

**AVRUPA'DA İSLAM, LAİKLİK VE DEMOKRASİ**  
**FRANSA, ALMANYA VE HOLLANDA**

**Ahmet Yükleyen ve Ahmet T. Kuru**

**Mart, 2006**



**AVRUPA'DA İSLAM, LAİKLIK VE DEMOKRASI**  
**FRANSA, ALMANYA VE HOLLANDA**

TESEV Yayınları  
ISBN: 975-8112-74-0

**Yayına Hazırlayanlar**  
Derya Demirler, Mert Kayhan

**Kapak Tasarım**  
Zeynel Özer, MYRA

**Sayfa Düzeni**  
MYRA

**Basım Yeri:**  
Sena Ofset  
0212 613 38 46

Bu kitabın hakları saklıdır. Kitabın hiçbir bölümü Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı'nın (TESEV) izni olmadan, hiçbir elektronik ve mekanik formatta ve araçla (fotokopi, kayıt, bilgi depolama vd.) çoğaltılamaz.

Copyright © Mart 2006

TESEV  
Bankalar Cad. No: 2 Kat: 3  
Minerva Han, Karaköy 34425 İstanbul  
Tel: +90-212-292 89 03 PBX  
Faks: +90-212-292 90 46  
info@tesev.org.tr  
www.tesev.org.tr

Bu kitapta yer alan görüşler yazarlara aittir ve bir kurum olarak TESEV'in görüşleriyle bire bir örtüşmeyebilir.

Bu kitabın yayımlanması ve tanıtılmasındaki katkılarından ötürü Konrad Adenauer-Stiftung Türkiye Temsilciliği'ne, Açık Toplum Enstitüsü – Türkiye'ye ve TESEV Yüksek Danışma Kurulu'na teşekkürü borç biliriz.



TESEV

DEMOKRATİKLEŞME PROGRAMI

## AVRUPA'DA İSLAM, LAİKLIK VE DEMOKRASİ

FRANSA, ALMANYA VE HOLLANDA

Ahmet Yükleyen ve Ahmet T. Kuru

Mart, 2006



# İÇİNDEKİLER

|               |   |
|---------------|---|
| Sunuş .....   | 6 |
| Önsöz .....   | 7 |
| Summary ..... | 8 |

## GİRİŞ

|   |           |
|---|-----------|
| <b>1. AB'DE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ</b> .....                             | <b>14</b> |
| 1.1. Teorik Çerçeve: Modernleşme, Özcülük ve Tarihî Kurumsalcılık ..... | 16        |
| <b>2. FRANSA: LAİK DEVLET VE İSLAM</b> .....                            | <b>21</b> |
| 2.1. Tarihi Arka Plan .....   | 21        |
| 2.2. Son Dönem Laiklik Tartışmaları .....                               | 22        |
| 2.3. Devletin Müslümanlara Yönelik Politikaları .....                   | 22        |
| 2.4. Müslümanların Laiklik ve Demokrasiye Bakışları .....               | 27        |
| <b>3. ALMANYA: KISMİ-KATILIMCI DEMOKRASİ VE İSLAM</b> .....             | <b>29</b> |
| 3.1. Din-Devlet İlişkileri .....  | 33        |
| 3.2. Devletin Müslümanlara Yönelik Politikaları .....                   | 35        |
| a. Cami Yapımı .....  | 35        |
| b. İslam Eğitimi .....  | 36        |
| c. Başörtüsü .....  | 38        |
| 3.3. Müslümanların Demokrasi ve Sekülerizme Yaklaşımları .....          | 40        |
| <b>4. HOLLANDA: ÇOKKÜLTÜRLÜ DEMOKRASİ VE İSLAM</b> .....                | <b>44</b> |
| 4.1. Din-Devlet İlişkileri .....  | 45        |
| 4.2. Devletin Müslümanlara Yönelik Politikaları .....                   | 49        |
| a. Cami Yapımı .....  | 49        |
| b. İslam Eğitimi .....  | 50        |
| c. Başörtüsü .....  | 52        |
| 4.3. Müslümanların Demokrasi ve Sekülerizme Yaklaşımları .....          | 52        |
| <b>SONUÇ</b> .....  | <b>57</b> |
| <b>Kaynakça</b> .....   | <b>59</b> |
| <b>Yazarlar Hakkında</b> .....  | <b>64</b> |

## **Sunuş**

Modernliğin değişen dünya karşısında çözmekte zorlandığı meseleler arasında yer alan 'ortak bir ahlakın üretilmesi' konusu son birkaç onyılden bu yana dolaylı yoldan küresel siyasi tartışmaların parçası haline geldi. Bugün dinler arası iletişimin anlamlı bulunması kadar, yabancı olunan inanç sistemlerinin tehdit olarak algılanmasına da tanık oluyor ve ortak küresel bir birlikteliğin nasıl olabileceği sorusuyla karşı karşıya kalıyoruz.

Türkiye'nin Avrupa Birliği üyeliği sürecinde attığı adımlar, bu bağlamda çok özel bir anlama sahip olmakla kalmayıp, hakiki potansiyeller de içermekte. Avrupa Birliği geçmişte kültürel olarak kendisinden epeyce uzakta gördüğü birçok inanç sistemiyle artık içiçe yaşarken, özellikle Müslümanların hızla artacağı ve dinsel kimlikler üzerinden sosyal taleplerin yaygınlaşacağı bir gelecekle karşı karşıya. Türkiye ise modernliği katı bir laikliğe mahkum ettiği ölçüde, kendi insanının dinsel tercihlerini demokratik süreç içinde kuşatmakta zorlanıyor. Yakın gelecek Türkiye'yi Batıya daha da yakınlaştıracak, her iki toplumun birbirinden öğrenmesini akılcı bir tercih, hatta bir zorunluluk haline getirecek hızlı değişim dinamiklerini ima etmekte...

Böylece Avrupa'nın kendi içindeki Müslüman kimlik ve onun talepleriyle karşılaşma süreci, Türkiye'nin din/devlet ilişkilerinde muhtaç olduğu demokratik reform açılımlarıyla eş zamanlı hale gelirken; küreselleşme bizzat Müslüman bireye, kimliğe ve cemaate sınırları aşan bir nitelik kazandırarak, meseleye bütünlük kazandırmakta.

Bu durum karşılıklı öğrenme imkanları yaratırken, kültürler arasında mukayeseli anlama çalışmalarını da son derece önemli araçlar haline getiriyor. TESEV Demokratikleşme Programının din/devlet/toplum bağlamında yürütülen faaliyetleri bundan böyle Avrupa'daki Müslümanlığı da dikkate almak durumunda. Bu anlayış çerçevesinde yürütülen elinizdeki monografi çalışması, Avrupa Birliği içindeki üç önemli ülkenin meseleye yaklaşımını net bir biçimde ortaya koyarken, gelecekteki saha çalışmaları için de değerli bir arka plan oluşturma niteliğinde...

## **Etyen Mahçupyan**

### **TESEV, Demokratikleşme Programı**

## Önsöz

30 Eylül 2005'te Danimarkada Jyllands-Posten gazetesinde Hz. Muhammed'in karikatürlerinin yayınlanması ile başlayan "karikatür krizi" 2006 yılında global bir boyut kazandı ve Avrupa'da yaşayan Müslümanlar bir kez daha dünya gündemini meşgul etti. Ancak bu "karikatür krizi" buzdağının görünen kısmı idi. Fransa'da aşırı sağın lideri Le Pen'in cumhurbaşkanlığı seçimlerinde ikinci olmasından, başörtüsü yasağına; Madrid ve Londra'daki terör eylemlerinden, Hollandalı film yapımcısı Theo Van Gogh'un öldürülmesine kadar bir dizi olay Avrupa'daki Müslümanlar hakkında birçok soruyu gündeme taşıdı. Avrupa'daki Müslümanların bir kısmı neden şiddete yöneliyordu? Avrupa'daki Müslümanlar dinlerini nasıl anlıyor ve yaşıyorlardı? Müslüman göçmenlerle yerli Avrupalıların kaynaşmasına neler engel oluyordu?

Bu tartışmalar yaşanırken Türkiye gibi nüfusunun büyük çoğunluğu Müslüman olan ve tarihi olarak Avrupa'da Müslüman imajını temsil eden bir ülkenin AB ile üyelik müzakerelerine başlaması tartışmaya yeni bir boyut kattı. Kimilerine göre, Türkiye'nin bu gerilimli havada tam üye olma şansı yoktur. Diğer kesim ise, Türkiye'nin medeniyetler arasında köprü rolü oynayacağını iddia etmektedir. Bu bağlamda, bir taraftan Türkiye'nin Avrupa Birliği'nde (AB) İslam'a bakışı nasıl etkileyeceği, diğer taraftan AB'nin Türkiye'deki din-devlet ilişkisine olası etkileri tartışılmaktadır. Bu çalışmada ele aldığımız Avrupa'da genelde din-devlet, özelde ise İslam-devlet ilişkilerinin incelenmesi, bu tartışmalara ışık tutacaktır. İslam'ın Avrupa kamu alanında kendine yer bulması hem Türkiye hem de AB ülkeleri açısından anlamlı derslerle doludur. Sonuç olarak, İslam'ın Avrupa'daki hikayesi, Müslüman göçmenler kadar Avrupa toplumu ve devletlerinin de katkılarıyla yazılmaktadır.

**Ahmet Yükleyen ve Ahmet T. Kuru**

## Summary

Islam has increasingly received the attention of the European public due to three recent phenomena: the rising visibility of Muslims in Europe, Turkey's European Union (EU) membership process, and the post-9/11 terrorism that targeted Istanbul, Madrid, and London. In consequence, scientific and policy analyses of Muslims in Europe has expanded extensively. Yet, Turkish academia and think tanks have not paid sufficient attention to this issue, although it is vital for Turkey for two main reasons. First, the EU has recently become the main actor that has shaped political institutions in Turkey and it will be influential on Turkish state's relations to religion, in general, and Islam, in particular. Second, Turks constitutes one of the largest ethnic groups among the Muslims in Western Europe (3.5-4 million out of 14-18 million).

This book analyzes three European countries (France, Germany, and the Netherlands) with regard to state policies towards Muslims and the Muslims' attitudes toward democracy and secularism. It criticizes the essentialist perspective that sees Islam as a monolithic and frozen entity. Instead, it emphasizes the diversity among Muslims and their interpretations of Islam in Europe. In terms of the relations between the Muslims and European states, there are two extreme scenarios. According to the pessimistic scenario, a "vicious circle" will emerge between the European Muslims and West European states. The more Muslims are alienated from larger society through assimilationist state policies and social discrimination, the more they will radicalize, which will further accelerate their alienation. According to the optimistic scenario, however, the European states will recognize the Muslims as legitimate and equal participants of the democratic system like the followers of other religions and help the Muslims integrate to Europe. Moreover, the Muslims will produce a particular interpretation of Islam, which will be compatible with democracy and secularism.

The authors also stress the diversity of state-religion relations in Western European countries based on their particular historical legacies. Their analysis shows that among the three cases, France has the most restrictive policies toward Muslims, whereas the Netherlands has the least restrictive policies and Germany is in between. With regard to Christian and secular social forces, their responses to the Muslims are diverse as well. Some Christian groups are open to inter-faith dialogue with Muslims and certain secular groups support multiculturalism and the Muslims' rights. On the other hand, there are several Christian and secular groups in Europe that promote Islamophobia.

In conclusion, because of this diversity in Europe, the EU cannot impose one single model of state-religion relations to Turkey. The EU can (and should) contribute to



religious rights and freedoms of both Muslim majority and non-Muslim minorities in Turkey. Religious groups in European countries have consolidated rights. The EU is more likely to press on the Turkish state to recognize religious groups' rights of private religious education and religious association in Turkey.



## GİRİŞ

Türkiye’de Avrupa hakkında iki genelleyici görüşün varlığından bahsetmek mümkündür. Birinci görüşe göre, Avrupa toplumları tamamen sekülerleşmiştir. Bu yaklaşım Soğuk Savaş yıllarında sosyal bilimcilerin pek çoğu arasında popüler olan “sekülerleşme teorisi”nden etkilenmiştir. Bu teoriye göre din, modernleşen toplumlarda, gerek kamusal alanda gerekse özel yaşamda etkisini yitirecekti. Sanayileşme, okur-yazarlık, şehirleşme gibi faktörlerin bileşiminden oluşan modernleşme, geleneğin temsilcisi olarak takdim edilen dine zıt olarak yorumlanıyordu. Bu zıtlaşmanın neticesinde sekülerleşme modernleşmenin kaçınılmaz sonucuydu.<sup>1</sup> Sekülerleşmeden kastedilen temel olarak üç eğilimdi: bireylerin dinî inançları terk etmeleri, inançlarını korusalar bile dinî ibadetleri bırakmaları, ibadet etseler bile dini kamusal alanda referans almamaları.<sup>2</sup> Bu açıdan bakıldığında sekülerleşmenin laiklikten farklı ve bağımsız bir kavram olduğu ortaya çıkmaktadır. Laiklik, bir yandan devletin bütün dinlere karşı anayasal tarafsızlığını, diğer yandan ise dinî kurumların yasama, yürütme ve yargı süreçlerine etki etmemelerini sağlayan siyasi bir rejimdir. Sekülerleşme ise, sosyal bir sürece verilen addır. Soğuk Savaş’ın bitimini takip eden 1990’lı yıllarda birçok sosyal bilimci sekülerleşme teorisini terk etmeye ve dinin yükselen bir değer olduğunu kabul etmeye başladı.<sup>3</sup> Sekülerleşme teorisini günümüzde bile savunmakta olan sosyal bilimciler için yegâne dayanak noktası Avrupa örneğidir.<sup>4</sup> Sekülerleşme eğilimi Avrupa toplumlarının hepsinde - ister Katolik olsun ister Protestan, ister din-devlet ayırımını kabul etsin ister etmesin - istikrarlı bir şekilde kendini göstermektedir. Fakat yine de Avrupa’da bile gerek Hristiyanlığın sosyal yaşamdaki yeri, gerek artan Müslüman nüfus, gerekse yeni tarz inanış biçimlerinin yaygınlaşması sonucunda din giderek daha fazla gündeme gelmektedir.<sup>5</sup>

Türkiye’deki diğer bir görüşe göreyse Avrupa tamamıyla Hristiyandır. Bu yaklaşımın haklı olduğu tek nokta belki şudur ki bir çok Avrupalı için Hristiyanlık bir kültürel aidiyet kaynağı ve İslam’a bakışta tarihi hafıza için bir referans noktası olabilmektedir. Fakat genel itibarıyla bu yanlış bir yaklaşımdır; zira gerek yukarda değindiğimiz güçlü sekülerleşme eğilimini, gerekse Avrupa’daki dinî çoğulculuğu görmezden gelmektedir.

---

1 Inkeles and Smith 1976; Lerner 1958.

2 Casanova 1994, 19-39.

3 Berger 1999; Kepel 1991; Huntington 1996.

4 Norris and Inglehart 2004; Bruce 2002.

5 Davie 1999, 68.

Avrupa'da İslam'dan veya daha somut ifadesiyle Müslüman göçmenlerden rahatsız olanlar vardır. Fakat bu rahatsızlık ne seküler dünya görüşünün ne de Hristiyanlığın doğal ve kaçınılmaz bir sonucudur. Dinler-arası diyaloga açık olan Hristiyan grupları, İslam'ı İbrahimi bir din olarak görmekte ve Müslümanlara toleranslı yaklaşmaktadır. Öte yandan, İslam'ı Avrupa'nın Hristiyan dokusuna tehlike olarak gören gruplar da bulunmaktadır.<sup>6</sup> Aynı şekilde, çokkültürlülüğe açık ve Müslümanlara sempati ile bakan seküler grupların yanı sıra, buna zıt bir tutum içinde İslam karşıtlığını (*Islamofobia*) körükleyen seküler bir kesim de mevcuttur. Her iki grup da Müslüman taraftarlığı veya karşıtlığı konusunda konjonktürel koalisyonlar kurabilmektedirler. Bir örnek vermek gerekirse, Fransa'daki başörtüsü yasağının siyasi ve toplumsal bir desteğe sahip olmasının temel sebebi solcu (laik) – sağcı (Hristiyan eğilimli) bir koalisyona dayanıyor olmasıdır.

Bu çalışmamızda, Avrupa'da İslam kavramını devlet politikaları, laiklik ve demokrasi bağlamında ele alacağız. Avrupa, İslam ile demokrasi ve laiklik gibi Batılı kuramların giderek artan bir oranda etkileşimine sahne olmakta ve bu noktada küresel öneme sahip bir tecrübe ortaya koymaktadır. Daha dar manada, Türkiye'deki okuyucu açısından konunun önemi iki noktada özetlenebilir. Öncelikle Avrupa'daki Müslüman azınlığın içinde Türkler önemli bir yekûn teşkil etmektedirler. Avrupa'da İslam'ın analizi, Avrupa'daki Türklerin tahlili anlamına da gelmektedir. İkinci olarak ise, AB sürecinde siyasi reformların devam ettiği Türkiye, diğer bir çok konuda olduğu gibi, din-devlet ilişkilerinde de Avrupa standartlarına göre yeni düzenlemelerle karşı karşıyadır. Avrupa'da din-devlet ilişkilerinin sağlıklı anlaşılması, Türkiye'de sorunun geleceği adına hayati öneme sahiptir.

Çalışmanın Ahmet Kuru tarafından kaleme alınan birinci bölümünde, ilk olarak, AB Anayasası ve kurumlarının din-devlet ilişkilerine bakışına kısaca değinilecektir. İkinci olarak, din-devlet ilişkilerine dair teorik bir çerçeve sunulacaktır. Son olarak, Fransa örneği ele alınacaktır. Ahmet Yükleyen tarafından yazılan ikinci bölüm, Almanya ve Hollanda örneklerini ele alacaktır. Sonuç kısmında ise, yazarlar Avrupa'daki din-devlet ilişkileri tecrübesinin Türkiye açısından önemini ve anlamını tartışacaklar. Fransa, Almanya ve Hollanda'nın incelenmesinde temel olarak demokratik hukuk devletinin genelde din, özelde ise İslam ile ilişkileri ele alınacaktır. Yazarların bu üç ülkedeki alan çalışmalarına dayanan analizlerde şu sorulara cevap aranacaktır: Fransa, Almanya ve Hollanda'da din-devlet ilişkileri nasıl bir kurumsal ve ideolojik temele dayanıyor? Bu ülkelerde din özgürlüğü nasıl yorumlanıyor ve uygulanıyor? Devletin başör-

---

6 Klausen 2005, 148-155.

tüsü, din dersleri, İslami okullar ve cami açılması konularında politikaları nelerdir? İslam'ın bu üç ülkedeki kamusal alandaki rolü nedir? Bu ülkelerdeki Müslümanlar nasıl bir kimliğe sahipler/sahip olmayı amaçlıyorlar? Demokrasi ve laiklik onlar için ne anlama geliyor? Kimlik, demokrasi ve laiklik ile ilgili görüşleri Müslümanların siyasi aktivizmine nasıl yansıyor?

# 1. AB'DE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

**Ahmet T. Kuru**

AB'de din-devlet ilişkileri üzerine tartışmalar, 2003'te AB Anayasası taslağının açıklanmasıyla alevlendi.<sup>7</sup> Sürecin başında itibaren, Vatikan ve muhafazakar siyasetçiler taslağa Tanrı ve Hristiyanlığın eklenmesi için lobi çalışmasına başladılar. Dinî referansa karşı çıkanların başında ise Fransa gelmekteydi. 29 Ekim 2004'de imzalanan anayasa metninde yer alan ifadeler, bu zıt grupların üzerinde uzlaştığı karşılıklı tavizi yansıtmakta. Giriş bölümünde, "Avrupa'nın kültürel, dinî ve humanist mirasından ilham" alındığına atıfta bulunuluyor. Kilise ve dinî olmayan kurumların statüsü hakkındaki I-52 numaralı madde ise, şu hükümleri içermekte: Madde 1: "AB, üye ülkelerdeki kiliseler ve dinî kurumlar veya cemaatler hakkındaki millî kanunlara saygı duyar ve onlara karşı bir önyargı taşımaz." Madde 3: "AB, kiliseler ve [diğer dinî ve dinî olmayan] kurumların kimliklerini ve özel katkılarını tanıyarak ve onlarla açık, saydam ve düzenli bir diyalog kurar."<sup>8</sup>

AB Anayasası tartışmalarının ötesinde AB üyesi ülkelerin din-devlet ilişkilerine bakışını sergilemesi açısından önemli göstergelerden biri, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)'nin verdiği iki karardır. Mahkeme, bir AB organı olmasa da, bütün AB üyelerinin, kararlarının bağlayıcılığını tanıdığı bir kurumdur. 31 Temmuz 2001'de *Refah Partisi ile Türkiye* davasında mahkeme Refah Partisi'nin çok hukukluluğa geçiş ve İslam hukukunu tesis gibi amaçlar taşıdığına, bunun demokrasiye aykırı olduğuna ve Türkiye'nin Refah Partisi'ni kapatmasının Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin (AİHS) örgütlenme özgürlüğünü güvence altına alan 11. maddesine aykırı olmadığına 3'e karşı 4 oyla karar verdi.<sup>9</sup> Bu karar, 13 Şubat 2003'te ise AİHM Büyük Dairesi tarafından onandı. AİHM, 29 Haziran 2004'de karara bağladığı *Leyla Şahin ile Türkiye* davasında ise, Türkiye Cumhuriyeti Devletinin tıp fakültesi öğrencisi Leyla Şahin'i başörtülü olduğu için üniversiteden atmasının AİHS'ni ihlal etmediğine oybirliğiyle karar verdi.<sup>10</sup>

---

7 AB Anayasası taslağının resmîyet kazanması üye ülkelerde yapılacak referandumlarda onaylanmasına bağlıdır. Taslağın Fransa ve Hollanda referandumlarında reddedilmesi ve İngiltere'nin referandumu ertelemesi sonucunda bu süreç askıya alınmış durumdadır. Halihazırdaki belirsizliğe rağmen, AB Anayasası üzerindeki tartışmalar ve ortaya çıkan metin, AB'nin din-devlet ilişkilerine bakışını yansıtmaya açısından, önemli bir tecrübe olarak incelenmeye değerdir.

