

Komünizm Sonrası Doğu Avrupa'da İslam

Kiliseleştime ve Güvenlikleştime Arasında

GAV PERSPEKTİF

Komünizm Sonrası Doğu Avrupa’da İslam

Kiliseleştirme ve Güvenlikleştirme Arasında

Egdūnas Račius

GAV Perspektif Yayınları 2025

© Göç Araştırmaları Vakfı İktisadi İşletmesi

Sertifika No.: 43715

Eserin Orijinal Baskısı: Brill, UK

Basım Yılı: 2020

Copyright© Brill

GAV PERSPEKTİF

Hacettepe Mah. Fener Sk.

No: 5 06230

Altındağ Ankara/Türkiye

Tel.: +90 (312) 473 79 11

Fax: +90 (312) 473 79 14

gavperspektif.com

bilgi@gavperspektif.com

siparis@gavperspektif.com

[@gavperspektif](https://twitter.com/gavperspektif)

[@gavperspektif](https://www.instagram.com/gavperspektif)

1. Baskı

Kasım 2025

Ankara

GAV Perspektif Yayınları - 44

ISBN : 978-625-5830-16-6

Karton Kapak

Çevirmen

Kübranur KARABÖCEK

Editör

Kader TAŞCI

Görsel Yönetmen

GAV Perspektif Yayınları Yayın Kurulu

Tasarım

Emre YILDIZ

Kapak

Ruha Medya A.Ş.

Baskı

Nizamettin Aksakal - Ak Oruçoğlu Yayınları - Kitapsay Dijital Matbaa

Büyük Sanayi Cad. Elif Sok. No:7 D:197, 06080 Altındağ/Ankara Sertifika No: 51819 Ankara, Türkiye

© Kitabın tüm yayın hakları GAV Perspektif Yayınları'na aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak sınırlı alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Egdūnas Račius

Komünizm Sonrası Doğu Avrupa'da İslam

Kiliseleştirme ve Güvenikleştirme Arasında

GAV PERSPEKTİFİ



İçindekiler

Şekiller ve Tablolar

Teşekkür

Giriş

Ne? İslam'ın Kiliseleştirilmesi; Nerede? Doğu Avrupa'da. 1

Bölüm 1

Kilise Kavramları. 13

- 13 1.1. Terimlerle Yüzleşmek: Kilise ve Dini Topluluğun Diğer Biçimleri
- 27 1.2. İslam—Kilise-siz Bir Din?

Bölüm 2

Azınlık (Diaspora) Bağlamlarında İslam 35

- 35 2.1. Diaspora: Göç, Etnisite ve Din Arasında
- 41 2.2. (Dini) Diaspora(lar) Olarak Müslümanlar: Göçmenlere Karşı Yerliler
- 46 2.3. Azınlıklar Fıkhu'na (Fıkhu'l Akalliyât'a) Karşı 'Avrupa-İslam'ı/'Avrupalı' İslam
- 61 2.4. (Batı) Avrupa'da Din Yönetişimi Modelleri (İslam Odaklı)

Bölüm 3

Avrupa'da Din Yönetişimi Rejimlerine Dair Anahtar Kavramlar. 75

- 75 3.1. Avrupa'da İslam'ın Kiliseleştirilmesi
- 82 3.2. Avrupa'da İslam'ın Güvenlikleştirilmesi
- 92 3.3. Dini Milliyetçilik
- 100 3.4. Analitik Çerçeve ve Model

Bölüm 4

Doğu Avrupa'da Devlet-Kilise İlişkileri: Genel Bir Bakış. 107

- 107 4.1. Doğu Avrupa'da İslam: Bağlam
- 117 4.2. Doğu Avrupa'da Devlet-Kilise İlişkilerinin Tarihsel Örnekleri
- 126 4.3. Komünizm Sonrası Doğu Avrupa'da İslam'ın Yönetişim Çerçeveleri

Bölüm 5	
Doğu Avrupa’da İslam’a Uyum Sağla(ma)nın Üç Düzeyi	137
137	5.1. Yasal Düzey
155	5.2. Uygulamalı Politika Düzeyi
172	5.3. Müslüman Olmayan Toplumsal Aktörler Düzeyi
Bölüm 6	
Aşağıdan Yukarıya Bakış: İslami Alandaki Dinamikler	185
185	6.1. İslami Ruhani İdarelerden Ulusal Müslüman Kiliselere
189	6.1.1. “Bu inancın, burada bir dizi dogma, ritüel ve etik olarak anlaşılan, tüm inananlarını kapsar.”
193	6.1.2. “Profesyonel (atanmış) din adamlarının görev aldığı kurumsal dinsel-bürokratik bir yapıya sahiptir”
198	6.2. Manevi-İslami Çoğunluk ve Topluluk Dinamikleri
Sonuç	
Kazananlar, Kaybedenler ve İhtimaller	209
Bibliyografya	219
Dizin	243

Şekiller ve Tablolar

Şekiller

- Şekil 1.* Devlet tarafından benimsenen İslami dini uygulamaların dinamik bileşik yapısı 76
- Şekil 2.* Doğu Avrupa'da İslam'ın kiliseleştirilmesi/güvenlikleştirilmesinde üç düzeyli etkileşim 115
- Şekil 3.* Kiliseleştirme-güvenlikleştirme koordinat sistemi üzerinde araştırma yapılan ülkelerin konumu..... 224
- Şekil 4.* Kiliseleştirme-Güvenlikleştirme döngüsü 225

Tablolar

- Tablo 1.* Avrupa'da İslam'ın güvenlikleştirilme safhaları 96
- Tablo 2.* Doğu Avrupa'da Müslüman nüfusu 119
- Tablo 3.* Araştırma kapsamındaki ülkelerde İslami dindarlık biçimleri ve temsilcileri 123
- Tablo 4.* Doğu Avrupa'da dinlerin durumu 138
- Tablo 5.* 2015 – 2016 döneminde düzensiz göçün resmî güvenlikleştirme düzeyleri 175
- Tablo 6.* Araştırma kapsamındaki ülkelerde Müslüman dini kuruluşlar 196



Teşekkür

Sosyal ve Beşerî Bilimler alanındaki birçok araştırmada olduğu gibi, yazar araştırma sonuçlarının tüm sorumluluğunu taşısa da araştırma süreçlerine katılım sağlayan yegâne kişi değildir. Finansman sağlayanlardan araştırmanın saha çalışmasını kolaylaştıranlara, başlangıçta konuyla ilgili materyalleri sağlayanlara ve sonrasında eleştirel anlayışlar sunanlara kadar araştırma sonuçlarının yayınlanma sürecini izleyenler arasında dağılım gösteren her zaman ‘önemli başkaları’ vardır. Onların emekleri ve katkıları, araştırmayı özellikle değerli kılan vazgeçilmez unsurlardır ve yazar onlara teşekkür borçludur.

