillig-in> (21.03.2019).

²⁴ "İslam-partij wil mannen en vrouwen scheiden in openbaar vervoer", 6 april 2018, <https://panorama.nl/nieuws/binnenland/islam-partij-belgie> (21.03.2019).

²⁵ 'Een gedwongen Europese islam, een islam light, is gedoemd om te falen', 01/12/17, https://www.knack.be/nieuws/belgie/een-gedwongen-europese-islam-een-islam-light-is-gedoemd-om-te-falen/article-opinion-931791.html?cookie_check=1553273597 (22.03.2019).

ettiği için böyle bir Avrupa İslamı, yani ılımlı bir İslam başarısız kalmaya mahkûmdur.

Avrupa İslamı hakkındaki tartışmaların hangi düzeyde ve neden yapıldığı her zaman açık olmadığı gibi din-devlet ilişkilerinin nazik yapısı nedeniyle siyasetin yaptığı yorumlar da dışardan ve zorlama olarak karşılanmaktadır. Bu tartışma hangi düzeyde yapılırsa yapılsın bunu Müslümanlar kendi içinde yapmalı, siyaset ise bu tartışmalar doğrultusunda imkânlar sunmalı ve şartları iyileştirmelidir. Ya değilse bugün yapılan tartışma sonuç verici olmayacak ve Avrupa'da İslam polemik konusu olmaya devam edecektir.

Aktüel Sorunlar ve Çözüm Yolları

Çok uzun bir zamanı alan süreç sonunda Belçika'da İslam'ın kurumsal temsili gerçekleşmiş ve somut bir biçime dönüşmüştür. Ancak bu uzun zamana yayılan tanınma pek çok sorunun ötelenmesine yol açtığından bugün Belçika Müslüman toplumu, bu ötelenmiş ve birikmiş sorunlarla baş etmek zorunda kalmıştır. Eğer Belçika hükümeti ve kamu kurumları bugün İslam'dan kaynaklanan zor sorunlarla uğraşıyorsa bundan şikâyet etmeye hakları yoktur, çünkü bu sorunların oluşmasında onların çok fazla payı bulunmaktadır.

Bugün Belçika'da Müslümanları ve İslam Konseyi'ni uğraştıran sorunların başında hala tamamlanmamış bir süreç olan yerel camilerin tanınma sorunu gelmektedir. Deyim yerinde ise Belçika'da ulusal bir tanınma gerçekleşmiş, ancak yerel düzeyde tanınma süreci devam etmektedir. Belçika İslam Konseyi'nin sitesinden aldığımız en aktüel bilgilere göre toplam 44 tanınmış yerel cemaat ya da cami bulunmaktadır. Tanınmış camilerin 27'si Brüksel, 17'si ise Flaman bölgesindedir.²⁶

Yerel düzeyde tanınma süreçleriyle ilgili olarak yapılan iki önemli eleştiriden birisi, prosedürlerden kaynaklanan sebeplerle bu sürecin uzun olması, diğeri

²⁶ <https://www.embnet.be/nl/erkende-moskeeen>, (27.03.2019).

de tanınmış camilerin etnik gruplar açısından dengeli ve oranlı olmamasıdır. Şu ana kadar tanınmış Fas ve Arap kökenli camilerin sayısı, Türklerinkinden daha az bulunmaktadır.²⁷ Öyle görünmektedir ki, birçok yerel camii cemaati, yerine getirilmesi gereken kriterleri sağlayamamakta ve başvuru yapamamaktadır. Diğer taraftan yapılan başvurular da her zaman hızlı ve beklenen zaman içinde işleme alınmamaktadır.

Yerel camii ve cemaatlerin tanınması ve bu tanınmaya bağlı olarak bazı olanaklara kavuşması için yerine getirilmesi gereken yedi kriter ya da şart bulunmaktadır. İlk kriter bir nevi kimlik belirlemesidir. Cami derneğinin ikamet yeri, adresi, tüzel kişiliği ve imamla ilgili bilgilerin beyan edilmesiyle bu kriter yerine getirilmektedir. İkinci kriter cemaatin oturduğu bölgenin tanımlanmasıyla ilgilidir. Camii ve cemaatin bulunduğu yer ve kapsam alanı yöneticilerce belirlenmelidir. Üçüncü olarak başvuru dosyasında tanımlanan bölge içinde cami ve derneğin binası veya hizmet sunan başka altyapılarıyla ilgili bilgiler verilmelidir. Bu mülklerin kime ait olduğu ve nasıl işletildiği bu bilgilere eklenmelidir. Dördüncü olarak dosyada ilgili caminin din görevlisi için federal hükümetten maaş talebinin olup olmadığı belirtilmelidir. Şu an din görevlilerinin bir kısmı devletten maaş almaktadır.²⁸

Beşinci olarak ilgili camii veya derneğin miras ve mali bütçesine ilişkin bilgiler verilmelidir. Mali bütçeye ilişkin bilgiler, sadece cemaatin camiye işletme potansiyelini anlamak için değil, aynı zamanda caminin olası yurt-içi ve yurt-dışı finans kaynaklarını ve ülkelerle ilişkilerini belirlemek içindir. Altıncı olarak yerel cemaatin toplumsal işlevi, cemaat sayısı ve çevreyle

²⁷ A. Overbeeke, Geduldig wachtend op de oogst? Dertig jaar islambeleid in België, Sh. 30-31, In: Recht van de islam 23, Editor: P. Kruiniger, Boom Juridische uitgevers, Den Haag 2009.

²⁸ 2007-2010 yılları arasında Flaman bölgesinde 36 din görevlisi devletten maaş almaktadır. Bakınız: Floor Ketels, De Juridische Integratie van de islam in België en andere landen, Sh. 48, Faculteit Rechtsgeleerdheid Universiteit Gent 2010.

ilişkileri temel alınarak belirlenmeli ve beyan edilmelidir. Bu kriter cemaatin ve cami yöneticilerinin yapıcı olup olmadıklarını ve toplumsal bütünleşmeye katkı sunup sunmadıklarını anlamak için konulmuştur. Son olarak ilgili cemaat veya dernek bazı güvenceler vermek durumundadır. Bu güvencelerden birisi din görevlisinin uyum kursuna katılım sağlaması diğeri de insan hakları ve Anayasa'ya bağlılık yeminidir. Bu sonuncu kriter, hükümet ve yerel otoritelerle işbirliğini de kapsamaktadır. Bu işbirliği, özellikle insan hakları ve Anayasa'ya aykırı hallerin beyan edilmesiyle ilgilidir.

Son kriter Belçika'nın ırkçı partisi olarak bilinen "Flaman Menfaati"nin lideri olan F. Dewinter'in önerisiyle kabul edilmiştir. Ona göre İslam dini hoşgörüsüz, din özgürlüğünü ve kadın-erkek eşitliğini kabul etmeyen bir yapıya sahiptir. İslam içinde entegrasyonu engelleyen unsurlar bulunmaktadır. Özellikle fundamentalist gruplar Müslüman cemaatler içinde önemli bir rol oynamaktadırlar. Tüm bu durumlara karşı camii ve yöneticilerinden güvenceler alınmalı ve ona göre devlet yardımlarını kullanmalıdırlar.

Yerel tanınma sorunlarına ek olarak Belçika İslam Konseyi, helal kesim, imam eğitimi ve din dersleri gibi konularla uğraşmaktadır. Belçika'da İslami usullere göre hayvan kesiminin yasaklanmasına yönelik tartışmalar geçen sene yoğunlaşmış, önce ülkedeki Fransızca konuşanların ağırlıklı yaşadığı Valonya Parlamentosunun Çevre Komisyonu helal kesimin yasaklanmasını öngören tasarıyı kabul etmişti. Benzer bir tasarı kısa süre sonra Flaman Parlamentosunda da kabul edilmiş, tartışma Brüksel Parlamentosuna da sıçramıştır. Flaman bölgesindeki yasağın ardından Valonya'da da yasağın 1 Eylül 2019'dan itibaren geçerli olması öngörülmüyor.

Bu yasak, hayvanların şoklanmadan kesilmesiyle ilgili olup özellikle teknik altyapı yetersizlikleri olan mezbahaneleri hedef almaktadır. Bu karara karşı

İslam Konseyi dava açmış ve kazanmıştır. Mahkeme bu yasağın din özgürlüğüne aykırı olduğunu kabul etmiştir. Ancak ilgili Bakan'ın Avrupa mevzuatına ilişkin gerekçeleri sebebiyle karar Avrupa Mahkemesine havale edilmiştir.

Helal kesim konusunda Belçika otoriteleri ile Müslümanları karşı karşıya getiren nokta, iki farklı değer sisteminden ve bunlarla ilgili düzenlemelerden kaynaklanmaktadır. Belçika'da bir yandan din özgürlüğü diğer yandan ise çevre ve hayvan haklarıyla ilgili düzenlemeler bulunmaktadır. Zaman zaman hayvan hakları ve bu hakları savunanların iddiaları, din özgürlüğünün uygulamasına galip gelmektedir. Müslümanlar, kesim sırasında hayvanın acı çekmemesi için tüm önlemlerin alındığını belirtmelerine rağmen yasak uygulamaya konulmuştur. Bu konu, ayrıca Konseyin Fetva Komisyonunu ilgilendirmektedir. Şöyle ki Fetva Komisyonunda yer alan teologlar, şoklanarak yapılacak olan kesim işleminin İslami olmadığını beyan etmektedirler.

Belçika'da imam ve din dersi öğretmenlerinin eğitimi önemli bir mesele olarak hala güncelliğini korumaktadır. Tüm Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Belçika'da da söz konusu meslek elemanlarının Avrupa'da ve ikamet edilen ülkelerde yetiştirilmesi istenmektedir. Bu isteğe olumlu bakan çevreler olduğu gibi olumsuz bakan çevreler de bulunmaktadır. Özellikle Ortadoğu ve Türkiye'den imam ve din dersi öğretmeni getirmeye alışık olan çevreler bu eğitimlerin kalitesi konusunda sorular sormakta ve mevcut durumun daha iyi bir çözüm olduğunu savunmaktadırlar. Hatta söz konusu çevreler din dersinin veya vaazların ana dilde olmasının bir başka faydasına atıfta bulunmakta ve yeni kuşakların kendi dilini muhafaza etmesini de sağladıklarını iddia etmektedirler. Ancak Avrupa'daki konjonktür ve gelişmeler bu görüşleri tartışmalı bir hale getirmiştir.

Belçika İslam Konseyi, imam eğitimi ve din dersi öğretmeni yetiştirmeye yönelik çabaları olumlu görmekte ve hatta Başkan Salah Echallaoui “Belçika ve Avrupa demokratik bağlamında kök salmış açık bir İslam” için sorumluluk üstleneceklerini açıklamıştır.²⁹ Ancak bugüne kadar bu iki konuda yeterince yol alınmış değildir. Özellikle imam eğitimi konusunda sabırlar taşmakta ve imamların dış ülkelerden getirilmesine karşı muhalefet gün geçtikçe artmaktadır. Bunun sebepleri arasında siyasette aşırı sağın ve toplumda İslamofobinin artması yanında yurtdışından gelen imamların aykırı açıklamaları ve faaliyetleri önemli bir rol oynamaktadır. Yine Avrupa İslamı konusundaki ısrar, bunun ancak Avrupa’da yetişen imamlarla mümkün olacağı teziyle birlikte yürütülmektedir. Şu da bir gerçek ki, yurtdışından gelen imamlar Avrupa’da yetişen yeni kuşaklara rol model olamamakta ve ciddi iletişim sorunları yaşamaktadırlar.

²⁹ <https://www.embnet.be/nl/opleiding-van-imams-door-de-grote-moskee-reactie-van-het-emb> (27.03.2019).

Anne-Baba ve Ergen Çocukların Mahremiyet Algısındaki Farklılıkların Sosyal Medya Üzerinden Okunması

Kadir CANATAN¹ & Semra AYDIN AVŞAR²

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, anne-baba ve ergen çocukların mahremiyet algısındaki farklılaşmayı sosyal medya üzerinden okumaktır. Çalışmaya, İstanbul'un farklı ilçelerinden seçilen ve sosyal medya kullanıcısı olan 20 aile (anne-baba ve çocuk) katılmıştır. Veri toplama aracı olarak, (1) Kişisel Bilgi Formu, (2) Sosyal Medya Tutum Ölçeği, (3) Çocuk – Genç Görüşme Formu ve (4) Sosyal Medya Kullanımlarına Yönelik Görüşme Formu kullanılmıştır. 2018 yılı ilk bahar ve yaz döneminde toplanan veriler nicel (ANOVA, korelasyon) ve nitel analiz (içerik analizi) teknikleri kullanılarak analiz edilmiştir. Elde edilen veriler, ebeveynler ile çocukları arasında sosyal medyaya yönelik tutumlar açısından negatif yönlü bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Ayrıca, ebeveynler ile çocukları arasında sosyal medya paylaşımları dikkate aldıklarında beden, ev ve aile mahremiyetine yönelik algıları ve kaygıları açısından farklılıklar gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mahremiyet, Aile, Çocuk, Sosyal Medya

The Analysis of The Diversity Between Parents' And Children's Perception of Privacy in Social Media

ABSTRACT

This study aims at analyzing the diversity between parents' and children's perception of privacy in social media. The sample group of this study is composed of 20 family (mother, father and children) as social media users from different districts of Istanbul. In order to collect the research data such instruments as (1) Personal Informal form, (2) Social Media Attitude Scale, (3) Child – Adolescence Interview Form and (4) Interview Schedule for Social Media Usage have been used. The field study of the investigation was done during the spring and summer seasons of 2018. In analyzing the research data both quantitative (ANOVA and correlation) and qualitative techniques (simple discourse analysis) have been used. The finding of the research indicates that there is a statistically significant difference between parents' and their children's attitudes toward the private issues which are reflected in social media. The difference between two groups is particularly seen in the case of sharing the pictures about body, home and family in social media. The photographs that are not shared in social media by the parents because of their feeling of privacy are easily shared by their children.

Key words: Privacy, family, children, social media.

¹ Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, kadir.canatan@izu.edu.tr

² İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi,
071semra@gmail.com

Giriş

Küreselleşen dünyada bireylerin bilgiye ulaşma ihtiyacı, iletişim teknolojilerindeki gelişmelerin ortaya çıkmasına ve yeni teknolojilerin üretilmesine neden olmuştur. Bu teknolojilerin başında internet ve web teknolojileri gelmektedir. Birbiriyle bağlı ağlar (*interconnected webs*) ya da “ağların ağı” olarak tanımlanan internet, birçok alt ağdan oluşmakta ve mekân olarak birbiriyle çok uzaklarda olan birçok kullanıcıya yazılı, görsel ve işitsel olarak birbirleriyle iletişim ve etkileşim imkânı sunmaktadır. İnternet, ağları birbirine bağlayan, her türlü veriyi sayısal hale getirerek çok çeşitli ölçeklerde (bireysel, ulusal veya küresel) alınıp verilmesini sağlayan şifreleme veya şifre çözmeye dayalı olan ve özel bir dil kullanımı ile olanaklı olan çoklu ortamdır (Törenli, 2005). Dolayısıyla internet, sağlamış olduğu eşsiz imkânlardan dolayı gerek resmi gerekse özel kuruluşlar ile sosyal çevrelerde birçok kullanıcının ilgisini çekmekte ve böylelikle cep telefonu, bilgisayar, tablet vb. birçok teknolojik araç yoluyla insanların birbirleriyle etkileşimde bulunmalarını sağlayan en büyük ağ olma özelliğini taşımaktadır (Özen, Gülaçtı ve Çıkkılı, 2004:52). Canlı ve dinamik bir özelliğe sahip olan bu sistem, sürekli olarak kendini yenilemekte, kullanıcılarına ihtiyaçlarına yönelik çok çeşitli imkânlar sunmakta ve dolayısıyla bireylere istedikleri an ve zamanda çok kısa bir sürede her türlü bilgiyi sunabilmektedir.

Günümüzde internet, eski teknolojiler ile karşılaştırıldığında çok yönlü iletişim imkânı sunmakta ve bu bireylerin birbirleriyle bilgi paylaşımına olanak sağlamaktadır. Özellikle, insanların duygu, düşünce ve çeşitli eserlerini paylaşabilme imkânları sunan bu yeni teknolojiler paylaşım ve etkileşim temelli bir medya ortamının oluşmasına katkı sağlamaktadır (Vural ve Bat, 2010: 3349). Son yıllarda internet tabanlı uygulamalarla ortaya çıkan sosyal medya, Web 2.0 uygulamalarından bir tanesidir (Acılar ve Mersin, 2015: 104) ve kullanıcılar arasında hızla artan bir şekilde etkileşim aracı olarak kullanılmaktadır. Sosyal medya platformları, mobil tabanlı olarak

zaman ve mekân sınırlaması olmadan kullanıcılarına birçok alanda (resim, müzik, bilgi, belge vb.) paylaşım imkânı sunan bir etkileşim ortamlarıdır. Vural ve Bat (2010: 3351)'ın da belirttiği gibi sosyal medya platformları, sosyal iletişimin çeşitli dosyalar yoluyla (ses, görseller ve kelimeler vb.) sağlandığı, insanların tecrübe ve hikâyelerini bu dosyalar yoluyla paylaştığı bir çerçevedir.

Sosyal medya kullanıcıları kendilerine ait özel bilgileri, sosyal medya ağları üzerinden diğer kişiler ile paylaşmaktadır. Gençler yanında ebeveynler de (anne – baba) sosyal medyayı sıklıkla kullanmaktadır. Tokel, Başer ve İşler (2013) 40 ebeveyn ile yapmış olduğu araştırmada, ebeveynlerin sosyal ağlara üye olma oranının %42 olduğunu, ebeveynlerin yarısına yakınının (%44) bu sitelere haftada 1-5 saat, %44'ünün de 1 saatten az ziyaret ettiğini tespit etmişlerdir. Diğer bir rapor olan “İnternet Riskleri ve Güvenliği” raporunda, Ülkemizdeki sosyal medya kullanımı oranı ebeveynlerin %11'i çocukları ise %32'dir (Tokel ve ark., 2013). Ipsos Sosyal Araştırmalar Enstitüsü tarafından gençlerin sosyal medya kullanımına ilişkin tutum ve davranışlarını incelemek amacıyla 26 ilden seçilen 15-29 yaş grubu 2057 kişi ile yapılan araştırmada, internet kullanan gençlerin %96'sı sosyal medya kullanıcısı olup gençlerin %40'ının annesi %47'sinin de babası aynı zamanda sosyal medya kullanıcısıdır. Her üç gençten birisi günde en az 3 saat sosyal medyayı kullanmaktadır (Bulut, 2013).

Sosyal medyanın kontrol edilemez bir şekilde büyümesi ve bu yolla bilgi paylaşımı, bu medya içinde yer alan çeşitli sosyal ağların kontrolünü ve takibini de zorlaştırmaktadır. Bu durum, sosyal medyanın bireyler ve toplum üzerindeki biçimlendirici etkisinin de kontrol edilememesine neden olmaktadır. Bu kontrol edilemeyiş, aynı zamanda kişisel haklar, özel yaşam ve mahremiyet gibi kişiye ait özel alanın müdahalesiyle bile sonuçlanmaktadır. Modernleşme ile birlikte bireyselleşmenin artması ve buna

bağlı olarak bireye özgü özel alan genişlerken buna karşın sosyo-kültürel alandaki değişimler ile bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler ile bireye özgü özel alana olan müdahale artmış ve mahremiyet alanının sınırları daralmıştır (Çelikoğlu, 2007:2).

Dolayısıyla, devletin, kurumların ve bireylerin, bu gelişmeler yoluyla bireylerin özel alanlarına yani mahremiyetlerine müdahalesi söz konusudur. Bireylerin kendilerine ait özel bilgilerin ve belgelerin çok çeşitli teknolojiler ile ulaşılabilir olması ve böylelikle özel yaşama ait alanın daralması ile özel yaşamın sık sık ihlal edilmesi söz konusudur.

Diğer yandan modernleşme süreci ile birlikte, bireylerin ve toplumların mahremiyet algıları birbirinden farklılık göstermeye başlamış, özel yaşam olarak kabul edilen veya özel yaşamın sınırları içerisinde olması beklenen birçok dokümanın (örn. bilgi, belge, resim vb.) hiçbir sakınca görülmeden paylaşılması ve bunun da şeffaflık veya dürüstlük olarak görülmesi özel yaşamın dönüşümü sonucunda gözlenen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır (Çelikoğlu, 2007:2). Toplumsal ve kişisel yaşamın en önemli yanlarından biri olan mahremiyet veya özel alan, bilgi ve iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeler neticesinde kolaylıkla müdahale edilebilen veya ihlal edilebilen bir alan haline dönüşmüştür (Yüksel, 2003).

Modernleşme, toplumsal dönüşümler ve teknolojik gelişmeler neticesinde bir önceki nesilde özel alan sınırları içinde görülen birçok durum, mahremiyet algısındaki ve mahremiyete ilişkin görüşlerdeki esneklik ile birlikte özel yaşam sınırları dışına çıkar hale gelmiştir. Bu durumu, mahremiyet algısının toplumsal faktörlerden etkilenen dinamik bir yapısının olduğu anlamına gelmektedir (Çelikoğlu, 2007:2).

Araştırmanın Problemi

Bu çalışmanın temel sorusu, “Sosyal medyanın kuşaklararası mahremiyet algısına etkisinin olup olmadığını, varsa bunun nasıl geliştirdiği”ni incelemektir. Sosyal medyanın araçlarından olan sosyal paylaşım ağları, kişisel iletişimleri devam ettirmenin alanı olmaktan ziyade, internetin yeni bir kamusal alanı olma özelliğini de taşımaktadır. Eş zamansızlığın ön plana çıktığı sosyal medyada, bilgi paylaşımı diğer kitle iletişim araçlarına oranla daha özgür bir ortamda gerçekleşmektedir. İnsanlar sosyal medyada günlük düşüncelerini yazmakta, bu düşünceler üzerine tartışabilmekte, kendilerine ait fotoğraf, video gibi paylaşımlar yapmakta, hatta bu ağlar üzerinden iş veya eleman bulabilmektedir. Özellikle gençler zamanlarının büyük bir kısmını sosyal medyada geçirmekte, bu sanal dünyadan etkilenmekte ve yaşam pratiklerine bu etkiyi seri bir şekilde yansıtmaktadırlar. Her geçen gün internet ve sosyal medya kullanıcılarının artmasıyla özel alan veya mahremiyet alanı ile ilgili sorunlar da yaşanmaya başlanmıştır.

Gençler arasında sosyal medya kullanımı dikkate alındığında, bu kullanımı kontrol eden bir mekanizmanın (teknik olarak) olmaması veya var olanlarının da yeterli olmamasından dolayı, gençlerin iletişim biçimlerinin ve özel alan paylaşımlarının kontrolü daha çok ailelerine düşmektedir. Yapılan bazı araştırmalarda, ailelerin sosyal medya kullanıcısı olmalarının altında yatan temel neden, çocuklarını kontrol etme eğilimleri ile ilişkilidir (Tokel, Başer ve İşler, 2013: 226). Konu ile ilgili yapılan literatür taramasında sosyal medya ve mahremiyet algısı ile sosyal medya kullanımının mahremiyet algısının oluşumuna ilişkin çeşitli araştırmaların olduğu ve bunların birçoğunun da üniversite gençliği örneklemini ile yapıldığı görülmektedir. Ailenin, sosyal medya kullanıcısı olan çocuklarının mahremiyet algısının oluşumuna yönelik çalışmalar oldukça sınırlıdır ve daha çok yabancı literatürde göze çarpmaktadır. Dolayısıyla, tüm aile bireylerinin (anne, baba ve çocuk(lar))

kullandıkları sosyal medya platformlarının kendi mahremiyet algılarına olan etkisi, kuşaklar arası mahremiyet algısındaki değişiklikler ve bu değişikliklerin sosyal medya üzerinden yorumlanması oldukça önemlidir.

Bu çalışma bulgularının konu ile ilgili literatürün gelişmesine ve ileride yapılacak olan benzer çalışmalara temel oluşturacağına inanılmaktadır. Ayrıca, mahremiyet algısının oluşmasına yönelik bilgi sağlayacak olan bu çalışma, sosyal medya tasarımcılarına bu açıdan da bilgi ve perspektif kazandıracaktır.

Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmayla, aile bireylerinden mahremiyet algısının oluşmasına yönelik derinlemesine bilgi elde edilmesi amaçlanmıştır. Bu amaca yönelik olarak, hem nitel hem de nicel araştırma yöntemlerinin kullanıldığı karma araştırma yöntemi tasarlanmıştır. Araştırmanın nicel kısmında, katılımcılara sosyal medya tutum ölçeği uygulanarak genel eğilimleri ortaya konulmaya çalışılmış, nitel kısmında ise, veri toplarken görüşme formu kullanılmıştır. Yapılan görüşmelerde hem kapalı uçlu anket soruları sorularak sayısal analizler yapılmış, hem de mülakat tekniği kullanılarak derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Mahremiyet kavramının farklı örnek olaylarda nasıl algılandığının ve ebeveynler ile çocukları tarafından ne şekilde değerlendirildiğinin ortaya konulması ve mahremiyet olgusunun aile bireyleri tarafından nasıl kavramsallaştırıldığına belirlenmesi amacıyla anne – baba ve çocuklar ile ayrı ayrı olmak üzere bir dizi görüşme yürütülmüştür. Görüşmelerde katılımcılara çeşitli örnek olaylar ile video, fotoğraf ve sosyal medya paylaşımları gösterilmiştir. Bu sunulan örnek olayların ve sosyal medya paylaşımlarının ortak özelliği, mahremiyet sınırlarını zorlayan geleneksel Türk aile yapısına göre çok kabul edilmeyen durumlar olmasıdır. Böylelikle katılımcıların tutum ve değerlendirmeleri üzerinden yapılan tespitlerde, normal mi karşılıyorlar, itiraz mı ediyorlar vs. gibi

değerlendirmeler, mahremiyet algıları ve buna paralel olarak olası sosyal medya paylaşımları değerlendirilmiştir.

