Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce

Cilt 5: Balkanlarda Müslüman Düşüncesi

Editör: **Lütfi Sunar**

YURTDIŞI TÜRKLER
VE AKRABA TOPLULUKLAR BAŞKANLIĞI

Düşünce Tarihi Serisi

Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce

Cilt 5 : Balkanlarda Müslüman Düşüncesi

Editör : Lütfi Sunar

Yayın No : 19-1

ISBN : 978-975-17-5086-0

1. Basım, 2021

Tasarım : Seyfullah Bayram

Baskı ve Cilt : XXX Matbaası

XXX

© 2020, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Yayınları

Bu eserin bütün hakları Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı'na aittir. Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

Kütüphane Bilgi Kartı

Sunar, Lütfi. Ed.

Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce (Cilt 5: Balkan Müslüman Düşüncesi)

1. Basım: xii + 372 Sayfa

ISBN: 978-975-17-5086-0

1. Çağdaş Düşünce, 2. İslam Dünyası, 3. Balkanlar

Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce

Cilt 5: Balkanlarda Müslüman Düşüncesi

Editör: **Lütfi Sunar**

YURTDIŞI TÜRKLER
VE AKRABA TOPLULUKLAR BAŞKANLIĞI

İçindekiler

Kültür ve Turizm Bakanı Takdimi vi

Takdim viii

Sunuş x

Bosna'da Çağdaş Müslüman Kimliği: Sosyalist Kapalılık ve Yoksunluktan Global Sahneye 1
Admir Mulaosmanović

20. Yüzyılda Bosna Hersek'te İslamî Düşünce: İslam ve İlerleme Üzerine Seçilmiş Tartışmalar 25
Enes Karić

Bosna'da Modern İslamî Düşünce: Müslüman Aydınlar Arasında Yeni Yaklaşımlar 51
Hazim Fazlic

Balkanlarda Ulusal Kimlik, İslam ve Siyaset 79
Bashkim Iseni

Balkanlarda Müslüman Kimliği: Ulus/Öteki, Resmi İdeolojiler ve İslam Dünyası 105
Sevba Abdula

Arnavutlar Arasında Yeni İslamî Bakış ve Geleneksel İslam (1990-2015) 139
Ali Pajaziti

Sosyalist Yugoslavya'da Hüseyin Cozo ve İslamî Reform Düşüncesi 173
Sejad Mekic

Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde İnsan ve İslam 203
Mahmut Hakkı Akın

Arnavutluk'ta Devlet-Cami İlişkilerinin Yerel Yorumları: Avrupa Modellerinin Rolü, Devlet Kaygıları ve Müslüman Gelenekleri 231
Arolda Elbasani & Artan Puto

Arnavutluk ve Bosna Çevresine Odaklı Balkanlarda İslamî Dinî Eğitim 263
Mesut Idriz & Muhamed Ali

Bosna-Hersek'te Çağdaş İslamî Meseleler: Selefilik İslam Toplumuna Meydan mı Okuyor? 293
Harun Karčić

Balkan Müslüman Düşüncesi Kronolojisi 323

Yazarlar Hakkında 364

Dizin 366

Kültür ve Turizm Bakanı Takdimi

Geniş bir coğrafyaya yayılmış olan İslam dini ve medeniyeti Doğu Avrupa'dan, Güney Doğu Asya'ya, Afrika içlerinden Orta Asya'ya kadar dünyanın farklı kıta ve bölgelerinde çeşitli Müslüman toplumların oluşmasına vesile olmuştur.

Modern çağlara gelindiğinde bu toplumlar kendilerini oluşturan geçmiş düşünce birikimlerinden kopmadan ve ona ek olarak yeni bilgi ve düşünce birikimleri oluşturmaya başlamıştır.

Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB) tarafından daha önce basılan ve oldukça ilgi gören "Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce" adlı eser Türkiye, İran, Mısır ve Hint Alt Kıtası olmak üzere 4 ciltten oluşmuş ve çalışmanın her bölümünde geniş, derinlikli ve bütünlüklü bir çerçeve sunulmuştur.

Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce serisinin devamı niteliğindeki bu yeni çalışma ile de; Kuzey Afrika'da Çağdaş Müslüman Düşüncesi, Balkanlarda Çağdaş Müslüman Düşüncesi, Güney Doğu Asya'da Çağdaş Müslüman Düşüncesi ve Batı'da Çağdaş Müslüman Düşüncesi başlıkları kapsamında araştırmalar yürütülmüştür. Araştırmalar neticesinde ortaya çıkan fikrî birikimin gelecekte oluşturulacak ilişkiler ve iş birlikleri için de bir zemin oluşturacağı değerlendirilmektedir.

21. yüzyılın ilk çeyreğini tamamlamak üzere olduğumuz bu günlerde, başta ulaşım ve telekomünikasyon olmak üzere gelişen teknolojik imkânlar ile ülkeler ya da bölgeler arasında artan ticari ilişkilere karşın dünyamızı saran sorunların çokluğu göz önüne alındığında

Mehmet Nuri Ersoy
Kültür ve Turizm Bakanı

toplumların birbirlerini anlamaya hâlâ ne kadar çok ihtiyaçları olduğu görülmektedir. Çalışmanın, bu anlamda, Müslüman toplumlardaki düşünce yapısının ve gelişiminin incelenip anlaşılması yönünde önemli katkılar sağlayacağı düşünülmektedir.

YTB tarafından ülkemiz ile kardeş toplulukların ortak tarihî ve kültürel mirasını temsil eden fikrî, edebî, felsefi, ilmî ve kültürel birikimin korunması ve geliştirilmesi, aynı zamanda genç kuşaklara aktarılması amacıyla kardeş topluluklara yönelik uzun soluklu çalışmalar yürütülmektedir. Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce çalışması ile de ülkemiz ile benzer tarihî ve kültürel dönüşüm süreçleri yaşayan toplumların düşünsel birikiminin sistematik biçimde ele alınarak ilmî literatüre aktarılması gerçekleştirilmiştir.

Bu vesile ile gerek ülkemizin gerekse diğer Müslüman toplumların akademik ve düşünce hayatına önemli katkılar sağlayacağını düşündüğüm bu değerli projede emeği geçenlere şükranlarımı sunarım.

Takdim

Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı olarak dünyanın dört bir yanında akraba ve soydaş topluluklarımızla çok düzeyli bir teması ve birlikteliği kurmak üzere çalışmalar yapmaktayız. Bu çalışmalar aracılığıyla gerek yurtdışında yaşayan vatandaşlarımızla gerekse kardeş topluluklarla ilişkilerimizi güçlendirip, iktisadi, sosyal ve kültürel olarak daha yakın ilişkiler tesis etmekteyiz. Türkiye Bursları ile dünyanın dört bir yanından nitelikli insanları seçip ülkemizde nitelikli bir eğitim almalarını ve sonrasında ülkemizin gönüllü elçileri olmalarını temin ediyoruz. Ayrıca yürüttüğümüz çalışmalar ve yayımladığımız araştırmalar ile ortak meseleleri derinleştirmeye ve bakış açılarını birbirine yaklaştırmaya çabalıyoruz. YTB olarak Türkiye'nin dünyaya açılan kalbi ve fikri olma noktasında 11 yılda büyük mesafeler kat ettik.

Bu anlamda üç yıl önce başlattığımız Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce projesi kapsamında ilişkide olduğumuz toplumların ve toplulukların fikri gelişimlerini ve entelektüel gündemlerini takip etmeyi, bu gündemlerden beslenerek katkılar yapmayı amaçladık. Geçtiğimiz yıl bu seriden çıkan ilk dört eserde Türkiye, Mısır, İran ve Hint Alt Kıtasında çağdaş dönemde gelişen düşünceleri ele aldık. Bu eserler entelektüel ve ilmi kamuoyunda büyük beğeni aldı ve faydalarını hızlı bir biçimde gösterdi. Ayrıca bu eserlerden seçilen 33 yazının yer aldığı *The Routledge International Handbook of Contemporary Muslim Socio-Political Thought* isimli bir eser dünyanın önde gelen yayıncılarından birisi tarafından yakın bir zamanda yayımlandı. Böylece ortaya çıkan birikimin ülkemizi aşan bir biçimde küresel ölçekte bir yayılım göstermesini sağlamış olduk. Bu eserlerin gördüğü ilgi, tetiklediği tartışmalar ve beslediği yeni araştırmalar konuya olan ihtiyacı çok açık bir biçimde bize yeniden gösterdi. Bu eserlerin bizi kurumsal vizyonumuza yaklaştırmasının sevinci ile seriyi genişletme kararı aldık.

Abdullah Eren
YTB Başkanı

Bu karar doğrultusunda yakın ilişkilerimizin ve iş birliklerimizin olduğu Batı Balkan coğrafyası ve Kuzey Afrika başta olmak üzere Güney Doğu Asya ve Batı'daki fikri gelişme ve eğilimleri ele alan ikinci bir dört ciltlik eseri neşrettik. Bu eserlerde tarihsel konulardan ziyade bugün toplumsal, siyasal ve entelektüel gündemi şekillendiren mesele, isim, akım ve tartışmalara eğilen yazılara yer verildi. Zira güncel olanı takip etmek ve gerekli aksiyonları almak bizim için büyük önem arz etmektedir. Elinizdeki dört ciltlik eser yakın ilişkilerimizin olduğu coğrafyalardaki fikri, ilmi ve akademik gündemi takip etmek için eşsiz bir fırsat sunuyor.

YTB olarak gönül coğrafyamızla ilişkilerimizi zenginleştirmek üzere çok kapsamlı çalışmalar yapmaktayız. Bu bağlamda yürüttüğümüz pek çok çalışma ile coğrafyalar arasında kopmaz fikri ve duygusal bağlar tesis etmeyi ayrıca önemsiyoruz. Bu bağlamda dost, akraba ve kardeş toplulukların oluşturduğu birikimin birbirlerine aktarılmasının gerekliliği ortadadır. Bakış açılarının ve düşüncelerin birbirine yaklaşması ve ortak gündemlerin oluşması Türkiye'nin ortaya koyduğu küresel barış ve işbirliği için önemli bir katkı oluşturacaktır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında uzunca bir süredir destek ve katkılarını esirgemeyen başta Prof. Dr. Lütfi Sunar olmak üzere çalışmaya katkı yapan 17 farklı ülkeden 48 yazarımıza çok teşekkür ederim.

Bu eserlerin Türkiye'nin oluşturmaya çalıştığı ortak vizyona katkı sağlaması dileğiyle.

Sunuş

Çağdaş dönemde Müslüman dünyada canlı bir düşünce dünyası mevcuttur. Bu dönemde Müslüman toplumlar yeni meselelerle ve sorunlarla karşılaşmış ve yeni çözümler geliştirmeye çabalamıştır. Bu dönemde oluşturulan düşüncelerin önemli ölçüde Batılı modernite ile karşılaşmalar çerçevesinde gerçekleştiğini ve aynı zamanda geçmişte üretilen düşünce birikimi ile temas ve ilişki halinde oluştuğunu söylemek mümkündür. Gelenek, yenilenme, tarih fikri, gelecek tasavvuru, toplum ve bilim anlayışları, siyasal tahayyüller düşünce için geniş zemin meydana çıkarmıştır. Bu zeminin farklı bakış açılarından ortaya çıkan yorumlarını sistematik bir biçimde tahlil etmek ve bu birikimden faydalanmak geleceğe yönelik bir bakışın ve çeşitli yolların oluşması için gereklidir.

Genel olarak, Müslüman toplumlarda ve topluluklarda entelektüeller, ilim adamları, akademisyenler, siyasi ve dinli elitler çağdaş dönemde iki temel konu ile ilgilenmişlerdir: Bu iki temel konudan birincisi sömürgecilik ve siyasi bağımsızlık meselesidir. Müslüman ülkeler 19. yüzyılın başlarından itibaren sömürge altına girmeye başlamış ve önemli bir kısmı bağımsızlıklarını 20. yüzyılın ikinci yarısında ancak kazanmışlardır. Müslüman toplumların siyasi, iktisadi ve idari yapısını alt üst eden ve büyük yıkımlara yol açan sömürgecilik aynı zamanda ilmi ve fikri olarak da çöküntülerin ve süreksizliklerin oluşmasına yol açmıştır. Çağdaş dönemin ikinci temel meselesi ise modern düşünce ile karşılaşma ve yüzleşme sorunudur. Sömürgeciliğin ve askeri kaybın ikliminde gerek içsel fikri bunalımlar gerekse harici meydan okumalar neticesinde Müslümanların tarihi, tabiatı ve hayatı anlayabilecek ve açıklayabilecek fikri çerçeveleri işlememeye başlamıştır. Bu anlamda fikri mirasın sürdürülmesinde sorun olduğu gibi çağdaş düşüncenin anlaşılmasında da sorunlar meydana gelmiştir.

Lütfi Sunar
Proje Koordinatörü

Sıkılıkla Müslüman toplumların modernleşme döneminde mukallit bir düşünce yaşamına sahip oldukları iddia edilir. Gerçekten de modernite her bakımdan tehdit edici ve dönüştürücü geniş çaplı bir meydan okumadır. Bu meydan okuma karşısında bir varlık sergileyebilmek bütüncül bir bakışı gerektirir. Müslüman toplumların tarihte karşılaştıkları bütün meydan okumaları aşan bir tehdit düzeyine sahip olan bu karşılaşma ileri düzeyde bir yenilenmeyi gerektirmektedir. Dünya görüşünün, hayat anlayışının ve düşünce kalıplarının çok esaslı bir şekilde sarsıldığı bu meydan okumaya karşı Müslüman alimler ve entelektüeller çok farklı düzeylerden çeşitli yanıtlar üretmiştir. Bu yenilenme çabasının azımsanmayacak bir birikim oluşturduğu görülmelidir.

Bugün ilmi, fikri ve teknik gelişmelerin son derece hızlandığı bir zaman diliminde Müslüman toplumların düşünce birikiminin anlaşılması bu toplumların hayatiyetlerini sürdürmeleri için çok ehemmiyetli bir hale gelmiştir. Zira kendi düşünce birikimini oluşturamamış, koruyamamış ve aktaramamış toplumların varlıklarını sürdürebilmeleri çok güçtür. Bu sebeple Müslüman dünyada çağdaş düşünce birikiminin bir muhasebeye tabi tutulup incelenmesi tanımak, anlamak ve sürdürmek için önemlidir.

YTB tarafından yürütülen Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce Projesi kapsamında Müslüman toplumların güncel fikri çerçevesinin bir panoramasının ortaya konulması amaçlanmaktadır. Projenin ilk dört kitabı Türkiye, Mısır, İran ve Hint Alt Kıtası üzerine Mayıs 2020'de yayınlanmıştır. Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce serisinde hazırladığımız ilk dört cildin gördüğü ilgiden cesaret alarak neşrettiğimiz bu ikinci dört ciltte Kuzey Afrika, Güneydoğu Asya, Balkanlar ve Batı'da (Avrupa / ABD) Müslüman toplumların çağdaş

düşüncesi üzerine eserler yer almaktadır. Bu kitaplar ele alınan her bir bölgedeki çağdaş düşünceye panoramik bir bakış oluşturmaktadır. İleride farklı dillerde neşredilmesi planlanan bu eserlerin aynı zamanda çağdaş dönemdeki düşünceleri tanımak ve faydalanmak isteyenler için de bir başlangıç noktası oluşturması amaçlanmaktadır.

Elinizdeki eserlerde Türkiye'de üzerinde derli toplu bir çalışmanın yer almadığı dört bölgedeki düşünce yaşamını ele aldık. Bunlar arasında özellikle çok yakın ilişkilerimizin bulunduğu Balkanlar, Kuzey Afrika gibi bölgeler olduğu gibi Güney Doğu Asya gibi son zamanlarda daha fazla münasebetlerin geliştiği bir bölgeye de yer verdik. Bu anlamda ayrıca Batı'da gelişen Müslüman düşüncesinin de ele alınması gerekmekteydi. Zira son kırk yılda Batı dünyasında yerleşik hale gelen toplulukların çabaları, Batılı üniversitelerde çalışmalarını yürüten Müslüman akademisyenlerin ortaya koyduğu birikim, şarkiyatçı araştırma geleneklerinin oluşturduğu zemin ve özellikle mühtedi ilim insanlarının çabalarının da değerlendirilmesi gerekmekteydi. Bu anlamda Çağdaş Müslüman Düşüncesinin bütünlüklü bir çerçevesini çizmek için detayları ihmal etmeyen bir kapsayıcılık kurmaya çabaladık.

Elinizdeki eserler içeriği birbirine benzer ve denk olacak şekilde hazırlanmıştır. Ele alınan bölgelerin kendi özgün koşullarını ihmal etmeksizin her bir ciltte güncel düşünce dünyasına odaklanılmıştır. Ayrıca yazıların arasında bölgede yer alan önemli bir ismin biyografisi ve bir kurumun tanıtımı yer almaktadır. Bu ara yazılar ile kitaptaki perspektif tamamlanmaya çalışılmıştır.

Bu eserler dünyadaki güncel birikimi bir araya getirmesi bakımından da özgün bir tasarım içeriyor. Bu eserin ortaya çıkmasındaki en büyük davetimize cevap veren ve bu esere katkı veren hocalarımıza çok müteşekkirim. Bu eser YTB'nin desteği olmaksızın gerçekleşemezdi. Bu anlamda başından itibaren her türlü desteği esirgemeyen YTB Başkanı kıymetli sayın Abdullah Eren'e çok teşekkür ederim. Ayrıca YTB Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanı Murat Kazancı ve uzman Zeki Çelik teşekkürden fazlasını hak ediyor. Eserin yayıma hazırlanmasında emeği geçen tüm ekip düşüncenin kolektif bir çabanın eseri olarak vücut bulabileceğini bir kez daha bize gösterdi.

Bu anlamda bu çalışmanın yeni ilgileri beslemesini ve fikri etkileşimlere zemin hazırlamasını temenni ediyorum.

Bosna'da Çağdaş Müslüman Kimliği

Sosyalist Kapalılık ve Yoksunluktan Global Sahneye

Admir Mulaosmanović

Giriş

Sosyal kimliklerin oluşumu sosyal bilimcilerin de tartıştığı gibi, sosyal kimliğin oluşumunun uzun süren karmaşıklığı dolayısıyladır. Bu farklı eş-güdüm süreçleriyle işbirliği ve ortak değerlerin kurulması süreci boyunca ve aidiyet duygusunun inşa ettiği erdemlerle, kimliğin oluşumu nesiller boyu sürer. Bu kimlikler, diğer meselelerin de arasında olduğu, belirli yerlerin (mekan ve kültür) değerleri tarafından şekillendirilir. Reisenleutner, kimliklerin özel bir alana konumlanmış somut ve gömülü anlatımlar tarafından şekillendirildiğini tartışır; "bir mekan, kimlik üreten bir sosyal anlam yatırım yapılarak ve bir nüfusun sembolik ve hayali yatırımlarını somutlaştırarak, isimlendirerek mekan olur" diye açıklar (Reisenleutner, 2001, s. 9).

Reisenleutner'in ifadesinden "belirli yerler sosyal merkezlerin önemli anlamlarının taşıyıcısıdır" sonucuna varmak mümkündür. Bu yerler ve bunlar aracılığıyla değerler ve erdemler kimlik kavramını yerine getirmekte, sosyal bağları güçlendirmekte ve bir anlatı kaynağı olarak durmaktadırlar. Marandas, zaten şekillenmiş olan sosyal kimliğin

toplumun içinden geçtiği tarihi gelişme süreçlerine dayandığını ifade eder, buna ilaveten bu süreçler sırasında, belirli bir dönüşüm grubu altında değişmez kalan bir sistemin özellikleri, o toplumun özelliklerine dönüşmüştür, bu ise kulağa oldukça kesin ve değerli bir açıklayıcı model gibi gelmektedir.

Boşnaklık bağlamında, sadece modern anlamda değil aynı zamanda Boşnaklığın uzun süreli anlamıyla, saldırı altında olan yerler, kimliği üreten ve bunu savunan son kaleler gibi bir yapı ortaya koyar. Toplu kayıp ve derin romantizmin sindiği şanlı geçmişten dolayı kolektif hafızada bununla ilgi anlatılar çok güçlüdür. Tabi ki bu anlatılar destansı öneme sahip bir yerdedir ve benlik ve ötekilik anlamında, özelikle Müslümanlık ve Hristiyanlık arasındaki çatışma alanında temsil edilir.

Boşnaklar kendi içlerinde derinlere gömüldüklerinden dolayı (nedenleri metinde daha sonra açıklanacaktır) bu kimliksel dönüm noktaları ve kolektif değerlerle ilgili ikilem onların 20. yüzyıl tarihini resmetmiştir. 22 Ocak 1994'te Bosna Müslüman Aydınlar Meclisi'nde[1] verilen bir seminerde bu kimliğin varlığı hakkındaki farkındalık meselesi, bir önceki Bosna-Hersek[2] İslam Reîsü'l-ulemâsı Mustafa Cerić tarafından "Bosnalı Müslümanların kimliğe" sahip olmadıklarını, çünkü Bosnalıların hatıralarının süreklilik arzetmediğini ileri sürmüştür (Cerić, 1997, s. 15). Bir önceki dinî lider olan Cerić burada hatıraların yapısını tartışmıyordu, bunun yerine genel bir yorumda bulunuyordu. Hafızanın devamlılığı Cerić'in örneğine göre kolektif kimliğin şekillenmesinde ve ulus inşası sürecinde oldukça önemlidir. Hafıza hakkındaki bu değerli açıklama John Gills'in ifadesiyle örtüşmektedir:

> Bu iki terimin (hafıza ve kimlik) başabaş yaşamları, kimlik kavramının bellek fikrine bağlı olduğu ve bunun tersi olduğu meselesinde bizi uyandırır. Herhangi bir birey ve grup kimliğinin özü, yani zaman ve mekanda

1 Bosna Müslüman Entellektüeller Meclisi (günümüzde Boşnak Entellektüeller Meclisi) savaşta ve savaş sonrasında Boşnaklar arasında en önemli kültürel kurumlardan biridir.

2 Müslümanların en üst yetkili uleması: Bu kurum Avusturya Macaristan yönetimi zamanında Bosna Hersek'te kuruldu ve Mustafa Cerić 1993'ten 2012'ye kadar bu kurumun başkanlığını yürüttü.

> aynilik duygusu, hatırlayarak devam ettirilir ve ne hatırlandığı, öngörülen kimlik tarafından belirlenir (Gillis, 1997, s. 3.).

Cerić ve Gills'in tutumları arasındaki benzerlik kısmen Boşnaklık meselesini ifade etmektedir. Boşnakların, nihayet onları ulusal olmayan bir kolektiflik konumuna getiren ve 70'li yıllara kadar Sosyalist Yugoslavya'da kalan bir hafıza eksikliğine (unutulmuş yerler/mekanlar) sahip olmaları tarihi bir gerçektir. Cerić, 1992-1995 Savaşı süresince Bosna-Hersek'in bazı bölgelerinden kaçan ve zulüm gören Boşnak örnekleri üzerinden Çağdaş Boşnak Devleti'ni tanımlamayı denerken şunu ifade etmiştir:

> Ben sana Zagreb'de bizim mültecilerle yaptığımız toplantı hakkında bir şeyler anlatmalıyım. Bu muhacirler Bijeljina'dan başlayarak Cumhuriyetin dışından geldiler. Sevgili kız ve erkek kardeşlerim bu insanlar ne şekilde zulüm gördüklerini bilmiyorlar. Bu insanlar Müslüman olup olmadıklarını bilmiyorlar. Onlar hiçbir kimliği olmayan, tamamıyla tanımsız topluluklardır (Cerić: 1997, s. 14-15).

Boşnak Reîsü'l-ulemâsı Cerić'in bu net ve açık ifadesi Boşnakların ulusal kimliğinin neden belirsiz, tanımsız ve bir problem olarak ortaya çıktığını gösteriyor. Birçok Boşnak düşünüre göre; ulusal kültüre değer vermesi ve ulusal kimliği inşa etmesi gereken ulusal kurumların eksikliğine yol açan modernleşme ve modernleşme süreçlerinden kaynaklanan gecikme anlamında sebepler açıktır ve oldukça fazladır. Bu bir yandan doğru olabilir, ancak diğer yandan Boşnak ulusal sürecinin olumlanması ve bu sürecin sosyalist dönemde olmasından dolayı tartışmalıdır. Yine de bu duygu gecikmesi ve ulusal bilinç eksikliği Boşnak ulusal kimliğinin inşasının açıklanmasında baskın anlatı olarak yer almıştır.

Komünizm Altında İslamî Düşünce

Osmanlı Devleti'nin 1878'de Bosna bölgesinden ayrılması Boşnak tarihinde bir köşe taşı olarak, Boşnakları travmatik şekillerde etkiledi. Bütün yüzyıllar boyunca sorunlar altında olan sosyal hayat görünümü gelişti ve yeni Avrupai alışkanlıklar, ilişkiler ve moda yavaş yavaş bütüm ezilmişlik ve gelişmemişlik duygularıyla bağlamsallaştırılan Bosna toplumunu kapladı. Dünün Müslüman *düşmanlarının yönetimleri altında* kıvranan Müslümanlar, kendilerini Osmanlı *yönetiminde bulunan* bölgelere göç dalgası ile sonuçlanan ciddi bir boşlukta buldu. Fakat diğer göçmenlerin durumu (göçmenlerin *göç sırasındaki şartları),* muhtemelen daha ciddi ve bilinçliydi. *Şaşkın* durumdaki Müslüman *nüfus, yeni koşullar altında yaşam kavramını bulmak zorunda kaldı.*

Avusturya Macaristan yönetimi (1878-1918) Boşnaklar için Bosna-Hersek'teki yönetici *sınıftan* (1919-1992) Yugoslavya sürecindeki ulusal, kültürel ve dinî azınlıkların statüsüne geçiş demekti. Bu dönem değer ve hatıraların unutulduğu periyodu ifade etmektedir. Bu yüzden birçok şey unutuldu, birçok şey olumsuz olarak işaretlendi. Yugoslavya'daki eğitim sistemi Osmanlının geçmişini tiksintiyle resmediyordu ve onun değerlerini ortadan kaldırarak aslında Müslüman kimliğin özüne saldırıyordu. Boşnaklar önceki davetsiz misafirlerin kalıntısı olarak görülüyordu ve onların kültür ve değerlerine sahip çıkması komploculuk ve hainlik olarak değerlendiriliyordu.

> Müslümanların kimlik ve kültürlerini baskın şekilde etkileyen sosyalist süreç boyunca halkın yaşam alanında bulunan büyük Sırp ideolojisiydi. Sırplar arasında İslamı benimseyenlere ihanet fikri dogmatik hale geldi ve bir diğerlerine zalimlik yapma ve insanlık dışı davranmaya izin verdi (Mulaosmanoviç, 2019). İhanet insan doğasında ince bir karakter olarak ayırıcı bir nokta oldu: Biz ve onlar, iyi ve kötü, değerli ve kafir, yaşam ve ölüm, inanç ve inançsızlık. Başka insanlar engel olarak algılandıklarında akıllıca olan onlardan kurtulmaktır. Sırp yazar Bošković, "İnsanlıkları soyutlandığında veya hatta sorgulandığında (Onlar bizden çok farklılar!), demekte ve ekleyerek Boşnaklar için "Hayatları harcanabilir hale geliyor." diye bir ifade kullanmaktadır (Boskoviç, 2005).

Yugoslavya'nın güçlü olduğu ve kendi kurallarını uygulama imkânı bulduğu İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki periyot Boşnak ulusal meselesinin anlaşılması için en önemli noktadır. Daha önce de vurgulandığı gibi neden bu dönem bize Boşnak ulusal kimliğinin neden hala belirsiz olduğunu ve gelişmediğini göstermiştir. Yugoslavya ve Boşnaklık hakkındaki ilk fikir bizi ulusal kimlik prizmasıyla 1974 anayasasına götürür. Kim Müslümanları (Boşnakları) ulus olarak tanımlamıştır? Fakat önce Müslüman ulusun resmi tanımlamasında, Boşnakların gelişiminin ne olacağı ile ilgili başrole komünistler sahipti ve bu sürecin finali Boşnaklar arasında olan paradigma ayrışması ile sonuçlandı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Fransız araştırmacı ve tarihçi Havier Bougarel'in tanımını verdiği oldukça otantik ve hoş olan komünist strateji ve bunun pratik alana uygulaması ile ilgili:

> Komünist Parti önce Ulusal Kurtuluş Cephesi içinde bulunan Müslüman Komitesi'ni (Müslümanski Odbor) bastırdı ve ardından İslamî Din Komitesi'ne karşı kampanya yürüttü. 1947'de İslamî mahkemelerin lağvı, dinî-hayır kurumlarının ve medreselerin kapatılması, Boşnak Müslüman topluluğunun omurgasını oluşturan birçok vakıf ve medreselerin ortadan kaldırılmasına izin verdi. Sonunda 1949'da kuruluşundan sadece üç yıl sonra Müslüman Kültürel Topluluğu feshedildi. Bosna Müslümanlarını kendi isteklerine göre araçsallaştıran Komünist Yugoslavya hükümeti onları parçalamaya başladı. (Bougarel, 2003, s. 106.)

Bougarel'e göre Boşnaklar moderniteye tek muhtemel ve başarılı giriş olarak sosyalist fikre adapte olmayı benimsediler. Bosna toplumunun birçok fenomenin etrafında döndüğü sosyo-ekonomik ve kültürel modernizasyon, "geleneksel cemaatçiliğin kısmen ortadan kalkmasıyla" sonuçlandı (Bougarel, 2003, s. 107). Hala modernizasyonun pratik olarak uygulanmadığını söylemek mümkündür. Bu yüzden modernizasyon ve onun ulusal kimlik üzerinde etkileri hakkında tartışmalar vardır. Bu tartışmalar, ifrat-tefrit düzeyinde (uç noktalarda) olumlu ve olumsuz süreçlerin yaşanmasına sebep olmaktadır.

Sosyalist süreç ve onun etkisi Boşnak kimliğinin yeniden düzenlenmesine yardım etti. Bu, yeniden şekillendirme veya temel kimliğin

değiştirilmesi değildi, fakat yatay ve dikey seviyede kimliğin varoluşu ve anlamının yeniden oluşturulmasıydı. Bu düzenleme elbette bütün Yugoslavya topluluklarını etkiledi. Fakat sonuçta Boşnaklara sert şekilde dokunuldu. Bu elverişli çerçevenin ortaya çıkmasıyla açıklanabilmektedir. Boşnaklardan ve Yugoslavya'daki kaderlerinden bahseden Bougarel şunları vurgulamıştır:

> Yugoslav federalizmi sadece Sırp ve Hırvat miletçiliğine karşı korumayı değil aynı zamanda genç Müslüman ulus olan Boşnakların çıkar ve belirli kimliklerinin onaylanması için uygun çerçeveyi temsil etti. Bu nedenle, Komünistler Cemiyeti içindeki Müslüman siyasi liderlere ve "ulusal onaylama" süreciyle bağlantılı Marksist entelektüellere ek olarak (Atif Purivatra veya Muhamed Filipović gibi) Müslüman nüfusun ve hatta Müslüman nüfusun büyük kısmının ve hatta Tito'nun Yugoslavyasına güçlü şekilde bağlı kalan IVZ'nin ulemaları için de bu şaşırtıcı değildir.

