



The Journal of Academic Social Science Studies

JASSS

International Journal of Social Science

Doi number:<http://dx.doi.org/10.9761/JASSS6982>

Number: 56 , p. 263-284, Spring III 2017

Yayın Süreci / Publication Process

Yayın Geliş Tarihi / Article Arrival Date - Yayınlanma Tarihi / The Published Date

22.02.2017

31.05.2017

**MÜSLÜMAN AZINLIĞIN KİMLİK MÜCADELESİ VE
FIKHU'L-EKALLİYYÂT (AZINLIKLAR FIKHI)¹**
*IDENTITY STRUGGLE OF THE MUSLIM MINORITY AND FIQH
AL-AQALLİYAT (FIQH ON MINORITIES)*

Doç. Dr. M. Rahmi Telkenaroğlu

Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı

Öz

Dünyanın çeşitli ülkelerinde yaklaşık 500 milyon Müslüman azınlık olarak yaşamaktadır. Bu rakam, toplam Müslüman nüfusun üçte birine karşılık gelmektedir. Bunların bir kısmı yerli halk, diğer kısmı ise göçmendir. Çözmek zorunda oldukları sorunlar çeşitlilik gösterse de, dinsel kimlik sorunu hepsinde ortaktır. Ev sahibi toplumların seküler dünya görüşü özellikle gençlerin dine bakışını etkilemektedir. Buna ilaveten, bilinçli olarak yürütülen asimilasyon politikaları, azınlıkların kendi geleneklerini bırakıp çoğunluğun yaşam tarzını benimsemelerine neden olmaktadır. Geçen yüzyılın son çeyreğinde kurumsallaşan fıkhu'l-ekalliyât ise, İslam ülkesi dışında yaşayan Müslümanların başta asimilasyon olmak üzere her türlü sorunlarıyla ilgilenen özgün bir disiplindir. Söz konusu disiplin, resmi ve gayri resmi kuruluşların düzenlediği kongre ve sempozyumların bir ürünüdür. Metodolojik bakımdan seçici bir ictihad tekniği kullanmaktadır. Haramlara meşru alternatifler geliştirmektedir. İslam'ın evrenselliğinin güvencesi olan mekâsıd yorumundan yararlanmaktadır. Hukukun tümevarım yoluyla elde ettiği kurallara (kavâid-i külliye) müracaat etmektedir. Dinî normların değer sırasına bakarak hangisinin önceleneceğine yönelik önerilerde bulunmaktadır. Başlıca amacı ise, gayrimüslim toplumlarla beraber yaşayan Müslüman azınlığın fikhî problemlerine cevap aramaktır. Bunu yaparken de Müslümanların diğer milletlerle ayrıştığı noktalara dikkat çekmektedir. İslami sabitelerinden ayrılmadan kültürler arası eylem, söylem ve mefkûre farklılığına vurgu yapmaktadır. İşte fıkhu'l-ekalliyâtın en önemli işlevi de burada tebellür etmektedir. Çünkü ayırım ve farklılık, kimliğin vazgeçilmez öğeleridir. Farklılıklar ya da "biz ve öteki" ayırımı olmasaydı, kimlik çeşitliliği ve sağlamlığı da olmazdı.

Anahtar Kelimeler: Müslüman, Fıkıh, Azınlıklar, Kimlik, Asimilasyon

¹ Bu makale, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 17-19 Nisan 2015 tarihleri arasında Mardin'de düzenlenen "Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşam Hukuku" konulu sempozyumda sunulan tebliğin gözden geçirilmiş ve geliştirilmiş halidir.

Abstract

Approximately 500 million Muslims in various countries of the world live as minorities. This figure corresponds to one-third of the total Muslim population. Some of them are indigenous people, others are immigrants. Although the problems they have to solve vary, the problem of religious identity is common to all. The secular world view of host societies is particularly affecting young people's view of Islam. In addition, conscious assimilation policies cause minorities to abandon their own traditions and adopt the lifestyle of the majority. Fiqh Al-Aqalliyat that institutionalized in the last quarter of last century, is a unique discipline interested in all the problems of Muslims living outside the Islamic country, especially assimilation. This discipline is a product of congresses and symposiums organized by official and informal institutions. Methodologically, it uses a selective ijihad technique and develops legitimate alternatives to Harams. It benefits from the maqasid comment which is the assurance of the universality of Islam and applies to the legal rules (el-qawa'id al-kulliyah) obtained through induction. It gives suggestions for which to prioritize by looking at the priority of religious norms. The main aim is to seek answers to the fiqh problems of the Muslim minority living with non-Muslim societies. In doing so, attracts attention to points separating Muslims from other nations. It emphasizes the difference of intercultural actions, discourses and ideals without leaving the Islamic heritage. The most important function of fiqh al-aqalliyat is also emerged here. Because separation and difference are indispensable elements of identity. Without the differences or the "we and the other" distinction, there would be no identity diversity and identity solidity.

Keywords: Muslim, Fiqh, Minorities, Identity, Assimilation

"Doğu da Allah'ındır, batı da.. O halde nereye dönerseniz orada Allah'ın yüzü vardır. Şüphesiz Allah Vâsi'dir, Alîm'dir." Bakara 2/115.

I. Giriş: Müslüman Azınlıklar Sorunu ve Onların Sorunları -Panorama-

XIX. yüzyılın sonlarında, Osmanlı imparatorluğunun dağılmaya başlamasıyla, onun toplayıcı ve himaye edici gücünden mahrum kalan Müslümanlar, adeta imamenin kopmasıyla etrafa saçılan tespîh taneleri gibi yeryüzünün her bölgesine yayıldılar.² Güvenlik hissini zayıflatan böylesine bir siyasi boşluğa ilaveten, özgürlük arayışı, eğitim olanaklarındaki kısıtlılık ve geçim sıkıntısı gibi nedenlerin doğurduğu göç olgusu, dünyanın

birçok yerinde Müslümanları azınlık³ statüsünde yaşamaya mecbur etmiştir. Sözelimi Avrupa'da hâlihazırda 44 milyon Müslüman bulunmaktadır. 2010 yılı itibariyle Amerika kıtası genelinde yaklaşık 6 milyon olan Müslüman nüfusun (Moore, 91)⁴ 2030'da 10 milyona çıkacağı beklenmektedir (cnnturk, 2011). İngiltere'de 3 milyon, Almanya'da 4 milyon, Fransa'da ise 5 milyon civarında Müslüman'ın yaşadığı düşünülmektedir. Belçika, Danimarka, Hollanda, Avusturya, Norveç, Finlandiya gibi ülkelerde de çok sayıda Müs-

² Yurdunu terk ederek yabancı memleketlere göç edenlerin yanı sıra, ikamet ettiği toprağın yerlisi olan birçok Müslüman da, bu yüzyıldan itibaren azınlık durumuna düşmüştür. 1878 yılında imzalanan Berlin anlaşması, Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan Ortodoks Hıristiyan toplulukların ulusal devletler kurmalarına olanak sağlayarak, Müslümanları azınlık haline getiren önemli bir dönüm noktasıdır. Bu tarihten itibaren Müslümanlar, Arnavutluk dışında, XIX yüzyılda kurulan bütün Balkan devletlerinde azınlık kabul edilmişlerdir (Karpat, 2013: 241-242).

³ Azınlık; başat durumda olmayan, "bir devletin geri kalan nüfusundan sayısal olarak daha az olan, bu devletin uyruğu olan üyeleri etnik, dinsel ve dilsel nitelikler bakımından nüfusun geri kalan bölümünden farklılık gösteren ve açık olarak olmasa bile kendi kültürünü, geleneklerini ve dilini korumaya yönelik bir dayanışma duygusu taşıyan gruptur" (Ongur, 2011: 68).

⁴ Bu sayının 1960 yılında yüz bin dolaylarında olduğu dikkate alındığında kitadaki göçmen ve İslam'ı seçenlerin sayısındaki artışın oldukça hızlı gerçekleştiği görülmüş olur (bk., Cemâluddîn 'Atıyye, 1423/2003: 13).

lümüman'ın yaşadığını unutmamak gerekir.⁵ Ayrıca "azınlık" derken akıllara yalnız Avrupa'yı yurt edinen Müslümanlar gelse de aslında durum hiç de düşünüldüğü gibi değildir. Örneğin yalnızca Çin ve Hindistan'da 200 milyondan fazla Müslüman, azınlık statüsünde yaşamaktadır. 1980'li yıllara ait rakamlara göre, Filipinler'de 13 milyon, Tayland'da 8 milyon, Myanmar'da 6 milyon, Sri Lanka'da 1,5 milyon, Singapur'da yarım milyon dindışımız bulunmaktadır (Muhammed b. Dervîş, 1420: 28-33). Ayrıca Güney Amerika ülkelerinden Arjantin, Brezilya, Venezuela, Kolombiya gibi ülkelerde çok sayıda Müslüman yaşamaktadır. Guyana (%15), Trinidad ve Tobago (%12-13), Surinam (%33) gibi ülkelerde de azımsanmayacak oranda insan, İslam inancına göre yaşamını idame ettirmeye çalışmaktadırlar (Muhammed b. Dervîş, 1420: 46 vd.).

Afrika kıtasına gelince, Müslüman alt kültür gruplarının bulunduğu ülkeleri ve genel nüfusa oranlarını Tanzanya (%35), Liberya (%35), Etiyopya (%31), Malavi (%30), Madagaskar (%25), Uganda (%15), Kenya (%7) ve Zaire (%4) şeklinde sıralayabiliriz (bk., sabah, 2015; Ahmed b. 'Abdulazîz el-Husayn, 1423/2002: 40 vd). Dr. Hâmid el-Çâbid'in İKÖ genel sekreterliği görevini sürdürürken yaptığı açıklamaya göre, 49 ülkede Müslüman azınlık bulunmakta ve sayıları 400 milyonu aşmaktadır (Ahmed b. 'Abdulazîz el-Husayn, 1423/2002: 28; Archick, 2011: 3).

Hemen belirtmeliyiz ki, yukarıdaki veriler tahminî ve yaklaşık değerlerdir. Bugün itibarıyla azınlık konumunda yaşayan Müslümanların toplam sayısı ve oranıyla ilgili kesin rakamlar vermek olanaksız görünmektedir. Bunun başlıca nedeni Müslümanların

demografik gücünün farkına varılmasından korkan -Çin ve Rusya gibi- ülkelerin konuyla ilgili net rakamlar vermekten kaçınmasıdır. Öte yandan Müslümanların sayısının her geçen gün artması, baskı altında yaşayan birçok Müslüman'ın gerçek inancını gizlemesi ve pek çok devletin din esasına dayalı bir nüfus sayımı yapmayı reddetmesi de Müslüman azınlıklara ait sayıların kesin olarak bilinmemesine etki eden diğer faktörlerdir (Tübülyâk, 1997/1418: 41-42).

Suudi Arabistan'ın başkenti Riyad'da düzenlenen "İslami Azınlıklar" konferansında Muhammed Mahmûd Muhammedeyn'in yeryüzündeki Müslüman azınlıkların sayısına ilişkin sunduğu istatistik (1986) şöyledir:

⁵ Avrupa'da ikamet eden Müslüman popülasyon çeşitlilik göstermektedir. Belçika ve Fransa'da %6-8, Danimarka, İngiltere, İsveç, Almanya, Hollanda ve Avusturya'da % 4-5, İspanya, İtalya ve Norveç'te % 2-3 oranında Müslüman yaşamaktadır (Archick, 2011: 3. Ayrıca bk., The Economic and Social Aspects of Migration, 2003: 16).