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, İstanbul’da ortaöğretim (ortaokul-lise) çağında çocuğu olan, sosyal medya kullanan ebeveynler ve çocukları oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise “amaçlı örneklem yöntemi” kullanılarak İstanbul’un farklı ilçelerinden gönüllülük esaslı çalışmaya davet edilen 20 aile (20 anne, 20 baba ve 20 çocuk) oluşturmaktadır. Bu ailelerin gelir düzeyleri ve eğitim durumları farklı olup, çocuklar farklı türdeki okullara (meslek lisesi, kolej, temel lise, fen lisesi vb.) devam etmektedirler.

Veri Toplama Araçları

Çalışmanın amacına yönelik olarak dört adet veri toplama aracı kullanılmıştır. Bu araçlar; (1) Kişisel Bilgi Formu, (2) Sosyal Medya Tutum Ölçeği, (3) Çocuk – Genç Görüşme Formu ve (3) Sosyal Medya Kullanımlarına Yönelik Görüşme Formu.

Kişisel Bilgi Formu, çalışmaya katılan öğrencilerin sosyal ve demografik özelliklerini ortaya koymak üzere toplam 9 sorudan oluşan bir bilgi formudur. Formda, öğrencilerin cinsiyeti, ailelerinin gelir düzeyi, sosyal medya üyeliklerinin olup olmadığı, ne kadar süredir sosyal medya sitelerini kullandıkları, sosyal medya kullanım sıklıkları, sosyal medyada ortalama harcadıkları ortalama süre, sosyal medya sitelerine en çok hangi ortamlardan bağlandıkları, sosyal medya sitelerine bağlanmak için en çok hangi araçları kullandıkları ve en çok kullandıkları sosyal medya ortamlarının neler olduğuna dair sorular yer almaktadır.

Sosyal medya tutum ölçeği, Otrar ve Argın (2015) tarafından geliştirilmiş olup, bu çalışmada anne, baba ve çocuklarının sosyal medyaya yönelik tutumlarını ortaya koymak için kullanılmıştır. Bu ölçek, 5’li Likert yapıda

toplam 23 tutum maddesinden oluşmaktadır. Katılımcılara ayrı ayrı olmak üzere her bir maddeye 5 seçenekten (Kesinlikle katılmıyorum – 1, Katılmıyorum – 2, Kararsızım – 3, Katılıyorum – 4 ve Kesinlikle Katılıyorum – 5) birini işaretleyerek yanıt vermeleri istenmiştir. Bu ölçek anne, baba ve çocuklara ayrı ayrı uygulanmış olup, her biri için ayrı tutum puanı hesaplanmıştır. Katılımcıların bu ölçekten alacakları en düşük puan 23 iken en yüksek puan 115'dir. Ölçeğin tümü için Cronbach's alpha güvenilirlik katsayısı 0.85'dir.

Çocuk – Genç Görüşme Formu, çalışmaya katılan öğrencilerin okudukları okul türü, doğum tarihi, sosyal medya hesapları, sosyal medya kullanım süresi, ailenin bazı demografik ve sosyo ekonomik özellikleri, çocukların eve-giriş saatleri, TV izleme durumları, parasını nelere harcadığı, evdeki sorumlulukları paylaşma durumu, okulunu ve öğretmenlerini sevmeye durumu, okul değişikliği durumu, en az ve en çok başarılı olduğu ders, kitap okuma alışkanlığının olup olmadığı, takıntısının olup olmaması, utangaçlık durumuna, sigara vb. madde kullanımının olup olmamasına yönelik sorular yer almaktadır. Bu form, ebeveynler tarafından doldurulmuştur.

Sosyal Medya Kullanımlarına Yönelik Görüşme Formu, katılımcıların sosyal medya kullanımına yönelik tutumlarını ve değerlendirmelerini ortaya koymak üzere hazırlanmış bir görüşme formudur. Formla, katılımcılara 8 adet farklı örnek verilmiş ve bu durumlarda sosyal medyada paylaşım yapma tercihleri sorulmuş ve bu tür paylaşımları nasıl değerlendirdikleri incelenmiştir. Ayrıca, sosyal medya profillerinde kullandıkları fotoğrafların neler olduğu sorulmuştur. Formun en sonunda, katılımcılara dört farklı konu ile ilgili sosyal medyada başkaları tarafından yapılan bazı paylaşımlar gösterilmiş ve bu paylaşımları değerlendirmeleri istenmiştir.

Veriler, 2018 yılı ilkbahar ve yaz dönemlerinde toplanmıştır. Katılımcılar ile bağlantıya geçilerek anket uygulama ve görüşme yapma için randevu alınmış,

bu uygulamalar katılımcıların uygun gördüğü yer ve zamanda gerçekleştirilmiştir. Bazı uygulamalar katılımcıların evinde bazıları ise İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Halkalı Merkez Kampüsünde yapılmıştır. Uygulamalarda, katılımcılara dört adet veri toplama aracı arka arkaya uygulanmıştır.

Veri Analizi

Araştırma kapsamında toplanan veriler hem nitel hem nicel özellik taşımaktadır. Nicel verilerin analizinde betimsel istatistiğin yanında tek yönlü varyans analizi (ANOVA) ve çoklu korelasyon analizi gerçekleştirilmiştir. Tüm istatistiksel analizler %95 güven aralığında yapılmıştır. Nitel verilerin analizinde ise nitel analiz tekniklerinden “içerik analiz tekniği” kullanılmıştır. İçerik analiz tekniği ile katılımcıların örnek olaylara ve kendilerine gösterilen fotoğraflara verdikleri yanıtlar kodlanmış, bu kodlar genel olarak üç kategori altında, özelde ise her bir örnek olaya katılımcıların verdikleri ifadeler ile desteklenerek sunulmuştur. Katılımcılardan alıntılar yapılırken katılımcılara kodlar verilmiştir. “E” kodu ebeveyn için, “Ö” kodu çocuk için kullanılmıştır.

Bulgular

Katılımcıların Demografik Özellikleri

Çalışmaya katılan öğrencilerin 9’u erkek 11’i kızdır. Bu öğrencilerin 19’u liseye 1’i ise ortaokula gitmektedir. Liseye giden öğrencilerin 5’i imam hatip lisesine, 3’ü temel liseye, 3’ü koleje, 3’ü meslek lisesine, 2’si yabancı koleje, 2’si fen bilimleri lisesine ve 1’i sosyal bilimler lisesine gitmektedir. Çalışmaya katılan ebeveynlerin demografik bilgilerine bakılacak olursa, ailelerin 4’ü düşük gelir düzeyinde, 6’sı orta gelir düzeyinde ve 10’u yüksek gelir düzeyinde olduğunu ifade etmişlerdir. Çalışmaya katılan annelerin yaşları 34 ile 50 arasında değişmektedir. Eğitim düzeylerine bakılacak olursa 1’inin sadece okuma yazma bildiği, 6’sının ilkokul mezunu olduğu, 1’inin

ortaokul mezunun olduğu, 6'sının lise mezunu olduğu, 1'inin ön lisans ve 5'inin üniversite mezunun olduğu görülmektedir. Annelerin mesleklerine bakıldığında, 12'sinin ev hanımı, 2'sinin diş hekimi, 2'sinin muhasebeci, 1'inin işletmeci, 1'inin yönetici, 1'inin memur ve 1'inin serbest meslek alanında çalışan olduğu görülmektedir.

Çalışmaya katılan babaların yaşları 37 ile 55 arasında değişmektedir. Eğitim düzeylerine bakılacak olursa 2'sinin ilkokul mezunu, 2'inin ortaokul mezunu, 8'inin lise mezunu, 1'inin ön lisans ve 7'sinin üniversite mezunu olduğu görülmektedir. Babaların mesleklerine bakıldığında, 2'sinin yönetici, 2'sinin üst düzey yönetici, 3'ünün iş adamı, 2'sinin memur, 2'sinin işçi, 2'sinin esnaf, 1'inin elektrikçi, 1'inin diş hekimi, 1'inin doktor, 1'inin demir doğramacı, 1'inin emekli ve 1'inin serbest meslek alanında çalışan olduğu görülmektedir. Çalışmaya katılan öğrencilerin kardeş sayılarına bakıldığında, 2'si hiç kardeşi olmadığını, 4'ü bir kardeşinin olduğunu, 8'i iki kardeşinin olduğunu, 2'si üç kardeşinin olduğunu, 2'si dört kardeşinin olduğunu ve 1'i beş kardeşinin olduğunu belirtmiştir. Bir kişi bu soruya yanıt vermemiştir.

Katılımcıların Sosyal Medyaya Yönelik Tutumları

Sosyal medyaya yönelik katılımcıların tutumlarını ortaya koymak üzere “Sosyal Medya Tutum Ölçeği” kullanılmıştır. Bu ölçekte toplam 23 tutum maddesi yer almakta olup, ölçek tüm katılımcılara ayrı ayrı uygulanmıştır. Kullanılan ölçekten elde edilen toplam puanlara bakıldığında, çocukların sosyal medyaya yönelik tutumlarının ortalaması $\bar{X} = 99.30$, annelerin sosyal medyaya yönelik tutumlarının ortalaması $\bar{X} = 78.50$ ve babaların sosyal medyaya yönelik tutumlarının ortalaması ise $\bar{X} = 72.65$ 'dir. Bu sonuç, çocukların sosyal medyaya yönelik tutumlarının anne ve babalarından çok daha yüksek olduğunu, annelerin tutumlarının ise babaların tutumlarından bir miktar daha yüksek olduğunu göstermektedir.

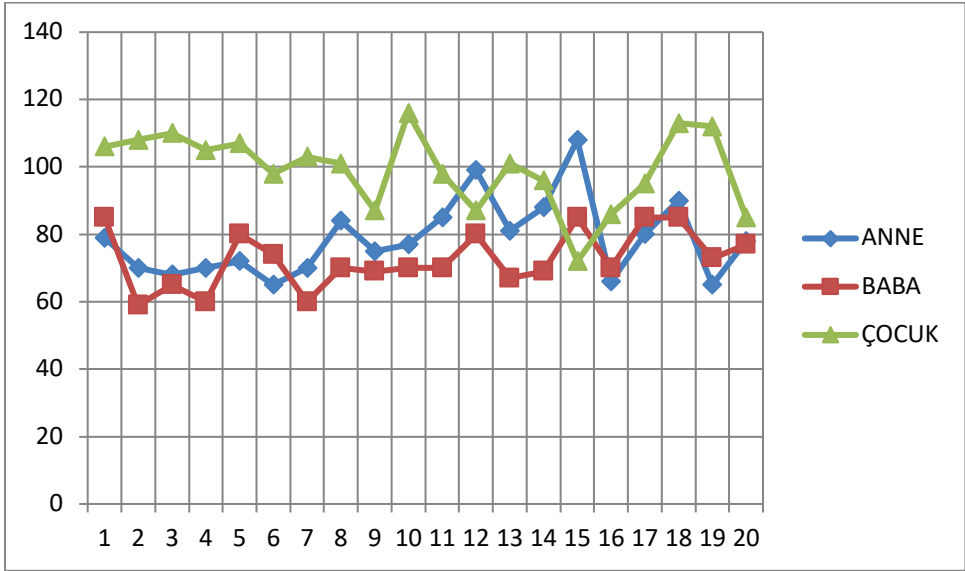
Katılımcılar arasında, sosyal medyaya yönelik tutum açısından farklılığın olup olmadığını tespit etmek için tek yönlü varyans analizi (ANOVA) gerçekleştirilmiştir. Analiz sonucu istatistiki olarak anlamlı olup [$F(2, 57) = 35.355, p < 0.05$], gruplar arasında farklılaşma gözlemlenmiştir. Farkın kaynağını ortaya koymak üzere Tukey testi kullanılarak Post hoc analizi gerçekleştirilmiştir. Çocukların sosyal medyaya yönelik tutumları anne ve babalarından daha yüksek olup, farklar istatistiki olarak anlamlıdır. Ancak, her ne kadar annelerin sosyal medyaya yönelik tutumları daha yüksek olsa da anne – baba arasındaki tutum farklı birbirine çok yakın olup istatistiki olarak anlamlı değildir.

Anne, baba ve çocukların tutumları arasındaki ilişkinin varlığını ortaya koymak için çoklu korelasyon analizi kullanılmıştır. Bu analiz sonucuna göre, anne ile çocuklarının sosyal medyaya yönelik tutumları arasındaki ilişki istatistiki olarak anlamlı olup [$r = -0.490, p = .028$], bu ilişki yüksek düzeyde ve ters yönlüdür. Bu sonuç, anne ve çocuklarının sosyal medyaya yönelik tutumları arasında ters yönlü bir ilişkinin olduğunu, çocuklarının sosyal medyaya yönelik tutumları artarken, annelerin tutumlarının azaldığı anlamına gelmektedir. Baba ile çocuklarının sosyal medyaya yönelik tutumları arasındaki ilişki ise her ne kadar ters yönlü olsa da, bu ilişki istatistiki olarak anlamlı değildir [$r = -0.279, p = .233$]. Diğer yandan, anne ve babaların sosyal medyaya yönelik tutumları arasındaki ilişki pozitif yönlü ve yüksek düzeyde olup, bu ilişki istatistiki olarak anlamlıdır, [$r = 0.531, p = .016$].

Bu sonuç, anne ve babaların sosyal medyaya yönelik tutumları arasında pozitif yönlü bir ilişkinin olduğunu, annelerin sosyal medyaya yönelik tutumları artarken, babaların da tutumlarının arttığını, yani anne ve babalar arasındaki sosyal medyaya yönelik tutumların uyumlu olduğunu göstermektedir. Tüm bu sonuçlar birlikte dikkate alındığında, çocukların ebeveynleri ile sosyal medyaya yönelik tutumları açısından farklılıklar

yaşadıkları, ancak ebeveynlerin kendi aralarında bu konudaki tutumlarının uyumlu olduğu anlaşılmaktadır.

Anne, baba ve çocukların sosyal medyaya yönelik tutumlarının bireylere göre dağılımı aşağıdaki Şekil 5.5.1’de gösterilmektedir. Korelasyon analizinde de görüldüğü üzere, bu şekil ebeveynleri ile çocukları arasında sosyal medyaya yönelik tutumlar açısından farklılıkların olduğunu, ebeveynlerin kendi aralarında ise daha uyumlu bir eğilim sergilediklerini göstermektedir.



Şekil 5.5.1. Anne, Baba Ve Çocukların Sosyal Medyaya Yönelik Tutumları (Toplam Puan Üzerinden)

Katılımcıların Mahremiyet Algısı

Katılımcıların, kendilerine yöneltilen açık uçlu sorulara verdikleri yanıtlar dikkate alındığında dört mahremiyet alanının ortaya çıktığı görülmektedir. Bu

mahremiyet alanları; beden mahremiyeti, aile mahremiyeti, ev mahremiyeti ve sosyal ilişkilerde mahremiyet olarak gruplanmıştır.

(1) **Beden Mahremiyeti**

Beden mahremiyeti ile ilişkili olarak katılımcıların kendilerine veya ailelerine ait mayolu fotoğrafları sosyal medya hesaplarında paylaşmış, paylaşmamaları ve video sitelerinde popülerleşen ve kullanıcının sadece gözlerinin müzik eşliğinde gösterildiği göz videoları ile ilişkili algı, görüş ve eğilimleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu mahremiyet alanına ilişkin iki örnek olay üzerinden katılımcıların görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İlk örnek olayla ilgili olarak ebeveynlerin 16'sı böyle bir fotoğrafı sosyal medya hesaplarında paylaşmayacaklarını ifade ederken, çocuklarının sadece 8'si böyle bir fotoğrafı paylaşmayacaklarını ifade etmiştir. Çocuklardan 12'si bu tarz bir paylaşımı yaptıklarını ve yapacaklarını ifade etmişlerdir. Buradan da anlaşılacağı üzere, ebeveynlerinin aksine çocukları sosyal medya hesaplarında sahilde çektiydikleri mayolu bir resmi paylaşabileceklerini ifade etmektedirler. Mayolu bir resmi paylaşmayacağını ifade eden ebeveynler buna gerekçe olarak çeşitli nedenler ortaya koymuşlardır. Ebeveynler paylaşmama gerekçesi olarak böyle bir fotoğrafın ayıp olacağı, teşhir olacağı, inancı gereği doğru olmayacağı gibi gerekçeler sunmaktadırlar.

Katılımcılara son zamanlarda gençler arasında popüler olan “göz akımı videoları” hakkında görüşleri sorulmuştur. Bu videoları izleyip izlemedikleri, böyle bir video paylaşmak isteyip istemedikleri ve ebeveynlere çocuklarının böyle bir video paylaşmaları durumunda ne düşünecekleri ve hissedecekleri sorulmuştur. Bu akım hakkında fikri ve bilgisi olmayan ebeveynlere örnek video izlettirilmiştir.³ Ebeveynlerin 7'si bu tür bir videoyu daha önce hiç izlemediğini ifade etmiştir. Kendilerine gösterilen örnek video üzerinden bu

³ Bakınız: <https://www.youtube.com/watch?v=mpEsRIK7Xl8>

tür bir paylaşımın anlamsız, saçma ve yanlış olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca bazı ebeveynler, gözün vücudun önemli bir organı olduğunu, gözlerin çekici olduğunu, mahrem bir yer olduğunu dolayısıyla bu tür bir paylaşımın uygun olmadığını vurgulamışlardır.

Çalışmaya katılan öğrencilerin hemen hepsi bu tür bir videoyu daha önceden izlediğini ve konuyu bildiklerini belirtmişlerdir. Çocuklardan 13'ü böyle bir videoyu paylaşmayacağını ifade etmiştir. Bu çocuklar paylaşmama gerekçelerini, gözlerinin güzel veya estetik olmadığına, bu tür bir paylaşımın çocukça ve saçma olduğuna vurgu yaparak açıklamışlardır.

Geri kalan öğrencilerin bir kaçı böyle bir denemeyi daha önceden yapıp paylaştıklarını diğer bir kaçı ise böyle bir video çekip paylaşabileceğini ifade etmişlerdir. Göz videosu paylaşabilirim diyen bazı öğrencilerin ifadeleri şu şekildedir.

(2) Ev Mahremiyeti

Ev mahremiyeti ile ilişkili olarak katılımcıların; kendi evlerinden ev içi kıyafetle, fotoğraflarını ve evin iç görüntülerini sosyal medya hesaplarında paylaşma durumlarına yönelik algı, görüş ve eğilimleri sorulmuştur. Bu mahremiyet alanına ilişkin iki örnek olay üzerinden katılımcıların konuyla ilgili görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Ebeveynlerin hemen hemen hepsi, ev içi kıyafetleri (özellikle de pijama, gecelik ve iç giyim) ile yapılan sosyal medya paylaşımlarını uygun bulmadıklarını ifade etmişlerdir. Diğer örnek olaylardaki durumlar ile karşılaştırıldığında, ailelerin bu konuda daha katı bir tutum içinde oldukları ve ev giysileri ile paylaşım yapılmasına karşı duruşlarına ilişkin ise mahremiyet kavramına daha fazla atıf yaptıkları görülmektedir.

Aileler, ev içi kıyafetlerle paylaşım yapmanın, evin mahremiyetine uygun olmadığını, özel yaşam alanlarından biri olan ev halinin paylaşımının ayıp,

şık ve doğru olmayan bir durum olduğunu ve daha ötesi mahremiyetin ihlal edildiğini açıkça dile getirmişlerdir.

Diğer yandan, öğrencilerin bu örnek olaydaki duruma verdikleri yanıtlara bakıldığında, birçoğunun ailelerine paralel olarak ev kıyafetleriyle paylaşım yapmayacaklarını ifade ederken, bir kısmı daha önceden iç kıyafeti ile değil ancak şort vb ile evden paylaşımları zaten yaptıklarını ve ileride de yapabileceklerini ifade etmişlerdir. Öğrencilerin hemen hemen hepsi iç giyim / çamaşır, atlet, pijama veya gecelik paylaşım yapılmasının uygun olmadığını belirtmektedirler. Ancak, üç öğrenci dışında, hiçbir öğrenci mahremiyete atıf yapmamıştır. Öğrencilerin birçoğu daha önceden “Snapp” kullanarak evden paylaşım yaptığını, ancak bu paylaşımları yaparken üzerlerinde şort veya eşofman gibi kıyafetler olduğunu ve pijama, iç giyim olmadığı sürece, şort veya eşofman ile yapılan paylaşımların kendileri için sorun olmayan normal bir durum olduğunu ifade etmektedirler.

Katılımcılara, evlerinin iç görüntülerini sosyal medyada paylaşmayı nasıl gördükleri ve örneğin mutfakta yemek yaparken çekilen bir video veya fotoğrafın paylaşılmasına yönelik ne düşündükleri sorulmuştur. Bu örnek olaydaki evin tamamının veya belirli bir bölümünün görünmesine ilişkin olarak ebeveynlerin çok çeşitli eğilimlerinin ve değerlendirmelerinin olduğu görülmektedir. Bazı aileler evin içinden paylaşım yapmanın uygun olmadığını ve paylaşım yapmayacaklarını ifade ederken bazı aileler ise paylaşım yapabileceklerini ifade etmektedirler.

Paylaşım yapmam diyen ailelerin bir kısmı evin bütününe özel alan olarak tanımlamakta ve mahremiyetinden dolayı hiçbir kısmına veya bölümüne ilişkin fotoğrafın veya videonun paylaşımının yapılmasının uygun olmadığını belirtmektedirler.

Bazı ailelerin evin fotoğraflarının paylaşılmasından rahatsız olduklarını ve uygun olmadığını belirtmelerine rağmen, mutfak gibi belirli bir alanda çekilen fotoğrafın veya videonun çok sorun olmayacağını ifade etmişlerdir.

Diğer taraftan, öğrencilerin bu örnek olaya yönelik değerlendirmeleri incelendiğinde, öğrencilerin birçoğu, evin iç görüntülerinin sosyal medyada paylaşımına sıcak bakmaktadır. Her ne kadar, öğrenciler bu konuya olumlu baksalar da, daha önceden yapmış oldukları paylaşımlarda daha çok kendi odalarından paylaşım yaptıklarını ifade etmektedirler. Ayrıca, öğrenciler özellikle evin tamamını veya bir bölümüne yönelik çekim yapıp paylaşmadıklarını, sadece çekim yaparken evde ve kendi odalarında oldukları için evin bir kısmının görüldüğünü ifade etmektedirler. Ancak, öğrencilerin neredeyse hiç biri, ev içi fotoğraf veya video paylaşımının özel alan ihlali olduğunu ifade etmemiş veya mahremiyetin kamusallaştırıldığına yönelik bir atıfta bulunmamışlardır.

Ancak bazı öğrenciler, çektikleri video veya paylaşımın içeriğine göre evin farklı odalarını da kullandıklarını ve bu durumun onlar için bir sorun olmadığını şu şekilde ifade etmektedirler.

“Odamı ara sıra paylaşıyorum. Ev de derli topluysa, konuyla ilgisi varsa paylaşıyorum” (Ö17)

“evde sadece kendi odamda paylaşım yapıyorum. Ama bazen, musically, video çekerken banyo, mutfak, neresi uygunsa çekiyorum” (Ö18)

Bazı öğrenciler ise ev içi paylaşım yapmadıklarını ve bunu uygun bulmadıklarını şu şekilde ifade etmektedirler.

“Evin içini paylaşmam. ...Paylaşanı yadırgamam” (Ö15)

“Abartılı ve gösterişli olduğunu düşünüyorum” (Ö19)

Bir öğrenci ise odasının olmadığından dolayı çekip paylaştığı videoları salonda çektiğini şu şekilde ifade etmektedir “*Odam yok benim, videolarımı genelde salonda çekiyorum, sorun olmuyor*” (Ö20).

(3) Aile Mahremiyeti

Aile mahremiyeti ile ilgili olarak, katılımcılara aile bireylerinin olduğu veya çocuklarının bebekliklerine dair özel fotoları paylaşıp paylaşmayacakları sorulmuştur. Ayrıca özellikle bir kıyafet giyip, o kıyafetle ilgili bir paylaşım yapıp yapmayacakları ile profil fotosu tercihleri ile ilgili görüşleri sorulmuştur.

Katılımcılara, misafir davet ettiklerinde, misafirleri ile çekti oldukleri bir fotoğrafı veya herhangi bir gün yemek masasının fotoğrafını paylaşıp paylaşmayacakları, fotoğrafı paylaşırken dikkat ettikleri kriterlerin olup olmadığı sorulmuştur.

Öğrencilerin tamamına yakını toplu halde çekilen bir fotoğrafı paylaşabileceklerini ve bu tür fotoğrafların paylaşılabilirliğini ifade etmektedirler. Bu tür fotoğrafları paylaşabileceklerini ifade eden öğrencilerin sadece ikisi paylaşmadan izin alacağını (Ö17 ve Ö20), çoğu ise ortak resim çektiğinin zaten izin vermek anlamına geldiğini ifade etmektedirler.

Ayrıca bu konuda, Ö4 kodlu öğrenci “*paylaşılmasını istemediğim kareye girmem*”, Ö5 kodlu öğrenci “*paylaşım istemeyen foto çektiğimin*”Ö1, Ö8 ve Ö18 kodlu öğrenciler, böyle bir fotoğrafı paylaştıklarında, fotoğraf karesinde olup paylaşılmasını istemeyen kişileri etiketlemediklerini belirtmişlerdir. Ö15 kodlu öğrenci paylaşma konusunda tek kriterinin fotoğrafın estetik olması olarak, Ö10 ve Ö16 kodlu öğrenciler ise fotoğraf karesinde kendilerinin güzel çıkmasının paylaşmak için yeterli kriter olduğunu ifade etmektedirler.