Benim durumumda, ilk olarak, araştırmanın yürütüldüğü ülkelerdeki akademi üyesi meslektaşlarıma yalnızca ilgili materyalleri tespit etmede yardımcı olmakla kalmayıp aynı zamanda beni gerekli kişilerle tanıştırdıkları için minnettarım. Bosna Hersek’ten Ahmet Alibašić; Macaristan’dan Daniel Vekony, Erzsebet N. Rozsa ve Omar Sayfo; Polonya’dan Agata Nalborczyk ve Katarzyna Górak-Sosnowska; Bulgaristan’dan Simeon Evstatiev, Atanas Krussteff ve Aziz Shakir; Çekya’dan Karel Černý’e içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Eleştirel yorumlarıyla kitabın içeriğini büyük ölçüde geliştirmemi sağlayan üç isimlessiz eleştirmene minnettarım. Umuyorum ki onların değerlendirmelerinde belirttiği beklentileri karşılayabilmişimdir.

Araştırma düşüncemi ve sonuçlarımı yayınlanabilir kabul eden Brill’in Müslüman Azınlık Serisi Editörlerine minnettarım.

Nienke Brienens-Moolenaar’ın desteğinin yanı sıra tüm yayın süreci boyunca bana rehberlik eden Brill’deki diğer herkese müteşekkirim.

Düzeltilmeleri yaptığı için Shaun O'Neill'e içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Ayrıca saha çalışması gezilerim ve yazma inzivalarım süresince birçok gün evde olamadığım için ailemden —Aušra, Rachelė ve Magdalena— özür dilemeliyim. Çabalarımın sonucunun (bu kitap) bir şekilde bunu telafi edeceğini içtenlikle umuyorum.

Bu kitap için yapılan araştırma, Litvanya Araştırma Konseyi (LMTLT) ile yapılan hibe anlaşması kapsamında Avrupa Sosyal Fonu tarafından desteklenen 09.3.3-LMT-K-712-01-0085 numaralı araştırma projesi sayesinde mümkün olmuştur. Beni proje ekibine davet eden, projenin yürütücüsü, Tomas Sodeika'ya teşekkür borçluyum.

Giriş Ne? İslam'ın Kiliseleştirilmesi; Nerede? Doğu Avrupa'da

Önceki imparatorlukların Avrupa topraklarındaki müftülükleri üzerine bir kitap projesine başladığımda (Račius ve Zhelyazkova, 2017) müftülük kurumunu (ya da yerel şartlarda her ne şekilde tanımlanmışsa) kiliseyle ilgili bir yapı olarak düşünmek aklımdan geçmedi. Müftülüğün yönetici fonksiyonunu kabul etmekle beraber Müslüman cemaati için manevi ve idari yetileri kapsayan başlıca güç temeli olduğunu düşündüm. Fakat, zamanla ve özellikle de Doğu Avrupa'da Müslümanlar üzerine yazdığım kitabın (Račius, 2018a) araştırma sürecinde, bölgenin bazı komünizm sonrası ülkelerinde İslam'ın kurumsallaşmasının (tek seferlik yasama eyleminden ziyade sürekli bir süreç olarak) kiliseleştirilmeye¹ benzer özellikler içerdiğini zamanla anladım. İzlenimlerimi ve konuyu daha detaylı olarak değerlendirmek yönünde ortaya çıkan temennimi, bölgedeki meslektaşlarımla paylaştım. Birçoğu bunu çaba harcamaya değer buldu ve beni bu göreve başlamak konusunda cesaretlendirdi. Bu kitap, komünizm sonrası Doğu Avrupa'da İslam yönetişiminin bölgedeki Müslüman dini topluluklara kurumsal (sadece işlevsel olsa bile) bir kiliseleştirme niyetinin aşılınıp aşılanmadığı sorusunu cevaplandırmaya adanmış birkaç yıllık çabanın sonucu ve ürünüdür.

Gerçekte, “İslam'ın Kiliseleştirilmesi” kavramı, İngilizce konuşanların (Anglofon) akademik veya diğer literatüründe bu zamana kadar yaygın olarak kullanılmadı ve hala egzotik, siyasi açıdan veya farklı yönlerden hassas bir yeni sözcük (neolojizm)

1 Kilise yapısına benzer şekilde kurumsal bir forma dönüştürülme (ç.n).

olarak durmaktadır. Fakat kavramın işaret ettiği strateji ve buna dayalı süreç, bu kitapta kullanılan kaynaklarla gösterildiği şekilde, Avrupa’da İslam’ı çalışan çok sayıda araştırmacı tarafından bu ya da şu şekilde tanınmakta, tanımlanmakta ve analiz edilmektedir. Kimi zaman onlar dinselleştirilme (ecclesification)² [Jørgen S. Nielsen’in tercih ettiği şekilde, cemaatleştirme (ecclesiastification) (Vinding, 2018: 50, 57)] olarak anılmakta ve nihai durumları “Müslüman Kiliseler”in teşekkülü olarak görülmektedir. Bununla beraber dinselleştirilme, kiliseleştirilmeyle eş anlamlı olarak değerlendirilmemelidir. En basit ifadeyle herhangi bir dinin dinselleştirilme süreci dini ritüelleri yönetme ve yürütme, kutsal metinleri ve dini işaretleri yorumlama hakkını tekelleştiren bir ruhban sınıfı ya da tabakasının oluşumu (yukarıdan aşağıya dış düzen güçleri tarafından, örneğin Devlet ya da aşağıdan yukarıya iç aktörler tarafından) şeklinde anlaşılır.

Bununla birlikte dinselleştirilme süreci (ve stratejisi, eğer yukarıdan aşağıya doğruysa, örneğin devlet takipliyse) dini bir topluluğun nihayetinde ruhban sınıfının hizmet verdiği ve çalıştığı hiyerarşik olarak yapılanmış dinsel-bürokratik bir kuruma dönüşmesiyle sonuçlanan kiliseleştirilme aşamasına ulaşmadan durabilir. Diğer bir ifadeyle, kiliseleştirilme dinselleştirme olmadan neredeyse hiçbir şekilde mümkün değilken dinselleştirilmenin, en azından teoride, muhakkak kiliseleştirilmeyle sonuçlanması beklenmemektedir.