KITA	İslam Ülkelerinde Yaşayan Müslümanların Nüfusu	Müslüman Azınlıkların Nüfusu	Toplam
Asya	470.000.000	282.000.000	752.000.000
Afrika	223.000.000	70.000.000	293.000.000
Avrupa	2.000.000 (Arnavutluk)	15.000.000	17.000.000
Amerika	---	4.000.000	4.000.000
Avustralya	---	300.000	300.000
Toplam	695.000.000	371.300.000	1.066.000.000
Oran	% 65	% 35	% 100

Elbette Müslümanların üçte birini teşkil eden böylesine kalabalık ve dağınık bir kesimin problemlerinin de çeşitlilik göstereceği aşikârdır. Söz gelimi Avrupa'daki azınlık nüfus ile Asya ya da Afrika'daki dindaşlarımızın çözmek zorunda oldukları sorunlar birbirinden farklıdır. Ancak söz konusu sorunları genel hatlarıyla şu şekilde sıralayabiliriz:

a. Azınlıkların eğitim-öğretim yönünden geri kalmaları, potansiyel insan kaynağının verimli şekilde kullanılamaması yanında devlet mekanizmaları ve güç odaklarının başkalarının eline geçmesine neden olmaktadır. Böylece Müslümanlar, yöneten ve fikir üreten "özne" olmak yerine, egemen unsurun elinde yalnızca çalışan ve tüketen "nesne" durumuna düşmüşlerdir. Ne acıdır ki, Avrupa'daki gençlerimizin sadece % 5'i lise öğrenimine devam edebilmekte, geri kalan kısmı daha erken dönemlerde okuldan ayrılıp iş hayatına atılmaktadır (Muhammed b. Dervîş, 1420: 59). Müslüman göçmenlerden ezici çoğunluğun batıya hicret etmelerindeki temel sebebin ekonomik durumlarını iyileştirme olduğu düşünüldüğünde bunun pek de o kadar yadsınacak bir durum olmadığı fark edilir.⁶

b. Gayrimüslim ülkelerde İslami bi-

limler alanındaki uzman kişilerin azlığı ve herhangi bir konunun dinî hükmünü soracak ya da rehberlik yapacak ilim ehlinin bulunmaması, sahih dinî yaşantı ve bilimsel bilgi eksikliğini netice vermektedir. Nitekim *Avrupa Fetva Konseyi* kurulana kadar fikhî danışmanlık hizmetini genellikle cami imamaları yapmakta veya bu konudaki ihtiyaç, İslam ülkeleri kaynaklı fetvalarla giderilmeye çalışılmaktaydı. Söz konusu durum da kapsamlı bir ictihad ameliyesini gerektiren pek çok olayda parçacı, nakilci, bütünü görmeyen ve yüzeysel yorumlar düzeyinde kalmaktaydı. Bugün itibariyle ise Avrupa Fetva Konseyi, batıda yaşayan Müslümanların fikhî konularında görüş aldıkları en yüksek bilimsel kurul niteliğini taşımaktadır (Felle Zerdûmî, 1427/2006: 96-97).

c. Bu ülkelerde, Müslüman öz benliği korumada hayati öneme sahip cami, okul, dernek ve diğer sivil toplum kuruluşlarını finanse edecek kaynak sıkıntısı bulunmaktadır. Azınlıkların maddi imkânlarındaki darlık, çoğu zaman bu yöndeki ihtiyaçlarını karşılamaya elvermemektedir. Bir kısım İslam ülkelerinden gelen yardımlar takdire şayan olsa da, hissedilen gereksinimle kıyaslandığında oldukça cüzi kalmaktadır.

d. Aynı konu hakkında yapılan yorum farklılıkları (Muhammed b. Dervîş, 1420: 4-5) azınlık gruplar nezdinde birbiriyle çelişen görüşler gibi algılanmakta, insanları bunlardan hangisine tabi olacakları noktasında tereddüde sevk etmektedir. Öyle ki, bilim

⁶ Nitekim işgücü transferi, göç nedenlerinin başında gelmektedir. Bunun yanında din farklılığı, inançları daha serbest bir ortamda geliştirme arayışı ve siyasi ayrımcılık da, insanların yurtlarını terk etmesine yol açan belli başlı faktörlerdir (bk., Karpat, 2013: 76-80).

adamları arasındaki pek çok meselede söz birliğinin bulunmaması nedeniyle, muhtelif görüşler arasında hangisini uygulanacağı konusunda şaşkınlık yaşanmaktadır.

e. Afrika kıtasındaki Müslümanların mücadele ettiği en büyük sorun, açlık ve fakirliktir. Bu sorun çoğu zaman tabiat şartlarından değil, siyasi nedenlerden kaynaklanmaktadır. Emperyalist güçlerin kara kıtaya hâkimiyet kurmasıyla ortaya çıkan politik krizlerden en fazla Müslümanlar etkilenmektedir. Müslümanların sözünü ettiğimiz kıtada iktisadi ve siyasi arenadan uzaklaştırılmaları, ticaret sektörü ve idari kadroların başkalarının eline geçmesine, sonuç itibarıyla de Müslümanların sefalet ve cehalet içinde kalmalarına yol açmaktadır (bk., Muhammed b. Dervîş, 1420: 34).

f. Bilhassa Avrupa'da, meşrep ve etnik kimliğe dayalı klikleşmelerin bulunması İslam kardeşliğini gölgede bırakmaktadır. Mutaassıp grupların sadece kendi üyeleri arasındaki dayanışmaya önem vermesi, bunun karşısında diğer teşkilat üyelerine olan mesafeli duruşları, Müslümanların o bölgedeki gücünü son derece zayıflatmaktadır. Böylelikle kutuplaşma, ayrışma ve bölünme şeklinde özetleyebileceğimiz sosyolojik durumdan herkes olumsuz anlamda etkilenmektedir (Muhammed b. Dervîş, 1420: 52).

g. Dinî hizmetler ile kişisel menfaatlere birbirine karıştırılması, söz konusu faaliyetlerin samimiyetinden kuşku duyulmasına neden olmakta, İslami sivil toplum örgütlerini geniş kitlelerin desteğinden mahrum bırakmaktadır. Tam da bu noktada başta Almanya olmak üzere Avrupa ülkelerinde yüksek karvaadiyle toplanan sermaye mağdurlarını hatırlamak gerekir. Çoğunluğunu Türk işçilerin oluşturduğu küçük yatırımcıların gördüğü ekonomik zararlar, güven ortamının kaybolduğu ve sonuçta o bölgede faaliyet gösteren bütün Müslüman kuruluşların etkilendiği psikolojik bir harekâta dönüşmüştür.

h. Azınlıkların karşı karşıya olduğu

bir diğer tehlike misyonerlik faaliyetleridir. Misyonerler Hristiyan devletlerin desteğini de alarak kilise, okul, eğitim evi (home school), hastane, sağlık ocağı vs. çok çeşitli faaliyetlerle özellikle Afrika'nın girilmedik şehrini, hatta köyünü bırakmamışlardır (Liberya örneği için bk., Ahmed b. 'Abdulazîz el-Husayn, 1423/2002: 25). Mozambik, Malavi gibi ülkelerde bir zamanlar % 60, % 70'lere varan Müslüman oranı, bugün resmi olarak % 20'lerle ifade edilmektedir. Bunun anlamı, aradaki nüfusun misyonerlerin çabasıyla din değiştirmiş olmasıdır. Müslüman halk, misyonerliğe ilaveten Budizm, Hinduizm, Kadıyanilik, Bahailik, Komünizm gibi fikri ve ideolojik akımların etkisine de açık haldedir.

II. Müslüman Azınlığın Kimlik Mücadelesi

A. Azınlık Topluluklarda Dinî Kimlik Erozyonu

Kimliğin ne demek olduğunu kavramak için her şeyden önce literal kökenini hatırlamakta fayda bulunmaktadır. İngilizcede kimlik kelimesine karşılık gelen "identity", latince "bir şeyin kendisi, aynı" anlamına gelen "idem" kelimesinden türemiştir. Gerçekten de kimlik, yapı olarak karşılaştırma ve dâhil olma/dışlanma dinamiklerine bağlı olarak anlaşılmalıdır. Kimlik, kişinin diğer birey ve gruplara karşı cinsiyet, kültür, ırk, ulus, yaş, sınıf gibi sosyal kategoriler bakımından kendisini konumlandırmak için başvurduğu ilişkisel ve bağlamsal bir süreç olarak tarif edilir (La Barbera, 2015: 9).

Kimliğin oluşumuna etki eden unsurlardan birisi de kuşkusuz dindir. Dinin bulunduğu Allah tasavvuru, insan ve evren algısı, değerler anlayışı, kimlik oluşumuna etki etmektedir (Zengin, 2010: 250). Özellikle göçmenler için dinin "kimliği yeniden sahiplenme"nin bir diğer biçimi haline geldiğinde kuşku yoktur (Taştan, 2002: 123).⁷ Bir dine

⁷ Sosyal araştırmalar, kuşak farklılıkları ne olursa olsun, Fransa'daki Türk göçmenlerin dinî kimlikleriyle güçlü bir şekilde özdeşleştiklerini göstermektedir (Akıncı, 2004: 50).

bağlılık, bireysel açıdan insanın kendisini tanımasına önemli bir katkı sağlamakta, toplumsal açıdan ise sosyal kontrol işlevi görmektedir (Akıncı, 2004: 41). Ne var ki, modernizmle birlikte hızla değişen kentleşme, üretim biçimleri ve iş bölümü tarzı, kimlikle ilgili kararların bireyin kendisine bırakılmasına ve toplumsal kimliğin parçalanmasına yol açmıştır. Kişinin kapitalist toplumun dayattığı yeni sosyal roller ile sorumlulukları arasında bölünmesi, iç gerilimler ve çatışmalar yaşamasına neden olmuş, farklı toplumsal kimliklerin seçimi hususunda onu zor durumda bırakmıştır (Karaduman, 2010: 2890). Üstelik moderniteden postmoderniteye geçişle birlikte millet, ümmet, sınıf gibi tümel kavramlar terk edilmiş, tikel kimlikler bunların yerine geçmiştir. Artık kimlikler, hemen değişebilecek, içselleştirilebilecek ve kolayca terk edilebilecek bir hal almıştır. Evrenselliğin tarihe karıştığını iddia eden bu söylem, cinsiyet, etnisite, cinsellik gibi tikel kimliklere vurgu yapmak yoluyla var olan kültürel kodların iyice aşınmasına neden olmuş, toplumsal ve teorik anlamda bir kimlik krizine yol açmıştır (Karaduman, 2010: 2892, 2896, 2897).

Modern ve modern sonrası dönemin kimlikler üzerindeki bahsi geçen tesiri coğrafi sınırları da aşarak bütün toplumları etkisi altına almıştır. Ancak söz, azınlıklar ve göçmen topluluklara geldiğinde bu tesirin kimlik etkileşimi bakımından daha vahim sonuçlar doğurduğunu söyleyebiliriz. Sosyal analizler, Müslüman göçmenlerin geldikleri (origin) ülkelerdeki temel sosyal değerlerin hedef (destination) ülkelerde düşüş trendi içerisine girdiğini ve ev sahibi kültürü yavaş yavaş absorbe ettiklerini göstermektedir (Inglehart & Norris, 2009: 1, 4). Dolayısıyla göç, hem göçmeni hem de yerleştikleri ortamı değiştirmektedir. Gelenekleri tutum ve davranışları birbirinden farklı olan göçmenlerle yerli halkın bir arada yaşayabilmeleri için birbirinin gelenek ve göreneklerini benimsemeleri veya hiç olmazsa tolere etmeleri gerekmektedir (Karpát, 2013: 82). Bu bakımdan göçmen kimliği, melez bir kimliktir; ne kaynak ülkenin ne

de hedef ülkenin kültürel kodlarıyla şekillenmektedir (Yaylacı, 2015: 233). Göç sürecinin karmaşık süreci, uyumlu veya uyumsuz birçok kimliğin bir arada yaşamasını zorunlu kılmaktadır (Yaylacı, 2015: 232). Bu süreç göçmenlerin hayatında derin bir çatlağa ve kültürel bir kırılmaya işaret etmektedir (Taştan, 2002: 125).

“Biz kimiz?” sorusu özellikle batıda yaşayan Müslümanlar için hayati bir sorudur. Doğudan giden ilk nesil göçmenler, Müslüman kimliklerini mi yoksa etnik kimliklerini mi önceleyecekleri konusunda yeterince kararlı değillerdi (Tariq Ramadan, 2004: 77-78). Sözü konusu durumun neden olduğu kültürel kimliksizlik ise, göç edenlerin hedef toplumla uyumunu engelleyen öğelerden birisi haline gelmiştir (Eyüboğlu, 1997: 158).

Azınlıkların bireysel ya da kurumsal iletişimde yaşadıkları dışlayıcı ve aşağılayıcı tavır da, orada yaşayan genç nesillerin marjinal ve radikal kimliklere eğilim göstermelerine yol açmıştır (Çelik, 2008: 113). Göçmenlerin bazı Avrupa toplumlarından gördükleri sözü edilen olumsuz tavırda ve dolayısıyla azınlıkların şiddet eğilimli kimliklere yaslanmalarında, batıdaki yanlış İslam algısının ve medyaya nüfuz etmiş popüler kalıpların payı olduğunda da şüphe yoktur. Söz gelimi Amerika’daki en tipik iki Müslüman figürünün birisi “entari giyen terörist erkek”, öteki “peçele takan mazlum kadın”dır (Moore, 91).

Bütün bunlara rağmen batı dünyasının azınlıklardan, birer birey halinde ve gönüllü olarak topluma adapte olmalarını beklediği de bir gerçektir (Ongur, 2011: 63). Bu bağlamda, göçmenler başta olmak üzere azınlıkların çoğunluk gruplara adaptasyonunda iki önemli strateji belirlemektedir. İlki; *asimilasyon* (azınlık grubun kendi gelenek ve tutumlarını bırakıp çoğunluğun yaşam tarzını benimsemesi), ikincisi ise; *entegrasyondur* (köken kimliğini koruyarak çoğunluğun kültürünü kabullenmesi) (Akıncı, 2014: 32).⁸

⁸ Diğer bir tanıma göre entegrasyon, kendi varlığını koruyarak çoğunluğa bir toplum deneyimine başarıyla katılmak, demektir (Perşembe, 2005: 274).