Katılımcılara, kendilerine yakıştığını düşündükleri bir kıyafetin fotoğrafını sosyal medya aracılığıyla paylaşma durumları sorulmuştur. Ebeveynlerin

yarisından çoğu, kendilerine yakışan bir fotoğrafı sosyal medyada paylaşabileceklerini belirtmektedirler. Bazı ebeveynler bu tür paylaşımları ara sıra yaptıklarını, bazıları ise özel bir günde giydiği kıyafeti paylaştığını şu şekilde belirtmektedir;

“Özellikle giyinip paylaşmam, ama çekilen güzel bir foto ise paylaşırım” (E1)

“Kaynımın düğününde giydiğim elbise özel dikimdi. Onu paylaştım. Ama pek heves etmem” (E4)

“Hepsini değil, bayram kıyafeti olabilir” (E6)

Bazı ebeveynler ise, bu tür bir fotoğrafı paylaşabileceklerini, ancak kıyafetin ne olduğuna göre, açık olup olmamasına göre ve edep dahilinde olmasına göre paylaşımın değişebileceğini şu şekilde ifade etmektedirler;

“...kıyafetin çok açık olmamasına dikkat ederim (anne)” (E3)

“...kıyafetin ne olduğu önemli tabi” (E18)

“Edep dahilinde olabilir” (E19)

Diğer yandan, öğrencilerin 18’i ise kendilerine yakışan bir kıyafetin fotoğrafını paylaşabileceklerini şu şekilde ifade etmektedirler.

“İnstagram hesabım var ve yeni bir şey alınca paylaşırım” (Ö7)

“Özellikle bazı markaları giydiğimde paylaşım yapıyorum. Tarzımı paylaşmak hoşuma gidiyor” (Ö18)

Ö9 ve Ö12 kodlu öğrenciler, bu tür resimleri paylaştıklarını, çünkü kendilerini bu paylaşımlarından dolayı takip eden veya edecek olan kişilerin olduğunu belirtmişlerdir. Ö11 kodlu öğrenci ise *“hoşuma gitmez, gösteriş”* ifadesini kullanarak böyle bir fotoğrafı paylaşmadığını, Ö17 kodlu öğrenci paylaştığını, ancak utanmasından dolayı marka yazmadığını ifade etmiştir.

Katılımcılara, çocuklarının bebeklik fotoğraflarını sosyal medyada paylaşma durumları ile çocukları büyürken gelişim süreçlerini sosyal medyada paylaşma durumları sorulmuştur. Ebeveynlerin 13'ü çocuklarının fotoğraflarını sosyal medyada paylaştığını geri kalanı ise paylaşmadığını ifade etmişlerdir. E9 kodlu ebeveyn, “uzaktaki aile yakınlarımız görsün diye” ifadesini kullanarak çocuğunun resmini paylaştığını belirtmiştir. E12 kodlu ebeveyn, çocuğunun resmini paylaşmasından memnun olmadığını “*şimdiki aklım olsa paylaşmazdım*” ifadesiyle ortaya koymaktadır. Paylaşım yapan ebeveynlerden, bu paylaşımı konusunda memnun olmayan veya çeşitli gerekçelerle bu fotoğrafları paylaşımlarından kaldıran diğer aileler şu ifadeleri kullanmaktadır.

“Evet paylaştım. Daha sonra medyada pedofili haberleri artınca kaldırdım” (E1)

“Paylaştım. Orta 2'ye geçtiğinde, çocuğum rahatsız olduğunu söyleyince kaldırdım” (E15)

Diğer taraftan öğrencilerin 12'si, çocukları olduğunda çocuklarının fotoğraflarını sosyal medyada paylaşmayacaklarını, ikisi bu konuda emin olmadığını, geri kalanı ise paylaşabileceklerini ifade etmektedirler.

Katılımcılara, eşinizle veya ailenizle birlikte yaptığınız etkinlikler, geziler veya aktiviteler hakkında sosyal medyada paylaşım yapma durumları sorulmuştur. Ebeveynlerin yarısı, ailesi ile yapmış olduğu herhangi bir etkinlik, gezi veya faaliyete ilişkin sosyal medya üzerinden bir paylaşımında bulunmadığını, geriye kalanların bir kısmı paylaşım yaptığını bir kısmı ise yerine veya duruma göre paylaşım yaptığını ifade etmişlerdir. Sosyal medyada, bu tür bir paylaşım yapmadığını belirten ebeveynler bu tür paylaşımların ayıp ve gösteriş olduğunu (E10, E11) ve saklı kalması (E10) gerektiğini ifade etmektedirler. Sadece belirli önemli gün ve etkinliklerde

yerine ve duruma göre paylaşım diyen katılımcılar ise bu durumu şu ifadelerle açıklamaktadırlar

“Sadece düğün olduğu zaman. Bilgi paylaşımı yapmam” (E1)

“Yerine göre. Bazen orada olduğumuzu duyurmamız gerekiyor (siyasi parti etkinliği gibi)” (E7)

Diğer taraftan, öğrencilerin yarısı böyle bir paylaşım yaptığını ve yapabileceklerini, paylaşım yaparken seçici davrandıklarını, her etkinliği veya faaliyeti paylaşmadıklarını, mekâna veya ortama göre paylaşım yaptıklarını ifade etmektedirler. Ö1 kodlu öğrenci, mekânın güzel olması durumunda paylaşım yaptığını, Ö7 özellikle şık mekânlarda, Ö12 güzel ve ünlü mekânları paylaşım yaptığını; Ö6 tüm etkinlikleri değil, seçici davrandığını; Ö4 ve Ö8 arkadaşları ile olan faaliyetlerini paylaştıklarını; Ö16 mekanın durumuna göre paylaşım yaptığını, Ö17 ortamına göre paylaştığını ve Ö19 fotoğraf olmadan paylaşım yaptığını belirtmektedir.

Katılımcıların Sosyal Medyada Paylaşılan Bazı Fotoğraflara Yönelik Değerlendirmeleri

Katılımcılara, sosyal medyada paylaşılan dört farklı paylaşım gösterilmiş ve bu resimlere yönelik değerlendirmelerde bulunmaları istenmiştir. Bu resimlerden ilki, hac esnasında şeytan taşlama alanının önünde selfie yapan bir adamın sosyal medya paylaşımına ilişkin bir fotoğraftır. İkinci paylaşım ise, bir türbede bir kadının dua ederken çektiği fotoğrafı; üçüncü paylaşım, *“herkes uyuduğuna göre sigara show başlasın”* başlığıyla 13-14 yaşlarında bir çocuğun kendi evinde uyuyan kişilerin önünde sigara içerken çektiği selfilere ilişkin dört adet fotoğraf paylaşımı; son paylaşım ise, donatılmış bir sofradan çekilen ancak ancak kişilerin resimlerinin görülmediği bir paylaşımıdır.

Sonuç ve Öneriler

Bu araştırmada, anne-baba ve çocuklarının sosyal medya – mahremiyet ilişkisine yönelik algı ve değerlendirmeleri ile sosyal medya paylaşımlarında mahremiyet olgusuna hangi ölçüde anlam yükledikleri, neleri mahrem neleri mahrem olmayan olarak gördükleri, yapılan görüşmeler yoluyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca, ebeveynler ile çocuklarının sosyal medyaya yönelik tutumlar karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir.

Sosyal medyanın kullanımı günümüzde toplumun tüm kesimleri tarafından kabul görmekte ve kullanım sıklığı her geçen gün özellikle gençler ve çocuklar arasında yaygınlaşmaktadır. Sosyal medya kullanımının yaygınlaşması, hızlı bilgi paylaşımı ve bilgiye ulaşma ile birçok kişiyle anlık görüşme imkânı tanınmasıyla ortaya çıkmaya başlamıştır. Sosyal medyanın yaygın bir şekilde kullanımının temelinde yine bireylerin ve toplumların birçok alandaki değişen ve dönüşen talepleri yatmaktadır. Dolayısıyla, teknoloji ile sosyal yapı arasında karşılıklı bir ilişki söz konudur.

Sosyal medya ve sosyal ağlar, birbirlerinden ayrı ve kopuk yaşayan toplumun birçok kesimini, bünyesinde barındırdığı birçok sosyal paylaşım platformu sayesinde zaman ve mekân sınırlılığı olmadan hızlı ve pratik iletişim kurmalarını sağlar. Bu durum bireyin toplum içinde yeniden kendini tanımlamasına neden olur. Sosyal medya araçlarının çeşitlenmesi ve bu araçların her geçen gün daha tanınır hale gelip gündelik hayatta kullanım sıklığının artması, toplumsal hayatta çok çeşitli değişimleri beraberinde getirir. Her ne kadar sosyal medya kullanımının bireylere, eğitim, kültür, sanat, iletişim, ekonomi ve daha birçok açılardan katkı sağlama potansiyeli olsa da toplumları veya bireylerin kavramlara yükledikleri anlamların dönüşümüne neden olabilmektedir. Bu kavramların başında mahremiyet kavramı gelmektedir. Bu kavramın öne çıkmasının temel nedeni, sosyal medya paylaşımlarında aile, ev, beden ve daha birçok özel alana ilişkin

unsurların kamusallaştırılarak özel alan - kamusal alan sınırlarının net olarak çizilememesinden ve bu geçişkenliğin birçok faktörden (yaş, cinsiyet, toplumsal tabaka, sosyo-ekonomik durum vb.) kaynaklanmaktadır.

Araştırmadan da görüleceği üzere, hem ebeveynler hem de çocukları sosyal medya araçlarını yakından tanımaktadırlar. Araştırmamızdan elde edilen bulgulara göre, farklı yaşlardan, mesleklerden ve sosyo-ekonomik düzeylerden ailelerin sosyal medyaya yönelik tutumları birbirinden çok farklılık göstermemektedir. Ancak, bu faktörlerden bağımsız olarak anne ve babaların sosyal medyaya yönelik tutumları arasında paralellik söz konusu iken aynı paralellik ebeveynleri ile çocukları arasında bulunmamaktadır. Çocukların sosyal medyaya yönelik tutumları ailelerinden çok daha fazladır. Çocuklar ile ebeveynleri arasında istatistiksel fark bulunurken, anne ve baba ile çocuklarının sosyal medyaya yönelik tutumları arasında negatif yönlü ve yüksek düzeyde korelasyon söz konusudur.

Yani çocukların sosyal medyaya yönelik ilgileri artarken özellikle annelerinin ilgileri azalmaktadır. Bu sonuçlar, ebeveynler ile çocuklarının sosyal medyaya yönelik tutumlarının farklılaşmakta olduğunu göstermektedir. Birçok faktör bu sonucu etkilemektedir. Ancak bu faktörlerin başında ebeveynler ile çocuklarının sosyal medya kullanım sıklığının ve alışkanlıklarının farklılaşması gelmektedir. Çocuklar ve gençler, günün birçok saatini sosyal medya platformlarında ve sosyal ağlarda geçirirken, ebeveynler gerek meslekleri gerekse sorumlulukları nedeniyle belki daha sınırlı sürede sosyal medyayı kullanmaktalar.

Mahremiyet kavramına yönelik atfedilen anlamlar ve manalar günümüzde eskisinden daha farklı olmakla birlikte, kuşaklar arasında, cinsiyetler arasında, sosyal, psikolojik ve demografik birçok değişken açısından farklılaşmaktadır. Buradaki çalışmada, ebeveynler ile çocukları arasında sosyal medya kullanım ve paylaşımlarında mahremiyet algılarının farklılıklar gösterdiği çok net

görülmektedir. Araştırma bulgularından üç temel mahremiyet alanı olan beden, ev ve aile mahremiyetine ilişkin ebeveyn ve çocukların kendilerine sunulan örnek olaylara yönelik değerlendirmeleri birçoğunda farklılık göstermektedir. Geçmiş ile kıyaslandığında ebeveynlerin bile özel alan veya mahrem bölge olarak görmedikleri durumlara karşı çocuklarının değerlendirmeleri çok daha farklıdır.

Sonuç olarak, ebeveynler ile çocuklarının sosyal medya kullanım sıklıkları farklı olduğu kadar sosyal medya paylaşımları ve bu paylaşımlardaki mahremiyet algıları da farklılık göstermektedir. Ebeveynlerin mahrem veya özel alan olarak tanımladıkları ve sosyal medya platformlarında paylaşma konusunda endişe duydukları konu, olay, ortam veya fotoğraf konusunda çocukları benzer algı ve kaygıları taşımamaktadırlar. Alan yazında, konu ile ilgili, aile ve çocukları ile birlikte yapılan pek araştırmaya rastlanmamıştır. Daha çok öğrenciler ile yapılan çalışmalara rastlanmaktadır. Yapılan araştırmalarda, mahremiyet kaygısı yüksek olan kişilerin, sosyal medya platformlarında kendilerine ait bilgileri paylaşmaktan kaçındıkları rapor edilmiştir (Alkeiny ve Norwawi, 2014; Young ve Quan-Haase, 2013). Üniversite öğrencilerinin mahremiyet kaygıları ile facebook kullanımları arasındaki ilişkiyi inceleyen Acılar ve Mersin (2015), facebook kullanan üniversite öğrencilerinin mahremiyet kaygılarının facebook kullanmayan öğrencilerden daha düşük olduğunu görmüşlerdir. Diğer yandan, 23-46 yaşları arasındaki kadın ve erkekler ile yapılan diğer bir araştırmada, Sarı (2012) facebook kullanım sıklığı ile mahremiyet arasında bir ilişkinin olmadığı, yetişkinlerin mahrem olarak nitelendirdikleri bilgileri paylaşma konusunda daha temkinli oldukları ve bu konuda sınırlar belirledikleri, yani mahremiyetlerini koruma eğilimi gösterdiklerini ifade etmiştir. Sosyal medya platformları, kişilerin kendileri ve çevreleriyle ilgili olan bilgi, video, fotoğrafları diğerleri ile paylaşmalarına olanak tanıyarak onların diğer kişilerle anlık ve hızlı bir şekilde iletişime geçmelerini sağlamaktadır. Ancak,

bu tür paylaşımlar bazen özel alanın kamusallaştırılmasına neden olmakta ve mahremiyet sorununa neden olabilmektedir.

Özel alanın ihlal edilmemesi ve iyi niyetli paylaşımların hiç umulmadık bir şekilde kötü niyetlerle kullanılmaması için kişilerin mahremiyet ve sosyal medya paylaşımları konusunda bilgilendirilmesi onların özel alanlarına daha fazla muhafaza etmelerine yardımcı olacaktır. Bu konuda yapılan araştırmalarda, mahremiyet ve sosyal medya kullanımı konusunda farkındalık düzeyleri yüksek olan kişilerin kendilerine ait daha az bilgiyi paylaştıkları görülmektedir.

Üniversite yaşındaki gençlerin sosyal medya kullanımı ve mahremiyet algılarını belirlemeye yönelik yaptığı araştırmada, Oz (2014), mahremiyet konusunda farkındalığı yüksek olan facebook kullanıcılarının kendi profillerinde gizlilik ayarları konusunda daha dikkatli olduklarını ve bu ayarları daha kapalı hale getirdiklerini gözlemlemiştir. Benzer şekilde, De Wolf, Willaert ve Pierson (2014) yaptıkları araştırmada, özellikle facebook kullanan kullanıcıların mahremiyet konusundaki farkındalık düzeylerinin artması onların kendileri ile ilgili daha sınırlı düzeyde bilgi paylaşımlarına neden olmaktadır.

KAYNAKÇA

Acılar, A., ve Mersin, S. (2015). Üniversite öğrencilerinin facebook kullanımı ile mahremiyet kaygısı arasındaki ilişki. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(54), 103-114.

Alkeinay, N. Y. & Norwawi, N. Md. (2014). User oriented privacy model for social networks. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 129, 191-197.

Altun, A. (2008). Yapılandırmacı öğretim sürecinde Viki kullanımı. 8. Uluslararası Eğitim Teknolojileri Konferansı (IETC), 6-9 Mayıs 2008, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.

Argın, F. S. (2013). *Ortaokul ve lise öğrencilerinin sosyal medyaya ilişkin tutumlarının incelenmesi (Çekmeköy örneği)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeditepe Üniversitesi, İstanbul.

Ayduran, G. (2005). *Dilemma between security and privacy on the internet*. Unpublished Master Thesis, Institute of Science and Engineering, Işık University, İstanbul.

Balaman, F. ve Karataş, A. (2012). Lise öğrencilerinin internet ortamında sosyal paylaşım sitelerini kullanım amaçları ve sosyal paylaşım unsurları. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1(1), 497 - 504.

Başlar, G. (2013). Yeni medyanın gelişimi ve dijitalleşen kapitalizm. Akademik Bilişim 2013 konferansı, İstanbul. 23.02.2018 tarihinde <http://ab.org.tr/ab13/bildiri/247.pdf> adresinden elde edilmiştir.

Bat, M. (2012). *Dijital platformda sosyal medyanın stratejik kurumsal iletişime etkisi*. Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Beceni, Y. ve Uçkan, Ö. (2002). Bilişim – İletişim Teknolojileri ve Ceza Hukuku. Türkiye Bilişim Şurası Hukuk Çalışma Grubu Raporu, Ankara: T.C. Başbakanlık

Berkup, S.B. (2015). *Sosyal ağlarda bireysel mahremiyet paylaşımı: X ve Y kuşakları arasında karşılaştırmalı bir analiz*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ege Üniversitesi, İzmir.

Bilgiç, H.G., Duman, D., ve Seferoğlu, S.S. (2011). Dijital yerlilerin özellikleri ve çevirim içi ortamların tasarlanmasındaki etkileri. Akademik Bilişim, 2-4 Şubat, 2011, (ss. 1-7). İnönü Üniversitesi, Malatya

Bostancı, M. (2010). *Sosyal medyanın gelişimi ve iletişim fakültesi öğrencilerinin sosyal medya kullanım alışkanlıkları*. Yüksek lisans tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erciyes Üniversitesi, Kayseri

Boyd, D.M. (2008). *American teen sociality in networked publics*. Unpublished PhD Thesis, Berkeley University, California, USA.

Borzart, J. (2010). *Social media for trainers*. San Francisco: Pfeiffer Publish.

Bulut, M. (2013). *Gençlik ve sosyal medya araştırma raporu: Yönetici özeti*. Ankara: Gençlik ve Spor Bakanlığı. 30.01. 2018 tarihinde <https://leventeraslan.files.wordpress.com/2015/09/genclik-sosyalmedyayonetici-ozeti.pdf> adresinden elde edilmiştir.

Constantinides, E. ve Fountain S.J. (2007). “*Special Issue Papers Web 2.0: Conceptual Foundations and Marketing Issues*” Journal of Direct, Data and Digital Marketing Practice, s.231-244.

Croteau, D., Hoynes, W, & Milan, S. (2012). *Media society: Industries, images and audiences*. (4th ed.). LosAngeles: Sage

Çap, E. (2017). *Lise öğrencilerinin sosyal medyaya ilişki tutumları ile kişilik özellikleri arasındaki ilişki*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Çaycı, B., ve Karagülle, A.E. (2014). X kuşağından Z kuşağına değişen mahremiyet algısı (ss. 190-196). Proceeding Book. International Trends and Issues in Communication & Media Conference, February 5-7, 2014 Dubai, UAE, www.iticam.net.

Çelik, T., ve Karaaslan, E. (2003). İnternet toplumu oluşum süreci. 9. Türkiye’de İnternet Konferansları. 11-13 Aralık 2003, İstanbul 11.02.2018 tarihinde <http://inet-tr.org.tr/inetconf9/> adresinde elde edilmiştir

Çelikoğlu, N. (2007). *Türkiye’de üniversite gençliğinde mahremiyetin dönüşümü*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Dedeoğlu, G. (2004). Gözetleme, mahremiyet ve insan onuru. *Türkiye Bilişim Derneği Dergisi*, 153, 1-4.

Demir, Ü. (2016). Sosyal medya kullanımı ve aile iletişimi: Çanakkale’de lise öğrencileri üzerine bir araştırma. *Selçuk Üniversitesi, İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 9(2), 27-50.

Deniz, A. (2012). *Sosyal ağ kullanımı ve sosyal ağlarda benlik algısı: Muğla ili örneği*. Yüksek lisans tezi, Ege Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İzmir.

Deperlioğlu, Ö. ve Köse, U. (2010). *Web 2.0 teknolojilerinin eğitim üzerindeki etkileri ve örnek bir öğrenme yaşantısı*. XII. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri (s. 337-432). <http://tojde.anadolu.edu.tr/elearning.pdf> adresinden 16 Eylül 2013 tarihinde edinilmiştir.

Derebaşı, M. (1999). *İnternet*. İstanbul: Kamer Bilgisayar.

Devellioğlu, F. (1970). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Dilmen, N.E. (2014). Yeni medya kavramı çerçevesinde internet günlükleri – bloglar ve gazeteciliğe yansımaları. 10.02.2018 tarihinde <http://e-dergi.marmara.edu.tr/maruid/article/view/5000013287> adresinden elde edilmiştir.

Dilmen, N.E., ve Öğüt, S. (2010). Sosyalleşmenin yeni yüzü: Sosyal paylaşım ağları. 04.04.2018 tarihinde <http://www.sertacogut.com/blog/wp-content/uploads/2010/05/Ogut-Dilmen-Sosyalleşmenin-Yeni-Yüzü-Sosyal-Paylaşım-Ağları.pdf> adresinden elde edilmiştir.

Durmuş, B., Yurtkoru, E. S., Ulusu, Y., Kılıç, B. (2010). *Facebook'tayız, sosyal paylaşım ağlarının bireylere ve işletmelere yönelik incelenmesi: Facebook üzerine bir araştırma*. İstanbul: Beta

Ekinil, B. (2009). A new era on the internet: Facebook. *İletişim Dergisi*, 28, 93-114.

Erkan, H. (1993). *Bilgi toplumu ve ekonomik gelişme*. (3. Baskı). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Erkul, E.R. (2009). Sosyal medya araçlarının (Web 2.0) kamu hizmetleri ve uygulamalarında kullanılabilirliği. *Türkiye Bilişim Derneği Dergisi*, 116, 96-101.

Ersoy, M. ve Balyemez, M. (2013). Geleneksel ve Sosyal Medyanın Dili : “Zaytung Örneği”, II. International Conference on Communication, Media, Tecnology and Design, 02-04 May 2013, Famagusta – North Cyprus, (Çevrimiçi) <https://www.academia.edu/8293948>, (Erişim Tarihi:29.09.2014),

Filiz, O., Erol, O., Dönmez, F.İ, ve Kurt, A.A. (2014). BÖTE bölümü öğrencilerinin sosyal ağ sitelerin kullanım amaçları ile internet bağımlılıkları arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Journal of Instructional Technology & Teacher Education*, 3(2), 17-28.

Flaherty, David H. (2000) “Privacy Impact Assessments: An Essential Tool for Data Protection, *Privacy Law and Policy Reporter*, No. 2000/45, pp. 85-104.

Fogel J., & Nehmad E. (2009). Internet social network communities: Risk taking, trust, and privacy concerns. *Computers in Human Behavior*, 25, 153-160.

Genç, Z. (2010). Web 2.0 yeniliklerinin eğitimde kullanımı: Bir Facebook eğitim uygulama örneği. *Akademik Bilişim '10 - XII. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri*.http://ab.org.tr/ab10/kitap/genc_AB10.pdf (Erişim: 18-07-2014)

Gross, R., & Acquisti, A. (2005). Information revelation and privacy in online social networks. *Proceedings of WPES'05*. 29.01.2018 tarihinde <http://www.heinz.cmu.edu/~acquisti/papers/privacyfacebook-gross-acquisti.pdf> adresinden elde edilmiştir.

Guo, Y. Y. 2010. The privacy issue on social network sites: Facebook. *Journal of Digital Research and Publishing*. 2, 83-90.

Gürkan, O., (2001). *İnternet kullanım kılavuzu ve chat rehberi*. Ankara: Yargı Yay.

Güven, K.S., ve Kovanlıkaya, Ç. (2008). Postmodern rear window: Facebook. *6th International Symposium Communication in the Millenium*, Vol. 1, 14-16 May, İstanbul.

Hatipoğlu, H. B. (2009). Sosyal medya ve ticaret hayatına etkileri. *CIO Club Dergisi*, 71-74.

Hazar, M. (2011). Sosyal medya bağımlılığı-bir alan çalışması. *Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 32, 151-176.

How does MySpace work? 14.02.2018 tarihinde <http://creative.myspace.com/safety/safetyguideparents.pdf> adresinden elde edilmiştir.

Hoy, M. G. & Milne, G. (2010). Gender differences in privacy-related measures for young adult Facebook users. *Journal of Interactive Advertising*, 10(2), 28-45.

<https://www.lifewire.com/what-is-facebook-3486391> adresinden elde edilmiştir.

İnan, M. (2008). Mahremiyet: Kişiyeye özel alan tartışmaları (Tanıtım - Değerlendirme). *Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 203-209.

İnternet Kurulu, Telekomünikasyon İletişim Başkanlığı (TİB) ve Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ) (2011). Çocukların sosyal paylaşım sitelerini kullanım alışkanlıkları araştırması raporu. 10.02.12 tarihinde <http://www.guvenliweb.org.tr/istatistikler/node/43> adresinden elde edilmiştir.

İnternetin İcadı- İnternetin Tarihi, 12. 06. 2016 tarihinde <http://www.icatlarbuluslar.com/internetin-icadi-internetin-tarihi-interneti-kim-buldu.html> adresinden elde edilmiştir.

İşlek, M.S. (2012). *Sosyal medyanın tüketici davranışlarına etkileri: Türkiye'deki sosyal medya kullanıcıları üzerine bir araştırma*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, Karaman.