Dikey eksen, her ulusun omurgası olarak, ilkel anlamda yeniden şekillendi. İslam, komünistler ve onların ideolojik bakışları açısından, Boşnaklar ve onların kültürleri için geçmişte bir öneme sahipti. Fakat modernizm, modern zamanda daha uygun ve daha ideolojik çerçevede, sosyalizm ve onun paradigmaları ile kardeşlik ve birlik üretebilirdi. İkinci Dünya Savaşı tarihi özlü bir hikayedir. Ondan bir kültür üretilmiştir ve o kültür yeni değerlere kapı açtı. Tuhaf bir şekilde ataların değerleri buhar oldu. Geriye ulusal özgürlük savaşını başarıyla kazanan Osmanlılar, Yugoslavyalılar, Almanlar ve halkın düşmanlarına karşı temel mücadeleleri hakkında başlıca anlatılar kaldı.[3]

Benedict Anderson Yugoslav ideolojisinde neyin rol aldığını: "Ulus... Sınırları belirlenmiş topraklarda yaşayan insanlar arasında yatay ilişkiler kuran yeni cumhuriyetçi modellere dayanmaktadır." diye anlatır (Todorova, 2005, s. 141). Bu yatay ilişkiler Yugoslavizmi, kardeşliği, birliği ve sosyalizmi kabul edilebilir yapan bir şeydi. Nüfusun yaşam şartları, geçmişi, fakirlik, yoksulluk gelişmeyle yer değiştirdi, eşitlik, en azından ulaşılması istenen koşulların bir örneği olarak başarıldı.

3 Birinci Dünya Savaşı'nda yenilen devletlerin yeniden ayağa kalkması ve savaş sırasında yaşananların destansılığı kastediliyor.

Psikolojik olarak, öngörülen tarihi şartların sonuçları beklenenin üstünde etkileyici görünebilir ve o kısmen ekonomik gelişmeyle hayata geçirildiği zaman Yugoslavya daha alıcı bir görünüm kazanacaktır.

Bu yeni gelişen uluslarüstü duygular Yugoslavya'daki Müslüman entellektüelleri zor durumda bıraktı. Onların topluma ve politikaya yaklaşımı, muhafazakarlık ve anakronist görüşler tarafından yüklenmişti ve rejimin kabul edemeyeceği görüşlerdi. Bundan dolayı hükümet baskın ideolojik çerçeveye muhalefet eden aydınlara olumsuz ve ciddi etkilerle harekette bulundu. En önemli aydınlardan bazıları öldürüldü (örnek olarak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra) bazıları hapislere atıldı. Buna rağmen, onlardan üçü -Mustafa Busuladzic, Ahmet Smajlovic ve Aliya İzzetbegoviç, İslamî düşünceyi hem kimlik ve hem de İslamî farkındalık olarak hem kurumsal hem de akademik açıdan etkiledi.

Mustafa Busuladzic: Batının Radikal İdeolojilerine Karşı Kültürel Direniş

Mustafa Busuladzic, İkinci Dünya Savaşı boyunca Boşnak Müslümanların en önde gelen entelektüellerinden biridir ve komünist rejim tarafından öldürülene kadar (1945) bir çok önemli yazı, makale üretmiştir. O Müslümanların dünyadaki yeri üzerine odaklandı, özellikle de Doğu'daki Müslümanlar üzerine kurulan sert komünist yönetimler ilgi alanıydı. Busuladzic Avrupa'nın iki radikal ideolojisi komünizm ve faşizm hakkında fazlasıyla netti. O İslam'ın komünizmin doğal karşıtı olduğunu ifade etti. İslam bilimi, komünizmin ruhuyla uyumsuzdur. Bu yüzden onlar ebedi rakiptir, birinin hakim olduğu yerde diğerine yer yoktur ifadesine ek olarak İslam'ın sosyal uygulamasının olduğu yerde komünizme kapıların kapalı olduğunu vurguladı (Busuladžić, 1997, s. 231).

Busuladzic'in tavrı 1917'de kurulan rejimden sonra SSCB'nin Müslümanlara karşı korkunç tutumunun bilgisine dayanıyordu. O duruşlarında ve fikirlerinde geri adım atmazdı. İslam gençliği arasında eksen olarak düşünülen Busuladzic'in bu düşüncesi Müslüman Gençlik

Teşkilatı'nı (*Mladi Müslümani*) ciddi bir biçimde etkiledi. Diğer yandan zamanın her köşesinde gizlenmiş ideolojiler üzerine Busuladzic:

> "Bu ideolojiler savaşında bizim yöntemimiz İslam'dır. Bizim ülkemizin has çocukları olarak bize ait olan hakların gerektirdiği gibi biz kendi kendimizle sürekli mücadele halindeyiz. (...) Bu sebeple biz, bizim kültür ve ahlâkımız, psikolojik yapımız ve zihni kişisel özelliklerimiz üzerinde yeni ve yabancı ideolojilere ihtiyacımız yok ve onları istemiyoruz".

Bu cümlelerden tanık olabileceğimiz şey, Busuladzic'in geleneksel İslamî değerlere mutlak bağlılığıdır ve Boşnaklar için geleneklerine güvenmeleri ve Batılı ideolojik tartışmaları bir kenara bırakmaları için kayıtsız şartsız tek bir olası yolu desteklemeleri gerektiğidir. Bu nedenle Busuladzic herhangi bir Avrupa ideolojisiyle uyumlu değildi, sadece tanıdığı ve tanıtmaya hazır olduğu ideoloji İslam'dı.

Ahmed Smajloviç: Boşnak Müslüman Kimliğinde Rönesans

Odaklanılan diğer etkili bilim adamı Dr. Ahmed Smajloviç'ti. Smajloviç 1950'de Saraybosna'da Gazi Hüsrev Bey Medresesine kaydoldu ve zorunlu askerlik hizmetinden sonra Mısır'a gitmeye karar verdi ve 1962'de ünlü El-Ezher Üniversitesine kaydoldu. El-Ezher'de Arap dilini ve edebiyat çalışmalarını başarıyla tamamladı. Aynı üniversitede lisansüstü çalışmalara hemen başladı. Dört yıl sonra, 1974'te oryantalizm felsefesi ve çağdaş Arap edebiyatı üzerindeki etkisi hakkında doktora tezini başarıyla tamamladı (Redakcija, 2018).

Smajloviç, Yugoslavya'daki İslam Cemaati tarihindeki en önemli isimlerden biri olarak kabul edilir. Reîs'ül-ulemâ'nın ofisinin başında iken birçok olumlu süreç başladı. Bunlar, "*Preporod*" (*Rönesans*) dergisinin sürekli olarak yayımlandığı zaman, "Boşnak ulusunun tasdik edilme zamanı, aynı zamanda uykuda olan Müslüman bilincinin uyanması ve komplekslerden kademeli olarak özgürleşmesi, dayatılan âdetler ve Boşnak geçmişine dair kabul edilemez anlayışlarla kaybolan İslamî kimlik arayışıydılar".

Dinî kurumları bile yeniden şekillendiren tüm bu ayrımlarda, Dr. Ahmed Smajloviç'in büyük bir payı vardı. 1936'da kaldırılan müftülük bürolarının yeniden faaliyete geçirilmesindeki rolü çok önemlidir, ancak en büyük başarı 1977'de Saraybosna'da İslamî İlimler Fakültesi'nin açılmasıdır. Fakülte (FIN) eğitime başladıktan sonra Dr. Smajloviç, akaid (İslam inancı) ve İslam felsefesi konusunda doçent olarak atandı ve ölümüne kadar bu alanlarda öğretim görevlisi olarak kaldı.

Yugoslavya/Bosna-Hersek'teki Müslümanlar için eğitim çok önemli görülüyordu. İslam Cemaati içinde eğitim alanında, Smajloviç sadece İslam İlahiyat Fakültesinin kurulmasına katkıda bulunmakla kalmadı, aynı zamanda *İslamî Düşünce Dergisi*'ni de çıkardı (Ramić, 2007). Ahmed Smajloviç'i Bosnalı Müslümanların son birkaç yüzyıldaki tipik bir din eğitimcisi örneği olarak görebiliriz. Boşnaklar; Avrupai, aydınlanmış, özgürleştirici, devrimci ve bütünleştirici süreçlerin dramatik bir çıkmazında yaşamış ve hala yaşıyor olsalar da varoluşsal ıstıraplarını çözmeye zorlanmışlardır. Ulusal mirasa yabancılaşanlar bu mirasın savunucularını cahil olarak yaftaladılar.

İslamî Düşünce Dergisi, dünya düzenindeki krizin bir nedeni olarak, ruh krizinden tüketim toplumu sorununa, dine ve dinî uygulamaya meydan okumasına, insan sorumluluğu temasına ve ilahî kökenine kadar çağdaş dinî, felsefi ve sosyopolitik düşüncenin en önemli konularını vurguladı. Böylece Smajloviç, 20. yüzyılın seksenli yıllarında Bosna ve Hersek'te İslam'ın modern dünyada daha kapsamlı ve dinamik bir şekilde ifade edilmesinin gerekliliği ile karşı karşıya kaldı.

Yayıncılık alanında da Dr. Smajloviç benzer işler yaptı. Bugün bile önemli kitapları çevirip yayınladı; Nadim Al-Jisra'nın *Felsefe, Bilim ve Kuran Işığına İnanmak*, Maurice Bucaille'den *İncil, Kuran ve Bilim*, Roger Garaudy'den *İslam ve Sosyalizm* vb. Bu eserler ve fikirlerin temelinde, eserlerinde modern dünyadaki teolojik perspektifi eleştirel olarak nasıl değerlendireceğini ve modern sivil toplumlarda dinin rolünün eleştirel düşüncesini nasıl besleyeceğini bilecek öğrencilerinden nesiller yetişti. Smajloviç'in yürüttüğü tüm faaliyetler, İslamî düşünceyi

yeniden tesis etmeyi ve Bosna-Hersek ve Balkanlar'daki Müslümanların statüsünü iyileştirmeyi amaçlıyordu. Smajloviç, 1988'de aniden vefat etti (Ramić, 2007).

Aliya İzzetbegoviç: İslamî Yenilenme İhtiyacı

En bilinen ve en etkili üç kişiden biridir Aliya İzzetbegoviç. O klasik İslamî ruhla yetişmesine rağmen ergenlik döneminde farklı filozof ve felsefelerden etkilenen bir gençti. Fakat bu sadece geçici bir etkilenmeydi. İkinci Dünya Savaşı boyunca felsefe literatüründeki obsesif-takıntılı okumalar ve insanın varlığının, sonunun anlamı hakkında hararetle cevaplar aranması süreci (bu dönem varoluş sıkıntılarının baş gösterdiği bunalım dönemi) İzzetbegoviç'in İslam'ın geçerliliğine olan inancıyla sona erdi. İslam'ın geçerliliğine dair inanç İzzetbegoviç'in inancının temeli olmaya devam etti, çünkü izin verilmeyen dünyanın varoluşu için bir anlama ulaşamadı. Sosyal düzenin çöküşü ve bir yenisinin ortaya çıkışı üzerine düşünen Aliya, bir insanın anlaşılması aracılığıyla sosyal ilişkilerin anlamının bulunacağını düşündü.

Temel kitabı *Doğu ve Batı Arasında İslam*'ın temellerini ilk defa hapse girmeden önce 1946 yılında oluşturdu. Bir toplum teorisyeni olarak İzzetbegoviç 1970'te *İslam Deklarasyonu* ile zirveye ulaştı. *Doğu ve Batı Arasında İslam* ile *İslam Deklarasyonu* arasındaki kavramsal tasarımla, din, politik sistemler ve diğer meseleler hakkındaki düşünce ve fikirleri ile topluma ulaşmayı deneyen İzzetbegoviç'in bir çok yazı ve konuşması vardır. En önemli yazıları "Müslümanlar Neden Geri Kaldı?", "Kur'an'ın İndirilişinin 14. Yüzyılı Hakkında Düşünceler", "İslam ve Çağdaşlık", "Müslümanları mı Yoksa Vasalları mı Yetiştiriyoruz?", "İslam Devrimi İçin", "İslam ve Müslüman Halkların Ulusal ve Sosyal Kurtuluş İçin Mücadelesi" ve diğerleridir.

İzzetbegoviç için İslam'ın sosyal boyutu çok önemlidir. İnanmak bireyin kendisine aittir, onun temelinde samimiyet vardır. Bu yaratıcı ve yaratılan arasındaki bireysel ilişki ile ilgilidir. İslamî gazetelerde (*Preporod*) basılan makalelerde İzzetbegoviç, Tanrı'nın insan varlığını

sürekli çalışan ve kalıcı işler yapan bir karınca topluluğu olarak var ettiğini vurgulamaya çalıştı. O makalelerinin birinde "Ben uzun zaman önce bir genç adam olarak Kur'an okuduğum zaman adalet, mücadele ve çalışma hakkındaki ayetlerde takılıp kalmıştım." demektedir.[4] (İzzetbegoviç, 2005, ss. 99-102).

Onun anladığına göre; Müslüman aydınlar topluluğu bazı şeyleri İslam'a yansıtıyorlar, İslam bir dinden fazlasıdır ve bu formül onun bütün bakış açısını yansıtmaktadır. Bu formülün savaşan bir ruhu var ve Müslümanların sadece manevi ve kişisel değil, aynı zamanda sosyal ve politik tüm sorunlarına İslam'da (ve yabancı ideolojilerde değil) çözüm aramaları için Müslümanlarda bir talep oluşturmak istemektedir. Bundan dolayı İzzetbegoviç'in İslam anlayışı sosyal aktivitedeki durum ve tarihi seyrin değişmi ile ilişkilidir. İslam'ın öne çıkması ve İslamî değerler asla İzzetbegoviç'i terketmedi, fakat daha önemlisi bu onun Müslümanlara karşı eleştirel yaklaşımının ifadesidir. Tarihi bir faktör olarak onlar (genelde Müslümanlar özelde Boşnak Müslümanlar) kendi kendilerine çalışmalı, kendi yaklaşımlarını, sistemlerini yönetim şekillerini kurmalıdırlar.

Aliya İzzetbegoviç'in sosyal ve politik düşüncesi, yeterince konuşulmayan bir madeni para gibi görünüyor, çünkü Aliya'nın düşüncesi iki âlemin, iki dünyanın, farklı kökene sahip, doğası gereği farklı ve zaman bakımından farklı olan iki sıra şeyin kavşağındadır. Söylediği gibi, bu iki şey "birbirini izleyen" dünyalardır (şimdiki ve gelecek). Ahlâkî zorunluluk ve sosyal duyarlılık İzzetbegoviç'in devlet ve toplum inşasının etrafındaki iki öğedir. Çağdaş dünya keskin ideolojilerin yıllar süren ve İzzetbegoviç'in sonlandığını göremeyeceği çatışmalar içindedir. İzzetbegoviç kitabının girişinde Müslümanların dünyadaki pozisyonları hakkında Müslüman eleştirel düşüncenin temelini oluşturmaya çalıştığını belirtmektedir.

O dünyadaki Müslüman aydınları düşünmeye başlamaları için kışkırtmak istedi: Misyonumuzun, değerlerimizin, kültürümüzün ve

4 Kur'an'da uzun zaman bu kavramları inceledi.

sonumuzun, dünyadaki İslam'ın rolünün farkında mıyız? Tarih ve şimdi arasında karşılaştırma yaptığımızda Müslüman kültürel ve sosyal olarak daha önce hiç olmadığı kadar aşağıya düştü. Müslüman insanların durgunluğunun ve düşüşünün suçu, onun bakış açısından ahlâkî kilitlenme, Müslüman elitlerin öncelikliği, doğal ve tek ihtimal olan İslam yerine diğer, farklı sosyal ve politik kalıpları empoze etme girişimidir (İzzetbegoviç, 2005, ss. 21-35).

İzzetbegoviç'in Müslüman entelektüel çevrelerde de yaydığı şey, özcü İslam felsefesi ve buna dayalı yasal normların açıklamasıydı. Bir kişi *Doğu ve Batı Arasında İslam* ve *İslam Deklarasyonu* incelemesinde onun toplumun gelişim ve ilerlemesinde hukukun rolüne bakışı ve düşüncesine çok rahatlıkla ve netlikle girebilir. Ayrıca, İzzetbegoviç'in düşüncesinin akışlarını ve onu şekillendiren unsurları tespit etmek ve çok tutarlı bir felsefi yaklaşımı fark etmek mümkündür. Hemen fark edilen şey, İzzetbegoviç'in "insanlık" üzerine düşündüğü ve tartıştığı büyük ve çok yönlü genişliktir. Bu genişlik düşünceyi (tarihsel, felsefi, sosyolojik, politik, antropolojik) ve aynı zamanda bilimi (fizik, kimya, biyoloji) insanlaştıran alanlardaki yerlerini arar ve bulur.

İzzetbegoviç'in belirttiği hukuk incelemesinden, görüşünü toplumun ortaya çıkışının başlangıcından itibaren insanın dünya anlayışına dâhil ettiği iki evrensel özellik temelinde kurduğu açıktır. Bunlar bir yandan yasaklama (haram) sorunu, diğer yandan kirli veya lanetli sorunudur. İzzetbegoviç için, bu evrensel bir fikirdir, insanlığın şafağında doğan, özünde etik bir ivme vardır ve Darwin'in insanın hayvan kökenine ilişkin farkındalığına tamamen zıttır (İzzetbegoviç, 1995).

İzzetbegoviç'e göre ahlâkî ve politik doğa Batı aydınlanmasından etkilenmiş ilericilik bilinciyle empoze edilir. "İnsan kolektifi, medeni bir formdaki tekrar olmuş pakettir ve medeniyet, insanın itidalidir, doğanın fethi, biyolojik yaşam için duyguların üstünlüğü, ruh yerine duyularla yaşamaktır. (İzetbegoviç, 1995). Bu örnek aracılığıyla İzzetbegoviç, katıksız ve Tanrı tarafından verilen insan bilincini oluşturmaya çalıştı ve onun "ötesine" bir yasak ve kirli tanıkların -bu dünyaya ait

olmayan/onun için olmayan doğasının- olduğunu hissetmeye çalıştı. Sonuçta "eğer daha yüksek bir amaç yoksa haram ve ahlâk; engelleme veya ahlâkî kurallara niçin uyulsun?" Bu şekilde düşünülürse hazcılık en akıllıca yol olarak görülür.

Diğer önemli nokta insanların kardeşliği/eşitliği/müsavilik meselesidir. Aliya İzzetbegoviç'e göre bu ancak, insanı Tanrı yarattıysa mümkündür, çünkü insanların eşitliği fiziksel değil manevi ve doğal bir hakikattir (İzetbegoviç, 1995). İnsanın ahlâkî değeri insan haysiyeti gibi eşit olarak var olur, bu eşitlik insan şahsiyetinin devredilemez değeridir. Bunun aksine fiziksel, zihinsel ve sosyal varlık bir grup üyesi gibi, insan, sınıf, politik sistem, her çeşit insan birliği her zaman eşitliksizdir. İzzetbegoviç kategoriktir ve bundan dolayı politik muhafazarlık (İslamî yöntem olarak) düşüncelerinden birini takip eder (Pafford, 2010).

İzzetbegoviç, her şeyi daha net hale getirmek amacıyla, topluluk ve toplum arasında bir ayrım yaptı. Bunun en iyi örneğini İzzetbegoviç'in habitusu ve oldukça net idealizmi gösterir. Bu ayrım, tartışılmaz ve teorik çerçeveli sosyo-antropolojik düşünce alanında olduğu kadar, dünya görüşüne ve dünyadaki benzer düşünen insanların rolüne en açık şekilde tanıklık eder. Bu nedenle, bir topluluğun ne olduğunun niteliksel olarak somut bir tanımına ilaveten, rolünü ve geçilmesi gereken yolu ve daha yüksek bir amaç uğruna çekilmesi gereken acı ve cazibeleri verir ve sınırlar. Yukarıdakilerin tümü nedeniyle, İzzetbegoviç'in, topluluğun ruhsal ihtiyaca, özlemlere dayandığı görüşü netleşti. Yukarıda ifade edilen görüşlerden bazılarına bakıldığında, topluluğun yolunun "Mahayana'nın Yolu" olduğu açıktır (Aliya, birey ve topluluk arasındaki ilişki hakkındaki açıklamasında bu Hinde ait engelleme kavramını kullandı): Çileli yol.

Güncel Tartışmalar

21. yüzyıl, Siyasal İslam'ın (İslamcılık) kamusal alanda ciddi küresel etkisi ve tüm dünyadaki[5] Müslümanlar için önemi ile başladı. Bosna-Hersek'te İslam inancının mesajlarının özünün yorumlanması çeşitli seviyelerde tartışıldı. Bu yorumlar bir yandan Komünizm ve Kapitalizm ideolojilerinin çatışmasındaki baskınlığa ve dünyanın zengin bölgelerini kontrol etmek için boğuşmalarına karşı var etmeye kalkıştığı ideolojik muadili ile İslamî hareketlere aitti. Öte yandan, İslamî grupların geri kalmışlıkla, başarısızlıkla mücadele etmesine ve Müslüman coğrafyasının her yerine yabancı değerler empoze etmesine yol açan Batı'nın teknolojik ve bilimsel avantajları konusundaki hayal kırıklığına uğramış tepkiydi.

Bunun anlaşılmasının temel anahtarı İslam görüşünün çoğulculuk kavramının gerekliliği ile ilgilidir. Yugoslavya'daki Bosna-Hersek'teki Müslümanlar, daha önce açıklandığı üzere sosyalist rejimin odağına girmemek için her türlü sosyal hayat profilinde düşük seviyede yaşadı. Hatta dinî öğretiler, daha fazla sufi yaklaşım temelinde; izolasyon ve dikkat çekmeme, bireysel veya grup törenler vs. şeklinde yapılıyordu.

Osmanlı yönetiminin sona ermesinden sonra kurulan zihniyet, dinî söylemlerin kültürel formuna müdahale ettiği zaman bu söylemlerin şekil ve içeriğinde çok önemli rol oynadı. Yeni kurulan düşünce okullarının kurulmasının bir problematik olarak görülmesinin ana sebebi budur. Bu açıkça selefi hareket rolüne veya şia dairesine dönüşüyor ve onun varlığı (eğer İslamî toplum kuruluşu ise) resmi ve gayri resmi (toplum) alanda olup olmadığıydı olarak niteledириliyordu. Tabi ki İslamî pratiklerin saklanmasından sonra, demokrasi çabaları (ve savaş boyunca acı) Boşnaklar arasında uyanışı cesaretlendirdi. İslamî toplum daha görünür hale geldi. Özgürlük için politik temel, SDA (Demokratik Eylem Partisi) tarafından ve onun Müslüman kültürel tarihi

5 Siyasi İslam terimi, İslam dininin bu görünüşte eşi görülmemiş biçimde siyaset alanına girmesini tespit etmek ve böylece bu uygulamaları kişisel dindarlık, inanç ve geleneksel olarak işaretlenmemiş kategorik İslam adı altında Batı bilimine bağlı olan ritüel biçimlerinden ayırmak için birçok bilim adamı tarafından benimsenmiştir.

dairesine ait bildirilerle kuruldu. Bu siyasi eylemler, demokratik süreç yoluyla nihai kurtuluş fikrine batırılırken, Batı'da İslamofobi yazarlar tarafından bir radikalleşme olarak görüldü. Bu gerçek, diğerleri gibi, Müslümanların kendini gerçekleştirme çığlıklarını anlayamayan kamuoyu oluşturucularının muazzam manipülatif rolüne tanık oluyordu.

Yugoslavya dönemi bir çok yönden yoğundu. Yüzyıllar süren İstanbul'un üstünlüğünden sonra egemen İslamî eğitim merkezi Kahire oldu. Savaş öncesi dönemde düşünce ve faaliyetlerde ana akım oluşturan Mehmed Hanciç ve Hüseyin Cozo başta olmak üzere birçok etkili bilim adamı burada çalışmalarını bitirdi. Yetmişli ve seksenli yıllarda, Müslümanlar bir millet olarak tanındıktan sonra, Mısır merkezli ihvanın ümmetçilik fikri, zaten ana figürlerden biri olarak ortaya çıkan Cozo ile birlikte, Ahmed Smajloviç ve Mustafa Cerić Müslüman entelektüel yayını *Preporod Gazetesi* ve İslamî Düşünce (Islamska Misao) etrafında toplandı ve ilk sayısı 1979'da yayınlandı. *Preporod* için Aliya İzzetebegoviç de L.B.S. takma adıyla yazdı.

Boşnak El-Ezher Uleması, Gazi Hüsrev Bey Medresesi ve Yugoslavya'da resmi İslamî öğretimi kuran âlim nesiller yetiştiren FIN aracılığıyla bir yaklaşımı kökleştirdi. Bosna-Hersek'in demokratikleşmesi ve bağımsızlığı, daha önce uzaktaki Müslüman ulusların kültürel bir özelliği olarak görülen farklı İslamî yaklaşım ve gelenekler için de bir kapı açtı.

Ancak şimdi kendi tahkimatı için açık bir kamusal alana sahip olan bu yaklaşımlar oradaydı ve İslam inancının temel öğretileri olarak konumlandırılmıştı. Sosyalizm döneminde, açıklandığı üzere, Bosna-Hersek'te İslam izole bir hayat yaşadı. İslam dünyasında yaşananlar, kayıp akrabalar hakkında bir hikâye olarak ortaya çıktı, fakat sosyalizmin çöküşünden sonra İslam dünyası ile sayısız bağlar kuruldu ve bir özgürlük fikri var oldu. Saldırı sırasında, Bosna Savaşı (1992-1995), mücahit olarak da bilinen yabancı savaşçılar, onlarca yıldır İslamî yaşama sahip geleneksel yerel halkla ve Müslüman olarak yaşayan insanlarla çok az anlaşmazlık yaşadı (Azinović, 2007). Aslında iki grup Müslüman arasında, yani yeni gelenler ve yerliler arasındaki en görünür

olan dinî tartışmalardı (Selefiler ve şianın Osmanlı'dan kalan yerleşik İslamî değerlerle çatışması).

Bosnalı geleneksel Müslümanlar arasında yayılan fikir şuydu: Onların dünyanın herhangi bir yerinden gelip bir Müslüman olmanın ne demek olduğunu onlara öğretecek herhangi birine ihtiyaçları yoktu. Gazeteci Hećimović bu görüşün altını çizdi ve Norveçli araştırmacı Tone Bringa'dan (Boşnak Tarzı Müslüman Olmak: "Bir Orta Boşnak Köyünde Kimlik ve Toplum" adlı ünlü kitabı) alıntı yaptı: "Bu insanlar Boşnak tarzında Müslümanlardı ve bazı farklı yayılmacı İslam yorumlarına direndiler." (Azinović, 2007). Dinî pratiklerin formunun belirlenmesi olarak Boşnak tarzı Müslüman olmak bazen yanlış veya eksik anlaşılmaya müsaittir. Alçakgönüllülük ve yabancılaşma genellikle inançlara dayalı derin duyular değildi. Daha çok düşmanca bir çevre ile ilgiliydi ve sosyal olarak görünmez olmanın bir yoluydu. Bosnalı tarzıyla İslam'ı farklı bir perspektifte bağlamsallaştıran bir tür taklitti.

Bu yeni değişim ve yaklaşımlar çoğunlukla Suudi Arabistan'da, Medine'de ve Riyad'da eğitim gören ulemâ ile ilişkiliydi. Onların selefi yaklaşımları Bosnalı Müslümanları yayılan geleneksel sorunlar aracılığıyla birçok açıdan etkiliyordu. Ama aynı zamanda son yüzyılda uzun bir süredir İslam'ın ve Müslümanların tarihsel konumuna daha az duyarlıydı. Bu entelektüeller ezici bir çoğunlukla saf inançlılığı bağlamsallaştırırken, geleneksel ulemâ küresel fenomenlerin Boşnaklar üzerindeki siyasi etkileri konusunda endişeliydi.

Suudi Arabistan ve İran savaşı sırasında daha çok dinî örgütlenmeleri üzerinden yaptıkları insani yardım aracılığıyla Bosna-Hersek'te halka açık alanlara girdiler. Bu anlamda başta selefiler olmak üzere bu kuruluşlar Boşnaklar arasında dini canlanmada önemli roller oynamaya başladı. Suudi kuruluşlar yerel STK'lar dahil olmak üzere bir çok aktiviteyi maddi olarak destekledi ve finanse etti. Yeni çocuk parkları, anaokulları ve dinî okullar Suudilerin desteklediği içeriklerdi. Ayrıca bu çalışmalar Selefi literatürünün yayılmasını sağladı ve burslu öğrencilerin Suudi Arabistan'da eğitim görmesi için olanaklar yarattı. 1995

sonrasında bu anlamda en başta gelen İslamî örgüt, Aktif İslamî Gençlik (AIO) idi (Azinović, 2007).

Boşnaklar ve Suudiler arasındaki arkadaşlık bağları, tüm bu süre boyunca ciddi bir boşluk olmaksızın devam etti. Hanefi dışındaki diğer hukuk okullarının uygulanmasıyla dinî uygulama ve fıkıh (hukuk) yenilikleri söz konusu olduğunda toplumsal düzeyde sorunlar ortaya çıktı. Selefi doktrinine dayanan yeni yaklaşımlar, eski uygulamaları bir yenilik (bidaa) olarak görürken, daha yaşlı nesiller, gençler arasında Avrupalı Müslümanlar için halihazırda işlevsel olan düzen ve modele yönelik tehdit olarak kabul edildi.

Bosna'ya Türk etkisi de girdi. 21. yüzyılın başında AK Parti'nin hâkimiyetiyle yükselen Türk gücü, tarihi mirasa ve kültürel bağlara dayalı olarak daha geniş bir bölgesel bağlama girdi. Boşnaklar geçmiş, bugün ve gelecek hakkında paylaşılan görüşler bağlamında odak milletlerdi. Daha önce, eski Başbakan Tansu Çiller 1995 sonunda Bosna-Hersek'e yaptığı ziyarette radikal İslam'ın yerine örnek olarak Türk İslam anlayışı modelini vurguladı ve Bosna ve Balkanlar'ın Türk modelini benimsemesi ve Türkleri kucaklaması gerektiğini ekledi (TPR, 1995). Bu Çiller tarafından Bosna-Hersek'e yapılan ikinci ziyaretti (ilki 1994'te gerçekleşti). Her ikisi de Türkiye'deki seçimlerle alakalıydı. Ama bu anlamda asıl önemli olan Necmettin Erbakan'ın 1996'da başbakanlığa aday gösterilmesiydi. Erbakan'ın liderliğini yaptığı Refah Partisinin programı ve ideolojisi Balkanlardaki Müslüman topluluklar içinde yeni heyecanlı dalgalanmalar başlattı (Gangloff, 2001).