Almanca konuşulan bölgelerde, Almanca “Verkirchlichung des Islam” ifadesi sadece “İslam’ın Kiliseleştirilmesi” kavramına karşılık gelecek bir yeni sözcük olarak türetilmemiş, fakat aynı zamanda Alman, Avusturya ve İsviçre akademi ve medyasında geniş ölçüde kullanılmıştır (Tezcan, 2016; Şahin, 2017: 102; Engelhardt, 2017: 15, 140; Schmid ve diğerleri, 2014: 15; Hunger ve Schröder, 2016: 230; ORF, 2017). Almanca metinlerde “Verkirchlichung des Islam” olarak ifade edilen İslam’ın kiliseleştirilmesi kavramı, İslam’ın kiliseleşmesini savunan veya buna karşı çıkan kullanıcılar tarafından tartışmalı bir terim olarak görülmüş ve yalnızca devlet-din ilişkileriyle ve Almanya, Avusturya, İsviçre’deki Müslüman toplulukların toplum içi dinamikleriyle bağlantılı olarak kullanılmıştır (Akgün, 2015). Fransızca konuşulan bölgelerde, “İslam’ın kiliseleştirilmesi” kavramının doğrudan bir karşılığının şimdiye kadar kullanılmadığı görülmektedir; ancak, hala tartışmalı bir kavram olarak değerlendirilen “Église musulmane” (Müslüman Kilisesi) terimi en erken 1980’lerde ortaya çıkmış (Rouzeik, 1988; Etienne, 1989) ve özellikle Fransa’da İslam yönetimi ile bağlantılı olarak bugüne kadar (Tincq, 2016) kullanılmıştır. Terimin Rusça karşılığı olan “оцерковление ислама,” teknik ve gramatik olarak doğru bir yeni sözcük (neolojizm) olduğu halde, neredeyse hiç kullanılmamıştır. Bununla birlikte, “İslam’ın kiliseleşmesi” teriminin,

2 *Ecclesification* kavramı, dinselleştirme, cemaatleştirme, ruhbanlaştırma, kiliseyle ilişkilendirme gibi farklı anlamlara da gelmektedir. *Ecclesification* kavramında kurumsal bir kimlik kazanmaktan ziyade kilise yapısına benzer bir oluşum sürecine eğilim söz konusudur. Bu nedenle burada, daha geniş bir anlam muhtevasına sahip dinselleştirilme çevirisi tercih edilmiştir (ç.n).

bu kitapta incelenen bir dizi Doğu Avrupa ülkelerindeki İslam yönetişiminin belirleyici bir özelliğini en iyi şekilde tanımladığını iddia etmeye cüret ediyorum.

Fakat, “İslam’ın kiliseleştirilmesi” nasıl anlaşılmalıdır? Genel anlamda “kiliseleştirme” terimi, araştırılan dinin (bu durumda, İslam’ın) dini inançlar ve ritüellerinin Hristiyanlık benzeri bir sistem içerisinde teolojik olarak (ya kendi takipçileri tarafından içeriden ya da örneğin politik otoriteler tarafından dışarıdan ya da hem içeriden hem de dışarıdan olacak şekilde) dönüştürülmesi diğer bir ifadeyle onun Hristiyanlaştırılması anlamına gelebilir. Ya da araştırılan dinin (ya kendi takipçileri tarafından içeriden ya da örneğin politik otoriteler tarafından dışarıdan ya da hem içeriden hem de dışarıdan olacak şekilde) Weber ve Troeltsch’tan itibaren din sosyologları tarafından tanımlandığı ve analiz edildiği gibi kurumsal olarak kilise benzeri bir dini (eklesiastik/dinsel-bürokratik) yapıya dönüştürülmesi olarak öne sürülebilir. İlk alternatifin pratikte (özellikle dini sınır bölgelerindeki halk dindarlığının yerel formlarında) ortaya çıkabilmesine rağmen, Müslüman diaspora toplumlarında (ve özellikle Doğu Avrupa’da) inkâr edilemez şekilde kendisine yer bulan, İslam’ın (bazı senkretik inançlar ve pratikler yoluyla) Hristiyanlığa yaklaştırılması kapsamındaki her bir muhtemel yönelim, bu kitabın analitik bakışının kapsamı dışında kalmaktadır. Mevcut araştırmanın odak noktası yalnızca kiliseleştirme anlayışının ikincisidir. Söylemeye gerek yoktur ki bu kitap sadece tek bir dinin, İslam’ın geleneksel, yapısal ve işlevsel kiliseleştirilmesinin analizi ile yetinmiş ve hem zaman (mevcut komünizm sonrası dönem) hem de mekânsal (Doğu Avrupa) açıdan sınırlandırılmıştır.

Avrupa içinde ve dışında Müslümanların baskın çoğunluğunun, İslam’da kilise olduğunu ya da olabileceğini kabul etmemesi ve böylelikle “kiliseleştirilmesi” kavramının İslam’a uygulanabilirliğini reddetmesi beklenmektedir. Fakat bu durum, Avrupa’da (bu örnekte Doğu Avrupa) İslam’ın kurumsallaşma ve yönetim dinamiklerinin, İslam’ın (sosyolojik anlamda) kiliseleştirilmesinin belirti ve özelliklerini göstermediği şeklinde anlaşılmasından kaynaklanmak zorunda değildir; ancak İslam’ın Hristiyanlıkla her türlü mukayesesi ve Hristiyan terim ve kavramların İslami olan herhangi bir şeye uygulanmasıyla bağlantılı bir etiketten kaynaklanmaktadır. Ancak Tezcan’ın yerinde bir ifadeyle belirttiği gibi “Müslümanlar tarafından (kendi dini kimliklerini ayrıca belirtmek için) reddedilen kilise modeli, fiilen *işlevsel* kiliseleştirme sürecini reddetmek değildir” (Tezcan, 2016: 166-167). O, Almanya ve İsviçre örneğinde “‘kilise’ terimini reddetmelerine rağmen, kurumların Hristiyan kiliselerin keyfini çıkardığı tüm ayrıcalıklarla birlikte Almanya ve İsviçre’de kamu hukuku statüsü elde etmeyi amaçladığını” belirtir (Tezcan, 2016: 167). Bir başka ifadeyle, Tezcan’ın terimini ödünç alalım, Avrupa’da İslam’ın işlevsel olarak kiliseleştirilmesi sürecinin ortaya çıkabilmesi için bu gerçeğin Müslümanlar tarafından kabul edilmesi ve onaylanması gerekmemektedir, çünkü onun içerikleri bir değer yargısına bağlı değildir. Bu aynı zamanda bir çeşit feragatname olarak kabul edilebilir. Mevcut araştırma

kimsenin beğenisini karşılamaya ya da (Doğu) Avrupa’da İslam’ın kurumsallaşma ve yönetişimindeki dinamikleri tanımlamanın geleneksel yollarına hayranlık belirtmeye göre düzenlenmemektedir; bunun yerine, meydana gelen süreçlerin sosyolojik olarak açıklanabilir doğasını kavramayı amaçlamaktadır. Diğer taraftan, araştırma hiçbir şekilde İslam ve Müslümanları kendi temsilciliklerinden çıkarma, başka şekilde İslam’ı veya Müslümanları küçümseme ya da İslam’ın hem Avrupa içinde hem de dışındaki özgün gelişim yolunu inkâr etme niyetinde değildir. Bu araştırmada başvurulanan “kiliseleştirilme” kavramı, Hristiyanlıkla ilgili tüm çağrışımlardan arındırılarak yalın sosyolojik kategori haline getirilmiş ve bu haliyle, tanımlanan kriterleri karşılamak kaydıyla diğer tüm Hristiyanlık dışı dini geleneklere ve dini bütünlüklere uygulanabilir olmuştur.