İşman, A. (2015). *Öğretim teknolojileri ve materyal tasarımı*. (5. Baskı) Ankara: Pegem Akademi Yayın Dağıtım.

Java, S., Song, X., Finin, T., & Tseng, B. (2007). Why we twitter: Understanding microblogging usage and communities. Joint 9th WEBKDD and 1st SNA-KDD Workshop '07 , August 12, 2007 , San Jose, California , USA. 14.02.2018 tarihinde <http://aisl.umbc.edu/resources/369.pdf> adresinden elde edilmiştir.

Kahraman, M. (2013). *Sosyal medya 101 2.0, Pazarlamacılar için sosyal medyaya giriş* (2. Baskı). İstanbul: MediaCat Kitapları, Kapital Medya Yayınları.

- Kaplan, İ. (2017). *Üniversite öğrencisi sosyal medya kullanıcılarının mahremiyet algısı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.
- Karabulut, B. (2015). Bilgi toplumu çağında dijital yerliler, göçmenler ve melezler. *Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21, 11-23.
- Karagülle, A.E. (2015). *Günümüzde değişen mahremiyet algısının sosyal ağlar bağlamında incelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul Ticaret Üniversitesi, İstanbul.
- Karaoğlu, G. (2010). *Kamusal ve Özel Alan Ekseninde Medya ve Mahremiyet*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Kılıç G., ve Karaaslan, H. (2004). *Okullarda internet kullanımı: Avantajları, dezavantajları ve alınması gereken tedbirler*. 21 Temmuz 2004 tarihinde <http://inettr.metu.edu.tr/bildiriler/okullar.htm> adresinden elde edilmiştir.
- Kılıç, Ç. (2015). Gündem belirleme kuramı çerçevesinde siyasal karar verme sürecine sosyal medya etkisinin incelenmesi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul Ticaret Üniversitesi, İstanbul.
- Korkmaz, İ. (2013). Facebook ve mahremiyet: Görmek ve gözetle(n)mek. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 3:5, 107-122.
- Kwak, H., Lee, C., Park, H., ve Moon, S. (2010). What is twitter, a social network or a news media? International World Wide Web Conference Committee (IW3C2) konferansında sunulan bildiri (Tam metin). 26-30 Nisan 2010, North Caroline, USA. 14.02.2018 tarihinde <http://www.ambuehler.ethz.ch/CDstore/www2010/www/p591.pdf> adresinden elde edilmiştir.
- Laudon, K.C., & Laudon, J.P. (2011). *Yönetim bilişim sistemleri dijital işletmeyi yönetme*. U. Yozgat (Çev). 12. Basım. Nobel Yayınları.
- Lerman, K. (2007). Social information processing in news aggregation. *IEEE Internet Computing*, (2007), 16-28.
- Levy, M. (2009). WEB 2.0 implications on knowledge management. *Journal of Knowledge Management*, 13(1), 120-134.
- Lewis, K., Kaufman, J., Gonzalez, M., Wimmer, A., ve Christakis, N. (2008). Tastes, ties, and time: A new social network dataset using Facebook.com. *Social Networks*, 30(4), 330-42.
- Litt, E. (2013). Understanding social network site users' privacy tool use. *Computers*

in Human Behavior, 29, 1649-1656.

Maigret, E. (2010). *Medya ve iletişim sosyolojisi*. (Çev. Halime Yücel). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mayfield, A. (2008). "What is Social Media, An e-book by Antony Mayfield from iCrossing" 15.02.2018 tarihinde http://www.icrossing.co.uk/fileadmin/uploads/eBooks/What_is_Social_Media_iCrossing_ebook.pdf adresinden elde edilmiştir.

Meriç, B. (2010). *İnternet üzerindeki paylaşım sitelerinin ve blogların tüketici davranışları üzerine etkisi*. Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Mestçi, A. (2009). *Web 2.0 teknolojisi & interaktif pazarlama ve reklam modelleri*. Akademik Bilişim'09 - XI. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri, 11-13 Şubat, Harran Üniversitesi, Şanlıurfa.

Mişçi, S. (2006). *Yeni medya kullanımının organizasyon yapısı üzerindeki etkileri*, İstanbul: Yeni İletişim Ortamları ve Etkileşim Uluslararası Konferansı Bildiri Kitapçığı.

Otrar, M. ve Argın, F. S. (2015). Öğrencilerin sosyal medyaya ilişkin tutumlarını belirlemeye yönelik bir ölçek geliştirme çalışması. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 391-403.

Oz, M. (2014). Sosyal medya kullanımı ve mahremiyet algısı: Facebook kullanıcılarının mahremiyet endişeleri ve farkındalıkları. *Journal of Yasar University*, 9(35), 6099-6260.

Ök, F. (2013). *Ortaöğretim öğrencilerinin sosyal medya kullanım alışkanlıkları ve motivasyonları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Özen, Y., Gülaçtı, F., ve Çıkkılı, Y. (2004). Eğitim bilimleri ve internet. *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, 2004, 52-57.

Öztekin, H., ve Öztekin, A. (2010). Modernleşme – mahremiyet ilişkisi ve siber mekanda mahremiyetin aleniye dönüşmesi. *E-Journal of New World Science Academy*, 5(4), 526-540.

Pensky, M. (2001). Digital natives, digital immigrants. *On the Horizon, MCB University Pres*, 9(5), 1-6. 25.02. 2018 tarihinde <https://www.marcpensky.com/writing/Pensky%20-%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part1.pdf> adresinden elde edilmiştir.

Rayport, J. F. (2009). *Social networks are the new web portals*. 01.04.2018 tarihinde http://www.businessweek.com/technology/content/jan2009/tc20090121_557202.htm adresinden elde edilmiştir.

Rudestam, K.E., ve Schoenholtz-Read, J. (Eds.). (2010). *Handbook of online learning* (2nd Ed). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Ryan, P.K. (2011). Digital and information literacy: Socail network. New York: The Rosen Publishing Group Inc. (Google book 15.02.2018 tarihinde, <https://books.google.com.tr/books?id=rshCY6J7E0QC&printsec=frontcover&dq=social+network&hl=tr&sa=X&ved=0ahUKEwjovv3606jZAhXGxqQKHbywCzQQ6AEIZjAI#v=onepage&q=social%20network&f=false> adresinden elde edilmiştir.

Saeri, A. K., Ogilvie, C., La Macchia, S.T., Smith, J. R., & Louis, W. R. (2014). Predicting Facebook users' online privacy protection: Risk, trust, norm focus theory, and the theory of planned behavior. *The Journal of Social Psychology*, 154(4), 352–369.

Saraç, N. (2014). 8. Sınıf öğrencilerinin benlik saygıları ile sosyal medyaya ilişkin tutumları arasındaki ilişki (Beykoz İlçesi Örneği). Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yeditepe Üniversitesi, İstanbul.

Sarı, Ö. (2012). *Türkiye'de facebook kullanıcılarının mahremiyet algısı ve kimlik inşası üzerine bir çalışma*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Sarıhan, T. D. (1995). *Herkes için internet*. İstanbul: Sistem Yayınları.

Sepetçi, N. (2017). *Sosyal medyanın mahremiyet algısının çöküşü: Instagram örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Söylemez Hark N. (2013). *Öğretmen adaylarının sosyal ağ sitelerini kullanma durumlarına göre sosyal beceri düzeylerinin incelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır.

Stutzman, F. ve Kramer–Duffield, J. (2010). Friends only: Examining a privacy–enhancing behavior in Facebook. Proceedings of the 28th International Conference on Human Factors in Computing Systems (Atlanta), pp. 1,553

Şendağ, S. (2008). Web’de yeni eğilimler: öğrenme ortamlarına entegrasyonu. Proceedings of 8th International Educational Technology , *Anadolu University, Faculty of Education*, 995-1001, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.

Şimşek, T. N. (2012). *Modern kent toplumunda facebook ile yalnızlaşan gençlik: İstanbul Üniversitesi örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Tataroğlu, M. (2013). Mahremiyet sorunlarının önlenmesinde mahremiyet etki değerlendirmesi (MED). *Yönetim ve Ekonomi*, 20(1), 264-289.

Teh, Jeanette (2001-2002) "Privacy Wars in Cyberspace: An Examination of the Legal and Business Tensions in Information Privacy", *Yale Journal of Law & Technology*, Vol. 2001-2002, pp. 4-96.

Timisi, N. (2003). *Yeni iletişim teknolojileri ve demokrasi*. Ankara: Dost Yayınları.

Tokel, S.T., Başe, D., & İşler, V. (2013). Türkiye’de ebeveynlerin çocukların internet ve sosyal paylaşım siteleri kullanımına yönelik bilgi seviyeleri ve algıları. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9(1), 25-236

Tonta, Y. (2009). Dijital yerliler, sosyal ağlar ve kütüphaneciliğin geleceği. *Türk Kütüphaneciliği*, 23(4), 742-768.

Törenli, N. (2005). *Bilişim teknolojileri temelinde haber medyasının yeniden biçimlenişi: Yeni medya, yeni iletişim ortamı*. Ankara: Bilim ve Sanat.

Using Flickr Guide 15.02.2008 tarihinde https://www.superhighways.org.uk/documents/view/factsheets-and-guides/impact-aloud/Superhighways_Flickr_Guide.pdf adresinden elde edilmiştir.

Ünal, Y. (2009). Bilgi toplumunun tarihçesi. *Tarih Okulu*, 5, 123-144.

Varol, A. (1998). *İnternete Genel Bakış*, Uzaktan Eğitim, Kış, 10-16. Yayım Dağıtım Ltd. Şti., Ankara.

Vural, Z. B. A. ve Bat, M. (2010). Yeni bir iletişim ortamı olarak sosyal medya: Ege üniversitesi iletişim fakültesine yönelik bir araştırma. *Yaşar Üniversitesi Dergisi*, 20(5), 3348-3382.

We are social & Hootsuite (2017). Digital in 2017 Global overview: A collection of internet, social media and mobile data from around the World. 12.02.2018 tarihinde <https://wearesocial.com/uk/special-reports/digital-in-2017-global-overview> adresinden elde edilmiştir.

What is a wiki? Tutorial 1 for new wikieducators. 13.02.2018 tarihinde http://wikieducator.org/images/3/34/Newbie_Tut1.pdf adresinden elde edilmiştir.

What is blog? 13.02.2018 tarihinde <http://www.ccebl.manchester.ac.uk/events/archive/aligningcollaborativelearning/Blog.pdf> adresinden elde edilmiştir.

What is Facebook? 14.02.2018 tarihinde

What is youtube? 15.02.2018 tarihinde <https://www.gcflernfree.org/youtube/what-is-youtube/1/> adresinden elde edilmiştir.

Yang, C., ve Chang, Y.S. (2012). Assessing the effects of interactive blogging on student attitudes towards peer interaction, learning motivation, and academic achievements. *Journal of Computer Assisted Learning*, 28, 126–135.

Yayla, K. (2010). *İnternet pazarlamasında yeni eğilimler: Çevrim içi sosyal ağların üniversite öğrencilerinin satın alma davranışlarına etkisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Celal Bayar Üniversitesi, Manisa.

Young, A. L. ve Quan-Haase, A. (2013). Privacy protection strategies on Facebook. *Information, Communication & Society*, 16(4), 479-500.

Yüksel, M. (2003). Modernleşme ve mahremiyet. *Kültür ve İletişim*, 6 (1): 74-103.

Yüksel, M. (2009). Mahremiyet Hakkı ve Sosyo-Tarihsel Gelişimi. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 58(1), 181-213.

Danimarka’da İslam ve İslam’ın Kurumsal Temsili

İsa Kuyucuoğlu¹

ÖZ

Bu makale, Danimarka’da İslam’ın tanınma sürecini ve bu süreçte yapılan tartışmaları ele almaktadır. Bu ülkede İslam İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra ortaya çıkan işgücü göçü ve mültecilik hareketlerinin sonucu olarak gündem oluşturmaya başlamıştır. İslam, başından beri hâkim dini temsil eden Danimarka Halk Kilisesi karşısında eşitsiz bir muameleye maruz kalmıştır. Danimarka’da İslam, Kilise Bakanlığı tarafından dini topluluk olarak tanınmakla birlikte kurumsal bir kimlikle henüz tanınmamıştır. Temsili bir organın yokluğu Müslümanların birçok sorunun çözülmesini engellemektedir. Sorunlar ortak bir akılla değil, yerel cami dernekleri ve onların ülkesel çatı örgütlerinin çalışmalarıyla ele alınmaktadır. Güncel sorunlar arasında İslamofobi ve bunun Müslümanlar açısından doğurduğu sorunlar en önemli yeri işgal etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Danimarka, İslam, İslam’ın Kurumsal Tanınması ve Temsili, Din-Devlet İlişkileri.

Islam in Denmark and Institutional Representation of Islam

ABSTRACT

This article discusses the recognition process of Islam in Denmark and the discussions made in this process. In this country, Islam started to form the agenda as a result of the labor migration and refugee movements that emerged after the Second World War. Islam has undergone an unequal treatment in the face of the Danish People's Church, which has been the dominant religion since its inception. In Denmark, Islam is recognized as a religious community by the Ministry of the Church, but has not yet been recognized by an institutional identity. The absence of a representative body prevents Muslims from solving many problems. The problems are not addressed by a common mind, but by the work of local mosque associations and their national roof organizations. Among the current problems, Islamophobia and the problems it causes for Muslims occupy the most important place.

Keywords: Denmark, Islam, Institutional Recognition and Representation of Islam, Religion-State Relations.

¹ Dr. Öğretim Üyesi, kuyucuoglu@gmail.com.

Tarihsel ve Güncel Durumu

ABD'nin, 1. Dünya Savaşında Batı Avrupa'nın yıkılan ekonomilerini ayağa kaldırmak üzere Avrupa ülkelerine sağladığı Marshall Yardımı sayesinde Avrupa'da sanayinin tekrar kurulmasından sonra, 2. Dünya Savaşında çalışabilecek genç nüfusunu kaybeden Avrupa ülkeleri sanayilerinin ihtiyaç duyduğu işgücü gereksinimini ülke dışından temin etmek zorunda kaldılar.² Bu gelişme Avrupa ülkelerindeki sanayi kuruluşlarının başta Türkiye olmak üzere Pakistan ve Kuzey Afrika ülkelerinden işçi transferine yasal zemin hazırladı.³ Sanayileşmiş Avrupa ülkelerinin hükümetleri “misafir işçi” olarak tanımladıkları yabancı işçilerin dini ve kültürel kimliklerini dikkate almadan ülkelerinde çalışmalarına imkân veren yeni yasal düzenlemeler yaptılar. Gelen işçilerin ülkede sürekli kalmayacaklarını düşünen yöneticiler, onların Avrupa'nın işgücü ihtiyacını karşılandıktan sonra ülkelerine döneceklerini öngördüler. Geldikleri ülkede sürekli kalmayı düşünmeyen misafir işçilerin Avrupa ülkelerindeki hayatları, anavatanlarında beklenen ekonomik koşulların oluşmaması nedeniyle aile birleşiminden sonra kalıcı duruma geldi. Avrupa ülkelerinde doğup büyüyen veya küçük yaşlarda bu ülkelere gelerek sosyalleşme süreçlerini Avrupa'da yaşayan genç kuşakların ekseriyeti, birinci kuşağın aksine gelecek planlarını yaşamakta oldukları ülkelerde sürekli kalma temeli üzerine kurdular. Gelişmiş Avrupa ülkelerinde ortaya çıkan bu durum genel çerçevesi itibariyle Danimarka'da da yaşandı.

İlk etapta Danimarka'ya çalışmak için gelen birinci kuşak misafir işçilerin dışında, 1980'li yıllarda İran, Irak, Filistin, Afganistan, Eski Yugoslavya'dan, 1992-1996 yılları arasında Bosna Hersek'den ve son olarak 2014-2016 yılları

² Hansen, Torben: “Forord”, *i Islam: En Religion, En Kultur, En Historie*, ss.7-8, Tiderne Skrifter, Arhus, 1989.

³ Echammari, Aminah; *Islam: Naturen Religion*, ss. 110-111, İslamisk Studiebogsamling, Vejle, 1989

arasında Suriye'den sığınmacı ve mülteciler geldi.⁴ Daha çok ekonomik sebeplerle gelen misafir işçilere karşılık Danimarka'ya farklı sebeplerle gelen mültecilerin değişik özgeçmişleri vardı. 70 yıldan beri vatanlarından ayrı yaşadıkları için psikolojik travma içinde olan Filistinlilerin, iç savaş nedeniyle vatanlarını terk etmek zorunda kalan Somalilerin, dinsel baskı ve etnik temizlik sebebiyle ülkelerinden göç eden Bosnalı ve Arnavutların, geleneksel Fars kültürü ile Şii kültürü arasında sosyalleşen İranlıların, kabile kültürünün egemen olduğu sosyal yapı içinde kimliklerini kazanan Afganların, Şii ve Sünni geleneği birlikte yaşayan Iraklıların çok farklı yaşam öyküleri vardı.

Siyasi, etnik ve mezhepsel arka planları olan Müslüman göçmenler bir bütün olarak düşünüldüğünde farklı unsurları bünyesinde barındıran çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Bu sosyal yapı içinde, seküler, selefi, marjinal, geleneksel, muhafazakâr, reformist, siyasi İslamcı ve mühtedi gruplar yer almaktadır. Günümüzün küreselleşen post modern toplumlarının karakteristik özelliklerinden olan mezhepsel, etnik, kültürel ve sosyal kimliklerin öne çıkması bu ülkede yaşayan Müslümanlar için de geçerlidir.

Çalışmak için gelen birinci kuşak gibi kendilerini “misafir işçi” veya “göçmen” olarak görmeyen daha sonraki kuşaklar artık farklı sektörlerde istihdam imkânı bulabilmektedir. Ev sahibi toplumda görülen istihdam farklılıklarını artık Müslümanlar arasında da görmek mümkündür. Bu ülkedeki Müslüman azınlık günümüzde başta taksicilik ve pizzacılık gibi hizmet sektörü olmak üzere, fabrika işçisi, işveren, memur, doktor, hemşire,

⁴Jacobsen, Brian Arly: “Hvor mange muslimer bor der i Danmark”? Analyse bragt på *religion.dk* 8. februar 2018. <https://www.religion.dk>. E.T. 27.10.2018.

hasta bakıcı, sağlık ve sosyal yardımcı, öğretmen, akademisyen, mühendis, sanatçı ve gazeteci olarak birçok farklı alanda çalışmaktadır.⁵

Demografik Durum

Tarihte dini ve etnik bakımdan genel olarak homojen bir toplum olan Danimarka İkinci Dünya savaşından sonra farklı nedenlerle Müslüman ülkelerden yapılan göçlerden sonra heterojen bir yapıya bürünmüştür. 1980’li yıllarda başlayıp daha sonraki yıllarda artarak süren aile birleşimiyle ve başka nedenlerle yapılan göçlerle artan Müslüman nüfusun genel nüfusa oranı 2018 yılı itibarıyla yüzde 5’in üzerine çıkmıştır.⁶ Ancak ülkede din ve inanç konusunun özel alana dair kişisel bir tercih olarak kabul edilmesinden dolayı, resmi devlet kilisesi üyeliği dışındaki dinsel mensubiyetlerin resmi kayıtlarına izin verilmediğinden, toplam Müslüman nüfusu hakkında kesin bir rakam verilememektedir.⁷ Danimarka İstatistik Kurumu’nun bu konu hakkında verdiği nicel veriler ise göçmenlerin geldikleri ülkeler esas alınarak elde edilen tahmini hesaplamalara dayanmaktadır. Sözelimi Irak’dan gelenler arasında sayıları azda olsa Ermeni, Yezidi, Mecusi, Asuri, Keldani ve Sabi gruplar bulunduğu halde,⁸ bu ülkeden gelen bütün göçmenler otomatik olarak Müslüman sayılmaktadır. Aynı şekilde Fas, Tunus, Filistin, Pakistan ve Türkiye’den gelen göçmenlerin tümü Müslüman kabul edildiğinden, Müslüman toplumun nüfusu hakkında verilen istatistikî bilgileri kesin değildir.

⁵ Waseem, Hussain, Naveed Baig og Fatih Alev: “Moskéerne uden slør”. Kronik i Jyllands-Posten 12. marts 2016. E. T. 06.11.2018.

⁶ Jacobsen, Brian Arly: “Hvor mange muslimer bor der i Danmark”? Analyse bragt på *religion.dk* 8. februar 2018. <https://www.religion.dk>. E.T. 27.10.2018.

⁷ Simonsen, Jørgen Beak, “İslam and Muslim Institutions in Denmark”, *The Arabian Journey: Danish Connections with the Islamic World over a Thousand Years, Prehistoric*, ss.157-158, Museum Moesgaard, Aarhus 1996.,

⁸ Baluch, Masood: *Landets tjeneste: en bog om indvandringens udfordringer og muligheder for det danske samfund*, ss.102-103. Kahrius Forlag, Kopenhag 2018.

Danimarka'daki Müslüman toplumun demografik durumuna ait ilk bilgilere 1880 yılında yapılan nüfus sayımında rastlıyoruz. Bu sayımda verilen bilgilere göre “Muhamedan” ismi altında kaydedilen Müslümanlar; altısı kadın, ikisi erkek olmak üzere toplam sekiz kişiden oluşuyor.⁹ Danimarkalı din sosyologu Prof. Dr. Brian Brian Arly Jacobsen'ın 2017 yılında Müslümanların demografik durumu üzerine yaptığı bir araştırmaya göre 01.10.2017 tarihi itibarıyla ülkede 306.000 Müslüman yaşamaktadır. Yaklaşık yüzde 85'inin Sünni, yüzde 15'inin Şia Mezhebine mensup olduğu bildirilen Müslüman nüfusun Danimarka nüfusuna oranı yüzde 5.3 civarındadır.¹⁰

Danimarka İstatistik Kurumu'nun verdiği bilgilere göre değişik Müslüman ülkeden gelen göçmenlerin, ülkedeki genel Müslüman nüfusa oranı; Türkler yüzde 18.8, Suriyeliler yüzde 11.8,¹¹ Iraklılar yüzde 8.9, Filistinliler yüzde 8.3, Pakistanlılar yüzde 7.8, Somaliler yüzde 6.8, Afganlılar yüzde 5.9, Bosnalılar yüzde 4.2, İranlılar yüzde 4, Faslılar yüzde 3.3. şeklindedir.¹² Bu gruplar dışında İslam'ı seçen Danimarkalıların sayısının 3800 civarında olduğu tahmin edilirken, Müslüman nüfusun yüzde 70.8'inin Danimarka vatandaşı olduğu bilgisi verilmektedir.¹³

Aşırı sağcı Danimarka Halk Partisinin dışarıdan desteklediği Liberal ve Muhafazakâr partilerin kurduğu mevcut koalisyon hükümetinin uyguladığı asimilasyon politikasından dolayı, 2015 yılından sonra aile birleşiminde yapılan kısıtlamalar, bürokratik engellemeler ve Müslüman ülkelere

⁹ Jacobsen, Brian.Arly., “İslam i Danmark”, i *Religion i Danmark*, s. 113.. En E-årbog fra Center for Samtidsreligion. s. 2012

¹⁰ Jacobsen, 2018, a.g.e E.T. 06.11.2018.

¹¹ 2015 yılında 263800 olan Müslüman nüfusu 2015 yılından itibaren Suriye'den gelen mültecilerle birlikte 306000'e yükselmiştir.

¹² Jacobsen, 2018, age., E.T. 06.11.2018.

¹³ Jacobsen, 2018. age., E.T. 06.11.2018.

mültecilerin başvurularına olumlu cevap verilmemesi gibi nedenlerle son yıllarda Müslümanların nüfusunda fazla bir artış yaşanmamaktadır.

Güncel Durum

“Misafir işçiler” ülke sanayisinin işgücü ihtiyacını karşılayacak bir grup olarak görüldüğü ve sadece istihdam sorunlarının gündeme getirildiği 1980’li yıllara kadar ev sahibi ülkenin ilgili kurumları göçmenlerin dinsel ve kültürel kimliklerini dikkate almadıkları gibi, onların topluma uyum sağlamaları konusunda da bir herhangi bir çalışma yapılmadı.

Ancak 1980’li yıllarda yoğunlaşan aile birleşiminden sonraki kurumsallaşma dönemiyle birlikte Müslümanların toplumda daha görünür duruma gelmeleri üzerine onların istihdam alanındaki durumlarından çok kültürel değerleriyle ilgili tartışmaların başladığı yeni bir döneme girildi. Müslüman göçmenlerin dini ve kültürel niteliklerinin öne çıkarıldığı yeni dönemde, çok kültürlülük, kültürel rölativizm, ulusal değerlerin korunması ve ifade özgürlüğü gibi konulara dair tartışmalar, 2005 yılında karikatürlerin yayınlanmasının neden olduğu küresel krizden sonra artarak devam etti.

2010 yılından sonra dünyanın farklı ülkelerinde meydana gelen terör olayları gerekçe gösterilerek ülkedeki aşırı sağcı partiler, bazı Evanjelik Kilise rahipleri, laik ve sosyalist entelektüeller İslam tehlikesine karşı ilginç bir ittifak içine girdiler. Bu ittifak, Avrupa kültürü ve medeniyeti ile bağdaşmayacağı varsayılan İslam ve onun müntesipleri ile mücadele etmek temeli üzerine kuruldu. Danimarka tarihinde nadir görülen bu “karşı kutuplar ittifakı,” seküler ve ateist aydınlarla kilise mensupları ve teologların İslam ve Müslüman karşıtlığı konusunda ittifak edebileceklerinin göstergesi oldu.