8 AB Anayasası metni için Bkz. Avrupa Konvansiyonu'nun resmi web sitesi: <http://european-convention.eu.int/docs/Treaty/cv00850.en03.pdf>

9 Karar metni için Bkz. AİHM'nin resmi web sitesi: <http://www.echr.coe.int/Eng/Press/2001/July/RefahPartisi2001jude.htm>

10 Karar metni için Bkz. AİHM'nin resmi web sitesi:

AIHM Büyük Dairesi bu kararı 10 Kasım 2005’de onadı. Karar, Türkiye kamuoyunda başörtüsü yasağının taraftarları ve karşıtları arasındaki tartışmaları alevlendirdi. ABD’de bu konuyu en detaylı inceleyen akademisyen Emory Üniversitesi Hukuk Fakültesi profesörü Prof. Dr. Jeremy Gunn’dur. Gunn aynı zamanda ABD’de laikliğin baş savunucusu olan Amerikan Sivil Özgürlükler Birliği adlı sivil toplum kuruluşunun Din ve İnanç Özgürlüğü Dairesi Başkanı’dır.<sup>11</sup> Gunn gerek kendisiyle yaptığımız mülakatta gerekse konu ile ilgili makalesinde karar ile ilgili iki temel tespitte bulunmuştur: Birincisi, AIHM, başörtüsü yasağını demokrasinin kendini koruma çabası olarak değerlendirenken, Türkiye’deki yasağın askeri müdahaleler sonucu yerleştirildiğini ve demokratik olarak seçilmiş parlamenterlerin yasağı değiştirme girişimlerinin bürokratlarca engellendiği gerçeğini göz ardı etmiştir. İkincisi, mahkeme, başörtülülerin başı açık öğrencilere karşı baskı oluşturacağını iddia ederken herhangi somut bir veriye dayanmamış, ne baskı konusunda yapılan bir şikayeti, ne bilimsel bir araştırmayı, ne de insan hakları örgütlerinin bu yöndeki bir görüşünü delil olarak gösterebilmiştir.<sup>12</sup>

AB, din-devlet ilişkilerini Türkiye’nin üyelik sürecinde önemli bir başlık olarak ele almaktadır. Hollanda Hükümet Politikaları Bilimsel Konseyi’nin hazırladığı rapor, AB, Türkiye ve İslam konusundaki en kapsamlı çalışmalardan biridir. Bu rapora göre, “AB perspektifinden bakınca, Türkiye’de İslam konusu, dinin devlet üzerinde etkisinden ziyade, devletin din üzerinde etkisi noktasında bir problemdir. Zira, devletin dine müdahalesi, Türkiye’de AB ülkelerinden daha fazladır.”<sup>13</sup> Rapor ayrıca şu noktalara değinmektedir: “[Türkiye’de] laik devleti savunma amacıyla konulmuş olan, demokratik süreç üzerindeki anayasal engeller AB prensiplerine terstir. Bu gözlem aynı şekilde ordunun sistemin muhafızı olarak üstlendiği rol için de geçerlidir. Bu noktada Avrupa Parlamentosu ve Avrupa Komisyonu önemli reformlar görmek istemektedirler.”<sup>14</sup> 2003 yılında Avrupa Komisyonu’nun Türkiye’ye yönelttiği dinî grupların tüzel kişilik, mülkiyet, eğitim ve din adamı yetiştirme haklarının olmadığı noktasındaki eleştirileri de güncelliğini korumaktadır.<sup>15</sup>

AB’ye üyelik süreci, Türkiye’de kişisel ve gruplar bazında dinî hak ve hürriyetlerin gelişmesi konusunda olumlu rol oynayabilir. Bu beklenti Türkiye’deki İslami/muhafaza-

---

<http://www.echr.coe.int/Eng/Press/2004/June/ChamberjudgmentsSahinandTekin.htm>. Kararın yorumu için Bkz. Arslan 1999, 72-96.

**11** Gunn’un Fransa ve Amerika’da laiklik ile başörtüsü konusunda çalışmaları için Bkz. Gunn 2004.

**12** Gunn 2005. Ahmet T. Kuru’nun Jeremy Gunn ile yaptığı mülakat, 6 Eylül 2005, Washington, DC.

**13** WRR 2004, 9.

**14** WRR 2004, 9.

**15** WRR 2004, 30.

kâr kesimin AB üyeliğine destek vermesinde büyük rol oynamıştır.<sup>16</sup> Öte yandan, AB'nin Türkiye'den belirli bir din-devlet rejimine geçişini istemesi zor görünmektedir. Zira, AB üyesi devletler birbirinden çok farklı din-devlet rejimlerine sahiptirler ve bu konuda standart bir Avrupa modeli bulunmamaktadır.<sup>17</sup> Aşağıdaki tablo, 1 Mayıs 2004'deki genişleme öncesinde AB üyesi olan 15 ülkedeki din-devlet ilişkisi çeşitliliğini ortaya koymaktadır. Onbeş AB üyesinden dördünde resmî din bulunurken, üç tanesinde Katolik Kilisesi ile devlet arasında özel anlaşma (konkorda) mevcuttur. Diğer sekiz ülkede ise anayasal olarak ilan edilmiş tek bir devlet dini yoktur. Devletlerin politikaları da oldukça karmaşıktır. Mesela, Katolik kilisesi ile özel anlaşması olmasına rağmen İtalya'da devlet kiliselere para yardımı yapmamaktadır; Almanya, Belçika, İsveç ve Lüksemburg'da ise resmî din olmamasına rağmen devlet, ya kilise vergisi toplamaktadır ya da başka kaynaklardan kiliselere para aktarmaktadır. Din dersleri konusu da oldukça karmaşıktır. Devlet okullarında din dersi olmayan tek ülke Fransa'dır. Din derslerinin mecburi veya seçmeli olması ise ülkelere göre değişen bir konudur. Son olarak, bu 15 ülkenin her birinde, özel dinî okullar devletten para yardımı almaktadırlar. AB üyeleri neden bu derece farklı din-devlet rejimlerine sahiptirler? Takip eden bölümde bu soruya cevap arayacağız.

### 1.1 Teorik Çerçeve: Modernleşme, Özcülük ve Tarihî Kurumsalcılık

Ülkeler neden farklı din-devlet ilişki rejimlerine sahipler? Bu soruya cevap arayan sosyal bilimciler genelde üç teoriyi temel almışlardır: modernleşme teorisi, özcülük ve tarihî kurumsalcılık. Modernleşme teorisi (*modernization theory*) geleneksel toplumdan modern topluma geçişi sosyo-politik gelişmelerin temeli olarak görür. Bu teoriye göre ekonomik kalkınmayı temel alan modernleşme süreci dinin hem sosyal hem de siyasi rolünü erozyona uğratacak ve resmî dini olmayan (genellikle laik) devletlerin doğmasına yol açacaktır.<sup>18</sup> Modernleşme teorisi AB ülkelerinde din-devlet ilişkilerinin farklılığını açıklamada bize yardımcı olamamaktadır. Zira ekonomik kalkınma ve mo-

---

<sup>16</sup> Kuru 2005.

<sup>17</sup> Beş demokratik ülkede (ABD, Avustralya, Hollanda, Almanya ve İngiltere) din-devlet ilişkilerinin incelenmesi için Bkz. Monsma and Soper 1997. Monsma ve Soper bu beş ülke içinde ABD'nin dinî okullara para yardımı yapmayan tek örnek olduğu ve bu tür bir katı din-devlet ayrımının laik bir dünya görüşünü kamusal alana hakim kılarak devletin tarafsızlığına zarar verdiğini iddia etmekte. Yazarlara göre İngiltere ise resmi dini olduğu için diğer aşırı ucu teşkil etmektedir. Diğer üç ülke ise daha karma modellere sahiptir ve din-devlet ilişkilerini daha dengeli yürütüyorlar. Monsma ve Soper'in ideal gördüğü ülke "Sütun Sistemi" sayesinde, önde gelen dinlerle devletin dengeli ilişkisini öngören Hollanda'dır.

<sup>18</sup> Norris and Inglehart 2004, 8.



**Tablo 1: 15 AB Üyesinde Din-Devlet İlişkileri**

|                   | <b>Resmî Din</b>            | <b>Kiliselere Devlet Yardımı</b> | <b>Din Dersi</b> | <b>Dinî Okullara Devlet Yardımı</b> |
|-------------------|-----------------------------|----------------------------------|------------------|-------------------------------------|
| <b>Almanya</b>    | YOK                         | <b>VAR</b>                       | <b>Mecburi</b>   | <b>VAR</b>                          |
| <b>Avusturya</b>  | YOK                         | YOK                              | Seçmeli          | <b>VAR</b>                          |
| <b>Belçika</b>    | YOK                         | VAR                              | Seçmeli          | <b>VAR</b>                          |
| <b>Danimarka</b>  | <b>Luteran Protestan</b>    | <b>VAR</b>                       | Seçmeli          | <b>VAR</b>                          |
| <b>Finlandiya</b> | <b>Luteran ve Ortodoks</b>  | <b>VAR</b>                       | <b>Mecburi</b>   | <b>VAR</b>                          |
| <b>Fransa</b>     | YOK                         | YOK                              | YOK              | <b>VAR</b>                          |
| <b>Hollanda</b>   | YOK                         | YOK                              | Seçmeli          | <b>VAR</b>                          |
| <b>İngiltere</b>  | <b>Anglikanizm</b>          | <b>VAR</b>                       | <b>Mecburi</b>   | <b>VAR</b>                          |
| <b>İrlanda</b>    | YOK                         | YOK                              | <b>Mecburi</b>   | <b>VAR</b>                          |
| <b>İspanya</b>    | <b>Katolik (özel statü)</b> | <b>VAR</b>                       | Seçmeli          | <b>VAR</b>                          |
| <b>İsveç</b>      | YOK                         | <b>VAR</b>                       | Seçmeli          | <b>VAR</b>                          |
| <b>İtalya</b>     | <b>Katolik (özel statü)</b> | YOK                              | Seçmeli          | <b>VAR</b>                          |
| <b>Lüksemburg</b> | YOK                         | <b>VAR</b>                       | <b>Mecburi</b>   | <b>VAR</b>                          |
| <b>Portekiz</b>   | <b>Katolik (özel statü)</b> | <b>VAR</b>                       | Seçmeli          | <b>VAR</b>                          |
| <b>Yunanistan</b> | <b>Ortodoks</b>             | <b>VAR</b>                       | <b>Mecburi</b>   | <b>VAR</b>                          |

**Kaynaklar:** Gaillard 2004; U.S. 2004; Baubérot 1994b.

derleşme, bu ülkeler arasında din-devlet ilişkileri temelindeki farklılıkları ortadan kaldırarak resmî dini olmayan devletler ortaya çıkması neticesine yol açmamıştır. Bu tenkidimize cevap olarak, modernleşme teorisini savunanlar, teorinin sınırlı sayıda ülkedeki yapılanmalardan çok evrensel eğilimleri açıkladığını iddia edebilirler. Halbuki, 175 ülke üzerinde yaptığımız analiz ekonomik kalkınma ile din-devlet ilişkileri arasında birebir ilişki olmadığını ortaya koymaktadır. Tablo 2 “gelişmiş” ülkelerin yüzde 57’sinde devletin resmî dini bulunduğunu ve bu oranın “az gelişmiş” ülkelerde sadece yüzde 20 olduğunu ortaya koymaktadır ki, bu modernleşme teorisinin tahminlerinin tam zıttıdır.

**Tablo 2: Ekonomik Kalkınma ve Din-Devlet İlişkileri**

|                                | <b>Resmî Dini Olan Devletler</b> | <b>Resmî Dini Olmayan Devletler</b> | <b>TOPLAM</b> |
|--------------------------------|----------------------------------|-------------------------------------|---------------|
| <b>Gelişmiş Ülkeler</b>        | 31 (% 57)                        | 23 (% 43)                           | 54 (% 100)    |
| <b>Gelişmekte Olan Ülkeler</b> | 54 (% 63)                        | 32 (% 37)                           | 86 (% 100)    |
| <b>Az Gelişmiş Ülkeler</b>     | 7 (% 20)                         | 28 (% 80)                           | 35 (% 100)    |
| <b>TOPLAM</b>                  | 92 (% 53)                        | 83 (% 47)                           | 175 (% 100)   |

**Kaynaklar:** UNDP 2002; Barrett, Kurian, and Johnson 2001.

İkinci teori olan özcülük (*essentialism*), siyaseti açıklamak için dinî özleri ve farklılıkları temel kabul eder.<sup>19</sup> Bu yaklaşımın günümüzde iki önemli temsilcisi Bernard Lewis ve Samuel Huntington'dır. Lewis'e göre İslam ve Musevilik, dinî hukuk ve dünyevi hukuk arasında kesin bir çizgi çekmemelerinden dolayı Hristiyanlıktan farklıdır.<sup>20</sup> Lewis, bu farkın laiklik üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu savunuyor: "Kilise ve devlet arasındaki ayırım, Hristiyanlıkta (özellikle Orta Çağ'da) derin temellere sahip olmasına rağmen, İslam'da mevcut değildi..."<sup>21</sup> Huntington, Hristiyanlığın "Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya, Sezar'ın hakkı Sezar'a"<sup>22</sup> anlayışını benimseyen tek din olduğu konusunda Lewis ile hemfikir. Huntington'a göre, "İslam'da Tanrı Sezar'dır; Çin ve Japonya'da Sezar Tanrı'dır; Ortodokslukta Tanrı Sezar'ın küçük ortağı'dır. Kilise ve devlet arasındaki ayırım ve süregelen mücadele Batı medeniyetinin belirleyici özelliğidir ve başka bir medeniyette bulunmamaktadır."<sup>23</sup>

AB üyelerinin hepsinde Hristiyanlık çoğunluk dini olmasına rağmen, bu ülkelerde çok farklı din-devlet ilişkilerinin bulunması, üstelik bugünkü farklılıkların tarih boyu süren çeşitli çatışmaların ürünü olması, özcü açıklamaların analizimize fazla bir katkı yapmadığını ortaya koymaktadır.<sup>24</sup> Özcülük, yalnız Hristiyan toplumlardaki değil, Müslüman toplumlardaki çeşitliliği açıklamaktan da uzaktır. Amerikan Uluslararası Dinî Özgürlükler Komitesi'nin 44 Müslüman ülkeyi içeren araştırması bu çeşitliliğe vurgu yap-

<sup>19</sup> Özcülüğün tenkidi için, Bkz. Yavuz 2003, 16-18; Stepan 2000; Casanova 2001.

<sup>20</sup> Lewis 1991b, 10-12, 26.

<sup>21</sup> Lewis 1991a, 2-3. See also Lewis 2003.

<sup>22</sup> İncil'de geçtiği yer Luka 20:25; atıf yapılan yer Lewis 1991b, 15.

<sup>23</sup> Huntington 1996, 70.

<sup>24</sup> Özcülüğün bu noktada tenkidi için Bkz. Arslan 1999, 120-131; Çıtak 2004, 4-7, 263.

maktadır. Tablo 3’de özetlediğimiz araştırma sonuçlarına göre, Müslüman ülkelerin sadece yarısında İslam resmî dindir. Bu ülkelerin yüzde 23’ünde İslam devleti varken, yüzde 27’si İslam hukukunu yasal düzenlemelerinde tek referans olarak kabul etmelerine rağmen İslam’ı resmî din olarak benimsemekte, yüzde 25’i İslam’ı resmî din olarak kabul etmemekle birlikte anayasalarında laikliğe atıf da yapmamakta, kalan yüzde 25 ise anayasalarında devleti açıkça laik olarak tanımlamaktadır.<sup>25</sup>

**Tablo 3: Müslüman Toplumlarda Din-Devlet İlişkileri**

| İslam Devletleri | İslam’ı Resmî Dini İlan Etmiş Devletler | Anayasalarında İslam veya Laiklik Yer Almayan Devletler | Laik Devletler | TOPLAM     |
|------------------|---|---|----------------|------------|
| 10 (% 23)        | 12 (% 27)                               | 11 (% 25)   | 11 (% 25)      | 44 (% 100) |

**Kaynak:** Stahnke and Blitt 2005, 7.

Ne modernleşme teorisinin ekonomiye vurgusu, ne de özcülüğün dine dayalı açıklamaları genelde din-devlet ilişkilerini, özeldde ise AB üyelerinde bu konudaki çeşitliliği açıklamada yeterli görünmemektedir. Bu nedenle çalışmamızda tarihî kurumsalcılık olarak tanımlanabilecek alternatif bir teorik çerçeve kullanacağız. Tarihî kurumsalcılık (*historical institutionalism*), evrensel eğilimleri inkâr etmemekle beraber her ülkenin tarihî birikimini ve özellikle bu birikimin kurumsal ve ideolojik etkilerini ciddiye alır ve günümüz politikalarını açıklamada bir esas olarak kabul eder. Konumuzla alakalı en önemli eser olan *İngiltere, Almanya ve Fransa’da Müslümanlar ve Devlet* başlıklı çalışmada da tarihî kurumsalcılığı temel teorik çerçeve olarak kullanılmıştır.<sup>26</sup> Joel Fetzer ve Christopher Soper’in kaleme aldığı eser, bu üç ülkede devletin Müslümanlara yönelik politikalarını ele almaktadır. Yazarlara göre Müslümanların en lehine olan devlet politikaları İngiltere’de, en aleyhine olan politikalar Fransa’da, ikisinin ortası olarak görülebilecek politikalar ise Almanya’da bulunmaktadır. Fetzer ve Soper bu farklılığı üç ülkenin din-devlet ilişkileri konusundaki tarihi tecrübelerine ve tecrübeler ışığında şekillenen mevcut rejimlerine bağlar. İngiltere Anglikanizm’i resmî din olarak kabul ettiği ve yakın din-devlet ilişkilerini normal gördüğü için Müslümanları destek-

<sup>25</sup> Bu bilgi – Türkiye’deki genel görüşün aksine - İslam coğrafyasında Türkiye dışında 10 laik devlet daha bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu ülkeler şunlardır: Burkina Faso, Çad, Gine, Mali, Nijer, Senegal, Azerbaycan, Kırgızistan, Tacikistan, Türkmenistan.

<sup>26</sup> Fetzer and Soper 2005.

lemekte de bir sakınca görmemektedir. Fransa devleti ise, tarihindeki laik-Katolik mücadelelerinden kaynaklanan “militan laiklik” anlayışından dolayı Müslümanlara karşı katı politikalar gütmektedir. Almanya’daki politikalar ise, bu iki zıt kutbun ortasında görülmektedir ve bu Alman devletinin Protestanlar ve Katoliklerle olan orta yolcu ilişki rejiminin bir yansımasıdır. Zira Almanya’da devlet dini yoktur, ama devlet kilise vergisi toplamaktadır.

Çalışmamız iki noktada Fetzer ve Soper’in çalışmasına benzemektedir. Öncelikle, biz de Avrupa ülkelerinin Hristiyanlık-devlet ilişkileri konusundaki tarihlerini ve buna dayalı kurumsal yapılarını günümüzdeki İslam-devlet ilişkilerini açıklamada bir temel etken olarak ele alıyoruz. Bu yüzden her bölümde o ülkedeki din-devlet ilişkilerinin tarihî mirasına ve kurumsal yapısına değineceğiz. İkinci olarak, bizim analizimizde de Fransa Müslümanlara karşı en katı politikaları güden ülke, Almanya orta yolcu, Hollanda ise en olumlu politikalara sahip ülke olarak ortaya çıkmaktadır. Takip eden bölümlerde sırasıyla bu üç Kıta Avrupası ülkesini ele alacağız.

## 2. FRANSA: LAİK DEVLET VE İSLAM

**Ahmet T. Kuru**

### 2.1. Tarihi Arka Plan

Fransa'da din-devlet ilişkileri, 1789 Fransız İhtilali'nden 1905 Devlet-Kilise Ayrım Kanunu'na kadar önemli gelgitler yaşadı. Napoleon Bonaparte, ihtilal sonrası yaşanan kaotik ve zaman zaman kanlı döneme, 1801'de Katolik Kilisesi ile Konkorda Anlaşması'nı imzalayarak son verdi. 1905'e kadar geçerli kalan bu anlaşmaya göre, devlet papazların maaşlarını ödeyecek ve atamalarında söz sahibi olacaktı. Kilise bu anlaşma ile elde ettiği maddi gelirin yanı sıra, ilk ve orta eğitimi de okullarına tanınan imtiyazlarla kontrol altına almış oldu. Ancak Konkorda, laik cumhuriyetçilerle Katolik monarşistler arasındaki düşmanlığı sona erdiremedi. 19. yüzyılın sonlarında iki grup arasındaki düşmanlık "iki Fransa arası savaş"a dönüşmüştü.<sup>27</sup> 1870'te Üçüncü Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte, kilise düşmanı cumhuriyetçiler atağa geçtiler. Cumhuriyetçi Milli Eğitim Bakanı Jules Ferry eğitimde laikleşmeyi "bedava, laik ve mecburi okul" sloganı ile yerleştirdi. 19. yüzyıl sonu, 20. yüzyıl başlarındaki kilise karşıtı devlet politikaları sonucunda binlerce Katolik okulu kapatıldı ve 30.000 kadar ruhban sınıfı mensubu Fransa'dan sürüldü.<sup>28</sup> 1905 Kanunu kilise ve devlet ayrımını yerleştirme iddiasıyla çıkartıldı. Meclis oylamasında kanun 233'e karşı 341, Senato'da ise 102'ye karşı 181 oyla kabul edildi. Kanun üzerinde Parlamento'da yaşanan görüş ayrılığı, toplumdaki bölünmüşlüğü de yansıtıyordu. Özellikle Papa, Fransa Katolik Kilisesi ve Katolik basın, kanuna tamamen karşıydılar.<sup>29</sup>

Bu çatışma zemini üzerine kurulan Fransa laikliği genel itibariyle dinin kamusal alandan dışlanmasını hedef edindi. Zaman içinde Katolikliğin toplumdaki rolünün azalması militan laikliğin yumuşamasına yol açsa da Fransız laikliğindeki dışlayıcı öz, ideolojik açıdan devam edegeldi.<sup>30</sup> Laiklik 1946 yılında ilk defa anayasal prensip haline geldi ve Fransız siyasetinde daha sabit bir yer edindi. Buna rağmen Fransa'da din-devlet ilişkileri gerilim, değişim ve çelişkilerden kurtulamadı. Bu çelişkilerin en belirgin örneklerinden biri, 1905 sonrasında Almanya'dan alınan Alsace-Moselle bölgelerinde laiklik kanunlarının geçerli olmaması ve bu bölgelerdeki Katolik, Protestan ve Yahudi

---

<sup>27</sup> Poulat 1987; Ducomte 2001, 3.

<sup>28</sup> Chanet 2004, 63; Baubérot 2004b, 22; Baubérot 2004a.

<sup>29</sup> Winock 2004.

<sup>30</sup> Laikliğin Fransa ve Türkiye ile ABD'de hakim iki farklı tipi için Bkz. Kuru 2006.

din adamları ve kilise/sinagogların halen Fransız hükümeti tarafından finanse ediliyor ve yüksek seviyedeki din adamlarının hükümetçe atanıyor olmasıdır.<sup>31</sup> Diğer bir örnek de, 1905 öncesi inşa edilmiş kilise binalarının kamuya ait kabul edilmesi ve masraflarının günümüzde bile kamusal parayla karşılanıyor olmasıdır.