Saldırganlık ve savaş sonrası dönem boyunca bölgede ve Bosna-Hersek'te uluslararası İslamî ağlar etkili olurken, Türk İslamî örgütler bu dönemde ortalarda görünmüyordu. Sebep, seksenlerde değişen Türk iç ideolojik mücadelesi ve Turgut Özal'ın laik milliyetçilikten "Türk-İslam sentezi"ne doğru evrilen bir reform yapmasıydı. Yeni Osmanlıcılık, Türkleri birleştirme potansiyeline sahip olduğu kadar Orta Asya'dan Balkanlar'a Müslüman milletler için eksen haline gelen bir fikir olarak ortaya çıktı (Soldeberg, 2007).

2009 yılında Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu göreve geldiğinde, Bosna-Hersek ile Türkiye arasında daha güçlü ilişkilerin temelleri atılmıştı. Türkiye'nin dış politika perspektifi Davutoğlu'nun "Stratejik Derinlik" yaklaşımı çerçevesinde şekillendi. Bu perspektifle Türkiye'nin komşularıyla ilişkisi tarihsel ve jeopolitik boyutlara göre şekillenen yeni bir çerçeve önerdi. Davutoğlu, Bosna'yı "Türkiye'nin Orta Avrupa'ya uzanan siyasi, ekonomik ve kültürel ileri karakolu" olarak nitelendirerek Bosna'ya özel önem verdi (Vračić, 2014).

Bu yeni yaklaşım Diyanet İşleri Başkanlığının da bölgedeki kritik rolünü oluşturdu. Devlet kontrolündeki din işleri kurumu, yurtdışında önemli bir aktör olarak tanınmaya başladığı zaman ülke içinde merkezi bir örgüt olarak görülüyordu. 1996'da yapılan İkinci Avrasya İslam Konseyi (ABM) sırasında, Sırbistan Meclisi Başkan Yardımcısı, Sancak Eski Müftüsü Muamer Zukorlić, Türklerin geri dönmesi gerektiğini vurguladı: "Sadece duygusal bir itirazla değil, bir çocuğun annesine olan haklarıyla Türkiye'ye dönüyoruz. Türkiye'nin çocuklarına bakma zamanının geldiğini ifade etmek istiyoruz" (Soldeberg, 2007).

Sonuç

20. yüzyıl Bosna-Hersek'teki İslamî düşünce, Müslüman nüfusun politik ve sosyal ihtiyaçları temelinde gelişti. Bunun yanında yüzyılın ilk yarısında otonom dinî yapıların, direk olarak ulemâ ve onların davranışları ve muhafazakar ekonomik kuruluşlarla mücadele ettikleri periyottur, ikinci yarısı ise devlet ve toplumda Müslüman ve İslam'ın durumu hakkında farklı teorik yaklaşımlara doğum fırsatı verilen politik büyüme ve kültürel tanıklık sürecidir.

Son olarak Boşnaklar (Müslümanlar) için, diğer herhangi bir ulusta olduğu gibi, tüm sosyal süreçler küreselleşti ve bu minvalde din, artan bir etkiye sahip olmaya başladı. Toplumun demokratikleşmesi, özgürlükçü düzen fikrinin özü ve devletteki özgürlüğün pratik içeriği olarak çoğulculuğu getirdi. Bosna-Hersek'teki savaştan beri çatışma sonrası bütün bu demokratik süreçlerdeki devletin dönüşümü bu mirasın

yüküydü. Ayrıca, bu küresel İslam'a dönüş eğilimi için birçok nokta atışı neden tespit edilebilir ve bu nedenlerin tamamının küresel olarak Müslümanların kalpleri ve zihinleri üzerinde kümülatif bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Bu olaylar 1967 yılında Arap devletlerinin İsrail tarafından yenilmesinin aşağılayıcığını, 1975'ten 1990'a kadar süren uzun Lübnan iç savaşını da İran devrimini de İsrail ve Filistin'deki sınırların kuşatılmasındaki ilk intifadayı da kapsıyordu (Karčić, 2010).

Tüm bu gelişmeler Bosna-Hersek'te canlı bir İslamî ortam meydana getirdi. Yeni yaklaşımlar, kökleri İslamî kimliğe, onun değerlerine ve tahminlerine dayanan takipçiler buldu. Tecritçilik bir seçenek değildi ama ümmete ait olmaktan gurur duyma fikri, hemen her fırsatta onu tezahür ettirmek için bir çağrı olarak üzerine düşeni yaptı. Bir asırdan fazla ikinci sınıf vatandaş olarak yaşamak, soykırım deneyimi ve özellikle Avrupa'nın savaş döneminde Boşnakları korumadaki başarısızlığı, Boşnak ahlâkî üstünlüğünün sağlam duruşunu oluşturdu. İslamî uygulamanın karmaşıklığı kamuya açık olarak ve medyada tartışılırken Cuma namazı için boş saatler, helal diyet vs. gibi önemli konular da tartışılan konulardandı. Bunlar sadece İslam Cemaati ile devlet arasındaki anlaşma ile ilgili olmayıp, aynı zamanda toplumu bir bütün olarak etkileyen faktörler olarak görülmektedir. Boşnaklar arasında İslamî normların daha fazla kabul görmesi, birçok toplumsal ilişkiyi İslamî değerlere yaklaştırdı.

Genç Boşnakların İslam'la kendi bağlarını kurmalarının temeli, 1970'lerin ve 1980'lerin ilerici neslinin öğretilerinde yatmaktadır. Hem İslam'a hem de Batı'ya ait olmanın özgürlükçü ruhu ve berraklığı, Bosnalı Müslümanları farklı yorumlara ve etkilere açık hale getirdi. Bütün bunlar Müslümanlar arasında, bir yandan tamamen İslamî olmayan içeriğe eş zamanlı olarak maruz kalmalarının anlaşılmasına, diğer yandan saf dinî öğretime dayanan çok liberal bir ilişkiye yol açtı. Bireysel düzeydeki mücadeleye gerçek bir yaşam mücadelesi olarak saygı gösterilir. Olası tüm kavşakların ortasında yürümek, kendisini mükemmel bir yaşam dengesi olarak dayattı.

Elbette tarih de üzerine düşeni yaptı. Hafıza canlanır ve topluma özel anlamlar taşıyan yerler kolektif bilince yeniden dokunur. Böylelikle Boşnak ulusal inşa süreci son aşamaya geldi ve İslam ve İslam'a ait olmak geçmişi, bugünü ve geleceği anlamak için aksiyomatik bir faktör olarak kaldı.

Kaynakça

Azinović, V. (2007). Al Kai'da u Bosni i Hercegovini. Mit ili stvarna opasnost? Retrieved from https://docs.rferl.org/sh-SH/specials/al_kaida/14_bosanski_islam.htm.

Bošković, A. (2005). The Image of the Other–Friend, Foreigner, Patriot?, In *Filozofija i društvo* (3). pp. 95–115.

Bringa, T. (1996). *Being Muslim the Bosnian Way: Identity and Community in a Central Bosnian Village*. Princeton-New York: Princeton University Press

Busuladžić, M. (1997). *Muslimani u Evropi*. Sarajevo: Sejtarija.

Dialogos (n.d.) Dr. Ahmed Smajlović 1938-1988 (In memoriam). Retrieved August 10, 2018 from https://dialogos.ba/2018/08/10/in-memoriam-dr-ahmed-smajlovic-1938-1988/.

Gangloff, S. (2001). The Weight of Islam in the Turkish Foreign Policy in the Balkans. *Turkish Review of Balkan Studies*, pp. 91-102.

Gillis, R. J. 1997: "Memory and Identity". In Gillis, R. J. (ed.) *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton: Princeton University Press, pp. 3-27.

Hirschkind, Ch. (1997). What is Political Islam. *Middle East Report,* 205.

İzetbegović, A. (1995): *Islam između istoka i zapada*. Sarajevo: Svjetlost-El Kalem

İzetbegović, A. (2005). *Problemi islamskog preporoda – Islamska deklaracija*. Sarajevo: GIK OKO

Jusić, M. (2011). Islamistički pokreti u 20. stoljeću i njihovo prisustvo u Bosni i Hercegovini. In: Sabina Wölkner-Mensur Pašalić (eds.) *Islamska scena u Bosni i Hercegovini*. Udruženje Ilmijje Islamske zajednice u BiH-Fondacija Konrad Adenauer. pp. 29-41.

Karčić, H. (2010). Islamic Revival in Post-Socialist Bosnia and Herzegovina: International Actors and Activities. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 30 (4), pp. 519-534.

Maranda, P. (1972). Structuralism in Cultural Anthropology. *Annual Review of Anthroplogy* 1: pp. 329-348.

Mulaosmanović A. (2019). Islam and Muslims in Greater Serbian Ideology. The Origins of an Antagonism and the Misuse of the Past. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 39(3), pp. 300-316.

Mulaosmanović, A. (2013). *Iskušenje opstanka*. Sarajevo: Dobra knjiga.

Pafford, J., (2010). *Kirk Russell. Major conservative and libertarian thinkers* 12. New York: Continuum.

Ramić J. (2007). Život i djelo prof. dr. Ahmeda Smajlovića (1938.–1988.). *Znakovi vremena* (10/35-36) pp. 10-18.

Redakcija (2018, August, 11) Ahmed Smajlović: Trideset godina od preseljenja na Ahiret Retrieved from, ht Ridžal, H. (2018, August, 26) Neprocjenjiva važnost misije dr Ahmeda-ef. Smajlovića. STAV. Retrieved from http://www.stav.ba/ tps://www.preporod.com/.

Reisenleitner, M. (2001). Tradition, Cultural Boundaries and the Construction of Spaces of Identity. *Spaces of Identity*, 1: pp. 7-13.

Solberg, A. R. (2007). The Role of Turkish Islamic Networks in the Western Balkans. *Südosteuropa*, 55(4), pp. 429-462.

Turkish Press Review (1995, 29 Novembe) Retrieved from http://www.hri.org/news/turkey/trkpr/1995/95-11-29.trkpr.html.

Vračić, A. (2014). A Political Romance: The Relationship Between Bosnia and Turkey. *Turkish Policy Quaterly* 13(1), pp. 183-190. Retrived from http://www.turkishpolicy.com/issue/49/historical-legacies-in-the-region-whats-past-is-prologue.

MEŠA SELIMOVIĆ

(1910 – 1982)

Eserlerinde bireysellik ve otorite, yaşam ve ölüm arasındaki ilişkiler ve diğer varoluşsal problemleri ele alan Bosnalı yazar

26 Nisan 1910 tarihinde Bosna'nın Tuzla şehrinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini doğduğu şehirde tamamladı. Lise son sınıfa geldiğinde ilk şiir ve denemeleri ile edebiyat dünyasına ufak adımlarla girmeye başladı. 1930 yılında Belgrad Üniversitesi Sırp Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne girdi. Üniversiteyi bitirdikten sonra mezun olduğu Tuzla Lisesi'nde öğretmenlik yapmaya başladı. İkinci Dünya Savaşı başladıktan sonra Halk Kurtuluş Hareketi adlı örgütle iş birliği yaptığı gerekçesiyle 9 Eylül 1942 tarihinde tutuklandı fakat delil yetersizliğinden dört ay sonra serbest bırakıldı. 11 Temmuz 1982'de Belgrad'da vefat eden Selimoviç'in dünyaca üne sahip olmasında Derviş ve Ölüm eserinin yanı sıra Kale adlı eserinin de büyük etkisi vardır.

Erken yaşlarda Oslobecenye gazetesine yazılar yazmaya başlayan Selimoviç, bir süre sonra Tuzla Birliği'nin siyasal sorumluluğuna getirildi. 1944 yılı sonlarında III. Kolordu Askerî Mahkemesi tarafından ağabeyinin kurşuna dizilmesi onun Derviş ve Ölüm romanını yazmasına neden oldu. Aynı yıllarda mezun olduğu Belgrad Üniversitesi Sırp Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne doçent olarak atanarak üniversitede romantizm dersleri okuttu. Bir yıl sonra Brazda dergisinin yayın yönetmenliğini üstlendi.

1966 yılında yayınlanan Derviş ve Ölüm, Yugoslav edebiyat dünyasında büyük yankı uyandırdı. Sırp milliyetçilerinin kendisini

Yaşadığı Yerler: Bosna Hersek, Macaristan, Sırbistan

Görev Yaptığı Kurumlar: Belgrad Üniversitesi

Önemli Eserleri: Derviš i smrt (Derviş ve Ölüm), Tvrđava (Kale), Ostrvo (Ada)

istismar ettiklerini fark edince Saraybosna'dan ayrılıp Belgrad'a yerleşti. Çember adlı son romanını ise tamamlayamadı.

Boşnak yazar Selimoviç'in 1966'da yayımlanan Derviş ve Ölüm adlı romanı, farklı dönemlerde birçok eleştirmenin inceleme konusu olmuştur. Geçtiğimiz yıllarda bir Türk-İtalyan ortak yapımı ile sinemaya da aktarılmış olan roman, otuz değişik dile çevrilmiş ve birçok önemli edebiyat ödülüne layık görülmüştür. Kitap, MEB'in tavsiye ettiği 100 Temel Eser listesinde de yer almaktadır.

Meşa Selimoviç, Derviş ve Ölüm'de mutlak dinî doğrular üzerine kurulu dünyasında yaşayan Ahmed Nureddin'in, (erkek kardeşinin) suçsuz yere tutuklanıp idam edilmesinden sonra düştüğü derin duygu karmaşasını resmederken insanın ruh dünyasındaki çelişkileri, gelgitleri incelikle işler. Bir başyapıt olarak kabul edilen eserde, bir adamın baskıcı bir sisteme karşı direnişinin yararsızlığının serzenişinden ve o sistemin bir parçası haline geldikten sonra kendi içinde meydana gelen değişimlerden bahseder. Bazı eleştirmenler bu romanı Kafka'nın the Trial isimli eserine benzetmiştir. Her bir bölümü Kur'an'a atıf ile açılan eser İngilizce, Rusça, Almanca, Fransızca, İtalyanca, Türkçe ve Arapça dahil olmak üzere birçok dile çevrilmiştir.

Univerzitet u Sarajevu
Institut za historiju

Institut Za Historiju

Bosna-Hersek'teki tarih yazımı alanında önde gelen bilimsel kurumdur.

Kuruluş Tarihi: 1959

Bulunduğu Yer: Saraybosna, Bosna Hersek

Kurumun Etkisi: Araştırmaları, erken Orta Çağ'dan modern tarihe kadar uzanan dönemi kapsayan ve ulusal öneme sahip bir kurumdur.

Saraybosna Tarih Enstitüsü, 1959 yılının başında çalışmaya başlamış ve ulusal öneme sahip bir kurum olarak faaliyet göstermiştir. 1996 yılından bu yana Saraybosna Kantonu düzeyinde finanse edilse de bilimsel araştırmamızın konusu Bosna-Hersek devletinden çok daha geniştir. Araştırmaları, erken Orta Çağ'dan modern tarihe kadar uzanan dönemi kapsamaktadır. Enstitü 2013 yılından bu yana, Saraybosna Üniversitesi'nin bir birimi olmuştur.

Enstitü, bilimsel projeler ve araştırma sonuçları üzerinde herhangi bir etki oluşturmadan bilimsel standartları korumaya çalışmaktadır. Bu anlamda, dünyadaki bilimsel bilgiyi tarih biliminin bir parçası haline getirmek amacıyla Avrupa ve dünyadaki benzer enstitülerle ortaklıklar kurmakta ve araştırmalarını insanlığın hizmetine sunmaktadır. Halka açık olan enstitü, amaçlarını bilimsel projeler ve yayınlarla gerçekleştirmenin yanı sıra tarih alanında konferanslar, yuvarlak masa toplantıları, seminerler, bilimsel ve mesleki toplantılar düzenleyerek de gerçekleştirmektedir.

Enstitü ülkenin tarihini araştıran bir merkezdir. Bu bağlamda sadece Balkanlar'daki tarihçilerin değil, aynı zamanda dünyanın farklı yerlerinden gelen tarihçilerin buluşma ve işbirliği noktasıdır. Tarih enstitüsü, kendi ülkesindeki tarihi olayların bütünü hakkındaki bilgiyi geliştirmekle beraber çeşitli tarih ekollerinin kaynaşması için fırsatlar yaratmaktadır. Doğu ve Batı'dan gelen tarihçiler için bir buluşma yeri olan enstitü araştırma merkezi olma misyonuna sahiptir.

20. Yüzyılda Bosna Hersek'te İslamî Düşünce

İslam ve İlerleme Üzerine Seçilmiş Tartışmalar

Enes Karić

Giriş

Bosnalı yazar A. Hifzi Bjelevac (ö. 1972) *Gajret*[1] dergisinde "Evrim ve İlerleme" başlıklı bir makale yayımladı (1 Mart 1924). Bu makale, mevzubahis tartışmayla ilgili dergiye katkıda bulunanlara yazılarında "evrim ve ilerlemenin ötesine" geçmemeleri çağrısında bulunan editoryal bir girişti. Başka bir deyişle, kategorik olarak *Gajret*, Bosna'daki Müslüman toplumunun ilerlemesi ve evriminden yanaydı. Dolayısıyla dergiye gönderilen makalelerin "evrim ve ilerleme" ile ilgili olması ve bu sınırların ötesine geçmemesi sadece bir istek değil, aynı zamanda zorunluluk idi.

20. yüzyılda, Gajret, Bosna Hersek Müslümanlarının ilerlemeye odaklanan süreli tek yayını değildi. Her ne kadar ilerlemenin geleneksel İslamî fikirleri desteklemek, halifenin ve hilafetin kurumlarını savunmak, Kur'an tercümelerini yasaklamak vb. yollarla sağlanacağına

1 Gajret, Müslüman Kültür Derneği Gajret tarafından yayınlanan bir dergiydi.

inansa da, muhafazakâr Tuzla yayını Hikjmet dâhil, istisnasız her Boşnak gazetesi ilerleme fikrinden yanaydı.

Bu nedenle sorun 20. yüzyıldaki Bosnalı İslam düşünürlerinin "ilerlemeden" yana olup olmadıkları değildi, sorun, reform ve ilerlemeyi çeşitli şekillerde tanımlamaları ve bu konuda fikir birliği olmamasıydı. Bjelevac, *Gajret*'e makale göndererek katkıda bulunanların çoğu hakkında "kendilerini ... eleştiriyle kısıtladıklarını ... bırakın gerçek tartışmalara girmeyi, tartışma konusu bile bulamadıklarını" söylerken haklı idi (Bjelevac, Evolucija i progres, s. 1).

20. yüzyılın ilk yarısında, Bosnalı düşünürler ilerleme ve evrim konusunu giderek daha fazla tartışmaktaydılar. Böylece toplumlarının "aşağılık" durumunun daha iyi bir şeye dönüşmesini sağlamak istiyorlardı. Ama ulemânın isteği "bir tür evrim" iken, (seküler) entelijansiya tamamen başka bir şey istiyordu. Dahası, aydınlar arasında olduğu gibi ulemâ arasında da karşıt görüşler vardı. Ayrıca Bosna'da reform lehinde ve aleyhindeki tartışmaların en başında çeşitli iddiaların ortaya atıldığı da belirtilebilir. Örneğin *Gajret*'in editörü Bjelevac, bahsi geçen makalede şöyle diyor: "Birçoğu suçu entelijansiyaya, okullara, vakıf yönetimine, Ulemâ Meclisi'ne, hocalara vb. atıyor ama kimse ne yapılması gerektiğini söylemiyor." (Bjelevac, Evolucija i progres, s. 1).

Dünyanın başka yerlerindeki reformistler gibi her Bosnalı reformist de kaçınılmaz olarak kışkırtıcı bir soruyla karşı karşıyaydı: Ne yapılmalı? Nihayetinde bu soruyla durdurulmayan reformist bir slogan yoktur. 19. ve 20. yüzyıllar boyunca Bosna'da, Muhammed İkbal'in dediği gibi, ne tanrı ne de insanın tatmin olmadığı bir durumu değiştirmek için ne yapılması gerektiğine ilişkin düzinelerce bilimsel inceleme, makale, broşür ve kitap yazıldı.

Bosnalı Müslümanları İlgilendiren Sorular

19. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın ikinci yarısının başlangıcına kadar, hatta bir ölçüde daha sonra da, hızla değişen modern dünyada

İslam'ın doğası ve statüsü ile ilgili bir dizi soru Bosnalı düşünürlerin zihnini meşgul etti. Bu sorular, yaklaşık dört asırdır Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olan Bosna'nın, birdenbire kendini, doğası gereği Batılı ve Katolik olan Avusturya-Macaristan Monarşisi şemsiyesi altında bulması nedeniyle ortaya çıktı. Bu, 1878 Berlin Kongresi'nden sonra Bosna'nın Avusturya-Macaristan Monarşisi tarafından işgal edilmesinin bir sonucu olarak gerçekleşti.

Bu çalışmada, Müslümanların zamanın zorluklarıyla karşı karşıya olduklarını hissettikleri alanları saptayarak ve bu zorluklara verdikleri tepkileri belirterek, Bosna Hersek'teki İslam düşüncesinin temel eğilimlerinin bütünleşik bir sunumunu yapmaya çalıştık. Sonuç olarak, burada bizi asıl ilgilendiren şey, ilerleme çerçevesinde İslam'ın doğasına ilişkin tartışmaların soyağacıdır. Sınırlı sayıda yazara ve onların anahtar eserlerine odaklanacağım, ancak mevcut literatür çok daha geniş. Makale, Bosna'daki dinî ve entelektüel aktörlerin karşı karşıya olduğu yeni yükselen korkuları ve zorlukları göstermek için İslam'a ilişkin ilerleme fikrinin görünümü ve gelişimi ile sınırlandırılacak, hususen Bosnalı Müslümanlar bağlamında olacaktır.

Dolayısıyla bu makale doksografik (öğretisel) ve biyobibliyografik niteliktedir. Bu bakımdan, 20. yüzyılda Boşnakların büyük çoğunluğunun İslamî konularda yazarken Arapça, Farsça veya Türkçe kullanmak yerine, Latince ve Kiril alfabeleriyle yazılan kendi ana dillerini (Boşnakça) kullanmaya başladıklarını belirtmek gerekir. Yeni zamanların sadece içerikte değil aynı zamanda formda da nasıl değişiklikler getirdiğini gösteren bu metinlerde, önemli İslamî konular ilk kez Boşnak dilinde tartışılıyordu.[2]

2 Mustafa Konjhodžić, okuyuculara yardımcı olmak için *Uputa u čitanju i pisanju latinice za muslimane koji znadu arapsko pismo* (Arap Alfabesini Bilen Müslümanlar için Latin Alfabesini Okuma ve Yazma Talimatları) başlıklı bir alfabe el kitabı bile yayınlamıştır. Džemaludin Čaušević'in muazzam çalışması da bu açıdan dikkate değerdir.

Dönüm Noktasında Bosnalı Müslümanlar: Mehmed Beg Kapetanović Ljubušak

Bosna'daki Avusturya-Macaristan iktidarının ilk yıllarında, Bosnalı entelektüellerde "İslam ruhunun" modernizasyonu ile korunması arasındaki gerilimi yansıtıcı şekilde "İslam" ve "reform" kavramlarını yeniden düşünmeleri ortaya çıktı. Bu tür çalışmalardan biri Mehmed Beg Kapetanović Ljubušak tarafından yazılan *Budućnost ili napredak Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini* isimli eserdir. Ljubušak, çalışmalarını 1893'te, Bosna'daki Avusturya-Macaristan iktidarının on beş yıllık döneminde yayımladı. Bu yazar, Bosna'daki "yeni düzene" büyük övgülerde bulundu ve diğer Boşnakları Avusturya-Macaristan makamlarına açılmaları için teşvik etti. Yazar, "Müslüman" terimi yerine o zamanlar oldukça popüler olan ve Avusturya-Macaristan makamlarının iç çevrelerinde makul bir kullanım olarak değerlendirilen "Muhammedî (Muhammadan)" ifadesini kullanır. Ljubušak, Avusturya-Macaristan rejimini "kültürlü ve güçlü bir hükümet" olarak nitelendirir ve imparatorluğun Bosna'yı "refaha" götürdüğünü düşünür. Ljubušak daha sonra Avusturya-Macaristan rejiminin getirdiği refaha rağmen, Bosna'da "kaderimiz ve geleceğimiz hakkında şüpheleri olan" Boşnaklar bulunduğunu söyler. Kendi deyimiyle Bosna'da kaderlerine boyun eğen ve "işleri başkalarına bırakan; hiçbir şey yapmayan, iş görmeyen ama kaderlerinden boşuna şikâyet eden, zaman öldüren ve kolay kolay ulaşamayacakları elverişli fırsatları kaçıran" birçok Muhammedî olduğunu belirtir. Bu Muhammedîler ilerlemenin tadını çıkarmaları gerektiğinde "geri kalmış" olacaklardır. Daha sonra Ljubušak, hemşerilerinin yaşadığı bazı şüpheleri anladığını, çünkü kendilerini Hristiyan yönetimi altında bulduklarını ve kendilerine ne olacağını bilmediklerini söyler: "... çünkü daha önce, şimdi bizim sevgili vatanımızda rahatça yaşadığımız gibi, Hristiyan bir muktedirin himayesinde yarım milyondan fazla Muhammedî'nin tam özgürlük içinde yaşadığı tek bir vaka olmamıştı." (Ljubušak, Budućnost ili napredak Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini, s. 4.).

Ljubušak'ın bu sözlerinden açıkça görüldüğü gibi, zamanın Boşnak "bey" sınıfı, Müslüman ülkelerin Avrupalı güçler tarafından sömürgeleştirilmesinin son aşamasını yakından ve kaygıyla not etmekteydi. İslam dünyasının başka yerlerinde olduğu gibi, Bosna'da da Müslüman âlimler, Müslümanların sömürge güçlerine tamamen teslim olması fenomenini yurttaşlarının tam anlamaları için çaba sarf etmekteydi. Bu, Müslümanların durumuna olan ilgiyi odak noktasına alan gazetelerin getirdiği artan bağlantısallıkla daha da kötüleşti. Sömürge yönetimlerinin altındaki diğer Müslümanların durumuna dair haberlere, sık sık, dünya çapındaki dindaşlarına yönelik ilgilerinin devam ettiğini yansıtacak şekilde "İslam Dünyası" başlığı atılmaktaydı. Bu yeni teknolojiler, aynı zamanda karşılaştırmalı bir perspektife sahip olan ilerleme fikirlerini[3] yaymak için özellikle donatılmıştı. Müslümanlar diğer Müslümanların ilerlemesini gözlemlemekteydiler.

Birçokları, Avusturya-Macaristan makamlarının gelişini, küresel bir sömürge planının ve İslam dünyasına karşı kolonyal bir komplonun doruk noktası olarak gördü. Nitekim Ljubušak, Bosna'da "yarım milyon Muhammedî'nin" sahip olduğu "Hristiyan bir muktedirin himayesinden" söz ettiğinde, yalnızca Bosnalı Müslümanların korkularını ve rahatsızlıklarını değil, kendi korkularını da aktarıyordu (Ljubušak, 1893). Bu korkulara rağmen, Ljubušak gerçekçi olmak ister ve yurttaşlarını Osmanlı İmparatorluğu'nun asla geri dönmeyeceği konusunda uyarır. Uyarısını "... talihimiz ve ilerlememiz hakkında şüpheleri olan ... Muhammedî unsurun hüküm sürdüğü ve Macaristan, Slovenya, Lika, Krbava ve Polonya'nın bazı bölgelerine yerleştiği bir zamanı hatırlayan" o Boşnaklara yöneltir (Ljubušak, 1893).

Ancak Ljubušak, yeni zamanların geldiğini söyler ve ekler: "... tüm Muhammedîler dışarı sürüldüler, Sava ve Tuna nehirlerini çıplak

3 Aynı zamanda, gazeteler ve ekseriyetle yazılı basın genellikle sömürge güçlerinin elindeki araçlardı (Asseraf, Electric News in Colonial Algeria, s. 5). Ljubušak'ın yurttaşlarına gösterdiği ciddi çaba ve mesaj bu mercekler aracılığıyla da (nüfusun kontrolü ve düzenlenmesi için kolonyal çabaların bir yansıması olarak) gözlemlenebilir.

bedenlerle geçtiler, böylece doğu bölgelerinde canlarını zar zor kurtardılar." (Ljubušak, 1893, s.5).

O zamanlar Boşnaklar arasında korkular vardı, ancak Ljubušak Avusturya-Macaristan'dan korkmaya gerek olmadığını iddia eder, çünkü "Herkes onların uzun zamandır din savaşlarından ve Haçlı Seferlerinden vazgeçtiklerini bilir." (Ljubušak, 1893). Yani Ljubušak, Avusturya-Macaristan'ın Hristiyan bir güç olmasına rağmen, haçlı ruhu tarafından yönlendirilmediğini söyler. Ljubušak, Avusturya-Macaristan makamlarına sadakat konusunda bir çocuk gibi heveslidir:

> Avusturya-Macaristan birlikleri dalgalarla savrulan Sava nehrini geçer geçmez, vatanımızın toprağına basar basmaz, Niksic, Karadağ ve Sırp krallığının diğer birçok yerindeki kardeşlerimizin başına geldiği gibi, çıplak bedenlerimizle bizi kendi ülkemizden sürgüne göndererek kolaylıkla hepimizi kaçmaya zorlayabilirlerdi (Ljubušak, 1893).

Diğer bir deyişle, Ljubušak, Sırbistan ve Karadağ gibi davranmadığı için Avusturya-Macaristan'a minnettardır. Ljubušak'ın düşüncesinde bu doğası gereği şunu takip eder ki, Avusturya-Macaristan imparatorluğu "herkes için yasa önünde eşitliği garanti eden, artık her dinin taraftarlarının sonuna kadar yararlandığı dinî ve medeni özgürlüğü bize veren kültürlü ve güçlü bir devlet" olduğundan, Bosna'da Sırp yönetimi yerine Avusturya-Macaristan yönetimi altında olmak "bizim için" daha iyidir (Ljubušak, 1893, ss. 5-6).

Ljubušak daha sonra Avusturya-Macaristan İmparatoru II. Franz Josef'e övgülerde bulunur ve incelemesinde "Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya" sözünü yüceltir. Bu durumda "Sezar", Osmanlı sultanı değil, Avusturya-Macaristan imparatorudur. Ljubušak, "Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya" ilkesi kabul edilirse, Bosna "barışçıl" olur, der. Edinilen kanaat şudur ki, Ljubušak'ın isteği "Sezar'ınki Sezar'a, Tanrı'nınki Tanrı'ya" ilkesinin aslında Boşnakların şimdiye kadar farkında olmadığı bir İslamî ilke olduğuna yurttaşlarını ikna etmektir. Ljubušak, Müslümanlara karşı kötü niyetli olmadığı veya en azından diğer sömürge güçlerinden daha az kötü niyetli olduğu için Avusturya'ya minnettardır.

Sonuç, gayet açık bir şekilde, "Bosna Müslümanlarının" iyi ve müreffeh bir geleceğe sahip olacağıdır. Ancak Ljubušak'ın dediği gibi Bosnalı Müslümanlar, gerçek reformist bir ruhla sıkı çalışma alışkanlığı geliştirmelidir. Ljubušak şu sözlerle ilerlemeyi savunur:

> Hiç kimse eski seviyesinde kalmaz, zaman ve potansiyeline göre ilerler. Bir zamanlar değerli olan eski yöntemlere ebediyen sadık kalmaya gerek yoktur; bunun yerine zamana ayak uydurmak gerekir (Ljubušak, 1893, s. 12).