Ancak bu ve benzeri olumsuz gelişmelere rağmen Müslüman grupların inançlarının gerektirdiği dini görevleri yerine getirme noktasındaki temel konularda ciddi engellemelerle karşılaşmamaktadır. Zaman zaman bürokratik

engelleme ve münferit fiziki müdahaleyle karşılaşmalar da, Müslümanların kültür dernekleri, camileri, vakıfları, özel okulları, helal kesim mezbahaneleri ve müstakil kabristanları faaliyetlerini sürdürebilmektedir.

Kilise-Devlet İlişkilerine Dair Yasal Düzenlemeler

Ülkedeki din ve inançla ilgili uygulamaların genel çerçevesi Danimarka anayasasının bu alandaki maddelerine göre belirlenmektedir. Gerek devlet tarafından kabul edilip ekonomik olarak desteklenen Evanjelik Lütheran Kilisesi (Folkekirke)'nin çalışma ilkeleri, gerekse din ve ifade özgürlüğüne dair genel prensipler Anayasanın 4. 6.,7., 8., 70. ve 78. maddelerince tayin edilmektedir.¹⁴

Devlet ile kilise arasındaki ilişkiler konusunda burada devletin din ve inançla ilgili konularda resmi kiliseye ve aynı zamanda azınlık statüsündeki diğer dini gruplara karşı tutumunun nasıl olduğu, anayasada bir dine yer veren devletin, diğer dinlere karşı tarafsızlığını ne derece koruyabildiği, toplumun bütün kesimlerine din özgürlüğü sağlayıp sağlayamadığı ve ülkede gerçek anlamda din özgürlüğü ve din eşitliğinden bahsetmenin mümkün olup olmadığı sorularına cevap aranacaktır.

Danimarka'da devletin din ve dini gruplarla olan ilişkisi genel hatlarıyla dört farklı biçimde ortaya çıkmaktadır:

- a.** *Ülke anayasasında yer alan ve devlet tarafından resmi din olarak kabul edilen Halk Kilisesi (Folkekirke).*

Halk Kilisesine tanınan hakların tümü başka kiliselere veya dini gruplara tanınmamaktadır. Örneğin bu kilise devlet tarafından ekonomik olarak desteklendiği halde başka dini grup ve cemaatlere böyle bir destek verilmemektedir.

¹⁴ Danimarka'da Kilise ve Din İlişkileri (Danmark - kirkelige og religiøse forhold). <http://denstoredanske.dk>. E.T. 16.12.2018.

b. Devlet tarafından kabul edilen dini topluluklar.

Bu kategoride Halk kilisesinden sonra ikinci derece imtiyazlı olan cemaatler yer almaktadır. Resmi Protestan Kilisesi dışındaki bazı Hıristiyan mezheplerinin ve Musevi Cemaatinin bulunduğu bu gruptaki cemaatlere nikah kıyma, doğum- ölüm kayıtları ve dini cemaate resmi kabul töreni olan confirmasyon¹⁵ gibi dini protokol kayıtların yapılması gibi haklar tanınmaktadır.

c. Dini cemaat oldukları Kilise Bakanlığı tarafından onaylanan dini topluluklar.

Müslümanların da dâhil olduğu bu gruptaki dini topluluklara dini nikâh kıyma yetkisi verilmekte ve dini amaçla kullanıldıkları binalar emlak vergisinden muaf tutulmaktadır.¹⁶

d. Devlet tarafında resmen tanınmayan dini topluluklar.¹⁷

Genel olarak sivil toplum kuruluşu şeklinde organize olan bu gruptaki cemaatlerin dini bakımdan devletle herhangi bir bağı bulunmamaktadır. 1969 yılından beri devlet hiçbir grubu yukarıda (b) maddesindeki şekliyle dini topluluk olarak kabul etmemekte, fakat (c) maddesinde olduğu gibi, gerekli kriterleri taşıyan kuruluşlar Kilise Bakanlığı tarafından dini topluluk olarak onaylanmaktadır.

¹⁵ 14 yaşlarındaki kız ve erkek çocuklarının kiliseye kabulünün teyidi için yapılan vaftiz töreni.

¹⁶ 2017 yılı itibarıyla 66 Müslüman gruba bu statü verilmiştir.

¹⁷ Bektovic, Safet; "Stat og Religion: I den Muslimske Verden og i Danmark", <http://ikstudiecenter.dk>. E.T. 24.12.2018.

Tablo 1. Devlet Tarafından Kabul Edilen Dini Cemaatler¹⁸

Dini Gruplar ve Kiliseler	Üye sayısı
Roma Katolik Kilisesi	40.400
Yahova şahitleri	14.500
Musevi Cemaati	8.000
Danimarka Baptist Toplumu	5.500
Mormonlar	4.500
Yedinci Gün Advendistleri	3.000
Apostolik Kilisesi	3.000
Metodistler	-
Anglikan Kilisesi	-
Rus Ortodoks Kilisesi	-

Nüfus oranları Müslümanlarınkinden oldukça az olmamasına rağmen azınlık olarak yaşama konusunda Müslümanlardan daha deneyimli olan en önemli dini azınlık *Danimarka Musevi Cemaati*'dir. 1814 yılında devlet tarafından dini topluluk olarak tanınan Musevi Cemaati toplumsal gündemin belirlenmesinde etkili olan siyasi, eğitim, kültürel süreçlere aktif olarak katılmaktadır. Bunların dışında küresel boyutlu ekonomik, siyasi ve konjonktürel faktörler de Musevi Cemaati'nin bu ülkede etkili olmasında önemli bir rol oynamaktadır.

Resmi Devlet Kilisesi

Tarihte siyasi otoritenin miras yolu ile bir kişinin üzerinde toplandığı devlet düzeni içinde Hıristiyanlıkla özdeşleştiren kilise önemli bir kurum olarak öne çıkmıştır. Danimarka'da devlet kurumları içerisinde günümüzde de önemini koruyan kilise birçok Danimarkalının kimlik ve kültür tanımlamalarında

¹⁸ Bu tabloda halk kilisesi hariçte tutulmuştur. Danimarka'da Din-kilise İlişkileri (Danmark - kirkelige og religiøse forhold). <http://denstoredanske.dk>. E.T. 16.12.2018.

önemli bir referans kaynağı olma özelliğini sürdürmektedir. Din hizmetlerinin en üst düzeydeki temsilcisi olan Kilise Bakanlığının bulunduğu ülkede, Parlamento her yıl katedral kilisenin görevlendirdiği bir papaz veya piskoposun yönettiği dini törenle açılmaktadır. Kilise olmak zorunda olan kraliçe¹⁹ her yıl yaptığı mutat televizyon konuşmasında halkın Noel Bayramını kutlayıp ülkesi ve halkı için dua etmektedir. Din, devlet ve monarşinin iç içe girdiği bu karmaşık yapı içerisinde din ve vicdan özgürlüğü açısından devletin tarafsız olduğu varsayılabilir.

Danimarka'da halkın büyük kesimi her ne kadar kendisini dindar olarak tanımlamıyor veya ibadet amacıyla kiliseye gitmiyor olsa da insanların büyük çoğunluğu milli kültürün önemli bir unsuru kabul ettikleri resmi kiliseye üye olarak ekonomik açıdan desteklemektedir. Bu bağlamda din ve dindarlık inanç ve ibadet eksenli bir fenomen olmaktan çok, kültürel ve psikolojik boyutlu bir muhtevaya sahiptir. Ülkenin büyük şehirlerinin merkezinde yer alan ve çoğu kez fazla cemaati olmayan gösterişli kilise binaları, o şehir halkının dindarlığının göstergesi olmaktan ziyade, ülkenin tarihsel ve kültürel mirasını sembolize eden yapılardır.

Vikingler zamanında politeist olan ülke halkı, M.Ö. 964 yılında Kral Herald Blåtands'ın zamanında ve onun isteğiyle Hıristiyanlığı kabul etmiştir. Bu zamandan, Protestanlığın Evanjelik-Lütheryan ekolünün kabul edildiği 1536 yılına kadarki dönem içerisinde siyasi ve ekonomik gücü elinde tutan Katolik Kilisesi Danimarkalıların hayatında önemli bir rol üstlenmiştir.²⁰ Protestanlığın kabul edilmesinden sonra zamanla kamusal alandaki gücünü yitiren Katolik Kilisesi ekonomik ve siyasi gücünü peyderpey devlete

¹⁹ Kralın oğlu olmadığından babasının ölümü üzerine ailenin en büyük kızı olan Margrethe II 02 14. 1972 tarihinde kraliçe olarak tahta geçmiştir.

²⁰ Ebbesen, Klaus og Sörensen, Ele, *Historisk Leksikon*, s. 43, Kopenhag 1996.

bırakmak zorunda kalmıştır.²¹ Protestanlığın kabul edildiği döneme kadar ruhani gücü elinde tutan kilise kurumu ile Tanrı'nın yeryüzündeki dünyevi iradesini temsil eden kral tarafından yönetilen Danimarka, Protestanlığın kabul edilmesinden sonra kilisenin toplum üzerindeki etkisinin azalıp, devletin gücünün arttığı seküler bir toplum haline dönüşmüştür.²² Kilise Kurumunun siyasi ve ekonomik gücünün azaldığı yeni dönemde din ve dindarlık özel alana ait kişisel bir tercih haline gelmiştir.

Katoliklik Mezhebinin geçerli olduğu dönemde kilise kurumu ve ruhban özelliği taşıyan karizmatik din adamlarıyla özdeşleşen ve müntesiplerini bu dünyadan uzaklaştırıp öbür dünyaya yönelten din ve dindarlık, Protestanlığın kabul edilmesinden sonra insanı kendi özüne, yaşadığı topluma ve reel dünyaya yönelten yeni bir nitelik kazanmıştır.²³

Devlet ile olan yakın bağı nedeniyle tarihte kilise kurumu sürekli olarak “devlet kilisesi (statskirke)” ismiyle anılırken, 19. Yüzyılda kilisenin ismi “halk kilisesi (folkekirke)” olarak değiştirilmiştir. Din ve din ilişkileri alanında yapılan yasal düzenlemeler konusunda etkili isimlerden biri olan varoluşçu filozof Kierkegaard 1841 yılında “Halk Kilisesi” ifadesini kullanmaya başlanmasın sonra devlet kilisenin adı, “Halk Kilisesi” olarak değiştirilmiştir. 1953 yılında kabul edilen yeni Anayasanın 4. Maddesinde, “Evanjelik Lütheran Kilisesi olan Danimarka Halk Kilisesi'nin devlet tarafından kabul edilip desteklendiği” ifadesine yer verilmiştir.²⁴

Feodal yapıdan demokratik monarşiye ve daha sonraki dönemde demokrasiye geçiş sürecinde, düşünceleri önemli rol oynayan Grundtvig (08.09.1783-

²¹ Lodberg, Peter; *Danskernes Tro Gennem 1000 Ar*, ss. 31-32, Kristeligt Dagblads Forlag, Viborg 2016, ss. 31-32.

²² Lodberg, Peter, age. s. 113.

²³ Lodberg, Peter, age. ss. 172-173.

²⁴ Halk

Kilisesi, http://denstoredanske.dk/Samfund%2c_jura_og_politik/Jura/Kirkeret_og_kirkelig_forvaltning/folkekirken. E.T. E. T. 11.01.2019.

02.09.1872), Kierkegaard ile birlikte 19. yıl Danimarka'sının manevi ve kültürel hayatında kalıcı izler bırakmıştır.²⁵ Teoloji, eğitim bilimi, pedagoji, edebiyat, siyaset ve diğer sosyal bilimler alanında yazdığı şiir, makale ve kitaplar, verdiği vaazlarla tanınan Grundtvig'nin din ve eğitim politikası alanındaki etkisi günümüz de sürmektedir. Romantik düşüncenin teori ve yöntemlerini sosyal bilimlerin değişik alanlarına uyarlayan Grundtvig'in halk-millet, devlet-din ilişkilerine dair düşünceleri modern Danimarka devletinin anayasal ve yasal düzenlemelerini önemli ölçüde etkilemiştir.²⁶

Günümüzde Dini Yapılanma

Siyasi ve dini yönetim biçimi olarak Danimarka'ya bağlı Grönland Adası'nın da dâhil olduğu 11 bölgeye ayrılmış olan ülkede 2000 civarında papaz, 2169 kilisede görev yapmaktadır.²⁷ Kilise Bakanlığı (*Kirkeministeriet*) tarafından yapılan din hizmetleri parlamentoda alınan kararlar çerçevesinde Kiliseye bağlı kurumlar tarafından yürütülmektedir. Mahalli kiliseler, genel kurul, yönetim kurulu ve teftiş kurulu gibi organların oluşturduğu bir dernek şeklinde örgütlenmişlerdir. Kiliseler, genel kurulda üyelerin seçimle belirlendiği ve kilisede fiilen görev yapan papazın doğal üye kabul edildiği yürütme organı olan “kilise konseyi” (*menighedsråd*)²⁸ tarafından yönetilmektedir.

Kilise Konseylerinin yılda bir kez yapılan genel kurul toplantılarına katılım düşük olduğundan konsey üyeleri çoğu kez tek listenin katıldığı adayları kilise

²⁵ Grundtvig, N.F.S. <http://denstoredanske.dk/> E.T. 19.12.2018.

²⁶ Onun üzerinde durduğu “halk ve halkçılık fikri 19. Yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan çağdaş kurumları etkilediğinden, 1849 yılında kabul edilen anayasada devlet okulu “halk okulu” (folkekskole), demokrasi “halk yönetimi” (folkestyre), parlamento “halk meclisi” (folketing), kütüphane “halk kütüphanesi” (folkebiblioteket), yüksek okul “halk yüksek okulu” (folkehøjskole) ve devlet kilisesi “halk klisesi” (folkekirke) şeklinde değiştirilmiştir. (Bk. Lodberg, 2016. ss. 195-196.

²⁷ Danimarka'da Din-kilise İlişkileri [http://denstoredanske.dk.](http://denstoredanske.dk/) E.T. 16.12.2018.

²⁸ Kilise Konseyi uygulaması 1856 yılında yürürlüğe girmiştir.

konseyine seçmektedir. Yerel kilisenin icra organı olan kilise konseyi kilisenin günlük ihtiyaçlarının karşılanmasında, kiliseye papaz ve diğer personelin atanmasında yetkili ve sorumlu olduğu gibi, bölge kiliseler yönetiminin başkanı olan piskoposların seçiminde de oy kullanma hakkına sahiptir.

Ülkede Kopenhag ve Aarhus şehirlerinde mezhep içerikli olmayan eğitimin verildiği iki teolojik fakültesi bulunmakta ve kiliselerde görev almak isteyen papazlar bu fakültelerin birinde altı yıl eğitim görmektedir. Teoloji fakültelerinde yüksek lisans düzeyinde eğitimi gören öğrenciler mezun olduktan sonra, papazlık görevi dışında Kızılhaç gibi uluslararası kuruluşlarda veya kiliseye bağlı diğer organizasyonlarda istihdam edilmektedir. Kilisede papaz olarak görev alan bir teolog meslekle ilgili pratik bilgilerin verildiği Papazlık Semineri'nde iki yıl hizmet içi özel kurslara katılmak zorundadır.²⁹

Modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinin toplumda etkilerini artırmasıyla birlikte 20. yüzyılın ortalarına doğru din öğretimi ve din hizmetleri alanlarında köklü değişimler yaşanmıştır. Ülkede 1935 yılında teoloji Fakülteleri kız öğrencileri kabul etmeye başlamış ve 1948 yılından sonrada da kadınların papaz olmasına izin verilmiştir.³⁰ 2012 yılında yapılan yasal düzenlemelerle Halk Kilisesine eşcinsellerin nikâhını kıyma yetkisi verilmiştir.

1970 yılında parti tüzüklerinde ve programlarında dine yer veren siyasi partilerin kurulmasının önündeki yasal engeller kaldırıldıktan sonra, aynı yıl kurulan Hıristiyan Halk Partisi girdiği seçimlerde yüzde 2'lik seçim barajını aşmadığı için meclise girememiştir.³¹ Halkın çoğunluğunun din karşısında

²⁹ Papazların eğitimi. <https://www.dr.dk/nyheder/kultur/tro/ny-maaling-flertal-vil-adskille-stat-og-kirke>. E.T. 12.12.2018.

³⁰ Lodberg, Peter, 2016. age. 236.

³¹ Lodberg, Peter, 2016. age. 238.

genel olarak duyarsız olduğu ülkede 1960'lardan sonra kiliseler, yaşlı ve emeklilerin Pazar günleri veya Noel geceleri gittiği yaşlılar evi haline gelmiştir.

Son zamanlarda devlet kilisesinin ülkede yaşayan bütün insanları temsil etmesine sıcak bakmayan Danimarkaların sayısı artmaktadır. Özellikle sosyalist partiler ve bazı aydınlar artık çok kültürlü bir toplum haline gelmiş olan ülkede doğum ve ölüm kayıtları gibi, normalde kamu kurumlarının yaptığı resmi işlemlerin kilise tarafından yapılmasını ve kiliseye tüm yurttaşların ödediği vergilerden ekonomik destek verilmesini eleştirmektedir.³² Aslında sadece Müslümanlarla alakalı olmayan bu durum resmi kilisenin dışındaki diğer din mensuplarını da ilgilendirmektedir.

Hıristiyanlığın ilk kez kabul edildiği 10. yüzyıldan itibaren toplum hayatında etkin rol oynayan kilise kurumun devletten ayrılması düşüncesine mevcut ülke yöneticileri sıcak bakmadığı için, kilise ile devlet arasındaki resmi ilişkiler konusunda günümüze kadar yasal bir değişikliğe gidilmemiştir. Bunda son zamanlarda toplumda yükselen milliyetçilik ve ülke yönetiminde etkin rol oynayan aşırı sağcı partilerin popülist söylemleri de etkili olmaktadır.

İslam'ın Kurumsallaşma Süreci

Danimarka'da İslam, Kilise Bakanlığı tarafından dini topluluk olarak tanınmanın dışında devlet tarafından herhangi bir şekilde kurumsal bir kimlikle tanınmadığından, burada sadece Müslümanların kendilerinin oluşturdukları cami, kültür derneği, vakıf ve diğer şemsiye kuruluşlar üzerinde durmak uygun olacağı kanaatindeyiz.

Genç kuşakların ikincil sosyalleşme süreçleri esnasında oluşan bireysel ve sosyal kimlik özelliklerini onların örgütlenme biçimlerinde de görmek

³² Kilise-devlet ayrışması. <https://www.kristendom.dk/indf%C3%B8ring/overblik-kirke-og-stat-et-forhold-i-opbrud>. E.T. 12.01.2019.

mümkündür. Danimarkalıların toplumsal hayatında önemli yer tutan dernekleşme, dernek kültürü ve kilise benzeri dini yapılanma formları özellikle genç kuşak Müslümanların sosyal, kültürel ve dinsel amaçlı dernekleşme modellerinde de ortaya çıkmaktadır.³³ Bu etkileşimin en karakteristik örneği kültür ve cami dernekleridir. Hıristiyanların üyesi buldukları kiliseye ödedikleri kilise vergisi (*kirkeskat*)'inde olduğu gibi, Müslümanlar da üyesi buldukları cami derneklerine, miktarı genel kurulda belirlenen belli bir aidat ödemektedir.

Dil engelinin neden olduğu iletişim engelleri nedeniyle ilk camiler gelinen ülke ve anadil özelliklerine göre Türk, Pakistan ve Arap camisi şeklinde kurulmuştur. Ulusal kimlik, mezhep mensubiyeti, din anlayışı ve cemaat farkı gibi faktörlerin de belirleyici olduğu bu yapılanma modeli içinde vaaz ve hutbeler camilerdeki üye çoğunluğunun anadilinde veriliyordu. Ancak 2000'li yıllardan sonra dış dünyada ve Danimarka'da yaşanan terör olayları nedeniyle, ev sahibi ülke yöneticilerinin camilerde kullanılan dilin Danimarka'ca olması yönündeki taleplerinden dolayı, camilerde verilen hutbe ve vaazların anadil ile birlikte Danca da verilmesi yaygınlaştı.³⁴ Camilerde Arapça olması zorunlu olan namaz gibi ibadetler dışındaki vaaz, hutbe, eğitim ve öğretim etkinliklerinin çoğunda Danca kullanılmaya başlandı. Bu uygulamayla bir yandan ev sahihi ülke yöneticilerinin Danca konuşarak İslam'ın gündelik hayatın bir unsuru olması yönündeki taleplerine cevap

³³ Meslek kuruluşlarının, sendikaların ve diğer STK'ların yönetim üzerinde etkin bir rol oynadığı ülkede insanlar ilgi duydukları alanlarda dernek kurabilmekte ve bunlar yerel ve genel yönetimlerin ilgili birimlerinden maddi destek alabilmektedir.

³⁴ Kühle, L. og M. Larsen, "Moskeer i Danmark II": *En ny kortlægning af danske moskéer og muslimske bedesteder. Center for Samtidsreligion, Aarhus Universitet. <https://ebooks.au.dk>. 2017. E.T. 01.11.2019.*

vermek, diğer yandan anadilleri yeterli olmayan genç kuşak Müslümanlarla daha rahat iletişim kurarak onların İslam'ı daha iyi anlaması amaçlanıyordu.³⁵

Danca'nın camilerde ortak iletişim dili olarak kullanılmasının diğer bir nedeni, 2000'li yıllardan sonra ülkede artışa geçen İslam ve Müslüman karşıtlığının yol açtığı toplumsal gerilimi gidermeye yönelik güçlü bir mesaj vermektir. Danca'sı yeterli olmayan üyeler bu uygulamayı gereksiz bularak karşı çıkarken, anadillerini iyi bilmeyen genç kuşaklar bunun ülkede yaşayan tüm Müslümanların ortak sorunları üzerinde çalışılmasına katkı sağlayacak bir girişim olarak görerek destek vermektedir.

Müslüman Organizasyonlar

Ülkedeki ulusal, etnik ve mezhepsel aidiyet temeline göre kurulan organizasyonların başında cami dernekleri, mescitler ve camiler gelmektedir. Genellikle çok fonksiyonlu olan bu mekânlarda rutin ibadetlerin dışında eğitsel, kültürel ve sportif etkinlikler de yapılmaktadır.³⁶

2017 yılı itibariyle Danimarka'da 148'si Sünni, 20'si Şii mezhebine mensup gruplara ve ikisi *Kadiyanilere (Ahmediciler)* ait olmak üzere toplam 170 cami bulunmaktadır.³⁷ Bunların dışında başta Türkiye olmak üzere değişik ülkelerden gelen alevi gruplara ait ibadet veya başka amaçlar için kullanılan toplam 8 cem evi ve dernek faaliyet göstermektedir.³⁸

Hindistan ve Pakistan orijinli *Kadiyaniler* 1967 yılında Kopenhag Bölgesinin Hvidovre bölgesinde kendi mezheplerine göre hizmet veren *Nusrat Djahan*

³⁵ Camilerde Danca kullanılması. Dansk er vigtigt for den muslimske identitet". Artikel i *Kristeligt Dagblad* 21. november 2007. <https://www.kristeligt-dagblad.dk>. E. T 03.11.2018.

³⁶ Kühle, L. og M. Larsen. age. E.T. 01.11.20.

³⁷ Pakistan Milli Meclisi, 1974 yılında Hz Peygamberin Hâtemül Enbiya olduğuna inanmayan bu grup mensuplarının Müslüman olarak kabul edilemeyeceğine dair bir karar aldı. bk. Göran, Larsson; 2018. 174.

³⁸ Kühle, L. og M. Larsen. Age. E.T. 01.11.2018.

camisini açtılar.³⁹ Danimarka'da misafir işçilerin ve mültecilerin henüz toplu halde yaşamaya başlamadığı bir zamanda açılan bu ilk cami ülkedeki ne Sünni ve nede Şii gruplar tarafından tasvip edilmemektedir. İlk Danca Kuran tercümesi de 1967 yılında bu gruba bağlı Abdus Salaam Madsen (1928-2007) adındaki bir Danimarkalı tarafından yapılmıştır.⁴⁰ Ülke genelinde tek camileri bulunmasına ve üye sayıları 500'ü geçmemesine rağmen Danimarka'da Kadiyaniler kamu kurumları ile yakın bir diyalog içinde olduklarından İslam ve Müslümanlarla ilgili güncel konularda muhatap kabul edilmektedir. Bunda, toplumdaki negatif Müslüman algısı nedeniyle devlet kurumlarının Müslüman gruplara karşı uyguladığı politika ile birlikte bu akımın, peygamberimizin son peygamber olmadığı gibi, İslam'ın tevhit inancına aykırı görüşlerinin bulunması da etkili olmaktadır.

1970'li yıllardan itibaren başta Kopenhag ve ülkenin ikinci büyük şehri Aarhus olmak üzere Müslümanların yoğun olarak yaşadıkları büyük şehirlerde ibadet odası, kültür derneği, mescit ve cami tarzında ibadet yerleri açılmıştır. Önceden apartman dairesi, ev, dükkân ve depo olarak kullanılan bu mekânlar gerekli değişikliklerden sonra ibadete uygun duruma getirilmiştir. Belli bir mahallede ve bölgede beş vakit namaz, cuma ve bayram namazı gibi ibadet gereksinimini karşılamaya yönelik olarak açılan bu mekânların ibadet dışında başka fonksiyonları da vardır.

Bu niteliklere sahip ilk büyük külliye *Hamad Bin Khalifa Civilisation Merkezi* adıyla Kopenhag'ın Nørrebro bölgesinde 19.06.2014 tarihinde hizmete girmiştir.⁴¹ Finansmanını sağlayan Bahreynli bir iş adamının isminin verildiği ve Türk mimar Metin Aydın'ın planını çizdiği bu merkez Kuzey Avrupa

³⁹ Başta İngiltere olmak üzere Avrupa ülkeleri tarafından desteklenen Ahmedicilik, yetkin Müslüman otoriteler tarafından Müslüman bir mezhep olarak kabul edilmemektedir.