Mevcut araştırma kendisini azınlık bağlamında (bu, diaspora İslam’ı) İslam’ın kiliseleştirilmesinin analiziyle sınırlandırmasına rağmen, İslam’ın kiliseleştirilmesi kavramı Müslüman-çoğunluk (Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu, “Müslüman” hükümet tarafından yönetilen yer, örneğin üyelerin Müslüman geçmişe sahip olduğu bir hükümet) bağlamında uygulanabilir ve hatta uygulanmıştır. Örneğin, herkes tarafından kısaca Diyanet olarak bilinen Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı’nın, araştırmacılar tarafından, devlet kilisesine değilse de ulusal bir kiliseye benzediği düşünülmektedir (Tezcan, 2016: 167). Sunier ve diğerleri “Diyanet’in pratikte esasen modern bir Sünni ‘kilise’ gibi hizmet verdiğini” iddia etmektedir (Sunier ve diğerleri, 2011:144). Hatta Shakir onu Katolik Kilisesi ile karşılaştırır: “80.000’e yakın çalışanı ve Cumhuriyet’in birçok hizmet bakanlığından daha yüksek bütçesiyle, (...) muhtemelen Dünya’nın en büyük ve en merkezi Müslüman dini organizasyonu olarak kapsamı ve kapasitesi açısından sadece Vatikan ile kıyaslanabilir. Diyanet imamı istihdam eder, onların maaşlarını öder, dini hayatı düzenler ve doktrin ve pratik anlamda en yüksek dini otorite olarak faaliyet gösterir” (Shakir, 2017: 110). Her ne kadar Gözaydın, Diyanet’i bir kilise olarak isimlendirmekten ve Hristiyan terminolojiyi kullanmaktan kaçınsa da Diyanet’in nasıl yapılandığına ve işlevine dair tanımında onu adeta Türk “Müslüman Kilisesi” olarak göstermektedir (Gözaydın, 2013, 2006).

İslam’ın kiliseleştirilmesinin gelişimi tartışmaya açık bir şekilde çift tabiatlıdır. Bir taraftan Devlet, ilgili ülkede ikamet eden Müslümanların ülkenin tüm Müslüman topluluğunun temsilci bir kuruluşu olarak Devlet tarafından tanınan kilise benzeri dini bir kuruluş oluşturmalarını beklemektedir. Diğer taraftan, yerel Müslümanlar içinden bazı gruplar Devlet tarafından önerilen (ve hatta desteklenen) bu yolu takip etmeye ve genellikle rakip kuruluşlar olmak pahasına temsilci kuruluş statüsü için kendi içlerinde rekabet başlatmaya niyetli görünmektedir. Devlet, çoğu zaman dolaylı olarak fakat bazen de açık bir biçimde, kendi bölgesinde İslami dindarlığın “uygun” formları (Doğu Avrupa’da sıklıkla “geleneksel” İslam olarak adlandırılan) olarak gördüğü bir bakış ortaya koyar, rakip Müslüman kuruluşlar sıklıkla kendilerini tam da

bu türden olmaya zorla dahil ederken rakiplerini yabancıların ve dolayısıyla potansiyel ya da bilfiil İslam'ın tehlikeli biçimlerinin temsilcisi olarak şeytanlaştırır üstelik genellikle sapkın veya hatta bütünüyle İslam karşıtı olarak etiketler.

Devlet tarafından teşvik edilen bu rekabet sadece belirli bir ülkedeki Müslüman topluluğunu parçalamamaktadır, aynı zamanda onun büyük bir kısmını damgalamakta ve çoğunluğu Müslüman olmayan toplumlardaki İslam ve Müslümanlara dair artan olumsuz görüşlere dolaylı olarak katkı sağlamaktadır. Doğu Avrupa ülkelerinin birçoğunda otokton (yerli) "etnik" Müslümanlar ilgili ülkelerin geniş Müslüman popülasyonunun çoğunluğunu oluşturduğundan dolayı bu rekabet genellikle etnik çizgiler boyunca diğer bir ifadeyle, bir tarafta Müslüman otokton etnik gruplar ile diğer tarafta göçmen ve din değiştiren Müslümanlar arasında gerçekleşmektedir. Bu nedenle, bazı Doğu Avrupa ülkelerinde (birkaç isim vermek gerekirse Litvanya, Belarus, Polonya, Bosna gibi) devlet, otokton etnik Müslüman organizasyonunu ülkede İslam'ın yegâne temsilcisi ve söz konusu ülkede Müslüman olmanın ne anlama geldiğini ölçme kriteri olacak şekilde yüceltmıştır. Devletin bu tür bir tutumu, İslam'ın diğer dindarlık biçimlerini (örneğin klasik Şii, Tasavvufî, Ahmedî ya da daha çağdaş örneğin Selefi ya da diğer öze-dönüşçü³ ve neo-gelenekselci biçimleri) farkında olmayaarak (eğer suça itilmediyse) marjinalleştirmiştir. Fakat daha da önemlisi, devletin yasal belgeler ve diğer siyasi araçlar yoluyla İslam'ın kiliseleştirilmesiyle meşgul olması; devletin baskısına cebren boyun eğerek muhalifleri tarafından İslam'ın gerçek ruhunu, başka bir deyişle, kilise-benzeri olmayan ve dolayısıyla eşitlikçi doğaya sahip yapısını terk edenler olarak görülen, belirli Müslüman dindar kuruluşları bu süreçte (tuzığa) çekmeye çalışması, bunları haksız bulan yerli Müslüman popülasyonun önemli bir kesimini kızdırmıştır.