Bu "ilerleme" çağrısından sonra (ve ona göre "zamana ayak uydurmanın" getirdiği avantajları *Ali*'ye sıraladıktan sonra) Ljubušak, Boşnaklara artık Hicret takvimi ile hesaplanan bir dönemde ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olmadıklarını hatırlatır. Onlar daha çok Avrupa'nın bir parçasıdır ve Gregoryen takviminin 19. yüzyılındadırlar (Ljubušak, 1893).

Ljubušak, İslam'ın kendisinin de ilerleme çağrısı yaptığına dair Müslüman okurlarını temin eder ve şunu söyler: "Bizim dinîmiz ilerlememizi ve refahımızı engellemez." (Ljubušak, 1893, s. 13). Ljubušak, eserinin bir pasajında oldukça alışılmadık ve beklenmedik şekilde İslam'ın Elçisi Muhammed'i "azizimiz" olarak adlandırır. Bu ibare, Avusturya-Macaristan rejiminin "Bosna'da bizim için birçok okul" inşa etmeye istekli olduğunu ve şimdiden pek çok okul inşa ettiğini söylediği kısa bir pasajda geçer. Sonra Ljubušak, zaten okullar olduğunu ve bu nedenle uzak ülkelere gitmeye, ilim öğrenmek için "Çin'e gitmeye" gerek olmadığını söyler:

> Azizimiz, yani Peygamberimiz Muhammed bize şöyle dedi: "Beşikten mezara kadar ilim öğreniniz." Her Muhammedî, ilmin çok değerli olduğunu ve Şeriat'ın bizi buna yönlendirdiğini bilmelidir ve tekrar ediyorum, burada evimizde öğrenebiliyorsak Çin'e gitmemize gerek yoktur. İhtiyacımız olan tek şey, bunu yapma arzusu ve iradesidir.(Ljubušak, 1893).

Ljubušak, yeni eğitim sisteminin her şeyden önce gençleri hedeflediğinin farkındadır: "Bana göre geleceğimiz her şeyden önce gençliğimizde yatmaktadır; eğer çocuklarımızı zamanın gerektirdiği gibi

öğretmeye ve eğitmeye çalışırsak, geleceğimiz ve şimdiki zamanımız daha istikrarlı ve güvenli olacaktır." (Ljubušak, 1893, s. 15).

Benzer şekilde Ljubušak, "Müslümanları" Boşnak dilini öğrenmeye ve dinî konularda yazmaya teşvik eder. Aynı zamanda Ljubušak, halkını Almanca öğrenmeye çağırır. Ljubušak, din bilginlerinin insanlara Avrupai konuları incelemenin İslam'a aykırı olmadığını söylemesi gerektiğinde ısrar eder:

> Önde gelen ve saygın kimselerimiz, hocalarımız ve hacılarımız soylarının refahını ve ilerlemesini dilerlerse; tüm bunları güzelce kabul edip öğrenmenin, zamana uygun hareket etmenin ve iş anlaşmaları yapmanın dinîmize hiçbir zararı olmadığını, hiçbir etkiye yol açmayacağını açık açık söylemeli ve günden güne göstermelidirler.

Ljubušak'ın görüşüne göre, ilerleme, geçim kaynaklarının ve yaşamın maddi koşullarının somut iyileştirmelerine yansımaktadır. Ljubušak'ın ilerleme konusundaki bu duruşu, Avusturya-Macaristan gücüne olan hayranlığıyla el ele gitmektedir ve bir noktada aşağıdaki şiiri yazmasına neden olur:

> Meşhur Habsburg Evi'nin altında
> Halklar gelişiyor
> Tüm haklarından yararlanan
> *Serbestiyet içinde, ayrım olmadan*
>
> (Ljubušak, 1893, s. 24).

Ljubušak, incelemesinin son bölümünü Bosnalı Müslümanların Türkiye'ye göç etmesi sorununa ayırır. Bazı hocaların hicretle özdeşleştirerek cesaret ve paye verdikleri böyle bir göçe karşıdır. Tek bir yerde, yani anavatanda kalmak, ilerleme için bir önkoşuldur.

"İslam Harikadır, Peki Müslümanlar?": Salih Hadžialić'in Eserinde İslam

Ljubušak'ın yazıları Avusturya-Macaristan işgalinin sömürge gerçeklerine derinlemesine yerleşen erken dönem ilerlemeci bir anlatıyı temsil

ederken, odak noktası ağırlıklı olarak İslam'ın kendisi değil, Bosnalı Müslümanların koşullarıdır. Pek çok yönden vizyonu iyimserdir, din ile sosyal çerçeveli ilerleme fikirleri arasında hiçbir gerilim görmez. Bununla birlikte, bu dönem boyunca ve daha sonra yazılan literatürün çok büyük bir kısmı doğrudan İslamî ideallerle ve özellikle de Bosna Hersek'in gerçek durumuyla daha endişeli bir noktadan ilgilenmektedir. Bu yazıların metodolojik temeli ve altında yatan kavram, "İslam harikadır, peki ya Müslümanlar?" sloganıyla kısaca ifade edilebilecek bir bakış açısı içermektedir. Bu, İslam'ın Bosna'da da harika olmasına rağmen, Bosna Müslümanlarının daha iyi olabileceği ve ilerlemeleri için daha fazla endişelenmeleri gerektiği anlamına gelebilmektedir.

Bu yazıların büyük çoğunluğunun temel fikri, "ilerleme kaygısının" "İslam kaygısı" ile eşdeğer olduğudur. Bu, 20. yüzyılda Bosna Hersek'te yazılmış çok sayıda metnin ideolojik ve hatta teolojik matriksidir. Bu bağlamda, Bosna Hersek'teki reformist eğilimli düşünürlerin, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın ilk yarısında Müslümanların geri kalmışlığı ve Müslüman halkların çöküşünün eleştirisini tematik olarak ele alan, dünyanın her yerindeki İslamî yazılardan, özellikle Arapça ve Türkçe dillerinde olanlardan haberdar olduklarını belirtmek yerinde olacaktır.[4] "İslamî" ve "Müslüman" kurumlara ilişkin reformist fikir-

4 Harun Buljina'nın "Empire, Nation, and the Islamic World: Bosnian Muslim Reformists between the Habsburg and Ottoman Empires, 1901-1914" başlıklı doktora tezi (2019) ve Leyla Amzi-Erdoğdular'ın Alternative Muslim Modernities: Bosnian Intellectuals in the Ottoman and Habsburg Empires (2017) isimli çalışması Bosnalı entelektüeller ve ulemalar ile son dönem Osmanlı alimleri ve bunların alimliği arasındaki ilişkilerin iyi bir incelemesidir:

Eser, Šaćir Sikirić ve Muhamed Pašić tarafından Arapça'dan çevrilmiştir ve 1934'te Saraybosna'da (Devlet Basını) yayımlanmıştır. 1992'de Dr Rešid Hafizović ve ben tarafından yeniden basılmış ve Muslimanski Glas (Müslüman Sesi) tarafından yayınlanmıştır. 1992-1995 savaşının zirvesindeyken, Amir Shakib Arslan'ın bu çalışmasını sadece bir "İslamî Kurtuluş Teolojisi" olarak değil, aynı zamanda bir "İslamî Selamet Teolojisi" olarak yeniden okuyoruz.

Spengler'ın farklı Müslüman çevrelerdeki popüleritesini Cemil Aydın, *The Idea of the Muslim World: A Global Intellectual History* (2017) başlıklı çalışmada incelemiştir.

Abdulkader Tayob, bu tür endişeleri (söz gelimi Afgani ve Abduh'un eserlerinde tanımlanan), "İslam'ın nasıl ilerici ve özgürleştirici bir medeniyetin temeli olabileceği" şeklinde tanımlar. (…) Odaklanmaları dinin işlevsel kullanımına dayanırdı." (Tayob, 2009, s. 49).

lere ışık tutan bu yazılar Bosna'da iyi karşılanmıştır. Bu tür yazılarda İslam; reforma karşı olmayan, gençleşmeye uygun, yeniye, modern ve çağdaşa açık bir inanç olarak tanımlanmaktadır. "Daha iyi" olanı ifade etmek için "modernin" kabul edildiğini belirtmek ise neredeyse gereksizdir.

Bosnalı Müslüman düşünürlerin Amir Shakib Arslan'ın (ö. 1946) *Limadha Ta'akhkhar al Muslimün wa limadha Taqaddam Ghayruhum* adlı eserine verdiği coşkulu karşılamanın başlıca nedeni budur. 20. yüzyılın ilk yarısında bu kitap, Bosna'da diriltici bir edebiyat eseri olarak okunmuş, okurlarını yeni ufuklara ve ilerlemeye uyandırmış, aynı zamanda gerileme ve gerilemeden kurtuluş çalışması olarak görülmüştür.

Bosnalı düşünürlerin Arslan ve benzeri yazarları büyük bir hayranlıkla okumalarının ve bunlarda reform çalışmalarına temel oluşturabilecek bir metodoloji bulmalarının başka nedenleri de vardır. Ülkelerini ve ülkenin sosyal durumunu ilerleme prizmasından gören düşünürlerin milletin entelektüel yaşamında bir üstünlük sağlaması dikkate değerdir. Muhafazakarlara gelince, onlar da oradadır, ancak önemli ölçüde daha az etkilidirler. Bununla birlikte, reformistler Bosna'daki muhafazakârlardan sayıca üstün olduklarından ve hem Avusturya-Macaristan rejimi hem de halefi devletler (Yugoslavya Krallığı ve Sosyalist Yugoslavya) tarafından desteklendikleri için, Bosna'daki reformist yazıların daha kapsamlı ve daha çeşitli olduğu sonucuna varılabilir.

İslam, Bosnalı reformistler tarafından çok sayıda makale, broşür ve kitapta ilerici ve gelişmiş olarak nitelendirilmiştir. Bir yandan, bu reformistlerin Avrupa topraklarında yaşamış olmaları, 20. yüzyılın Boşnak düşünürlerinin çoğunluğu tarafından ilerici bir tarih okuması ve dolayısıyla İslam'ın ve tarihteki yerinin farklı bir okuması olarak kabul edilmelerinin başlıca nedenidir. Ancak, Bosnalı İslamî reformist yazılar, "ilerici İslam'ı genellikle ve yalnızca bir ön-Avrupa tarihi aşaması olarak, Avrupa'nın ilerici, güçlü, medeni ve kozmopolit

olmasını sağlayan bir şey olarak yorumlamışlardır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra, Bosna'da yeni doğmakta olan Boşnak "ilerici aydınlar" arasında ilerleme fikirleri popülerdir, ancak daha popüler olan İslam'ın yalnızca Boşnaklar için değil, diğer Avrupalılar için de ilerleme sağlayacağı iddiasıdır. Gerçekten de Boşnakların, Avrupa'nın Rönesans nedeniyle ekonomik ilerleme sağlayabildiğini ve Boşnak reformistlerin görüşüne göre Rönesans'ın İslam'ın Avrupa'ya tartışılmaz bir armağanı olduğunu açıkça iddia eden çok sayıda eseri vardır. Bu fikir, büyük bir coşku ve şevkle, pek çok kanıt ve argüman sıralayarak bu iddiaları ortaya koymaya çalışan birçok Boşnak düşünürün başlangıç noktası idi.

Ezher mezunu Salih Hadžialić'in (ö. 1997) 1930'larda "Islam i Stvarnost" (İslam ve Hakikat) adlı makalesinde vurguladığı fikir budur (Hadžialić, 1939-40). Hadžialić'in makalesi, 20. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan ve reform, ilerleme, Boşnakların içinde buldundukları çıkmazdan kurtuluş yolları vb. üzerine kaleme alınan düzinelerce benzer yazıdan biridir. Hadžialić'in çıkış noktası, o zamanlar Bosna'da yaygın olarak kullanılan iki tezdir:

> İnsanlık tarihinde bu kadar ileri bir kültürü, bu kadar kısa sürede yaratan Müslümanlar gibi az sayıda halk vardır. İslam inancı on üç buçuk asır önce ortaya çıktığında, yeni ve daha yüksek bir yaşam tarzına yol açan bir rehberlik sağlamıştır. İslam; sosyal, kültürel ve ahlâkî ilkeleriyle onu kucaklayan halklar arasında yeni bir ruh aşılamış ve onları yaşam mücadelesine hazırlamıştır. İnsanlığın kültürel gelişiminde Müslümanları böylesine onurlu ve önemli bir rol oynamak için harekete geçiren itici güç tek başına İslamdır (Hadžialić, 1939-40, s. 210).

Bu tezi desteklemek için, o dönem İslam dünyasının başka yerlerindeki Müslüman reformistlerin modelini izleyen Hadžialić, İslam'ın tarihsel rolünü öven birkaç Batılı otoriteden de alıntılar yapar. Bu nedenle, "Spengler'in otoritesinin varisi olarak görülen büyük çağdaş İngiliz tarihçisi Christoph Dawson'dan" alıntı yapar. Christoph Dawson, *Die Gestaltung des Abendlandes* adlı çalışmasında şöyle yazar: "Kur'an'ın dünya tarihi üzerinde dünyadaki diğer tüm kitaplardan

daha büyük bir etkisi olmuştur. Batı kültürü, yalnızca ilerici İslam kültürünün gölgesinde gelişmiştir." (Hadžialić, 1939-40).

İlk tezini ortaya koyduktan kısa süre sonra Hadžialić başka bir tez daha sunar:

> Aynı şekilde, böylesine yüksek bir kültürden ve parlak bir geçmişten sonra İslamî halklar gibi çaresiz bir duruma düşmüş çok az halk vardır. Tarihin bize bir ütopya gibi bahsettiği o eski ihtişam ve güçten geriye neredeyse hiçbir şey kalmamıştır. Yüzyıllar süren iktidarın ardından İslam halkları özgürlüklerini yitirmişler ve şimdi batı güçlerinin boyunduruğu altında inlemektedirler (Hadžialić, 1939-40).

Bilahare Hadžialić Batı'nın İslam'a dair (o zamanki) güncel görüşleriyle ilgilenir. Batı'nın İslam'ın reformdan aciz olduğu tezini reddeder: "İslam'ın radikal reforma girişmedeki ve her türlü ilerlemedeki yetersizliği, sadece misyonerler arasında değil, aynı zamanda Avrupa'daki bazı akademik ve siyasi çevrelerde de yaygın olarak kabul gören bir dogmadır." (Hadžialić, 1939-40).

Bu nedenle Hadžialić, İslam'ın herhangi bir reform yapma kapasitesinden yoksun olduğunu iddia eden Fransız filozof ve tarihçi Ernest Renan'dan (ö. 1892) ve İngiliz siyasetçi ve diplomat Lord Cromer'dan (ö. 1917) alıntı yapar. Lord Cromer şöyle der: "İslam, ıslah edilecek olsaydı Müslümanları küfre sürüklerdi." Hadžialić, Cromer'in "Kültürel ilerlemenin Müslümanları güya ateizme götüreceği gerekçesiyle İslam'ın ıslah edilemeyeceğine dair fikirlerine" atıfta bulunmuştur (Hadžialić, 1939-40). Hadžialić, Renan ve Cromer'in iddialarına yanıt vererek meşhur Afgani'den başlayarak kendisini de uzun eleştirmenler hattına yerleştirmiştir.

Hadžialić, İslam'ın tarih boyunca, günümüze kadar büyük bir dinamizm sergilediğini iddia ederek hem Renan hem de Cromer'in görüşlerini reddeder. Bazı Hristiyan çevrelerin "Orta Çağ döneminin en başından itibaren" İslam'ın çoktan ortadan kalkması gerektiğini iddia ettiklerini ileri sürerek, şiddetle şunları söyler:

> Ancak tam tersine, İslam dünyada giderek daha geniş, daha çarpıcı kökler yaymaktadır. Oswald Spengler, *Untergang des Abendlandes*'de "hiçbir din yoktur ki" der, "İslam kadar bastırılmış ve/fakat onun kadar kolay ve hızlı yayılmış olsun." ve devam eder: "Tüm dinlerin en uç noktasında hoşgörülü olmakla birlikte; Yahudilik, Mazdaizm ve Hristiyanlık; İslam'ın ilerlemesinden önce hızla ve neredeyse tamamen ortadan kaybolmuştur." (Hadžialić, 1939-40, s. 211).

Hadžialić'in, İslam hakkında söyleyecek övgü dolu sözleri olan tüm bu insanların isimlerini niye zikrettiği ve bahsi geçen insanların neden hep Avrupalı olduğu merak konusudur. Kanaatimizce Hadžialić'in ve Müslüman reformunun diğer Boşnak savunucularının temeldeki düşünceleri, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Yapılandırılması* adlı eserinde Bergson, Nietzsche, Goethe, Spengler ve diğerlerine atıfta bulunan Muhammed İkbal'inkiyle aynıdır. Bu, İslam'ın modern dünyada yol gösterici bir güç olarak kalabilen bir din olma konumunu pekiştirme arzusunu temsil eder gibi görünür ki, Müslüman olmayan saygın akademisyenler bile bunu kabul etmektedir.

Boşnak Müslüman reformistlerin, İslam'ın kendi medeniyet yörüngesinin dışından yararlı unsurları özümseme gücünden bahsettiği çok sayıda metin vardır. İslam, geçmişte, Yunan felsefesi ve İran ile Hindistan'ın entelektüel ve kültürel mirasıyla karşılaşmıştır. Bu karşılaşmalardan çok daha güçlü ve kuvvetli, kültürel ve medeniyet olarak daha da zenginleşmiş olarak ortaya çıkmıştır. 20. yüzyılda Boşnak reformistlerin kaçınılmaz olarak yüzleştiği soru şudur: Neden zamanımızda İslam, geçmişte olduğu gibi Avrupa ve Batı ile karşılaşamıyordu? İslam, geçmişte diğer varlıklarla karşılaştıktan sonra daha güçlü bir varlık olarak ortaya çıkmışken, bu neden bugün gerçekleşmiyor? İslam kavramının hiçbir zaman açıkça tanımlanmadığını ve kurucu unsurlarından bahsedilmediğini fark etmek önemlidir: İnanç mıdır? Sosyal adalet midir? Dinî tarih midir? Öte yandan; İslam'ın sosyal ve politik faydacı rolüne odaklanan İslamî reformizmdeki bir eğilimi yansıtan işlevselliği oldukça vurgulanmıştır.

Bu noktada Hadžialić, Dr. Josef Lippl'in *Der Islam nach Eutstehung, Entwicklung und Lehre* başlıklı bir çalışmasına şu şekilde atıfta bulunur:

> İslam, insanlık adına büyük bir ilerleme demektir. Gücü ve dinçliği, din ile hayat arasında yarattığı uyumda yatmaktadır. İslam dünyasındaki ahlâkî kargaşadan ve manevi durgunluktan din olarak İslam sorumlu değildir.

Şimdiki ve gelecekteki konumları uğruna Müslümanlar, Avrupa'nın ruhani ve kültürel yaşamıyla yakın temasa geçmelidir. İslam buna izin verir. Yabancı fikirleri kendi kavramsal dünyasına kabul eder. Bu, İslam'ın tarihi boyunca senkretik ve dolayısıyla alıcı karakteri ile delillendirilir. İslam ile Avrupa arasındaki bu temasın illaki ateizme yol açması gerekmez. Hindistan'daki İslam, en modern kültürel ideallerin bile alınabileceğini göstermektedir. Pozitif İslam, modern fikirlerle tamamen bağdaştırılabilir. Öte yandan İslam'ın Hristiyanlaşması düşünülemez (Hadžialić, 1939-40, s. 212).

Bosna'daki Salih Hadžialić ve daha sonra Hüseyin Cozo (ö. 1982) gibi dinî reformistlerin ve A. Hifzi Bjelevac (ö. 1972), Edhem Bulbulović (ö. 1953) ve diğerleri gibi laik reformistlerin eserlerinde, Avrupa'nın "modern fikirler" ifadesiyle ve "ilerleme" vb. terimlerle neyi kastettiği açıklanmaya çalışılmamıştır. Yazarlar, okurlarının bu terim ve ifadelerin temel anlamlarını bildiklerini varsaymışlardır.

Hadžialić elbette İslamî bir rönesansın Avrupa'nın kendisinden gelmeyeceğinin farkındadır. Der ki:

> İslam dünyası, insanlığa ve Avrupa'ya karşı hoşgörüsüne rağmen, hala Avrupa nefretinin ve zulmünün konusudur.
>
> [Müslümanlar] Avrupa'nın kendilerini geliştirmesini ve onları daha kültürlü yapmasını beklerlerse, o günü görecek kadar yaşamayacaklardır. İslam halkları kendi hayatlarına ve hayatta kalmalarına özen göstermelidir. Varoluşsal sorunlarına İslam'ın kendisinde bir çözüm aramalıdırlar. Evrensel ve kesinlikle gerçek bir din olarak İslam'dan, yaşamın ve kültürün taleplerini karşılayabilecekleri tüm norm ve ilkeleri vermesini talep etme hakkına sahiptirler (Hadžialić, 1939-40).

Hadžialić bu sözlerle 20. yüzyılın Bosnalı Müslüman reformistlerinin çoğunu İslam'ın yeni, taze ve yapıcı bir yorumunu yapmaya çağırır. Cemalddin Afgani (ö. 1897), Muhammed Abduh (ö. 1905), Abd al-Aziz Ceviş, Ata Bey el-Hüsni, Muhammed İkbal (ö. 1938), Seyyid Ameer Ali (ö. 1928), Chiragh Ali (ö. 1895), Orhan Midhat ve İslam'ın yeni bir yorumuna girişen dünyaca ünlü diğer düşünürlerden alıntılar yapar. Bütün bu düşünürler Bosna'da az çok bilinmektedir ve Bosnalı reformistler onların düşünüşlerini model almışlardır.

Hadžialić, Müslümanların kendi kültürel ve ahlâkî rönesanslarını yaratmaları ümidiyle, "Hatalı Hristiyan iddialarına karşı İslam'ı savunmayı ve İslam'ın felsefi ve ahlâkî ruhunu sunmayı" kendisine görev edinmiş olan Ameer Ali'yi özellikle seçer (Hadžialić, 1939-40, s. 213).

Müslümanlar "aklı zincirlerinden kurtarmak" görevini üstlenmeli, der ve ekler: "Kendimizi hiçbir amaca hizmet etmeyen belirli formalitelerle sınırlamamalıyız; bunun yerine İslam'ın [gerçek] ruhu içinde rasyonel bir şekilde hareket etmeliyiz." (Hadžialić, 1939-40).

Hadžialić'in çalışmalarını incelemeyi sonuçlandırırken, bu döneme ait, Bosna Müslümanlarının gerçekte reddetmesi gereken formaliteleri daha ayrıntılı bir şekilde anlatan az sayıda reformist metin olduğu da eklenebilir. Özellikle Syed Ameer Ali'nin ifadesini takiben, İslam'ın ruhuna göre hareket etmenin ne anlama geldiğini açıklayan çok az metin vardır.

Dine Kayıtsızlık

Bosna'da iki dünya savaşı arasında yavaş yavaş dine kayıtsızlık ve hatta ateizm olarak damgalanan yazılar çıkmaya başlamıştır. Bunların bir örneği olarak, 1931'de Saraybosna'da, görece bilinmeyen bir yazar olan Abdulatif Dizdarević, *Reforma Odgojnog Sistema* (Eğitim Sisteminin Reformu) başlıklı bir kitapçık yayımlamıştır. Dizdarević'in bu incelemesinden anlaşıldığı kadarıyla, o, zamanındaki Bosnalı İslamî reformist modellerin etkisi altında değildir. Kendi deyimiyle "dünya olaylarının

muazzam kazanında" yetişmenin ne olması gerektiğine ilişkin kendi bakış açısından bir dizi yanıt verir. Dizdarević, bugün insanlığın kurtuluşa ihtiyacı olduğunu, ancak kimlerin kurtarılacağını sormak için biraz geç olduğunu belirtir (Dizdarević, 1931, s.1).

Ve Abdulatif Dizdarević'in Ljubušak'ın düşünce modelini izlediği düşünüldüğünde, tezinde, Güney Slavları ve onların tarihteki gelecek rollerini tamamen mutlaklaştıran, çok belirsiz bir şekilde sunulan Yugoslavya teorisine karşı çıkar.

Dizdarević ayrıca Güney Slavlarının insanlığın kurtarıcı meşalesini ele geçirme sırasının geldiğine inanıyor. Yugoslavlar (iki dünya savaşı arasındaki Yugoslavya sakinleri anlamında) hakkında der ki:

> Zihinsel ve fiziksel olarak sağlıklı bir halk olan Yugoslavlar, [önemli] coğrafi konumlarıyla, kahramanca savaşlar ve zaferlerle dolu renkli tarihleriyle, asil duygular ve eğilimlerle dolu büyük yürekli Slav ruhlarıyla, diğer Slav kardeşleriyle birlikte dünyaya kurtarıcı bir fikir vermek için yüksek bir güç tarafından görevlendirilmiş gibi görünmektedirler (Dizdarević, 1931, s. 3).

Ancak Dizdarević, bunun aslında gerçekçi olmayan bir dilek olduğunu görür. Bu nedenle, sonra şöyle der:

> Aslında, bu çalışmanın konusunu oluşturan reform ve yetiştirme kültürü ile ilgili olarak yerel koşullarımızı göz önünde bulundurduğumuzda, Güney Slavlarının dünyaya en iyi örnek olacak şekilde, yani tam olarak böyle bir konumda olmadıklarını kabul etmeliyiz. (Dizdarević, 1931)

O zamanlar Pan-Slavizmden (biraz gecikmeli olarak) esinlenen Dizdarević, Slavların henüz yıpranmamış insanlar olduğunu ve güçlerinin "tükenmez" olduğunu söyler. Dizdarević'in görüşüne göre Slavlar; insanlıkta ahlâkı uyandıracak gücü bulacaklardır, ancak "aydınlanmamış bireyin ruhuna kelimenin tam anlamıyla aşılanmış bir dogma olan" ahlâkı değil. Slavlar böyle bir "dogmatik ahlâktan" yararlanamayacaklar. Dizdarević: "Bu tür araçlardan, geçmiş yüzyılların obskürantist unsurları yararlanmıştır." demektedir. Daha sonra akıl bahsini

açarak: "Akıl, bugünün erkeğinin elinde bir kozdur (trump card)." der. İnsanlığın kâinatın enginliğindeki yaratıkların en soylusu olarak, etkisi altında yeni bir insanın gelişeceği bir ışık olacak akla ulaşmasını diler (Dizdarević, 1931, s. 7). Bunun ne zaman ortaya çıkacağını söylemediği gibi, tüm dehşetiyle, insanın doğuşunu "kâinatın enginliklerindeki en soylu yaratık" olarak vaat etmekten çok uzak olan Birinci Dünya Savaşı'na da değinmez (Dizdarević, 1931, s. 13).

Dizdarević'in incelemesini ne kadar çok okursanız, ateist bir yetiştirme konsepti sunma arzusu olduğunu dair o kadar belirgin bir izlenim edinirsiniz, ancak ahlâktan bahsetmesine rağmen, bu ahlâkın dünya dinlerinden herhangi birine dayandığını göremezsiniz. Ayrıca yetiştirme tarzından bahseder ama İslam'ı ve hatta Hristiyanlığı bu yetiştirme için bir ilham kaynağı olarak görmez. Yine de Dizdarević, ilerleyen sayfalarda "modernize edilmiş" insanın bir eleştirmeni olarak ortaya çıktığından dinden henüz net bir kopuş yapmaz. "Modernleşmiş insan, inancı hor gördüğü ve ona sırtını döndüğü ölçüde, dinin görkemli bilgi keşiflerine veya kültürel ilerlemesine pek aldırış etmez." (Dizdarević, 1931, s. 13).

Dizdarević'i yorumlamaya girişirsek; dinî reddetmediği ama dindeki dogmatizmi reddettiği söylenebilir. Aslında dine saygı duyar, çünkü din ahlâkın temelini oluşturur: "Ahlâkı yaşamın temel taşı olarak varsaydığından dinin içeriğinin iyi olduğu kabul edilmelidir. Ancak dinsel dogmacılar, her kültürel din biçimini yıkıma uğrattılar." (Dizdarević, 1931, s.12).

Dizdarević daha sonra Peygamber'in dehasının Türk istilalarıyla alçaldığını söyleyerek, Haçlıları ve Osmanlı Türklerini eşit görür. Bu nedenle, önyargılardan ve fanatizmden uzak, rafine bir din arayışı içindedir. "Şok edici eylemlerin katoliklikteki gibi İslam'da, ortodoks Hristiyanlık'ta ve tüm dinlerde eşit olarak gerçekleştiğini" ve bu tür eylemlerin "Hristiyanlık ve İslam'da eşit derecede nefrete" neden olduğunu söyler (Dizdarević, 1931, s. 13). Ancak bu eylemlerin neler olduğunu söylemez, failleri de teşhis etmez.

Dizdarević'in tezi, ruhbanlığa aykırıdır; hem rahiplere hem de "ulemaya" yöneliktir. "Özgür yaşama girdiğinde, dinsel önyargılardan arınmış insanın aklına hem kendi yaptıklarını hem de rahiplerin yaptıklarını değerlendirmek gelir ..." (Dizdarević, 1931, s.13). Dizdarević, bu kişinin "onlarca ve yüzlerce yıldır" insanları bir aldatmacının içinde tutan rahiplerin "iğrenç sahtekarlığını" algıladığını söyler. Ancak karamsar şekilde, aynı "özgür insanın ... içgüdülerini serbest bıraktığını, mantıksız eylemlerin sınırlarını ölçüsüz bir şekilde aştığını ve birçok hata yaptığını" not ederek, hemen kendine bu "dinî önyargılardan arınmış adamın" ne kazandığını sorar. (Dizdarević, 1931, s.13).

Dizdarević İslam'a atıfta bulunmaz, ancak o, iki dünya savaşı arası dönemde Bosna ve Avrupa'daki birçokları arasında hayal kırıklığına uğramış bir entelektüeldir. O, günün "ulemâsını" İslam'dan ayıramamış, İslam'da sosyal reform için ilham kaynakları bulmaya bile kalkışmamıştır. Reform odaklıdır, ancak bu kitapçığına dayanarak gerçekte hangi reformist okula ait olduğunu tespit etmek çok zordur.

Tezinin sonunda, zamanının "sosyal hastalıklarına" çare olarak dünya edebiyatını; Shakespeare, Goethe, Dostoyevski, Krleža ve diğerlerini okumayı önerir. Dünya edebiyatı ahlâkın içimizde olduğunu ve Tanrı'nın bile ahlâkın garantisi olmadığını bize öğretir. "Öldürmeyin, çalmayın, çünkü Tanrı buna izin vermez. Eğer öldürürseniz veya çalarsanız cehenneme gideceksiniz! Ahlâkı Tanrı inancına, yani Tanrı korkusuna dayandırma olasılığını reddederek, bu geçmiş yüzyılların ahlâkıdır..." der, Dizdarević. "Gelecek ahlâkı" dediği şeyi savunur:

> Gelecekteki ahlâk yeni bir ahlâk olacaktır, çünkü ne geçmişin edebiyatından ne de günümüz ahlâkının ikiyüzlülüğünden oluşacaktır. Onun özü, kendi mükemmelliğine doğru çekilen ruhta olacak, kalbin duyarlılığından geçecek ve nihai oluşumunu beyinde bulacak, böylece yeni bir kurtarıcı müessese olarak dünyaya fırlayacaktır. Böyle bir ahlâk, bu

> sebeple insandan öldürmemesini ve çalmamasını isteyecektir, çünkü böyle davranmak, gözle görülür şekilde kolay anlaşılır ve gerçek yaşam yasalarını gerektirir (özgüllük noktasında gerçek). (Dizdarević, 1931, ss. 27-76).