## 2.2. Son Dönem Laiklik Tartışmaları

Fransa'da son dönemde laiklik ile ilgili meydana gelen en önemli tartışmalar eğitime odaklanmıştır. Bu dönemde sol genellikle militan laikliği savunurken sağ politikacılar dinle -özellikle Katoliklikle- daha barışık devlet politikaları istiyorlardı. 1984 yılında sosyalist hükümetin eğitim bakanı olan Alain Savary, çoğu Katolik olan özel okullara karşı bir proje hazırladı. Projenin amacı özel okulları tasfiye ederek birleşik ve laik bir milli eğitim sistemi kurmaktı. Projeye karşı düzenlenen gösterilerde yüzbinlerce insan bu politikaya karşı çıktı. Gösteriler hükümetin düşmesi ve projenin iptaliyle sona erdi. Tam 10 yıl sonra ise, sağ iktidar aksi yönde bir politika izleyerek özel okullara devlet yardımını artırmak istedi. Milli Eğitim Bakanı François Bayrou'nun bu projesi de sol kesimlerce laik eğitim prensibinden sapma olarak görüldü ve bu sefer sol kesim sokak gösterilerine başladı. Gösteriler bu projenin de iptaline neden oldu.<sup>32</sup> Günümüzde devletin belirli bir oranda kontrolünü kabul ederek anlaşma imzalayan özel okullar devletten önemli miktarda para yardımı almaktadırlar. Fransa'daki öğrencilerin yaklaşık yüzde 20'si özel okula gitmekte ve bu okulların yüzde 90'ından fazlasını Katolik okulları teşkil etmektedir. Devlet yardımı bu okulların öğretmen maaşlarını ve toplam bütçelerinin yüzde 80'ini karşılamaktadır.<sup>33</sup> Özel okullara yardım tartışmasının yatışması sonrasında Fransa'da laiklik tartışmalarının durulması beklenebilirdi. Fakat öyle olmadı. Katoliklikle ilgili tartışmaların azaldığı bir dönemde İslam ile ilgili tartışmalar başladı.

## 2.3. Devletin Müslümanlara Yönelik Politikaları

İslamiyet, kolonilerinin birçoğu Müslüman toplumlardan oluşan Fransa Kolonyal İmparatorluğu için yeni bir kavram olmasa da, Fransa'nın milli toprakları için yeni bir dindir. Fransa Devleti Birinci Dünya Savaşı'nda Fransız ordusunda çarpışan Müslüman askerleri onore etme düşüncesiyle 1922-1926'da Paris camiiinin inşaatına öncülük etmiştir. Günümüzde de Fransız Devleti Müslüman askerleri onurlandırmak için girişim-

---

31 Bkz. Baubérot 1994a.

32 Peiser 1995, 197-210; Coq 2004, 100-101.

33 Klausen 2005, 144.

lerde bulunmaktadır. Mesela, 16 Mart 2005'te yayımlanan genelge ile Fransız ordusunda - halihazırda mevcut Katolik, Protestan ve Yahudi din adamlarının yanı sıra - ilk kez Müslüman din adamları görevlendirilmiştir.<sup>34</sup> Fransız devletinin Müslümanlara yönelik genel politikalarını dört temel konu etrafında incelemek mümkündür: okullarda din eğitimi, İslami okullar, camiler ve başörtüsü.

Fransız Devleti'nin Müslümanlara yönelik politikalarına bakıldığında genel olarak olumlu bir eğilim görmek oldukça zordur. Devlet okullarında din dersi olmadığı için Müslüman öğrencilerin resmi eğitim sistemi bağlamında dinlerini öğrenmeleri söz konusu değildir. Müslümanların açmaya çalıştığı özel okullar da devlet yardımı alma konusunda henüz başarılı olamamışlardır. Cami yapma konusunda bile, Müslümanlar birçok bürokratik engelle karşılaşmaktadırlar.<sup>35</sup> Örneğin Paris gibi yüzbinlerce Müslümanın yaşadığı bir şehirde yeterli cami olmadığı için Cuma namazları bazı camilerin etrafındaki sokaklara taşmaktadır.<sup>36</sup> 2004 rakamlarına göre Fransa'da, 1.685 cami bulunmaktadır. Bunlardan en büyük 20 tanesi 1.000'den fazla, 54 tanesi ise 500-1.000 kişilik kapasiteye sahiptir.<sup>37</sup> Fransa'da 4-5 milyon Müslüman olduğu, ve 3 milyon Müslümanın yaşadığı Almanya'da bile 2.500 cami bulunduğu düşünülürse Fransa'daki Müslümanların cami konusunda sorun yaşadıkları ortaya çıkmaktadır.<sup>38</sup>

Fransız siyaset adamları artan Müslüman nüfusunu dinî açıdan kontrol etmek için çaba içindeler. Nikolas Sarkozy ilk içişleri bakanlığı döneminde bu konuda öncülük etmiş ve Fransız Müslümanlarını bir çatı altında toplayacak olan Fransız Müslümanları Konseyi'nin kurulmasını sağlamıştır.<sup>39</sup> Konsey, Fransa'daki camilerin yüzde 60'ının bağlı olduğu organizasyonları çatısı altında toplamayı başarmıştır. Konsey, cami ve mezarlık inşaatı, kurban bayramı törenleri, hastane ve hapishane gibi yerlere resmi din görevlisi atanması, helal et üretimi, imam yetiştirilmesi gibi konularda Fransız devleti tarafından Müslümanların resmî muhatabı olarak kabul edilmektedir. Konsey'in Kurban Bayramındaki kurban kesimlerini düzene koyması da beklenmektedir. Kasım

---

**34** "Création d'une aumônerie musulmane dans l'armée française," <http://eurel.u-strasbg.fr/FR/index.php?RuBintialeSS=Débats%20actuels&intrubrique=Mars%202005&pais=5&rubrique=390&nompais=France>, 23 Aralık 2005.

**35** Bkz. Fetzer and Soper 2005.

**36** Ahmet T. Kuru'nun alan çalışması, Paris, Ekim-Aralık 2004.

**37** "L'Islam nationalisé?" *Libération*, 8 Aralık 2004, 4-5.

**38** "La fondation pour les oeuvres de l'islam de France,"

[http://www.interieur.gouv.fr/rubriques/c/c2\\_le\\_ministere/c21\\_actualite/2005\\_03\\_21\\_CFCM](http://www.interieur.gouv.fr/rubriques/c/c2_le_ministere/c21_actualite/2005_03_21_CFCM), 23 Aralık 2005.

**39** Caeiro 2006; Kaltenbach and Tribalat 2002, 180-183.

2004'de, zamanın İçişleri Bakanı Dominique de Villepin, Müslümanların dinî teşkilatlanması konusundaki endişelerini dile getirmiştir. Villepin'e göre Fransa'daki 1,200 imamın yüzde 75'i Fransız vatandaşı değildir, çoğunluğu Müslüman ülkelerde eğitim görmüş ve halen o ülkelerin vatandaşıdır. Üstelik yüzde 33'ü Fransızca konuşmaktadır ve bir kısmının finansmanları Suudi Arabistan gibi yabancı ülkelere gelmektedir. Villepin bu durumu "kabul edilemez" olarak nitelemiş ve imamların yetiştirilmesi ile camilerin finansmanı için merkezi bir kurumsallaşmaya ihtiyaç duyulduğunu açıklamıştır.<sup>40</sup> Bunun üzerine Mart 2005'de Konsey'in önde gelen yöneticileri Fransa İslami İşler Vakfı'nı kurmuştur.

Fransız devlet adamlarının Fransız Müslümanları Konseyi'nin kurulmasına önayak olmaları İslam'a yönelik olumlu bir politika olarak görülebilir. Sarkozy, devletin İslam dinini görmezden gelmesinin sakıncalı olacağını belirterek, daha yakın bir din-devlet ilişkisi (mesela devletin dini kurumlara para yardımı yapması) için 1905 Kanunu'nda değişikliğe gidilmesini talep etmektedir. Öte yandan, Fransa'da merkezi devletçi anlayış ile dini kamusal alandan dışlamayı, en azından kontrol altında tutmayı, hedefleyen militan laikçi ideolojinin hakim olduğu gözönüne alınırsa, Fransız Devleti'nin Konsey'in kurulmasını sağlamadaki amacının, Müslümanlara yardımcı olmaktan çok İslam'ı kontrol altına almak olduğu anlaşılmaktadır.

Fransa'da devlet-İslam ilişkilerinde en çok tartışılan konu, kız öğrencilerin devlet okullarında başörtüsü takması meselesidir. Başörtüsü konusu, 1989 yılında üç Müslüman kız öğrencinin liseden çıkartılması ile gündeme geldi. Bu gelişme üzerine başlayan tartışmalar, Fransız elitini iki gruba böldü. Birinci grup, özellikle devlet okulları söz konusu olunca, militan laikliği (*la laïcité de combat*) savunmakta. Devlet okullarında başörtüsü yasağını savunan bu grup, sosyalistler, göçmen düşmanı şövenist milliyetçiler, ve feministler gibi değişik kesimleri içeriyor. İkinci grup ise, çokkültürlülüğü savunan solcular, göçmen karşıtı olmayan sağcılar ve Hristiyan ve Müslüman dinî grupları içermektedir. Bu grup laikliğin yeni, açık fikirli ve çoğulcu bir şekilde yorumlanmasını, kısacası çoğulcu laikliği (*la laïcité plurielle*) savunmaktadır ve başörtüsü yasağına karşı çıkmaktadır.<sup>41</sup>

Tartışmanın başlarında ikinci grup daha etkili görünüyordu. O dönemde Milli Eğitim Bakanı ve daha sonra Başbakan olan Lionel Jospin, okullarda başörtüsünün yasaklan-

---

<sup>40</sup> "L'islam nationalisé?" *Libération*, 8 Aralık 2004, 4-5.

<sup>41</sup> Ahmet T. Kuru'nun Fransız akademisyenleri ile yaptığı mülakatlar, Ekim-Aralık 2004, Paris. Ayrıca Bkz. Zuber 2004; Seksig, Kessel, and Roirant 1999; Baubérot 1999, 130-136; Fetzer and Soper 2005, 73-85; Carens and Williams 1999.



masına karşı çıkararak tartışmanın veli-öğrenci-öğretmen diyalogu ile çözülmesini istedi. Jospin bu önerisi ile, kendi partisi olan Sosyalist Parti'den bile ciddi bir tepki aldı. Regis Debray'in içinde bulunduğu Fransız aydınları yazdıkları yazılarla Bakan'ı daha sert tepki vermeye çağırdılar. Jospin bu konuda Danıştay'ın görüşüne başvurdu. Danıştay, militan laiklik taraftarlarını hayal kırıklığına uğratacak bir karar vererek, başörtüsünün tek başına laikliğe ters olmadığına, dinî ve bireysel özgürlükler bağlamında öğrencilerin dinî sembolleri taşıyabileceklerine ve dinî giysileri giyebileceklerine, ancak bu sembol ve giysilerin başkalarını zorlama amaçlı kullanılmaması gerektiğine karar verdi.<sup>42</sup> Süregelen tartışmalarda Danıştay, verdiği kararı önüne gelen davalarla sınırlı tutarak genel bir karar almaktan kaçındı. Danıştay, "1992 ile 1999 arasında 49 başörtüsünden dolayı okuldan atılma davasının 41'inde başörtülü öğrenciler lehine tavir alarak kararı bozdu."<sup>43</sup>

Militan laikçiler 2000'li yıllarda gerek 11 Eylül olaylarının güçlendirdiği İslam karşıtlığı,<sup>44</sup> gerekse Fransız politikasında artan göçmen karşıtı milliyetçilik rüzgarı ile destekçilerini artırdı.<sup>45</sup> Kamuoyu yoklamaları 2003'de Fransızların yüzde 69'unun devlet okullarında başörtüsü yasağını savunduğunu, yasağa karşı çıkanların ise yüzde 29'da kaldığını gösteriyordu.<sup>46</sup> Göçmen düşmanlığı ve İslam karşıtlığı yasağa olan desteğin tek sebebi değildi. Fransa'daki militan laikliğin ideolojik etkisinin de büyük rolü vardı. Zira göçmen ve Müslüman karşıtlığının benzer şekilde yükseldiği Almanya ve İngiltere gibi başka Avrupa ülkeleri, militan laik ideolojinin olmamasının etkisiyle, öğrencilere başörtüsü yasağı gibi politikalara yönelmemişlerdi.<sup>47</sup>

Tartışmalar sonucunda Cumhurbaşkanı Jacques Chirac, 18 düşünür ve akademisyenden oluşan Stasi Komisyonu'nu konuyu araştırmakla görevlendirdi. Stasi Komisyonu Aralık 2003'de başörtüsü yasağını da içeren yeni bir laiklik kanunu önerisinde bulundu. Komisyon'un önerileri arasında - Fransa'daki on resmi bayramdan beşinin Hristiyan bayramı olmasından doğan durumu dengelemek için - bir Yahudi ve bir Müslüman bayramını da resmi bayram ilan etmek gibi maddeler de vardı. Ancak, Chirac ve

---

<sup>42</sup> Fransız Danıştayı, *Başörtüsü Hakkındaki Görüş*, 27 Kasım 1989; no. 346,893.

<sup>43</sup> Fetzer and Soper 2005, 81.

<sup>44</sup> Jean Baubérot'ya göre günümüz Fransası'nda Müslümanların yaşadığı sorunlar tarihte Fransa Yahudilerinin uğradığı ayrımcılığı hatırlatmaktadır. Baubérot 2004e, 189.

<sup>45</sup> Milliyetçilik rüzgarının bir belirtisi, Milliyetçi Cephe'nin lideri Jean-Marie Le Pen'in 2002 başkanlık seçimlerinde yüzde 17 oy alarak ikinci olmasıydı.

<sup>46</sup> CSA tarafından düzenlenen anket: "La majorité des Français favorables à une loi," *Le Monde*, 17 Aralık 2003.

<sup>47</sup> Fetzer and Soper 2005.

Fransız parlamentosu dinî sembollerin yasaklanması önerisi üzerinde durarak Komisyon'un diğer önerilerini görmezden geldiler. Netice itibarıyla Müslüman başörtüsü, Yahudi takkesi, Hristiyan haçı, Sih sarığı gibi dinî sembollerini devlet okullarında yasaklayan kanun tasarısı, Fransız Meclisi'nde 36'ya karşı 494', Senato'da ise 20'ye karşı 276 oyla kabul edildi ve Mart 2004'de Chirac tarafından imzalandı. Yürürlüğe giren laiklik kanununun ilk maddesine göre "Devlet ilk ve orta dereceli okullarında, öğrencilerin dinî aidiyetlerini ortaya koydukları simge ve elbiseler yasaklanmıştır." Kanunla özel okullar ve üniversiteler hakkında bir düzenlemeye gidilmemiştir.

Kanun yürürlüğe girdikten sonra, uygulama konusunda tartışmalar ortaya çıktı. Müslüman öğrencilerin bir kısmı okula bandana ile gitmeyi denedi. Fakat Fransız Milli Eğitim Bakanlığı yayınladığı genelge ile saçını tamamen örten bandanaya karşı çıktı. Müslüman kızların yanı sıra kanundan olumsuz etkilenen Sih erkek öğrencilerin üçü, sarıklarından dolayı okuldan atıldı.<sup>48</sup> Kanundan etkilenen Müslüman kız öğrenciler hakkındaki en kapsamlı çalışma Müslüman derneklerince kurulan "15 Mart ve Özgürlük Komitesi"nin yayınladığı rapordur. Rapora göre, 2004-2005 öğretim yılında başörtülü öğrencilerin durumu aşağıdaki tablodaki gibidir.<sup>49</sup>

**Tablo 4: 2004-2005 Öğretim Yılında Başörtülü Öğrencilerin Durumu**

|   |     |
|---|-----|
| Disiplin kararıyla okuldan atılan başörtülü öğrenciler                        | 47  |
| Okul idaresinin izni ile başörtüsünü belli etmeyecek şekilde örten öğrenciler | 12  |
| Başını açmayı kabul ederek okula devam eden öğrenciler                        | 533 |
| Dışardan okulu bitirmeye çalışan Müslüman kız öğrenciler                      | 26  |
| Yasağın olmadığı Katolik okullarına geçen Müslüman kız öğrenciler             | 3   |
| Başka ülkelere okumaya giden Müslüman kız öğrenciler                          | 67  |
| Okumayı terk eden 16 yaş altı öğrenciler (Paris bölgesi için tahmini)         | 25  |
| Okumayı terk eden 16 yaş üstü öğrenciler (tahmini)                            | 100 |

<sup>48</sup> Laetitia Van Eeckhout, "L'exclusion de trois élèves sikhs devant le tribunal d'administratif," *Le Monde*, 13 Nisan 2005.

<sup>49</sup> Xavier Ternisien, "Des organisations musulmans évoquent 806 'victimes'," *Le Monde*, 14 Mart 2005.

## 2.4. Müslümanların Laiklik ve Demokrasiye Bakışı

Dinî örgütlenmeleri Fransız Devleti eliyle yapılmaya çalışılan Fransa Müslümanları siyasi olarak da örgütlenmiş bir topluluk görüntüsü vermemektedir. Fransa'da Müslümanların nüfusu 4-5 milyon civarındadır ki bu, toplam nüfusun yüzde 7'sine denk gelmektedir. Fransa'da Müslüman nüfusu oluşturan unsurlar ve tahmini oranları şöyledir: Cezayirli (1.550.000), Faslılar (1.000.000), Tunuslular (350.000), Sahra altı Afrikalılar (250.000), Türkler (341.000), ihida etmiş olanlar (40.000), kaçak bulunanlar (350.000), Asyalılar (100.000) ve diğer (100.000).<sup>50</sup> Etnik kökenler Fransa'daki Müslümanların dinî örgütlenmelerinde de etkili olmaktadır. Paris'teki Türkler yeterli sayı ve maddi imkanı buldukları yerlerde kendi camilerini açmakta, vaaz ve hutbeyi Türkçe dinlemeyi tercih etmektedirler.<sup>51</sup> Millî aidiyet noktasında da Türk kimliği halen korunmaktadır. Geçen yıl yapılan bir araştırmaya göre, Fransa'daki Türklerin yüzde 24,2'si kendini sadece Türk, 58,5'i önce Türk sonra Avrupalı ve yalnızca yüzde 11,5'i önce Avrupalı sonra Türk olarak görmektedir.<sup>52</sup>

Artan nüfus oranlarına rağmen Müslümanların Fransız parlamento ve yüksek bürokrasisinde temsil oranları çok düşüktür. Mesela 577 üyeli Meclis'te sadece bir ve 331 üyeli Senato'da ise iki Müslüman üye bulunmaktadır.<sup>53</sup> Müslüman kimliği birçok göçmen genç için dinî olmaktan çok kültürel bir kimlik olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Olivier Roy "Müslüman ateistler" in varlığından bahsetmektedir.<sup>54</sup> Bu perspektiften bakınca, Kasım 2005'de Paris ve sonrasında diğer Fransız şehirlerinde ortaya çıkan gece saldırıları ve araba yakma olaylarının genelde dinî olmaktan çok sosyo-ekonomik adaletsizliğe ve işsizliğe karşı bir ayaklanma olduğu görülmektedir.

Entellektüel açıdan bakıldığında Fransız Müslümanlarında iki zıt eğilim bulunmaktadır. Bir uçta, Marsilya Müftüsü Soheib Bencheikh gibi Fransız sistemine tamamen asimile olmaya açık düşünürler gelmektedir.<sup>55</sup> Bencheikh laiklik konusundaki mevcut uygulamaları tenkit etmemekte ve militan laikçilerden destek görmektedir. Öte yandan, fazla tavizkar tavrı ve militan laikçi politikalara ses çıkarmamasından dolayı Müslümanlar arasında fazla bir desteğe sahip değildir. Diğer uçta ise, İsviçre'de yaşayan

---

<sup>50</sup> Kaya and Kentel 2005, 14.

<sup>51</sup> Ahmet T. Kuru'nun alan çalışması, Ekim-Aralık 2004, Paris.

<sup>52</sup> Kaya and Kentel 2005, 98.

<sup>53</sup> Klausen 2005, 22.

<sup>54</sup> Roy 1999, 77.

<sup>55</sup> Bencheikh 1998; Bencheikh 1999.

fakat anadili Fransızca ve Arapça olduğundan Fransa'da da etkili olan felsefe profesörü Tarık Ramazan yer almaktadır. Ramazan, muhafazakar İslamcı görüşleri ile daha çok Müslüman gençlerin ilgisini çekmekte, özellikle okumuş kesimlerden ilgi görmektedir. Fransız solcu entellektüelleri ile de iyi ilişkiler kurmuş olan Ramazan, Fransa'daki Müslümanların topluma entegre olması konusuna vurgu yapmakta ve demokrasi konusunda pozitif bir tutum sergilemektedir. Ramazan "dar-ül harb" [savaş diyarı] ve "dar-ül İslam" [İslam diyarı] gibi klasik İslam siyasi düşüncesine ait kavramların günümüzde geçerliliğini yitirdiğini vurgulayarak Müslümanlara Avrupa'ya entegre olma çağrısında bulunmaktadır.<sup>56</sup> Fransa'daki Müslümanların azınlık olarak değil, normal Fransız vatandaşı olarak değerlendirilmeleri gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>57</sup> Küreselleşme konusunda da Müslümanları küreselleşmeye körü körüne karşı çıkma yerine bu sürecin ne tür bir şekil alması gerektiği konusunda düşünmeye davet etmektedir.<sup>58</sup> Yine de, gerek Müslüman Kardeşler'in kurucusu Hasan El-Benna'nın torunu olması, gerekse Yahudi entellektüellerin İsrail'i eleştirmediklerini vurgulamasından dolayı, Ramazan ciddi tenkitlere muhatap olmaktadır. Mesela, Ekim 2004'de *Express* dergisi Ramazan'ı kapaktan vererek tehlikeli bir İslamcı olarak takdim etmiştir.

Son tahlilde, Fransa'nın mevcut kurumsal ve ideolojik yapısının İslam'ın kamusal alandaki rolü ile Müslümanların demokratik sisteme entegrasyonu gibi konularda sağlıklı bir model ortaya koyduğu söylenemez. Fransa Müslümanları ise bu tür karmaşık sorunlara alternatif çözümler sunabilecek kurumsal yapıya sahip görünmemektedirler. Gelecek bölümlerdeki Almanya ve Hollanda üzerine analizlerimiz, Fransa'daki durumun daha iyi anlaşılması için karşılaştırmalı bir perspektif sunacaktır.

---

**56** Ramadan 2003a, 100-101.

**57** Ramadan 2003b, 31.

**58** Ramadan 2003a, 109.

### 3. ALMANYA: KISMİ-KATILIMCI DEMOKRASİ VE İSLAM

#### Ahmet Yükleyen

Batı Avrupa ülkeleri arasında Almanya, Türkiye’de en yakından bilinen ülkedir. Bunun sebepleri arasında Almanya’da yaşayan 2,5 milyondan fazla Türkün yanı sıra Osmanlı İmparatorluğu dönemine dayanan tarihî dostluk ilişkileri de vardır. Prusya Kralı Friedrich Wilhelm, emrinde çalışan yirmi kadar Türk paralı asker için 1732’de Potsdam’da bir mescid yaptırmıştır. II.Friedrich’nin Osmanlı Devleti’yle 1740’ta başlattığı diplomatik ilişkiler iki ülke arasında sonraki yüzyıllarda da süren siyasi ve kültürel bağları oluşturmuştur. Hatta Müslüman Türklerin işçi olarak gelmeleriyle alakalı olarak “Eğer Türkler... Berlin’e gelirse ve burda yaşamak isterlerse onlar için camiler... yapmalıyız” dediği rivayet edilir.<sup>59</sup> Aradan geçen iki yüzyıla rağmen ilk kubbe ve minareli cami Berlin’de 1925’te inşa edilmiştir.