Fakat komünizm sonrası Doğu Avrupa ülkelerinin bazılarında, İslam'ın kiliseleştirilmesinin yanı sıra (ya da bazen, yerine) başka bir süreç de gözlenebilir: onun güvenikleştirilmesi.⁴ Buzan ve diğerleri tarafından kurulan Kopenhag Okulu'nun yürürlüğe koyduğu "Güvenikleştirme" kavramı, genel kabul gören bir analitik kategori haline gelmiş ve onun din, özellikle İslam, ile ilişkili kullanımı araştırmacılar arasında herhangi bir şüphe veya itiraz uyandırmamıştır. Avrupa'da İslam'ın güvenikleştirilmesini (özelikle 11 Eylül sonrası) analiz eden pek çok araştırmacı vardır fakat bunların birçoğunun Batı Avrupa ile sınırlı olmasına karşın eski komünist Avrupa bölgelerinde şimdiye kadar bu konudaki araştırmalar son derece azdır. Bütün bunlara rağmen İslam'ın güvenikleştirilmesi, özellikle 2015 Haziran'ı sözde "göç krizi"nin

3 *Revivalist* kavramının karşılığı olarak "öze-dönüşçü" ifadesi tercih edilmiştir. Kavram, "dini uyanış sağlayan, eski uygulamaları bugüne taşıyan" anlamlarını içermekte ve uygulamada örneğin Evanjelikler'de olduğu gibi dini en temel/öz formuna döndürmeyi amaçlayan kişi ve gruplar için kullanılmaktadır (ç.n).

4 *Securitization* kavramı, esasen siyasal olan konuların güvenlik sorunu olarak gösterilmesini ifade etmektedir (ç.n).

ardından kıta çapındaki uzmanlar tarafından bazı komünizm sonrası Doğu Avrupa ülkelerinde somut/gerçek bir fenomen olarak kabul edilmiştir.

“İslam’ın güvenlikleştirilmesi” kavramı “İslam’ın kiliseleştirilmesi”nin anti-tezi olarak görülebilir. Bu kitabın ikinci bölümünde gösterildiği üzere, komünizm sonrası Doğu Avrupa’da, devletin Müslümanlar ve İslam dini ile karşılıklı pozisyonu iki aşırı uç arasında gidip gelmektedir- bunlar İslam’ın “kabul edilmelidir ki, Hıristiyan olmayan, kiliseye bir başka örnek” (sonrasında gelen kiliseleştirme kavramıyla birlikte “olumlu” bir son) olarak algılanması ve ele alınması, onun “bir din bile olmayan fakat daha çok radikal (aşırı) bir siyasi ideoloji” (sonraki “güvenlikleştirme” kavramıyla birlikte, “olumsuz” bir son) olarak görülmesi şeklindedir. İlk durumda, İslam ya kurumsal olarak halihazırda bir tür (Hıristiyan olmayan) kilise olarak ya da en azından bu kalıba girme potansiyeline sahip, başka bir deyişle kiliseleştirilebilir olarak görülür. İkinci durumda ise İslam, sadece tabiatı gereği entegre olamayan (Avrupalılaştırılmaz) olarak değil fakat aynı zamanda tehlikeli olarak algılanmaktadır; ardından yakından izlenmesi, sansürlenmesi ve kontrol edilmesi gerekmektedir.

Ancak, İslam’ın “kiliseleştirilmesi” ve “güvenlikleştirilmesi” her zaman karşılıklı olarak birbirini dışlayan anlayışlar olmayabilir. İslam’ın kiliseleştirilmesi, (devlet/ politik aktörler tarafından benimsenen) siyasi bir strateji olarak bilhassa daha geniş bir anlamda İslam’ın sosyo-politik ve özellikle yasal düzlemde güvenlikleştirilmesine paralel şekilde (ve hatta bazen bir parçası olarak) hizmet edebilmektedir. Söz konusu durumda İslam’ın hem yukarıdan aşağıya hem de aşağıdan yukarıya doğru olacak şekilde kiliseleştirilmesi, devlet tarafından “Müslüman Kiliseler” yoluyla hassas devlet kontrolüne elverişli Müslüman topluluklar ve onların takipçileri ile devlet istihbarat ve güvenlik hizmetlerini zorunlu kılan, sert devlet kontrolünü gerektirenler arasında ayırım yapmak için araçsallaştırılabilmektedir. Bu şekilde İslam’ın kiliseleştirilmesi, belirli bir ülkede İslam’ın güvenlikleştirilmesi sürecinde genel olarak rol oynayacaktır.

Bu kitap Jonathan Laurence’in *The Emancipation of Europe’s Muslims: The State’s Role in Minority Integration* (Avrupa’daki Müslümanların Özgürleşmesi: Azınlıkların Entegrasyonunda Devletin Rolü, 2012) kitabına bir övgü niteliğinde değerlendirilebilir. Laurence, Batı Avrupa’da İslam’ın yönetişimi üzerine yaptığı araştırmada, “ulus-devletin, dini politika tartışmalarının merkezine yeniden yerleştirilmesi” ihtiyacını desteklemektedir (Laurence, 2012:18). Laurence’in kitabında özellikle Batı Avrupa’ya odaklanması, öncelikle her zamanki bilinen gruba Fransa, Almanya, İngiltere ve İtalya’ya yoğunlaşması ve onun her zaman kullanmış olduğu terminolojinin bu kitapta kullanılanlardan tamamen farklı olmasına rağmen, esas itibarıyla o mevcut kitapla aynı süreçleri ele alıyor ve aynı fenomenleri analiz ediyor: çoğunluğun Müslüman olmadığı ulus-devletlerin dini politikaları özellikle İslam ile ilgili olanları. Ancak, Laurence’in ve mevcut araştırmanın konusu kısmen aynı olsa bile devletler, onların

kurumları, siyasi ve Müslüman olmayan sosyal aktörler araştırmanın nesnesi olan Müslüman nüfus arka plan ve mahiyet bakımından farklıdır; Doğu Avrupa'da Müslüman topluluklar, ağırlıklı olarak yerlilerden ibaret olan Batı Avrupa'dakiler gibi değildir, genellikle asırlık bir özelliktedir. Böylelikle, onların gelişimi ve tarihsel görünümü kadar mevcut sosyal ve siyasi durumları, zaman zaman, Batı Avrupa Müslüman nüfusundan derinlemesine farklılaşmaktadır. Buna rağmen, onlar küresel Müslüman topluluğu içinde üzerine en az çalışılanlar arasındadır. Komünist rejimlerin ateist yönetim biçimlerinde hayatta kaldıkları halde, günümüzde sadece yerli Müslüman topluluklarının yapısını değil, aynı zamanda bölgenin ilgili ülkelerinde İslam'ın doğasını ve durumunu da derinden değiştiren yeni sosyo-politik zorluklarla karşı karşıyadırlar.