⁴⁰ Madsen, Abdus Salaam, *Koranen, Med Dansk Oversættelse Noter*, 3. Baskı, Islam Internatinal Publicacations Ltd. Borgens Forlag. København. 1989.

⁴¹ 3000 iç ve 1500 dış alan kapasitesi bulunan bu merkezin bir adet minaresi bulunmaktadır.

minimalist mimarlık stili ile geleneksel Ortadoğu mimarlık tarzının ortak özelliklerini taşımaktadır.⁴² Yetişkinlere sunulan hizmetler yanında çocuklara ve gençlere yönelik sosyal ve kültürel etkinliklerin yapılmasına uygun olan bu merkez, İslam hakkında bilgi edinmek isteyen Danimarkalı öğrenciler ve yetkililer tarafından sıkça ziyaret edilmektedir.

Cemaat kapasitesi ve farklı etkinliklere uygun olması açısından sembolik bir değeri olan bu merkezin dışında 2019 yılı itibariyle ülke genelinde çok sayıda mescit ve cami açılmış durumdadır. Türklerin ve başka ülkelerden gelen Müslümanların çoğunlukta olduğu Arhus'un Brabrand bölgesinde 2016 yılında Danimarka Türk Diyanet Vakfı (*Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse*)⁴³ bünyesinde açılan ve küçük bir kubbesi ve bir adet minaresi bulunan Brabrand Ulu Caminin de fiziki özellikleri ibadet dışında farklı etkinlikler yapmaya uygundur.⁴⁴

Yine aynı yıl, yönetimi kadınlardan oluşması ve sadece kadınların ibadetine açık olmasından dolayı toplumda tartışmalara konu olan Meryem Camii (*Mariam Moskeen*)⁴⁵ adında yeni bir cami açılmıştır. Kadın cinsiyetini öne çıkarması nedeniyle tartışmalara sebep olan bu girişim, Müslümanların topluma uyum sağlamasına katkı sağlayacağını düşünen çevreler tarafından desteklenirken, önemli Müslüman kuruluşların temsilcileri tarafından İslam'ı yozlaştırmaya yönelik bir proje olarak görülüp eleştirilmektedir.⁴⁶

Son zamanlarda ülke genelinde kuşkuyla bakılan camiler, mescitler ve Müslümanlara ait diğer dini kurumlar ülkedeki medya ve siyaset gündeminin

⁴² İlk büyük cami. <https://hbkcc.dk/> E. T. 03.11.2018.

⁴³ Metnin bundan sonraki bölümünde Danimarka Türk Diyanet Vakfı, DTDV şeklinde kısaltılacaktır.

⁴⁴ Gellerup Ulu Camii <https://www.gellerup.nu/aktuelt/nyheder/arkiv/dato/2016/august/10/> E.T.02.11.2018.

⁴⁵ Meryem Camii <https://femimam.com/om-os/bestyrelsen/> E.T. 28.02.2018

⁴⁶ "Danmarks første kvindemoske slår dørene op". Artikel i Politiken 11. februar 2016. <https://politiken.dk/indland/samfund/>. E.T. 04.11.2018.

önemli tartışma konularından biri haline getirilmiştir. Özellikle medya ve parlamentoda camiler hakkında yapılan tartışmalardan dolayı bazı belediyeler, Müslümanların topluma entegrasyonunu engellediği ve radikal eğilimleri artırdığı gerekçesiyle belediye sınırları içinde yeni cami açma girişimlerine sıcak bakmamaktadır.⁴⁷ Oysaki cami ve mescitlerin münferit olayların dışında Müslümanların toplumla bütünleşmesini engellediğine ve aşırı akımları artırdığına dair bilimsel araştırma yapılmış değildir. Bu konuda öne sürülen görüş ve iddialar varsarsayım düzeyini aşabilmiş değildir. Zira faaliyet gösterdikleri bölgelerde kamu kurumları ve belediyeler ile işbirliği içinde çalışan cami yöneticilerinin bünyelerinde radikal unsurların faaliyetine izin vermesi söz konusu değildir.

Müslümanlar Hakkındaki Karar ve Düzenlemeler

Danimarka anayasası, din ve inanç özgürlüğünü toplumun bütün kesimleri için güvence altına aldığından kamu kurumları mümkün olduğunca bu alandaki özgürlükleri kısıtlayıcı girişimlerden uzak durmaktadır. Ancak çoğu kez koalisyonlardan oluşan hükümetlerin son yıllarda giderek artan İslam ve Müslüman karşıtı politikaları ülkedeki Müslüman toplumun gündelik hayatını olumsuz yönde etkilemektedir. Diğer yandan ülkede inanç konusu kişisel bir tercih olarak kabul edildiği için dinin toplumsal yaşamda etkin rol oynamasına karşı çıkan siyasi kuruluşlar, kamuoyunda çoğu kez negatif niteliklerle gündeme getirilen İslam'ın toplumsal yaşamda belirgin duruma gelmesine karşı çıkmaktadır.

Anayasada İslam ve Müslümanlar hakkında bağlayıcı bir hüküm bulunmamakla birlikte, siyasi iktidarlar din özgürlüğü konusunda farklı dönemlerde Müslümanlar için yararlı kararlar da alabilmektedir. Örneğin 2017 yılında parlamentoda kabul edilen bir yasaya göre mevcut hükümet üç

⁴⁷ Baluch, 2018. ss.70-73.

alandaki Müslümanlara yeni haklar tanımıştır. Bunlar, Müslümanların camilere ödedikleri belli meblağdaki aidat ve bağışların vergiden muaf tutulması, kilise bakanlığının yetki verdiği cami imamlarının kıydıkları nikâhların yasal olarak geçerli sayılması ve yurt dışından getirilen din görevlilerine oturma izni verilmesidir. Aslında ilgili yasa yürürlüğe girmeden öncede de kullanılan bu haklar sadece Müslümanlara değil, Kilise Bakanlığı tarafından dini cemaat olarak kabul edilen grupların hepsine verilmiştir. Yasanın kabul edilmesiyle Halk Kilisesi mensuplarına ve diğer dini gruplara tanınan hakların Müslümanlara da verilmesi yasallaşmıştır.

Mevcut koalisyon hükümeti bir yandan Müslümanlar yararına bu tür yasalar çıkarırken, diğer yandan Müslümanların haklarını kısıtlayıcı yeni kararlar da alabilmektedir. Alınan kısıtlayıcı kararların en son örneklerinden biri, resmi ismi “din görevlileri yasası” olan, fakat daha çok Müslüman din görevlilerini ilgilendirdiği için kamuoyunda “imamlar yasası” (*imamloven*) olarak bilinen yasadır.

Din Görevlileri (İmamlar) Yasası

13 Aralık 2016 yılında kabul edilen imamlar yasası Müslüman kuruluşların ülke dışından din görevlisi getirmelerini bürokratik engellerle zorlaştıran bazı maddeler içermektedir.⁴⁸ İktidardaki Liberal Parti, Konservatif Parti ve hükümete dışarıdan destek veren Danimarka Halk Partisi ve muhalefetteki Sosyal Demokrat Parti'nin olumlu oy verdiği bu yasa, demokrasi karşıtı olduğu veya teröre destek verdiği kabul edilen vaiz ve imamların Danimarka'ya girişlerinin engellenmesini ve kendilerine daha önceden nikâh kıyma yetkisi verilen görevlilerin yetkilerinin iptal edilmesini öngörüyor.⁴⁹ Kilise Bakanlığı tarafından tanınmış olan belli bir dini toplulukta görev almak

⁴⁸ Baluch, Masood; 2018. age., s.157.

⁴⁹ İmam Yasası: <https://www.bt.dk/politik/overblik-imam-lov-fra-sidste-aar-skulle-bremse-radikalisering>. E.T. 19.01.2010.

isteyen din görevlilerinin oturum alma koşullarına bazı sınırlamalar getiren ilgili yasaya göre, Danimarka'da din görevlisi olarak çalışmak üzere başvuran imamlar aşağıdaki yükümlülükleri yerine getirmek zorunda.

- a. Din hizmetlerinin gerektirdiği mesleki yeterliliğe sahip olduğunu resmi makamlar nezdinde belgelemek.
- b. Görev yaptığı süre içinde Danimarka'nın yasalarına, ifade ve din özgürlüğüne saygı göstereceğine, cinsiyet ayrımı yapmayacağına ve eşcinsellik gibi cinsel yönelimleri tolere edeceğine dair yazılı beyanda bulunmak.
- c. Görevi esnasında kamu düzenini sarsacak veya bozacak, toplum sağlığını tehlikeye sokacak, başkalarının haklarını kısıtlayacak veya görevlerini yapmasına engel olacak bir tutum ve davranış içinde olmayacağını taahhüt etmek.
- d. Kendisinin ve aile üyelerinin resmi kurumlardan yardım almayacağını beyan etmek.
- e. Yabancılar bürosu tarafından düzenlenen dil, din ve demokrasi konularındaki derslere katılmak.⁵⁰

Bunların dışında din görevlisi ilk kez oturma izni aldıktan sonraki altı aylık dönem içinde Danimarka dili, kültürü, aile ve toplum yapısı, insan hakları ve demokrasi konularında derslere katıldıktan sonra yapılacak göçmenlik sınavında başarılı olmak zorunda. Yasa, ülkede din hizmeti verecek yabancılara, normal olarak yedi aya kadar oturma izni verilmesini ve izinlerin en fazla üç yıla kadar uzatılmasını öngörüyor. Bir dini toplulukta çalışıyor olmak din görevlisine ailesini otomatik olarak Danimarka'ya getirme hakkı

⁵⁰ Din görevlilerine getirilen kısıtlamalar. <https://www.nyidanmark.dk/da/Du-vil-forl%C3%A6nge/Religi%C3%B8se-forkyndere/Religi%C3%B8s-forkynder/> E.T. 18.01.2019

tanınmıyor. Ancak kendisine üç yıldan fazla oturma izini verilen görevlilerin eşi ve 18 yaşın altındaki çocukları için ikamet izni verilebiliyor.

Görüldüğü gibi özellikle Müslüman din görevlilerini hedef alan bu maddeler toplumdaki İslam ve Müslümanlara karşı önyargıların özelliklerini taşıyor.

Türkler açısından bu yasanın olumlu yönü Türk Cumhuriyeti vatandaşlarını kapsamıyor olmasıdır. 1963 yılında, o zamanki adıyla Avrupa Ekonomik Topluluğu ile Türkiye arasında Ankara’da imzalanıp 1973 yılında yenilenen, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarını Avrupa Birliği ülke vatandaşları ile aynı konuma getiren anlaşma gereğince, yasadaki kurallar Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları için geçerli değil. Başka bir ifadeyle Danimarka Yabancılar Yasası Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları için 1 Ocak 1973 tarihindeki haliyle geçerli olmak durumunda.⁵¹ Avrupa Birliği temel anlaşmasının parçalarından biri olan Ankara Anlaşması birlikteki ülkelerin katıldıkları tarihteki yabancılar yasası kurallarının uygulanmasını ve o tarihten sonra yapılan sertleştirme ve kısıtlamalardan Türk vatandaşlarının muaf tutulmasını öngörüyor.⁵² Normal olarak çalışma hayatına yönelik olan bu düzenlemeler din görevlilerini, yani Türkiye’den gelecek imamları da kapsadığı için onlar bu kısıtlamalara dâhil değil. Fakat son yıllarda Danimarka kamuoyunda Türkiye’ye karşı oluşan olumsuz tutum nedeniyle Türkiye’den gelecek olan imamların bu kısıtlamamalara tabi tutulup tutulmayacakları Haziran 2019’da yapılan parlamento seçimlerine bağlı. Sol kanat ve çevreci partilerin seçimi kazanıp hükümet kurması durumunda Türkiye’den gelecek imamların bu kısıtlamaya tabi tutulmayacağı, aşırı sağcı partilerin desteğine ihtiyaç duyan muhafazakâr partilerin kazanması durumunda ise yasanın daha da sertleştirilerek uygulanacağı tahminleri yapılıyor.

⁵¹ Danimarka bu tarihte Avrupa Birliği’ne katılmıştır.

⁵² Turk-vatandaslari-danimarka-yabancılar-yasasını-cokertebilir <https://kuzey.dk/> / E. T. 28.12.2018.

İslam'ın Kurumsal Temsiliyle İlgili Gelişme ve Düzenlemeler

Gerekli koşulları yerine getiren Müslüman kuruluşların, Kilise Bakanlığı'nın dini topluluk olarak kabul etmesinin dışında Danimarka'da İslam herhangi biçimde kurumsal olarak temsil edilmediği için, burada Müslümanların kendilerinin oluşturdukları yapılaşma örnekleri üzerinde durmak uygun olacaktır.

2015 yılında Kilise Bakanlığı tarafından dini topluluk/cemaat (trossamfund) olarak kabul edilen 300 civarında değişik dinlere mensup kuruluşun 60'ını Müslümanların açtıkları camiler ve cami dernekleri oluşturmaktadır. Bunlar arasında 32 caminin bağlı olduğu DTDV sayısal olarak en büyük dini kuruluş olarak öne çıkmaktadır. Ülkedeki cami durumundaki mabet sayısı daha fazla olduğu halde, işlemlerin aşırı bürokratik oluşu nedeniyle bazı camiler Kilise Bakanlığına başvurmadıkları için dini topluluk statüsü elde edememişlerdir.

⁵³ Bazı Müslüman cemaatler de resmi kurumlardan bağımsız çalışmayı tercih ettikleri için dini topluluk başvurusunda bulunmamaktadır.

2006 yılında vakfın dini topluluk başvurusu, bürokratik işlemlerden dolayı ancak 2008 yılında kabul edilebilmiştir. DTDV'ye Kilise Bakanlığı tarafından dini topluluk statüsü verildikten sonra 2009 yılından itibaren genel kurulda vakfın tüzüğünü kabul eden cami dernekleri Kilise Bakanlığı tarafından otomatik olarak dini topluluk olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi dini topluluk olarak kabul edilmek, ilgili cemaate yurt dışından din görevlisi getirme hakkı sağlamaktadır. Dolayısıyla Türkiye'den din görevlisi getirebilen DTDV'ye bağlı camiler Kilise bakanlığı tarafından dini topluluk olarak tanınan camilerdir. Diyanet bağlı olmayan diğer kuruluşlar ise yeşil pasaportu olan emekli din görevlilerini geçici olarak istihdam etmekte, bazıları da kendilerinin Avrupa'da veya Türkiye'de yetiştirdikleri din görevlilerini çalıştırmaktadır.

⁵³ Dini topluluk olarak kabul edilmek. <http://www.km.dk/> E.T. 10.08.2018.

Gençlik Yapılanmaları

1960'lı yıllarda birinci kuşağın çalışma hayatının dışındaki zamanlarını geçirebilecekleri ortak buluşma mekânları bulunmadığı gibi, ibadet gereksinimlerini karşılayacak mabetleri de yoktu. Müslüman nüfusunu artmaya başladığı 1967 yılından 1976 yılına kadarki dönemde ülkede resmi olarak açılmış cami veya mescit bulunmadığından vakit namazları, Cuma ve bayram namaz gibi ibadetler dernek lokallerinde, kahvehanelerde veya kiralanmış salonlarda kılınıyordu.

Pakistanlılar ve Kuzey Afrika ülkelerinden gelen gençlerden oluşan bir inisiyatif grubu 1976 yılında Kopenhag ve Aarhus'ta İslam Kültür Merkezi (Islamisk Kultur Center) adıyla iki cami açtılar. Ülkede Müslümanlara ait ilk resmi mabetler olarak bu merkezler daha sonraki cami ve mescitlere örnek olması ve benzer oluşumları motive etmesi bakımından önemlidir. O dönemde bu oluşumu desteklemeyen Türkler 1985 yılında DTDV'yi kurarak Kopenhag merkezinde Kocatepe Camisini açtılar. Daha sonra başta Aarhus ve Odense gibi büyük şehirler olmak üzere Türklerin yoğun olarak yaşadığı diğer şehirlerde kültür ve cami dernekleri açıldı. Finansmanı yerel dernek tarafından sağlanan ve kendilerine kullanım hakkı verilen bu kuruluşların mülkiyeti DTDV üzerine kaydedilmektedir.

Bunların dışında ülke genelinde aynı amaçla faaliyet gösteren başka organizasyonlar da mevcuttur. Bunlar arasında Filistin ve Pakistan kökenli gençlerin kurdukları *Müslüman Öğrenciler Derneği*⁵⁴, *Müslüman Gençlik Derneği*⁵⁵ ve *Minhacü'l-Kur'an*⁵⁶ adlı kuruluşlar zikredilebilir. Ülke genelinde Müslümanların dini ve kültürel alanda karşılaştığı aktüel sorunları gündeme getiren bu gençlik yapılanmaları Türklerin dışındaki

⁵⁴ Association of Muslim Students/ FASM.

⁵⁵ Muslim Youth League/MYL.

⁵⁶ Youth Organization of Idara Minhaj ul Quran.

Müslüman grupların toplumdaki kurumsal varlığının daha görünür hale gelmesi için mücadele etmektedir.

Çatı Kuruluşlar

Ülkedeki Müslümanlar arasında birlik ve dayanışmanın sağlanması ve onların ortak sorunlarının yetkili makamlara iletilmesi bakımından bir semsiye kuruluşun varlığı oldukça önem arz etmektedir. Böyle bir çatı kuruluşun varlığı yerel ve genel yönetimlerin Müslümanları ilgilendiren konularda alacakları kararlarda Müslümanların çoğunluğunu temsil eden bir muhatap bulmaları bakımından da önemli olduğu halde, Müslümanların bu konuda pek başarılı olamadıkları görülmektedir.

Danimarka'da Müslümanların ortak bir platform oluşturma çabaları diğer Avrupa ülkelerine göre daha geç başlamıştır. Almanya, Fransa ve İngiltere'de ve hatta Danimarka dışındaki İskandinav ülkelerindeki Müslümanlar 2000'li yıllardan önce ortak bir semsiye kuruluş altında toplandıkları halde, böyle bir girişim Danimarka'da ancak 2006 yılında yapılabildiği görülmüştür.

2005 yılında yayımlanan karikatürlerin meydana getirdiği küresel kriz 2006 yılında *Müslüman Danışma Konseyi*, 2008 yılında *Danimarka Müslümanlar Birliği* ve 2013 yılında *Danimarka'da İslam Birliği* isimindeki çatı kuruluşları ortaya çıkardı. Bunlardan ilk ikisi Türklere ve Pakistanlılara ait dernekleri bir araya getirirken, üçüncüsü, daha önceden enformel olarak birlikte çalışan, Arapçanın iletişim dili olduğu kuruluşları bir çatı altında topladı.

Müslüman Konseyi'ne başlangıçta DTDV ve *Minhacü'l-Kur'an* gibi güçlü kuruluşların destek vermesi, yıllardan beri böyle bir birliğin kurulmasını bekleyen Müslümanları oldukça ümitlendirdi. 30.000'e yakın Cenaze Fonu üyesi ile DTDV'nin de destekleyip katıldığı *Müslüman Danışma Konseyi*, üye sayısı itibarıyla en güçlü çatı kuruluş olarak öne çıktı. Yönetim anlayışındaki farklıklar nedeniyle bu oluşuma katılmayan *Danimarka Milli Görüş Teşkilatı*

(DMGT), Bosnalı, Filistinli ve Somalili dernekler 2008 yılında *Danimarka Müslümanlar Birliği* adıyla yeni bir birlik oluşturdular. Daha sonraki yıllarda üye dernekler arasında yaşanan işbirliği sorunları nedeniyle, DTDV'nin 2016 yılında üyelikten ayrılmasının ardından Müslüman Konseyi önemli bir güç kaybı yaşadı.⁵⁷

2019 yılı itibariyle 10.000 üyeli *Danimarka Müslümanlar Birliği* ülkede tek şemsiye kuruluş olarak kabul edilmekte, ancak Müslümanların genelini temsil etmediği ve Şii kuruluşları üye kabul etmediği gerekçesiyle Danimarkalı otoriteler tarafından ülkedeki Müslüman çoğunluğu temsil eden bir kuruluş kabul edilmemektedir.

Gerçekte aynı amaçlar için kurulan bu çatı kuruluşlar her ne kadar formel olarak varlıklarını sürdürüyor olsalar da İslam ve Müslümanlarla ilgili güncel olaylarla ilgili kamuoyunun kendilerinden beklediği temsil görevini yerine getirme konusunda ciddi sorunlar yaşadıkları için bunların şu andaki varlıkları sembolik olma özelliğini aşabilmiş değildir.

Müslümanların Siyasi Temsili

Müslümanların yerel ve genel yönetimlerdeki temsil talepleri, özellikle genç kuşak Müslümanların yaşadıkları toplumdaki güncel konulara dair duyarlılıklarının ve aktif bireyler olarak toplumla bütünleşme isteklerinin göstergesi olarak değerlendirilebilir. Ancak Müslümanların, sosyal hayatın önemli alanlarından biri olan siyaset ve siyasi süreçlere katılma teşebbüsleri belli kesimler tarafından eleştirilmekte veya engellenmektedir. Örneğin 2001-2007 yılları arasında bazı gençlerin Danimarka siyasetine aktif katılım girişimleri, Müslüman kimliklerinden dolayı ülkenin en önemli gündem maddesi haline getirilmiştir.

⁵⁷ Kühle, L. og M. Larsen (2017). age. 06.11.2018.

Pakistan kökenli Mona Sheikh, Barbar Baig and Tanwir Ahmed, göçmen yanlısı programı ve söyleminden dolayı üyesi buldukları sosyal liberal Radikale Venstre Partisi'den aday olmak istediler. Mona Sheikh Danimarka Parlamentosu, Barbar Baig ve Tanwir Ahmed yaşadıkları şehrin belediye meclisine aday gösterildiler.⁵⁸ Danimarka'da doğup büyüyen ve yükseköğretim gören, üçüncü kuşak Müslümanların temsilcisi durumunda bu kişilerin bireysel yetenekleri yerine dinsel kimlikleri öne çıkartılarak onların Danimarka Parlamentosu ve belediye meclislerine girmelerinin, demokrasinin geleceği ve ülke güvenliği açısından sakıncalı olacağı yönünde yoğun bir kampanya başlatıldı. Bu gelişmeler üzerine adaylar düzenledikleri basın toplantısında kendilerinin demokratik değerleri savduklarını ve Danimarka değerlerine saygı duyduklarını açıklamalarına rağmen, medya kuruluşları, aşırı sağcı hatta bazı sol görüşlü ve sosyalist partiler İslam'ın takiyeye izin verdiğini ve adayların *takiye* yaptıklarını öne sürerek karalama kampanyasını sürdürdüler. Adayları kökten dinci ve Taliban yanlısı olmakla da itham eden aynı kesimler onları *recimi* onaylamak ve Danimarka'da beşinci kol faaliyeti yürütmekle suçladılar. Kendilerine karşı yürütülen psikolojik ve toplumsal baskıya dayanamayan bu kişiler sonunda adaylıktan çekilmek zorunda kaldılar.

Benzer bir olay 2007 yılında yaşandı. Filistin asıllı Asmaa Abdol Hamid üyesi bulunduğu sosyalist düşünceyi savunan Sol Birlik Listesi'ne (Enhedslisten) milletvekili adaylığı için başvurdu. Onun bu girişimi de aynı şekilde, kendisinin erkeklerin elini sıkmadığı ve şeriat yanlısı olduğu gerekçesiyle partisinin milletvekilleri tarafından güven sorunu haline getirildi. Başka partilerin temsilcileri de baş ötürüsü takan ve erkeklerle tokalaşmayan bir bayanın demokratik ve sosyalist düşünceye sahip bir partiden aday

⁵⁸ Sheikh, Mona, Kanwal and Crone, Manni, "Muslims as Danish Security Issue;" *Islam in Denmark. The Challenge of Diversity*. s. 177.

olamayacağını öne sürdüler. Kamuoyundan gelen baskı sonucunda Asmaa'nın adaylığı parti genel merkezi tarafından iptal edildi.⁵⁹

Bu tartışmaların karakteristik özelliği, belli çevrelerin toplumsal duyarlılığı olan gençlerin ülke siyasetinde aktif görev almak isteklerinde, onların bireysel yeteneklerinin ve siyasette başarılı olup olamayacaklarının değil, Müslüman kimliklerinin öne çıkarılmasıdır. Bu bağlamda Müslüman kimliği, ölüm cezasını onaylamak, totaliter rejim taraftarı olmak, kadın erkek eşitliğine karşı gelmek ve Batının demokratik değerlerine karşı olmak gibi negatif olgularla ilişkilendirilip Müslümanların ülke için güvenlik sorunu haline getirilmesidir.

İslam Politikalarında Son Durum

Belli kesimlerin Müslümanların kültürel, ekonomik ve fiziksel alanlarda tehdit oluşturduğu yönünde başlattığı tartışmalar toplumda negatif İslam algısını artırmaktadır. Siyasi partilerle sınırlı kalmayan bu tür tartışmalara zaman zaman yazılı ve görsel medya hatta bazı akademisyen ve din adamları da katılmaktadır.⁶⁰

Tehdit ve güvenlik tartışmalarının biçimlendirdiği algı “güvenikleştirme teorisi” (*securizasyon theory*) açısından reel anlamda nesnel bir olgu değildir. Burada gerçek sorun güvensizliğin kendisi değil, “güvenikleştirme” aktörlerinin, alışıl gelmiş toplumsal olayları olağanüstü önlemler gerektiren bir sorun haline getirmeleridir.⁶¹ Bu yöntemle “olağan toplumsal” veya “siyasi” bir alan “güvenlik” alanına dönüştürülüp, sıradan olaylar yaşamsal bir sorun olarak gösterilmektedir. Güvenikleştirme teorisinin merkezinde tehdit algısının başarılı biçimde oluşturulmasını sağlayan güvenlik söylemleri

⁵⁹ Asmaa Abdul Hamid. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/hun-h%C3%A5ner-undertrykte-kvinder>. E.T. 12.01.2019.