Almanya’daki Müslümanların sayısı özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra başlayan iş göçüyle arttı. Savaş sonrasında yıkılan ülkeyi yeniden inşa etmek ve 1940 sonlarındaki “Alman ekonomik mucizesi”nin iş gücü ihtiyacını karşılamak için göçmen işçi gerekiyordu. Almanya 1950’lerden itibaren İtalya, İspanya, Yunanistan ve Portekiz gibi ülkelerle iş gücü antlaşmaları yaptı. 1961’de Türkiye ile imzalanan antlaşmayla, bugün Almanya’da yaşayan 3,3 milyon Müslümanın yaklaşık dörtte üçünü oluşturan 2,5 milyon Türk Almanya’ya yerleşti.<sup>60</sup>

İş göçü sürecinde farklı aşamalardan geçildi. Öncelikle ne işçi göçmenler ne de iş veren ülkeler bu göçün kalıcı sonuçları olacağını düşünmediler. “Biz iş gücü çağırdık ama insanlar geldi” sözüyle altı çizilen, iş göçünün beklenmedik sonuçlarıdır.<sup>61</sup> Başlangıçta, işçi göçmenlerin amacı en kısa zamanda para biriktirip ülkelerine geri dönmektir. Alman yetkililer de tasarladıkları “rotasyon sistemi” ile, gelen işçilerin periyodik olarak ülkelerine geri dönmelerini ve yenilerinin gelmesini planlıyorlardı, fakat bu sistem verimli olmadığından uygulanmadı. 1973 dünya petrol kriziyle beraber işçi alımı durdu ancak bu durum göçmenlerin sayısını daha da artırdı. Henüz yeterince para biriktirmemiş olan işçi göçmenler, kapanan sınırlara karşı ailelerini yanlarına çağırarak kendi önlemlerini aldılar. Göçmen işçilerin aile birleşimi yoluyla yerleşik haya-

<sup>59</sup> Şen and Aydın 2002, 10.

<sup>60</sup> [http://www.remid.de/00/remid\\_info\\_zahlen.htm](http://www.remid.de/00/remid_info_zahlen.htm)

<sup>61</sup> Max Frisch’den aktaran, R. Mandel, “Turkish Headscarves and the Foreign Problem: Constructing Difference Through Emblems of Identity” New German Critique, Winter 1989, p. 28.

ta geçmelerinin ardından Eski Yugoslavya'dan ve Ortadoğu'dan gelen sığınmacılar ile Almanya, her ne kadar bu durumu kabul etmese de, bir göçmen ülkesi haline geldi.

Almanya'da göçmenlere ve sığınmacılara yönelik ırkçı saldırılar, özellikle Doğu ile Batı Almanya'nın birleşmesinden hemen sonra arttı. Alman Anayasası'nı Koruma Kurumu'nun raporuna göre, 1992'de gerçekleşen yabancı karşıtı 2283 şiddet olayının bir çoğu sığınmacıları hedef aldı.<sup>62</sup> 1990'lı yılların başında artan yabancı düşmanlığı ile Rostock, Hoyerswerda ve Mannheim'da yapılan sığınmacı karşıtı gösteriler sonucunda, Müslüman göçmenler Alman toplumundan daha da fazla dışlandılar. Müslümanların bu dışlanmaya duyduğu tepki, 1992'de Mölln'de evleri kundaklanan iki Türk kız çocuğu ve büyükannelerinin ölmesi ile daha da arttı. Bu olaylar, birçok Türk ve Müslüman göçmenin dinî kimliklerine daha fazla sarılmasına yol açtı.<sup>63</sup>

Alman devleti, artan Müslüman göçmen sayısına rağmen, göçmenlerin sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını karşılamak açısından kendisini sorumlu hissetmiyordu. İbadet yerlerinin yapılması gibi dinî ihtiyaçların karşılanması, Türkiye ile yapılan iş gücü anlaşmasında da yer almıyordu.<sup>64</sup> Almanya'daki Müslüman göçmenler, 1980'lerin başında ailelerin de birleşmesiyle sivil kuruluşlar aracılığıyla sosyal, kültürel ve dinî faaliyetlerde bulunmaya başladılar. Özellikle cami dernekleri bu ihtiyaçları karşılamaya yönelik çalışmalar başlattı. Bunlardan ilk ikisi, 1972'de kurulan ve 1980'de 18,000 üyesi bulunan İslam Kültür Merkezleri (*Verband Islamischer Kulturzentren*) ile Milli Görüş bağlantılı Alman İslam Birliği'dir (*Islamische Union Deutschlands*).<sup>65</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği'nin (DİTİB) Köln'de kurulması ise 1984'ü buldu ve birinci kuşak işçi göçmenlerin dinî ihtiyaçlarını karşılamada geç kaldı. DİTİB daha sonra yaptığı atılım ile Almanya'nın en büyük Türk-İslam kuruluşu oldu. Ancak erken dönemde oluşan İslam Kültür Merkezleri ve Alman İslam Birliği gibi kuruluşlar, Diyanet'in Almanya'daki Türk göçmenlerin dinî ihtiyaçlarını karşılamada tekel oluşturmasını engellemiştir.

2001 itibarı ile toplam nüfusun yüzde dokuzunu "Auslander"ın (yabancılar) oluşturmasına rağmen, Almanya hala göçmen ülkesi olduğunu resmî olarak kabul etmiş değildir.<sup>66</sup> Almanca'daki *Volke* kavramı etnik temele dayalı bir milliyetçilik anlayışını ifa-

---

<sup>62</sup> Bundesverfassungsschutz 1993, 77-78.

<sup>63</sup> Karakaşoğlu 1996, 158.

<sup>64</sup> Karakaşoğlu and Nonneman 1996, 243.

<sup>65</sup> Abdullah 1981, 95-103, 120-124.

<sup>66</sup> Cohen 2001.

de eder. Bu aynı zamanda Almanya'nın kişilerin doğum yerine (*jus soli*) değil de kan bağına (*jus sanguinis*) göre belirlenen vatandaşlık anlayışıyla örtüşmektedir. Bu anlayış, işçi göçmenlerin Alman vatandaşlığına geçmesini geciktirmiştir.<sup>67</sup> Alman vatandaşlığına geçmenin şartları arasında, kişinin Almanya'da en az on yıldır ikamet ediyor olması, çalışabiliyor olması, ailesinin geçimini sağlıyor olması, iyi ahlaklı olması ve asli vatandaşlığından vazgeçmesi bulunmaktadır.<sup>68</sup> Alman toplumunda dışlanan Türkler ise, Türk vatandaşlığından vazgeçmek istemediler. Türkiye'deki miras haklarından da vazgeçmeleri anlamına gelecek olan bu şart, Türklerin Alman vatandaşlığına geçmelerini uzun süre engelledi. Diğer taraftan ailesinin Alman geçmişi olduğunu ispat edebilen fakat Almanya'da hiç yaşamamış, Almanca bilmeyen diğer milletlere mensup bireyler hemen Alman vatandaşlığına geçebildiler. Bu şartlarda, Türklerin ve Almanya'ya toprak bağı ile bağlı benzer durumdaki diğer göçmenlerin Alman vatandaşlığına geçme oranları düşük kaldı ve yabancı ülke vatandaşları arasında Alman vatandaşlığına geçenlerin oranı 1993 itibarı ile yüzde 0,7'de kaldı.<sup>69</sup> Bu düşük oranda, Alman toplumunda göçmenlere karşı oluşan ayrımcı yaklaşımın da payı vardır. 1982'de yapılan bir ankete göre, Almanlar'ın üçte ikisi "misafir işçilerin" ülkeyi terk etmesini destekliyordu. 1989'da yapılan bir diğer ankete göre Almanların dörtte üçü Almanya'da "aşırı sayıda yabancı" bulunduğunu düşünüyordu.<sup>70</sup>

Uzun tartışmalar sonunda vatandaşlık yasasında 1999 yılında yapılan değişikliklerle, Alman vatandaşlığına geçiş için gerekli şartlar biraz olsun hafifletildi. Buna göre Almanya'da doğan bir "yabancı", anne veya babasından biri sekiz yıldan fazla Almanya'da yaşadıysa Alman vatandaşı olabilirken yeni yasayla beraber bu şart kaldırıldı. Yasa öncesinde Alman vatandaşı olmak için gerekli görülen onbeş yıllık ikametgâh zorunluluğu sekiz yıla indirildi ancak sosyal güvenlik yardımı almıyor olmak, Alman anayasasına bağlı olmak ve yeteri ölçüde Almanca bilmek gibi şartlar vardı. Yapılan kısmi iyileştirmelere rağmen göçmenlere çifte vatandaşlık hakkı henüz verilmiş değil.<sup>71</sup> Ancak, Hristiyan Demokrat Partisi yeni yasanın çıkmasından bir yıl sonra Alman vatandaşlığına geçecek olanların sayısına sınırlama getirilmesini teklif etti. Bunun yanı sıra, Alman vatandaşı olacakların Alman "öncü kültür"ünü (*Leitkultur*) kabul etmeleri şartını öne sürdü. Her ne kadar bu iki teklif kanunlaşmadıysa da, bu tartışmalardan da anlaşılacağı gibi, göçmenler sorunu Alman politikasını meşgul etmeye devam etmekte.

---

67 Brubaker 1992.

68 Stowasser 2002, 62.

69 Sunier and Meyer 1995, 108.

70 Leggewie 1992.

71 Goldenberg 2002, 43.

Son yapılan çalışmalara göre, kendilerine çifte vatandaşlık hakkı tanınması halinde, bütün Türklerin yüzde 60'ı Alman vatandaşlığına geçmek istiyor.<sup>72</sup> Ancak, Almanya'da doğup büyüyen ikinci ve üçüncü nesil Türkler arasında Alman vatandaşlığına geçiş yaygınlaştı. Bugün itibariyle, Almanya'da yaşayan 2,5 milyon Türk göçmenden 700.000'i Alman vatandaşlığına geçmiş bulunuyor. Bunlar içinde seçme hakkına sahip olanlar 470.000'e ulaşmış durumda.<sup>73</sup> Ayrıca ülke genelindeki toplam 3,3 milyon Müslümanın 732.000'i Alman vatandaşıdır.<sup>74</sup>

Göçmen geçmişinden gelen Müslümanlar her ne kadar Alman vatandaşlığına geçmiş olsalar da, son zamanlarda dünyada yaygınlaşan terör ağları ile bağlantılı hale getirilmelerinden dolayı yeniden tartışma konusu haline gelmişlerdir. Özellikle Amerika'daki 11 Eylül saldırılarını organize edenlerin Hamburg'taki bir hücre evde yaşamış olmaları dünya kamuoyunun dikkatini Alman Müslümanlarının üzerine çekti. Bu dönemde, Alman hükümetine Müslüman göçmenler üzerindeki kontrolünü artırması için baskı yapıldı. Alman medyasında ön plana çıkarılan "uyuyan terörist" tiplemesine göre, dış görünüşüyle Batılı tipine uyan, sakalsız, iyi eğitilmiş ve akıcı Almancası olan Müslümanlar da saldırmak için hazır bekleyen teröristler olarak stigmatize edildiler. Bu gelişmelerle beraber Almanya'da ve bütün Avrupa çapında Müslümanlara yönelik şiddet ve hakaretler de arttı.<sup>75</sup>

Yabancı hükümetlerin Alman yetkililerine daha sert tedbirler almaları yönündeki baskıları, radikal gruplara karşı baskınlar düzenlenmesine yol açtı. Aralık 2004'te Filistin'deki Hamas örgütü ile bağlantılı olan El-Aksa örgütüne ait otuz değişik yerde yapılan baskınlarda örgütsel dokümanlar toplandı.<sup>76</sup> Nisan 2005'te diğer Avrupa ülkelerinde eş zamanlı olarak yapılan baskınlarda da, birçok radikal dinî grup hedeflendi.<sup>77</sup> Bir Türk imam, intihar bombacılarını destekleyici vaazından ötürü Berlin Eyalet Yüksek Mahkemesi'nce Mart 2005'te sınır dışı edildi.<sup>78</sup> Yasaklanan dinî gruplar arasında, 1992'de Köln'de sözde hilafet devletini ilan eden ve Kaplıncılar olarak bilinen İslami Cemaatler ile Cemiyetler Birliği de vardır.

---

<sup>72</sup> Türk asıllı Alman politikacı Cem Özdemir'in konuşmasından <http://www.umich.edu/~iinet/journal/vol2no3/ozdemir.html>.

<sup>73</sup> Şen 2005.

<sup>74</sup> [http://www.remid.de/%00/remid\\_info\\_zahlen.htm](http://www.remid.de/%00/remid_info_zahlen.htm).

<sup>75</sup> <http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/anti-islam/collection/Germany.pdf>. Bu neyin linki? tam referans gerekiyor.

<sup>76</sup> "German police raid Islamic group" in [www.bbc.com](http://www.bbc.com), 5 Aralık 2004.

<sup>77</sup> "Almanya'da radikal dincilere karşı operasyon," *Hürriyet*, 14 Nisan 2005.

<sup>78</sup> Varlı, 2005.



Sonuç olarak, Almanya'ya işçi olarak gelen Müslüman göçmenler yavaş da olsa artık yerleşik Alman vatandaşı Müslümanlar olmaya başlamışlardır. Bu sürecin yavaş ilerlemesinde, göçmenlerin kendi içlerine kapanıp yer yer gettolaşmaları kadar Alman siyasal sistemi ve yetkililerin göçmen realitesini kabullenmemelerinin de rolü vardır. Bununla beraber kendi dinî ve kültürel ihtiyaçlarını karşılamak için örgütlenen göçmenler, dinî kurumsallaşma için imkanlar sunan bir devlet-kilise ilişkisi geleneğiyle karşılaşmışlardır. Sonraki bölümlerde de açıklanacağı gibi, Müslümanlar için bu geleneği hukuki sistemden pratiğe dökmek zorlu olacaktı. Özellikle 11 Eylül 2001 olaylarından sonraki dönemde stigmatize edilen Müslümanlar için bu daha da zor bir çaba olacaktı.

### 3.1. Din-Devlet İlişkisi

Alman Devleti'nin kilise ile olan ilişkisi Fransa'daki laiklik ve Hollanda'daki sütünlaşma sisteminin arasında bir yerde bulunmaktadır. Alman Anayasası (*Grundgesetz*), kilise ve devlet ayrımını esas alır ancak aynı zamanda bu iki kurum arasında eğitim ve sosyal hizmetler alanında işbirliğini güvence altına alır.<sup>79</sup> Devletin özellikle tarihi olarak güçlü olan Roma Katolik Kilisesi ve Evanjelik Kilisesi ile işbirliği çok kuvvetlidir. Bu işbirliği, 30 Yıl Savaşları'nı sona erdiren Westfalya Antlaşması'ndaki "hükümranın dini devletin dinidir" prensibine dayanır. Buna göre her bölgenin idarecisi kimse, halkı da ona göre Katolik, Luteran, veya Kalvinist oluyordu. Bu kurala göre kiliselerin gücü belirli bölgelerde toplanmış ve kiliseler devletle yakın işbirliği içerisinde olmuşlardır. Bu gelenek İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra da geçerliliğini korumuştur.

Temel Kanun'un 140. maddesi kilisenin devletle olan işbirliği ilkesini devam ettirir. Alman Anayasası her ne kadar bir devlet kilisesi tanımıyorsa da, Kamu Hukuku Kurumu (*Körperschaft des öffentlichen Rechts*) olarak önceden var olan dinî cemaatleri tanıyordu. Kamu Hukuku Kurumu olmanın iki temel avantajı vardır. Birincisi, dinî cemaatlere hukuki bağımsızlık sağlar. İkincisi, devlet bu kurumlar için kilise veya sinagog üyelerinden vergi (*Kirchensteuer*) toplamakla yükümlüdür. Bu vergi, gelir vergisinden federal hükümete ödenecek olan verginin yüzde 8 ile 10'u arasındadır. Kiliseler ve sinagoglar bu vergi gelirlerini dinî, sosyal ve eğitimsel çalışmaları için kullanırlar. Sadece 2000 yılında Protestan ve Roma Katolik Kiliseleri için toplanan vergiler yaklaşık sekiz milyar avro'dur.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Davie 2000, 5-23.

<sup>80</sup> Robbers 2000.

Anayasa'nın 140. maddesi Kamu Hukuku Kurumu olmanın şartlarını düzenler. Buna göre "yapısı ve üyelerinin sayısı devamlılığını sağladığı" sürece, başvurulması halinde yeni dinî cemaatler de Kamu Hukuku Kurumu olabilirler. Bu şartların ne zaman yerine getirildiği eyaletler tarafından belirlenir. Daha da özel olarak, bu şartlar dinî cemaatlerin 30 yıldır var olmalarını, üye sayılarının eyalet nüfusunun en az binde birini oluşturmasını ve hukuka saygılı olmalarını gerektirir.<sup>81</sup> Bugüne kadar Müslümanların yaptığı başvurular başarısız oldu ve Kamu Hukuku Kurumu olmak için dinî cemaatin tamamını temsil ediyor olmak ve hiyerarşik bir organizasyon yapısına sahip olmak gibi ek şartlar da gerekli kılındı. Bazı eyaletler, İslam'ın Alman Anayasası ile bağdaşmadığını çünkü kadın-erkek eşitliğini tanımadığını ve Müslümanların Anayasa'dan başka dinî bir otoriteye bağlılıklarının olduğunu iddia etmiştir.<sup>82</sup> Dolayısıyla Kamu Hukuku Kurumu statüsü kazanmanın anayasal şartları Müslümanlar için pratikte zorlaştırılmıştır.

Müslümanlar, henüz Kamu Hukuku Kurumu statüsü kazanmamış olmalarını İslam'a karşı olan önyargıların sonucu olan adaletsiz bir uygulama olarak görmekteler.<sup>83</sup> Oysa bu statünün kazanılması, Müslümanlara maddi fayda getirmekten çok kendilerinin ve İslam'ın Almanya'nın bir gerçeği haline gelmiş olduğunun resmen tanınması anlamına gelecektir. Uzmanlara göre, geçmişte Hristiyanların dışında Yahudilere de tanınmış olan Kamu Hukuku Kurumu statüsünün, sayıları üç milyonu aşmış olan ve yaklaşık yarım asırdır Almanya'da yaşayan Müslümanlara uzun vadede verilmemesi düşünülemez.<sup>84</sup> Ancak, Müslümanlara bu statüyü ilk tanıyan olmak istemeyen eyaletler ortak hareket etmektedir, çünkü bir eyaletin tanınması diğerleri için de örnek teşkil edecektir.

Alman Anayasası diğer AB ülkelerinde olduğu gibi din ve inanç özgürlüğünü garanti altına almıştır.<sup>85</sup> Anayasa'da, pazar günü ve diğer dinî günlerde çalışmama hakkı tanınmıştır. Dolayısıyla, Alman hukuk sistemi, Müslümanların dinî özgürlüklerini garanti altına almaktadır. Ancak, aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere Müslümanların devlet okullarında din dersi alma; başörtüsü takma; helal et kesimi yapma; ve dinî bayramlarının tanınması gibi talepleri tartışma konusu olmaya devam etmektedir.

Alman toplumunun sekülerleşmesi, dinî bir cemaat olarak kamusal alanda yer almak isteyen Müslümanların tanınma süreçlerini yavaşlatmaktadır. Kiliseden uzaklaşan Al-

---

**81** Lemmen 2001, 183-192.

**82** Robbers 2000; Sunier and Meyer 1995, 108.

**83** Fetzer and Soper 2005, 108.

**84** A.g.e. 109.

**85** Alman Anayasası, madde 4 ve 140.

manlarda Hristiyanlığın öğretilerine bağlılık zayıflamaktadır. 1967’de Almanların dörtte biri kiliseye “her Pazar veya nerdeyse her Pazar” giderken bu oran 1992’de yüzde 10’a gerilemiştir.<sup>86</sup> 1967’de Almanların yüzde 42’si “İsa Tanrının oğludur” ifadesini onaylarken bu oran 1992’de yüzde 29’a düşmüştür.<sup>87</sup> Alman toplumundaki bu sekülerleşme, devlet-kilise yakınlaşmasına ve dinin kamusal alandaki rolünün artmasına sıcak bakılmadığı kanısını uyandırmaktadır. Bu durum Müslümanların da aleyhine olmuştur. Diğer taraftan, Müslümanlar arasında dine bağlılık güçlü olmaya devam etmektedir.<sup>88</sup> Müslümanların dörtte üçü, değişen aralıklarla da olsa düzenli olarak cami-de ibadet ettiklerini ve dinlerinin kendileri için önemli olduğunu ifade etmektedir.<sup>89</sup>

Sonuç olarak, Almanya’daki Müslümanların kamusal alanda var olmaları bakımından hem avantajları hem de dezavantajları bulunmakta. Almanya’da tarihsel olarak var olan ve anayasayla düzenlenen devlet-kilise işbirliği, Müslümanların taleplerini şekillendirmelerinde bir avantaj oluşturmaktadır. Bununla beraber, Alman devletinin göçmen politikaları ve vatandaşlık kanunu göçmenlerin topluma kabulünü yavaşlatmakta. Toplumda zaman zaman gün yüzüne çıkan ırkçı ve ayrımcı eylemler, Müslüman göçmenlerin dinleriyle daha da özdeşleşmesine sebep olmakta. Müslümanların dinleriyle bağları güçlendiği oranda, kendilerini devlet nezdinde ve kamusal alanda kabul ettirme çalışmaları da artmakta. Devletin Müslümanlara yönelik politikalarının farklılığı, bu çelişiklere işaret etmekte. Bu farklı resmi politikalarda, Alman devleti ve Müslümanların demokrasi ve din-devlet ilişkisini nasıl algıladığını ve şekillendirdiğini görmek mümkün.

## **3.2. Devletin Müslümanlara Yönelik Politikaları**

### **a. Cami Yapımı:**

Dinî ibadetlerini yerine getirmek için harekete geçen Müslümanlar, bu amaçla önceleri küçük mescidleri ve salonları kullanırken zaman içerisinde kubbe ve minareli camiler inşa etmeye başladılar. Almanya’da, Müslümanların sayısıyla beraber zamanla camilerin sayısı da arttı. 1981’de 700 olan cami sayısı 2002’de 2400’e çıktı.<sup>90</sup>

---

<sup>86</sup> Shand 1998.

<sup>87</sup> A.g.e.

<sup>88</sup> Spuler-Stegemann 2000, 14.

<sup>89</sup> Abdullah 2002.

<sup>90</sup> Abdullah 2002.

Cami yapımında yaşanan süreçte çok çeşitli uygulamalar görmek mümkün. Kimi zaman, Alman yetkililerle ortak çalışmalar sonunda kurulan camiler olmuştur. Mesela, Mannheim şehrindeki Yavuz Sultan Selim Camii, yerel kilise ve idarecilerin işbirliğiyle yapılmıştır. Cami yöneticileri çevre sakinlerinin endişelerini bu işbirliğiyle gidermişlerdir. Bununla beraber bir çok caminin yapımı, gerek yerel idare gerekse mahalle sakinlerinin itirazları ve protestoları ile karşılaşmıştır. Örneğin, 1999 yılında Stuttgart'ta İslam Kültür Merkezleri Vakfı'nca Heslach bölgesine yapılmak istenen cami, yerel idarecilerin izin vermemesi, mahalle sakinlerinin artacak Müslüman sayısından endişe etmesi ve yerel sağ partilerin itirazları üzerine yapılamamıştır.