Komünizm sonrası olma özelliği sebebiyle bu kitapta inceleme konusu yapılan tüm ülkeler, Soğuk Savaş Dönemi'nde uluslararası siyasi bir jargon olarak bilinen "Doğu Avrupa"da yer almaktadır (Okey, 1992; Twardzisz, 2018; Bianchini, 2015). Son dönemde, yeni etiketlerle, bölgede ayırt edilen ülke kümeleri kendi kendilerini organize etmektedirler. Dolayısıyla örneğin Polonya, Çekya, Slovakya ve Macaristan kendilerini Doğu Avrupa'dan ziyade Orta Avrupa olarak tanıtmaktadırlar; Balkan Yarımadası'ndaki ülkeler Güney-Doğu Avrupa olarak anılmakta ve kendilerini de bu şekilde adlandırmakta, Baltık Devletleri ise artan bir biçimde kendilerini Kuzey Avrupa'ya konumlandırmaktadırlar. Bu şekilde Doğu Avrupa, Rusya (veya en azından Avrupa kısmı) dahil olmak üzere, eski SSCB'ye bağlı cumhuriyetlerden oluşan bir avuç ülkeye küçülmüş görünmektedir. Eski Komünist Doğu Avrupa'nın bu jeopolitik parçalanmasına bakılmaksızın, mevcut kitapta, coğrafi terminolojinin kafa karıştırıcı karmaşasından kaçınmak için "Doğu Avrupa" kavramı korunmuş ve tüm eski komünist ülkeler ve kuşkusuz araştırmaya konu olan tüm ülkelere uygulanmıştır.

Mevcut araştırma, topraklarındaki Müslüman varlığına ilişkin farklı özelliklere sahip komünizm sonrası Doğu Avrupa ülkelerinin yaklaşık üçte birine odaklanmaktadır. Bu kitapta incelenen yedi ülkeden – II. Dünya Savaşı'nın sonundan (1945) Soğuk Savaş'ın sonu (1990) arasında – SSCB'nin uydu rejimleri olmasına rağmen sadece Bulgaristan, Polonya ve Macaristan bağımsız devletlerdi. SSCB'nin uydu rejimi olan bir başka ülke olarak Çekya, Çekoslovakya'nın bir parçasıydı. Litvanya, iki dünya savaşı arası dönemde bağımsız bir ülkeyken SSCB'nin bir parçası olmuştur. Bosna ve Kuzey Makedonya, Sosyalist Yugoslavya'nın kurucu unsurlarını teşkil etmekteydi. Avrupa'da komünist rejimlerin çökmesiyle birlikte, Kuzey Makedonya (o zamanlar Eski Yugoslav Makedonya Cumhuriyeti olarak bilinen) ve Bosna Hersek (bu kitabın ilerleyen kısımlarında, yaygın şekilde kullanılan kısa versiyonu olarak Bosna adı tercih edilecektir), sırasıyla 1991 ve 1992'de modern tarihlerinde ilk kez bağımsız devletler olmuş, Litvanya ise 1991 yılında bağımsızlığını yeniden kazanmıştır. 1993 yılında Çekoslovakya'nın parçalanmasından sonra Çekya da tamamıyla bağımsız olmuştur.

Esasen araştırma kapsamındaki yedi ülke, topraklarındaki Müslüman varlığı göz önünde bulundurulduğunda üç tür Doğu Avrupa ülkesini temsil etmektedir: köklü ve büyük ölçekli uzun vadede yerli Müslüman topluluklarına sahip olanlar (Bosna, Kuzey Makedonya ve Bulgaristan), boyut olarak küçük olmasına rağmen yerleşik uzun vadeli yerli topluluklara sahip olan ülkeler (Litvanya ve Polonya) ve tarihsel yerli Müslüman topluluğuna sahip olmayanlar (Macaristan ve Çekya) şeklindedir. Sırasıyla, birinci ve ikinci tür ülkelerdeki Müslüman nüfusu büyük bir çoğunlukla doğuştan Müslüman olan yerlilerden oluşurken, ikincide bu nüfus yerli, göçmen ve din değiştirenlerin karışımından oluşmakta, yerlilere rağmen azınlığı teşkil etmektedir ve üçüncü tür ülkelerde ise Müslüman topluluklar yalnızca göçmenleri ve din değiştirenleri içermektedir. Diğer Doğu Avrupa ülkelerinin çoğu, bu üç türden birine uymaktadır.

Diğer ayırt edici özellikler, baskın dini söylem⁵ (örneğin, Hristiyan), tanınmış dinlerin tipolojilerini ve İslam'ın yasal statüsünü içermektedir. Baskın söylem odaklı bu ülkelerden dördü Katolik geleneğe sahipken, ikisi Ortodoks geleneğe ve biri ise İslami-Ortodoks-Katolik unsurların bir arada bulunduğu bir geçmişe sahiptir. Dinin yönetim bakımından araştırma kapsamındaki ülkeler, yarı-resmî devlet söylemine/mezhebine sahip olanlardan (Bulgaristan ve Kuzey Makedonya, her ikisi de doğru inancın ve aslı öğretinin savunucusu, Ortodoks karakterli), birden fazla "geleneksel" söylemin kabul gördüğü ülkelere (Bosna, Litvanya, Polonya) ve resmî olarak tanınmış herhangi bir "geleneksel" söyleme sahip olmayanlara (Macaristan ve Çekya) kadar çeşitlilik gösterir. İslam'ın yasal statüsüne gelince, bu yedi ülkeden beşinde (Bosna, Bulgaristan, Kuzey Makedonya, Polonya ve Litvanya) İslam "geleneksel" bir din olarak neredeyse kabul edilirken diğer ikisinde (Macaristan ve Çekya) kabul edilmemektedir.

Tüm bu özellikler, diğerleri de dahil olmak üzere, hem komünizm sonrası Doğu Avrupa'da Müslüman toplulukların iç dinamikleri hem de bunların bütünü din-devlet (ve özellikle, devlet-İslam) ilişkiler spektrumunun temsilcisi olarak değerlendirilmesi konusunda bu yedi ülkenin seçimini gerekçelendirmek için yeterli görülmemiştir. Fakat bu durum, komünizm sonrası Doğu Avrupa'daki diğer tüm ülkelerin, bu kitapta incelenen ülkelerden herhangi biri gibi onlarla aynı şekilde İslam'ın kiliseleştirilmesi ya da güvenlikleştirilmesini tecrübe ettiğini düşündürmemektedir; Doğu Avrupa'da din yönetişimine ilişkin rejimlerin yelpazesi çok geniş ve çeşitlidir (Račius, 2018b). Bununla birlikte, bu kitapta inceleme konusu yapılan ilgili ülkelerden bazılarında İslam'ın hem kiliseleştirilmesi hem de güvenlikleştirilmesine dair ilerleyişin gerçekte en gelişmiş düzeyde olduğuna inanılmaktadır.