Bu nedenle Dizdarević, dinî ahlâkı "Tanrı korkusundan kaynaklanan bir ahlâk" olarak reddetmeye meyilli olan ateizme eğilimlidir. Dizdarević, bu ince broşürünün neredeyse en sonunda, insancıl odaklı bir spor salonu önerisi sunar. Jimnastik, edebiyat, tıp, fizik, tarih, kimya vb. her konu zorunlu olacaktır. Savunduğu tek konu isteğe bağlı olmalıdır, ya da onun deyimiyle "din eğitimi zorunlu değildir". Ancak bu nedenle Dizdarević, maksimum edebiyat çalışmasını savunur ve şöyle der: "Baskın konu olarak edebiyat, gelecekteki insanın temel terbiyesi olarak hizmet etmektir: Ruhunu inşa edecek, diğer konular bunda işbirliği yapacaktır." (Dizdarević, 1931, s. 30).

Bu şekilde, reformizmin İslam ile ilerleme arasındaki ilişkide farklı şekillerde işlediğini görmemiz mümkündür. İslam'ı, düşüncelerinin bir arka planı olarak ele alan ya da bu kavramla daha yakından ilgilenmeye çalışan Ljubušak ve Hadžialić'in aksine, Dizdarević'in durumunda terimlerin daha fazla sekülerleştiğini görürüz. Başka bir deyişle, Dizdarević'e göre İslam, Ljubušak ve Hadžialić için olduğu gibi hareketli bir güç sunmaz. Bu eğilim, Bosnalı Müslüman yazarlar arasında önemsiz de olsa, 20. yüzyıl boyunca devam edecektir.

Sonuç

Bu kısa makale, 20. yüzyılın Bosnalı entelektüelleri arasında din ve ilerleme üzerine üç duruş sunmaktadır. Daha spesifik olarak, modern dönemde ne tür değişikliklerin bir arada var olma eğiliminde olduğunu görmek için İslam, onun rolü ve doğası hakkındaki görüşleri incelemektedir. Sadece bir "önizleme" kesinlikle belirleyici değildir ve bu duruşlar seçkisi yalnızca birkaç farklı ideolojik pozisyonu yansıtan temsili görüşlere odaklanmıştır. Ancak bağlamın altında

yatan temel, gayrimüslim devletin varlığı ve Müslümanları din/İslam meselelerini düşünmeye ve aynı çerçevede ilerlemeye zorlayan Osmanlı sonrası gerçeklerdir.

Nitekim, Avusturya-Macaristan işgali, Mehmed Beg Kapetanović Ljubušak'ın büyük ölçüde iyimser vizyonunda sosyal gerçeklerle ilişkili ilerleme hakkında düşünmeyi tetiklemiştir. Ona göre İslam, verili olarak alınmıştır ve ne yeni imparatorluk çerçevesine ne de ilerleme fikrine karşı değildir. Bu çerçevede, din, Müslümanların arasında ve/fakat "unutulmuş" olduğundan, doğal olarak devletten ayrılmak zorundadır. Ljubušak'ın vizyonuna göre İslam, ilerleme sağlamak için öncelikle "çok çalışmak" zorunda olan taraftarlarına bağlıdır. Bu çalışma somut adımlar da içerir: Batılı sistemde eğitim, tüm konularda (Osmanlı Türkçesini ve Arapçayı etkin şekilde göz ardı ederek) Boşnak dilinin kazanılması ve Osmanlı topraklarına göçün engellenmesi. Ancak, ilerlemenin tam olarak getirdiği şey resmin dışında bırakılır.

Bu makalede yer alan ikinci yazar Salih Hadžialić'in çalışması, dünyadaki Müslümanların algılanan başarısızlığının nedenlerini inceleyerek din ile ilerleme arasındaki ilişkiyi daha da ileri götürür. Ona göre İslam, tarih boyunca Rönesans dâhil Batı'nın büyük tarihsel süreçlerine dahil olan istikrarlı bir birimdi. Bu tarihsel gelişmelerde İslam'ın neden bir faktör olduğunu kesin olarak araştırmasa da, farklı metinsel otoriteleri (büyük ölçüde Avrupa'dan) listelemesi, İslam'ın uzun bir savunması ve geçmiş ihtişamının kanıtı olarak hizmet eder.

Son olarak, Abdulatif Dizdarević'in sunduğu üçüncü bakış açısı, çeşitli nedenlerle ilginçtir. Din ve ilerlemenin yeniden düşünülmesinin, birçok din arasında sadece bir din olarak İslam'ın değerlendirilmesine nasıl yol açtığını gösterir. Bu bağlamda İslam, modern çağdaki işlevsellikleri açısından diğer dinlerle aynı kaderi paylaşmaktadır. Dizdarević, tüm dinlerin ilerlemenin önünde bir engel olan dogmatizmi paylaştığını düşünüyor gibi görünmektedir. Bu dogmatizm, genellikle

reformizmin özelliklerinden biri olan biçimciliğe karşı nefretini gösteren ruhban sınıfı/ulema sınıfına da yansımıştır. Biçimciliği reddetmesi, onu gelecekteki insanın içinden çıkacağı, seküler edebiyatla eğitilen ve yaşamın yasalarına uyum sağlayan yeni bir ahlâkî çerçeve oluşturmaya götürür.

Bu üç bakış açısı, 19. yüzyılın sonundan ve 20. yüzyılın ilk yarısından itibaren Bosnalı Müslüman düşünürlerin üzerine düşünüp taşındığı ve geliştirdiği pek çok örnekten sadece birkaçıdır. Bununla birlikte, İslam ve ilerleme kavramları etrafında odaklanan tartışmanın belirli ana noktalarını yansıtırlar. İlk olarak İslam, gerçek Müslümanların yaşamlarıyla bir arada var olan, ancak aynı zamanda ondan yoksun, bölünmez ve tanımlanamayan bir birim olarak kabul edilir. İslam da çoğunlukla pozitif bir güç ve potansiyel olarak kabul edilir, ancak modern zamanlarda ortaya çıkmamıştır. Bu şekilde, İslam, hem Avrupa gibi mekansal terimlerin hem de ekonomi gibi insan faaliyetlerinin alanlarının yanı sıra pek çok kişi arasında tek bir şey/fikir olarak alınmaktadır. Bu bağlamda yazarlar, istemeden İslam'ı sekülerleştirmiş ve sekülerleşme süreçlerine bağlamışlardır. (Dalacoura, 2019, s. 132) Bağlamından yoksun, özüne ("İslam'ın ruhu") muğlak bir göndermeyle, bu bağlamda İslam, diğer kavramlara, en önemlisi de "ilerlemeye" karşı sürekli olarak daha zayıf bir konuma yerleştirilen bir kavram haline getirilmiştir.

İkincisi, ilerleme konusundaki ısrar, yazarların genelinde paylaşılan derinlemesine yerleşmiş endişeleri ortaya çıkarır. İslam gibi ilerleme kavramı da net bir şekilde tanımlanmamıştır. Hem Avrupa Rönesansı'nın etkinleştiricisi olarak İslam'ın tarihsel rolünde hem de eğitim ve teknolojik ilerlemeyle ilgili güncel endişelerde kendinî yansıtan muğlak bir maddi ilerleme fikri edinmekteyiz. İlerleme fikri bu sınırları nadiren aşmaktadır, ancak zaman zaman ahlâkın dönüştürülmesine yönelik bazı çağrılar ortaya çıkar. Bu nedenle, 20. yüzyılın Bosnalı Müslüman düşüncesindeki ilerleme fikri bireyin ve toplumun ıslahına yöneliktir, ancak bunun ne anlama geldiğine dair çoğu kez belirsiz

talimatlar ve fikirler vardır. Yine de kavram o kadar güçlüdür ki, İslam'ın "ilerici bir inanç" olarak sunulduğu 20. yüzyıl boyunca varlığını sürdürmüştür.

Üçüncüsü, bu tartışmalar, İslam ve ilerleme kavramlarına dair çoğu zaman yüksek bir retorik olmasına rağmen, yerellikle ilgili meselelerin tartışmayı en çok nasıl başlattığını gösterir. Böylelikle, sömürge gerçekleri ilerleme konusundaki tartışmayı teşvik etmiş ve bu da eğitimde ve en önemlisi yerel Boşnak dilinde ısrar edilmesine yol açmıştır. 20. yüzyıl boyunca Bosna'da Müslümanlara ve İslam'a yönelik saldırılar benzer bir özeleştiriye yol açmıştır: Devletimizi iyileştirmek için neler geliştirilmelidir? Hâkim olan güçsüzlük duygusu "benliğin" din ile ilişkili olduğu tutarlı bir kendi kendinî incelemeyi başlatmıştır.

Bu tartışmalar bize 20. yüzyıl boyunca Bosnalı Müslüman düşünürlerin çeşitli yönelimlerini gösterir. Bunlar pek çok yönden, geç Osmanlı İmparatorluğu veya Mısır'da yazılanlara benzer. Bu tartışmaların ayrıntıları yerel özellikleri ortaya çıkarmaktadır; ancak yine de temelde yatan kaygı kesinlikle yazarların genelinde paylaşılmıştır.

Kaynakça

Amzi-Erdogdular, L. (2017). Alternative Muslim Modernities: Bosnian Intellectuals in the Ottoman and Habsburg Empires. *Comparative Studies in Society and History*, 59(04), pp. 912-943.

Asseraf, A. (2019). *Electric News in Colonial Algeria*. Oxford University Press.

Aydin, C. (2017). *The Idea of the Muslim World: A Global Intellectual History*. Harvard University Press.

Bjelevac, A. H. (1924). Evolucija i progress. *Gajret*. 1924.

Buljina, H. (2019). Empire, Nation, and the Islamic World: Bosnian Muslim Reformists between the Habsburg and Ottoman Empires, 1901-1914. PhD Diss. Columbia University.

Dalacoura, K. (2019) "Islamic Civilization" as an Aspect of Secularization in Turkish Islamic Thought. *Historical Social Research / Historische Sozialforschung* , Vol. 44, No. 3 (169), pp. 127-149.

Dizdarević, A. (1931). *Reforma odgojnog sistema*. Published by author.

Hadžialić, S. (1939). Islam i stvarnost. *Novi Behar*, vol. 13, nos. 13-18

Konjhodžić, M. (1908). *Uputa u čitanju i pisanju latinice za muslimane koji znadu arapsko pismo*. Islamska dionička štamparija.

Ljubušak, M. K. (1893). *Budućnost ili napredak Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini*. Spindler i Loschnera.

Tayob, A. (2009). *Religion in Modern Islamic Discourse*. Hurst and Company.

FİKRET KARCİĆ

(1955-…)

Hukuk ve Sosyoloji alanında uzman
Bosna Hersekli düşünür

Fikret Karciç, 1955 yılında Bosna Hersek'in Visegrad şehrinde dünyaya geldi. Saraybosna Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Yüksek lisans ve doktorasını sırasıyla 1985 ve 1989 yıllarında Belgrad Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde tamamladı. Saray Bosna Üniversitesi'nin Karşılaştırmalı Hukuk Tarihi bölümünde Profesör olarak görev yaptı. Saraybosna İslam Araştırmaları Fakültesi, Marmara Üniversitesi, Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, Oslo Üniversitesi ve Boise State Üniversitesi'nde Genel Hukuk ve Devlet Tarihi, İslam Hukuku Tarihi, Balkanlar'da İslam Tarihi ve Müslümanların Modernite ile Karşılaşması gibi konularda dersler verdi. Başlıca akademik ilgisi, Osmanlı sonrası dönemde Bosna-Hersek'te İslam hukuku ve kurumları tarihi, İslam'da reformcu hareketler, Balkan Müslümanları ve karşılaştırmalı hukuk kültürleridir. Karciç, Bosna Hersek İslam Cemaati Anayasa Mahkemesi başkanıdır.

Fikret Karcic, *The Bosniaks and the Challenges of Modernity: Late Ottoman and Hapsburg Times (Contemporary Islamic Thought)* isimli eserinde, Bosna-Hersek'teki modernite dalgasının ortaya çıkmasının neden olduğu tarihsel sonuçların geniş ve ayrıntılı bir açıklamasını sunuyor. Profesör Fikret Karciç, modern tarihimizin kanıtlarını kullanarak, Boşnakların Avrupa topraklarında ortaya çıkan Müslüman bir ulus olarak eşsiz bir tarihini anlatıyor. Fikret Karcic'in *The Other European Muslims: A Bosnian Experience* başlıklı kitabı ise 1995-2010 yılları arasında bu yazar tarafından İngilizce olarak yayınlanan on bir makaleyi içermektedir. Makaleler yazarın ilgisini çeken üç ana alana aittir: İslami çalışmalar, İslami canlanma ve Bosna-Hersek'teki kurumlar ve Balkan

Yaşadığı Yerler: Kosova, İstanbul, Belgrad, Oslo, Kuala Lumpur

Görev Yaptığı Kurumlar: Saraybosna Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, Oslo Üniversitesi ve Boise State Üniversitesi

Önemli Eserleri: The Bosniaks and the Challenges of Modernity: Late Ottoman and Habsburg Times (Contemporary Islamic Thought), The Other European Muslims: A Bosnian Experience

Müslümanlarının tarihi kaderi şeklindedir.

Karcic'e göre, veya : "Normatif din için böyle bir terminoloji kabul edilemez. Öte yandan, belirli bir dine kültürel ve antropolojik bir yaklaşım önemlidir, çünkü bu dinin belirli bir zaman ve yerde yorumlanmasına ve somut uygulamasına odaklanmaya izin verir ve böylece somut bir sosyal gerçekliğin anlaşılmasını kolaylaştırır."

Fikret Karcic, sosyolojik analizin bir aracı olarak yararlı olabilecek, ancak normatif din öğretisini ifade etmede o kadar da olmayan bir terminoloji ile meşgul olunduğundan bahseder. Bu nedenle, örneğin, "Avrupa İslamı" kavramı, kendine özgü kaynakları olan belirli bir İslam türüne değil, yalnızca Avrupa'daki İslam'ın fikirlerine ve uygulamasına atıfta bulunur. Bununla birlikte birçok Müslüman alim, bu tür ifadelerin kullanımına ilişkin çekinceler besleyerek 'Avrupa'da İslam'dan bahsetmeyi tercih etmektedir. Aynı gözlem, diğer kültürel ve antropolojik bağlamlar ve diğer unvanlar için de geçerlidir. Bu bağlamda Bosna İslamı tabirini ortaya atmış ve kullanmıştır. Bu tabirin dönemin tartışmalı kavramları olan Avrupa İslamı ve Türk İslamı kavramlarıyla birlikte tartışılması gerekir.

Fikret Karcic, çalıştığın alan itibarıyla Balkanlardaki Müslümanların hukuki statüsü üzerine önemli araştırmalar yapmıştır. Avrupa kimliği içerisinde Boşnak bir Müslümanın izini süren Karcic, Avrupa içerisinde ve Balkanlar özelinde Müslümanların modernite ile mücadelesini tartışmaya açmıştır. Bu tartışma esas itibarıyla Bosnalı İslamı kavramının ortaya çıkmasını sağlamış aynı zamanda ise Avrupa içinde İslam araştırmalarının artmasına neden olmuştur.

Islamska zajednica Bosne i Hercegovine

Bosna-Hersek'teki Avusturya-Macaristan yönetimi sırasında Bosna Hersek'te dini ve kültürel bütünlüğü korumak amacıyla kurulan cemiyettir.

Kuruluş Tarihi: 1882

Bulunduğu Yer: Saraybosna

Kurumda Yer Almış Önemli İsimler: Husein Kavazović.

Kurumun Etkisi: Bosna Hersek'te özellikle Komünist idare döneminde halkın Müslüman kimliğinin korunmasında önemli rol oynamıştır.

Bosna Hersek İslam Cemiyeti, 1882 yılında Bosna-Hersek'teki Avusturya-Macaristan yönetimi sırasında Bosna Hersek'te dini ve kültürel bütünlüğü korumak amacıyla kurulan cemiyettir. Yugoslavya'nın dağılması sırasında, ülke düzeyindeki topluluk dağıldı, ancak yerel ve bölgesel Müslüman toplulukların çoğunluğu Bosna-Hersek İslam topluluğunun tarihi otoritesini kabul etti.

Komünist yönetim altındaki çeşitli baskılara ve kötü çalışma koşullarına rağmen, İslam Cemiyeti kendini pekiştirmeyi başardı ve diğer başarılarının yanı sıra, Saraybosna'da İslami İlimler Fakültesi'ni açtı, çeşitli dergi ve gazeteler yayınladı. İslam Cemiyeti'nin faaliyetleri Yugoslavya'nın dağılması ve Bosna Hersek'e yönelik saldırılarda büyük yara aldı. Ancak 1993 yılında Saraybosna'da toplanan Restorasyon Meclisi, Bosna Hersek İslam Cemiyeti'nin kesintiye uğramış özerkliğini tesis ederek teşkilatın yeniden kurulmasını sağladı.

Cemiyet başlangıçta o kadar etkili bir organizasyon değildi. Bosna-Hersek Cumhurbaşkanı Aliya İzetbegoviç'in yanı sıra kilit askeri liderlerin yardımıyla Boşnak ulusal kimliğinin bir ayağı haline geldi. Nisan 1993 yılından Kasım 2012 yılına kadar baş müftülük görevini yürüten Mustafa Cerić'in döneminde, İslam Cemiyeti Boşnak kültürünü, siyasetini ve kimliğini destekledi. Cemiyetin etkisi tahmin edilenin de ötesine geçti ve sosyalist dönemde İslami pratikleri yerine getirmeyen Müslümanları dahi cezbetti ve bünyesine aldı. İslam Cemiyeti'nin faaliyetleri ile farklı bölgelerde yaşayan Boşnaklar ve diğer Slav Müslümanları kapsayan İslami bilinçlendirme faaliyetleri yürütülmüştür.

Bosna'da Modern İslamî Düşünce

Müslüman Aydınlar Arasında Yeni Yaklaşımlar

Hazim Fazlic

Giriş

Fikret Karčić'in *Boşnakların Kültürel İslamı* çalışmasında öne sürdüğü birçok etken Bosnalı Müslümanların dinî uygulamalarını şekillendirmektedir. Bunlar, Osmanlı İslamî ve kültürel bölgesini; Osmanlı öncesi Balkanlar'da yaşayanların "İslamîleştirilmiş" uygulamanın varlığını; İslam'ın yorumunda İslamî reformizm geleneğini (ıslah); İslam'ın İslam Cemaati şeklinde kurumsallaşmasını ve laik devlet içinde İslam'a uyma pratiği gibi İslam'ın ehl-i sünnet dalını, akide de Maturidi öğretisi ve fıkıhtaki Hanefi mezhebini ve ayrıca belirli tasavvufi emirleri (tarikat) içerir (Karčić, 2006). Bu faktörler, yirmi birinci yüzyılın başında Müslümanların bu alana entelektüel katkılarını da etkilemiştir. Ek olarak, bölgede ve başka yerlerde meydana gelen birkaç olay, aşağıda tartışılacak olan ek tartışmalara yol açmıştır.

On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda çoğunluğu Müslüman olan ülkeler sürekli bir ekonomik ve politik gerileme yaşamıştır. Bu ülkelerin Avrupalı güçler tarafından işgal edilmeleri ve sömürgeleştirilmeleri, modern (Müslüman toplumlarda) İslam'ın rolü hakkında bir dizi

entelektüel tartışmayı başlatmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlardan çekilmesinden sonra Bosna-Hersek önce 1878'de işgal edilmiş, ardından 1908'de Avusturya-Macaristan İmparatorluğu tarafından ilhak edilmiştir. İlk kez, neredeyse beş yüz yıl sonra, Bosnalı Müslümanlar kendilerini büyük Müslüman ülkenin (Osmanlı Devleti'nin) dışında bulmuşlardır. Yirminci yüzyılın başında, Bosnalı Müslümanların tartışmaları Müslüman yaşam tarzını korumaya ve bazen de ağırlıklı olarak Hristiyan bir ortamda varoluş sorunları üzerine odaklanmıştır. Bu sırada Bosna ve çevresindeki diğer topluluklar devlet, millet, siyaset ve siyasi partilerle ilgili sorunlarla meşgulken, Bosnalı Müslümanlar ne tür kıyafetler giyilmesi ve başörtüsü kullanılması gerektiğini, ne tür okullar olması gerektiğini, Müslüman bir kadının toplumda sosyal faaliyetlerde bulunabilirliğini ve kızların modern okullara gönderilip gönderilmemesi gerektiğini tartışmışlardır. On binlerce Müslüman Türkiye'ye göç ederken, Müslüman yazarlar göçün müsaadesi ve sonuçlarını İslamî bir bakış açısıyla tartışmışlardır (Karčić, 2002, s. 9).

Bu dönemde ilk reformist fikirler, Muhammed Farid Wajdi (1875-1954), Muhammed Mustafa el-Maraghi (1881-1945) ve Mahmud Shaltut (1893-1963) liderliğindeki Mısır İslamî reformizm okulunun etkisi altında Bosna'da yayılmaya başlamıştır (Karčić, 2009, s. 23). Bu fikirlerin ana kahramanları, Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak (1839-1902), Safvet-beg Bašagić (1870-1934), Osman Nuri Hadžić (1869-1937) ve Edhem Mulabdić (1862-1954) gibi Bosnalı Müslüman modernistlerdi. Bunlar ve diğer yazarlar, dinî ve ahlâkî değerleri sürdürmenin yanı sıra Avrupa medeniyetinin olumlu yönlerini kabul etme konusunda fikirler öne sürmüşlerdir (Karčić, 2009).

Bu entelektüel tartışmaların yayınlandığı *Behar* (1909-1911) ve *Biser* (1912-1918) dergilerinin sayfaları ilerleme, reform, İslam ile akıl arasındaki uyum, İslam ile Avrupa veya Avrupa değerleri, zafer İslam'ın yeni ve taze yorumu gibi kelimelerle doluydu (Karčić, 2002, s. 21-65). Bosnalı Müslüman yazarlar, Müslüman dünyanın diğer bölgelerindeki çağdaşları olarak, sürekli Müslüman gerileme, geri kalmışlık ve zayıflığa cevaplar ve çözümler arıyorlardı. Teolojik ve hukuki konular

dışında odak noktaları, Müslüman dünyasının gelişiminin sosyal, politik ve kültürel yönleriydi (Karčić, 2009).

Yirminci yüzyılın önemli olayları, Bosna'daki Müslüman entelektüellerin çalışmalarını şekillendirmeye devam etti. Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle Bosna, Sırplar, Hırvatlar ve Sloven Krallığı'nın bir parçası oldu (1929'da adı Yugoslavya Krallığı olarak değiştirildi). Bu siyasi ve idari değişiklik Bosnalı Müslümanları sadece din özgürlüğü açısından değil ekonomik olarak da etkiledi. 1927'de Reîsü'l-ulema Džemaludin Čaušević (1870-1938), vakıf mülkleri, özellikle de Bosna'daki eski Müslüman mezarlıkları hakkında ciddi tartışmalara yol açan bir konuşma yaptı ve bu yerlerin konut, park ve yol inşa etmek için kullanılabileceğini iddia etmiştir. Aynı konuşma, Bosnalı Müslümanların, özellikle bir zamanlar zengin olan feodal sınıfın yeni siyasi koşullar altında büyüyen ekonomik gerileme ve yoksullaşma sorununun altını çizmiştir. Ülkenin artan sanayileşme ve modernizasyonunun zorluklarına ve yeni empoze edilen ekonomik çerçeveye cevap vermek için, faiz içeren bankacılık işlemleri üzerine tartışmalar ve Kuran'a olan ilginin gerçekte ne anlama geldiğine dair daha fazla analiz Bosnalı ulemanın zihnini meşgul etmiştir (Karčić, 2002).

Müslüman dünyanın diğer bölgelerinde olduğu gibi, Bosnalı Müslümanlar arasında, gelenekçiler, dinî reformistler ve seküler modernistler gibi büyük akımlar ortaya çıkmıştır. İki dünya savaşı arasındaki dönemde Boşnakların İslam anlayışındaki ve dinî uygulamalarındaki önemli değişikliklerden din modernistlerinin akımı sorumluydu. Kuran'ın Boşnakçaya tercümesi ve yorumlanması, okullarda modern laik disiplinlerin ve ana dilin tanıtılması da dâhil olmak üzere İslamî eğitim reformunun yanı sıra şeriat mahkemeleri ve vakıflarında reform, şeriat kişisel hukukunun kanunlaştırılması, geçerli şeriat kanunundaki değişiklikler (çok eşliliğin sınırlandırılması, kadına boşanma hakkı verilmesi vb.), Müslüman kadınların özgürleşmesi, Boşnak halkının genel canlanmasını savunan modern bankacılığın kabulü ve benzeri popüler İslamî uygulamaların (mevludi) belirli yönlerinin tanıtımı ile itibar kazanmışlardır (Karčić, 2003, s. 121).

II. Dünya Savaşı'nın sonuna gelindiğinde Bosna, Yugoslavya Federal Cumhuriyeti'ni oluşturan altı topluluktan biri oldu. Savaş sonrası iktidara gelen komünist rejim dinî toplulukların mal varlıklarına el koymak, din adamı ve âlimlerini hapsetmek, dinî özgürlüklerini kısıtlamak dinî toplulukları kurumlarını lağvetmek gibi bu topluluklar üzerine sert tedbirler uygulamıştır. Eski Komünist Yugoslavya erken döneminde iki çeşit yayın karakterize edilmektedir. Birincisi İslam'ın basit yapısı ile ilgili mektepler için yazılan ders kitaplarıdır.[1] Bu kitaplar en çok çocuklar ve gençlerin namaz öncesi hazırlık için gusül, abdest ve temizlik konularına yani dinlerinin temellerini öğrenmeleri üzerine odaklanmaktaydı. Bu ilk yayınların önemi hem bugün hem komünist dönem boyunca edisyon ve kopyaların miktarlarında belirgin olarak görülmektedir.[2] *Sufara*'yı da içine alan Kur'an Arapçasına giriş kitabı, Kur'anı doğru okumak için tecvit, hac farizasının nasıl yapılacağı, duaların toplanması (Zbirka Dova), Yasin sûresi ve diğer birkaç yayın başta olmak üzere Bosnalı Müslümanlar arasında İslam uygulamaların temellerini korumak için kullanılmıştır.[3]

70'li ve 80'li komünizm sonrası yıllarda din üzerine genel liberal tutum Müslüman yazarların geniş projelere başlamasına izin verilmesiydi. Müslüman entelektüel çevre uzun zaman, Saraybosna'da 1997'de Hasan Skapur tarafından baskısı yapılan *Sahih-i Buhari* çevirisi ve bu yayınların doğru hadis kaynaklı olması üzerine odaklandı.

Tevfik Muftić'in başlıca çalışması Sırpça-Hırvatça, Arapça sözlüğü, Balkanlar'daki Arap dilcilerin son yüzyılın ikinci yarısındaki

1 Örneğin bkz.: Fejzulah Hadzibajric, *Ilmihal: Osnovi Islamske Vjere* (Saraybosna: Starješinstvo Islamske Zajednice U SR BiH, 1972); Naim Hadziabdic, *Novi Ilmihal: Udzbenik Vjerske Obuke* (Saraybosna: Starjesinstvo Islamske Zajednice, 1977).

2 *Ta'limul Islam*, elli binin üzerinde kopya ve on altı baskı halinde basılmıştır. Redzep Muminhodzic, *Ta'limul-islam: Udzbenik Za Drugi Stupanj Polaznika Vjerske Obuke* (Saraybosna: Starješinstvo Islamske Zajednice U SR Bosni i Hercegovini, 1981).

3 Idris Demirovic ve Eşref Kovacevic, *Uvod U Kur'ansko Pismo* (Saraybosna: Starješinstvo Islamske Zajednice U Bosni i Hercegovini, 1980); Kâmil Silajzic, *Tedzvid: Pravilno Ucenje Kur-ana* (Saraybosna: Starješinstvo Islamske Zajednice Za Bosnu i Hercegovinu, Hrvatsku i Sloveniju, 1980); Smail Fazlić ve Muhamed Mrahorovic *Zbirka Dôva* (Saraybosna: Starješinstvo Islamske Zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, 1986).

çalışmalarına işaret etmektedir.[4] İslamî çalışmalarının yanı sıra onun Arapça dilinin öğrenimine katkısı ve sözlüğünün İslam üzerine çalışan aydın ve öğrenciler için hala en uygun eser olması onun bu alana olan büyük etkisine örnektir.

Diğer yayın çeşitleri süreli yayınlar ve gazetelerdir. 1935'te *Takvim* ilk sayısını çıkarmış ve 1951'e kadar bir almanak şeklinde devam etmiştir. Bu almanak, 1951'den itibaren dinî ve kültürel kitaplarla takviye edilmiştir. *Takvim*'deki kitaplar başlıca basit ahlâkî, hukuksal, kültürel ve tarihi konular üzerine odaklanmaktaydı. Akaid inancının öğretimi, ibadet ve sınırlı ölçüde sosyal meseleler ve muamelat meseleleri inceleniyordu. 80'li ve 90'lı yıllar boyunca diğer bir yayın *Glasnik*, Yugoslavya zamanında Müslüman halk arasında okunan en popüler yayın oldu ve en etkili Müslüman yazarların görüşlerini anlatması için de bir vasıtaydı.

Bu zamanın Müslüman edebiyatında geçerli ana temalardan biri geniş manada Muhammed Abduh (1849-1905) tarafından kurulan Mısır Okulu düşüncesinin etkilediği Müslüman reform düşüncesidir. Dinî modernizm İslamî toplumlarda baskın bir yönelim olmuştur. Böyle bir yönelimin göstergesi, Reform-Rönesans gibi isimleri de içeren birçok adla anılan, yeni kurulan *Preporod* gibi yayınlar Müslüman entelektüel liderliğin niyetlerini göstermektedir. *Preporod* son elli yılda varlığını sürdürmüş ve Balkan bölgesi ve Bosna'da bulunan bütün Müslüman toplumun iç dönüşümü için "Şüphesiz ki, bir kavim kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez." (Rad sûresi, 13:11) mottosu ile bir çağrı olmuştur (Karčić, 2009, s. 29-30).

Preporod, önde gelen ve üretken bilim adamlarından biri olan, bir bakıma Yugoslavya İslam Cemaati'nin resmi "kalemi" (cemaatin en yüksek memurlarından biri) olan Hüseyin Đozo (1912-1982) tarafından kurulmuştur. Đozo reformist ve modernist okullarla irtibatlıydı. (*Medreset-ül Islah ve Tedcid*). Onun üstatları ve hocaları Muhammad Abduh, Reşîd Rıza (1865-1935), Mustafa al-Maraghi ve Mahmud Shaltut idiler.