⁶⁰ Sheikh and Crone age. s. 173.

⁶¹ Wæver, Ole “Securitization and Desecuritization,” in *On Security*, ed. Ronnie D. Lipschutz, ss. 48-51, Columbia

University Press, New York: Columbia 1995.

yer almaktadır. Bu yönü ile teori Avrupa'daki Müslümanların niçin güvenlik sorunu haline getirilmesinde başarılı olduğu sorusunda bilimsel bir cevap vermektedir. Bazı münferit olaylar dışında gerçekte toplumsal bir tehdit oluşturmayan sıradan olaylar, belli çevrelerin popülist söylemleri ve propagandası sonucunda manipüle edilerek güvenlik sorunu haline getirilmektedir.

Danimarka'da 26.5.2019 tarihinde yapılacak olan Avrupa Parlamentosu ve 05.06.2016 tarihlerinden yapılacak olan parlamentosu seçimlerinin en önemli gündem maddesi yine İslam ve Müslümanlar. Fakat bu seçimlerin daha öncekilerden farkı Kur'anı Kerim yakmakla gündeme gelen aşırı sağcı ırkçı Rasmus Paludan'ın partisi Stram Kurs (Sıkı Yön)'un da seçimlere katılacak olması.

Parlamento seçimlerine genel başkan Poludan'ın, Müslümanların yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde Kur'anı Kerim yakıp İslam ve Müslümanlara hakaret etmekle gündeme gelen bu parti 5 Haziran'da yapılacak Parlamento seçimlerine katılmaya hak kazandı. Adı geçen parti, Yeni Sağ (Nye Borlige) Partisi ve daha önceki seçimlere katılan Danimarka Halk Partisi ile birlikte 2019 yılında seçimlere katılacak olan aşırı sağcı parti sayısı üçe çıkmış durumda.⁶²

Özellikle aşırı sağcı Yeni Yön Partisi'nin göçmen ve Müslüman karşıtı politikasını tasvip etmeyen diğer parti temsilcileri, ülkenin geleneksel demokratik teamülleriyle uyuşmadığını kabul ettikleri genel başkan Rasmus Paludan'ın sıra dışı beyanlarına mesafeli duruyorlar. Paludan'ın davranışına tepki gösteren güçlü parti yöneticilerinin seçimden sonra kurulacak muhtemel bir koalisyon hükümetinde onun partisiyle işbirliği yapmayacaklarını açıklaması Müslümanların geleceğe yönelik endişelerini azaltıyor.

⁶² "Kur'an Yakan Aşırı Sağcı Meclise Giriyor", www.Danimarka.biz. Mayıs, 2019.

Aşırı sağcı partilerin seçimlerden önce yaptıkları İslam ve Müslüman karşıtı beyanları, bunların seçimlerde başarılı olması durumunda Müslümanlara yönelik kısıtlamaların artarak devam edeceğinin göstergesi kabul ediliyor. Bu partilerin Liberal ve Konservatif parti ile kuracakları olası bir koalisyon hükümeti sürdürülen politikanın devamı, buna karşılık Sosyal Demokrat, Sosyalist Halk Partisi, Birlik Partisi ve Radikal Sol Partilerden oluşacak bir koalisyon hükümetinin kurulması ise Müslüman karşıtı uygulamaların sona ermesi anlamına geliyor.

“Avrupa İslamı” Tartışmaları

Danimarka’daki akademik ve siyasi çevrelerin İslam hakkında sürdürdükleri diğer bir tartışma “Avrupa İslam’ı” (*Euroislam*) konusudur. Değişik çevrelerin farklı biçimlerde yorumladığı bu mevzu dinsel, ideolojik ve siyasi bir proje mi, yoksa kültürel bir süreç mi? “Avrupa İslamı” kavramı Danimarkalı siyasetçiler, akademisyenler ve bazı Müslümanlar tarafından, Müslümanların kendi değerlerini terk ederek yaşadıkları toplumun değerlerini kabul etmesi şeklinde tanımlanırken, Müslüman çoğunluğun temsilcileri tarafından Avrupa ülkelerinin asimilasyon politikalarına katkı sağlayacak yeni bir proje olarak kabul edilmektedir.⁶³

İsveçli yazar Ingmar Karlsson, *Getto İslam*’ının karşıtı olarak tanımladığı *Avrupa İslamı*’nı, Müslümanların kendi değerlerini koruyarak toplumla bütünleşmesi şeklinde tanımlamaktadır.⁶⁴ Bu tanımla Avrupa İslamı’nı Müslümanların topluma entegrasyonunun temel kriteri kabul eden Karlsson’a göre, eğitim görerek toplumsal süreçlere aktif olarak katılan Müslümanlar, *Avrupa İslamı*’nı, çağdaş toplumun gerektirdiği bilişsel ve iletişimsel donanımdan yoksun olduğu için kendini toplumdan soyutlayan Müslümanlar

⁶³ Bektovic, Safet; “Islamisk Kultur og Historie”, *İslam og Kristendom: Konflikt eller Dialog*, Oddbjarn Leirvik (ed.), s. 114, 2010 Frederiksberg.

⁶⁴ Karlsson, Ingmar; *Islam og Europa: Sameksistens eller konfrontation?* 1998. ss. 170-174.

Getto İslamı'nı temsil etmektedir.⁶⁵ Karlsson'a göre, dışlanan Müslümanların gettolarda marjinalleşmenin önlenmesi öncelikle medyanın ve politikacıların İslam ve Müslüman karşıtı tutumlarını değiştirmelerine bağlıdır.⁶⁶

Mısır asıllı İsveçli İslam Profesörü Tarık Ramadan 1990'lı yıllardan beri Avrupa'da İslam ve Müslümanlar üzerine yapılan tartışmalara aktif olarak katılan önemli isimlerden biridir.⁶⁷ “Avrupa İslam'ı (European Islam) yerine “Avrupa'da Müslüman Olmak” (*To Become Muslim in Europa*) ve “Avrupalı Müslümanlar” ifadesini kullanan Ramadan, ilkesel olarak Avrupa'da yaşayan Müslümanların demokratik ve toplumsal süreçlere katılmasının gerekliliğine işaret etmektedir.⁶⁸ İslam'ın teolojik ilkelerinin Avrupa değerlerine ters düşmediğini savunan Ramadan, aynı zamanda hem Müslüman hem de Avrupalı olunabileceğini savunuyor.⁶⁹ Avrupa'da Müslümanların dini kimliklerini koruyarak yaşadıkları toplumla bütünleşmesinin önemine değinen Ramadan'a göre, Avrupa'da Müslümanlar dini görevlerini yerine getirme noktasında ciddi engellemelerle karşılaşmamaktadır⁷⁰.

Özetle Müslümanların İslam'ı yaşadıkları sosyal bağlama taşıyarak çağın sorunlarıyla yüzleşmeleri gerektiğini ifade eden Ramadan, İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet açısından İslam'ın değişmez ve sabit alanları ile değişebilir ve yorumlanabilirleri arasında bir ayırım yapıyor. Avrupa'nın sosyal koşullarının İslam'ı yaşamaya engel olmadığı düşüncesinde olan Ramadan'a göre oradaki ortam İslam'ın temel ilkelerinden ödün vermeden İslam'ın yaşanabilmesine uygundur. Avrupa'da düşünceleri

⁶⁵ Karlsson, age., s.174.

⁶⁶ Karlsson, age., s.173.

⁶⁷ Avrupa İslamı. <http://www.religion.dk>. E.T. 13.08.2014.

⁶⁸ Bektovic, Safet. 2018. s. 216.

⁶⁹ Ramadan, Tarık; *At Være Europæisk Muslim: Islams Kilder i Europæisk Sammenhæng*, ss. 164-169.

⁷⁰ Ramadan, Tarık, age., s, 225.

ve kişiliği tartışılmalara konu olan Ramadan, bazı kesimler tarafından İslam'ın liberal bir temsilcisi olarak kabul edilirken, bazıları tarafından radikal görüşlerini entelektüel yorumlamalarla kamufle etmeye çalışan bir akademisyen olarak görülmektedir.⁷¹

Tarık Ramadan'ın dışında, Cezayir asıllı Muhammed Arkoun ve Suriye asıllı Basam Tibi'de bu konu hakkında araştırma yapmış olan isimlerdir. Bu araştırmacıların fikirleri genel olarak oryantalistlerin ve Avrupa'daki bazı politikacıların İslam'ın seküler toplum koşullarına uyarlanması gerektiği yönündeki görüşleriyle örtüşmektedir.⁷² Bunlara göre Avrupa'nın kültürel değerleri ve seküler sistemiyle uyumlu liberal bir İslam modeli olan "Avrupa İslam'ı, Müslümanların Avrupa değerleriyle bütünleştiği süreci tanımlamaktadır. Avrupa'yı ve Avrupalı olmayı, bireysel hak ve özgürlükleri öne çıkaran ve sivil toplum anlayışına yer veren bir süreç olarak gören bu araştırmacılar açısından, günümüzde Müslümanların Avrupa'nın demokratik ortamına uyum sağlamalarında herhangi bir engel bulunmamaktadır.

Değişik kesimlerce farklı anlamlar yüklenen "Avrupa İslamı" kavramı üzerinde bir görüş birliği oluşmuş değildir. Avrupa'daki Müslümanların varlığını "Avrupa İslam'ı" gibi, çerçevesi kesin çizgilerle belirlenememiş bir kavram üzerinden tanımlamanın ne derece doğru olacağı ayrı bir tartışma konusudur.

Diğer yandan Müslümanlarla Müslüman olmayanların uzun yıllar birlikte yaşadıkları Endülüs, Osmanlı ve Balkanlar tecrübeleri dikkate alındığında mekânsal olarak Avrupa İslam'ı ifadesi yanlış gözükmemektedir. Yerelliği yadsımadan evrensel değerlere önem veren İslam'ı belli bir coğrafya ile sınırlandırmak mümkün olmamakla birlikte, İslam'ın kendi içsel mantığı

⁷¹ Arkoun, Muhamad: *İslam Üzerine Düşünceler*, çev. Hakan Yücel, ss. 123-124. 1999 İstanbul.

⁷² Daha geniş bilgi için bk. Kuyucuoğlu, 2016.

açısından “Avrupa İslam’ı” terimi yanlış değildir. Ancak sade Avrupalı politikacılar, akademisyenler, şarkiyatçılar veya ilgili diğer gruplar tarafından belirlenen bir İslam modelinin, Avrupalı Müslümanlar tarafından ne derece benimsenip kabul edilebileceği ise ayrı bir tartışma konusudur.

Diğer yandan Avrupa’da Müslüman varlığı esasen yeni bir olgu değildir. Örneğin Balkan ülkelerinde uzun tarihsel geçmişi olan Müslümanların Avrupa kimliğinin oluşmasında kalıcı etkiler bıraktığı bilinmektedir.⁷³ Diğer yandan İslam’ın beşeri tezahürlerinin yaşandığı toplumların dilsel ve kültürel özelliklerinden etkilenmesi “Avrupa İslam’ı” ifadesinin kullanımına izin verse bile, bunun nasıl, hangi kriterlere göre ve kimler tarafından belirleneceği açık uçlu bir sorudur. Bu soru beraberinde şu soruları gündeme getirecektir. Avrupa İslam’ı kavramının muhtevası seküler bir bakış açısından egemen kültürün temsilcileri tarafından mı, yoksa Avrupa ülkelerinde formel dini öğretimi olmayan fakat kendi kendine İslam hakkında bilgi edinmiş (alaylı) genç kuşaklar tarafından mı tayin edilecektir? Çoğunluğun görüşlerinin temsilcisi durumundaki akademisyenler, yasama ve yürütme erkini elinde tutan politikacılar tarafından belirlenip, Müslümanların asimile edilmesi için dayatılan bir İslam formu Müslümanların ekseriyeti tarafından kabul görmeyeceği gibi, gerekli bilişsel formasyondan yoksun genç kuşaklar temsilciler tarafından formüle edilen, sistematik ve metodolojik yönü yetersiz bir dini müfredat da hem Müslüman çoğunluk hem de ev sahibi toplumunun ilgili grupları tarafından tasvip edilmeyecektir.

Danimarka’da Güncel Sorunlar

2001 yılında ABD’de meydana gelen terör olayları ve 2005 yılında Danimarka’da basılan karikatürlerin neden olduğu küresel kriz Danimarka’da insanların İslam ve Müslüman algısında bir kırılma noktası oldu. Ülke

⁷³ Bektovic, age., 2018. ss. 220-221.

genelinde yaşanan ekonomik durgunluğun yol açtığı sosyokültürel ve psikolojik sorunlarla baş etmeye çalışan Danimarkalı yöneticilere göre yeni dönemde yaşanan sorunların en önemli sebebi Müslümanlar ve onların davranışlarını belirlediği kabul edilen değer, kültür ve inançlar, yani İslam'ın kendisiydi. Bu noktada İslam göç, entegrasyon, dış politika, ulusal değerler ve güvenlik gibi konularla ilişkilendirilip tartışılırken, Müslümanların din özgürlüğü ile alâkalı temel insan hakları bağlamındaki olağan talepleri bile belli kesimler tarafından toplumun temel değerlerine karşı geliş olarak yorumlandı.⁷⁴ İslam ve Müslüman karşıtlığını artmasına neden olan bu ve benzeri konular üzerine uzun zamandan beri yapılan tartışmalar günümüzde toplumda Müslüman karşıtı olayları tetiklemektedir.⁷⁵

2017 yılında yapılan bir anket çalışmasına göre Müslümanların yüzde 37'si kendilerinin dini kimliklerinden dolayı dışlandığı düşüncesindedir.⁷⁶ Günümüzde Müslümanların endişelerini haklı çıkartacak düzeye ulaşan İslamofobik söylem ve uygulamalar resmi makamlar tarafından da dile getirilmektedir.⁷⁷ Örneğin Danimarka polisinin 2016 yılında yaptığı arşiv kayıtlara göre, ülke genelinde işlenen din ve inanç motivasyonlu 88 nefret suçunun 56'sı Müslümanlara karşı gerçekleştirilmiştir.⁷⁸ Bu durum Müslümanların endişelerinin yersiz olmadığını ortaya koymaktadır. Genç kuşakları karamsar hale getiren ve gelecek umutlarının kaybolmasına neden olan bu durum onlarda hayal kırıklığı yaşıyor. Müslümanların 50 yılı geçen bir zamandan Danimarka'da yaşadıkları halde, kendilerine hâlâ kuşkuyla bakılıp yabancı muamelesi yapıldığını, dini ve kültürel değerlerine hakaret

⁷⁴Nielsen M.V. og L. Kühle; "Nyt om Religion i Danmark i dag. Introduktion til årbogen" i *Religion i Danmark 2017*. Aarhus Universitet. <https://tidsskrift.dk>. E.T. 06.11.2018.

⁷⁵ Müslümanların Dışlanması. *Politiken 5. marts 2017*. <https://politiken.dk>. E.T. 06.11.2018

⁷⁶ Müslümanların Dışlanması. tv2.dk 6. marts 2017. <http://nyheder.tv2.dk/2017>. E.T. 06.12.2018.

⁷⁷ Danimarka Radyosu. *dr.dk 20. februar 2015*. <https://www.dr.dk/> E.T. 07.11.2018.

⁷⁸ Danimarka polisi. <https://www.politi.dk>. E.T. 07.11.2018.

edildiğini dile getiren 3. ve 4. kuşaktan bazı temsilciler, ne yaparlarsa yapsınlar kendilerinin Danimarkalılar tarafından toplum eşit yurttaşları olarak kabul edilmeyeceklerine inanıyor.⁷⁹

Medyatik Söylem

Müslümanlarla ilgili gelişmeler hakkında önyargılı bir tutum içinde olan bazı medya kuruluşları, Müslüman azınlık ile çoğunluk arasındaki kutuplaşmada etkin bir rol oynamaktadır. Bazı marjinal ve radikal Müslüman grupların sıra dışı söylem ve eylemlerini öne çıkartıp münferit olayları genelleştiren medya, Müslümanların terör yanlısı oldukları ve İslam'ın terörü motive eden bir din olduğu şeklindeki sübjektif değerlendirmeleri sıkça yapıyor. Müslüman ülkelerden gelen göçmenlerin sorunlarını, hatta ülkede yaşanan önemli sorunları İslam ile ilişkilendiren medya temsilcilerine göre, Müslümanların yaptıkları yanlışların ve toplumla bütünleşememelerinin temelinde onların dini inançları yatmaktadır. Herhangi bir Müslüman'ın yaptığı yanlış bir davranışın gerçek nedeni araştırılmadan, bütün Müslümanlar suçlanmakta ve münferit bir olaydan yola çıkılarak sorunun İslam olduğu algısı oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Daha önce dile getirdiğimiz gibi Hz. Peygamberin karikatürlerinin Jyllands-Posten Gazetesinde yayımlanması ve bunun yol açtığı küresel krizden sonra ortaya çıkan olaylar ülkede de ciddi gerilimlere yol açmıştır. Karikatürlerin yayımlanmasının Müslümanlar için olduğu kadar Danimarka ve Danimarkalılar için de menfi sonuçları ortaya çıkmıştır. Toplumun değişik alanlarında Müslümanlara irtibat halinde olduklarından onlara hoşgörülle bakan bazı Danimarkalılar bile medyanın İslam ve Müslüman karşıtı propagandasından etkilenerek Müslümanlardan çekinmeye ve hatta korkmaya başlıyor.

⁷⁹ Wassem, Hussain; *Imam bag tremmer*, 2017. s 172.

Siyasi Söylem ve Uygulamalar

Son yıllarda “ulusal değerleri” korumak adına Müslümanlara karşı sürdürülen kısıtlama ve yasaklamalar günümüzde hükümet politikasına dönüşmüştür. Ulusal medya tarafından İslam ve Müslümanlar hakkında tartışmaya başlanan bir konu toplumda yeterli destek sağlandıktan sonra parlamentoda yasallaşmaktadır. Entelektüel ve rasyonel içeriğin bulunmadığı bu tür tartışmalarda Müslüman kadın tiplmesiyle, Müslüman kadınların erkeklerin baskısı altında yaşadıkları ve özgürlüklerinin olmadığı gibi klasik oryantalist bakış açısının bilinen örnekleri verilmektedir. İslam’ın düşüce ve ifade özgürlüğüne karşı olduğu ve nüfusları giderek artan Müslümanların gelecekte ülkede çoğunluk durumuna gelecekleri gibi kışkırtıcı söylemlerle Müslümanlar baskı altında tutulup asimile edilmeye çalışılmaktadır.

İslam ve Müslüman karşıtı yasaların en son örneği “Getto Yasasıdır. 01.08.2018 tarihinde parlamentoda kabul edilen bu yasayla, 01.01. 2019 tarihinden 2030 yılına kadarki dönemde göçmen nüfusun yüzde 50’nin üzerinde olduğu 25 bölgenin demografik ve toplumsal yapısının değiştirilmesi amaçlanıyor. İşsizlik ve yoksulluk gibi sebeplerden dolayı kiraların görece ucuz olduğu semtleri hedef alan hükümet, buralarda kriminal olayların ve işsizlik oranlarının yüksek olmasını yasaya dayanak gösteriyor.⁸⁰ Alınan karara karşı çıkan bazı sivil toplum kuruluşları, göçmenlerin kiraların düşük olmasından dolayı zorunlu olarak bu bölgelerde yaşamaya zorlandıklarını dile getirerek, hükümeti aldığı karardan vazgeçmeye çağırsa da, hükümet kamuoyu araştırmalarında Danimarkalıların yüzde 80’inin yasaya destek verdiğini öne sürerek kararından vazgeçmemiştir.⁸¹

⁸⁰ Getto Yasası: <https://www.evrensel.net/haber/369717/danimarkada-getto-yasasi-yururluge-giriyor>. E.T .09.02.2019.

⁸¹ 01.04.2019 tarihine kadar göçmenler hakkında 100 alanda sertleştirme yapan hükümet kısa bir süre önce muhalefetteki sosyal demokrat partinin desteğiyle göçmenlerin toplumla bütünleşmesi için ayrılan ödeneklerde ciddi kısıtlamalar yaptı. Bk. kısıtlamalar.

Demografik, ekonomik ve politik hedefleri yanında kültürel amaçları da olan getto yasasına göre, düşük gelirli göçmenlerin yaşadıkları bölgelerdeki çocuklar ilkokula başlamadan önce Danimarka'nın dinsel ve kültürel değerleri konusunda verilen derslere katılmakla yükümlü tutuluyor. Haftada en az 25 saat verilmesi düşünülen bu derslerde çocuklara Danimarka diliyle birlikte Noel ve Paskalya gelenekleri de öğretilecek. Oysaki yasalara göre Danimarkalılar çocuklarını 6 yaşına kadar herhangi bir eğitim kurumuna göndermek zorunda değiller.⁸² Gerekli koşullar oluştuğunda sığınmacı ve mültecilerin geldikleri ülkeye geri gönderilmesini de öngören getto yasasına göre iltica başvuruları reddedilen sığınmacılar, 2021 yılından itibaren 7 hektar büyüklüğünde ve Baltık Denizi'ndeki Lindholm adasındaki geri gönderme kamplarına yerleştirilecek. İltica başvurusu kabul edilmeyen sığınmacılar ise halktan uzak bölgelerdeki “toplama kamplarına” yerleştirilecek.

Koalisyon hükümetinin ülkede yaşayan Müslümanların haklarını kısıtlamaya ve Müslüman ülkelerden Danimarka'ya yeni göçmen gelmesini engellemeye yönelik aldığı kararlar getto yasasındaki maddelerle sınırlı değil. Bunların dışında kıyafet özgürlüğüne müdahale anlamı taşıyan “örtünme yasağı” ve ayrıca “karşı cinse el sıkışma yasası” da var.

Örtünme Yasağı

2018 tarihinde yürürlüğe giren “Örtünme Yasağı” başlıklı yasaya göre, kamusal alanda burka ve peçe takanlar para cezasına çarptırılacaklar.⁸³ Yasayı ihlal eden kişilerin bin kron (yaklaşık 770 lira) para cezasına çarptırılmasını

<https://www.altinget.dk/artikel/overblik-her-er-hovedpunkterne-i-regeringens-ghettoplan>. E.P. 10.02.2019.

⁸² Asimilasyon yasası. *<https://www.trthaber.com/haber/dunya/danimarkada-gocmenleri-zorla-asimile-etme-yasasi>. E. T. 09.02.2019.*

⁸³ Burka ve Peçe Yasağı. *<https://www.trthaber.com/haber/dunya/danimarkada-burka-ve-pece-yasagi-yururlukte>. 10.02.2019.*

öngören bu yasağı dörtten fazla ihlal edenlere, her yeni ihlalde 10 bin kron (7 bin 700 lira) ceza verilecek.⁸⁴

İlgili yasa Müslüman kadınların kıyafet seçimine yasal müdahaleden öte başka anlamlar taşıyor. Zira yasaklanan kıyafetlerin Müslüman kadınlar arasında kullanım oranı oldukça düşük düzeyde. Kopenhag Üniversitesinin 2009 yılında yaptığı bir araştırmaya göre, ülkede sadece üç kadın burka ve içlerinde 60-80 Danimarkalı mühtedinin de bulunduğu, sayıları 150 ile 200 arasında değişen kadın peçe takıyor.⁸⁵

Görüldüğü üzere ilgili yasa gerçekte kadınların burka ve peçe takmasını engellemeyi değil, Müslüman kadınların çoğunluğunun kullanmadığı ve kullanmayı tasvip etmediği bir kıyafet biçimi üzerinden toplumda İslam ve Müslüman karşıtlığını canlı tutmayı amaçlıyor.

Karşı Cinsle Tokalaşma Yasası

İslam'da kadının konumu ve Müslümanların kadına bakışı ile mücadele etmek adına karşı kadınla erkeğin el sıkması konusunda yasa çıkaran ilk ülke Danimarka oldu. Uzun zamandır izlenen Müslüman karşıtı politikaların sembolik göstergesi olan “karşı cinsle tokalaşma yasası”, medyada ve parlamentoda yapılan tartışmalardan sonra kabul edilerek yürürlüğe girdi.⁸⁶

Danimarka tabiiyetine geçmeye hak kazanan yabancılara uygulanan bu yasayla, bütün işlemleri yerine getiren bir göçmenin vatandaşlığı kazanması ancak entegrasyon bakanının elini sıkmasından sonra resmîyet kazanabiliyor. Kabul edilen yeni yasayla uzun ve bürokratik işlemlerden sonra kazanılan

⁸⁴ Burka Yasağı İhlali Cezası. <https://www.dr.dk/nyheder/regionale/oestjylland/burkaforbud-fylde-et-halvt>. E.T. 11.02.2019.

⁸⁵ Burka Araştırması Sonuçları. <http://www.e-pages.dk/ku/> E.T. 12.02.2019.

⁸⁶ Information <https://www.information.dk/29.01.2019/> E.T. 12.002.2019.

vatandaşlığa geçiş işlemleri bu yasa ile birlikte hukuki bir süreç olmaktan öte politik güç gösterisine dönüşen siyasi bir oyun haline gelmiştir.

Sonuç ve Değerlendirme

Kendileriyle görüşmeler yaptığımız gençlerin ifadelerinde de anlaşıldığı gibi inançlarından dolayı dışlanan Müslümanların karşılaştıkları sorunlara çözüm bulunabilmesi öncelikle ülkede artık ikinci büyük din konumuna gelen İslam'ın devlet tarafından tanınmasına bağlı. Danimarka'da yaşayan Müslümanlar devlet kilisesi dışındaki diğer Hıristiyan gruplar ve Musevi toplumu gibi devlet tarafından tanınarak, bunlara verilen hakların kendilerine de verilmesini bekliyor. Ancak anayasa değişikliğini gerektiren ve hukuki, siyasi, tarihi ve duygusal boyutları olan böyle bir tanınmanın gerçekleşmesi 2019 yılının siyasi atmosferinde oldukça zor gözüküyor.