Özellikle 11 Eylül saldırıları, Madrid ve Londra saldırıları akabinde Avrupa'da Müslümanların entegrasyonu, sosyal dışlanma ve marjinalleşmeleri üzerine yapılan tartışmalar iyice alevlenmiştir (Archick, 2011: Summary). Yine de yapılan bu tartışmalardan somut bir çıkarımda bulunulamayacağını saptamak yerinde olur. Öyle ki, batılı devletlerin azınlık grupları kendi sosyal dokularına uydurma yöntemlerinde kararsız oldukları bile söylenebilir. Bu uğurda sergiledikleri çelişkili tutumlar batıda hüküm süren genel geçer bir pratiğin olmadığını teyit etmektedir. Örneğin; Yunanistan ve Fransa'da herhangi bir azınlık hakkından dahi söz edilmezken⁹ İspanya, İtalya ve İsveç, azınlık hakları konusunda daha duyarlıdırlar. Amerikan Müslüman cemaati, kurumsal, sosyal ve ekonomik bir ayrımcılıkla karşı karşıyadır (Moore, 92-93). Belçika ve Hollanda ise çokkültürlü, çokırklılı, çok-dilli yapılarını bozmaktan itinayla kaçınırlar (Ongur, 2011: 73). Aslında azınlıkları tolere eden ülkelerin farklı grupları kesin çizgilerle birbirinden ayırmak yerine, onlara karşı yumuşak bir siyaset izlemelerinin altında, çeşitliliği uyum ile harmanlayarak kimliklere karşı güven tesis etmek yatmaktadır (McPhee, 2005: 5). Yine Kanada gibi çokkültürlülüğü esas alan ülkelerde etnik restoranlar, renkli elbiseler ve tarihsel gelenekleriyle kültürel çeşitlilik, liberalizmin bir tür tezini olarak görülmektedir (Fukuyama, 2006: 15). Gerçekte bu ülkelerin azınlıklara yönelik multikültürel bakış açısı da tamamen işlevsel ve pragmatiktir. Yani böyle bir yola monokültürel perspektifin politika yapıcılarının elindeki uyum araçlarını kısıtlayacağı düşüncesiyle başvurmaktadırlar (The Economic and Social Aspects of Migration, 2003: 7). Dolayısıyla

⁹ Fransa'da Asimilasyon zorunluluğu 26 Kasım 2003 tarih 2003-1119 no'lu yasanın 68. maddesince kanunen açıklanmıştır. Bu madde gereğince "bir kişi eğer yeterince Fransız toplumuna asimilasyonunu kanıtlayamazsa, özellikle de Fransızca'yı bilmiyorsa, vatandaşlığa kabul edilemez (Akıncı, 2014: 36. Ayrıca bk., Fukuyama, 2006: 12).

batının "çokkültürlü toplum" retoriğinin Müslümanlar söz konusu olduğunda pek fazla geçerli olmadığı söylenebilir. Dahası Avrupa çokkültürlülüğünün Müslümanları ayrı bir azınlık grubu olarak kabul etmediği tezi bile dillendirilmektedir (Ongur, 2001: 77). Avrupa komisyonu ve OECD işbirliği ile Brüksel'de düzenlenen konferansta da vurgulandığı gibi, pek çok Avrupa ülkesinde entegrasyon da göçmenlerin önceden beri var olan ve homojen bir kültüre sahip sosyal düzen ve değerler kümesiyle asimilasyonu anlamına gelmektedir.¹⁰ Bu ülkelerde izlenen göçmen politikaları da, farklılıkları tolere edemeyen bir algı dünyasına sahiptir. Örneğin bir bayanın işyerinde başörtüsü takmasının çalışma ortamına zarar vereceğini, çünkü böyle bir personelin diğer çalışanlarla bütünleşmesinin mümkün olmadığını savunmaktadırlar (The Economic and Social Aspects of Migration, 2003: 4).

Kanımızca bütün bunların temelinde batılı düşünce kaynaklarının "öteki"ne yönelttiği hastalıklı değer yargıları yatmaktadır. Her fırsatta evrensellik vurgusu yapan bu çevrelerin asıl amacı, diğer insanları kendisine benzeterek içine almaktır. Kamuoyuna bütün insanların eşit olduğu deklare edilse de, başkasının kimliği asli şekliyle kabul edilmemektedir (Tatar, 2014: 95). "Bütün dünyayı kendi bulunduğu yerden konumlandıran benmerkezci batı düşüncesi, sanayi devrimi ve ardından da kapitalizmin verdiği güç ile 'bana benzemeyen insan' tiplerini ortadan kaldırmaya çalışmaktadır." (Tatar, 2014: 99). İngiliz tarihçi Arnold J. Toynbee'nin (1889-1975) de itirafıyla, Anglo-Amerikan kapitalizminin insanlık tarihinde geliştirilen 26 medeniyeti fiilen yok etmesi, bu iddianın somut bir betimlemesidir. Gerçekten de Hindistan'ın deruni medeniyet

¹⁰ Hatırlanacağı üzere, Almanya İçişleri Bakanı Otto Schily, Süddeutsche Zeitung gazetesine verdiği demeçte, Türkler'in Alman toplumuna uyumu konusunda "En iyi entegrasyon, asimilasyondur" demişti. 28 Haziran 2002 tarihli Hürriyet gazetesi haberi.

tecrübesi, Konfüçyan ahlak pratiği, Taoizm, Budizm ve Şintoizm'in kültürel birikimi yok olmayla karşı karşıyadır (Kaplan, 2014). Hıristiyan ve Yahudilerin Endülüs Emevi topraklarında asırlarca Müslümanlarla beraber varlıklarını sürdürdükleri halde, hâkimiyeti ele geçiren Hıristiyanların ülkedeki çok dinli yapıyı bozarak yerli halkı Hıristiyan olmak, ülkeyi terk etmek ya da katledilmek şeklindeki üç şıktan birisini tercih etmeye zorlamaları, batı uygarlığında diğer kültürlerle birlikte yaşama geleneğinin ne kadar zayıf olduğunun açık bir kanıtıdır (Kunduracı, 2015: 76).

Hepsinin üstüne, son zamanlarda "Euro İslam" denilen liberal bir din tasavvuru icat edilmeye çalışılmaktadır. Algı yönetiminde mahir toplum mühendislerinin bununla hedeflediği, temelinde sorunlu kabul Müslüman kimliğini modern, seküler ve bireysel bir kalıba dökmektir (Zengin, 2010: 255). Gerçekte Avrupa İslam'ı, bir kimlik projesidir. Böyle bir tasarım, Müslüman kimliğini hedef alan batılı bir müdahaleden ibarettir. Temel referanslarından yalıtılarak dinin çehresinde yapılan politik bir makyajdır. Başlıca motivasyonu ise radikal İslam tehlikesi etrafında oluşan kaygıları bertaraf etmektir (necdetsubasi, 2016).

Ne var ki, bütün suçu batılılara ve çoğunluk toplumlara atmak da kolaycılığa kaçmak olur. Asimilasyon ve kimlik erezyonu çok karmaşık bir sosyolojik süreçtir. Bu sürecin dinamikleri sadece dışarıdan yapılan bir müdahaleyle canlı tutulamaz. Bilhassa genç jenerasyon üzerinde gerçekleştirilen bir takım stratejik denemelerin olduğu muhakkaktır. Ancak bunun yanında, Müslüman azınlıkları kimliksizlik uçurumuna sürükleyen dâhili ve kaynağını kişisel zaafiyetlerden alan faktörler de bulunmaktadır. Bunları birkaç madde halinde şöylece özetleyebiliriz:

a) Göçmenlerin bedeli ne olursa olsun vatandaşlık ya da oturma alma yönündeki ısrarları, çoğu zaman öz benliklerinden fedakârlık yapmalarını gerektirmektedir. Bu uğurda yapılan İslam dışı evlilikler, kulluk borcunu yerine getirmeye elvermeyen yoğun

çalışma mesaipleri, dinî bilincin azalmasına, bazen de yok olmasına yol açmaktadır (Muhammed b. Dervîş, 1420: 52-53).

b) İslami eğitim veren okulların azlığı nedeniyle gelecek nesillere manevi değerlerimiz, istenilen düzeyde aktarılamamaktadır. Resmi okul müfredatında yer alan din derslerinde ise, Hıristiyanlık ve Yahudilik üzerine bilgiler verilmesine rağmen İslam hakkında hiçbir malumat bulunmamaktadır. Materyalist ve laik dünya görüşüne dayalı bir eğitim sistemi içinde öğrenciler, küçük yaştan itibaren cinsel eğitim gibi kültürümüze yabancı derslere tabi tutulmakta, çocuklara yönelik değerler eğitimi veren dinî kuruluşların bulunmaması nedeniyle maneviyattan yoksun şekilde büyümektedirler.

c) Bilhassa Avrupa toplumlarındaki giyim tarzı ve bize ait mahremiyet ölçülerine ilişkin karşıt eğilimler, orada ikamet eden Müslümanların özgüven kaybı ve kimlik çözümlenmesini güdüleyen etmenlerden birisidir. Dinin öngördüğü şekilde yaşamayı benimseyen kesimlerin İslami giyim şeklini koruyarak sosyal hayatta aktif kalması çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Bu yüzden pek çok Müslüman bayan, iş veya öğrenim hayatını terk etmek ile tesettürden vaz geçmek şeklindeki iki seçenek arasında sıkışıp kalmaktadır. Buna, sadece erkeğin çalışmasıyla giderilemeyen aile masraflarına kadının da katılmasını gerektiren ağır geçim şartları da eklenince birçokları, başını açarak çalışma hayatına atılmayı tercih etmektedir.

d) Batıdaki modern aile algısı, Müslüman aile modelini etkisi altında bırakmaktadır. Azınlıklar, materyalist ve hazcı bir dünya görüşünün hüküm sürdüğü, ebeveyn-çocuk, karı-koca, kardeşler arasındaki akrabalık ilişkilerini paramparça eden batı toplumlarında, bir taraftan manevi bakımdan zinde kalmaya çalışmakta, öte yandan kendi aile bağlarını sağlam tutmaya uğraşmaktadırlar. Gençlere verilen kanuni özgürlük, aile reisliği mefhumunu gölgelemekte, ebeveynlerin çocukları üzerinde otorite kurmasını engellemektedir. Böylelikle pedagojinin bir parçası

olan aile içi disiplin kaybolarak, çocuğa istenilen davranışın hangisi olduğunu göstermek, çoğu zaman imkânsız hale gelmektedir. Sürekli koşmak zorunda oldukları stresli iş hayatı da anne-babaların çocuklarıyla yeterince ilgilenememeleri sonucunu doğurmakta ve tabiatıyla dinî terbiye konusundaki görevlerini ihmal etmelerine neden olmaktadır (Felle Zerdûmî, 1427/2006: 135)

B. Müslüman Azınlığın Mekânsal Aidiyeti ve Ülke Algısı

Uzun süreli olarak anavatandan ayrı kalmak, zamansal olduğu kadar mekânsal bir çelişkiyi de beraberinde getirmektedir. Bu çelişki, kişinin aslında olmaması gerektiğini düşündüğü bir yerde olmasıdır. Kısaca *aidiyet* sorunu diyebileceğimiz “orada bulunması gerekirken burada bulunma” olgusu, azınlıklarda daimi bir ruhsal gerilime önyak olmaktadır. Bedenen bir mekânda yaşadığı halde kalben başka bir mekânda bulunma, sağlıklı bir ruh hali değildir (Çelik, 2008: 115). Bu gerilimi aşmanın tek yolu, her yeni pozisyonda mekânsal aidiyeti yeniden tanılamak ve tanımlanan bu aidiyeti geçici değil, kalıcı bir süreç olarak özümsemektir. Tabii ki bu öneri, sahip olunan bütün değerlerden ödün vererek yabancı kültürler içinde erimenin meşrulaştırılması olarak okunmamalıdır. Zira yabancı milletlerle girdikleri sosyal ilişkiler, onları yaşadıkları ülkeye egemen olan davranış kalıpları ve fikir akımlarına kapılıp dinlerinden taviz vermeye götürmemelidir (Alvânî, 2004: 158). Önerdiğimiz şey öncelikle, azınlık statüsüyle yaşamak zorunda kalan Müslümanların adaptasyon sorununun çözümüyle ilgilidir. Vakıa olarak da, Müslüman göçmenlerin öz kültürlerini post-endüstriyel toplumlarda yaşatma ve öteki kültürlerle uyum becerileri oldukça yüksek olmuştur (Inglehart & Norris, 2009: 4).

İnananların gönül dünyasında evrenin sahibi olan bir Allah'ın (c.c.) yeryüzünü bütünüyle insanlık için yarattığı (Bakara 2/29), doğunun da batının da O'na ait olduğu (Baka-

ra 2/115, 142) şuuru, mekânsal aidiyeti ister istemez üretmektedir. Üzerine bastığı her toprağı ibadet mekânı, dolayısıyla da kutsal addeden¹¹ bir topluluk, kulluk görevlerini yerine getirebildiği bütün ülkeleri özvatani bilecektir. Tarih içinde Müslümanların diasporası olmamıştır. Diğer bir ifadeyle Müslümanlar, geri dönülmesi hayal edilen bir ana-yurt düşüncesi taşımamışlardır. İslam'ı yaşayabileceği ve çocuklarına yaşatabileceği her yeri kendi yurdu bilen¹² bir ümmet içinde böyle bir fikrin neşvünema bulmayacağı aşikârdır.

Tam bu noktada, camilerin Müslüman göçmenler için sunduğu sosyokültürel hizmetleri zikretmeden geçmemeliyiz. Camiler, özellikle 1960'lardan itibaren ekonomik durumlarını geliştirme talebiyle Avrupa'ya giden Türkler için adeta anavatanın kültürel temel unsuru haline gelmiştir (Çelik, 2008: 136). Genellikle bahçeli evler, eski fabrika ve küçük işletmelerde kurulan camiler, ibadet edilen yerler olmalarının dışında her türlü kursların düzenlendiği, çeşitli kültürel ve sosyal faaliyetlerin yapıldığı yaşam merkezleri konumundadır (Perşembe, 1996: 161). Bu yapılar, bir taraftan Türklerin kendi öz kimliğini koruma, kazandırma ve geliştirme gibi esaslı bir fonksiyon icra ederken, diğer taraftan yabancılarla uzlaşma içinde yaşamalarına katkı sağlamaktadır. Bu tür mekânlarda “Türkler, Müslüman kimlikle, seküler Hıristiyan kimliğin ağırlıklı olduğu bir dünyada yaşama, uyum sağlayabilme ve dışlanmışlığın sebep olduğu gerilimlerden kendilerini güvende hissetmekte” ve seküler toplum sarmalı içinde kaybolmaya ve asimile olmaya karşı korunmaktadırlar (Başkurt, 2009: 85-86).