Almanya'da, cami yapımının yanı sıra, minarelerin yüksekliği ve ezan gibi konular da tartışma konusu olmaya devam ediyor. Özellikle, ezanın cami binasının dışından duyulmasına izin vermeyen Alman yetkililer kamu düzeninin bozulduğunu iddia ediyorlar. Ancak sürekli çalan kilise çanlarını hatırlatan Müslümanlar eşit haklar talep ediyorlar. Müslümanlar, benzeri bir analogi öne sürerek, İslami usullere göre hayvan kesim hakkını elde etmişlerdir. Almanya'da dinî ritüellere uygun et kesim hakkı Yahudilere tanınmış olduğu için, benzeri bir hak Müslümanlara da mahkeme kararıyla Ocak 2002'de verilmiştir.

## **b. İslam Eğitimi:**

Almanya'da en çok tartışılan konu, devlet okullarında verilecek olan İslam dini dersleridir. Bu derslerin hedefi, sayıları 700.000 civarında olduğu tahmin edilen Müslüman öğrencilerdir.<sup>91</sup> Alman Anayasası'nın 7. maddesine göre, devlet denetim hakkını saklı tutarak okullarda din dersi verilmesini ve derslerin içeriğinin dinî gruplar tarafından düzenlenmesini garanti altına alır. Devlet, teolojik konuların içeriğine müdahale etmeden kiliselere yardımcı olmakla yükümlüdür. Ancak bu anayasal güvence, Müslümanlar için pratikte söz konusu olmamıştır. Bunun temel sebebi, henüz hiç bir İslami organizasyonun Kamu Hukuku Kurumu statüsünü kazanmamış olmasıdır. Bunun yanı sıra her eyalet kendi eğitim politikasını belirlediği için uygulamalarda farklılıklar göze çarpmaktadır.

Bu farklılıklara geçmeden önce açıklanması gereken bir konu da, “dinler dersi” (*Religiose Unterweisung*) ile “dinî dersler” (*Religionsunterricht*) arasındaki farktır. “Dinler dersi,” öğrencilere bütün dinleri tarihî ve sosyal gelişimleri içinde karşılaştırmalı olarak ve tarafsız bir şekilde tanıtmayı hedeflerken, “dinî dersler” anlatılan dinin teolojik argümanlarından hareketle öğrencilerde dinî ve vicdanî bir bilinç geliştirmeye çalışır.

---

<sup>91</sup> Knubbertz 2000.

Mevcut durumda, Almanya’da sadece Berlin eyaletinde “dinî dersler” kategorisinde İslam dersleri verilmektedir. Hamburg’da ise, dinler derslerinde her dine mensup öğrenciler, aynı sınıfta bütün dinler hakkında bilgi almaktadırlar. Bunda, özellikle Hamburg gibi büyük şehirlerdeki öğrencilerin çeşitli dinlere mensup ailelerden gelmesinin büyük payı vardır. Oysa, anayasanın güvence altına aldığı hak, her dinî cemaatin kendisi için düzenlemekte serbest olduğu “dinî dersler”dir.

Türklerin de yoğun olarak yaşadığı Kuzey-Ren Westfalya Eyaleti, Müslüman öğrencilerin İslam dersi alması için pratik bir çözüm bulmaya çalışmıştır. Aslında, bu eyalette herhangi bir İslami kuruluş Kamu Hukuku Kurumu olarak tanınmış değildir. Öte yandan, eyalet eğitim kurumları “dinî ders” verme konusunda yetkili değildir. Eyalet yetkilileri, bu durumda okullarda adı “dinler dersi” olan fakat içeriğinde İslam teolojisini esas alan dersler vererek pratik bir arayol bulmuşlardır. Bu derslerde, Allah’tan başka ilah olmadığı ve Kuran’ın Allah’ın vahyi olduğu, Müslüman öğrencilere yine Müslüman öğretmenler tarafından öğretilmektedir. Müfredatı hazırlayan Klaus Gebaur’a göre, bu derslerde öğrencilere temel İslami öğretilerin yanısıra demokrasiyi savunan bir İslam anlayışı da verilmeye çalışılmaktadır. Gebaur böylelikle, “İslamın demokratikleşmesinin Almanya’dan doğup [İslam dünyasında] yayılmasını” arzu etmektedir.<sup>92</sup> İslamın liberal demokrasiyle uzlaştığı mesajının verildiği derslerde, öğrencilere şeriata dayalı bir idari sistemin kurulamayacağı öğretilmekte ve Alman Anayasası’na uymaları telkin edilmektedir.<sup>93</sup>

Berlin Eyaleti, İslam’ın devlet okullarında öğretilmesinde en önde giden eyalettir. Yakın zamanlara kadar “dinî dersler”in seçmeli olduğu Berlin’de, İslam derslerini tasarlayacak bir kurum da tanınmış değildi. Ancak, Milli Görüş hareketi ile dolaylı bağlantıları olduğu ileri sürülen Berlin İslam Federasyonu’nun (BIF) (*İslamische Föderation Berlin*) Kamu Hukuku Kurumu olmak için 1980’de yaptığı başvuru, uzun bir hukuki sürecin sonunda 2000 yılında Federal İdare Mahkemesi tarafından onaylandı. Bu karardan iki yıl sonra BIF, 16 devlet okulunda 1.000 Müslüman öğrenciye İslam dersi veriyordu. Mahkemenin bu kararının içtihat teşkil etmesiyle, Berlin’deki Aleviler de devlet okullarında kendi dinlerini öğretme hakkını elde ettiler. Burada belirtmek gerekir ki, Berlin Yerel İdaresi, Alevilerin din dersi vermelerini, kamusal alanda “İslamcı” çevrelere alternatif bir İslam anlayışının yerleşmesi için desteklemektedir. Alevilerin verdiği din dersleri bir taraftan dinî çoğulculuk adına eyalet yetkililerinden destek bulurken, diğer taraftan BIF içerisindeki “İslamcı” eğilimler tarafından eleştirildi.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Fetzer and Soper 2005, 114.

<sup>93</sup> A.g.e., 114.

<sup>94</sup> Woltersdorf 2003.

Almanya'da İslam okulları meselesi Hollanda'daki kadar gündemde değildir. Özel okullara izin veren Alman Anayasası, bu okullar için devletin mali yardımını şart koşmamakta. Devlet okullarında verilen dinî eğitimin de etkisiyle, Almanya'da özel okullara giden öğrencilerin sayısı toplam öğrenci sayısının sadece yüzde dördünü oluşturmaktadır.<sup>95</sup> Bununla beraber, Almanya'da biri Münih diğeri Berlin'de olmak üzere iki İslam ilkokulu bulunuyor. 1981'de Münih İslam Merkezi'nce açılan Alman-İslam Okulu, devletten yüzde 80'e varan oranda mali destek almakta. Öğrencilerinin çoğunu Arapların oluşturduğu okuldaki yüz öğrenciye Almanca ve Arapça öğretilmekte. 1989'da açılan ve 1995'te Berlin Senatosu tarafından tanınan Berlin İslam İlkokulu'nun bütün giderleri devlet tarafından karşılanmakta. 140 öğrencinin çoğunu Türk kökenli öğrencilerin oluşturduğu bu okulda, devlet okullarındaki müfredatın yanısıra İslam ve Arapça dersleri de verilmekte. Her iki okulun idarecilerine göre, öğrenciler devlet okullarındaki yabancı dışlamasına karşın bu okullarda özgüvenle yetişip Alman toplumuna daha kolay entegre olabiliyorlar.<sup>96</sup>

Sonuçta, Alman Anayasası'nın güvence altına aldığı din dersi hakkı, prensipte Müslümanlar için de geçerli olmasına rağmen uygulamada zorluklar yaşanıyor. Bunun temel sebebi, Müslümanların Kamu Hukuku Kurumu statüsünü kazanmamış olmalarıdır. Bununla beraber, Alman yetkililer devlet kontrolünde verilecek İslam dersini "aşırır" gördükleri İslami kuruluşların etkisini azaltmak ve seküler ve demokratik bir İslam yorumunun gelişmesi için desteklemekteler.

### **c. Başörtüsü:**

Fransa'daki başörtüsü yasağının aksine Almanya'da kız öğrencilerin başörtüsü takması bireysel dinî özgürlüklerin gereği olarak yorumlanmıştır.<sup>97</sup> Bununla beraber, devlet okullarında çalışan öğretmenler için durum farklıdır ve yakın zamanda yaşanan tartışmalarla yeni bir boyut almıştır. Hamburg ve Brandenburg eyaletlerinde öğretmenlerin başörtüsü takmasına izin verilirken, Baden-Württemberg ve Aşağı Saksonya eyaletlerinde yasaklanmıştır. Başörtüsü yasağının gerekçelerinden biri olarak, devletin dinî tarafsızlığının zedelenmesi gösterilmektedir.<sup>98</sup>

Bu bağlamda en iyi bilinen örnek, Afgan asıllı Alman vatandaşı Feraşa Ludin'in davasıdır. Ludin, üniversite eğitimi ve stajı sırasında başörtüsüyle ilgili bir problem yaşa-

---

<sup>95</sup> German Information Service 1996, 450-452.

<sup>96</sup> Lemmen 2001, 164.

<sup>97</sup> A.g.e. 149.

<sup>98</sup> A.g.e. 148-52.

mazken, bir devlet okulunda işe alınması Baden-Württemberg eyaleti Kültür Bakanı'nın 1998 kararı ile engellenmiştir.<sup>99</sup> Ludin'in başvurduğu Federal İdare Mahkemesi, 2002'de verdiği kararda, bakanın kararını onadı. Mahkeme, kararının gerekçesinde Anayasa'nın dinî özgürlük hakkını, öğrencilerin kendilerine yabancı bir dinle veya o dinin sembolüyle istekleri dışında yüzleşmeme özgürlüğü olarak değerlendirdi. Böylece, Ludin'in dinî olarak tarafsız bir şekilde ders verebilmesi için başörtüsünü çıkarması gerektiği yorumunu yaptı. Ludin savunmasında, Almanya'da okul duvarlarında asılı haçlara işaret ederek devletin dinî tarafsızlığının zaten bulunmadığını belirtti. Federal Anayasa Mahkemesi, Ludin'in temyiz başvurusu üzerine, Eylül 2003'te alt mahkemenin kararını bozdu. Anayasa Mahkemesi, öğretmenlerin başörtüsü takmalarını yasaklayan bir kanun bulunmadığını, ancak eyaletlerin başörtüsüne yönelik yasal düzenlemeler yapmakta serbest olduğunu belirtti. Bu karar, birçok eyaletin öğretmenlerin başörtüsü takmalarına yönelik yasal düzenlemeler yapmasına yol açtı. Baviera, Aşağı Saksonya, Baden-Wuerttemberg, ve Saarland eyaletlerinde öğretmenlerin başörtüsü takmasını yasaklayan yasalar çıkartılırken, Kuzey-Ren Westfalya Eyaleti'nde benzer bir yasa tasarısı eyalet meclisince reddedildi. Eyaletlerinde zaten fazla sayıda başörtülü öğretmen olmadığını söyleyen Kuzey-Ren Westfalya Eyaleti Eğitim Bakanı Sosyal Demokrat Partili Ute Schaefer, şimdilik bunun yasaklanmasını gerekli görmediklerini söyledi.<sup>100</sup>

Almanya'daki başörtüsü tartışmalarında, kamu alanında hizmet verenle alan arasında bir ayırım yapıldığı dikkati çekiyor. Devlet okullarında eğitim alan öğrenciler için başörtüsü takmaları sorun olmazken, hizmet veren pozisyonunda olan öğretmenler için başörtüsü devletin dinî tarafsızlığını koruma adına yasaklanıyor. Özellikle ırkçılığın yoğun olduğu güney eyaletleri ve sağ partilerin bu yasağı desteklemesi, başörtüsü konusunun din-devlet ilişkisi olduğu kadar göçmenlerin entegrasyonu ve ayrımcılık gibi konularla ilişkili olduğunu gösteriyor. Türklerin oy potansiyelinin yüksek olduğu Kuzey-Ren Westfalya Eyaleti'nde Sosyal Demokrat Parti'nin başörtüsü yasağını içeren yasa tasarısını reddetmesi de bunu gösteriyor.

Sonuç olarak, Almanya'daki seküler sistem her ne kadar devlet-kilise işbirliğini esas alsada, Müslümanların diğer dinlere tanınan haklara eşit oranda sahip olması, ancak mahkeme kararlarıyla mümkün olmuştur. Müslümanların helal et kesim hakkını elde etmek için verdikleri yasal mücadele buna bir örnektir. Öte yandan, başörtüsü örneğinde olduğu gibi, bu hukuki sürecin Müslümanların aleyhine sonuçlandığı da olmuş-

---

99 A.g.e. 150-152.

100 *Zaman*, 18 Mart 2005.

tur. Yine de, Müslümanlar dinlerini kamu alanında kabul ettirme yolunda mesafe katmışlardır.

### 3.3. Müslümanların Demokrasi ve Sekülerizme Yaklaşımları

Almanya’da, diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, Müslümanların demokrasi ve laiklik kavramlarına bakışı, oldukça geniş bir yelpazede yer almaktadır. Bu yelpazenin bir ucunda, Suriye asıllı profesör Bassam Tibi bulunmaktadır. Tibi, “Avro-İslam” (Euro-Islam) projesiyle Avrupa’daki Müslümanlara demokratik ve seküler Avrupa’da nasıl yaşanabileceğine dair normatif bir çerçeve sunmaktadır.<sup>101</sup> Buna göre, İslam bireyin özel hayatıyla sınırlandırılmalı ve kamu alanında hiçbir şekilde kendini hissettirmemelidir. Avrupa kamu alanı bir çok dine özgürlük tanır, ancak bunun için Müslümanların da diğer din mensupları gibi kamu alanına dinî kimliklerinden sıyrılmış olarak katılımları gerekir. İslam’ın, kök saldıği her coğrafyada, yerel kültür ve örfe göre şekillenmesinden hareketle, İslam’ın demokratik ve seküler Avrupa kamu alanına uyum sağlamasını öngörür. Tibi’ye göre, Türkiye AB’ye girebilmek için Avro-İslam projesine destek vermelidir.<sup>102</sup> Tibi’nin Avro-İslam anlayışı, sadece akademik çevrelerde sınırlı kalmamıştır. Özellikle Avrupalı siyasi liderler, Avro-İslam anlayışına kendi ülkelerinde “Fransız, Hollandalı veya Alman İslamı” isimleri altında destek vermektedir.

Tibi’nin Avro-İslam projesi Avrupa siyasi ve akademik çevrelerinde tartışıldıysa da, İslami kuruluşlar ve Müslümanlar arasında kabul görmemiştir. Bunun temel sebebi, Avro-İslam’ın Müslümanların yaşadıkları gerçekliği ve dinî yorumlarını yansıtmak yerine, kendisini Müslümanlara tepeden inme bir şekilde kabul ettirmeye çalışmasıdır. Avro-İslam, analitik bir kuram olmaktan çok normatif bir kuramdır. Aslında, Avro-İslam’ın öngörülerini destekleyen ampirik çalışmalar vardır.<sup>103</sup> Ancak bu çalışmalarda, çoğulcu, hoşgörülü, demokratik bir İslam anlayışının Müslüman genç nesil arasında yeni yeni gelişmekte olduğu ve ucu açık bir süreç olduğu vurgulanmaktadır. Kaya ve Kentel’in yaptığı çalışma da, Almanya ve Fransa’daki Türklerin dinî kimlikleri güçlü olmamakla birlikte, İslam’ı içinde yaşadıkları topluma katılımlarında bir engel olarak görmediklerini gösteriyor.<sup>104</sup>

---

**101** Tibi 1995.

**102** Tibi 2004.

**103** Phalet et al. 2000.

**104** Kaya ve Kentel 2005, 61-63. Almanya ve Fransa’daki Türklerin dinî ve seküler kimlikleri hakkında detaylı bilgi için Bkz. <http://goc.bilgi.edu.tr/documents/CEPSPUBLICATION.pdf>



Yelpazenin diğer ucunda ise, radikal ve devrimci İslami söylemlere rastlamak mümkündür. Bunlar arasında en iyi bilinenleri, Hizb-üt Tahrir ve Kaplancılar gibi gruplardır.<sup>105</sup> Türkler arasında faaliyet gösteren Kaplancılar, 1980'lerde ortaya çıkmıştır. İran İslam devrimini kendisine model alan Cemalettin Kaplan'ın kurduğu bu hareketin hedefi, Türkiye'de İslam hukukuna dayalı bir siyasi idare kurmaktır. Anayasası Kur'an olacak olan bu devlet, bir halife tarafından idare edilecektir. Türkiye'de bunu en azından yakın zamanda gerçekleştiremeyeceğini anlayan Kaplan, 1992'de Köln'de Anadolu Federe İslam Devleti'ni kurduğunu duyurdu ve kendisini halife ilan etti. Bu dönemde söylemini daha da keskinleştiren Kaplan, Türkiye'deki laik ve demokratik rejimi destekleyen herkesin dinden çıktığını bir fetva ile duyurdu. Ancak Kaplancılar, kısa zamanda etkilerini kaybetmiş ve kendi içine kapanarak var olan üyelerini koruma yoluna gitmiştir. Kaplancı hareketin kurulduğu 1983 senesinde 10.000 civarında olduğu tahmin edilen üye sayısı, 2002'de 800'e inmiştir.<sup>106</sup> Alman Hükümeti, 11 Eylül olaylarının etkisiyle, Aralık 2001'de Kaplancılar'ın kuruluşu olan İslami Cemaatler ve Cemiyetler Birliği'ni yasakladı. Babasından *sözde* halifeliği devralan Metin Kaplan'ın Ekim 2004'te Türkiye'ye iade edilmesiyle bu radikal grup lidersiz kaldı. Her ne kadar marjinal bir grup olarak kalmış olsa da, Kaplancılar ile benzer fikirleri savunan Hizb-üt Tahrir gibi radikal gruplar, Avrupa'daki Müslüman cemaatler içinde çalışmalarına devam etmekte.

Almanya'daki İslami kuruluşlar arasında belki de en çok tartışılan İslamische Gemeinschaft Milli Görüş'tür (IGMG). IGMG, Türkiye'de 1970'te Necmettin Erbakan liderliğinde kurulan Milli Nizam Partisiyle başlayan, Milli Selamet Partisi, Refah Partisi, Fazilet Partisi ve son olarak Saadet Partisi'yle devam eden siyasal İslami geleneğin Avrupa'daki koludur. 1976'da Almanya Türk Birliği adıyla Braunschweig şehrinde kurulan IGMG, 1985'te Avrupa Milli Görüş Teşkilatları ismini alarak Köln'e taşındı ve son olarak 1995'te bugünkü ismini aldı. 2003'teki üye sayısı 26.000'i geçen IGMG, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı temsil eden Diyanet İşleri Türk İslam Birliği'nden sonra Almanya'da en çok üyeye sahip İslami kuruluştur. IGMG Genel Sekreteri Oğuz Üçüncü'ye göre, 323'ü Almanya içinde olmak üzere Avrupa'da kendilerine bağlı toplam 514 cami bulunuyor.<sup>107</sup>

IGMG her ne kadar Türkiye'deki siyasal İslami hareketle organik bir bağ içerisinde değilse de, bu kuruluşun Avrupa'daki taraftarları daha önce adı geçen Türkiye'deki siya-

---

**105** Atacan 1993; Schiffauer 2000.

**106** Bundesverfassungsschutz 2003, 190.

**107** Ahmet Yükleyn'in Oğuz Üçüncü ile mülakatı, 26 Mayıs 2004, Kerpen.

si partilerin en büyük mali kaynağını oluşturmuştur.<sup>108</sup> IGMG, gerek bu siyasal bağlantıları yüzünden gerekse bütün IGMG camilerinde dağıtılan Milli Gazete'de çıkan İslamcı ve katı dinî söylemlerden dolayı, Alman Anayasası'nı Koruma Kurumu (*Bundesverfassungsschutz*) tarafından "aşırı" (extremist) ilan edilmiştir.<sup>109</sup> IGMG'nin dışarıya verdiği mesajla kendi taraftarlarına verdiği mesajın tutarsızlığına dikkat çeken kurum, Alman makamlarına entegrasyon ve çokkültürlülük mesajı verilirken camilerdeki vaazlarda Müslümanların Alman toplumunun dışında durmaya çağrıldığına dikkat çekmektedir. Bu kurum, Milli Gazete'de çıkan Batı karşıtı ve İslam'da din-devlet ayrımı gözetmeyen açıklamalara dayanarak IGMG'yi yakından takip etmeye devam etmektedir.

Bu yakın takip ve şüpheli yaklaşımı sorgulayan genç yöneticiler, IGMG hakkında çıkan iddiaları çürütmek için mahkemeye başvurdular. Bu yöneticiler, devlet kurumları ve medya tarafından aleyhlerinde ileri sürülen iddiaların herhangi bir delile dayanmadığını göstermede başarılı olduysalar da, kamuoyundaki imajlarını düzeltmeleri kolay olmamıştır.<sup>110</sup> Nitekim, Anayasa'yı Koruma Teşkilatı Bavyera Eyaleti Ofisi'nin Mart 2004'teki raporunda IGMG'yi bir kez daha aşırı dinci gruplar arasında listelemiştir.<sup>111</sup>

IGMG hakkında daha olumlu görüş beyan edenler de vardır. Mesela, IGMG'nin kapatılmasına yönelik tartışmaların yapıldığı bir dönemde, Alman Parlamentosu Yeşiller Partisi milletvekili Türk kökenli siyasetçi Cem Özdemir, IGMG'yi kapatmanın doğru bir adım olmayacağını çünkü kuruluşun içerisinde değişime açık ılımlı eğilimlerin olduğunu söylemiştir.<sup>112</sup> Siyasetçilerin yanısıra IGMG'ye daha iyimser yaklaşan ve Alman yetkililerle aralarında arabulucu rolü üstlenen Gerdien Jonker<sup>113</sup>, Werner Schiffauer<sup>114</sup>, ve Kathrine Ewing<sup>115</sup> gibi araştırmacılar da vardır. Bu araştırmacılar, IGMG içindeki yeni neslin daha demokratik ve yenilikçi bir akım oluşturduklarının altını çizmektedirler.

Bununla beraber, IGMG yönetiminde üst düzey idarecilerin gücü ellerinde bulundurmaları ve geleneksel çizgilerini devam ettirmeleri, IGMG içinde tartışmalara ve kopuş-

---

**108** Çakır 2002 [1990], 239.

**109** Bundesverfassungsschutz 2003, 192-196.

**110** Ian Johnson, "Decried in Germany, Islamic Group Sues To Clear Its Name," *The Wall Street Journal*, 30 Mart 2004.