4 Tevfik Muftić, *Arapsko-Srpskohrvatski Rječnik* (Saraybosna: Izvršni Odbor Udruženja Ilmije u SRBiH, 1973).

Bir El-Ezher mezunu olarak, esas olarak yukarıdaki âlimlerin, özellikle Muhammed Abduh'un reformist fikirlerinden etkilenmişti.[5] Đozo'nun İslam'a yaklaşımı; Kur'ânî vahiy ile akıl ve dolayısıyla İslam ile bilim arasındaki uyumluluğun mutlak doğrulaması ve Kur'ânî mesajda yer alan ebedi "kavramlar" arasındaki ayrım ve bu kavramların yorumlanmasının tarihselliği gibi iki önemli noktada karakterize edilmektedir (Omerika, 2006, s. 364).

Glasnik'in Soru-Cevap bölümünde yayınlanan fetvalarından birinde "İnsan sağlığını korumak amacıyla bilim tarafından gerçekleştirilen her şey şeriatta da tamamen meşru ve caizdir" diye yazmıştır (Hasanović ve Đozo, 1999, s. 389). Bu nedenle onun İslam düşüncesine ana katkısı, İslam düşüncesi reformunda ısrarı, İslam'ın temel kaynaklarının (yeniden) yorumlanması ve bunların çağdaş bağlamda yeni uygulamalarıdır.

1980'lerden sonra komünizmin çökmesiyle İslamî yayınlar ve kurumlar modernist yazılar, analiz ve araştırmalar, tefsir, Kur'ân bilimleri, hadis, fıkıh, Arapça gibi alanlarda faaliyetlerine devam ettiler. Yüksek İslâmî öğrenimin en saygın kurumu olan İslâmî İlimler Fakültesi, öncekiyle aynı türden yayınlarına devam etmekteydi. Bu yayınlar çoğunlukla bu mezunlar ve İslamî çalışmalarla ilgilenen diğer fakültelerden okuyucuları olan özel ihtiyaçlara yöneliktir (I. Bušatlić, kişisel görüşme, 20 Mayıs 2009). *Preporod* ise aynı editoryal politikayı ve din ve kültüre yönelik eğilimi sürdürmektedir (A. Kadribegovic, kişisel görüşme, 21 Mayıs 2009).

Daha yeni metinlerin hem ülkedeki hem de bölgedeki mevcut sosyal ve politik durumu analiz etmesi dikkat çekicidir.[6] *Preporod*'un çağdaş Müslüman dünyasının ve Batı'nın önemli entelektüel eğilimlerini takip etme kararlılığı, İslamî modernite ve evrenselciliğin başlıca akımlarının çoğunu kaydetmesine ve bölgeye aktarmasına yol açmıştır (Karić, 2011). *Preporod* aynı zamanda yerel olayları, cami açılışlarını,

5 Bakınız Jusuf Ramic, Bosnjaci na El-Azheru (Saraybosna: El-Kalem, 1997).

6 Örneğin Preporod'daki Politik Poligon sütununa bakınız.

IC içindeki idari değişiklikleri vb. son elli yılda olduğu gibi tutarlı ve kapsamlı bir şekilde sürekli olarak kaydetmektedir.

Son otuz yılda, Boşnak dilinde yazılmış veya diğer dillerden çevrilmiş kitaplar, sayısı artan küçük yayın şirketleri, STK'lar ve bireyler tarafından basıldı. Bosna-Hersek İslam Cemaati ve daha önce Müslüman dinî edebiyatın münhasır yayıncısı olan yayınevi El-Kalem artık eşsiz konumunu koruyamamıştır. Piyasa, kitapçıklar ve İslam üzerine az çok önemli diğer kitaplarla dolup taşmıştır. Bilgiye kolay erişim, önde gelen Müslüman akademisyenler tarafından yazılmış kitap ve makalelerin mevcudiyeti, yayıncılıktaki teknik ilerleme ve yayınlama özgürlüğü, yazarların çeşitli konularda eserleri çevirmesine ve yayınlamasına olanak sağlamıştır.

Yayınlar, Yusuf al-Karadavi, Muhammed al-Gazali, Muhammed Esed gibi modernist yazarlardan Bin Baz gibi Selefi yazarlara ve Amr Khalid gibi popülistlere kadar uzanır. Son otuz yılda İslam üzerine 3000'den fazla kitap yayınlamıştır.[7] Savaş sırasında ve hemen sonrasında, vahabi, şii, sufi ve diğer kaynaklardan literatür ücretsiz olarak temin edilmiştir. Bu kitapları yazmak, çevirmek ve yayınlamak için ana kriterler belirli inançların, eğilimlerin ve dinî görevleri yerine getirme yollarının teşvik edilmesiydi. Komünizm sonrası dönemde, Müslüman yazarlar eşi görülmemiş yeni zorluklarla yüzleşmek zorunda kalmışlardır. Buradaki zorluk İslam'ı uygulayıp uygulamamak değil, nasıl uygulanacağıdır. Müslümanlara empoze edilen bu çağdaş zorluklar birkaç tema halinde incelebilir.

Bosnalı Müslümanların Yaşamlarına Tehdit Olarak Bosna Savaşı

Kronolojik olarak, komünizmden sonra Müslümanların karşılaştığı ilk zorluklardan biri, nüfusun fiziksel varlığına yönelik bir saldırı ve

7 Ana yayınevlerinden toplanan verilere göre: El-Kalem, El-Kelimeh ve Libris. www.el-kalem.ba, www.el-kelime.rs.

dinî yapıların yıkılmasıydı. Yüz binden fazla insan öldürülmüş ve bir milyondan fazla kişi yerinden edilmiştir (Okvirni Program Povratka Izbjeglica i Raseljenih Osoba u BiH za Period 2009-2014, 2009). Aynı zamanda 640 cami ve diğer dinî yapılar yıkılmış veya ciddi şekilde hasar görmüştür (Halilović, 2008).

Müslüman literatüründe savaş, cihat, şehadet, soykırım ve etnik temizlik kavramları önemli bir yer tutmaktadır. Bosna-Hersek'teki Müslüman nüfus en büyük zayiatı verirken, Bosna'daki komünizm sonrası Müslümanların bir çeşit çatışma ve soykırım sonrası zihniyeti benimsemeleri anlaşılabilir görünmektedir.

Müslüman dinsel literatür soykırım, zulüm ve Müslümanların öldürülmesini anlatan metinleri odağa almıştır.[8] Soykırım, savaş veya şehadet temaları, Müslüman entelektüel yaşamının herhangi bir teolojik veya dinî yönü ile bağlantılı değildir, ancak Müslümanların dinî ve kültürel literatürün çoğunda vurgulandığı gibi soykırım ve çatışmanın meydana geldiği kontekstin önemi ve bağlamıdır. Müslümanların Balkanların bazı bölgelerinden neslinin tükenmesiyle ilgili uzak tarihi gerçeklerin bilinmesi ve benzer koşulların başka bir son soykırımı getirebileceği korkusu, savaş sırasındaki soykırımı anlatan Müslüman yazarlarda bu eserleri hatırlatmak, belgelemek, tanıtmak ve yayınlamak ihtiyacını uyandırmıştır. Nitekim örnek olarak Muharem Omerdic (2005, s. 10), Bosna Savaşı sırasında öldürülen imamlarla ilgili monografisinde şunu yazmaktadır:

8 Örneğin bkz: "Autobus - Bordel za Silovanja Bošnjakinja", *Takvim,* 2000, s. 125; Michael Sells, "Vjera, Historija i Genocid u Bosni i Hercegovini", *Glasnik Islamske Zajednice*, Ocak-Şubat 1998, s. 133; Smail Čekić, "Genocid nad Bosnjacima Srebrenice; Sigurne Bölgesi UN-a, Jula 1995". Novi Muallim, Tanrım. VIII, br. 30 (2007), str. 10-18; Ismet Dizdarevic, Krivica za genocid i kajanje. Novi Muallim, Tanrım. VIII, br. 30 (2007), str. 34-39. Muharem Omerdić, Prilozi izucavanju genocida nad Bosnjacima (1992-1995), Saraybosna, 1999., El-Kalem, 505 str.; Muharem Omerdic, *Imami şehidi: Monografija,* Sarajevo, 2005, Udruzenje ilmijje Islamske zajednice u BH, 119 str.; Muharem Omerdic, *Bosna Hersek'te İslam Kültürünü Yok Etmeye Yönelik Bir Sırp Girişimi (1992-1995),* ISESCO, Rabat - Fas Krallığı; Smail Cekic, *Bosna-Hersek Cumhuriyeti'ne Karşı Saldırı: Planlama, Hazırlık, Yürütme Bölüm I ve Bölüm II.*

> Bugün bu şehitlerimize artık herhangi bir ıstırap veya korku dokunmuyor; onlar kendilerinden önce şehit olanlarla beraber iyi durumdalar, cennetteler. Ancak, Bosna Hersek'i sık sık ziyaret eden acı olaylarda isimlerini zikretmek, onlardan bahsetmek, yaşayanların görevi olmaya devam ediyor. Bu nedenle, halkın acılarının farkına varılması niyetiyle ve mazlumların asla unutulmaması, tarihimizin kalıcı bir parçası olması, geleceğimizin kilometre taşları ve bizde rehin olması için mektuplarını da hikâyeden hikâyeye, olaydan olaya tek tek kâğıtlara onurlu isimlerle kazımak istiyoruz.

Soykırım artık Bosnalı-Müslüman akademisyenler arasında önemli bir akademik araştırma ve öğretim konusudur. Saraybosna İslamî İlimler Fakültesi soykırım araştırmalarıyla ilgili bir ders verirken, Saraybosna Üniversitesi İnsanlığa ve Uluslararası Hukuka Karşı Suçları Araştırma Enstitüsünü kurmuştur. Bir kamu bilim kurumu olarak enstitü, barışa karşı suçların, soykırım suçlarının ve tarihsel, yasal, sosyolojik, kriminoloji, ekonomik, demografik, psikolojik, politik, kültürel, tıbbi alanlardan savaş suçlarının araştırılmasıyla ilgili diğerlerinin yanı sıra çevresel hususlar ile uluslararası hukukun diğer ciddi ihlallerinin analizini yapmaktadır.[9]

Müslümanların çoğu kendilerini acımasız saldırganlığın nesnesi olarak görmektedir. Bosna örneğinde, bu, Sırbistan ve daha az ölçüde Hırvatistan tarafından gerçekleştirilen bir saldırıydı. Herhangi bir ulus veya grupta olduğu gibi, savaş Bosnalı Müslümanları o kadar etkilemiştir ki, sonuçları kolektif hafızada kalacak ve gelecek on yıllar boyunca dinî ve dinî olmayan literatürde görünür olacaktır. Ahmet Alibasic'in sözüyle, "Müslüman düşüncesi yıkıcı savaşlardan kurtuluyor ve yeniden bütünleştirildiği daha geniş Müslüman dünyasından yeni girdileri özümsüyor" (Alibasic, 2009). Ancak, bu yeniden bütünleşme başka zorlukları da beraberinde getirmektedir.

9 Daha fazlası için bkz. http://www.institut-genocid.unsa.ba/en/stranica.php?idstranica=4.

İslam'ın Yeni Yorumları

Komünist dönem boyunca (1945-1980'ler), Bosnalı Müslümanlar ve diğer eski Yugoslav cumhuriyetlerinden Müslümanlar, Müslüman dünyasının geri kalanındaki ideolojik kargaşaya maruz kalmamıştır. 1990'larda komünist rejimin çöküşü ve Bosna-Hersek'e yönelik saldırılar bunu değiştirmiştir (Jusic, 2011, s. 128). Son otuz yılda Balkan bölgesi, yüzlerce insani yardım örgütünün, resmi ve gayri resmi grubun ve bireyin diğer mezheplerin ve diğer küresel Müslüman eğilimlerin öğretilerini ve uygulamalarını teşvik ettiği bir eritme potası haline gelmiştir.

En görünür gruplardan biri neo-selefi hareket olmuştur. Başlangıçta Muhammed ibn Vahab'ın öğretileri ve faaliyetleri etrafında reformist bir hareket olarak oluşturulan Bosna'daki neo-selefi grup, yerel halk ve ulema ile yaşanan bir dizi olay ve çatışmalar nedeniyle medyanın ve kamuoyunun dikkatini çekmiştir. Yüzyıllardır Bosnalı Müslümanların dinî geleneklerini sorgulamışlar ve eleştirilerini Hz. Peygamber'in doğum gününü (mevlit) kutlamak, diğer mezheplere göre namaz kılmak veya mezheplere saygı ve mesafe, tesbihat ve zikirde tesbih kullanımı, cemaat zikri, namazda bacakların konumu vb. gibi İslam'daki yenilikler (bidat) üzerine odaklamışlardır.[10] Neo-Selefi aktivistler, sayısız kitap, broşür, makale ve konferanslarında, çeşitli yeniliklerin yerel Müslümanların dinî uygulamalarına girdiğini ve bu nedenle sözde "Komünist İslam'ın köklü bir şekilde değiştirilmesini talep ettiklerini" savunmuşlardır.[11]

Yerel Müslüman nüfusun yeni öğretilere duyduğu hayal kırıklığı, en iyi şekilde, bu konulardaki polemikleri özetleyen iki yazar Fuad Sedic ve Izet Terzic'in "yalvararak el kaldırma" (dua) uygulamasına ilişkin

10 Örneğin bakınız: Ahmet Alibašić, ed., Savremene Muslimanske Dileme (Saraybosna: Centar za Napredne Studije, 2010), ss. 341-370.

11 Örneğin bakınız: Cerić, Upozorava na Pokušaje Nametanja Agresivnog Islama (Zagreb: Dnevnik, 8 Kasım 2006) <http://dnevnik.hr/vijesti/svijet/Cerić-upozorava-na-pokusaje-nametenja-agresivnog-islama.html> [27 Kasım 2009'da erişildi].

dikkate değer gözleminde açıklanmıştır. "Müslüman Gençlere Öğüt" başlıklı makalesinde (Savjeti muslimanskoj omladinî):

> Çoğu zaman, Müslümanlar, Fatiha'yı okurken sadece el kaldırdıkları için suçlandıkları, herhangi bir sebep olmaksızın veya belirsiz olabilecek bir ifade nedeniyle hapse atıldıkları bir sistemde yaşadılar, çünkü bu İslam dinini tercih etmek anlamına geliyordu. Bugün, dua ederken el kaldırmanın dinde bir yenilik olduğuna inananları da görüyoruz. Bu bireyler, bu konuda nasıl karar vereceklerini bilmiyorlar. (Alibasic, 2010, s. 355)

Bosna-Hersek İslam Cemaati, 1993 gibi erken bir tarihte resmî açıklamalarla yanıt vermiştir. Başmüftü Mustafa Cerić, tüm dinî ritüellerde ve tüm İslamî toplantılarda Hanefi okulunun yönetmeliklerine zorunlu uyum konusunda fetva yayınlamıştır. Sorun devam ederken, Bosna-Hersek İslam Cemaati'nin yürütme kolu olan Riyaset, aynı yıl İslam'ın yorumlanması ve camide davranış hakkında bir karar yayınlamıştır (Tucakovic, 2011, ss. 184, 185).

Zenica'daki İslam Pedagoji Fakültesi'nden Safvet Halilovic gibi bazı akademisyenler, sözde neo-Selefiler ve aşırılık yanlıları meselesinin abartıldığına inanmaktadır. Halilovic, medyanın ve Boşnakları bu şekilde aşırılık ve terörizmle suçlamakla ilgilenen merkezlerin kendilerini öldürenleri, katledenleri ve evlerinden kovanları mazur gördüklerini belirtmektedir. Ayrıca, İslam'dan bahsedildiğinde, çoğu kez gerçeği çarpıtan ve İslam'ı kendisiyle hiçbir ilgisi olmayan bir şeyle suçlayan terör uzmanlarına değil, ulemaya yaklaşılması gerektiğini savunmaktadır (Halilovic, s. 2010). Mustafa Cerić, röportajlarından birinde, yerel Bosna geleneklerine olumsuz yaklaşımlarıyla rahatsızlık veren kişilerin olduğunu doğrulamıştır. Bir de tekfir ve hicret bölgesinde olanlar vardır; yani dinde ayrıcalıklı ve iletişimde ulaşılmazdırlar (Cerić, 2006). Gözlemleri iki yıl sonra Preporod'da ayrıntılı olarak analiz edilmiştir. Bir gazeteci olan Mirnes Kovač, Bosna Müslümanları arasında neo-tekfirci ideolojinin Bosna'daki aşırı söylemini böylelikle incelemiştir (Kovač, 2008, ss. 36, 37).

Müslüman entelektüeller bu hassas meseleyle başa çıkmanın yollarını aramaktadırlar. Radikal bir yaklaşımın sadece işleri daha da

kötüleştireceğinden korkmaktadırlar. Eski Reis Mustafa Cerić'in İslam Cemaati'nin önceki hataları tekrarlamayacağını belirten açıklamasında ihtiyatlılıkları hissedilebilir.[12] Müslümanlar, aralarındaki bölünmelerin kışkırtmalarına karşılık verecek ve temkinli çaba gösterecektir. İç diyalog ve hoşgörünün yolu uzun ve zordur, ancak bu herkes için mutluluk getirmenin tek doğru yoludur (Cerić, 2006). Müslüman liderler arasındaki genel his, bu sorunların geçici olarak çözülemeyeceğidir, ancak tartışmalar, kimlik ifadeleri ve İslam Cemaati'ne aidiyet duygusunun geliştirilmesi yoluyla Kur'ân ve Sünnet'ten gelen argümanlar temelinde çözülebilir.

Elbette geleneksel "ulema" yerel Müslümanların yüzyıllardır süren uygulamalarını fıkıh, hadis ve diğer disiplinlerin klasik kitapları temelinde entelektüel olarak haklı çıkarmaya çalışmıştır (Kurdic, 2002). 2011 yılında, Konrad-Adenauer Vakfı ile iş birliği içinde Bosna-Hersek İslam Cemaati İlmiyye Derneği (Ulema), Bosna Hersek'te "İslamî Sahne" adlı iki günlük bir kolokyum (bilimsel toplantı) düzenledi. Kolokyum, Bosna'nın önde gelen bilim adamlarından bazılarının sunumlarını yaptığı Saraybosna'daki İslamî İlimler Fakültesi'nde yapılmıştır. Neo-Selefi sorununun Bosna Hersek'te var olduğunu kabul eden kolokyum, konuya hem tarihsel hem de küresel bir bağlam sunmuştur (Karić, *Reform Groups and Radical Movements in the Muslim History*, 2011).

Bu program katılımcıları Bosnalı Müslümanların seküler bir devlette yaşamaları problemini ve yeni yapılan insan yapımı anayasa etrafında neo-Selefi gruplara yaklaşımları konuşmuşlardır. Fikret Karčić'in selefi kökenli bir internet sitesinde bulunan birkaç örnek vasıtasıyla seküler devlet ve neo-Selefi gruplar arasındaki ilişkiyi incelediği "Şeriat ve Seküler Kanunlar Arasında Müslüman Gruplar" çalışması incelenmiştir. Seküler devletin bayrağına saygı duyulmalı mı? Bir avukatın sekreteri olarak çalışılmasına izin verilmeli mi? Veya seçimlerde oy kullanılmalı mı? sorularına bütün neo-Selefi alimler tarafından

12 Pandza, Handzzic ve Dobraza gibi nüfuzlu Müslüman bilim adamlarının İslam Cemaati içindeki iç karışıklıklara atıfta bulunularak İslam Cemaati'nin Vakıf Meclisi tarafından hain ve terörist olarak ilan edilmiştir.

verilen cevaplar olumsuzdur. Bu ve diğer örnekler seküler devlet ile Müslümanlar arasında ortaya çıkan iletişimsizliğin aşırı örnekleri olduğunu göstermektedir. Bir insan burada Ortadoğulu aşırı grupların "cahiliye yasaları ve onun yapıcıları" gibi bilindik sözcük dağarcıklarını fark edecektir (Karčić, 2011, s. 65).

Karčić, İslam Cemaati'nin Bosnalı Müslümanlar arasında İslam'ın yorumlanması alanındaki gelişmeleri sürekli ve sistematik bir şekilde izlemesini, kendi zamanında ortaya çıkan sorulara bilimsel temelli cevaplar vermek, bilgi (ilim) yetkisiyle hareket etmek ve Müslümanların aralarında böyle bir itibar inşa etmek için gerektiğini öne sürüyor. Dahası İslam Cemaati teorik olarak İslamî kurum ve eğitim kurumlarının önceliği olan demokratik süreçler, vatandaşlık, seküler kanun üzerine Müslümanların ilişkisi gibi örneklerdeki önemli meseleleri ayrıntılandırabilir. Bu yaklaşım İslamî normların yorumunda yetkili olanlar ve Avrupa ülkeleri ve Bosna-Hersek üzerine yapılan uç yorumların eleştirel olmayan transferi için dar bir çerçeve olacaktır. Bu da bu yorumların potansiyel olumsuz sonuçlarını Avrupa ve Bosna Hersek'teki Müslümanların çıkarları için indirgeyecek veya elimine edecek Bosna Hersek'teki İslam Cemaati'nin otoritesini güçlendirecektir (Karčić, 2011, ss. 65,66).

Kültürün (Geleneğin) Anlaşılmasındaki Değişim

Müslüman dinî geleneğini, esas olarak neo-selefi fikir ve uygulamalarında yansıtılan dinî yorumlara karşı korumak hususunda Müslüman yazarlar, az çok etkili dinî akımlarda da dâhil olmak üzere, ilk başta nasıl tepki verecekleri konusunda şüpheye düşmüşlerdir. Daha önce İslam âlimleri, dinî kimliklerini korurken komünizm ve onun saldırgan ateizmiyle karşı karşıya kalmışlardır. Sonra, neredeyse bir gecede, Müslüman dünyasında bir süredir mevcut olmasına ve Bosna'daki Müslüman aktivistlerce ve entelektüellerce daha az aşina olmasına rağmen, sıklıkla dil ve argümanı kullanan aşırı dinsel sağcılıkla (selefilikle) uğraşmak zorunda kalmışlardır (Alibašić, 2010, p. 12).

İslam Cemaati, 1945-1990 döneminde mevcut olan tek tip dinî uygulamanın artık mümkün olmadığını fark etti. Bununla birlikte, iç altyapısını ve gücünü korumak için İslam Cemaati, meşru İslamî çoğulculuk içinde İslamî düşünceyi geliştirme eğiliminde olmuştur. Bu çoğulculuk, güçlü bir şekilde İslamî merkeze (el-vasatiya) yönelik İslamî reformizm (ıslaḥ) geleneğine dayanmaktadır (Alibasic, 2007, s. 5).[13] Bu yaklaşım iki yönlüdür. İlk olarak, Safvet Halilovic'in tanımladığı gibi, "İslam'ın yorumunda ılımlı yolu (el-vasatiyya) savunan" ılımlı çağdaş Müslüman yazarların çevirisini içermektedir (Halilovic S., 2010). Örnek olarak Yusuf al-Karadavi, bölgede yayınlanan yaklaşık yirmi kitapla özellikle popüler olmuştur. İkinci eğilim, Handzić (ö. 1944)[14] ise Džemaludin Čaušević (1938), Hüseyin Đozo ve Enes Karić, Fikret Karčić ve diğerleri gibi modern bilim adamları ve Mehmed ef. Handžić'in çalışmaları gibi Balkan bölgesindeki geleneksel reformizm okullarını yeniden canlandırmayı içerir (Alibasic, 2010, s. 5).

Bunun ışığında Saraybosna'da Boşnakların İslam Gelenekleri Enstitüsünün kuruluşu görülebilir. Enstitü, 2008 yılında Bosna Hersek'te kurulan İslam Topluluğu'nun bir araştırma kurumudur. İslam geleneği alanında araştırma ve eğitim veren Enstitü, Boşnakların İslam bilimlerine katkılarına, dinî uygulamalarına, göç ve demografik süreçlerine ve soykırıma karşı bulunan alanlara odaklanmıştır.

Kurumun yayınları ve diğer araştırma ve eğitim projeleri, Bosnalı Müslümanların zengin, yerel geleneklerini canlandırmaya ve onları kendi entelektüel ve ruhani tarihlerine sahip yerli Avrupalı Müslümanlar olarak tasvir etmeye amaçlamaktadır. *Yüzyılın Başında Boşnakların İslam*î *Geleneği: İslam'ın Yeni Yorumlarının Zorlukları, Boşnakların Geleneğinde Salah* (*Hanefi Mezhebinin Argümanlarının Seçmeli Sunumu*),

13 Ahmet Alibasic, Pravci i Elementi Razvoja Islamske Tradicije Bošnjaka u Bosanskom Kontekstu (Sarajevo: Fakultet Islamskih Nauka, 2007) http://www.fin.ba/nastavna-sredstva/tekstovi [17 Nisan 2010'da erişildi] (s. 5).

14 Mehmed Handzic (1906-1944) önde gelen bir müderris (öğretim görevlisi), vaiz, üretken bir yazar ve topluluk aktivistiydi. Tefsir, hadis ve İslam medeniyeti alanında yazdı. Daha fazlasını görmek için: Mahmud Traljic, Istaknuti Bosnjaci (Saraybosna: El-Kalem, 1998), ss. 114-125.

20. Yüzyılda Boşnak Ulemâ ve İslam'a Katkıları, Ahitname Mesajları: Çok Dinli Bosna Hersek'te Din Özgürlüğü, Bosnalı Müslümanların yeniden inşa ettikleri ve dayandıkları yerel dinî geleneğin teorik çerçevesini göstermektedir.

Genel olarak, yerel Müslüman nüfus için geleneğin önemini vurgulama eğilimi son zamanlarda artmıştır. İslamî İlimler Fakültesinden Adnan Silajdzic, "bireysel kimliğin temelini oluşturan gelenekleri olmadan hiçbir dindar insan olamaz ve bu da kişinin geleneğe kayıtsız kalamayacağı ya da tarafsız bir tutum alamayacağı anlamına gelir." (Silajdzic, 2007, s.54). Komünist dönemde Müslüman kimliği dış etkenler tarafından sorgulandı, Müslüman âlimler bunu kimlik bağlamında cevapladı ve savundu; komünizm sonrası dönemde, Müslüman kimliğiyle birlikte gelenek, "dış" unsurlardan ziyade "iç" güçler tarafından saldırıya uğradı. Silajdzic, "geleneğin bize gelişimimizin alması gereken yönü gösterdiğini, bize güç verdiğini ve bizi güçlendirdiğini, geleneği reddetmenin son derece zarar verici sonuçları olduğunu" iddia etmektedir (Silajdžić, 2007, s. 54).

Şiddet Problemi

11 Eylül olayları, İslamî terörizm ve teröre karşı savaş için bir paradigma haline gelmiştir. Dünya çapındaki en etkili Müslüman âlimler bu konuya bir dizi açıklama, bildiri, makale ve kitapla derhal yanıt vermiştir.[15] Avrupa ve diğer yerlerdeki bu ve diğer terörist saldırılarının ardından gelenler, çeşitli şekillerde Bosna ve daha geniş Balkan bölgesindeki Müslümanları etkilemiştir. Bosna, Kosova ve Makedonya'daki savaşlar sırasında gelişen İslam dünyası, örgütler ve ajanslarla bağlantılar zamanla şüpheli görülmeye başlanmış ve Bosna'da El-Kaide'nin yayılması tehdidi sebebiyle bazı insani yardım kuruluşları kapatılmıştır.

15 Alimler, aktivistler ve liderler: Mustafa Mashhur, The Muslim Brotherhood (Mısır); Kazi Husein Ahmad, emir Cemaat-i İslam (Pakistan); Matiur Rahman Nizami, emir Cemaat-e-İslamî Bangladeş (Bangladeş); Şeyh Ahmed Yasin, İslamî Direniş Hareketi (Filistin); Rashid al-Ghannushi, Ennahda Hareketi (Tunus); Fadzil Noor, Tüm Malezya Partisi (Malezya) ve kırk diğer Müslüman akademisyen ve politikacı.

Cohlman, Woehrell, Schindler ve diğerleri gibi yazarlar, Balkanlar'ı İslamî terörizm için yeni bir üreme alanı olarak sunmaktadırlar.[16] Balkan oryantalistleri, yerel Müslüman liderliği en kötü şöhretli teröristlerle bağlantı kurmakla sık sık suçlayan terörizm "uzmanları" tarafından desteklenmiştir.

Bölgedeki Müslümanların terörizm tartışmalarının çıkış noktası, genellikle New York, Londra ve Madrid'in dünya başkentlerinde gerçekleştirilen terör saldırıları ile Bosna Hersek'e yönelik saldırılar sırasında yaşanan cinayetler ve zulümler arasında bir korelasyon olmuştur. Batı şehirlerindeki masum sivillere yönelik saldırıların her düzeyde geniş çaplı bir uluslararası müdahaleyi kışkırtması Müslüman entelektüeller konusunda hayal kırıklığına uğratmıştır. Aynı zamanda, Bosna'da masum Müslüman siviller üzerinde gerçekleştirilen katliam ve soykırım, uluslararası toplumun herhangi bir büyük müdahalesi olmaksızın örtbas edilmiştir. Müslüman yazarlar, Batı'da terörizmin tamamen İslamî bir hareket olarak tanımlanmasından rahatsızdır. Bosna'da vahşet işleyenler Ortodoks Kilisesi'ne mensuptu ve savaşa gitmeden önce çoğu kez kilise tarafından kutsanmışlardı (Cerić, 2002).

Enes Karić'e göre, "İslamî" sıfatının "terörizm" kelimesiyle kullanılması sadece yanlış veya doğru değil, aynı zamanda bu eylem Batı'daki Müslümanların konumunu ve Müslümanların görüşlerinde Batı'nın konumunu karmaşıklaştırıyor (Karić, 2002, s. 9). Müslüman akademisyenler, terör saldırılarının İslam'ın temel öğretilerine aykırı olduğu ve daha geniş Müslüman dünyasındaki muadilleri gibi, bu mantıksız ve saçma eylemleri açıkça kınadıkları konusunda hemfikirler. Ayrıca, bir milyardan fazla Müslümanın birkaç kişinin eylemlerinden dolayı suçlanmaması gerektiği ve bu nedenle bu ayrımı açıklığa kavuşturmayanlara karşı çok eleştirel oldukları da kesin olarak açıktır.

16 Diğerleri arasında bakınız: Shaul Shay, Islamic Terror and the Balkanlar (Herzliya: Interdisciplinary Center, 2007); Steven J. Woehrel, Islamic Terrorism and the Balkans (Washington D.C.: Congressional Information Service, Library of Congress, 2005); John R. Schindler, Kutsal Olmayan Terör: Bosna, El Kaide ve Küresel Cihad'ın Yükselişi (St. Paul, MN: Zenith, 2007); Evan Kohlmann, Al-Qaida's Cihād in Europe: the Afghan-Bosnian Network (Oxford: Berg, 2004).