Kimilerininin zihninde, fıkıh müdevve-

¹¹ “Yeryüzü benim için bir mescid ve tertemiz bir mekân kıldır” (Buhârî, *Salât*, 55; Müslim, *Mesâcid*, 3).

¹² Osmanlı'nın son dönem fikir ve devlet adamlarından Said Halim Paşa (1863-1921) “Müslümanın vatani şeriatın hâkim olduğu yerdir” demektedir (Sebilürreşâd, XIII/331, 5 Mart 1331).

natımızda yeryüzünün dâru'l-İslam ve dâru'l-harp şeklinde ikiye ayrılması ve Müslüman azınlıkların kategorik olarak dâru'l-harp tanımına uyan ülkelerde yaşamaları, onların ev sahibi toplumla yapıcı bir diyalog kurmalarına engel olacağı düşüncesini getirebilir. Zira dâru'l-harp (savaş diyarı) teriminin taşıdığı negatif anlam, aynı mekânsal düzlemin bir çatışma sahasına dönüşmesine ve oradaki muhatapların düşman olarak algılanmasına sebep olabilmektedir. Öncelikle belirtmeliyiz ki, devletin egemenlik sınırlarını tespit etmek ve bir takım uluslararası uyumsuzlukları çözüme bağlamak gibi pratik sebeplerle (Özel, 2012: 44) on asır evvel ortaya atılmış teorileri çağdaş gerçekliğe birebir uygulamak metodolojik bir hatadır. Zira modern çağın en çarpıcı gelişmelerden birisi olan insanların ulusal sınırlar arasında hızlı bir şekilde akışı (Inglehart & Norris, 2009: 2), nüfusun sürekli olarak hareket halinde olması, ekonomik, finansal ve politik güçlerin dağılımında giderek artan karmaşıklık, stratejik ittifaklar ve etki alanlarının çeşitliliği, yeryüzünü ikiye bölen eski ve basit bir vizyonu esas almayı imkânsız kılmaktadır (Tariq Ramadan, 2004: 66. Ayrıca bk., Özel, 2012: 52). Kaldı ki belli bir coğrafyaya İslam'ın ya da küfrün nispet edilmesi, lâzımî/dâimî bir vasıf olmayıp ârizî/geçici bir nitelemedir (İbn Teymiyye, 1416/1995: XVII, 45). Böyle bir tasnif ile kastedilen de, İslam'ın bizzat varlığı ya da yokluğu değil, oradaki Müslümanların güven içinde yaşayıp yaşamadıklarıdır (Kâsânî, 1406/1986: VII, 131).

Doktrinde, kendileriyle mütareke antlaşması yapılmış gayrimüslim ülkeleri ifade eden "dâru'l-ahd" kavramının Müslüman azınlıkların uluslararası ölçekteki mevcut siyasi durumuyla ilgili farklı bir açılım sunduğu doğrudur. Birleşmiş Milletler ya da Afrika Birliği Örgütü bünyesindeki pek çok devlet tarafından imzalanmış antlaşmaların varlığı, adı geçen kavram için açık bir uygulama alanı temsil edebilir (Tariq Ramadan, 2004: 66). Ancak İmam Şâfiî'nin gündeme getirdiği bu kavram da (bk., Şâfiî, 1410/1990: IV, 272), sadece savaşız mekânları ifade et-

mekle günümüz dünyasında azınlıkların yaşadığı ortamları tanımlamaktan uzaktır. Çünkü anlaşma ve savaş zemini üzerine kurulu olan dâru'l-ahd kavramı, iki kuruluş arasında belli bir antlaşmanın tesisini varsaymaktadır. Uluslararası arenada asimetrik mücadelenin hâkim olduğu günümüz dünyasının karmaşık yapısı içinde, "ahd/anlaşma"nın ne olduğunu belirlemek kolay değildir. Dolayısıyla bu ve benzeri kelimeleri, çerçevesini klasik dönem İslam bilginlerinin çizdiği şekliyle kullanmak jeopolitik gerçekleri göz ardı etmektir. Ayrıca "ahd" düşüncesi, gayrimüslim bir ülkeye yerleşmiş Müslüman bir ferdin devletle vatandaşlık ilişkisini belirleyen "toplumsal sözleşme" fikrinden ve kendisini tam üye hissettiği bir bünyeyi ifade etmekten uzaktır (Tariq Ramadan, 2004: 67). Nitekim kimi Amerika ve Avrupa ülkelerinde Müslümanlar, kendilerini öz vatanlarında hissettirecek düzeyde İslami pratikleri uygulama, dinlerini öğrenme ve örgütlenme, özerk temsil, yargı kararlarını temyiz etme gibi haklara sahip olmuşlardır (Tariq Ramadan, 2004: 70). Şayet bir ülkede Müslümanlar kendi inançlarını özgürce ve zulme uğramadan icra etme yetkisine sahipse, bu ülke dâru'l-harp olarak görülemez. Doğru biçimde anlaşılan ve uygulanan İslam, her zaman ve zeminde geçerliliğini korur (McPhee, 2005: 7, 9). Hayatlarından endişe etmeksizin İslam'a uygun bir hayat sürdükleri ve bu konuda başkalarına örnek oldukları her muhit, Müslümanlar için artık dâru'l-İslam'a dönüşmüştür (İbn Hacer, 1379/1959: VII, 229). Hülasa, İslam'ın coğrafi sınırı yoktur. Dâru'l-İslam, sayı olarak zayıf olsalar da, müminlerin, inançlarını özgürce yaşayabildikleri her yerdir. Dâru'l-küfr ise, görünürde İslam medeniyetine mensup olsa da, güvende olmadıkları her toplumdur (Alvânî, 2014: 152). Şu söylenenlerin tamamı bir tarafa, başkasının egemenlik sahasında ikamet eden Müslüman bireyin güvence vererek dâhil olduğu bu toprakların kanunlarına uyması ise elbette gereklidir. Dinin kamusal düzenlemeleri ise, azınlık statüsünde yaşayan Müslümanlar için zaten geçerli değildir (McPhee, 2005: 9. Ayrıca bk.,

Karaman, 2000: I, 266-267).

Müslüman azınlıkların ruh dünyasında baş gösteren mekânsal aidiyet çelişkisinin bir diğer boyutu da, bir Müslüman'ın gayrimüslim ülkede ikamet etmesine yönelik meşruiyet tartışmasıdır. Elbette bir yerdeki mevcudiyetini dinî bakımdan sorgulayan bir kişinin kendisini oraya aitmiş gibi hissetmesi olanaksızdır. Klasik dönem bazı İslam bilgilerinin konuyla ilgili nispeten sert tutumlarını¹³ yaşadıkları çağın sosyo-politik gerçekleriyle izah etmek yerinde olur. Selam ve sükûnetin hâkim olduğu bir coğrafyanın vatanına, oturduğu yeri bırakıp ortaçağın engizisyon Avrupa'sına taşınmasını salık vermeleri hiç de akıllıca olmazdı. Yeryüzünün iktisadi değerlerinin ve servet paylaşımının bütün dünya halklarında birbirine çok yakın olduğu o devirlerde, böyle bir yer değiştirmenin pratik açıdan bir faydası da bulunmaktaydı. Çağımızda konuyla ilgili verilen fetvalar ise, bir Müslüman'ın onu göçe zorlayan siyasi, ekonomik ya da diğer beşeri mazeretlerle (tedavi, eğitim vs.), dinini özgürce yaşayabileceği ve hayatı konusunda kendisini güvende hissedeceği gayrimüslim bir ülkede yaşamasının caiz olduğu yönündedir (bk., el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye, 1404-1427/1983-2006: VI, 5; Cebûrî, s. 13; islamqa, 2017) "*Meleklerin, nefislerine zulmederken (günah işlerken) canlarını aldığı kimselere melekler: 'İçine düştüğünüz bu hal nedir?' deyince onlar: 'Biz yeryüzünde zayıf bırakılmış (baskı görmüş) kimselerdik.' dediler. (Melekler de): 'Allah'ın arzı geniş değil miydi? Oradan başka bir yere hicret etseydiniz ya!' dediler.*

¹³ (Örneğin bk., Cüveynî, 1428/2007: XVII, 538; İbn Rüşd el-Cedd, 1408/1988: II, 153). "Müşrikler arasında ikamet eden her Müslüman'dan beriyim" (Ebu Dâvûd, *Cihâd*, 105; Tirmizî, *Siyer*, 40) şeklindeki hadis, gayrimüslim bir topluluk içinde yaşayıp da onların baskısıyla dininden taviz veren kişi hakkındadır (İbn Hacer, 1379/1959: VI, 39). Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu sözünü siyasi liderlik (imamet) sıfatıyla söylediği ve devletin egemenlik sahası dışında kalan Müslümanlardan kamusal anlamda sorumlu olmayacağı doğrultusunda anlayan yazarlar da bulunmaktadır (Türcan, 2003: 348).

İşte onların varacakları yer cehennemdir. Ve orası, ne kötü varılacak yerdir!" (Nisâ 4/97) şeklindeki âyet-i kerîmeden de bir Müslüman'ın İslam ülkesine göç etmek zorunda olup olmadığına karar verirken ölçü alınacak kıstasın "din hürriyeti" olduğu anlaşılmaktadır. Uzun yıllar yabancı bir ülkede oturup da İslam ülkesine hicret etmeye güç yetiremeyen kişinin bu hususta mazur görüleceği ise açıktır (Süneykî, IV, 204. Ayrıca bk., Özdemir, 2016: 195).

C. Dinî Kimliğin Farklarla İkamesi

Bir kimlik aracı olarak işlev gören din, bu kimlik üzerinden ötekiyle ilişki kurabilmenin de zeminini hazırlamaktadır (Çelik, 2008: 138). Ne var ki, kurulacak bu ilişki, diğer din mensuplarından farklılaşma düzleminde gerçekleşmektedir. Ümmetleri ve milletleri tanımlayan şey, öbür ümmet ve milletlerle aralarına koydukları sınırlardır. Bütün kimlik türevleri de ötekine bakarak konumlandırılmaktadır (Perşembe, 2005: 273). Dolayısıyla farklılıklar, kimliğin vazgeçilmez gerekleridir. Kimlik denilen olgu, sosyal bakımdan tanınan bir dizi farklılıkla birlikte kurulur. Farklılıklar olmasaydı kimlik çeşitliliği ve sağlamlığı da olmazdı (Connolly, 2002: 64). Kolektif kimliğin versiyonlarından birisi olan dinsel kimliğin temelinde de farklılaşma yatmaktadır (Karaduman, 2010: 2888).

Yukarıdaki ifadelerden yola çıkarak kimlik inşasında biz ve onlar ayrımının mühim bir yeri olduğunu söyleyebiliriz. Kimliği oluşturan aidiyet duygusu, bir taraftan biz'in ortak noktalarını belirlerken diğer taraftan bizim dışımızdakilerin özelliklerini belirler. Bizimle aynı veya benzer olan özelliklere pozitif bakarken, farklı olanlara negatif anlamlar yükleriz (Karaduman, 2010: 2888-2889). Nasıl insan benliği başkalarıyla farkını belirgin şekilde ortaya koyuyorsa, kültürler de diğer kültürlerden ayrıldıkları noktaları öyle ortaya koyarlar. Kendimizin varoluş koşulu ötekinin varlığıdır. Her grup kendi kimliğini inşa etme sürecinde ötekiyle arasındaki farklılıklara ihtiyaç duyar. Dolayısıyla "öteki", kimlikler

için potansiyel bir tehdit olmanın yanı sıra kendisini keşfetmenin de bir yoludur (Karduman, 2010: 2888). Örneğin Almanya'daki Türk göçmenler, kimliklerini Hıristiyan kültürüne karşı yeniden tanımlamışlar ve bu kimlik, onlarda özgüven duygusunu geliştirerek her şeyleriyle canlı kalmalarını sağlamıştır (Perşembe, 2005: 274). Daha somut bir misal olarak, Müslüman toplulukların en belirgin özelliklerinden kabul edilen tesettür biçimi, Avrupa ülkelerinde yaşayan Müslüman kadınların kendi kimliklerini oluşturmalarında önemli bir rol oynamıştır (La Barbera, 2015: 6).