**111** *A.g.e.*

**112** *Hürriyet* 15/12/2001.

**113** Jonker 2002.

**114** Schiffauer 2000.

**115** Ewing 2003.

lara yol açmıştır. Bu durum, özellikle genç üyelerin Fazilet Partisi'ne verdikleri desteği Adalet ve Kalkınma Partisi'ne kaydırmaları sonucunu doğurmuştur. Bu arayış ve değişimin bir yansıması, "ben Erbakancı değil Milli Görüşçüyüm" diyen genç bir üyenin sözlerinde kendini göstermektedir.<sup>116</sup> Özellikle 28 Şubat 1998 sürecinde siyasal İslam yoluyla hedeflerine ulaşma konusunda ümidini yitiren IGMG, çalışmalarının ağırlığını, Avrupa'daki Müslümanların ihtiyaçlarına cevap vermek amacıyla İslam'ı yeniden yorumlamaya vermiştir. IGMG, Türkiye siyasetinden uzaklaşıp Avrupa'daki Müslümanlara yönelik çalışmalara yöneldikçe, dinî yorumlarında da bir "Avrupalılaştırma" ortaya çıkmaktadır. Ancak yine de, IGMG'nin genç idarecileri, bir taraftan kendilerine yakıştırılan "İslamcı" veya "muhafazakâr" gibi sıfatları reddederken diğer taraftan Avro-İslam anlayışına da temkinli yaklaşmaktadır.<sup>117</sup>

Sonuç olarak, Almanya'daki Müslümanlar arasında demokrasi ve din-devlet ayrımını tamamen reddeden radikal gruplardan, İslam'ın tamamen özel alana indirgenmesini savunan akademisyenlere kadar farklı görüşlere rastlanıyor. Bir çok İslami kuruluş ve Müslüman ise, bu iki uç nokta arasında bir yerde yer almakta. İslami kuruluşların söylemlerinden çok yaptıklarına bakıldığında, seküler ve demokratik bir kamu alanı ile barışık bir İslam anlayışını içselleştirmeye başladıklarını söyleyebiliriz.

---

**116** Ahmet Yükleyen'in kişisel gözlemi, 31 Aralık 2003, Rotterdam.

**117** Ahmet Yükleyen'in Mustafa Yeneroğlu ile mülakatı, 30 Nisan 2004, Köln.

## 4. HOLLANDA: ÇOKKÜLTÜRLÜ DEMOKRASİ VE İSLAM

### Ahmet Yükleyen

Hollanda AB'ye üye ülkeler arasında özgürlükçü yönetim felsefesi ile tanınır. Hafif uyuşturucuların serbest ve genelevlerin resmî olduğu Hollanda, ötenazinin (Nisan 2002) ve eşcinsellerin evliliğinin (Mart 2001) yasal olarak kabul edildiği ilk AB ülkesidir. Devletin bu özgürlükçü ve hoşgörülü yaklaşımını, dinî gruplara verdiği serbestlik ve destekte de görmek mümkün. Hollanda, tarihi olarak Hristiyanlık içindeki heterodoks gruplar için güvenli bir liman olmuştur. İngiltere'den kaçan Puritanlar, Amerika'ya göç etmeden önce Hollanda'ya sığınmışlardır. Orta Çağ Avrupa'sında hor görülen Yahudiler de kendilerini bu ülkede rahat hissetmişlerdir.

20. yüzyılın ikinci yarısında, ilk olarak sömürgelerden gelen ve sayıları işçi göçü sonrasında artan Müslümanlar da Hollanda'nın bu tarihî geleneğinden faydalanmaya başlamışlardır. Hollanda'ya ilk Müslümanlar, sömürgeleri olan Endonezya ve Surinam'dan geldi. Hollanda'nın ilk İslami kuruluşu Endonezyalı Müslümanlar tarafından 1932 yılında Lahey'de kuruldu. 1951 yılında Endonezya yakınlarındaki Moluk adasından 12.500 Müslüman geldi. Bunlar, Hollanda Kraliyet Ordusu'nda Endonezya'nın bağımsızlığına karşı savaşan 4.000 asker ve aileleriydi.<sup>118</sup> 1950'li yıllarda Hollanda'nın bir diğer sömürgesi olan Surinam'dan gelmeye başlayan Müslümanların sayısı, Surinam'ın 1975'te bağımsızlığını kazanması ile arttı. 2002 yılı istatistiklerine göre, Hollanda'da 35.000 kadar Surinamlı Müslüman var.<sup>119</sup> Moluk ve Surinamlı Müslümanların Flamanca dilini biliyor olmaları ve Hollanda kültürü ile koloni tarihine dayanan ilişkileri, Hollanda toplumuna katılımlarını, hatta asimilasyonlarını hızlandırdı.

Hollanda'da bugün yaşayan Müslümanların çoğunluğunu 1960'larda başlayan iş göçü ile Hollanda'ya gelen Türkler ve Faslılar oluşturmaktadır. Bu "misafir işçiler" in, ülke ekonomisinin ihtiyacı olan iş gücünü karşılayıp ülkelerine geri dönmeleri öngörülüyordu. İşçiler de yeterince para biriktirip ülkelerine dönmeyi planlıyorlardı. Ancak 1980'lere geldiğinde, aile birleşimi yolu ile Hollanda'ya daha da yerleşmiş olan misafir işçiler, pratikte göçmen oldular. Ocak 2004 devlet istatistik bilgilerine göre Hollanda'daki 945.000 Müslümanın yaklaşık üçte ikisini, Faslılar (295.000) ve Türkler (328.000) oluşturuyor. Hollanda toplam nüfusunun yüzde 5,8'ini oluşturan Müslümanların sayısının 2006'da bir milyona ulaşacağı tahmin ediliyor<sup>120</sup>.

---

**118** Smeets and Veenman 2000.

**119** Landman 2002, 99.

**120** <http://www.cbs.nl/en/publications/articles/webmagazine/2004/1543k.htm>

#### 4.1. Din-Devlet İlişkisi

Hollanda'nın dinî gruplara olan yaklaşımın temelinde, 20. yüzyılın başında farklı din ve ideolojilere mensup grupların aralarında anlaşmaları sonucu ortaya çıkan ve anayasada güvence altına alınan parçası olan sütunlaşma (*verzuilen*) sistemi yatar.<sup>121</sup> Bu sosyo-politik organizasyon sistemine göre, devlet dinî ve ideolojik grupları tanıır ve onları eşit şekilde destekler. Bu gruplar tarihi olarak Katolikler, Protestanlar, Liberaler ve Sosyalistlerdir. Her bir dinî-ideolojik grubun kendine ait sağlık, eğitim, medya, ve siyasi kurumları olabilir ve devlet bunları mali olarak desteklemekle yükümlüdür. Bu sistem dinî-ideolojik gruplar arasındaki çekişmeleri azaltmış ve anlaşmazlıkların uzlaşma yolu ile çözülmesini öngören bir kültür doğurmuştur.

Bununla beraber Hollanda'da 1970'lerden itibaren çok hızlı bir sekülerleşme sürecine girilmiştir. Halkın kiliseden uzaklaşması ve dinî gruplar arasında meydana gelen yakınlaşmalarla sütunlaşma sistemi giderek önemini kaybetmiştir. Bu durum ideolojik gruplar için de söz konusudur. Böylelikle toplumdaki rolünü yitiren sütunlaşma sistemi ancak yine de anayasadaki yerini korumuştur. Toplumda dinin rolünün azalması, siyasi alanda devletin ve kilisenin ayrışmasını da kuvvetlendirmiştir. 1983 yılındaki anayasal değişikliklerde devletin dinî gruplara karşı olan yükümlülükleri azaltılmıştır. Ancak din-devlet ilişkisini düzenleyen bir diğer anayasal prensip, devletin bütün dinlere eşit mesafede durmasıdır. Özellikle Müslümanların dinî bir grup olarak dile getirdikleri isteklerde bu eşitlik prensibinin büyük rolü olmuştur. Müslümanlar, diğer dinî veya ideolojik gruplara yapılan devlet desteğini kendileri için de istemişlerdir. Hollanda'da Müslümanların kendi aralarındaki etnik, mezhepsel ve yorumsal farklılıklarından dolayı ayrı bir sütun olarak tanınması şu aşamada zor olsa da, diğer gruplara tanınan hakları almalarında sözü geçen bu hukuki ve yapısal prensipler etkili olmuştur.

Hollanda'da din-devlet ilişkisindeki bu tarihi kurumsallaşma, 1980'lerden sonra göçmenlerin entegrasyonu tartışmaları ile yeniden gündeme gelmiştir. Avrupa devletlerinin göçmen politikaları özellikle İslamın kamu alanındaki rolünü tanımlamada belirleyici olmuştur. Avrupa'da göç literatüründe Hollanda çok kültürlü, Fransa asimilasyoncu, Almanya ise kısmi-dışlayıcı göçmen politikalarıyla tanımlanmıştır.<sup>122</sup> 2000'li yıllara gelindiğinde bu ideal-tip kategoriler geçerliliğini yitirmeye başlamıştır. Çünkü Müslüman göçmenlerin entegrasyonunda yaşanan başarısızlıklar her üç modelin de sorgulanmasına yol açmıştır. Şu halde bu üç ülkenin göçmen politikaları birbirleriyle benzeşmeye başlamıştır.

---

121 Lijphart 1968.

122 Castles 1997.

Hollanda resmi olarak bir “göçmen ülkesi” olduğunu hala kabul etmemişse de İçişleri Bakanlığı 1980 yılından itibaren göçmenlere yönelik politikalar geliştirmeye başlamıştır.<sup>123</sup> Bu ilk politikalarda göçmenler etnik gruplar olarak ele alınmış ve grup kimliklerinin güçlendirilmesiyle Hollanda toplumuna ekonomik ve sosyal katılımlarının sağlanması amaçlanmıştır. Göçmenlerin yüzde 80’ini oluşturan Faslı ve Türk göçmenlerin ortak dini olan İslam, devlet tarafından dolaylı olarak tanınmıştır. Mesela, ilk Müslüman mezarlığı 1975’te Rotterdam’da açıldı. Aynı yıl, Almelo şehrinde kubbe ve minareli olarak inşa edilen ilk cami devletten mali destek aldı. 1977’de İslami usule göre hayvan kesimi kanunlaştı. 1986’da devletin desteği ile İslami konularda yayın yapan ilk kuruluş olan İslami Yayın Vakfı kuruldu. Bu tür çokkültürlü göçmen politikaları, ülkedeki sütunlaşma (*verzuielen*) geleneğinin doğal bir sonucu olarak gelişti.

1990’lı yılların başına gelindiğinde, göçmen politikalarında grup vurgusundan bireyin entegre edilmesine geçilmiştir. Bu geçişle beraber dinî grupların desteklenmesinden çok bireylerin topluma katılımları ve kendi grup kimliklerinden bağımsızlıkları, diğer bir deyişle emansipasyonu, entegrasyon için gerekli görülmeye başlanmıştır. Grup bazlı organizasyonların entegrasyona katkısını sorgulayan araştırmalar bu değişikliği desteklemiştir.<sup>124</sup>

Çokkültürlü politikaların sorgulanmaya başlanması üzerine harekete geçen Hollanda hükümeti, bağımsız bir araştırma kurulundan son yirmi yılın göçmen politikalarını ve sonuçlarını değerlendirmesini istedi. 2004 yılında yayımlanan 1,000 sayfalık rapor ile varılan temel sonuç, “entegrasyonun kısmen gerçekleştiği ancak entegrasyon politikalarının başarısız” olduğudur.<sup>125</sup> Hollanda devletinin Müslümanların dinî kuruluşlarına olan yaklaşımlarını da ele alan rapor şu soruyu da cevaplamaya çalışıyordu: Bu kuruluşlar devletle Müslüman göçmenler arasında bir engel mi yoksa bir aracı rolünü mü oynamaktadırlar? Raporda, bu konuda ileri sürülen farklı fikirler belirtiliyor ancak soruya kesin bir cevap vermek için yeterince bilgi olmadığına altı çizilmekle yetiniliyor.

Hollanda’da 1990’lardan itibaren sorgulanmaya başlanan çokkültürlülük politikaları, 2000’lerde meydana gelen bir dizi olayla kökten sarsılmıştı: 11 Eylül olayları, aşırı sağcı politikacı Pim Fortuyn’ın engellenemeyen yükselişi, Somali asıllı Ayan Hirsi Ali gibi politikacıların İslam karşıtı söylemleri ve son olarak film yapımcısı Theo Van Gogh’un öldürülmesi. Bu olaylardan özellikle Theo Van Gogh’un öldürülmesi Hollan-

---

**123** Ministerie van Binnenlandse Zaken 1980.

**124** Koopmans 2002.

**125** Bkz. [http://www.tweedekamer.nl/organisatie/voorlichting/commissies/eindrapport\\_integratiebeleid.jsp](http://www.tweedekamer.nl/organisatie/voorlichting/commissies/eindrapport_integratiebeleid.jsp).

da toplumunda sarsıcı bir etki yarattı. Müslümanlar, Theo Van Gogh'un İslam'a göre kadınlara yapılan haksızlıkları provokatif bir tarzda eleştiren filminin Hollanda ulusal televizyonunda yayınlanmasını dinlerine hakaret olarak algıladılar. 26 yaşındaki Fas asıllı Hollanda vatandaşı Muhammed Bouyeri'nin Van Gogh'u 2 Kasım 2004'te Amsterdam'da sokak ortasında gündüz vakti öldürmesiyle olaylar büyüdü. Bouyeri'nin Van Gogh'un göğsüne bir bıçakla sapladığı mesajında, Van Gogh'u İslam'a hakaretinden dolayı öldürdüğü yazılıydı. Olay yerinde yakalanan Bouyeri ömür boyu hapisle cezalandırıldı. Van Gogh cinayeti Hollanda'nın 11 Eylül'ü olarak tabir edildi.

Bu olayın ardından cami ve İslam okulları kundaklandı ancak ölen ya da yaralanan olmadı. Müslümanlara ilgili yeni politikalar izlemeye başlayan yetkililer, imamların zorunlu eğitimi, camilere kamera yerleştirilmesi, Müslümanları temsil eden bir kurumun oluşturulması, radikal imamların sınırdışı edilmesi gibi uygulamalarda bulundu. Hükümeti oluşturan Hristiyan Demokrat Parti, bu tür politikaları kararlılıkla devam ettirmişti. Hollanda'da gerilen bu siyasi ortamın etkisinin bir müddet daha devam etmesi beklense de, anayasal güvence altına alınan dinî özgürlüklere getirilen kısıtlamaların uzun sürmesi beklenemez. Nitekim, Başbakan Balkanende dahil bütün siyasi liderler şiddet olaylarına karışan Müslümanlarla çoğunluğu oluşturan barışçıl Müslümanların ayırt edilmesi gerektiğini hatırlatarak halkı sağduyulu olmaya davet etti. Bununla beraber Hollandalı yetkililer barışçıl Müslümanların sesinin az çıkmasından şikayetçiler. Öte yandan, sağduyulu Müslüman liderler ise yaptıkları çalışmalara medyada yer verilmemesinden yakınmaktalar.

Hollanda devleti son dönemde bütün Müslümanları temsil edebilecek ve onların dinî hayatını düzenlemede yetkili olacak bir kurum oluşturma projesine hız verdi. Benzer bir kurumun oluşturulmasında daha önceki yıllarda karşılaşılan engeller<sup>126</sup> bu defa da ortaya çıkmasına rağmen, Hollanda İçişleri Bakanlığı'nın ısrarlı tutumu sonucu Müslümanlar ve Devlet Aracı Kurumu (MDAK) (*Contactorgaan Moslims en Overheid*) Şubat 2004'te kuruldu. MDAK'nın görevleri arasında Müslümanların entegrasyonu, imamların eğitimi, hastane ve hapisanelerde sunulan dinî hizmetlerin düzenlenmesi, ve medya ile ilişkilerin oluşturulması bulunuyor. Bu kurum aracılığı ile Müslümanları muhatap almak isteyen devlet, Müslümanlar arasında bir konsensüs sağlamayı hedeflemektedir. Ancak bu o kadar da kolay olmayacaktır. Zira Müslümanlar ve İslami kuruluşlar etnik, mezhepsel ve dinî yorumlar yönüyle ayrılmaktadır. Mevcut durumda, ikisi Diyanet İşleri Başkanlığı'na, ikisi Milli Görüş Teşkilatı'na bağlı olmak üzere dör-

---

**126** Bu engellerin başlıcaları Müslümanlar arasındaki etnik ve mezhepsel ayrımlar ve İslami organizasyonlar arası çekişmelerdir. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Van Bommel 1992, 124-243.

dü Türk, biri Faslı ve biri de Surinamlı olmak üzere altı İslami kuruluş, toplamda 300 cami ile temsil edilmektedir.

Ayrıca, MDAK bütün Müslümanlar adına konuşacak temsil gücüne sahip değildir. Sünni Müslümanları temsil eden MDAK'ya Aleviler ve Ahmediler katılmamışlardır. Sünni bir kuruluş olan Hollanda İslam Konseyi de, bu iki grubun MDAK'dan dışlanması üzerine sürecin başında geri çekilmiştir. Kısacası, her ne kadar bütün Müslümanlara hizmet vermeye yönelik bir kurum varsa da, bu kurumun temsil kabiliyeti ve işlerliği sınırlıdır.

İmam eğitimi, Hollandalı yetkililerin son gelişmeler üzerine dinî otoriteyi şekillendirme adına yaptıkları bir diğer girişimdir. Burada iki ayaklı bir çalışma devam etmektedir. Bir taraftan görev yapan cami imamlarına anayasa, uyuşturucu ve eşcinsellik gibi konularda bilgilendirici ve katılımı zorunlu olan seminerler düzenlenmektedir. Diğer taraftan Hollanda'da imam yetiştirmek için verilecek eğitimin nasıl ve kimler tarafından verileceği düzenlenmektedir. Bu amaçla, eş zamanlı olarak devam eden projeler mevcuttur. Örneğin, Milli Görüş Hollanda (MGH) Vrije Universiteit in Amsterdam ile ortak bir çalışma içerisinde.<sup>127</sup> MGH'ye göre önemli olan ibadet ile ilgili eğitimden çok Müslümanların seküler Avrupa'da nasıl yaşayabilecekleri konusunda yol gösterebilecek imamların yetiştirilmesidir. Bir diğer proje de, imam eğitimi programı sunan ve 1998'de kurulan Rotterdam İslam Üniversitesi'dir. Sütunlaşma geleneğine dayanarak Hollanda devletinden sübvansiyon bekleyen Rotterdam İslam Üniversitesi, henüz bunu elde etmeyi başaramamıştır. Bunda, üniversite içinde yaşanan iç çekişmelerin de payı vardır. Üniversite'den bir ekibin ayrılarak Avrupa İslam Üniversitesi adında rakip bir üniversite kurmuş olması, her iki kurumun da imam eğitimi konusunda mesafe katetmesini engellemiştir.<sup>128</sup>

Hollanda'nın göçmen politikalarındaki bu genel değişim her ne kadar göçmenlerin aleyhine olmuşsa da, Müslümanlara yönelik politikalara daha yakından bakmak yerinde olacaktır. Zira Müslüman göçmenler, kendi aralarındaki organizasyon ve koordinasyonu sağlayabildikleri ölçüde dinî kimliklerini kamu alanında kabul ettirebilmişlerdir. Bunda Hollanda'nın sütunlaşma sisteminin payı da büyüktür.

---

**127** Bkz. "Imams in Nederland: wie leidt ze op?" Rapport van de Adviescommissie Imamopleiding, Aralık 2003, 17, <http://www.minocw.nl/ho/doc/2003/imamopleiding.pdf>.

**128** A.g.e., 20.



## 4.2. Devletin Müslümanlara Yönelik Politikaları

### a. Cami Yapımı:

Müslümanlar, artan nüfuslarının dinî ihtiyaçlarını gidermek amacıyla cami dernekleri kurdular. Önceleri fabrika, otel ve spor salonu gibi geniş alanlarda ibadet eden Müslümanlar zamanla camiler inşa etmeye başladılar. Bu amaçla Müslümanlar, ilk zamanlarda Hollanda yetkililerinden Kilise İnşasına Destek Kanunu (*Wet Premie Kerkenbouw*) yoluyla kısmen de olsa maddi destek aldılar. 1962-1982 yılları arasında geçerli olan bu kanunla verilen 112 milyon florinlik (yaklaşık 50 milyon avro) desteğin neredeyse tamamını Hıristiyan cemaatleri aldı.<sup>129</sup> Bu kanun 1982 yılında devlet-kilise ayrımı adına yürürlükten kaldırıldı. Ancak Müslümanlar, kanunun kaldırılmasından hemen önce Almelo şehrinde inşa ettikleri cami için 57,650 Florin devlet desteği almayı başardılar.<sup>130</sup> Kiliselere yapılan yardımla karşılaştırıldığında çok kısıtlı olan bu devlet yardımı, başka kanunlar aracılığı ile arttırılmaya çalışıldı. Bu süreç içinde Waardenburg Çalışma Grubu'nun hazırladığı resmî araştırma raporuna göre, göçmenlerin kendi kültürlerini koruyarak Hollanda toplumuna entegre olabilmeleri için Müslümanların ibadet yerleri inşa etmelerini sağlayacak mali yardım yapılmalıydı.<sup>131</sup> Böylelikle Müslümanların geldikleri ülkelerden uzaklaşıp, yerleşik topluma uyan bir "Hollanda İslami" oluşturmaları desteklenmeliydi. Ancak, meclisteki güç dengesini lehlerine kullanarak din-devlet ayrımı ilkesinin yerleşmesine vurgu yapan seküler (*non-confessional*) partiler, bu raporun önerilerinin hayata geçmesini engellediler. Bununla beraber sonraki benzer raporlarda da, dinî gruplar arasında eşitlik sağlanması amacıyla, kiliselere yapılmış olan devlet desteğinin bir kısmının bir defa da olsa camilere de verilmesi önerildi.<sup>132</sup> Bu destek kanunlaşmadıysa da, yerel idareler zaman zaman cami derneklerinin eğitsel ve sosyal faaliyetlerine maddi destekte bulunmaktadır. 2000 yılında yapılan bir sayıma göre, Hollanda genelinde Türklerin 206, Faslıların 92 ve Surinamlıların 6 camisi bulunuyor.<sup>133</sup>

1990'lardan sonra imamlar en çok tartışılan konular arasında yer almıştır. 1980 yılında düzenlenen ve bazı değişikliklere rağmen genel hatları ile hala geçerliliğini koruyan İmamların Ülkeye Kabulü Yasası'na göre, davet eden dinî organizasyon imamın

---

**129** Rath et al. 2001, 43.

**130** A.g.e. 45.

**131** Werkgroep-Waardenburg 1983.

**132** Commissie-Hirsch Ballin 1988, 11, 52.

**133** Van Heelsum et al. 2004, 3.

Hollanda'da yerleşimini ve geçimini sağlamakla yükümlüdür. Gelen imamın kamu düzeni ve milli güvenliğe tehdit unsuru taşımaması ve ülkeye girmeden önce geçici ika-metgah izni alması gerekmektedir. Bu şartlarla her ne kadar din özgürlüğü kısıtlanı-yorsa da istenmeyen (bir başka deyişle radikal) imamların ülkeye girişinin engellen-mesi hedeflenmiştir.<sup>134</sup>

Nitekim, Rotterdam şehrindeki Faslı imam El Mumni'nin Mayıs 2001'de eşcinselliğin "bulaşıcı hastalık" olduğu yönündeki açıklamaları, halen devam etmekte olan tartış-maları başlattı. Bu tür açıklamalar Hollanda kanunlarına göre ayrımcı ve neredeyse ya-sadışıdır. Çıkarıldığı mahkemede yaptığı savunmasını anayasa tarafından korunan din özgürlüğü prensibine dayandıran El Mumni'nin beraat etmesinde Hristiyan Ortodoks grupların da eşcinsellik hakkında benzeri fikirleri savunması etkili olmuştur.<sup>135</sup> Fakat imamların Müslümanlar üzerindeki rolü üzerine yapılan kamu tartışmaları devam et-mektedir. Nitekim, Şubat 2005'te üç Faslı ve bir Türk imam "kamu düzenini" tehdit et-tikleri gerekçesiyle sınırdışı edilmişlerdir.<sup>136</sup> Benzeri gerekçelerle sınırdışı edilen imamlar Fransa'da da vardır. Ancak Eylül 2002'de ülkeye giren imamlara mecburi kül-türel eğitim programı uygulanmasını yürürlüğe koyan Hollanda, bu alanda Avrupa'da bir ilke imza atmıştır. İmamların uyuşturucu, genelevler, eşcinsel evliliği ve ötenazi konularında bilgilendirildiği bu eğitim programları ilk mezunlarını Ocak 2003'te ver-miştir.<sup>137</sup> Bu örnekten de anlaşılacağı üzere, anayasal olarak korunan din özgürlüğü her ne kadar genel kuralı teşkil etse de, Hollanda devleti Müslümanların dinî hayatını dolaylı yollarla düzenlemenin yollarını aramaktadır.