Böyle bir kara için yapılacak muhtemel bir anayasa değişikliği sadece Müslümanları değil, diğer dini grupları da ilgilendirdiğinden konuya demokrasi, insan hakları ve din özgürlüğü gibi değişik açılardan bakılması gerekiyor. Diğer yandan meselenin Danimarka devletinin kendini ne derece çok kültürlü bir toplum olarak tanımlayıp tanımlamadığı ile de ilişkisi var. Ülke yöneticilerinin bu soruya olumlu yanıt vermeleri doğal olarak toplumda müntesibi olan bütün dinlerin reel anlamda temsilini gerektiriyor. Devletin ülkede yaşayan bütün dinlere karşı kendisini aynı mesafede konumlandırması yönünde yapılacak bir anayasa değişikliğinin, Müslümanlar kadar diğer dini grupların durumunda da köklü değişiklikler meydana getirecektir. Diğer yandan Müslümanların yaşadıkları bu ve benzeri sorunlara çözüm bulunabilmesi ülkedeki Müslüman grupların etnik, mezhepsel veya benzer alt kimlikleri yerine dinsel kimlik temelinde ortak bir zeminde buluşmalarını gerekli kılıyor.

Müslümanların tüm toplumun eşit haklara sahip bireyleri olarak kabul edilmeleri birazda onların bilgi toplumunun gerektirdiği bilişsel, kültürel ve

entelektüel donanımına sahip olmalarına ve gündelik hayatın değişik alanlarında aktif olmalarına da bağlı.

Son zamanlarda karşılaştıkları psikolojik ve sosyal baskı nedeniyle kendilerini toplumdan soyutlayan Müslüman gruplar çoğu kez gettolarda içine kapanmayı tercih etmektedir. Kendilerini sürekli olarak savunma pozisyonunda bulan grupların bu kısır döngüyü aşabilmeleri için dış topluma yönelik etkinliklere ağırlık vermeleri gerekiyor. Bunlar örneğin toplumun geneline yönelik bilgilendirme toplantıları düzenlemek, okuyucu mektubu, makale ve kitap yazmak gibi etkinlikler yapabilirler.

Bu nokta artık toplumun ihtiyaç duyduğu her alanda yetişmiş elemanları bünyelerinden barındıran Müslüman grupların aralarındaki yetkin kişileri tespit ederek onlara görev verip güncel konularda Müslümanların görüşlerinin kamuoyuna açıklanması önemlidir. Ancak bütün bu koşullar oluşsa bile İslam ve Müslüman karşıtlığının hat safhaya çıktığı 2019 yılının toplumsal ortamında dinin mevcut statüsünde kökü değişiklikler yapılması ihtimal dâhilinde gözüküyor.

Hıristiyanlıktan önce politeist bir inanca sahip olan, 10. yüzyılda Roma Katoliklik Hıristiyanlığını ve 16. yüzyılda Protestanlığı kabul eden Danimarkalıların gündelik hayatlarında küreleşme, göç ve İslamlaşma⁸⁷ gibi olgular öne çıkıyor. Tarihte kendilerini, “öteki” olarak gördükleri Müslümanlar üzerinden tanımlayan Danimarkalıları artık “ötekilerle” kapı komşusu, meslektaş veya okul arkadaşı olarak iç içe yaşıyor.

Yüzyıllardan bu yana Danimarkalıların inanç, kültür ve davranışlarını belirleyen resmi devlet kilisesinin temsil ettiği din anlayışı ve dindarlık şekline meydan okuyan bireycileşme, rasyonelleşme ve sekülerleşme gibi

⁸⁷ Lodberg, Peter, 2016, s. 265.

çağdaş toplumsal olgular yanında, günümüzdeki Müslümanların varlığı da Danimarkalıların geleneksel dindarlık kalıpları üzerinde etkiliyor.

Müslüman azınlığın ülkedeki sosyokültürel değişimin önemli bir parçası olduğu yeni dönemde, dinsel coğrafyanın nasıl şekilleneceğine dair bir öngöründe bulunmak kolay değil. Ancak tarihin dikiz aynasından geleceğe doğru bakıldığında ülkedeki dini ve kültürel demografyanın yeni ve ilginç gelişmelere sahne olacağı söylenebilir. Medyanın manüplatif ve provokatif yayınlarına, aşırı sağcı partilerin pragmatist ve popülist söylemine rağmen, yemek kültüründen aile ilişkilerine, edebiyattan mimarlığa kadar hayatın pek çok alanında önemli değişimler yaşanacağı aşikâr.

KAYNAKÇA

Arkoun, Muhamad. *İslam Üzerine Düşünceler*, çev. Hakan Yücel. Metis Yayınları, İstanbul 1999.

Baluch, Masood. *Landets tjeneste: en bog om indvandringens udfordringer og muligheder for det danske samfund*, Kahrius Forlag, Kopenhagen 2018.

Bektovic, Safet. "European Islam in the Light of Bosnian", in *Exploring the Multitude of Muslims in Europe. Essays in Honour of Jørgen S. Nielsen*, (Ed) Niels Valdemar Vinding, Egdunas Racijs and Jörn Thielmann, 2018. Leiden, Boston. ss. 212.224.

Bektovic, Safet. "İslamisk Kultur og Historie", *İslam og Kristendom: Konflikt eller Dialog*, Red. Oddbjarn Leirvik, ss. 9-21. Religionspedagogisk Forlag, 2010 Frederiksberg.

Butler, Jean ve Hoffmann, Thomas, *Gads Leksikon om İslam*, Gads Forlag, Kopenhagen 2008.

Ebbesen, Klaus og Sørensen, Ele, *Historisk Leksikon*, Munkgaard, Kopenhagen 1996.

Echammari, Aminah. *Islam: Naturen Religion*, İslamisk Studiebogsamling, Vejle, 1989.

Göran, Larsson; "Muslims Accused of Apostasy": An Ahmadi Refutation", in *Exploring the Multitude of Muslims in Europe. Essays in Honour of Jørgen S. Nielsen*, (Ed) Niels Valdemar Vinding, Egdunas Racijs and Jörn Thielmann, 2018. Leiden, Boston. ss.172-182.

ansen, Torben. "Forord", i *Islam: En Religion, En Kultur, En Historie*, Tiderne Skrifter, Aarhus, 1989. ss. 7-12.

Karlsson, Ingmar; *Islam og Europa: Sameksistens eller konfrontation?*, Den Lille Forlag, Kopenhagen 1998.

Kuyucuoğlu, İsa. *Avrupa'da İslam ve Müslümanlar: Danimarka Örneği*. Eski-Yeni, 2016.

Lodberg, Peter, *Danskernes Tro Gennem 1000 Ar*, Kristeligt Dagblads Forlag, Viborg, 2016.

Madsen, Abdus Salaam, *Koranen, Med Dansk Oversættelse Noter*, 3. Baskı, Islam Internatinal Publicacations Ltd. Borgens Forlag. København. 1989.

Ramadan, Tariq, *At Være Europæisk Muslim: Islams Kilder i Europæisk Sammenhæng*, Højberg. Hovedland, 2004.

Sheikh, Mona Kanwal and Crone, Manni, "Muslims as Danish Security Issue", *İslam in Denmark. The Challenge of Diversity*. (edit.) J örger S. Nielsen, ss. 173-196. Rowman Littlefield Lanham, New York 2007.

Simosen, Jörger Beak, "İslam and Muslim Institutions in Denmark", *The Arabian Journey: Danish Connections with the Islamic World over a Thousand Years*, Prehistoric Museum Moesgaard, Aarhus, 1996. Ss.157-166.

Vestergaard, Leif, Safet Bektovic og Mogens S. Mogensen, *Rapport fra lytterunde blandt muslimske organisationer og moskeer*, Det Teologiske Fakultet, Aarhus 2006.

Waseem, Hussain, Naveed Baig og Fatih Alev: *Moskøerne uden slør*. *Kronik i Jyllands-Posten* 12. Marts, 2016. E. T. 06.11.2018.

Wassem, Hussain: *Imam Bag tremmer*. Gyldendal, Kopenhag 2017.

Wæver, Ole; "Securitization and Desecuritization," in *On Security*, (ed). Ronnie D. Lipschutz, Columbia University Press, New York 1995.

Elektronik Kaynaklar

Asimilasyon yasası. <https://www.trthaber.com/haber/dunya/danimarkada-gocmenleri-zorla-asimile-etme-yasasi>. E. T. 09.02.2019.

Asmaa Abdul Hamid. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/hun-h%C3%A5ner-undertrykte-kvinder>. E.T. 12.01.2019.

Avrupa İslamı. <http://www.religion.dk>. E.T. 13.08.2018.

Bektovic, Safet. "Stat og Religion: I den Muslimske Verden og i Danmark", <http://ikstudiecenter.dk>. E.T. 24.12.2018.

Burka ve Peçe Yasağı. <https://www.trthaber.com/haber/dunya/danimarkada-burka-ve-pece-yasagi-yururlukte>. 10.02.2019.

Burka Yasası İhlali Cezası. <https://www.dr.dk/nyheder/regionale/oestjylland/burkaforbud-fylder-et-halvt>. E.T. 11.02.2019

Burka Araştırma Sonuçları. <http://www.e-pages.dk/ku/> E.T. 12.02.2019

Camilerde Danca kullanılması. "Dansk er vigtigt for den muslimske identitet". *Artikel i Kristeligt Dagblad* 21. november 2007. <https://www.kristeligt-dagblad.dk>. E. T 03.11.2018.

Danimarka'da Din-kilise İlişkileri. <http://denstoredanske.dk>. E.T. 16.12.2018.

Danmarks første kvindemoske slår dørene op". *Artikel i Politiken* 11. februar 2016. <https://politiken.dk/indland/samfund/>. E.T. 04.11.2018.

Danimarka polisi. <https://www.politi.dk>. E.T. 07.11.2018.

Danimarka Radyosu. [dr.dk](https://www.dr.dk) 20. februar 2015. <https://www.dr.dk/> E.T. 07.11.2018.

Dansk er vigtigt for den muslimske identitet. Artikel i Kristeligt Dagblad 21. november 2007. <https://www.kristeligt-dagblad.dk> E. T 03.11.2018

Din görevlilerine getirilen kısıtlamalar. <https://www.nyidanmark.dk/da/Du-vil-for!%C3%A6nge/Religi%C3%B8se-forkyndere/Religi%C3%B8s-forkyndet/> E.T. 8.01.2019.

Dini Topluluk Olarak Kabul Edilmek. <http://www.km.dk/> E.T. 10.08.2018.

Gellerup Ulu Cami
<https://www.gellerup.nu/aktuelt/nyheder/arkiv/dato/2016/august/10/>
E.T.02.11.2018.

Getto Yasası: <https://www.evrensel.net/haber/369717/danimarkada-getto-yasasi-yururluge-giriyor>. E.T . 09.02.2019.

Grundtvig, N.F.S. <http://denstoredanske.dk/> E.T. 19.12.2018.

Halk Kilisesi, http://denstoredanske.dk/Samfund%2c_jura_og_politik/Jura/Kirkeret_og_kirkelig_forvaltning/folkekirken. E.T. E. T. 11.01.2019.

“Kur’an Yakan Aşırı Sağcı Meclise Giriyor”, www.Danimarka.biz. Mayıs, 2019.

İlk büyük cami. <https://hbccc.dk/> E. T. 03.11.2018.

İmam Yasası: <https://www.bt.dk/politik/overblik-imam-lov-fra-sidste-aar-skulle-bremse-radikalisering> E.T. 19.01.2010.

Information <https://www.information.dk/29.01.2019/> E.T. 12.002.2019.

Jacobsen, Brian Arly: “Hvor mange muslimer bor der i Danmark”? Analyse bragt på religion.dk 8. februar 2018. <https://www.religion.dk>. E.T. 27.10.2018.

Jacobsen, B. A.: “Islam i Danmark”, i *Religion i Danmark*, En E-årbog fra Center for Samtidsreligion 2012, E.T. 01.11.2018.

Kısıtlayıcılık. <https://www.altinget.dk/artikel/overblik-her-er-hovedpunkterne-i-regeringens-ghettoplan>. E.P. 10.02.2019

Kilise-devlet ayrışması. <https://www.kristendom.dk/indf%C3%B8ring/overblik-kirke-og-stat-et-forhold-i-opbrud>. E.T. 12.01.2019.

Kühle, L. og M. Larsen, “Moskeer i Danmark II”: *En ny kortlægning af danske moskeer og muslimske bedesteder*. Center for Samtidsreligion, Aarhus Universitet. <https://ebooks.au.dk>. E.T. 01.11.2019.

Menighedsråd. <https://da.wikipedia.org/wiki/Menighedsr%C3%A5d>. E.T. 16.12.2018

Meryem Camii. <https://femimam.com/om-os/bestyrelsen/> E.T. 28.02.2018

Müslümanlara karşı ayrımcılık. *Politiken 5. marts 2017*. <https://politiken.dk>. E.T. 06.11.2018

Müslümanların Dışlanması. *tv2.dk 6. marts 2017*. <http://nyheder.tv2.dk/2017>. E.T. 06.12.2018.

Nielsen M.V. og L. Kühle (2017): "Nyt om Religion i Danmark i dag. Introduktion til årbogen" *Religion i Danmark*, Center for Samtidsreligion, Aarhus Universitet, Juni 2017. [ttps://tidsskrift.dk](https://tidsskrift.dk). E.T. 06.11.2018.

Papazların eğitimi. <https://www.dr.dk/nyheder/kultur/tro/ny-maaling-flertal-vil-adskille-stat-og-kirke>. E.T. 12.12.2018.

Türk vatandaşları-danimarka-yabancılar-yasasını çoktebilir <https://kuzey.dk/> E. T. 28.12.2018.

Ulus-Devlet ve Çokkültürlü Toplum

Kadir CANATAN¹

Ulus-devlet gerçekliği içinde kalınarak çokkültürlü bir toplum inşa etmek mümkün müdür? Bu soruya doğru bir cevap verebilmek için, ilk önce iki temel kavramın açıklığa kavuşturulması gerekir. Bunlardan ilki ‘çokkültürlü toplum’, diğeri ise ‘ulus devlet’ kavramlarıdır. Çokkültürlü toplum kavramı, her şeyden önce normatif bir kavramdır. Başka bir deyişle “olan”ı değil, “olması gereken”i ifade etmektedir. Bu tür toplumlarda,

- 1) Her toplumsal küme, başka (hâkim) bir kümenin baskısı altına girmeden kendi kültürel geleneklerini, dini ve ideolojik anlayışlarını özgürce ifade edebilir;
- 2) Hangi toplumsal küme mensup olursa olsun, her birey, eşit hak ve yükümlülüklerle sahiptir.

Demek ki çokkültürlü toplumların uyması gerekli olan iki standarttan biri, kimliklerin özgürlük hakkı, diğeri de eşit muameledir. Belki bunlara bir de hoşgörü ilkesini eklemek gerekir. Çünkü toplumlarda salt anayasal ve hukuki ilkelerle istikrar ve düzen sağlanamaz. Toplumsal küme ve bireylerde de, ahlaki ve insani bir olgunluk düzeyi olmalıdır. Bu bilinç ve mentalite değişimi gerçekleşmeden, topluma yukarıdan aşağıya dayatılan bir çerçeve kalıcı olamaz.

Kuramsal olarak bu ilkeler, modern demokrasilerde ve birçok kültürde mevcuttur. Fakat bu kavramların toplumsal ve siyasal yaşamda gerçekleşme biçimi oldukça farklıdır. Kültürlerin bu kavramlara yüklediği anlam ve pratik

¹ Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, kadir.canatan@izu.edu.tr

gerçeklik, her yerde aynı sonuçlar vermez. Aradaki farklar, bazen derece farkıdır, bazen de mahiyet farkıdır. Pratik yaşamımızda biliyoruz ki, hiçbir toplumda sınırsız hoşgörü olmadığı gibi, tam ve olgun bir eşitlik ve özgürlük anlayışı da iyice yerleşmemiştir. En gelişmiş Batılı demokrasilerde bile, etnik azınlıklar ve göçmenler, temel hak ve özgürlüklerden gereği gibi yararlanamamaktadır.

İşin bir başka yanı, özgürlük, eşitlik ve hoşgörü kavramlarının birbirleriyle olan ilişkileridir. Sözelimi özgürlük ilkesi, farklı kimliklere geniş bir hareket alanı tanıırken, eşitlik ilkesi yasa önünde herkesi eşitleyerek farklılıkları ortadan kaldırabilir. Somut yasalar ve bunların bütünü oluşturulan hukuksal yapı, belirli bir tarihsel ve kültürel süreç içinde oluşur. Yani yasalar ve hukuk düzeni, kültürler-üstü ve evrensel bir nitelik taşımazlar. O halde sorun şudur: Çokkültürlü bir toplumda herhangi bir toplumsal kümenin değerlerine öncelik tanındığı zaman özgürlük ilkesi tehdit altına girmektedir! Öte taraftan bir toplumda bütün grupların uyduğu asgari bir “düzen” olmazsa, toplumsal birliktelik ve istikrar da sağlanamaz.

Pratikte, özgürlük ve eşitlik ilkesi arasındaki dilemma farklı biçimlerde çözümlenmektedir. Irksal ve etnik ilişkiler konusunda uzman olan İngiliz sosyolog John Rex² eşit şanslar ile kültürel farklılıklar arasındaki gerginliğin özel yaşam ve kamusal yaşam bağlamında dört farklı model yoluyla çözümlendiğini belirtmektedir. Buna göre dört farklı toplum tipi bulunmaktadır:

- 1) Kamusal alanda eşitlik, özel alanda ise çokkültürlülüğün geçerli olduğu toplumlar;
- 2) Kamusal alanda eşitlik, özel yaşam alanında kültürel homojenliği savunan toplumlar;

² Race and Ethnicity, Sh. 119-135, Open University Press, Milton Keynes 1986.

- 3) Kamusal alanda eşitsizliği, özel alanda ise çokkültürlülüğü benimsemiş toplumlar ve
- 4) Kamusal alanda eşitsizliği, özel alanda ise kültürel homojenliği isteklendiren toplumlar.

Rex'e göre ilk model genelde Avrupa ülkelerinde, ikinci model Fransa'da, üçüncü model Güney Afrika'da uygulama alanı bulan "apartheid" rejiminde, son model ise Amerika Birleşik Devletleri'nde ifadesini bulmaktadır. Bu modellerin tartışmasına geçmeden önce, "kamusal alan" ile "özel alan" kavramsallaştırmasının neye tekabül ettiği üzerinde kısaca durmak gerekiyor. Yazar'a göre kamusal alan, ekonomi, siyaset ve hukuka tekabül etmektedir. Ancak devletçiliğin yoğun olduğu ülkelerde, kamusal alanın daha geniş olduğu bilinmektedir. Birçok ülkede ekonomi, siyaset ve hukuk yanında; eğitim, sağlık ve hatta kültürel alanlar önemli ölçülerde devletin vesayeti altındadır. Buradan hareketle hemen şunu tespit edebiliriz: Devletçiliğin güçlü olduğu toplumlarda kültürel, etnik ve dini kimliklerin hareket alanı oldukça sınırlıdır. Bunun tersine devlet karşısında sivil toplumun güçlü olduğu toplumlarda ise, kimliklerin serbesti alanı daha geniştir. O halde çokkültürlülük, ancak sivil toplum geleneğinin güçlü ve geniş olduğu toplumlarda geçerlilik kazanabilir. Çokkültürlü toplumun varolma koşullarından ilki budur.

Özel yaşam alanı, aile ve akrabalık ilişkilerinin egemen olduğu; daha çok din, dil ve kültürel sistemlerin etkin olduğu bir alandır. Devlet, tanım gereği, bu alana müdahale etmez. Kişiler, özel yaşamlarını kendi bildikleri gibi düzenleme hakkına sahiptirler. Bireyin self-determinasyon (kendi kaderini tayin) hakkı, ancak burada gerçeklik kazanır.

Pratik yaşamda, kamusal alan ile özel yaşam alanı arasında kesin bir sınır çizmek mümkün değildir. Modern toplumlarda kamusal alan, sürekli olarak özel yaşam alanı aleyhine bir gelişme çizgisi izlemektedir. Aile ve akrabalık

sistemlerinin çözüldüğü modern kent toplumlarında, birey korumasız ve yapayalnız kalmaktadır. Daha önce sivil toplum kurumlarının üstlendiği birçok işlevi burada modern devlet devralmıştır. Ulus devletin vahşi ve acımasız tutumunu, özellikle etnik azınlıklar karşısında takındığı tavırda buluyoruz. Etnik ve dini azınlıklar, egemen kültürün “ulusal kültür” haline gelmesiyle birlikte kendi varlıklarını büyük bir tehdit altında görmektedirler. Çünkü kamusal alana çıktıklarında, bu grupların etkisi hemencecik kaybolmaktadır. Resmi dil ve ulusal kültür, her alanda önceliği egemen etnik kümeye vermektedir. Bu durumda modern demokrasilerde eşitlik ve özgürlük gibi kavramlar, azınlıklar açısından içi boş ve anlamsız bir kılığa bürünmektedir.

Bugün modern toplumlarda “kamusal alanda eşitlik ile özel yaşam alanında farklılık hakkı”, çokkültürlü toplumsal düzeyinin zirvesi olarak tanımlanmaktadır. Kamusal alanda geçerli olan eşitlik, egemen kültürün belirlediği hukuksal düzen karşısında eşitlik anlamına gelmektedir. Demokrasilerde kamusal alana ait düzenlemelerde, “çoğunluk” belirleyici bir konumdadır. Biz biliyoruz ki, azınlık ve çoğunluk her zaman çıkar birliği içinde değildir. Başka bir deyişle çıkarların çatıştığı durumlarda çoğunluk, sayısal kuvvet üstünlüğünü kullanarak azınlığa dayatma yapabilmektedir. İşte, demokrasi ve onun kutsal değerleri, bu noktada çökmekte ve azınlık haklarını güvenceye almaktan hızla uzaklaşmaktadır. Bu şekilde kamusal alanda eşitliği, özel yaşam alanında ise farklılığı vurgulayan toplumlar, birdenbire, kamusal alanda eşitliğin, özel alanda ise kültürel homojenliğin hâkim olduğu bir toplum modeline doğru evrilmektedirler. Rex’in Fransız modeli olarak gördüğü ikinci model, pratikte Avrupa ülkelerinin hepsinin realist ve tipik bir örneği durumundadır.

Özel yaşam alanıyla sınırlı olan çokkültürlülüğün ideal olarak görüldüğü Avrupa’da, azınlık kültürlerin asimilasyonunu zorunlu kılan birçok etken

bulunmaktadır. İlk olarak azınlık politikaları, tek yönlü olarak azınlıkları topluma entegre etme amacına yöneliktir. Azınlıklar için toplumsal yaşama katılım, kendilerinin tasarrufunda olmadığı yabancı bir dünyanın içine girmek ve orada kaybolmak anlamına gelmektedir.

İkinci olarak özel yaşam, her zaman ve her alanda kurumsallaşma olanaklarına sahip değildir. Sözgelimi etnik azınlıklar her ülkede kendi eğitim kurumlarını oluşturamıyorlar. Yine din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı olması nedeniyle, dini azınlıklar devletin mali desteğine hak kazanamıyorlar. Bu ve benzer nedenlerle, kurumsallaşma imkânlarına sahip olamayan etnik azınlıklar, zamanla egemen ulusal kültür içinde erimekle zorunda kalmaktadır.

Üçüncü bir etken azınlık grupların sayısal anlamda demokratik rejimlerde fazla bir rol oynamamasıdır. Çünkü demokrasi son planda niceliğin egemenliğini esas alan bir rejimdir. Son olarak etnik azınlıkların toplumsal merdivenin en alt kesiminde yer aldıkları dikkate alınır, bu pozisyon onları egemen kültür karşısında teslimiyetçi davranmaya itmektir.

Bütün bunların ötesinde ulus devletin bir başka yönü daha var ki, o modern devletin hiçbir zaman iflah olmayan hukuksal tekilciliğidir. Ulus devletlerde hukuksal çoğulculuk hiçbir zaman kabul edilmez. Çoğulculuğun, hukuksal bir zemine oturmadığı toplumlarda ise çokkültürlülük lüks bir kavramdır. Hukuk sosyolojisi açısından bakıldığında bir toplumda geçerli olan yasalar, o toplumda egemen olan güçlerin ve onların yaşam biçimlerinin yansımasıdır. Hukuk, hiçbir zaman objektif ve evrensel bir olgu değildir. Ancak uzlaşmaya dayalı olarak göreceli bir evrensellik ilkesi elde edilebilir. Bu da toplumsal projenin tarafları olan kümelerin özgürce kendi iradelerini ortaya koymalarıyla mümkündür. Anayasalar, ilke olarak toplumsal bir uzlaşmanın ürünü oldukları takdirde, bir “toplumsal sözleşme” niteliği kazanabilirler. Fakat yerleşik düzene, sonradan giren etnik azınlıklar ve göçmenler,

toplumsal uzlaşmayı yeniden örgütleyebilecek durumda değildirler. Bu nedenle, uzlaşma içinde bulunmadıkları bir toplumda, ulus-devletin tekilci özelliklerinden dolayı, birkaç kuşak sonra asıl kimliklerini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Bu tehlike, bütün ulus-devletlerde mevcuttur. Nereden bakılırsa bakılsın, ulus-devlet ve çokkültürlü toplum kavramları birbirlerini dışlamaktadır.