Öyleyse, Müslüman kimliği kazan-dırmak ve bu kimliği korumak için "diğer din ve inanç mensuplarıyla saygı ve hoşgörü çerçevesinde birlikte yaşayan, arkadaşlıklar kuran ve onlara karşı açık olan" (Zengin, 2010: 269), diğer din ve kültürleri zenginlik olarak gören, "kendi dinî kültüründen olmasa da diğerlerini saygıyla benimseyen, onlarla iletişim kuran, ortak kutlama ve faaliyetlerde bulunan" (Zengin, 2010: 270) bireyler yetiştirmek tek başına yeterli değildir. Kimliğin korunması, dinler arasındaki farklı yanların açık ve net bir şekilde ortaya konulmasına bağlıdır. Sağlam bir dinî kimliğin tesisi, uzlaşma noktaları kadar ayrışma noktalarının da dikkate alınmasını gerektirir. Kaldı ki, batıda sürekli olarak uzlaşma toplumunun refere edilmesi, homojen bir ulusal kimlik oluşturmaya çalışan bazı devletlerin farklılıkları egemen kimliğin içinde eritebilmesinin (Erincik, 2011: 228-229, 235) bir başka aracı olarak da değerlendirilebilir.

Milleti ikame eden kültürel kodların tamamı bir tarafa, Müslümanların kimlik algısını doğru okumak için onların ötekiyle münasebetlerini şekillendiren epistemolojik arka planı da görmek gerekir. Şöyle ki: İslam dini, insanoğlu için etraflı bir helal-haram, sevap-günah düzenlemesi yapan, ona her davranışının karşılığını göreceği bir yaşam vadeden, geçmiş dinlerin öğretilerini kendi süzgecinden geçiren, dahası bütün evreni tek bir amaç (kulluk) etrafında konumlandıran bir inanç sistemine sahiptir. İslam'ın kendisi-

ne özgü bir dünya görüşü, evren tasavvuru ve insana biçtiği bir varlık gayesi vardır. Üstelik İslâm, kaynağı ilâhî olan ve orijinal şeklini koruyan tek dindir. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerîm'de İslâm diniyle ilgili olarak "Allah katındaki din" (Âli İmrân 3/19), "dosdoğru din" (Rûm 30/30), "hak din" (Tevbe 9/33, Fetih 48/28, Sâf 61/9) tabirleri kullanılmaktadır. Başlangıçta ilâhî vahye dayanmakla birlikte orijinal şeklini koruyamamış dinler (Yahudilik, Hıristiyanlık) ise tahrif edilmiş dinlerdir. Gerek vahye dayandığı halde sonradan bozulan bu dinler, gerekse kaynağı ilâhî olmayan diğer dinler, bâtıldır ve geçersizdir (Heyet, 2004: 1, 9). İşte bu minvalde ürettiği değerler manzumesi, Müslümanlarla diğer din mensupları arasındaki farklılaşma zeminini ister istemez hazırlamaktadır.

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) paganistlere ve ehl-i kitaba benzememeyi¹⁴, onların âdet ve ibadetlerinden uzak durmayı emreden sözleri¹⁵ de özgür bir kimlik geliştirme projesinden bağımsız değerlendirilemez. Zira bir milletin tutum ve davranışlarında başka bir millete benzemesi, onun varlığına yönelik esaslı bir tehdittir. Bu tarz nebevi yönlendirmelerin başta kılık-kıyafet olmak üzere bir takım şekilsel düzenlemeler içermesi garipsenecek bir durum da değildir. Çünkü dinin dili şekilseldir. Her dinin manevi olduğu kadar maddi bir dışa vurumu da vardır. İnsanlar, aidiyetlerini çoğu zaman şekiller ve semboller üzerinden ifade ederler. Bahsini ettiğimiz kolektif kimliği korumanın yanı sıra bazı hadislerdeki cinsiyet ayrımlarına ilişkin uyarılar¹⁶ da özünde bireysel kimliklerin korunmasını amaçlar. İslami terbiyede, herkesin olduğu gibi davranması, yaratılıştan gelen potansiyelini zorlamaması öğütlenir. Zira insan, dış

¹⁴ (Bk., Ebu Dâvûd, *Libâs*, 4; Tirmizî, *Libâs*, 19; Nesâî, *Zînet*, 14).

¹⁵ (Örneğin bk., Buhârî, *Libâs*, 62, 65; Müslim, *Libâs*, 80, *Tahâret*, 55; Ebu Dâvûd, *Cenâiz*, 47, *Salât*, 89; Tirmizî, *Savm*, 50; Nesâî, *Zînet*, 14; İbn Mâce, *Libâs*, 32).

¹⁶ Bu cümleden olarak kadınlara benzeyen erkekler, erkeklere benzeyen kadınlar hadislerde lanetlenmiştir (Buhârî, *Libâs*, 59; Ebu Dâvûd, *Libâs*, 29; İbn Mâce, *Nikâh*, 22).

dünyaya karşı varoluşsal kavgasını ötekisiyle arasındaki mesafeyi koruyarak verebilir. Sınırların belirsizleştiği bir dünyada kimlikler de belirsizleşir. Kişilik bozukluğu olarak nitelenen marazi durum, işte bu kimlik belirsizliğinin dışı vurumudur. Özsaygı ve özgüven sahibi kişiler, farklı olmanın dayattığı komplekse kapılmadan kendisini olduğu gibi göstermekten çekinmezler. Mütemediyen güçlü olana özenme şeklinde kendisini gösteren ruh hali, sosyolojik açıdan zayıf konumdaki kesimlerin yaşadığı içsel kaygıların eseridir. Özellikle azınlık grupların kabullenme hissini ödünlemek için çoğunluğun davranış kalıplarına öykünmesi de bu bağlamda değerlendirilmelidir.¹⁷

III. Fıkhu'l-Ekalliyyât (Azınlıklar Fıkhu)

A. Tanımı

Fıkhu'l-ekalliyyât, İslam ülkesi dışında yaşayıp hayatın çeşitli alanlarında rol alan Müslümanlarla ilgili siyasal, sosyal, kültürel, dinî, iktisadi vb. alanlara yönelik ictihadlar koleksiyonudur (alukah, 2015). Bu ilim dalı, gayrimüslim toplumlarla birlikte oturan Müslümanların yaşantısını incelemekte, modern dönem İslam hukuku verileri ışığında yabancı kültürlerle iç içe olan gurbetçilerin problemlerini çözmeye çalışmaktadır. İlgi sahası, dominant toplumların örf-adet, gelenek ve kanunlarıdır. Müslüman azınlığa günlük hayatın dayattığı sorunları zaman ve mekân koşullarını gözeterek ele almakta, ev sahibi ülkenin şartlarından doğan sorulara cevaplar aramaktadır. Bu haliyle "fıkhu'l-ekalliyyât" çalışmaları, fıkıh edebiyatında "fetâvâ ve nevâzil" grubuna dâhil edilmektedir.¹⁸

¹⁷ Tarih felsefesinin mümtaz simalarından İbn Haldûn (732-808/1332-1406), mağlup toplumların sembol, giyim kuşam, inanç, gelenek ve göreneklerde galip toplumları takıntı derecesinde izlediğini savunmakta, bunu da insanın, kendisine üstün gelen kesimde bir mükemmellik varsaydığıyla gerekçelendirmektedir (İbn Haldûn, 1408/1988: I, 184).

¹⁸ Moritanyalı İslam bilgini Abdullah b. Beyye'nin fetva usulüne dair kaleme aldığı eserini "Sınâ'atü'l-fetvâ ve

Terimin kavramsal içeriğini belirlerken açıklığa kavuşturulması gereken husus, "Müslüman azınlıklar fıkhu" ibaresinde kullanılan "azınlık (ing. minority)" kelimesinin İslami alt kültür gruplarını ifade ettiğidir. Bu yüzden "müslüman azınlıklar (muslim minorities)" derken sadece göçmen nüfusu değil, köken itibarıyla gayrimüslim bir devlete mensup olup daha sonra İslam'ı seçen diğer din mensupları da kastedilmektedir (Tübülyâk, 1997/1418: 25). Diğer bir tabirle "Müslüman azınlıklar (muslim minorities)", nüfusun geri kalanına göre sayıca az olan veya sosyolojik bakımdan ötelenmiş pozisyondaki bütün Müslüman topluluklardır. (Farklı azınlık tanımları için bk., Erdoğan, 2002: 83-84) Ayrıca "fıkhu'l-ekalliyyâti'l-müslime (müslüman azınlıklar fıkhu)" terkindeki "azınlık" kelimesi, sadece göçmen nüfusu değil, gayrimüslim ülkelerin vatandaşı ve yerleşik halkı haline gelmiş Müslüman grupları da kapsamaktadır.

Burada bir topluluğun azınlık olarak tanınmasındaki temel kriterin "egemenlik" unsuru olduğunu özellikle belirlemeliyiz. Yani aynı aidiyet kalıplarına mensup kişilerin sayısı tek başına onların "azınlık" olduğuna delalet etmez. Mesela beyazların sayısal olarak -Güney Afrika Cumhuriyeti gibi- bazı Afrika ülkelerinde geri kalan nüfusa oranla daha az olması onların bu ülkelerde azınlık olduğunu göstermemektedir.

Diğer taraftan "fıkhu'l-ekalliyyât (azınlıklar fıkhu)" tamlamasında geçen "fıkıh" kavramının "azınlık" kelimesine izafeti, bu bilimin İslam hukuku ve kaynaklarından bağımsız bir yorum çalışması olduğu anlamına gelmemektedir (fatwa, 2015). Mevcut durumu mutlaklaştırıp ona uygun fıkıh/fetva üretmek (Sifil, 2005) de değildir. Böyle bir adlandırmanın amacı olsa olsa, bu statüde yaşayan Müslümanlarla ilgili dağınık halde bulunan prob-

"fıkhu'l-ekalliyyât" şeklinde isimlendirmesi, azınlıklar fıkhu bağlamında ileri sürülen görüşlerin daha çok fetva niteliği taşıdığını göstermesi bakımından önemlidir.

lemleri bir araya getirmek, bu problemler üzerinde daha detaylı düşünebilmek (Cebûrî, 15) ve kendilerine özgü bir takım dinî hükümlere tabi olduklarına gönderme yapmaktır¹⁹ Sözü edilen hükümler ise, Kitap ve Sünnet'in temsil ettiği asli kaynakların yanında, "zorlu-ğu giderme, hâciyyâtı zarûriyyât konumuna indirme, ibâdât ve muâmelâtta umûmu'l-belvâya itibar etme, zaman ve mekânın değişmesiyle hükümlerin de değişebileceği, iki şerden en hafifini irtikâp etme, zararın imkân ölçüsünde bertaraf edileceği, ağır zarardan kurtulmak için hafif zarara katlanacağı, eşyada asıl olanın mübahlık olduğu, nadire itibar edilmeyeceği" gibi hukukun temel ilkelerinden istinbât edilmektedir (Karadâvî, 1422/2001: 42-44; Muhammed Yüsrî İbrâhîm, 2012: I, 379 vd.).

B. Terimleşme Süreci

Azınlıklar fıkhu'na dair çalışmalarda, 1997'de kurulmuş ve merkezi Dublin'de olan "Avrupa Fetva ve Araştırma Konseyi (ECFR-European Council for Fatwa and Research)" başkanı Mısırlı âlim Yûsuf el-Karadâvî'nin ismi ön plana çıkmış olsa da, "fıkhu'l-ekalliyâtî'l-müslime" terimini ilk kullanan kişi, Kurtuba Üniversitesi rektörü ve Kuzey Amerika Fıkhu Konseyi (FCNA-Fiqh Council of North America) yöneticisi Tâhâ Câbir el-Alvânî'dir (igmg, 2016).

Bu disiplin, "fıkhu'l-mehcer (göç fıkhu)", "fıkhu'l-muhâcir (göçmen fıkhu)", "fıkhu'l-cografyâ (coğrafya fıkhu)", "fıkhu'l-muğteribîn (yabancılar fıkhu)", "fıkhu't-te'âyüş (birlikte yaşama fıkhu)", "fıkhu't-te'âruf (tanışma fıkhu)", "fıkhu'l-muvâtane (vatandaşlık fıkhu)" gibi farklı terimlerle de ifade edilmektedir (Karadâvî, 1422/2001: 13). Ancak daha çok "azınlıklar fıkhu (Fiqh on minorities, Fiqh for minorities) deyimiyle özdeşleşmiştir (Alvânî, 2004: 138). XX. Yüzyılda ortaya çıkan bu terim, önceki yüzyıllarda bilinmemekteydi. Azınlık nüfusu ilgilendiren bir fıkhu branşının son asra kadar ortaya

çıkması, bu kadar çok Müslüman'ın bu kadar uzun süreyle azınlık konumunda yaşamamış olması nedeniyledir. Yoğun göç dalgasının yönettiği ahlaki, içtimai, siyasi, kültürel ve ekonomik problemler böyle bir fıkhu dalının ortaya çıkmasını zorunlu kılmıştır.

Azınlıklar fıkhu kavramı, azınlık statüsündeki Müslüman toplulukların problematik durumlarıyla ilgilenen İslami müesseselerin ortaya çıkışıyla yaygınlaşmış ve kurumsallaşmıştır. Bir bakıma bu terim, *İslam Konferansı Örgütü, Râbitatü'l-âlemi'l-İslâmî, Avrupa Fetva Konseyi* ve benzeri resmî/gayri resmî bilimsel kuruluşların düzenlediği ve yurt dışında yaşayan Müslüman nüfusun sorunlarının tartışıldığı kongre ve sempozyumların bir ürünüdür. Söz konusu bilimsel toplantılarda İslam bilgileri, hukuk tarihinde örneğine rastlamadığımız bir çalışmaya imza atmışlardır. Bu, şimdiye kadar yazılmış ve gayrimüslim azınlık haklarını konu alan yapıtların adeta simetrisi idi. Tarihin bir döneminde Müslümanlar, yerleşim birimlerinde hâkim unsur iken "ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'menîn" namıyla, beraber yaşadıkları ötekinin hukukunu incelemişler, rollerin değişmesiyle mahkûm unsur haline gelerek bu defa azınlık olan kendi haklarını yabancılara karşı iddia eder olmuşlardır. Gerçekten de, hiç kimse, Müslüman İmparatorlukların yeryüzünden silinip geçmişte onlar tarafından yönetilen toprakların bir zaman gelip de gayrimüslimler tarafından yönetileceğini ve Müslümanların gayrimüslim yargı sistemine tabi olarak yaşamak zorunda kalacaklarını tahmin edemezdi (bk., McPhee, 2005: 8).