## **b. İslam Eğitimi:**

Hollanda'da son dönemde İslamın eğitim alanındaki rolü ile ilgili en büyük tartışma-lar İslam okullarıyla ilgili olmuştur. Sütunlaşma esasına göre devlet desteğiyle kendi dinî okullarını açmaya karar veren İslami kuruluşlar, 1988'de ilk İslam ilkokulunu aç-tılar. Kurulan ilk üç İslam okulunu, Hollanda Eğitim ve Yetiştirme İslami Vakfı açtı. 1993'te kapanan bu vakıf, Hollanda Diyanet Vakfı'na bağlıydı.<sup>138</sup> Fakat, bugün sayısı 40'tan fazla olan İslam okullarının kurucuları farklı dinî akım ve etnik geçmişlere men-sup yerel organizasyonlardır.

---

**134** Rath et al. 2001, 53.

**135** Lunsing 2003, 20.

**136** www.telegraaf.nl Subat 24, 2005.

**137** Pereira 2002.

**138** Rath et al. 2001, 82.

İslam okullarını savunanlara göre bu okullar, sadece Müslümanların anayasal haklarından faydalanmalarını değil, aynı zamanda Müslüman öğrencilerin kendi kültürel ve dinî kimliklerinden alacakları destekle Hollanda toplumuna katılımlarını ve başarılı olmalarını da sağlıyor. Karşı çıkanlar ise, bu okulların Müslüman öğrencileri diğer öğrencilerden ayırarak onları daha da izole ettiğini savunuyor. Bu ikinci görüşe destek olarak, ilk açılan 30 kadar İslam ilkokulunda Müslüman olmayan öğrencilerin yer almaması gösteriliyor.<sup>139</sup> 2003-2004 yılında İslam okullarına sadece Müslüman öğrenciler gidiyordu.<sup>140</sup> İslam okulları diğer okullardan çok da farklı değil: Ek ders olarak öğretilen Arapça ve İslam derslerinin haricinde müfredatları diğer okullar ile aynı. Zaten öğretmenlerin çoğunluğunu Müslüman olmayan Hollandalılar oluşturuyor.<sup>141</sup> Bütün bu tartışmalara rağmen İslam okullarına verilen izinler bürokratik yollarla yavaşlatılıyorsa da engellenemiyor. Artan okul sayısına rağmen toplamda İslam okullarına giden öğrencilerin bütün Müslüman öğrencilere oranı ise sadece yüzde dört civarındadır.<sup>142</sup>

Bir diğer konu, devlet okullarında İslamın öğretilmesidir. İslami organizasyonların 1970'lerden beri bu yönde bir talebi bulunmaktadır. Hükümetler ise buna karşı çıkmadıkları gibi, zaman zaman Müslümanların din dersi alma hakkına göndermede de bulunmaktadır. 1985'te yürürlüğe giren Temel Eğitim Yasası'na (*Wet op het Basisonderwijs*) göre yerel idareler anne ve babanın istekleri doğrultusunda devlet okullarında din dersi verilmesini sağlamakla sorumlu. Fakat bu dersin içeriği, nasıl ve kim tarafından verileceği konusunda sorumluluk yerel idareye değil dinî cemaatlere, kiliselere ve benzeri kurumlara verilmiştir. Bu dinî eğitimin hangi dilde yapılacağı konusunda kanunda yer alan belirsizlik pratikte bu derslerin yaygınlaşmasını engellemiştir. Amsterdam, Deventer, ve Leiden şehirlerinde yapılan başvurular, eğitim dilinin Flamanca olması şartına takılmıştır.<sup>143</sup> Bununla beraber 2004'te Rotterdam'daki 28 devlet ilkokulunda toplam iki bin öğrenciye İslam dersi Flamanca olarak verilmektedir.<sup>144</sup>

Tam devlet desteğiyle işleyen İslam okullarının bulunması açısından Batı Avrupa'da bir ikinci örneği olmayan Hollanda, pratikte Müslümanları ayrı bir sütun olarak kabul

---

**139** Shadid & Koningsveld 1991, 112.

**140** Ahmet Yükleymen'in 2003-2004 yılında Hollanda'da yaptığı saha çalışması sırasındaki gözlemleri ve görüştüğü İslami okul idarecileri öğrencilerinin neredeyse tamamının Müslüman ailelerden geldiğini doğruluyor.

**141** Rath et al. 2001, 83.

**142** A.g.e. 83.

**143** Shadid Wasif and Van Koningsveld 1990, 111-112.

**144** [http://www.itnan.nl/spior/index.php?frontnews=0&option=com\\_content&task=view&id=19&Itemid=42](http://www.itnan.nl/spior/index.php?frontnews=0&option=com_content&task=view&id=19&Itemid=42)

etmiştir. Ancak bu destek sınırsız değildir. Uyguladıkları politikaların Müslüman göçmenlerin sosyal ve ekonomik kalkınmasına destek olmasını bekleyen yetkililerin, hedeflerine ulaşamadıklarında, farklı arayışlara yönelerek Müslümanlara sağladıkları haklarda kısıtlamalara gittikleri de olmaktadır.

### **c. Başörtüsü:**

Hollanda kamuoyunda İslam ve Müslümanlarla ilgili tartışmalar eğitim kurumlarında başörtüsünün takılması konusunda yaşansa da, başörtüsü, Fransa'da olduğu kadar büyük bir sorun olmamıştır. Bununla beraber, 1985 yılında Alphen aan den Rijn şehrinde görev alan yerel eğitim müdürünün okulda başörtüsü takılmasını yasaklaması üzerine benzeri tartışmalar Hollanda'da yaşandı. Yerel idarenin görüşüne başvurduğu zamanın Kur'an'da başörtüsü ile ilgili açık bir ayet bulunup bulunmadığını sorgulaması üzerine, tartışma büyüdü.<sup>145</sup> Mecliste yapılan tartışmalarda Hristiyan Demokrat Partili Eğitim Bakanı Deetman "öğrencilerin başörtüsü takmalarının yasaklanması modern toplumumuzla bağdaşmaz" demesi ve Müslümanların protestoları üzerine yasak geri çekildi. Başörtüsüyle ilgili olaylar zaman zaman okul ve iş yerlerinde yaşanmaktadır. Ancak, bu durumlarda da yüksek idari ve hukuki makamlar din özgürlüğünü dikkate alarak başörtüsü takanların lehine kararlar vermiştir.<sup>146</sup>

Sonuç olarak, Hollanda'daki çokkültürlülük politikaları son zamanlarda sorgulanıyor olsa da, tarihi olarak kurumsallaşmış ve anayasada yeri olan sütunlaşma sistemi Müslümanlar için birçok fırsat sağlamaktadır. Ancak Müslümanların çokkültürlülük uygulamalarına rağmen Müslümanların Hollanda toplumuna yeterince entegre olmadığına değinen yetkililer, son dönemde politikalarını değiştirmeye başlamışlardır. Özellikle 11 Eylül olayları ve film yapımcısı Theo Van Gogh'un öldürülmesi üzerine zorunlu imam eğitimi, gerektiğinde imamların sınırdışı edilmesi ve bütün İslami kurumları birleştirmek gibi politikalarla Müslümanların dinî hayatını organize edilmeye başlanmıştır. Bu değişimlere rağmen, Avrupa'da başörtüsü konusunda en özgürlükçü uygulamaları hala bu ülkede bulmak mümkündür.

### **4.3. Müslümanların Demokrasi ve Sekülerizme Yaklaşımları**

Hollanda'daki Müslümanların sekülerizm ve demokrasiye bakışını Müslüman fikir adamlarının yazılarından ve konuşmalarından çok, Müslüman kuruluşların faaliyetle-

---

<sup>145</sup> Brugman 1991, 70-71.

<sup>146</sup> Bkz. Trouw, 13 Şubat 1990 ve 16 Aralık 1993; *Contrast* 12 (1994); ve *Volkskrant*, 9 Ağustos 1995.

rinden ve yukarıda değinilen konulardaki tavırlarından çıkarmak yerinde olacaktır. Daha çok Fransızca ve İngilizce konuşulan ülkelerde etkin olan Muhammed Arkun, Tarık Ramazan, Ahmad Akbar gibi yazarların Hollanda Müslümanları üzerindeki etkileri sınırlıdır. Bununla beraber en büyük iki Müslüman grubu oluşturan Türkler ve Faslıların kurduğu İslami kuruluşların faaliyetleri, Hollanda'daki Müslümanların demokrasi ve sekülerizmle ilgili yaklaşımları konusunda ipuçları verebilir.

Türklerin kurduğu en büyük İslami kuruluş olan ve Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak çalışan Hollanda Diyanet Vakfı'na üye 143 cami bulunmaktadır. Bu vakıf, din ve devletin ayrımını esas alan ve dini bireyin özel hayatında yer alan manevi ve ahlaki bir kaynak olarak gören "resmî İslam" anlayışını temsil eder.<sup>147</sup> Bununla beraber Müslüman kimliğinin kamu alanında tanınması, devletten maddi yardım alınması, Müslümanların resmî temsili konularında çalışmalar yapmaya devam etmektedir. Yukarıda izah edildiği gibi, Hollanda'da İslam okullarının açılması aşamasında Hollanda Diyanet Vakfı rol oynamıştır.

Türklerin kurduğu bir diğer İslami kuruluş olan Milli Görüş hareketi, 34 cami ve 8200 üyeye sahiptir. Bu hareket Milli Görüş Hollanda (MGH) ve Hollanda İslam Federasyonu (HIF) isminde iki organizasyonla temsil edilmektedir. Her iki organizasyon da siyasal İslami Milli Görüş hareketini temsil ediyor olsa da, MGH "reformcu" bir İslami söylem geliştirmektedir. Milli Görüş hareketinin diğer bölgesel başkanlığını yürütmekte olan HİF ise, bu tür reformcu söylemlere daha mesafeli durmaktadır.

Türkiye'deki Milli Görüş hareketinin aksine partileşmeye yönelmeyen MGH, camileri aracılığıyla daha çok Türk Müslüman göçmenlere yönelik dinî, eğitsel, ve sosyal içerikli faaliyetlerde bulunmaktadır. Özellikle basın-yayın müdürü Hacı Karacaer'e göre, Milli Görüş devleti değiştirmek isteyen bir İslami kuruluş olmaktan çıkmıştır.<sup>148</sup> Eşcinselleri dışlamamaya özen gösteren Karacaer, Buda heykellerini yıkan Taliban rejimini eleştirmiş, ve Milli Görüş kadroları içindeki muhafazakâr kesimlere de "Hollandalı Müslüman" olmaları çağrısında bulunmaktadır.<sup>149</sup> Sosyal İşler ve Çalışma Bakanlığı ile işbirliği yapan MGH, kendine bağlı camilerde verdiği Cuma hutbelerinde ev işlerinde kadın-erkek eşitliğini telkin etmektedir.<sup>150</sup>

---

**147** Den Exter 1990.

**148** Ahmet Yükleyen'in Hacı Karacaer ile mülakatı, 16 Ekim 2003, Amsterdam.

**149** Van Westerlo 2004, 15.

**150** <http://www.wiedoetnuwat.nl/campagne/index.asp?mID=5747>

Milli Görüş hareketinin kamu alanındaki sözcülüğünü yapan Karacaer ile MGH, takipçilerini Hollanda toplumunda aktif ve devletle barışık Müslümanlar olmaya çağırmaktadır. MGH idarecilerine göre, kardeş organizasyonları HİF geleneksel Milli Görüş çizgisine daha yakinken, kendileri Milli Görüş'ün Avrupa'da yeniden yorumlanmasında rol almaktadır. MGH'nin bu reformcu söylemi, siyasal İslamcı bir geçmişten gelen İslami kuruluşların da çokkültürlü demokrasi tecrübesiyle değişmekte olduklarının bir işaretidir. Her ne kadar bu tamamlanmış bir dönüşüm değilse de, MGH yetkilileri 2008 yılına dek olan faaliyet planlamalarında Müslümanların Hollanda toplumuna katılım ve entegrasyonunu kendilerine hedef seçmişlerdir.

Almanya'daki IGMG ile karşılaştırıldığında MGH'nin devlet yetkilileri ve medya ile olan ilişkileri işbirliğine yöneliktir. IGMG Almanya'da medyada ve devlet kurumu raporlarında kendileri hakkında çıkan iddiaları cevaplamak için sürekli yargı yoluna başvururken, MGH uyumlu İslami söylemini medya ve özellikle sol partilerle kurduğu iyi diyalog aracılığıyla duyurmaktadır. Bunun temel sebebi Almanya'da devlet makamları ve IGMG arasında oluşan karşılıklı güvensizliktir. Siyasi yollarla hedeflerine ulaşamayan IGMG mahkeme kararlarıyla kendini savunmaktadır. Bu gergin ilişki ve Müslümanlar hakkındaki yaygın önyargılar siyasi liderlerin IGMG ile yakınlaşmasını da engellemektedir. Oysa MGH, Hollanda devlet yetkilileri ile ortak çalışmalar yapmaktadır ve devlet istihbarat raporlarından adını sildirmeyi başarmıştır. Bu farkları izah ederek Hollanda devleti yetkililerinin de hoşgörü ve desteğinin altını çizen MGH idarecilerinden imam Fuat Yavaş, "Hollanda yetkilileri bize yumuşak davranıyor ve karşılığında yumuşak bir Milli Görüş buluyor, Almanya'da yetkililer sert davranıyor ve karşılığında sert bir Milli Görüş buluyor" demektedir.<sup>151</sup>

Hollanda'da bu kuruluşların yanı sıra, içine dönük, siyaset ve devletle minimum ilişki içinde olan İslami kuruluşlar da var. Bunların Türkler arasında belki de en büyüğü, Hollanda İslam Merkezleri Vakfı (*Stichting Islamitische Centrum Nederland*) adı altında organize olan Nakşibendi tarikatının bir kolu olan Süleyman Hilmi Tunahan'ın takipçileridir. Hollanda'da bu vakfa bağlı 42 cami vardır. Bu kuruluşun Hollanda devleti ile olan ilişkileri de minimal düzeydedir. Mesela, Hollanda devletinin kurduğu ve desteklediği Müslümanlar Temsil Kurulu'na (*Contactorgaan Moslims en Overheid*) yetkililerin ısrarlarına rağmen katılmamışlardır. Bunun yanı sıra, imam eğitimi konusunda görüşmek için davet edildikleri komisyona da katılmamışlardır.<sup>152</sup>

---

**151** Ahmet Yükleven'in Fuat Yavaş ile mülakatı, 11Kasım 2003, Amsterdam.

**152** "Imams in Nederland: wie leidt ze op?" Rapport van de Adviescommissie Imamopleiding, Aralık 2003, s. 17, <http://www.minocw.nl/ho/doc/2003/imamopleiding.pdf>

Bu Sünni İslami kuruluşların haricinde, Alevileri temsil eden Hollanda Alevi ve Bektaşî Sosyal-Kültürel Dernekler Federasyonu (HAK-DER) 1991 yılında kurulmuştur. 34 üye organizasyondan oluşan HAK-DER, Türklerin çıkarlarını Hollanda devleti nezdinde temsil eden Türkler Sözcü Organı'nda (*Inspraak Orgaan Turken* (IOT)) diğer Türk organizasyonları ile beraber temsil edilmektedir. HAK-DER, Alevi inanç ve kültürünün Hollanda'da kurumsallaşması ve tanıtılması için çalışmaktadır. Bu amaca yönelik düzenledikleri konferans ve panellerde, Alevi kimliğini dinî, sosyal ve ideolojik yönleriyle ele almaktadır. Çalışmalarını üyelerinin katkılarıyla yürüten HAK-DER aynı zamanda Hollanda İçişleri Bakanlığı'nca da sübvansede edilmektedir. HAK-DER, Avrupa'da tanınan Alevi organizasyonlarının koordinasyonunu sağlayacak bir Alevi Akademisi kurulması için çalışmalar yürütmektedir.<sup>153</sup>

Türk-İslami kuruluşların Hollanda Diyanet Vakfı'yla olan ilişkilerinde de önemli değişiklikler olmuştur. 1980 başlarında faaliyetlerine başlayan Hollanda Diyanet Vakfı'nın kuruluş gayesi, alternatif dinî akımların Türk işçi göçmenleri arasındaki etkisini azaltmaktı.<sup>154</sup> Türk devletinin imamların maaşını bu vakıf aracılığı ile ödemesi bir çok caminin kontrolünü eline geçirmesini sağlamıştır. Bu dönemde, Hollanda Diyanet Vakfı ile diğer İslami kuruluşlar arasında yaşanan gerginlikler 1990'lardan sonra giderek azalmıştır. Her ne kadar insani ve maddi kaynak toplama sürecinde cemaatler arasındaki rekabet devam ediyorsa da İslami kuruluşlar arasındaki ilişkilerde zaman içinde bir normalleşme sağlanmıştır. Bu durum Türk Müslümanların Türkiye siyasetinden çok Hollanda'daki yaşantılarıyla ve genç nesillere dinî bir kimlik kazandırmayla ilgillemelerinden kaynaklanmaktadır.

Faslı Müslüman Organizasyonlar Birliği (*Unie van Marokkaanse Moslim Organisaties* (UMMON)), Faslı Müslümanların en büyük İslami organizasyonudur. Bu organizasyon Fas Kralı'nın görüşlerini benimsemekte ve ona göre hareket etmektedir. Bu kuruluş, bir anlamda Kral ve Halife unvanlarına sahip olan Fas liderinin İslam yorumunu esas alan Fas "resmî İslamı"nı temsil etmektedir. Ancak bu görüşü paylaşmayan Faslı İslamcılar da vardır.<sup>155</sup> Bunlar dinî söylemlerinde daha tutucudurlar ve dinin aslına dönmeye çağrıda bulunmaktalar. Şeyh Abdesselam Yasin'in takipçileri de Fas Kralı İkinci Hasan'ı eleştirenler arasındadır. Hollanda istihbarat raporlarına göre bu grup Fas'ta aile huku alanında yapılan reformları Hollanda'da topladıkları imzalarla protesto etmiştir.<sup>156</sup>

---

**153** Canatan 2001, 98.

**154** Mumcu 1987

**155** Landman 1992, 175.

**156** Van Heelsum 2004, 14.

Hollanda'daki İslami kuruluşların büyük çoğunluğu demokratik kurallar çerçevesinde hareket etmektedir. Bununla beraber devrimci veya radikal bazı marjinal gruplar da vardır. Türk Müslümanları arasında bunun en iyi örneğini Cemalettin Kaplan'ın 1983 yılında Almanya'da kurduğu, ve daha sonra Hollanda'ya yayılan devrimci grup oluşturmaktadır. İran devrimini kendine örnek alan grup, Türkiye'deki laik ve demokratik rejimi dine dayalı bir hilafet devleti ile değiştirmeyi istemiştir. Ancak zamanla iyice küçülen grubun 1998'de Hollanda'da en fazla 200 takipçisi varken zamanla bu sayı da düşmüş ve sadece Almanya'da takipçileri kalmıştır.<sup>157</sup>

Sonuç olarak Hollanda'daki İslami kuruluşlar devletle ilişkilerini ilerletmek istemekte ve demokratik prensipler çerçevesinde Müslüman kimliğinin kamu alanında tanınması için çalışmaktadırlar. Hollanda'nın tarihsel ve anayasal prensibi olan sütünlaşma Müslümanlar için eğitim, dinî, sosyal, ve siyasi alanda bir çok imkan sağlamaktadır. Yine de, İslami kuruluşlar dinî özgürlüklerini kazanmada demokratik mücadelelerini vermeye devam etmektedir. Bu süreç içinde, bu kuruluşların dinî yorumları da demokratikleşmektedir. Bu demokratikleşme süreci, kendi içine kapalı veya geldikleri ülkenin siyasetine endeksli İslami kuruluşlardan çok Avrupa'daki kamusal alanla ilişkiye geçen ve Müslümanların buradaki ihtiyaçlarına cevap vermeye yönelik İslami kuruluşlar arasında gerçekleşmektedir.

---

**157** "Politiek-İslamitische Organisaties in Nederland," Hollanda istihbarat raporu 1998, [www.aivd.nl](http://www.aivd.nl)



## SONUÇ

Gerek Avrupa genelinde, gerekse Fransa, Hollanda ve Almanya özelinde yaptığımız incelemenin ortaya koyduğu temel nokta, AB ülkelerinde din-devlet ilişkilerine dair tek bir model olmadığı ve devletlerin dine yönelik olarak kendi tarihi birikimlerince şekillenen politikalar ürettiğidir. Son dönem itibariyle artan Müslüman nüfus hem bu üç ülke hem de diğer bir çok Avrupa ülkesi için üzerinde önemle durulan bir meseledir. Önümüzdeki yıllarda Müslüman nüfusun artışının devam etmesine paralel olarak konunun gündemdeki yerini koruyacağını tahmin etmek zor değildir.

Türkiye açısından bakıldığında, Avrupa'daki din-devlet ilişkilerine dair tartışma ve uygulamaların önemli mesajlar içerdiğini görüyoruz. AB'nin Türkiye'ye bir din-devlet ilişkileri modeli sunması, gerek AB Anayasası'nda yer alan devletlerin kendi din-devlet modellerine saygı prensibinden, gerekse Avrupa'da tek tip bir modelin var olmasından dolayı mümkün değildir. Bununla beraber, incelediğimiz AB ülkelerinde dinî gruplar - azınlık olsun, çoğunluk olsun - özel din eğitimi, ibadethane ve dinî örgütlenme konularında çok geniş hürriyetlere sahiptirler. AB üyelik sürecinde Türkiye'nin gerek Müslüman gerekse gayrimüslim dinî grupların bu konudaki özgürlük taleplerine karşı çıkması durumunda AB'nin devreye girmesi söz konusudur. Diğer yandan, AİHM'nin Şahin davasında başörtüsü konusunda verdiği karar, Türkiye'de türban taftarlığı ve karşıtlığı noktasına indirgenmiş olsa bile, son tahlilde devletin dine müdahale hakkıyla doğrudan ilgilidir. AİHM, Türkiye devletinin "kendi özel şartları"ndan dolayı başka AB ülkelerinde olmayan bir yasağı üniversitelerde uygulama hakkı olduğunu onaylayarak ilerde kapanması zor bir kapı aralamıştır. Türkiye'nin kendine has şartlarının gelecekte başka devlet uygulamalarını meşrulaştırma adına tekrar öne sürülmesi şaşırtıcı olmayacaktır.