Bosnalı-Müslüman yazarlar terörizmin genel olarak ne olduğunu, dünya çapındaki temsilcilerinin kim olduğunu, neden meydana geldiğini ve hangi dinî geçerliliği ve temelleri içerdiğini belirleme girişimlerinde bulunmuşlardır.[17] Bosnalı-Müslüman yazarların terörizm konusundaki yazıları büyük ölçüde dünya çapında Müslüman ve gayrimüslim yazarların yazılarının bir yansımasıdır. Harun Yahya, Ahmed Akbar, John Esposito ve diğerlerinin eserleri bu bağlantının en iyi örnekleridir. Ayrıca, İslam'ın masum insanları terörize etmenin ve her türlü terör eylemi yoluyla siyasi veya başka amaçlar elde etmenin herhangi bir biçimine karşı olumsuz duruşunu teyit eden kanıtları ve dinî temelleri incelemiş ve sunmuşlardır.[18] Bununla birlikte, İslam'ı ve Müslümanların bu ilmi uyarlayarak ve genişleterek karşılaştıkları zorlukları düşünen Bosnalı yazarların otantik metinleri vardır. Zanlıları tarafından genellikle "Batılı düşmanlara karşı cihat" olarak adlandırılan terörist faaliyetler, 11 Eylül'den çok önce Karić tarafından tanımlanmaktaydı:

> Çağdaş dünyadaki Müslümanların gerçek cihadı, Batı jumbo jetlerinin yok edilmesinde değildir, ancak günümüz Müslümanlarının gerçek cihadı, bu ve diğer güçlü uçakların Müslüman fabrikalarda inşa edilmesi ve üretilmesi olmalıdır. Ayrıca Müslümanların, başkalarının gücünü eleştirmek yerine samimi dindarlıklarını kendi güçlerinde haklı göstermeleri daha iyidir (Karčić, 2009, s. 122).

"İslamî" olarak adlandırılan terörizmin Müslümanlar ve diğer dinî topluluklar arasındaki ilişkiyi karmaşıklaştırdığı açıktır. Terörizm sorunu, yerel düzeyde siyasi partiler ve diğer etnik gruplar tarafından takipçilerini manipüle etmek veya siyasi amaçlar elde etmek için sıklıkla kullanılmıştır.

---

17 Örneğin bakınız: (Karčić, Fikret. *Terörizm: Dinle Olan Anlamı, Tarihi ve Bağlantısı ve Terörizmin Tanımı: Müslüman Kurumların Tepkileri.* Saraybosna: Bosna Hersek'teki İslam Cemaati Riyaseti, 2002.

18 Bakınız: John L. Eposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam* (New York: Oxford UP, 2002); Muhammad J. Akbar, *The Shade of Swords: Jihād and the Conflict between Islam and Christianity* (Londra: Routledge, 2002); Harun Yahya, *İslam Terörü Lanetler* (Elmhurst, NY: Tahrike Tarsile Qur'ān, 2002).

Bosnalı Müslüman bir yazar ve analist olan Muhamed Jusic, terörizmin İslam ve onun orijinal öğretisiyle hiçbir ilgisi olmadığını, ama kesinlikle İslam'ı hâkim kılacak bir ideolojiyi desteklemek adına İslam'ın ve İslamî geleneğin kötüye kullanılmasıyla, bir buçuk milyar Müslüman'ın Tanrı'nın insanlığa gönderdiği lütuf olduğunu ve Müslümanların kurtarıcısı olduklarını ilan eden küçük bir grubun siyasi amaçları için kullanılmasıyla ilgisinin var olduğunu ifade etmektedir (Jusić, 2015). Jusic, Müslüman yazarlar arasında, Müslüman militanlar tarafından kullanılan sığ kanıtların hem metinsel hem de tarihsel bağlamdan çıkarılmış Kur'ân ayetleri ve Hz. Muhammed'in örneklerini içerdiği şeklindeki genel kabul gören argümanı yineler:

> Peygamber Efendimiz tarafından inşa edilen Medine gibi, pagan kabilelerin şiddet saldırılarına karşı vahyinin ilk yıllarında Müslümanları savunmak bağlamında yayınlanan ayetler Hicretten sonra ona barış içinde bir arada yaşama, etkileşim ve hoşgörü ilkelerine dayanan toplumlara uygulanamaz. (Jusić, 2015)

Jusić'e göre ihtiyaç duyulan şey, İslam'ın bu yorumlarını ortaya çıkarmak için "ulema" tarafından yaratılan ve desteklenen teorik bir çerçevedir. Bu, Müslümanları devlet ve toplum düzeninin aşırılıkçılarının bugün dediği 11. veya başka bir yüzyıla geri götürmek yerine, içtihadın kapısını yeniden açacak ve İslam'ı ve onun değişmez değerlerini 21. yüzyıla getirecek bir karşı anlatı geliştirecektir.

Avrupa İslam'ının Bir Prototipi Olarak Bosnalı Müslümanlar

Batı'da İslam ve şiddet üzerine tartışma, Müslümanların Batı'nın liberal değerlerine olan bağlılığını örtük olarak sorgulamaktadır. Bu tartışmalar çoğunlukla medyada görülüyor, bu da Müslümanları bir tehlike olarak gösteriyor ve İslam ile Müslümanlara karşı korkuları artırıyor. Enes Karić, "*Avrupa Çapında Müslüman Karşıtı Kampanya"* makalesinde, İslam'ın batı medyasında Batı'yı yutmaya gelen terörist bir savaşçı olarak tasvir edildiğini ifade ediyor (Karić, 2002). Bu tasvir sadece

İslamofobik ve yanlış olmasının yanında, aynı zamanda son göçmenlerin yanı sıra, Boşnaklar, Kosovalılar ve Arnavutlar gibi yerli Müslüman gruplara ve yüz binlerce çok aktif ve sesli Müslüman din değiştirene ev sahipliği yapan Avrupa'da olmaktadır (Karagiannis, 2011). Bosnalı Müslüman tartışmalarının sayfalarında, Avrupa'daki Müslümanların Avrupa ve Batı toplumlarına etkili entegrasyondan yoksunluk; kamusal yaşam alanına yavaş bir dâhil olma ve siyasi çalışmaya gevşek katılım yanında yerel ve ulusal yönetime katılımın yavaş olması gibi başlıklar bulunmaktadır (Karčić, 2003, s. 139).

Bosnalı Müslüman yazarlar, Batı toplumlarında İslam'ın ve Müslüman toplulukların nasıl örgütlenebileceği, entegre edilebileceği ve kabul edilebileceğine dair vizyonlarını sunmaya çalışmaktadırlar. Söz konusu yazarlar, Avrupa başkentlerine dağılmış Müslüman göçmen topluluklarının dâhili olarak bölünmüş ve örgütsel olarak parçalanmış olduğunun bilincinde olarak, kurumsallaşmış İslam'ın Avrupalı geleceği için önemini vurgulamaktadır. Bu vurgu iki yönlüdür. Birincisi, laik devletlerde yaşayan Avrupalı Müslümanların dinî yaşamlarını iyileştirecekleri, Batı toplumlarına daha iyi entegre olacakları ve yerel ve ulusal hükümetler nezdinde temsil edilecekleri umulmaktadır. Mustafa Cerić, *Avrupalı Müslümanlara Bildirge*'sinde, Müslümanları Avrupa toplumlarına tam anlamıyla katılmaya, haklarını talep etmeye ve aynı zamanda görev ve yükümlülüklerini yerine getirmeye çağırmaktadır:

> Avrupa'da yaşayan Müslümanlar, İslam'ı bir kabile, etnik veya ulusal kültür olarak değil, evrensel bir "Dünya görüşü" olarak Batılı izleyiciye sunmalıdır. Müslümanlar, sürekli olarak İslam'ın etnik veya ulusal rengiyle karşı karşıya kalırlarsa, Avrupalılardan İslam'ın evrensel mesajını takdir etmelerini bekleyemezler. Avrupalı Müslümanlar, Avrupa halkını İslam'ın evrenselliği ile etkileyebileceklerinden değil, aynı zamanda Avrupa Müslümanların İslam'ın evrenselliğinin gücünü ve güzelliğini keşfetmeleri için iyi bir yerdir. (Cerić, 2008)

Cerić, Avrupalı Müslümanların Avrupalı hukukun üstünlüğü, hoşgörü, demokrasi ve insan hakları değerlerine bağlılıkları olduğunu ileri sürmektedir. Aynı zamanda Avrupa'da İslam'ın kurumsallaşmasını,

ekonomik kalkınmayı, çok kültürlü toplumlarda Müslümanların ihtiyaçlarını karşılayacak İslamî okulların gelişmesini, siyasi özgürlük ve parlamentoda temsilin yanı sıra kısıtlayıcı göç politikalarının gevşemesini ve Müslüman kişisel statü hukuku ve İslamofobi, etnik temizlik ve soykırımdan korunma hakkının tanınmasını beklemektedir (Cerić, 2008). Cerić, İslam'ın kurumsallaşmasında sadece Bosna ve Balkan Müslüman din işleri örgütü modelini Avrupa'ya ihraç etmeye çalışmakla kalmaz, aynı zamanda Müslüman dinî işlerin koruyucusu olarak Bosna'daki İslam Cemaati kurumunun önemini vurgulamaya çalışır.

İkincisi, Avrupa'da İslam'ın kurumsallaşmasına vurgu yaparak, Müslüman entelektüeller, başta neo-Selefi çevreler olmak üzere, Bosna'daki çeşitli gruplardan İslamî topluluğa ve Müslüman otoritelere yönelik devam eden saldırılara yanıt verir. Dolayısıyla, seküler bir devlette İslam'ın kurumsallaşmasının önemi Fikret Karčić tarafından daha fazla hukuki analizin konusu olmuştur. Bu yazara göre, dinî ve siyasi otorite arasındaki ilişkinin orijinal ve tarihsel modeli, onların yani; din ve devletin organik birliğiydi. Laik devlet, tam bir ayrılık gerektirdiği için Müslümanlar, özellikle de azınlık olarak yaşayanlar, devletten kopuk, özerk bir kurumsallaşmış yapı geliştirmişlerdir. Bosna Hersek'te bu yapı, ulema, vakıf işleri, eğitim (maarif) ve şeriat mahkemelerinin teşkilatını kapsamaktaydı. Daha sonra sosyalist Yugoslavya'da kurumsallaşmış yapı, Müslüman temsil organlarını, yürütme organlarını, bir anayasa mahkemesini, vakıf ve eğitim kurumlarını içerecek şekilde daha da gelişmiştir (Karčić, 2007, s. 33). Bu kurumlar, şeriat normlarının inanç düzeyine ve ahlâkî normlara dönüştürülmesinin ışığında, bu normların yorumlanmasından ve uygulanmasından sorumludur. Bu, düzenlemelerin yorumlanması (ifta), eğitim ve yetiştirme (adap), tavsiye (nasihat) vb. gibi yerleşik mekanizmalar aracılığıyla gerçekleştirilecektir (Karčić, 2007, s. 34).

Müslümanlar, İslam'ın kapsamlı bir yaşam tarzı olduğuna ve şeriatın hayatlarını ona göre yönlendirmeleri gereken bir kanun olduğuna inanıyorlarsa, o zaman Avrupa'nın sekülerleşmiş devlet sistemlerini

nasıl kabul ediyorlar? Fikret Karčić, diğer tek tanrılı dinlerle birlikte İslam'ın yaşamı bütünlüğü içinde düzenleme eğiliminde olduğunu kabul etmektedir. Öte yandan; laik devlet, dinî ve siyasi alan arasında işlevsel bir farklılaşma gerektirir, bireylere dinî bağlılıklarına bakılmaksızın vatandaş olarak bakar ve bir uzlaşma veya çoğunluk kararının bir sonucu olan vatandaşlarının yasaya sadakatini gerektirir (Karčić, 2007, ss. 30, 31). Karčić gerçekçi bir şekilde, toplumda örtüşen fikir birliğine ulaşmak için dinlerin bazı gereksinimlerinden vazgeçmeleri gerektiğini savunmaktadır. Bu, Müslümanların seküler toplumlarda yaşamak ve kabul etmek için genel olarak şeriat normlarına bağlılıklarından vazgeçmeleri gerektiği anlamına mı gelmektedir? Genel olarak anayasal, idari, ceza (onbaşı), uluslararası hukuk vb. gibi devlete ait tüm şeriat normlarının laik bir devlette uygulanamayacağına inanır. Bununla birlikte; bu normlar tarafından emredilen veya yasaklanan her şey hala geçerlidir, ancak bunların ihlali için yaptırımlar uygulanamaz. Böyle bir yaklaşıma örnek olarak, hala yasak olan zinayı alır, zina için şu anda yaptırım uygulanmaz. "Seküler bir devlette yaşayan Müslümanlar için zina büyük bir günahtır (kebair) ve ahlâkî olarak kabul edilemez bir davranıştır, ancak yaptırım (ḥad) uygulanmadığı için bir suç (cürüm) değildir" (Karčić, 2007, s.32).

Ahmet Alibasic, kurumsallaşmış İslam'ın önemine radikalizm ve aşırıcılıkla mücadele açısından bakmaktadır. Çünkü örgütlü bir İslamî cemaatin varlığının radikallerin başarıya ulaşmasını engellediğini fark etmiştir. Radikalizm ve aşırılık fenomeni sadece gerek Bosna'da gerekse Diaspora'da İslam Cemaati'nin altyapısı ve faaliyetleriyle bulunmadığı bölge ve alanlarda mevcuttur (Alibacic, 2010, s. 9). Bu, genel idari ve eğitim altyapısı ile İslam Cemaati'nin güçlü birleşik faktörünün İslam'ın sapkın yorumlarına karşı önleyici tedbirler sağlayabildiğini göstermektedir.

Yukarıdaki tartışmalar, Bosna'da Avrupa'daki Müslümanlar etrafında görünen metinleri temsil etmektedir. Bu tartışmalar yeni değildir. 19. yüzyılın sonlarında Avusturya-Macaristan yönetiminin ilk on yıllarının, İslam ve Müslümanların İmparatorluk ve Avrupa'daki yeri

hakkında Bosnalı Müslüman çevrelerde bir dizi tartışmaya yol açtığını daha önce belirtmiştik. Yüzlerce yıl coğrafi açıdan Avrupa'nın bir parçası olarak ve yüz elli yıldan fazla idari olarak geçtikten sonra, Bosnalı Müslüman yazarlar, İslam'ın kışkırtıcı ifadelerinin "bir mülteci, yabancı veya bir Truva atı" olmasına rağmen, İslam'ın varlığını Avrupa'ya yabancı bir şey olarak görmemektedirler (Karčić, 2003, s. 136).

Sonuç

Bosnalı Müslümanlar, yalnızca komünizm sonrası değil, aynı zamanda çatışma sonrası ve geçiş dönemi sosyal gerçekliği ışığındaki tartışmalarında da çeşitli akımlar geliştirmişlerdir. Etnik ve ulusal kimliğinin yanı sıra fiziksel olarak hayatta kalmalarına yönelik endişeler çok sayıda yazarın eserlerine yansımıştır. Soykırım, savaşlar, saldırganlık, millet, devlet vb. konular katı terimlerle herhangi bir teolojik önem taşımamakla birlikte, pratikte Bosna'daki Müslüman entelektüel söylemine içsel olarak bağlıdırlar.

Farklı fikir ve öğretiler akını son on yılda Müslümanların düşüncelerini etkilemiştir. Müslüman yazarlar, kendi geleneklerinin, ulemanın ve klasik İslamî eserlerin yeniden onaylanmasına yönelik çalışmalarla Bosnalı Müslümanların düşüncelerini ve uygulamalarını teorik olarak haklı çıkarmaya çalışmanın yanında, bunun için Müslüman dünyasında rol modeller aramaktadırlar. Kimliğin ve yerel geleneğin önemini vurgulayan eserler yeniden gün yüzüne çıkmıştır. Müslümanlara dinin bireysel ve kolektif tezahürünü ve kimliklerinin korunmasını sağlayacak, zamanın zorluklarına ve kurumsal gelişmeye (İslam Cemaati'nin), İslamî meşru cevapları temin eden İslamî düşüncenin daha da gelişmesi beklenebilir (Karčić, 2006).

Diğer bölgelerdeki meslektaşlarına benzer şekilde, Bosna'daki Müslüman bilginler terörist saldırıları ve İslamî aşırılığın yükselişini kınarken, aynı zamanda yirminci yüzyılın sonunun kendi arka bahçelerinde masum sivillerin kitlesel bir şekilde öldürüldüğünü vurgulamışlardır. Bir bakıma, son savaş ve soykırım deneyimi, doğrudan ve dolaylı

olarak Bosnalı Müslüman yazarların yukarıdaki tüm tartışmalarını etkilemiştir.

Bosnalı Müslümanları İslam dünyasına bağlayan güçlü bağlara rağmen, Müslüman yazarlar Avrupa topraklarında yaşadıkları koşullara ve çevreye uygun yerel bir İslam oluşturmaya çalışmaktadırlar. Sonuç olarak; son otuz yıldır Müslüman âlimler, seküler toplumlarda İslamî uygulamaların nasıl sürdürüleceği sorusuna, İslam'ın birincil kaynakları temelinde cevaplar aramaktadırlar. Şeriat normlarının kişisel bir düzeye, yani bireysel dindarlık ve ahlâk âlemlerine indirgenmesi kaçınılmazdır. Ancak dinî uygulamaları korumak ve ilerletmek için Müslümanların şeriat normlarını koruyacak, yorumlayacak ve uygulayacak bir kurum aracılığıyla örgütlenmesi gerekmektedir. Fikret Karčić, Mustafa Cerić ve diğer yazarların eserleri, İslamî ilkeler temelinde, İslam Cemaati tarafından somutlaştırılan organize bir Müslüman kurumun pratik ihtiyacını, faydasını ve önemini defalarca vurgulamaktadır.

Kaynakça

Alibašić, A. (2007). *Pravci i Elementi Razvoja Islamske Tradicije Bošnjaka u Bosanskom Kontekstu*. Retrieved from Fakultet Islamskih Nauka: http://www.fin.ba/nastavna-sredstva/tekstovi

Alibašić, A. (2007). *The Profile of Bosnian Islam and What West European Muslims Could Benefit from it*. Retrieved from Akademiers: http://www.akademiers.de/fileadmin/user_upload/ download_archive/interreligioeser-dialog/071116_albasic_bosnianislam.pdf

Alibašić, A. (2010). *Militantni Ekstremisti Haridžije Našeg Doba*. Retrieved from CNS: http://cns.ba/docs/militantni_ekstremisti_haridzije_naseg_doba_ahmet_Alibašić.pdf

Cerić, M. (2002). Islam Protiv Terorizma . *Proceedings of the NATO Conference on Terrorism in Viena on 14th of June 2002* . Viena.

Cerić, M. (2006, December 29). Bajramski Intervju Sa Reis-ul-Ulemom Mustafa ef. Cerićem . *Dnevni Avaz*. Retrieved from Islamska Zajednica.

Cerić, M. (2008). *Declaration of European Muslims* . Retrieved from Rijaset: http://www.rijaset.ba/en/index.php?option=com_content&view=article&id=66

Halilović, N. (2008, May 12). *Dan Džamija – 1993 – 2007 Godina* . Retrieved from Rijaset: http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=966:-dan-dramija&catid=119:nezim-ef-haliloviuderris&Itemid=57

Halilović, S. (2010). *Bošnjaci Su Narod Sa Burnom Prošlošću* . Novi Pazar: Mešihat Islamske Zajednice u Srbiji.

Hasanović, A., & Đozo, H. (1999). *Fetve.* Sarajevo: Bemust.

Jusić, M. (2011). Islamist Movements in The Twentieth Century And Their Presence In BiH . In *Islamic Scene in Bosnia And Herzegovin* (p. 128). Sarajevo: Udruženje Ilmijje Islamske Zajednice u BiH and Fondacija Konrad Adenauer, Sarajevo.

Jusić, M. (2015). *Šta Terorizam Ima sa Islamom?* Retrieved from al-Jazeera Balkans: https://balkans.aljazeera.net/opinions/2015/11/22/sta-terorizam-ima-s-islamom?gb=true

Karčić, F. (2003). Islamski reformizam u Bosni i Hercegovini u 20 stoljeću. *Ljudska Prava - Časopis za sve pravno-političke probleme*, 121.

Karčić, F. (2006). Šta je to islamska tradicija Bošnjaka? *Preporod*.

Karčić, F. (2007). Islam u Sekularnoj Državi: Primjer Bosne i Hercegovine. In A. Alibašić, *Religija i Sekularna Država - Uloga i Značaj Religije u Sekularnom Društvu iz Muslimanske Kršćanske i Jevrejske Perspektive sa Fokusom na Jugoistočnu Evropu.* Sarajevo: Fondacija Konrad Adenauer.

Karčić, F. (2009). *Islamske teme i perspektive.* Sarajevo: El-Kalem.

Karčić, F. (2011). Alternative Muslim groups between shari'ah and secular law. In *Islamic Scene in Bosnia And Herzegovina* (pp. 62,63). Sarajevo: Udruženje Ilmijje Islamske Zajednice u BiH and Fondacija Konrad Adenauer.

Karčić, F. (n.d.). *Islamske teme i perspektive.*

Karagiannis, E. (2011). *Islamic Activism in Europe: The Role of Converts* . Retrieved from https://ctc.usma.edu/İslamic-activism-in-europe-the-role-of-converts/

Karčić, E. (2002, September 1). Anti-Muslim Campaign Across Europe. *Novi Selam*.

Karčić, E. (2002). *Bosanske muslimanske rasprave : Hrestomatija, Volume I.* Sarajevo: Sedam.

Karčić, E. (2002, September). Jesu li Subjekt Radnje Milijarda i Tri Stotine Miliona Muslimana? . *Novi Selam*, p. 9.

Karčić, E. (2003). Muslimansko Iskazivanje Vjere u Evropi Danas. *Znakovi Vremena*, 139.

Karčić, E. (2009). *Islam i Muslimani Pred Savremenim Izazovima – Hrestomatija Tekstova, Eseja i Intervjua.* Retrieved from Bosna Muslim Media: http://bosnamuslimmedia.files.wordpress.com/2009/08/05-dr-enes-Karić.pdf

Karčić, E. (2011). *Preporod – Svjedok, Arhiva i Vremeplov Naše Novije Povijesti* . Retrieved from Fakultet Islamskih Nauka: http://www.fin.ba/index.php/download/index.php?option=com_content&view=article&id=966

Karčić, E. (2011). Reform Groups and Radical Movements in the Muslim History. In *Islamic Scene in Bosnia and Herzegovina.* Sarajevo: Udruženje Ilmijje Islamske Zajednice u BiH and Fondacija Konrad Adenauer.

Kovač, M. (2008, October, November 15, 1, 15). Neo-Tekfirijska Ideologija Među Muslimanima Balkana: Ideje, Pobornici i Koncepti . *Preporod,* pp. 42,43; 30,31; 36,37.

Kurdić, Š. (2002). *Ramazan i Teravih-namaz u Svjetlu Hanefijskog Mezheba.* Zenica: Islamska Pedagoška Akademija.

Okvirni Program Povratka Izbjeglica i Raseljenih Osoba u BiH za Period 2009-2014 . (n.d.). Retrieved from UNHCR: http://www.unhcr.ba/images/stories/Spotlight/returnprogrammefinalbos.pdf

Omerdić, M. (2005). *Muharem Omerdić, Imami šehidi : Monografija* . Sarajevo: Udruženje ilmijje Islamske zajednice u BiH.

Omerika, A. (2006). The Role of Islam in the Academic Discourses on the National Identity of Muslims in Bosnia and Herzegovina 1950-1980. *Islam and Muslim Societies: A Social Science Journal,* 364.

Silajdžić, A. (2007). *Muslims in Search of an Identity.* Sarajevo: Faculty of Islamic Studies.

Tucaković, E. (2011). The Role of the Islamic Community, the Media and State Institutions in Finding Solutions. In *Islamic Scene in Bosnia and Herzegovina* (pp. 184,185). Sarajevo: Udruženje Ilmijje Islamske Zajednice u BiH and Fondacija Konrad Adenauer.

MUHAMMED TAYYİP OKİÇ

(1902–1977)

Boşnak hadis profesörü

Muhammed Tayyip Okiç, 1 Aralık 1902 tarihinde Bosna'nın Tuzla sancağı Graçanitsa kasabasında doğdu. Sekiz yaşına kadar Graçanitsa'da kalan Okiç'in babası Bosna-Hersek reîsülulemâ muavini Yayçalı (Yaytse) Mehmed Tevfik Efendi, annesi Hasibe Hanım'dır. Babası, İstanbul medreselerinde eğitim almış münevver bir insandı. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu işgaline direniş neticesinde Müslümanlar din ve vakıf işlerinde özerklik kazanınca Okiç'in babası, Kaptan Medresesi müderrisi ve müdürü olarak Meşîhat-i İslâmiyye üyeliği ve reîsülulemâ muavinliği göreviyle Saraybosna'ya tayin edildi.

Muhammed Tayyib Saraybosna'da başladığı ilkokul ve rüştiye eğitiminden sonra modern bir ilâhiyat fakültesi olan Okruzna Medresa'dan (1920) ve İslâm Hukuku ve İlâhiyat Mektebi'nden (1925) mezun oldu. Bu eğitimlerinin yanı sıra Zagreb Üniversitesi'nde Latin Dili ve Edebiyatı kursundan mezun oldu. Paris'te Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nden lisans öğrenimini tamamladı. Daha sonra ise Tunus'ta Zitouna Üniversitesi'nde ihtisasını Arap Dili ve Edebiyatı üzerine yaptı.

Muhammed Tayyip Okiç, hayatının son demelerini Erzurum'da yaşadı ve 9 Mart 1977 tarihinde Erzurum'da vefat etti. Cenaze namazı dönemin Diyanet İşleri Başkanı Süleyman Ateş tarafından kıldırıldı. Vasiyeti üzerine Saraybosna'ya nakledilerek oradaki Bare Mezarlığı'na defnedildi.

Tayyib Okiç doktora tezinin birinci kısmında Bosnalı Hasan Kafi'nin biyografisini ele almış, ikinci kısmında ise Nizâmü'l-ʿulemâʾ adlı eseri notlarla Fransızca'ya çevirmiştir. Daha sonra Okiç eserin Arapça tenkitli yayınını hazırlayıp Kahire'deki Mektebetü Hanci'ye göndermiş, fakat kitap kayboldu gerekçesiyle ne basılmış ne de geri verilmiştir. Ayrıca

Yaşadığı Yerler: Saraybosna, Paris, Belgrad, Tunus, Erzurum

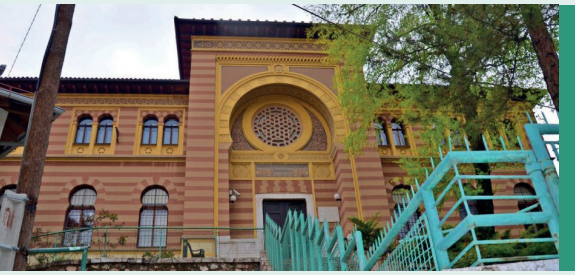
Görev Yaptığı Kurumlar: Sorbonne Üniversitesi, Zagreb Üniversitesi, Ez-Zitouna Üniversitesi, Belgrad Üniversitesi

Önemli Eserleri: Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler, Kur'ân-ı Kerîm'in Üslûb ve Kırâatı, Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri

İslam Ansiklopedisi'nde ve Türk Ansiklopedisi'nde maddeleri ve çeşitli dergilerde yazıları yayımlanmıştır. Okiç'in bunlardan başka tamamlayamadığı birçok çalışması da bulunmaktadır. Osmanlı idaresi döneminde Yugoslavya'da yaşamış şahısların biyografisine, çeşitli binalara, Yugoslavya'daki Türkçe, Farsça, Arapça kitaplara dair çalışmalar yapmıştır. Bu bölgede yayımlanmış Türkçe kitap, gazete ve dergilerle Türkçeden yapılmış çevirilerin bibliyografyasını toplamıştır. Öte yandan Bosna sevdalısı Okiç, Türkiye'de gömülü Bosnalı Müslümanlar ve mezar kitabelerini, Bosnalı Müslümanlar tarafından inşa ettirilen abideleri incelemiş, İstanbul kütüphanelerindeki Boşnak müelliflere ait yazma eserler ile Türkiye arşivlerinde Bosna-Hersek ile ilgili arşiv malzemeleri ve mahiyeti gibi konuları da titizlikle araştırmıştır.

Türkiye'nin yirmiden fazla ilahiyat fakültelerinde araştırma yapan şahsiyetlerin önemli bir kısmı Muhammed Tayyip Okiç'in üniversitede çalıştığı yıllarda yetiştirdiği talebeleridir. Kendisinin yayımlanmamış bazı çalışmaları ve özel evrakı talebesi olan Mehmet S. Hatiboğlu'na verildi. Saraybosna'daki Sırp-Hırvat Dili ve Edebiyatı Cemiyeti, Viyana'daki Islamischer Kulturbund, Paris'te bulunan müsteşrikler cemiyeti Société Asiatique, Londra'daki Royal Asiatic Society, Okiç'in üyesi olduğu uluslararası bilimsel kuruluşlar arasındadır. Onun ilim dünyasında tanınmasına vesilen olan da uluslararası kongrelerde sunduğu tebliğler olmuştur.

Muhammed Tayyip Okiç'in yayımlanmış eserleri incelendiğinde kendisinin örnek kişiliği ve bilgi birikimiyle Avrupa'ya muhatap olan alimler için bir model olduğu anlaşılmaktadır. Okiç, Avrupa'yı, Balkanları ve Türkiye'yi bir bütün olarak görür ve İslam geleneğini yeni bilgilerle harmanlayıp insanlara takdim ederek münevver bilim insanı olduğunu kanıtlar.



Saraybosna İslami İlimler Fakültesi

Saraybosna Üniversitesi'ne bağlı olarak kurulan Balkanların ilk İslami İlimler fakültesi

Kuruluş Tarihi: 1977

Bulunduğu Yer: Bosna Hersek, Saraybosna

Kurumda Yer Almış Önemli İsimler: Cemaluddin Latiç, Mustafa Cerić

Kurumun Etkisi: Fakültenin kuruluşuyla, geleneksel İslami eğitim ile modern Avrupa eğitim ve bilimini harmanlayan ve Avrupa standartlarıyla örtüşen yeni bir yükseköğretim kurumu meydana çıkmış oldu.

Saraybosna İslami İlimler Fakültesi, 1977 yılında Saraybosna Üniversitesi'nin bir fakültesi olarak kuruldu. Fakülte, her ne kadar yakın bir tarihte Bosna-Hersek İslam cemaati tarafından kurulmuşsa da daha geniş bir açıdan değerlendirilecek olursa kurumun temelinin çok daha eskilere uzandığı görülebilir. Fakat Balkanlar 20. Yüzyılın ortasından itibaren idareyi siyasi olarak kaybetti. Bu durum her alanda işlerini zorlaştırdığı gibi onları bazı konularda alternatifler üzerine düşünmeye de mecbur etti. Artık Müslüman olmayan bir idare altında yaşamak durumunda kalan Bosnalı Müslümanların başa çıkmak zorunda kaldıkları sorunların arasında yeni rejimin eğitim ve okul sistemlerinin düzenlenmesi politikaları ilk sırada yer alıyordu.