İslam siyaset geleneğinde ülkelerin tasnifi, din faktörüne bağlı olarak yapılmaktadır. Bir yerde hangi dinin egemenlik kurduğu, orada yaşayan insanların ne tür bir uluslararası ilişkiye muhatap kılınacağında belirleyici rol oynamaktadır (Kâsânî, 1406/1986: VII, 130; Özel, 1993: VIII, 542). *Daru'l-İslâm, dâru'l-küfr, dâru'l-harb, dâru'l-ahd, dâru'l-hicra* ve benzeri adlandırmalar bu düşüncenin semeresidir. Tasnif, sadece isimlendirmede kalmamış,

¹⁹ Fıkhu tarihinde, hukuki çözüm bekleyen belli problemlerin yoğunlaştığı sahalara fıkhu kelimesinin zafedilmesinin başkaca örnekleri de mevcuttur. Fıkhu'n-nisâ, fıkhu's-sefer, fıkhu'z-zekât gibi.

yatay düzlemde farklı bir hukuki değerlendirmeye tabi kılmayı gerektirmiştir. İşte Müslüman azınlıklara özgü bir fıkıh dalının doğuşu, İslam siyaset felsefesinin umdelerinden birisi kabul edilen bu teorinin doğurduğu ayrışmayla yakından ilişkilidir. Daha açık bir ifadeyle, fıkhu'l-ekalliyât'ta, insanlar arasındaki mekânsal farklılığın kamu hukukundan doğan bazı hakları geçici olarak askıya alabileceği fikri ağırlık kazanmaktadır. Nitekim bazı bilim adamları, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yolculukta cezaların infaz edilemeyeceği yönündeki emrini (Ebu Dâvûd, *Hudûd*, 18; Nesâî, *Kat'û's-sârik*, 16) bu doğrultuda anlamaktadırlar (binbayyah, 2015). Kur'ân-ı Kerîm'de maddi hukuk kurallarına ilişkin normların birçok yerde çoğul kipiyle gelmesi de (örnek olarak bk., Mâide 5/38), bu normların muhatabının kamu otoritesi olduğunu, müeyyideden mahrum fertlerin bireysel inisiyatifle bu normları uygulayamayacağını göstermektedir (Neccâr, 1423/2002: 34).

C. Bilimsel Açıdan Katkı Sağlayan Kişi ve Kuruluşlar

Bugüne kadar Asya ve Avrupa'da konuyla ilgili olarak düzenlenen ve az önce işaret ettiğimiz kongre ya da sempozyumlara ek olarak pek çok şahsiyet, *Müslüman azınlıklar fıkhu* alanında müstakil eserler vermiştir. Bu noktada hatırlanması gereken en önemli isim, şüphesiz Mısırlı âlim Yûsuf el-Karadâvî'dir. "*Fî Fıkhi'l-ekalliyâti'l-müslime* (Dâru's-şurûk, Kahire 2001)" başlığını taşıyan eserini azınlık statüsünde yaşayan Müslüman toplulukların dinî sorunlarına tahsis etmiştir. Tâhâ Câbir el-'Alvânî "*Medhalün ilâ fıkhi'l-ekalliyât* (el-Meclisü'l-Avrûbî lil-iftâ, İrlanda 2004)", Hâlid Muhammed 'Abdulkâdir "*Min Fıkhi'l-ekalliyâti'l-müslime* (Vizâratü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslamiyye, Katar 1998)", 'Abdullah b. Beyye "*Sinâ'atü'l-fetvâ ve fıkhu'l-ekalliyât* (Dâru'l-minhâc, Cidde 2004)" adlı kitaplarıyla bu sahada başı çeken diğer isimlerdir. 'Abdulmecîd en-Neccâr "*Fıkhu'l-*

muvâtane li'l-müslimîn fi Avrûbâ (el-Meclisü'l-Avrûbî lil-iftâ, 2009)" ve 'Alî b. Nâyif eş-Şehhûd da "*el-Hulâsa fi fıkhi'l-ekalliyât* (2008)" başlıklı kitaplarıyla bu alana katkıda bulunmuşlardır. Öte yandan Muhammed Süleymân Tübülyâk'ın "*el-Ahkâmü's-siyâsiyye li'l-ekalliyâti'l-müslime fi'l-fıkhi'l-İslâmî* (1995)", 'Ammâr Münzir Muhammed'in "*el-Ahkâmü's-şer'iyyetü'n-nâzime li'l-adâti'l-ictimâiyye li'l-ekalliyâti'l-müslime fi Amerikâ* (2001)", Muhammed Fuâd İsteytî'nin "*et-Tanzîmü'l-kadâi li'l-ekalliyâti'l-müslime* (2006)", Emel Yûsuf el-Kavâsımî'nin "*Fıkhu'l-ekalliyâti'l-müslime fi mesâili'l-ahvâli's-şahsiyye* (2006)", 'Alî Sâlim İbrâhîm en-Nebâhîn'in "*Dirâse mukârene li'l-evdâ'i't-talîmiyye li'l-ekalliyâti'l-müslime fi'l-Hind ve Sirilanka ve Yuğoslafyâ* (1985)", Muhammed Yüsrî İbrâhîm'in "*Fıkhu'n-nevâzil li'l-ekalliyâti'l-müslime ta'silen ve tatbikan* (2012)" gibi çalışmaları da bulunmaktadır (alukah, 2015). İsmi saydığımız bu çalışmalara ilaveten geçtiğimiz senelerde Avrupa ve Amerika'daki Müslümanların şer'î konulardaki ihtiyaçlarına cevap vermek üzere (*İslam Online gibi*) internet siteleri de kurulmuştur.

D. Konusu ve Yöntemi

Dinimizde bir Müslüman'ın Müslüman olmayan bir ülkede yaşaması, İslam'ın gereklerini baskı altında kalmaksızın yerine getirebilmesi koşuluyla caiz kabul edilmektedir (el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye, 1404-1427/1983-2006: VI, 5). Bilhassa hayatı çekilmez kılan siyasi baskı ve zulümlerden kaçma, dini rehberlik ve tebliğ misyonu, ilim ve rızık arayışı gibi gerekçelerin bulunması halinde ise meşruiyeti tartışılmaz hale gelmektedir.²⁰ Müslü-

²⁰ Bir hadiste de "*Teobe kesilmediği sürece hicret kesilmez; güneş batıdan doğmadığı sürece de teobe sona ermez*" buyurulmaktadır (Ebu Dâvûd, *Cihâd*, 2; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVIII, 111, H.no: 16906). Büyük Şâfiî fakihî Şihâbüddîn er-Ramlî (v.957/1550), İspanya'nın Ergun şehrinde Hristiyan bir yöneticinin idaresi altında yaşayan Müslümanların bu şehirden İslam diyarına hicret etmelerinin şer'an gerekip gerekmediği sorulunca, dinlerini açıkça yaşayabilmeleri halinde böyle bir görevlerinin olmadığını, hatta İspanya'da buldukları

man azınlıklar fıkhu, sözünü ettiğimiz gerekçeler bir tarafa, her hangi bir meşruiyet endişesi taşımaksızın salt yararlı saiklerle batıya göç eden Müslümanları da elbette ilgi sahası dışında bırakmamaktadır.²¹

İşte *Fıkhu'l-ekalliyyât*, nedeni ne olursa olsun gayrimüslim toplumlarda yaşayan Müslüman azınlığın problemlerini İslam hukuku çerçevesinde inceleyen bilim dalıdır. Diğer bir tanımlamayla *fıkhu'l-ekalliyyât*, yurt dışında yaşayan Müslümanları ilgilendiren ve ev sahibi ülkelere ait sosyolojik, politik ve ekonomik şartların beslediği fıkhi meselelere cevap arayan icthadlar mecmuasıdır. Bu yüzden, *fıkhu'l-ekalliyyât* için (*ilmihâl* kelimesinin 'kişinin içinde bulunduğu duruma ilişkin zaruri olarak bilmesi gereken dinî bilgiler' (Şeybânî, 1400: 66) anlamına geldiğini göz önünde tutarak) "Azınlıklar İlmihâli" diyebiliriz. İlgi sahası ise, azınlık statüsündeki Müslüman nüfusun karşı karşıya olduğu üst kültür gruplarına ait geleneksel eğilimler ve hukuki kurallardır.

Bu doğrultuda Müslüman azınlığın çözümüne yönelik problemlerini başlı başına gruplara ayarabiliriz (Hâlid Mu-

a) İbadetlerle İlgili Problemler: Kutuplarda namaz ve oruç, namazların cem edilmesi, zevalden önce Cuma namazı kılma, Cuma namazında cemaat sayısı, hutbelerde kullanılan lisan, Arapça dışında bir dille namaz kılma, rü'yet-i hilâl, Ramazan ayında ağır işler sebebiyle oruç tutmama, kiliseye girme, orada namaz kılma, gayrimüslimlerin mescide girmesi, mescitlerdeki resimler, hayvan hastalıkları sebebiyle kurban kesmeyi terk etme vb.

b) Sosyo-Kültürel Problemler: Gayrimüslim bir ülkede oturma, vatandaşlık, göç/hicret, gayrimüslimle evlilik, vatandaşlık alma niyetiyle evlilik, kanuna aykırı nikah çeşitleri (imam nikahı, ikinci eş), hâkimin boşaması, dinler arası diyalog, gayrimüslimlerle münasebet, komşuluk ilişkileri, bayram-

larını kutlama, mirasçılık, çocuklara yabancı isimler koyma, vatandaşlık, Hıristiyan mezarlığına defin, gayrimüslim bir kişinin cenaze törenine katılma, taziyede bulunma, batı tarzı giyim, entegrasyon vb.

c) İktisadi Problemler: Banka aracılığıyla ev satın alma, zekât parasıyla İslami merkezler kurma, yatırım araçları, zekâtın nisabı ve başka bir yere nakli, Müslüman olmayan bir kişiye zekât verme, onun hizmetinde çalışma, ortaklık ilişkisine girme, içki ya da domuz eti satan bir işyerinde çalışma, işsizlik maaşı almak için çalıştığı iş yerini resmi mercilere bildirmeme, mescitleri satma vb.

d) Siyasi Problemler: Seçimlere katılma, parti kurma veya partilere destek verme, siyasi iltica, kanunlara uyma, orduya intisap, yabancı ülkenin yanında savaşa katılma, resmi kurumlarda çalışma, mahkemelere müracaat etme vb.

e) Helâller ve Haramlar: İstihâle, istihlâk, katkı maddeleri, helal gıda, modern kesim yöntemleri, hanımların eğitim alma parfüm gibi içinde alkol barındıran maddeleri kullanma, evde köpek besleme, gayrimüslim birisiyle selamlaşma, tokalaşma, kucaklaşma vb.

İşte yukarıda sayılan bu kadar çok ve çeşitli sorudan her birinin cevabını âyet ve hadîslerde bulmak modern dönem İslam hukukçuları tarafından makul ve mümkün görülmemiştir. Ayrıca ilk defa karşılaşılan bu problemleri çözümlerken klasik fıkıh doktrininin de yeterli olmadığı fark edilmiş ve fikir özgürlüğünün teminatı olan icthad mekanizması harekete geçirilmiştir (Karadâvî, 1422/2001: 40 vd.). Bu nedenle mezkûr konularla ilgili şer'î hükmü belirlerken sağlıklı bir sonuca ulaşmanın Müslüman azınlıklar açısından etraflı bir *fayda-maliyet analizi* yapmaktan geçtiği kabul edilmiştir. Dolayısıyla verilen fetvanın *mefsedet-menfaat* terazisinde hangi tarafı ağır kılacağı hususu bilginler tarafından iyi bir şekilde tetkik edilmektedir (Necâr, 1423/2002: 35, 37). Azınlıklar fıkhu, bunu yaparken de fıkhu evrenselliği ve dinamikliği-

süre zarfında başka insanların da İslam'la tanışmasına vesile oldukları ve oradan taşınmaları halinde yaşadıkları toprakların küfür diyarına dönüşeceği düşüncesiyle caiz bile olmadığını söylemiştir (Ramlî, IV, 54).