Avrupa'daki Müslümanların siyasi eğilimleri, buldukları ülkelerin şartlarına göre çeşitlilik göstermektedir. Müslüman göçmenlere yönelik politikalarında çokkültürlülüğü esas almış ve dinin kamu alanındaki yerini daraltmaya yönelik politikalar gütmemiş olan Hollanda'da İslami kuruluşlar, demokratikleşme ve devletle iyi ilişkiler kurma yoluna girmektedirler. Özellikle MGH örneği, Müslümanların demokratikleşmesi hatta liberalleşmesi sürecine işaret etmektedir. Özellikle Türk İslami kuruluşlarının 1990'lardan beri Avrupa'daki Müslüman göçmenlere yönelik çalışmalara ağırlık vermeleri, Müslümanların demokratik, liberal ve seküler kamu alanına ayak uydurmaya başlamalarına yol açmıştır.

İslami kurumsallaşma süreci, bir iç sekülerleşmeyi doğurabilmektedir. Uhrevi kurtuluş amacıyla yola çıkan bazı İslami kuruluşlar zamanla bürokratikleşip; araçları olan eğitim

sel, sosyal, ve dinî kurumları amaçları haline getirebilmektedirler. Bu iç sekülerleşmenin yanısıra Avrupa'da yetişen genç nesiller İslami kuruluşlarda görev alarak dinî beklentilerinde Avrupa şartlarına uyum sağlarken dindarlıklarından da vazgeçmeden bir orta yol arayışına girmişlerdir. İbadetleri yerine getirmeyen seküler Müslümanlar bile dinî kimliklerinin kamu alanında tanınmasını beklemektedirler. Zaman zaman yükselen tansiyona rağmen bu tanınmada mesafe alınmıştır ve siyasi sürece katılan Müslümanların artması ile daha da alınacaktır.

Bununla beraber demografik, etnik, mezhepsel kimlik ve dinî yorumlama açılarından büyük farklılıklar gösteren Müslümanların hepsi için aynı süreçten bahsetmek güçtür. Nitekim, Theo Van Gogh'un öldürülmesi ve bazı terörist grupların örgütlenmesinden de anlaşılacağı üzere çokkültürlü politikalar radikalizmin önünü almada yeterli değildir. Bu zıt eğilimleri barındıran Avrupa'daki Müslümanlar örneğinden çıkarılabilecek önemli bir sonuç, İslam'ın bir din olarak özsel prensiplerinin demokratik ve laik bir düzenle barışık olarak yaşayabileceğidir. Ancak İslam'ın bu bağdaştırıcı yorumunun gelişmesi için demokrasiyi içselleştirmiş Müslümanlar kadar Müslüman göçmenleri kabullenmiş Avrupalı yöneticiler de gerekmektedir.

İslam'ın demokrasi ve laiklikle ilişkisini anlamlandırmaya çalışanlar açısından Avrupa'daki Müslümanlar adeta bir çalışma atölyesi ortamı sağlamaktalar. Kötümser senaryolara göre toplum tarafından dışlanan ve ekonomik açıdan alt sınıfı temsil eden Müslümanların tepkilerini dinî bir söylemle ortaya koymaları kaçınılmazdır. Hatta şiddet taraftarı dinî grupları bu sınıfsal analizle açıklamak mümkündür. Daha iyimser senaryolara göre ise gerçek demokrasi ve dinî özgürlüklerle tanışan Müslümanların İslami yorumlarında bunun etkisi görülecek ve İslam'ın yeniden yorumlanması Batı'dan gelecektir. Oysa yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı gibi gerek Avrupa devletlerinin Müslümanlara gerekse Müslümanların yeni ülkelerine alışması kolay olmamaktadır ve belirsizliklerle doludur. Gerçekten de hem iyimser hem de kötümser olmak için örnekler bulmak mümkündür. Sonuç olarak dünyanın ilgisini İslam'a ve Müslümanlara yönlendirdiği bir ortamda Avrupa'da yaşayan Müslümanların tecrübesi İslam-demokrasi-laiklik ilişkisine ışık tutmaya devam edecektir.

## KAYNAKÇA

### GİRİŞ

- Berger, Peter L., ed. 1999. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington, DC, Ethics and Public Policy Center.
- Bruce, Steve. 2002. *God is Dead: Secularization in the West*. Malden, Blackwell.
- Casanova, Jose. 1994. *Public Religion in the Modern World*. Chicago, University of Chicago Press.
- Davie, Grace. 1999. "Europe: The Exception that Proves the Rule?" Peter L. Berger, ed. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington, DC, Ethics and Public Policy Center.
- Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, Simon & Schuster.
- Inkeles, Alex and David Horton Smith. 1976. *Becoming Modern: Individual Change in Six Developing Countries*. Cambridge, Harvard University Press.
- Kepel, Gilles. 1991. *La revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Paris, Editions du Seuil.
- Klausen, Jytte. 2005. *The Islamic Challenge: Politics and Religion in Western Europe*. New York, Oxford University Press.
- Lerner, Daniel. 1958. *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*. New York, The Free Press.
- Norris, Pippa and Ronald Inglehart. 2004. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge, Cambridge University Press

### I. BÖLÜM: AB'DE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

- Arslan, Ahmet. 1999. *İslam, Demokrasi ve Türkiye [Islam, Democracy and Turkey]*. Ankara, Vadi.
- Barrett, David B., George T. Kurian, and Todd M. Johnson. 2001. *World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World*. New York, Oxford University Press.
- Baubérot, Jean, ed. 1994b. *Religions et laïcité dans l'Europe des douze*. Paris, Syros.
- Casanova, Jose. 2001. "Civil Society and Religion: Retrospective Reflections on Catholicism and Prospective Reflections on Islam." *Social Research* 68(4): 1041-1080.
- Çıtak, Zana. 2004. *Nationalism and Religion: A Comparative Study of the Development of Secularism in France and Turkey*. Boston, Boston University (PhD Dissertation).
- Fetzer, Joel S. and J. Christopher Soper. 2005. *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*. New York, Cambridge University Press.
- Gaillard, Jean-Michel. 2004. "L'Europe sera laïque ou ne sera pas!" *L'Histoire* (289): 102-108.
- Gunn, Jeremy. 2005. "Fearful Symbols: The Islamic Headscarf and the European Court of Human Rights." Unpublished Paper.
- Gunn, T. Jeremy. 2004. "Religious Freedom and Laicite: A Comparison of the United States and France." *Brigham Young University Law Review* 2004(2): 419-506.
- Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, Simon & Schuster.
- Kuru, Ahmet T. 2005. "Globalization and Diversification of Islamic Movements: Three Turkish Cases." *Political Science Quarterly* 120(2): 253-274.

- Lewis, Bernard. 1991a. *The Political Language of Islam*. Chicago, University of Chicago Press.
- Lewis, Bernard. 1991b. *Secularism in the Middle East*. Rehovot, Israel, Chaim Weizmann Lecture.
- Lewis, Bernard. 2003. What Went Wrong? *The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*. New York, Perennial.
- Monsma, Stephen V. and J. Christopher Soper. 1997. *The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies*. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers.
- Norris, Pippa and Ronald Inglehart. 2004. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Stepan, Alfred. 2000. "Religion, Democracy, and the "Twin Tolerations"." *Journal of Democracy* 11(4): 37-57.
- U.S., Department of State. 2004. *International Religious Freedom Report for 2004*. Accessed at the web site of US Department of State at <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/>, 1 April 2005.
- UNDP. 2002. *Human Development Index*. Accessed at the web site of UNDP at [http://hdr.undp.org/reports/global/2004/pdf/hdr04\\_HDI.pdf](http://hdr.undp.org/reports/global/2004/pdf/hdr04_HDI.pdf), 1 April 2005.
- WRR, Netherlands Scientific Council for Government Policy. 2004. *The European Union, Turkey and Islam*. Amsterdam, Amsterdam University Press.

## II. BÖLÜM: FRANSA: LAİK DEVLET VE İSLAM

- Baubérot, Jean. 1994a. "Annexe: l'Alsace-Lorraine, la différence au coeur du jacobinisme." Jean Baubérot, ed. *Religions et laïcité dans l'Europe des douze*. Paris, Syros.
- Baubérot, Jean. 1999. "Two Thresholds of Laicization." Rajeev Bhargava, ed. *Secularism and Its Critics*. Delhi, Oxford University Press.
- Baubérot, Jean. 2004a. *Histoire de la laïcité en France*. Paris, PUF, Que sais-je?
- Baubérot, Jean. 2004b. "La Laïcité, une chance pour le XXIe siècle." Jean Baubérot, ed. *La Laïcité à l'épreuve: Religions et libertés dans le monde*. N.p., Universalis.
- Baubérot, Jean. 2004e. *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*. Paris, Seuil.
- Bencheikh, Soheib. 1998. *Marianne et le Prophète: L'Islam dans la France laïque*. Paris, Bernard Grasset.
- Bencheikh, Soheib. 1999. "Les Croyants les plus proches de la "laïcité à la française" sont les musulmans." *Hommes & Migrations* (1218): 14-21.
- Caeiro, Alexandre. 2006. "Religious Authorities or Political Actors? The Muslim Leaders of the French Representative Body of Islam." Jocelyne Cesari, ed. *European Muslims and the Secular State*. Burlington, VT, Ashgate.
- Carens, Joseph H. and Melissa S. Williams. 1999. "Muslim Minorities in Liberal Democracies: The Politics of Misrecognition." Rajeev Bhargava, ed. *Secularism and its Critics*. Delhi, Oxford University Press.
- Chanet, Jean-Francois. 2004. "Le Choix de Ferry." *L'Histoire* (289): 58-63.
- Coq, Guy. 2004. "Les Batailles de l'école." *L'Histoire* (289): 100-101.
- Ducomte, Jean Michel. 2001. *La Laïcité*. Toulouse, Editions Milan.
- Fetzer, Joel S. and J. Christopher Soper. 2005. *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*. New York, Cambridge University Press.
- Kaltenbach, Jeanne-Helene and Michele Tribalat. 2002. *La République et l'Islam: Entre crainte et aveuglement*. N.p., Gallimard.
- Kaya, Ayhan and Ferhat Kentel. 2005. *Euro-Turks: A Bridge or Breach between Turkey and the European*

*Union?* n.p., Center for European Policy Studies.

- Klausen, Jytte. 2005. *The Islamic Challenge: Politics and Religion in Western Europe*. New York, Oxford University Press.
- Kuru, Ahmet T. 2006. "Reinterpretation of Secularism in Turkey: The Case of the Justice and Development Party." M. Hakan Yavuz, ed. *The Emergence of a New Turkey: Islam, Democracy, and the AK Parti*. Salt Lake City, University of Utah Press.
- Peiser, Gustave. 1995. "Ecole publique, école privée et laïcité en France." *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien* (19).
- Poulat, Emile. 1987. *Liberté, laïcité: La guerre des deux France et le principe de la modernité*. Paris, Cerf.
- Ramadan, Tariq. 2003a. "Les Musulmans et la mondialisation." *Pouvoirs* (104): 97-109.
- Ramadan, Tariq. 2003b. "Les évolutions de la pensée musulmane contemporaine." Michel Wieviorka, ed. *L'Avenir de l'islam en France et en Europe*. Paris, Editions Balland.
- Roy, Olivier. 1999. *Vers un islam européen*. Paris, Esprit.
- Seksig, Alain, Patrick Kessel, and Jean-Marc Roirant. 1999. "Ni Plurielle ni de combat: La laïcité." *Hommes & Migrations* (1218): 64-75.
- Winock, Michel. 2004. "Comment la France a inventé la laïcité." *L'Histoire* (289).
- Zuber, Valentine. 2004. "La Commission Stasi et les paradoxes de la laïcité française." Jean Bauberot, ed. *La Laïcité à l'épreuve: Religions et libertés dans le monde*. N.p., Universalis.

### III. BÖLÜM: ALMANYA: KISMİ-KATILIMCI DEMOKRASİ VE İSLAM

- Abdullah, Muhammad (2002) "Fast 3.5 Millionen Moslems in der Bundesrepublik Deutschland: Auszug aus der Fruehlingsumfrage des ZIAD 'Neue Daten und Fakten ueber den Islam in Deutschland'" *Moslemische Revue*, 23 (2/April-June): 106-14.
- Abdullah, Muhammad (1981) *Geschichte des Islams in Deutschland* (Cologne: Verlag Styria).
- Atacan, Fulya (1993) *Kutsal Gök: Radikal İslamcı bir Grubun Anatomisi* (İstanbul: Bağlam Yayıncılık).
- Brubaker, Rogers (1992) *Citizenship and Nationhood in France and Germany* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Cohen, Roger (2001) "How open to immigrants should Germany be?" *New York Times*, May 13, p. 11.
- Davie, Grace (2000) *Religion in Modern Europe: A memory mutates* (Oxford: Oxford University Press).
- Ewing, P. Katherine (2003) "Living Islam in the Diaspora: Between Turkey and Germany" in *The South Atlantic Quarterly* 102.2/3 (2003) 405-431.
- Ferrari, Silvio & Anthony Bradney (2000) *Islam and European Legal Systems* (Dartmouth, NH: Ashgate).
- Fetzer, S. Joel & J. Christopher Soper (2005) *Muslims and the state in Britain, France, and Germany* (Cambridge: Cambridge University Press).
- German Informatin Service (1996) *Facts about Germany* (Frankfurt: Societats Verlag).
- Karakaşoğlu & Nonneman (1996) "Muslims in Germany" in Nonneman, Gerd; Tim Niblock; & Bogdan Szajkowski (ed) *Muslim Communities in the New Europe* (Berkshire, UK: Ithaca Press).
- Kaya, Ayhan & Ferhat Kentel (2005) *Euro-Turks a bridge or a breach between Turkey and the European Union?* (Istanbul: Bilgi Yayınevi).
- Knubbertz, Angelika (2000) "Das Berliner Modell" oder: Die andere Art, Religionsunterricht zu organisieren" pp. 18-24 in Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfrage, *İslamischer Religionsunterricht an staatlichen Schulen in Deutschland: Praxis-Konzepte-Perspektiven; Dokumentation eines Fachgespr.*

- raches* No. 8 (September) (Berlin and Bonn: Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfrage) in Fetzer, S. Joel & J. Christopher Soper (2005) *Muslims and the state in Britain, France, and Germany* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Lemmen, Thomas (2001) *Muslime in Deutschland: Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft* (Baden-Baden, Germany: Nomos).
- Robbers, Gerhard (2000) "The Legal Status of Islam in Germany" in Silvio Ferrari & Anthony Bradney (2000) *Islam and European Legal Systems* (Dartmouth, NH: Ashgate).
- Phalet, Karen, Claudia van Lotringen & Han Entzinger (2000) *Islam in the multicultural society: The views of young people in Rotterdam* Full Report available in Dutch at [http://www.ercomer.org/publish/reports/EN\\_Rot\\_İslam.html](http://www.ercomer.org/publish/reports/EN_Rot_İslam.html)
- Roy, Olivier (2004) *Globalized Islam: The Search for a New Ummah* (New York: Columbia University Press).
- Schiffauer, Werner (2000) *Die Gottesmänner: Türkische Islamisten in Deutschland* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch).
- Şen, Faruk (2005) "Sayılarla Avrupalı Türkler" *Hürriyet*, Ağustos 27.
- Şen, Faruk & Hayrettin Aydın (2002) *Islam in Deutschland* (München: Verlag C. H. Beck).
- Spuler-Stegemann (2002) *Muslime in Deutschland: Informationen und Klärungen* (Freiburg, Germany: Herder).
- Sunier, Thijl & A. Meyer (1995) "Chapter IV: Religion" in H. Vermeulen (ed.) (1995) Vermeulen, H. (ed.) (1995) *Immigrant Policy for a Multicultural Society: A Comparative Study of Integration, Language, and Religious Policy in Five Western European Countries* (Brussels: Migration Policy Group).
- Tibi, Bassam (1995) "İslams d'Europe. Intégration ou Insertion Communautaire?" in Robert, Bistolfi and Francois Zabbal (eds.) (Paris: Edition de l'Aube) pp. 230-234.
- Tibi, Bassam (2004) "Euro-İslam: The Quest of İslamic Migrants and of Turkey to Become European in Secular Europe" in *Turkish Policy Quarterly* Spring 2004 (Vol.3, No.1).
- Varlı, Ali (2005) "Almanya'dan Türk imama yurtdışı karar" *Hürriyet*, 23 Mart.
- Woltersdorf, Adrienne (2003) "Die falsche Toleranz: Der Migrationsforscher Ralf Ghadban kritisiert die überholten Grundlagen der Ausländerpolitik in der Stadt. Seit 20 Jahren betreut er Zuwanderer und Flüchtlinge: 'Die Kluft ist grosser geworden'." TAZ, April 2, section Berlin Aktuell, p. 22 in Fetzer, S. Joel & J. Christopher Soper (2005) *Muslims and the state in Britain, France, and Germany* (Cambridge: Cambridge University Press) p. 115.

#### **IV. BÖLÜM: HOLLANDA: ÇOKKÜLTÜRLÜ DEMOKRASİ VE İSLAM**

- Brugman, J. (1991) *De Albense hoofdoekjesaffaire: Kledingvoorschriften in de İslamitische wet*, Recht van de İslam 8 (Maastricht: RIMO) in Rath, J., Penninx, R. Groenendijk, K & A. Meyer (2001) *Western Europe and its İslam* (Leiden: Brill).
- Canatan, Kadir (2001) *Türkse İslam: Perspectieven op organisatievorming en leiderschap in Nederland* (Rotterdam: NA).
- Castles, Stephen (1997) "Multicultural Citizenship: The Australian experience" in V. Bader (ed.) *Citizenship and Exclusion* (Houndmills: Macmillan) pp. 133-138.
- Commissie-Hirsch Ballin (1988) *Overheid Godsdienst en levensovertuiging: Eindrapport criteria voor steunverlening aan kerkgenootschappen en andere genootschappen op geestelijke grondslag* (Den Haag: Ministerie van Binnenlandse Zaken).
- Den Exter, Jak (1990) *Diyamet: Een Reis door the Keuken van de Officiële Türkse İslam* (Beverwijk: Centrum Buitenlanders Peregrinus).

- Jonker, Gerdien (2002) *Eine Wellenlange zu Gott: der "Verband der Islamischen Kulturzentren" in Europa* (Bielefeld: Transcript).
- Koopmans, Ruud (2002) "Zachte heelmeesters...Een vergelijking van de resultaten van het Nederlandse en Duitse integratiebeleid en wat de WRR daaruit niet concludeert" *Migrantenstudies*, 18(2), 87-92.
- Landman, Nico (2002) "Islam in the Benelux Countries" in Hunter, S. (ed.) (2002) *Islam, Europe's Second Religion* (London: Praeger).
- Landman, Nico (1992) *Van Mat Tot Minaret* (Amsterdam: VU Uitgeverij).
- Lijphart, Arend (1968) *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands* (Berkeley: University of California Press).
- Luning, Wim (2003) "Islam versus Homosexuality? Some Reflections on the Assassination of Pim Fortuyn" in *Anthropology Today* Vol. 19, No. 2 April.
- Ministerie van Binnenlandse Zaken (1980) *Regeringsreactie op het rapport "Etnische Minderbeden" van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid* (Den Haag: Ministerie van BiZa).
- Mumcu, Uğur (1987) *Rabita* (İstanbul: Tekin Yayinevi).
- Pereira, Clarisse (2002) "Imams on Dutch culture course" *BBC News*, 28 Kasım.
- Rath, Jan; Penninx, R. Groenendijk, K & A. Meyer (2001) *Western Europe and its Islam* (Leiden: Brill).
- Schiffauer, Werner (2000) *Die Gottesmanner: Türkische Islamisten in Deutschland* (Frankfurt: Suhrkamp).
- Shadid, Wasif A. R. & P. S. Van Koningsveld (1990) *Muslims in Nederland: Minderbeden en religie in een multiculturele samenleving* (Alphen aan den Rijn: Samsom Stafleu).
- Shadid, Wasif A. R. & P. S. Van Koningsveld (1991) "Islamic Primary Schools" in W. A. R. Shadid & P. S. Van Koningsveld (eds.) *Islam in Dutch Society: Current Developments and Future Prospects* (The Netherlands: Kok Pharos).
- Smeets Henk & J. Veenman (2000) "More and more at home: Three Generations of Moluccans in the Netherlands" in Vermeulen, H. & R. Penninx (2000) *Immigrant Integration: The Dutch Case* (Amsterdam: Het Spinhuis).
- Van Bommel, Abdulwahid (1992) "The History of Muslim Umbrella Organizations" in W. A.R. Shadid & P. S. Van Koningsveld *Islam in Dutch Society: Current Developments and Future Prospects* (Kampen, Netherlands: Kok Pharos).
- Van Heelsum, Anja; Fennema, M. & J. Tillie (2004) "Moslim in Nederland: Islamitische Organisaties in Nederland" SCP-werkdocument 106e (Lahey: Sociaal en Cultureel Planbureau).
- Van Westerloo, Gerard (2004) M Magazine, monthly addition of NRC Handelsdagblad, February.
- Waardenburg, Jacques (1988) "The institutionalization of Islam in the Netherlands, 1961-1986" in T. Gerholm & Y. G. Lithman (eds) *The New Islamic presence in Western Europe* 8-31 (London: Mansell).
- Werkgroep-Waardenburg (1983) *Religieuze voorzieningen voor etnische minderbeden in Nederland: Rapport tevens beleidsadvies van de niet-ambtelijke werkgroep ad hoc*. (Rijswijk: Ministerie van Welzijn, Volksgezondheid en Cultuur).

## YAZARLAR HAKKINDA

### **Ahmet Yükleyen**

Boston Üniversitesi, Boston'da sosyal antropoloji doktora adayıdır. Eylül 2006'da Mississippi Universitesi'nde Yrd. Doçent olarak ders vermeye başlayacaktır. United States Institute of Peace tarafından desteklenen doktora çalışmasında Hollanda ve Almanya'daki müslüman göçmenlerin İslami kuruluşları ve İslam yorumlarını incelemektedir. Amerika ve Avrupa'da İslam hakkında Tufts niversitesi'nde ders vermektedir ve aynı konuda konferanslara katılmıştır.

### **Ahmet T. Kuru**

Washington Üniversitesi, Seattle'da siyaset bilimi doktora adayıdır. Gelecek yıl San Diego Devlet niversitesi'nde Yrd. Doçent olarak ders vermeye başlayacaktır. Doktora tezinde ABD, Fransa ve Turkiye'de din- devlet ilişkileri ve laikliği incelemektedir. İslam ve küreselleşme, İslam ve modernite ile Orta Asya'da milli kimlik oluşum süreci gibi konulardaki makaleleri *Political Science Quarterly* ve *Central Asian Survey* dahil olmak üzere değişik dergi ve kitaplarda yayınlanmıştır.