5 Burada *confessions* kavramının karşılığı olarak "söylem" ifadesi kullanılmıştır. Sözlükte "ortak bir inanca sahip organize dini kurumlar" olarak da ifade edilen bu kavram için "mezhep" ve "din" anlamları da verilebilmektedir. Fakat burada daha genel bir anlamı ihtiva ettiği düşüncesi sebebiyle "söylem" ifadesi tercih edilmiştir (ç.n).

Mevcut araştırmadaki anahtar kavram, Maussen tarafından tanımlanan ve kullanılan (genelde dinin ve özelde İslam'ın) "yönetişim gücü"dür (2007). Maussen'in iddia ettiği gibi, "İslam ile bağdaştırılan çalışmalarda yönetim gücü kavramının tanıtımı (...) (resmî) yasal düzenlemelerin incelenmesinin ötesine geçen ve başvuru, uygulama ve yorumlama pratiklerini de gözden geçirmeyi sağlayan bir tür analiz için fırsatlar yaratır" (Maussen, 2007:5). O, bu kavramı daha dar bir anlama sahip olan "hükümet" kavramıyla karşılaştırır: "buna göre "hükümet" kavramı, adeta kaçınılmaz bir şekilde hükümetlerin, devlet kuruluşlarının ve kamu otoritelerinin analizine neden olmaktadır, "yönetişim gücü" kavramı Batı Avrupa'da İslam için belirli fırsatlar ve sınırlamalar yaratmada etkisi olan daha geniş bir aktörler, kuruluşlar ve araçlar kümesini tanımlar" (Maussen, 2007:5-6). Bu yolla, Avrupa'da kabaca anlaşılan devlet-İslam ilişkilerinin analiziyle bağlantılı aktörlerin kapsamını genişletmektedir. Ayrıca Maussen doğru olarak "dini çeşitlilikteki yönetim gücünün farklı biçimlerinin ayırt edilmesi gerektiğine" işaret etmektedir (Maussen, 2007: 62) ve aktörlerdeki, durumlardaki, ya da yönetim gücü birliklerindeki farklılıkları içeren bir takım kriterler ortaya koymaktadır: bunlar diğerleri arasında çeşitli kurumsal seviyelerde ve farklı branşlar ve bölümlerde yer alan hükümetleri, Hristiyan kuruluşlarını (kiliseler) da içeren organizasyon ağlarını, dinler arası ağlar ve STK'ları ayrıca İslami dini kuruluşların belirli teşkilatlanmış yapıları ile birlikte "eylem-koordinasyon, idare ve düzenleme usullerindeki farklılıkları (hiyerarşik dayatma, kanunlar, yasa benzeri kurallar ve düzenlemeler, dernekler ya da yayın ağlarındaki dâhili otokontrol biçimleri vb.)" içermektedir (Maussen, 2007: 62). Maussen'in siyasal, Müslüman olmayan ve Müslüman sosyal şeklindeki üç tür aktör arasında eylem-koordinasyon, idare ve düzenleme usullerindeki farklılıklarla birlikte önerdiği etkileşim üçgeni, bu kitabın analitik bölümünde (Bölüm 2) değerlendirilmektedir.

Mantığı Maussen ve onunla büyük ölçüde uzlaşan Bader'e dayanan bu araştırma, "İslam 'yönetişimi'ne dair daha kapsamlı bir tablo elde edebilmek için, tüm düzeylerdeki 'hükümetlerin' gerçekte Müslümanlara yönelik olarak, yalnızca kanuni açıdan değil, fiili olarak da ne yaptıkları ya da yapmakta olduklarına dair daha ayrıntılı çalışmalara ivedilikle ihtiyaç duyulmakta" olduğunu iddia etmektedir (Bader, 2007: 883). Bunun için o, "yönetişim gücünün ihmal ettiği iki bölgeyi tarafsızca incelemeliyiz (...): dâhili yönetim gücü üzerine araştırma (hem yukarıdan aşağıya hem de belki daha da önemlisi aşağıdan yukarıya), ve İslam'ın kurumsal yönetim gücü üzerine karşılaştırmalı bir perspektiften araştırma" konuları üzerinde durmaktadır (Bader, 2007: 883). Bu doğrultuda, mevcut araştırma, Doğu Avrupa'da İslam'ın yönetim gücünün hukuki yönü üzerinde durmanın yanı sıra, daha geniş siyasi aktörler düzeyini de incelemektedir, burada hükümetlerdeki politik erkelerin yanında olanlar ve hem ana akım ve ılımlı aynı zamanda popülist ve hatta aşırı sağcı politik güçlere karşı duranların hepsi analize dahil edilmiştir. Buna ek olarak analizi daha kapsamlı hale

getirmek için kamuoyunda tanınmış entelektüeller ve kanaat önderleri, sivil toplum temsilcileri, medya ve Hristiyan kiliseleri gibi Müslüman olmayan toplumsal aktörler de dahil edilmiştir. Bader, “yönetişim gücünün (hükümetlerin, diğer aktörlerin ve Müslüman kuruluşların ‘Müslümanlara’ ne yaptığı) daha kapsamlı bir analizi bile şüphesiz entegrasyon süreçlerinin bütüncül hikayesinin yalnızca bir parçasıdır, şeklindeki iddiasını sürdürmektedir. Bunun nedeni, politikaların mutlak güce sahip olmaması, politikaların kasıtsız, amaca zarar veren etkilere sahip olması, Müslümanların devletlere ve kendi örgütleri ile liderleri de dahil olmak üzere diğer aktörlere ne yaptıklarına bağlıdır” (Bader, 2007: 883). Bu nedenle, Müslüman topluluklardaki toplum içi dinamiklerin analizi, Müslüman olmayan siyasi ve sosyal aktörlerinkini tamamlayıcı niteliktedir.

Mevcut araştırmanın katma değeri, onun karşılaştırmalı doğasında da görülmektedir. Maussen’in ortaya koyduğu gibi, “ülkeler arası ilgili (kurumsal) farklılıkları (örneğin farklı devlet-kilise rejimleri, (siyasi) fırsat yapıları ve siyasi kuruluş modelleri açısından) sistematik olarak tanımlamak için teoriler ve modellerin daha da geliştirilmesi ve örneğin İslam’ın mevcudiyeti ve pratiklerinin uyumuna dair farklı derece ve biçimler gibi ilgili bağımlı değişkenleri sistematik olarak tanımlamak ve ölçmek için araçların geliştirilmesi önemlidir” (Maussen, 2007: 60). Özellikle Batı Avrupa’ya odaklanmasına rağmen, onun gözlemleri Doğu Avrupa için de oldukça geçerlidir ve onun söylemiyle komünizm sonrası Doğu Avrupa’da İslami mevcudiyet ve pratiklerin uyumu konusunda anlamlı bir şekilde uygulanabilir. Maussen’in, belirli sosyal bağlamlarda düzenlemelerin ve politikaların yorumlanması ve uygulanmasına ilişkin fiili uygulamalar üzerine karşılaştırmalı ve/veya açıklayıcı bir odaklanma ile daha niteliksel çalışmalar yapılmasını arzu ettiği yönündeki talebi bu kitapta ele alınmaktadır.