²¹ Nitekim Kur'ân-ı Kerim (Enfâl 8/72) İslam'a girdikten sonra Dâru'l-harp'te oturmaya devam eden kişileri mümin saymaktadır (Cessâs, 1405: II, 305).

nin en sağlam güvencesi olan *istislâh* yorumuna sıklıkla başvurmaktadır. Dinin sabitelelerinden ayrılmadan kültürler arası zaman, mekân ve örf ayrışmasına riayet etmektedir. Toplumların özel hukuk ilişkilerine ek olarak kamu hukuku ağırlıklı kurallarını da gözlemlemektedir. Fıkhın tümevarım yoluyla elde edilmiş genel geçer kurallarına (kavâid-i külliye) müracaat etmek suretiyle yapıcı ve seçici bir yorum mekanizması üretmeyi hedeflemektedir. Metodolojik bakımdan mezhepler üstü ve eklektik bir eğilime sahiptir. Haramlara meşru alternatifler geliştirmeyi hedeflemektedir. İrşad ve rehberlik hizmetleri, etkili iletişim yolları ve genel olarak şer'î hükümlerin önem/değer sırasına bakarak hangisinin önceleneceğine (evleviyyet) dair stratejiler belirlemektedir. Temelde dinin şekli ve amelî boyutuyla meşgul olsa da, meselelerin manevi ve uhrevî yönünü ihmal etmemektedir. Bu konuda ahlâk ve akâid çalışmalarından yardım almaktadır. Nefis terbiyesi ve irfan eğitimi sayesinde kendisi ve çevresiyle barışık bireyler yetiştirmeye vurgu yapmaktadır. Diğer taraftan ümmet olmanın temelini teşkil eden kardeşlik bilincini telkin etmeye özen göstermektedir. Böylelikle fıkhı'l-ekalliyyât, İslam hukukunun bir parçasını oluşturmasına rağmen, orijinal sayılabilecek niteliğiyle çağdaş fıkıh teorisi içinde müstesna bir yer edinmiştir.

Bu bağlamda fıkhı'l-ekalliyyât araştırmalarında, belli bir mezhebi iltizam etmesizin karşılaştırmalı fıkıh çalışmaları yapılmış, böylece tarafların delilleri ortaya konulmak suretiyle tercih yöntemini benimsemiştir (bk., Karadâvî, 1422/2001: 41). Elbette yapılmak istenen şey, muhtelif kaviller içinden işine geleni devşirmek değil, tarafların delillerini Şâri'in hukuk düzeni tesis etmekle güttüğü gayeleri de göz önünde tutarak süzgeçten geçirmek ve sonuçta "muâmelât-ı nâsa erfak ve ihtiyâcât-ı zamâna evfak" olanını tespit etmektir.

Bahsini ettiğimiz disiplin, "delil fık-

hından (fıkhu'l-edille)" çok "vakıa fıkhına (fıkhu'l-vakı)" üzerine müstenittir. Yani sonuca götüren fıkhi gerekçelendirmeler, âyet-hadîs metinlerinden ziyade yaşanmış tecrübeler ve hayatın somut gerçekleriyle yapılmaktadır. Tümel ve komprime fıkıh kurallarının Müslüman azınlığın kritik pozisyonunu dikkate alınarak tekrar gözden geçirilmesidir. Bu meyanda yetkin fakih, bir doktor hassasiyetiyle hastalığın hikâyesi, belirtileri, nedeni ve boyutu hakkında gerekli malumatı topladıktan sonra teşhis ve tedavi hizmeti sunmaktadır (Karadâvî, 1422/2001: 48).

Delillerden şer'î hükümler elde etme sürecinde genellikle kolektif çabalar (el-ictihâdü'l-cemâ'î) öncelenmektedir (Karadâvî, 1422/2001: 28). Kişisel düşüncelere oranla daha az hata yapma ihtimali bulunan bilimsel çalıştaylarda, alanında uzman kişilerin görüşleri dinlendikten sonra kararlar alınmaktadır. Bu kararlardan ittifakla alınanları, fıkıh-teknik bakımdan *icma* olarak nitelenemese de, insanların vicdanında icmadakine yakın bir bağlayıcılık sağlamaktadır.

Bu alanda yapılan çalışmalar, "*Kolaylaştırın; zorlaştırmayın, müjdeleyin; nefret ettirmeyin!*" (Buhârî, *İlim*, 11) hadîsinden hareketle, elden geldiği ölçüde *kolaylaştırma* ilkesini ön planda tutmaktadır. Aynı zamanda bir fitrat kanunu olan *tedrîc* (aşamalı olarak vücuda gelme) prensibine -azınlıkların özel durumlarını dikkate alarak- ilgili hükümlerde riayet etmektedir. Nitekim insanların alışık oldukları, kalıplaşmış düşünce ve yaşam tarzını birden bire değiştirmenin eşyanın doğasına aykırı olduğu inkâr edilemez bir gerçektir.

IV. Sonuç Yerine

II. Dünya savaşı sonrasında batıya doğru akan göç dalgası, sanayileşen ülkelerin işçi açığını kapatmasına aracı olmuştur. Başlangıçta geçici ve kısa süreli olarak düşünülen ikamet kalıcı ve uzun süreli bir hale evrilmesiyle Müslüman alt kültür gruplarında kimlik krizi baş göstermiştir. Bazı araştırmacı-

ların da söylediği gibi bu kriz, sosyolojik her geçişin kaçınılmaz kıldığı “o mu, bu mu?” ya da “ne o, ne de bu!” belirsizliğidir (bk., Taştan, 1996: 171). Özellikle Türklerin maruz kaldığı etnik, kültürel, filolojik, coğrafi aidiyet problemleri içinde en tipik olanı ise şüphesiz dinî kimlik bunalımıdır. Haklı olarak en sert tepkiyi de bu probleme karşı göstermişlerdir. Zira kişinin yabancı kültürlerle karşılaşması akabinde yaptığı kimlik sorgulamasının en kritik yönü, mensup olduğu dinin temel imge ve simgelerine atfı yapmasıdır. “Ben kimim?” sorusuna cevaben kurulan cümlelerin başında daima “Müslüman” kelimesi yer almaktadır. Öyleyse kişinin öz benliğini korurken müracaat edeceği referanslar öncelikle dinî öğretinin verilerinden oluşmaktadır. Söz konusu durum, en güçlü kimlik vurgusunun ancak din üzerinden yapılabildiğini göstermektedir. Şöyle ki, bir kişinin kendisini tanımlarken din ve ideoloji gibi sonradan elde ettiği iradi kazanımları telaffuz etmesinin, muhatap üzerinde istenç dışı ve doğuştan getirdiği özellikleri dile getirmesinden daha etkili bir intiba bıraktığı kesindir. Çünkü dinlerin, değer yargısı üretme kabiliyeti vardır. Yani bir kimse “Ben Müslümanım” derken aslında karşı tarafa “Ben, Yüce Yaratıcı’ya ve ölüm ötesi sorguya inanıyorum”, “Ben, dinimin öngördüğü davranış kalıplarına uymaya çalışıyorum”, “Ben, ahlaki erdemlere saygı duyuyorum”, “Ben, haksız kazanca karşıyım” gibi olumlu mesajlar vermektedir. Fakat aynı durum etnisite, dil, renk, cinsiyet, fizikî özellik ve coğrafi aidiyetler için söz konusu değildir. Nitekim bu tür vasıflar bizzat kendi içinden değer yargısı üretemezler. Örneğin “Ben beyazım” ya da “Ben siyahım” demek, ontolojik bir betimlemeden öte bir şey olmayıp, etik veya estetik bir mana örüntüsüne sahip değildir.

Özgüven sahibi güçlü bir kişilik inşa etme hedefine matuf olarak yeryüzünde farklılığa en çok vurgu yapan dinin İslamiyet olduğunu söylersek mübalağa etmiş sayılmayız. Hadislerde yer alan, paganistlere ve ehl-i kitaba muhalefet çağrısı da salt bir kılık-kiyafet meselesinden ibaret değildir. Hz. Pey-

gamber’in (s.a.s.) bahsi geçen buyruklar üzerinden bir kimlik ve varoluş mücadelesi sürdürdüğü kesindir. İşte İslam’ın bu özelliği, onu asimilasyona karşı dirençli bir din haline getirmektedir. Gerçekten de İslam, aynı coğrafyayı paylaştığı bütün dinleri arka saflara iteleleyen dirayetli bir karaktere sahiptir. Farklı kökenden gelen kültürleri baskılaması, zannedildiği gibi bilinçli ve cebren uygulanan bir politikanın eseri değil, kurgulanmadan vuku bulan bir süreçtir. İslamiyet’in arı bir inanç sistemine sahip oluşu (tevhid), müminlerine önerdiği sade yaşam tarzı, ahlaki erdemler, dinî ritüeller ve semboller, ibadethaneler, örgütlenmeye önem vermesi, giyim-kuşam tarzı, helal ve haram konsepti, diğer din mensupları üzerinde etkin bir izlenim bırakmakta ve spontan gelişen bir ikna işlevi görmektedir.²² Zira İslam’ın diğer dinler karşısındaki mezkûr ayrışma noktaları, sağlam ve tutarlı bir kişiliğin yapı taşlarını oluşturmada, inananlarına belirgin bir kimlik bilinci aşılacaktır. Kim olduğunu daha emin şekilde bilen grupların ise, zaman içinde öteki grupları yuttuğu sosyolojik bir vakıadır (Fukuyama, 2006: 19).

Buna rağmen, Müslüman azınlıkların karşı karşıya olduğu en büyük tehlikelerden biri kuşkusuz asimilasyondur (Felle Zerdûmî, 1427/2006: 61). Asimilasyon, birçok ülkede Müslümanlara karşı bilinçli olarak yürütülen bir kimliksizleştirme operasyonudur. Sözlükteki karşılığından da anlaşılacağı üzere asimilasyon (*ing. Assimilation [benzeşme]*), herkesin birbirine benzeştirildiği ve farklılıkların izale edildiği bir ortamın hazırlayıcısıdır. Böyle bir ortamda renkler yoktur; sadece gri ve tonları vardır. Sözüünü ettiğimiz sorunu çözümenin tek çaresi ise insanlarda kimlik farkındalığı vücutta getirmektedir.²³

²² “O (Allah), müşrikler hoşlanmasalar da kendi dinini bütün dinlere üstün kılmak için Resûlünü hidayet ve hak din ile gönderendir” (Tevbe 9/33; Saf 61/9) âyeti de İslam’ın beraber yaşadığı diğer kültürlerle eşit şartlarda yarışması halinde onlara daima galip gelen güçlü bir yapıya sahip olduğuna işaret etmektedir.

²³ Nitekim çağdaş fakihlerimizden Yûsuf el-Karadâvî, kimlik bilincini azınlıklar fıkhnın ortaya çıkış sürecinde

İşte Müslüman azınlıklar fıkhı, her şeyden önce, yabancı kültürlerin gençler üzerindeki etkisini olabildiğince kırarak bağımsız bir kimlik inşasına yönelik özgüven duygusunu oluşturmaya yardım etmektedir. Bu bağlamda geliştirilen projelerin temel saiki, neslimizin seküler toplumlar arasında yok olmasına mani olmaktır. Buna mukabil diğer din mensuplarına karşı diyalog kanallarını her daim açık tutmayı, onlarla dürüstlük, açık sözlülük ve karşılıklı anlayış esasına dayalı bir iletişim kurmayı öğütlemektedir. Gayrimüslimlerle kurulacak insani ilişkilerin şeklini belirlerken İslam'ın tolerans, kolaylaştırma ve müjdeleme prensiplerini göz ardı etmemenin hayati derecede önemli olduğuna dikkat çekmektedir.

Yeryüzünde yaşayan toplam Müslüman nüfusunu yaklaşık üçte birini ilgilendiren *fıkhu'l-ekalliyyât*, asimile olmadan ve fakat marjinalleşmeden gayrimüslim toplumlarla nasıl bir arada yaşanılacağına şeklini göstermektedir. İyi bir Müslüman olmakla, iyi bir komşu, iyi bir tüccar ya da iyi bir siyasetçi olmanın bağdaşabileceğini savunmaktadır. Bu disiplinin en karakteristik vasfı, dinî duyguların asimilasyona karşı motive ettiği entellektüel bir refleks oluşudur. Müslüman bireyin ötekiyle sağlıklı ilişkiler kurmasına rehberlik etmenin yanı sıra, farklılıklarının da bilincine varmasına katkı sağlamaktadır. Söz gelimi, azınlıklar fıkhında; gayrimüslimlerin dinî bayramlarına iştirak edilemeyeceği (Hâlid Muhammed 'Abdulkâdir, 1418/1998: 153; Karadâvî, 1422/2001: 150), Müslüman cenazelerinin gayrimüslim mezarlığına gömülemeyeceği (Hâlid Muhammed 'Abdulkâdir, 1418/1998: 115; e-cfr, 2016), İslam hukuku açısından ekonomik değeri olmayan emtianın ticaretinin yapılamayacağı, haram mal veya hizmet tedariki yapan işyerlerinde çalışılmayacağı (e-cfr, 2016), yeni doğan çocuklara diğer dinleri sembolize eden isimler koyula-

uğradığı ilk aşama olarak kaydetmektedir (Karadâvî, 1422/2001: 23).

mayacağı (Muhammed b. Dervîş, 1420: 124) doğrultusunda verilen fetvalar ile, din farkının evlilik engeli sayılması, helal gıda konsepti, tesettür ölçüleri, yaşam tarzı ve dünya görüşü hakkındaki genel önerileri, birinci derecede zikri geçen bilinci canlı tutmayla ilgilidir. Zira bu bilgi türü, içerik olarak ilahi izin ve yasakları temsil etmesi bakımından, sosyal bir irade ve kimlik inşa etmenin ilmî referanslarını vermektedir. Özellikle gençlere öteki toplumlarla "bütünleşme" iradesi göstermeleri yönündeki tavsiyelere paralel olarak, onlardan "farklılaşma" lüzumuna yönelik şuur aşılacaktır. Baskın doku içinde yavaş yavaş eriyen genç nesillerin İslam ile bağını sürdürmesinde yol gösterici bir rol oynamaktadır. Bu demek oluyor ki, fıkhu'l-ekalliyyât, bireysel ve toplumsal düzeyde Müslüman azınlığın dinî yaşantısını taviz vermeden koruma ile global ölçekte hayatın gerçekleriyle uyuşan ve yabancılara dönük yapıcı ilişkiler geliştirme arasında katalizör işlevi görmektedir. Müslümanlarla aynı coğrafi mekânı paylaşan, ancak demografik bakımdan onlardan üstün olan gayrimüslimler içinde İslami değerleri yaymanın ideal yöntemlerini belirlemektedir (binbayyah, 2015). Böylelikle Müslüman bireyin kimlik erozyonuna maruz kalmasının önüne geçmekle birlikte, çevresiyle sağlıklı ve tutarlı bir iletişim kurmasını temin eden hayati önemde bilgiler sunmaktadır.