Ulusal Anayasa ve özel kanun, araştırma kapsamındaki neredeyse tüm ülkelerde devlet-din ilişkilerinin temeli olarak görülebilir, ancak bu ülkelerde İslam’ın kurumsallaşması veya yönetim gücü konusunda kapsamlı bir araştırma için yeterli kaynaklar değildir. Stan’in belirttiği gibi, “Yeni AB üye devletlerinin hiçbiri ya da kaldı ki eski üye devletlerin hiçbiri kilise-devlet ilişkilerinin modelini tek bir belgede anlamlı bir biçimde açıklamamaktadır. Bu modeller, farklı yaşam alanlarında din ve siyaset arasındaki etkileşimi yakından inceleyerek, çeşitli kaynaklardan bilgi toplayarak ve bu sıklıkla müzakere edilen ilişkinin hem resmî hem de gayri resmî yönlerini hesaba katarak bir araya getirilmelidir” (Stan, 2009: 12-13). Onun önerdiği şey, Maussen ve Bader’in önerdiği gibidir, başka bir deyişle resmî kurumsal düzeyin ötesindeki ve pratik siyaset düzeylerindeki analizi derinlemesine araştırmaktır. Mevcut araştırmanın amaçları doğrultusunda, bu hem akademik, gazetecilik ve diğer kaynaklarda açık olarak erişilebilen materyallerin masa başı araştırması hem de araştırma kapsamındaki tüm ülkelerde akademisyenler, devlet kurumları ile Müslüman toplulukların temsilcileri ve dini topluluklarla toplantılar ve görüşmelerle desteklenen saha araştırması

anlamına gelmektedir. Dini müştereklerin belgeleri gibi birincil kaynaklar ve çeşitli mecralardaki makaleler ile akademik makaleler gibi ikincil kaynaklar şeklindeki birçok metne yalnızca orijinal (yerel) dillerinde erişim sağlandığından, yazar tarafından bu metinlerden yapılan alıntılar, çoğunlukla ana dili konuşanların yardımıyla çevrilmiştir, ancak birkaç durumda Google Translate kullanılmıştır ve bu nedenle bu çeviriler resmî olmayan çeviriler olarak değerlendirilmelidir.

Kitap iki kısma ayrılmıştır; ilk kısım araştırmanın kavramsal ve bağlamsal çerçevesine, ikinci kısım ise seçilen yedi komünizm sonrası Doğu Avrupa ülkesinde İslam'ın kiliseleştirilmesi ve güvenikleştirilmesinin ikili sürecinin analizine ayrılmıştır. İlk kısım üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, kilisenin işleyiş tanımı açıklanmakta ve İslam'a uygulanabilirliği tartışılmaktadır. İkinci bölüm, azınlık ortamlarında İslam'ın diasporik İslam olarak tartışılmasına ve hem "Avrupa İslamı" hem de "Avrupa" İslam'ın diasporik İslam biçimleri olarak kavramsallaştırılmasına ayrılmıştır. Bu bölümde, Azınlıklar Fıkhi (Fıkhu'l Akalliyyât) kavramı ve bunun diasporik İslam'a uygulanabilirliği de ele alınmakta ve (Batı) Avrupa'da genel olarak dinin (ve özellikle İslam'ın) yönetim gücü rejimleri değerlendirilmektedir. Üçüncü bölümde, araştırmanın iki anahtar kavramının İslam'ın kiliseleştirilmesi ve güvenikleştirilmesi kavramsallaştırılması bulunmakta olup, Doğu Avrupa'da İslam'ın kiliseleştirilmesi ve özellikle güvenikleştirilmesinin analizinde yararlı olduğu tespit edilen dini milliyetçilik kavramının tartışılması izlenmektedir. Bu bölüm, kitabın ikinci (analitik) kısmında uygulanan analitik çerçeve ve model hususıyla sona ermektedir.

İkinci kısım da üç bölümden oluşmaktadır. Dördüncü bölüm, Doğu Avrupa'da devlet-İslam ilişkilerinin bağlamını, seçilen yedi ülkeye odaklanarak sunmaktadır. Beşinci bölümde, İslam'ın kiliseleştirilmesi ve güvenikleştirilmesinin hukuki, siyasi ve Müslüman olmayan sosyal aktörler düzeyinde bir analizi sağlanır (yukarıdan aşağıya perspektif), altıncı bölümde ise odak noktası, hem kiliseleştirme hem de güvenikleştirme süreçlerinde İslam'ın ruhani yönetimlerinin tepkisi ve rolleri ile birlikte ilgili ülkelerin Müslüman topluluklarındaki topluluk içi dinamiklere çevrilir (aşağıdan yukarıya perspektif).

1997 yılında, (Batı) Avrupa ülkelerinde İslam'ın yönetim gücü (kendisi tarafından "uyum" olarak adlandırılan) üzerine yapılan araştırmaları gözden geçirirken, Maussen, "(İslam'ın uyumunda) bu farklılıkların anlaşılması ve olası açıklamaların daha da geliştirilmesi için" muhtemel farklı yollara işaret etti. "Çalışmalar, dinler, toplumlar, siyaset, uluslar ve devletler arasındaki belirgin ilişki modellerinin ortaya çıkışı, istikrar kazanması ve yeniden üretilmesini açıklamaya odaklanabilir ve bunları tanımlayıcı amaçlara uygun hale getirmek için modeller açısından tasvir edebilir" önerisinde bulundu (Maussen, 2007: 64). Ayrıca başka bir seçenek olarak, "imparatorluk geçmişi, (...) imparator(luk)ların (yasal) mirasları ve 'yerli' Müslüman

Giriş

azınlıkların varlığı gibi belirli tarihsel mirasların önemini incelemeye olanak sağlayacak şekilde ülkeleri seçmeyi” öngördü (Maussen, 2007: 64). Bununla birlikte, “ülkeler arasındaki çeşitlilikler ve ulusal modellere odaklanmanın ‘ülkeye özgü modellerin’ aşırı durağan, somutlaştırılmış ve hatta basmakalıp tasvirlerle sonuçlanmasından kaçınılması gerektiği” konusunda uyarıda bulundu (Maussen, 2007: 64). Elinizdeki bu kitap, “özgül tarihsel miraslarının ve ‘yerli’ Müslüman azınlıkların varlığının önemini incelemeye imkân verecek şekilde” özellikle belirli ülkeleri analiz etmesi bakımından umulur ki, bir nebze de olsa onun temennilerini karşılar.