Hiç kuşkusuz Müslüman azınlığın kimlik problemini çözmenin yolu, onların Allah'a olan imanlarını ve İslam'a olan güvenlerini sağlamlaştırmaktan geçmektedir (Alvânî, 2004: 158). Bununla birlikte, özellikle batı ülkelerinde yaşayan göçmenlerin içinde yaşadıkları toplumlarda, Müslüman olmanın özgün dilini üreterek İslam'a yönelik olumsuz imaj taşıyan basmakalıp söyleme meydan okumaları gerekmektedir (La Barbera, 2015: 8). Şayet İslam doğru anlatılırsa getirdiği mesajın kuşatıcı karakteri, evrenselliği, tatbiki mümkün olan temel enstrümanları, kimlik problemlerinin üstesinden gelmeye yeterli

olacaktır. Bunun için önce Müslüman kimliğinin dayandığı dinî ilkeler ile bir ırka ait otantik ve kültürel pratikler arasında ayırım yapılmalıdır (Tariq Ramadan, 2004: 78). Böyle bir ayırımın dinin değişmez referanslarıyla sağlanmasını yaparken de fıkhı'l-ekalliyyâtın mutlaka yararlanılmalıdır.

Son olarak, Müslüman azınlıkların beraber yaşadıkları sosyal dokuya sağlıklı bir şekilde entegre olmaları zamanında sivil toplum kuruluşları, diğer din mensuplarıyla yapıcı ilişkiler geliştirmeli, dinimiz hakkında bilgilendirme toplantıları düzenlemeli, kongre ve konferanslar tertip etmelidirler. Bu tür organizasyonlar, yabancıların İslam'ın temel ilkelerine dair ortalama bilgi düzeyini artıracak, dolayısıyla da İslamofobik saldırı ve tehditleri hafifletme yolunda katkılar sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. 'Abdulazîz el-Husayn (1423/2002). *el-Ekalliyyâtü'l-müslime fi muvâceheti't-tahaddiyât ve vâcibü'l-müslimîne nahvehüm*, Riyad: Dâru 'âlemi'l-kütüb.
- Akıncı, Mehmet Ali (2014). *Fransa'daki Türk Göçmenlerinin Etnik ve Dinî Kimlik Algıları*, Bilgi, Sayı: 70, Yaz.
- alukah (2015). http://alukah.net/world_muslims/0/62061/ adresinden erişildi.
- Alvânî, Tâhâ Câbir (2004). *Azınlık Fıkhına Giriş Temellendirici Bazı Mülâhazalar* (Çev. H. Mehmet Günay), Usûl İslam Araştırmaları Dergisi, Sayı: I, Ocak-Haziran.
- Archick, Kristin (2011). *Muslims in Europe: Promoting Integration and Countering Extremism*, Congressional Research Service.
- Başkurt, İrfan (2009). *Almanya'da Yaşayan Türk Göçmenlerin Kimlik Problemi*, Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı: 12/2.
- binbayyah (2015). <http://binbayyah.net/portal/artciles/274> adresinden erişildi.
- Cebûrî, Abdullah Muhammed (b.t.y.). *el-Ekalliyyâtü'l-müslime ve tağayyuru'l-fetvâ*, b.y.y.
- Cemâluddîn 'Atıyye Muhammed (1423/2003). *Nahve fikhin cedîd li'l-ekalliyyât*, Kahire: Dâru's-selâm.
- Cemîle 'Abdulkâdir er-Rifâ'î (2005). *Fıkhı'l-ekalliyyât ve'l-câliyâtü'l-İslâmiyye el-müte'allik bi 'ibâdeti's-salât*, Dirâsâtü 'Ulûmi's-şerî'a ve'l-kânûn, Cilt: 32, Sayı: 1.
- Cessâs, Ahmed b. 'Alî er-Râzî (1405). *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-'Arabî.
- Cnnturk (2015). <http://.com/2011/dunya/01/27/dunyanin.musulman.nufusu.artiyor/604758.0/> adresinden erişildi.
- Connolly, William E. (2002). *Identity\Difference*, London: University of Minnesota Press.
- Cüveynî, Ebu'l-me'âli Abdümelik b. Abdullah (1428/2007). *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, Dâru'l-minhâc, b.y.y.
- Çelik, Celaleddin (2008). *Almanya'da Türkler: Sürekli Yabancılık, Kültürel Çatışma ve Din*, Milet ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt: 5, Sayı: 3, Eylül-Aralık.
- e-cfr (2016). <http://e-cfr.org/new/fatwa/page/3> ve <http://e-cfr.org/new/fatwa/page/4> adreslerinden erişildi.
- Erdoğan, Birsen (2002). *Birleşmiş Milletler Sistemi ve Azınlık Hakları*, Avrasya Dosyası, Cilt: 8, Sayı: 1, İlkbahar.
- Erincik, Selçuk (2011). *Kimlik ve Çokkültürcülük Sorunu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 52/2.
- Eyüboğlu, Aysun (1997). *Göçler, Kentleşme ve İnsan Olgusu*, Trakya'da Sanayileşme ve Çevre Sempozyumu, Edirne.
- Felle Zerdûmî (1427/2006). *Fıkhı's-siyâseti's-şer'ıyye li'l-ekalliyyâtü'l-müslime*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Cezair: Câmî'atü el-'Akîdî'l-Hâc.
- fatwa (2015). islamweb (2016). <http://islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=72660> adre-

- sinden erişildi.
- Fukuyama, Francis (2006). *Identity, Immigration and Liberal Democracy*, Journal of Democracy, April, Volume 17, Number 2.
- Hâlid Muhammed Abdulkâdir (1418/1998). *Min fikhî'l-ekalliyâtî'l-müslime*, Katar: Vizâratü'l-evkâf ve'ş-şuûnî'l-İslâmiyye.
- Heyet (2004). *İlmihal*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- igmg (2016). <http://org.tr/haberler/yazi/2010/06/12/avrupada-azinlik-olarak-mueslueman-hayati.html> adresinden erişildi.
- Inglehart, Ronald & Norris, Pippa (2009). *Muslim Integration into Western Cultures: Between Origins and Destinations*, HKS Faculty Research Working Paper Series, Harvard University.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî (1379/1959). *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Daru'l-ma'rife.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed (1408/1988). *el-Mukaddime (Dîvânü'l-mübtedei ve'l-haber)*, Beyrut: Dâru'l-fikr.
- İbn Rüşd (el-Cedd), Ebu'l-velid Muhammed b. Ahmed (1408/1988), *el-Mukaddimât el-Mümehhidât*, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, b.y.y.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed (1416/1995). *Mecmûu'l-fetâvâ*, Medine: Mecma'u'l-Melik Fahd.
- islamqa (2017). <https://islamqa.info/ar/83912> adresinden erişildi.
- Kaplan, Yusuf (2014). *İnsanlığın son umudunu söndürmek!*, Yeni Şafak, 09.02.2014.
- Karadâvî, Yûsuf (1422/2001). *Fî fikhî'l-ekalliyâtî'l-müslime*, Kahire: Dâru'ş-şurûk.
- Karaduman, Sibel (2010). *Modernizmden Post-modernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü*, Journal of Yasar University, , Sayı: 17 (5).
- Karaman, Hayreddin (2000). *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Karpat, Kemal H. (2013). *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler* (Çev. Bahar Tırnakçı), İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebu Bekr b. Mes'ûd (1406/1986). *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, b.y.y.
- Kunduracı, Nevzat Fırat (2015). *İslam Medeniyetinde Birlikte Yaşama Kültürü*, Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi, Yıl: 15, Sayı: 34, Ocak-Haziran.
- La Barbera, Maria Caterina (2015). *Identity and Migration in Europe: Multidisciplinary Perspectives*, Switzerland.
- McPhee, Siobhán (2005), *Muslim identity*, Sussex Migration Working Paper No. 34, September.
- el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye* (1404-1427/1983-2006). Kuveyt: Vizâratü'l-evkâf ve'ş-şuûnî'l-İslâmiyye.
- Moore, Ashley (b.t.y.), *American Muslim Minorities: The New Human Rights Struggle*, Human Welfare & Human Rights, Topical Review Digest: Minority Rights.
- Muhammed b. Dervîş b. Muhammed Selâme (1420). *el-Ekalliyâtü'l-İslâmiyye ve mâ yete'alleku bihâ min ahkâm*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-kurâ.
- Muhammed Yüsrî İbrâhîm (2012). *Fıkhu'n-nevâzil li'l-ekalliyâtî'l-müslime*, Kahire: Dâru'l-yüsr.
- Neccâr, Abdulmecîd (1423/2002). *Meâlâtü'l-ef'âl ve eseruhâ fî fikhî'l-ekalliyât*, Paris: el-Meclisü'l-Avrûbî li'l-iftâ ve'l-buhûs.
- necdetsubasi (2016). *Gecikmiş Bir Kimlik Tartışması: Euro İslam*, <http://www.necdetsubasi.com/index.p>

- <http://calisma/makale/52-gecmis-bir-kimlik-tartismasi-euro-islam> adresinden erişildi.
- Ongur, Hakan Övünç (2011). *Avrupa'da Çok-kültürlülüğün İflası (Mı?)*, Uluslararası Hukuk ve Politika, Cilt: 7, Sayı: 26.
- Özdemir, Recep (2016). *İslâm Hukukunun Temel İlkeleri Çerçevesinde Suriyeli Mültecilerin Türkiye'deki İltica Hakkının Değerlendirilmesi*, Adıyaman: Route Educational and Social Science Journal, Volume 3 (5).
- Özel, Ahmet (2012). *Klasik İslâm Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye'nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 43/2.
- _____ (1993). *Dârü'l-İslam*, Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi (VIII, 541-243), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Perşembe, Erkan (1996). *Almanya'da Türklere Ait Dini Kuruluşlar*, OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 8.
- _____ (2005). *Kimlik ve Uyum Arasında Almanya'da Türk Göçmenler*, EKEV Akademi Dergisi, Yıl: 9, Sayı: 23, Bahar.
- Ramlî, Şihâbüddîn Ahmed b. Hamza (b.t.y.). *el-Fetâvâ*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, b.y.y.
- Sabah (2015). <http://sabah.com.tr/fotohaber/dunya/hangi-ulkede-kac-musulman-var/35817> adresinden erişildi.
- Sifil, Ebubekir (2005). *Azınlıklar Fıkhı-4*, Milli Gazete, 25 Temmuz 2005.
- Süneykî, Zekeriyâ b. Muhammed (b.t.y.). *Esne'l-metâlib fi şerhi Ravdî't-tâlib*, Dârü'l-kitâbi'l-İslâmî, b.y.y.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdrîs (1410/1990). *el-Ümm*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen (1400). *el-Kesb* (Neşr. Abdülhâdî Harsûnî), Dımaşk.
- Tariq Ramadan (2004). *Western Muslims and The Future of Islam*, New York: Oxford University Press,
- Taştan, Abdulvahap (1996). *Almanya'da İkinci Kuşak Türklerde Kimlik Sorunu*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 7.
- _____ (2002). *Avrupa'da İslam: Geleneğin Yeniden İnşası*, EKEV Akademi Dergisi, Yıl: 6, Sayı: 13, Güz.
- Tatar, Hüsnîye Canbay (2014). *Batının Kimlik İnşasında Ötekinin Yeri*, Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 4 (14).
- The Economic and Social Aspects of Migration* (2003). Conference Jointly Organised by The European Commission and the OECD, Brussels, 21-22 January.
- Tübülyâk, Süleymân Muhammed (1997/1418). *el-Ahkâmü's-siyâsiyye li'l-ekalliyyâti'l-müslime fi'l-fıkhî'l-İslâmî*, Amman: Dârü'n-nefâis.
- Türcan, Talip (2003). *İslam Hukukunda Müslüman Bireylerin Gayr-i Müslim Devletlerin Vatandaşlığını İktisap Etmeleri Sorunu*, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Girişinin Din Boyutu Sempozyumu, Ankara.
- Yaylacı, Filiz Göktuna (2015). *Migration And Identity: A Case Of Emir dag And Posof-origin People in Belgium*, Electronic Journal Of Social Sciences, Cilt: 14, Sayı: 52, Kıs.
- Zengin, Halise Kader (2010). *Almanya'da İslam Din Öğretimi Vasıtasıyla Oluşturulmak İstenen/Oluşturulan Müslüman Kimliği Üzerine*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 51:1.