Fakülte binasının mimari tasarımında yer alan tarihi izleri takip edilirse iki kültürün -Avrupa ve İslam kültürünün- buluşması ve kaynaşmasının sembolü hemen fark edilir. Bu nedenle İslami İlimler Fakültesi hem İslami hem de Batı medeniyetlerindeki hümanizm misyonunun, dinler ve kültürler arasında daha iyi bir anlayışın işlevi olan beşerî bilimler ve sosyal bilimlerde gömülü bilgileri incelemeyi hedefler.

Fakültenin kurulmasıyla Avrupa standart ve yapısına uygun bir İslami fakülte modeli oluşturulmakla kalmayıp geleneksel İslam ve modern Avrupa bilim ve eğitimini, akademik bir seviyede birleştirme amacı da başarıyla gerçekleştirilmiş oldu.

Balkanlarda Ulusal Kimlik, İslam ve Siyaset

Bashkim Iseni

Giriş[1]

Bu çalışma, Eski Yugoslavya'daki Arnavutlar ve Bosnalı Müslümanlar arasında ulusal kimlik, İslam ve siyasetin tarihsel olarak nasıl geliştiğini değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Balkanlar'daki Müslüman nüfusun din ve siyasetle karmaşık ilişkisini, dinî ve kültürel Osmanlı mirası ve Müslümanlar olarak yeni Balkan devletlerine (Sırbistan ve Karadağ, Sırp Krallığı, Hırvatlar ve Slovenya ve Yugoslavya'nın sonlarına doğru) katıldıklarından beri sahip oldukları azınlık siyasi statüsü ışığında görmek lazımdır. Komünist rejim altında başlayan laikleşme süreci de önemli bir rol oynamıştır. Bu faktörler, Balkanlardaki Müslüman nüfus ve İsviçre'deki diasporalar arasındaki çağdaş siyasi hareketlerin seküler doğasını açıklamaya yardımcı olmaktadır.

Bu argümanları desteklemek için makale üç bölüme ayrılmıştır. İlk olarak, Arnavut ve Boşnak Müslüman milliyetçiliğinin eski

1 Bu düşünce, 2006-2007'de Xavier Bougarel ile "Batı Balkanlar'da İslam ve Siyaset" üzerine yürüttüğüm kendi araştırma ve çalışmamın bir parçasıdır.

Yugoslavya'daki doğuşunu ve oluşumunu analiz ediyoruz. Bu ulusal hareketlerin oluştuğu aşamaları, ulusal inşanın yapı taşlarını ve Müslüman nüfusun Sırbistan ve Karadağ, Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı ve daha sonra Yugoslavya'ya dahil edildiği farklı siyasi aşamaları analiz ediyoruz. Ayrıca eski Yugoslavya'daki Müslüman nüfusun milliyetçi hareketlerinin neden din ile ilgili farklı ilişkiler geliştirdiğini açıklayan tarihsel faktörleri tespit ediyoruz. İkincisi, bu siyasi ve dinî konfigürasyonların anlaşılması, Balkanlardaki İslam'ın özelliklerine ve Arnavutlar, Bosnalı Müslümanlar ve onların seçkinleri arasındaki yerine bakmayı gerektirmektedir. Son olarak, Kosova'daki (1999), Presevo Vadisi'ndeki (2000) ve Makedonya'daki (2001) son çatışmalardan bu yana siyasi ve dinî değişiklikleri açıklayacağız. Özellikle, dinî aktörlerin kamusal sahneye geri dönmesinin cazibesine ve Arnavut bölgelerinde yeni dinî ve siyasi eğilimlerin ortaya çıkmasına bakacağız.

Balkanlar'daki Müslüman Nüfuslar Arasında Ulusal Kimlik

Arnavutlar ve Bosnalı Müslümanlar, Balkanlar'daki uzun Osmanlı yönetimi sırasında Müslüman dinine geçen en büyük etnik gruplara mensuptur. Arnavutların ve Bosnalı Müslümanların ulusal hareketleri gecikmeli olarak ortaya çıkmıştır. Aydın Babuna'nın da belirttiği gibi, bu halklar Osmanlı devleti ile özdeşleşmiş ve bu devletin kendi bölgelerinde temsil edilmesi milliyetçiliklerinin gerçekleşmesinde gecikmeye sebep olmuştur (Babuna, 2004).

Tarihsel olarak, Balkan Müslüman nüfusunun ulusal bilinci, Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme sürecinin başlangıcından itibaren başlamıştır. Arnavutlar için, Tanzimat reformları sırasında (1838-1878) güçlenmiş ve çok sayıda insanın onlara karşı ayaklanmasına yol açmıştır (Matkovski, 1985). Bosnalı Müslümanlar için ise, Berlin Antlaşması'ndan (1878) sonraki dönemde, sırasıyla, Bosna-Hersek ve Avusturya-Macaristan yönetimi döneminde başlamıştır.

Arnavut Milliyetçiliği

Arnavutluk ulusal içgüdüsü ancak 1878'de (Kosova'da) Prizren Birliği ile başlamıştır.[2] Tarihe, kültürel ve etnik belirteçlere farklı bir anlam katan yeni bir milliyetçi söylem ortaya çıkmıştır.[3] Bu retoriğin temel özellikleri şunlardır: ortak bir tarih yaratma arzusu, ortak bir dilin oluşturulması ve bir toprakla bağlantılı ulusal kimlik iddiası. Bu süreç, Arnavut otonomcu tavırlarının benimsenmesine, Babıali ile kopuşa ve Osmanlı iktidarı ile kanlı bir çatışmanın başlamasına yol açmıştır. Prizren Birliği, (Doğu ile Batı arasındaki) kimlik ikilemleri ve siyasi çelişkilerle kutuplaşmış ve parçalanmıştır. Bunun nedeni, Arnavut seçkinlerinin çok belirsiz bir jeopolitik bağlamda benimsediği pragmatizm, Arnavutların Osmanlı İmparatorluğu ile tarihsel ilişkilerinin derinliği, bölgenin az gelişmişliği ve ayrılıkçı bakış açısına yönelik farklı beklentilerdir. Ancak birlik, Arnavutluk ulusal bilincinin artması sürecinde bir dönüm noktası olmuştur.

Prizren Birliği, Babıali tarafından ezilmiş ve liderleri idam edilmiş ya da sınır dışı edilmiştir. Bununla birlikte, Arnavutluk ulusal canlanması sadece birkaç yıl sonra çok daha geniş bir sosyal temele sahip olmuştur. Arnavut milliyetçiliği, Osmanlı gücünden bağımsız olma arzusuna dönüşmüş ve genel bir silahlı ayaklanmaya yol açmıştır. Bu süreç, yeni Arnavut siyasi gerçekliğinin Osmanlı iktidarı tarafından fiilen kabul edilmesine sebep olmuştur.

İkinci Arnavut milliyetçi dürtüsü, 1912'de Arnavutluk'un bağımsızlığına ve 1912 Londra Konferansı'nda uluslararası tanınırlığına ulaşmıştır. Ama aynı zamanda yeni bir Arnavut milliyetçiliğinin yükselmesine, Arnavut devleti sınırları dışında kalanların milliyetçiliğine yol açmıştır. Aslında, Arnavutluk topraklarında olduğu kadar Yunanistan, Makedonya, Kosova, Sırbistan ve Karadağ'da da Arnavut dili ve kültürü vardır. 1912-13'te, Arnavut nüfusunun büyük bir kısmı, kendi

2 Prizren Birliği hakkında bkz.: (Skendi, 1967; Frashëri, 1997; Malcolm, 1998; Daniel, 2000)

3 Arnavut ulusal hareketinin doğuşunun kavramsal bir yaklaşımı için bkz. Iseni (2008)

istekleri dışında ve özellikle şedit koşullarda Sırp ve Karadağ devletine entegre edilmiştir (Kennan, 1993; Tucovic, 1914). Bu süreç, yeni bir Arnavut milliyetçiliğinin yolunu açmış ve kolektif referanslarını yapılandırmıştır.

Aslında, bu milliyetçilik biçimi, Kosova ve Makedonya'nın birleşmesinin her üç aşamasında da var olmuştur.

İlk aşamada (1912-1918), Arnavut milliyetçiliği Sırbistan'ın (ve 1915-18 arasında Bulgaristan'ın) askeri gücüne karşı genel ayaklanmalarla daha aktif hale gelmiştir. Arnavutluk kültür alanlarının topraklarını Arnavutluk topraklarıyla birleştirmeyi hedeflemekteydi. Bu siyasi hedef, aynı zamanda, Sırp askeri rejimine tabi olan Arnavut nüfusun baskı altına alınmasından da (etnosit teşebbüsü) kaynaklanmaktaydı.

İkinci aşamada (1918-1941) Arnavutların Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı'na dahil edildiği görülmüştür. Kosova ve Makedonya'nın etnik yapısını "toprak reformu" ve Sırp yerleşim süreci yoluyla değiştirmeyi amaçlayan bir politika ile karakterize edilmiştir (Roux, 1992; Malcolm, 1998; Verli, 1991; Vickers, 1998). Bu süre zarfında, Sırp rejimi tarafından izin verilen tek eğitim kurumu dinî (İslamî veya Katolik) okullardı.[4] Aslında bu okullar, İkinci Dünya Savaşı'na kadar Arnavut milliyetçi fikirlerini yaymak için birer platform olarak kullanılmıştır (Banac, 1984, s. 299).

Son olarak, *üçüncü aşama*, Arnavutların 1945'te Yugoslav federasyonuna dahil edilmesine tanık olmuştur. Politikalar, Slav olmayan etno-dilsel topluluğu hem bastırmaya hem de Slav nüfusu tarafından yönetilen bir federasyona entegre etmeye çalışmıştır. Aslında, 15 yıllık askeri yönetimden (1945-1966) sonra, Kosova ve Makedonya'daki Arnavutluk bölgeleri Yugoslav siyasi projesine gerçekten entegre olmaya başlamıştır. Bu bütünleştirici politika, Kosova ve Makedonya'da hızlı kültürel, sosyo-ekonomik ve politik sonuçlar vermiştir. Ancak Yugoslavya yapısal bir ekonomik krizden geçmekte idi ve bundan

4 Örneğin Üsküp'teki Kral İskender Medresesi (dinsel orta öğretim okulu) ve Pejë-Peć'teki Aziz-Katerina dinî cemiyeti (Fransisken).

ilkin Arnavutluk bölgeleri etkilenmiştir. Böylece 1981'de Kosova'da milliyetçi ve sosyo-ekonomik gösteriler yapılmıştır (Horvat, 1988; Mertus, 1999). 1980'lerde Arnavut milliyetçiliğinin kökleri, hem topluluğun Yugoslav federasyonu içindeki belirsiz siyasi statüsünden, hem de bölgenin az gelişmesinden kaynaklanıyordu (Roux, 1992, ss. 235-251).

Kısacası, tarihsel olarak, eski Yugoslavya'daki Arnavut milliyetçiliği, Sırbistan ve Karadağ ulus devletlerinin münhasır etnik dil temelleri üzerine inşa edilmesinden kaynaklanan güçlü etnik ayrımcılığa bir tepkiydi. Bu, bir Arnavut kimliği konusunda farkındalık yaratmaya ve eski Yugoslavya'da Arnavutluk içi etnik dayanışmayı teşvik etmeye yardımcı olmuştur. Bu Arnavut kimliği, esas olarak etnik sembollere ve özel mitlere dayanan milliyetçi bir ideoloji aracılığıyla oluşmuştur. Arnavutların eski Yugoslavya'daki yakın tarihine bakıldığında, milli ve milliyetçi hareketin söylem ve siyasi eylemlerinde İslamî dinî referansların eksik olduğu açıktır. Bu, nüfusun ağırlıklı olarak Sünni Müslümanlardan oluşmasına ve İslam ve Katolikliğin onları Slav nüfuslarından (Sırp, Makedon ve Karadağlı) ayıran önemli kimlik belirteçleri olmasına rağmen böyledir. Bu Arnavut milliyetçiliği özelliği, Bosnalı Müslümanların Bosna-Hersek ve Sandžak'taki tarihiyle tezat oluşturmaktadır.

Bosnalı Müslüman Milliyetçiliği

Bosnalı Müslümanlar ile ilgili olarak, Avusturya-Macaristan'ın Bosna Hersek'teki yönetimi sırasında (1878-1914), tüm çabalar üç etnik-dinî topluluk üzerine kurulu bir Bosna milleti yaratmaya odaklanmıştır: Müslüman, Ortodoks ve Katolik. Sorun A. Babuna tarafından iyi özetlenmiştir:

> "Avusturya-Macaristan hükümeti Bošnjastvo'nun (Bosnalılık) milliyet politikası da başarılı olamamıştır. Bazı Müslüman entelektüeller kendilerine "Boasniaks" adını vermelerine rağmen, bu ulusal kimlik Müslümanlar arasında popüler hale gelmemiştir. Ancak Avusturya-Macaristan hükümetinin bu politikası, Bosnalı Müslümanların farklılıklarına

> gösterilen özenle kültürel ve siyasi gelişimine katkı sağlamıştır. Avusturya-Macarlar, Bosnalı Müslümanların dillerine 1907'ye kadar Boşnakça demelerine izin vermişlerdir" (Babuna, 2004, ss. 292-293).

Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasından bu yana, Bosnalı Müslümanlar, kolektif bir kimlik olarak ayakta kalabilmek için, art arda gelen merkezi Yugoslav yetkililerle iyi bir ilişkiye ihtiyaç duyduklarını hissetmişlerdir (Poulton, 1997, ss. 22-23). Zaman zaman, Sırp-Hırvatça konuşan ancak Ortodoks Sırplar ve Katolik Hırvatlardan farklı bir kimliğe sahip olan bu nüfusun çoğu için İslam bir sığınaktı. Bosnalı Müslümanların dinî referans etrafında toplanarak farklılıklarını ortaya koymalarının nedeni budur. Aslında, XIX. yüzyıldan beri bu nüfus, Sırpların ve Hırvatların siyasi temsilcilerinin kimliklerini bir araya getirme hedefidir. Bunlar onları "Sırp Müslüman" veya "Hırvat Müslüman" olarak tanımlamakta ve bu şekilde sırasıyla Bosna ve Hersek'in Sırbistan veya Hırvatistan'a ilhakını hedeflemektedirler.

Bosna-Hersek'in Sırplar, Hırvatlar ve Slovenler Krallığı'na (Kingdom SCS) entegrasyonundan sonra, Bosnalı Müslümanların geleneksel laik ve dinî eliti 1920'de doğan Yugoslav Müslüman Örgütü (JMO, Jugoslovenska Muslimanska Organizacija) etrafında teşekkül etmiştir. JMO, Sırp ve Hırvat asimilasyon propagandası altında kendilerini korumak amacıyla "Yugoslavizm" fikrini savunmaktadır. JMO, Sırp ve Hırvat milliyetçiliğine değil, aynı zamanda Boşnak'a, yani Avusturya-Macaristan'ın Bosna ve Hersek'teki yönetimi sırasında teşvik etmek istediği milliyetçi ideolojiye de düşmandır.

Sonuç olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasından bu yana Balkan Müslüman nüfusunun bir siyasi azınlık konumunda olduğu unutulmamalıdır. O zamandan beri, yeni Balkan ülkelerindeki yeni siyasi çoğunluk onları ayrımcılığa ve baskıya maruz bırakmıştır. Bu durum nedeniyle 1878-1945 yılları arasında 2-3 milyon Müslüman Türkiye'ye göç etmiştir. Bu göç dalgaları 60'lara kadar devam etmiştir.

İslam ve Siyaset Arasındaki İlişki

Tarihsel olarak İslam, Balkanlar'da farklı Müslüman nüfusların ulusal olarak inşa edilmesinde aynı rolü oynamamıştır: *millet*ten ulus sistemine geçiş (19. yüzyılda) her etnik dil grubu için farklı yollar izlemiştir. Arnavutlar, İslamî dinî boyutu siyasi iddialarının dışında bırakmışlar ve dinî aidiyet ikincil öneme sahip bir konuma indirilmiştir. Tarihsel ve jeopolitik nedenlerden dolayı, Bosnalı Müslümanlar ulusal kimlikleri içinde İslam dinine önemli bir yer vermişlerdir, ancak büyük ölçüde laik bir toplum olarak kalmaktadırlar.

Eski Yugoslavya'daki Arnavutlara gelince, onlar Arnavut ulusal ve etnik değerlerine çok bağlı kalmışlardır. Arnavutluk'ta olduğu gibi, sosyal bir bağ olarak ulusal duygu, din değil, dil etrafında şekillenmiştir. Üç veya dört farklı inançtan olan Arnavut milliyetçiliğinin kurucu babaları, dini, ulusal çabayı bölen bir faktör olarak görmekteydiler. Din, Müslümanların (özellikle Bektaşilerin) ve Hristiyan dinî figürlerin (katolik ve ortodoks) rolüne rağmen, milliyetçi çağrılarda ve farkındalık yaratma manifestolarında hemen bir kenara bırakılmıştır. Bu nedenle, birleştirici unsur olarak dilin üzerinde ısrar etmişlerdir. Bu, Arnavut milliyetçiliğinin kurucu babalarından birinin mesihî çağrısını açıklamaktadır: "Uyan, Arnavutluk, artık diriliş zamanıdır, kendinizi kardeşlik bağlarıyla bağlayın, dindarlık için kiliseye veya camiye bakmayın, Arnavutların inancı Arnavutluktur."

Enver Hoca ve edebiyatının Marksist-Leninist esinli milliyetçi doktrininin etkisi, eski Yugoslavya'nın Arnavut nüfuslu bölgelerine geniş çapta yayılmıştır. Doktrin, seçkinlerin tarih ve din ile karmaşık bir ilişki geliştirmesine katkıda bulunmuştur. 1968 ve 1981'de Kosova ve Makedonya'da siyasi gösterileri gerçekleştiren seçkinler bunlardı. Enver Hoca'nın ateist komünist milliyetçiliğinin etkisi, bu etkileyici gösterilerin arkasındaki Kosovalı öğrenciler arasında çok güçlüydü.

Son birkaç yıldaki sosyo-politik gelişmeler, İslam'ın eski Yugoslavya'daki Arnavutlar arasında oynadığı asgari rolün altını çizmektedir. Aynı şey siyaset için de geçerlidir. Kosova, Makedonya veya Presevo

Vadisi'nin yakın geçmişinde dinsel olarak çağrışım yapan tek bir Arnavut siyasi grubu veya gerillasını belirlemek mümkün değildir.[5] Din, hem siyasi programlarda hem de somut eylemlerde yoktur. Bununla birlikte, İslamî kurumlar ve siyasi çevreler arasındaki ilişkiler, eski Yugoslavya'daki Arnavutlar arasında da farklılık göstermektedir.

Kosova'da İslam ve Kosova İslam Cemaati (KIC) siyasi yaşamda ve siyasi ve entelektüel elitler arasında marjinal kalmaya devam etmektedir (Iseni, 2005a). 1990'ların başından itibaren KIC, Kosova siyasi elitinin siyasi gündemiyle uyumlu hale gelmiş ve aktif olarak Kosova'nın bağımsızlığı lehine harekete geçmiştir. Böyle olsa bile, Kosova siyasi liderliği bu dinî kurumdan uzak durmuştur.[6] Makedonya'da, siyasi ve entelektüel Arnavut seçkinler, siyasi ve kültürel batı modeline ve laikliğe yönelmektedir.[7] Yine de, Makedonya'nın başlıca Arnavut siyasi oluşumları, Makedonya'daki Arnavutların desteğini ve aynı zamanda sosyal ve siyasi kontrolü kazanmak için Makedonya İslam Cemaati'ni kullanmıştır. Son olarak, Presevo Vadisi'nde, Presevo, Bujanovac ve Medvedje'nin İslamî kurumları, Kosova ve Sırbistan arasında bölünmüş idari ve dinî bağlantılara maruz kaldıkları için siyasi olarak kullanılmıştır.

Bosnalı Müslümanlar için durum farklıdır. Yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı, İslam dini, ulusal kimlik tarihinde daha önemli olmaya devam etmiştir.

Bosnalı Müslüman ulusun (Müslümanlar) tanınmasını takip eden aşamada, Merkez Saraybosna ile Balkanlar'da bir "İslamî rönesans" yaşanmaktadır. Bu liberalleşme rüzgarı, dinî eğitimin gelişmesi sayesinde, camiler inşa ederek, yerel dillerde İslamî edebiyat çevirileri ve yayınlanmasıyla oluşmaktadır.

---

5 Kosova'daki Adalet Partisi dışında, Kosova'nın eski parlamentosunda yalnızca tek bir Arnavut milletvekili bulunan, İslam'dan ilham alan bir parti. Bu parti artık mevcut mecliste temsil edilmiyor.

6 Kosova'da din hakkında rapora bkz. ICG (2001).

7 Makedonya'nın Arnavut siyasi elitinin çoğu Priştine Üniversitesinde eğitim görmüştür.

Bu sürece "Bosnalı Müslümanların tarihinin ve kültürünün yeniden keşfi" ve "Müslüman dünyasıyla bağlantıların yeniden canlandırılması" eşlik etmektedir. Bağlantısızlar Hareketi'nin (Yugoslav liderler tarafından yönetilen) başlaması bağlamında bu kültürel canlanma ve siyasi statü çok sayıda Arap ülkesinden oluşmaktadır. Bağlantısız ülkelerin ilk zirvesi 1971'de Belgrad'da yapılmıştır. Bu dönemde Balkanlardaki Müslüman nüfus ile Arap-Müslümanlar arasındaki temaslar da yenilenmiştir.

Bosna-Hersek'te 1990 yılında, bir İslamcı hareket (marjinal olana kadar), Bosnalı Müslümanlar için ana lider parti olan Demokratik Hareket Partisi'ni (SDA) kurmuştur. Bosnalı siyasi elitlerin yeniden oluşumunun merkezine iyi bir şekilde yerleştirilmiş ve 1993'te İslamî dinî kurumlarının kontrolünü ele geçirmiştir. 2000'li yıllarda, bu İslamcı eğilim kademeli bir marjinalleşme sürecindeydi (SDA içindeki etkiyi kaybetme, bazı üyelerinin etkisiz hale getirilmesi vb.) ve dinî kurumlar daha özerk bir rol oynamışlardır, ancak siyasette daha az önemli değillerdi.

Arnavutların ve daha büyük ölçüde Bosnalı Müslümanların, çoğu Müslüman olmasına rağmen, neden laik bir ulusal kimliğe sahip olduklarını ve din ile kültürel ilişkilerini neden hala sürdürdüklerini anlamamız gerekmektedir. Bu, Balkanlar'daki İslam tarihine ve onun toplumdaki rolüne geri dönmeyi gerektirmektedir.

Balkanlarda İslam

İslam dini, Osmanlı İmparatorluğu'nun temel kültürel referansıdır. Balkanlardaki Osmanlı egemenliği sırasındaki tarihsel süreç, Balkanlardaki bazı yerli halklar arasında İslam'ın pekişmesine neden olmuştur: Arnavut nüfusunun çoğunluğu, Bosnalı Müslümanlar, Pomaklar (İslamlaştırılmış Slavlar) ve aynı zamanda Ulah halkının bir kısmı, Goran (Makedon dili konuşan Müslümanlar), Torbeş (Slavca konuşan Müslümanlar) ve Romanlar (Çingeneler). İmparatorluğa ait ve/fakat imparatorluk için ekzojen (dış kaynaklı, sistemin dışında oluşan) olan

bu yerli halklara, diğer Türk ve Çerkes nüfusları (Kafkasya'nın kuzey-batısındaki nüfuslar) da eklenmektedir. Bugün Balkanlar'da (Arnavutluk, Bosna-Hersek, Kosova, Makedonya, Bulgaristan, Sırbistan, Karadağ, Romanya, Hırvatistan ve Slovenya) yaklaşık 58 milyon kişi yaşamaktadır. Bunların sekiz milyondan fazlasının (%14) Müslüman inancına sahip olduğu düşünülmektedir (Bugajski, 2000, s. 2).[8]

İslamlaşma Süreci

İslam, Balkanlar'daki tarihin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu, esas olarak Osmanlı sisteminin sosyal yapısından kaynaklanmaktadır. Balkanlar'da İslamlaşma, başta şehirlerde olmak üzere, Orta Çağ'ın sonundan itibaren aşamalı olarak başlamıştır. Bu süreç, en azından (din değiştirmelerin hızlandığı) on yedinci yüzyıla kadar gönüllüce gerçekleşmiştir ve on dokuzuncu yüzyıla kadar devam etmiştir. Güney Balkanlar'daki nüfusun kitlesel olarak İslamlaştırılması politikası ortaya çıkmıştır. Gayrimüslimlerin ciddi vergi artışlarına maruz kalması nedeniyle sosyo-ekonomik baskı altında tahakkuk etmiştir. Din değiştirme, aynı zamanda, Osmanlı idare ve siyaset mekanizması içinde toplumsal olarak yükselmenin bir yoluydu. Son olarak, *Yeniçeriler*[9] gibi çok yaygın bazı Osmanlı kurumları ve *sürgünler* (Hristiyan nüfusun yerinden edilmesi ve kolektif olarak dönüştürülmesi) de önemli bir etkiye sahipti.[10] Benzer şekilde, yarı-feodal yerel yöneticiler ve din değiştiren yerli halk da İslam'ın yayılmasında etkiye sahiptir.

Bu dönüştürmelerin nedenleri farklı yorumlara tabidir. Bazen odak yalnızca siyasi baskı üzerinedir, Osmanlı yetkililerinin bu insanların dönüşümü ve imparatorluğun kültürel birliğine dahil edilmeleri için uyguladığı baskıya bakılmaktadır. Ancak uzmanlar, bu konuda

8 Bunlar, 1991 istatistiklerine dayalı olarak yapılan tahminlerdir. Balkanlarda Müslümanların etno-dilsel yayılımı hakkında bkz. Bougarel & Clayer (2001)

9 Yeniçeri: Yeni birlikler. Bunlar, çok küçük yaşta toplanan (devşirme) erkek Hristiyan çocuklardan oluşan padişahın köle ordularıydı. Orduda veya idarede farklı imparatorluk vilayetlerine yollanmadan önce İstanbul'a gönderilmişlerdir, Müslüman olmuşlar, eğitilmişler ve yetiştirilmişlerdir.

10 Millet sistemi için bkz. Braude & Lewis (1965)

imparatorluğa bölgesel olarak entegre olmuş ortodoks, katolik veya Yahudi halkının millet sisteminin (Müslüman olmayan dinî topluluklar) bir parçası olduğunu söylemektedir. Her millet, padişahın siyasi otoritesini tanımalıdır. Karşılığında dinsel yaşamı, kültürü ve eğitimi organize etmekte özgürdür. Bu millet ve hiyerarşi sisteminin ve bu dinî toplulukların iç yapılarının devamlılığı Bâbıali tarafından teşvik edilmektedir. Bununla birlikte, kültürel homojenlik (İmparatorluğun İslamlaştırılması) Osmanlı İmparatorluğu'nun bir amacı değildir. İkincisi, selefi olan Bizans İmparatorluğu'nun uyguladığı kültürel ve dinî çeşitliliği yönetmeyi model olarak almaktadır.

Bununla birlikte, İslam'a giriş, eski dinin yok edildiği anlamına gelmemekteydi. Örneğin, Arnavut kültür alanlarının İslamlaştırılması sırasında ikili dinî uygulamalar ortaya çıkmıştır: Yeni Müslümanlar, Kutsal Meryem ve Azizlere saygı göstermeye ve Kutsal Yerlere hacca gitmeye devam etmişlerdir. Tam tersi, Hristiyanlar da dileklerini yerine getirmek için Müslüman evliyaların mezarlarına gitmişlerdir (Arnold, 1976, ss. 183-184). Yeni din değiştirenler de, çocukları gerçek din değiştirenler olarak neticelenme eğiliminde olsalar da, Hristiyanlığa gizlice bağlı kalmaya devam etmişlerdir (Arnold, 1976, s. 188; Malcolm, 1998, ss. 131-132). Bu fenomen kripto-Hristiyanlık (Arnavutçada *laramanë*) olarak bilinmektedir.[11]

Balkanlar'da İslam, Sünni İslam'ın Hanefi mezhebine aittir.[12] Hanefilik, Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi mezhebiydi. Kutsal metin veya sünnet tarafından ele alınmayan hukuki veya dinî sorunları çözmek için analoji ve bireysel muhakeme ile karakterize edilmektedir.[13] Tarihsel olarak baskın olan bu İslamî hukuk sistemi, bu nedenle dinî uygulamadaki halk geleneklerinin dikkate alınmasına izin vermiştir. Balkanlar'daki İslam da içsel çoğulculuğu nedeniyle öne çıkmaktadır.

---

11 *Laramanë* hakkında Ger Duijzings'in mükemmel katkısına bkz. (Duijizings, 2000: 86-105); Stavrianos'un hatırlattığı gibi "Arnavutlar hiçbir zaman dinî konularda fanatik olmadılar. Müslüman Arnavutların çoğu Bektaşi mezhebine mensuptu."

12 Arap ülkelerinde bu okullar azınlıktadır.

13 Sünnet, Peygamberin sözlerine ve eylemlerine dayanan bir gelenektir.

Aslında, Osmanlı idaresinin son döneminde Balkanlar'da sufi kardeşliklerin çoğalışı görülmüştür. Bunlar, mistik ilham veren bir İslam'ın azınlık eğilimleri idiler. Bu kardeşliklerin bazıları, Sünni ve Şii İslam arasındaki ve hatta İslam ile diğer dinler arasındaki karmaşık uygulama ve inanç birliktelikleri ile ünlüydü.

Bazı sufi uygulamalarının liberal ve senkretistik ruhu, Balkanlar'da Osmanlı yönetimi sırasında Hristiyan nüfusun neden İslam'a döndüğünü kısmen açıklamaktadır.[14] Sufilik Arnavutluk'ta gelişmiştir,[15] Makedonya, Kosova, Bosna-Hersek, Dobruca (bugünkü Romanya ve Bulgaristan ile kesişen bir bölge) ve Yunanistan (Ioannina) (Bkz. Hasluck, 1929; Birge, 1937; Clayer, 1990). Sufi tarikatları ve etnik dil çeşitliliği Balkan İslamının inançlarını ve popüler ifadelerini güçlü bir şekilde etkilemiştir (Balivet, 1992: 10-20).

Balkan İslamının kendine has özellikleri sadece Osmanlı kökenlerinden (Hanefilik) değil, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra aniden bir azınlık dini haline gelmesinden kaynaklanmaktadır. Aslında, bu faktör pragmatizmini ve çoğunluğun Hristiyan veya seküler (komünist) siyasi bağlamına uyum sağlama kapasitesini açıklamaya yardımcı olmaktadır.

Kısacası uzun Osmanlı idaresi, bir azınlık siyasi statüsüne doğru tarihsel gelişim ve Balkanlar'daki komünist geçmiş, ilkin İslam'ın Balkanlar'daki biraz küçük rolüne, ikinci olarak da diğer Müslüman ülkelerdeki uygulamalarla karşılaştırıldığında İslam'ın aldığı tuhaf şekle yol açmıştır. Ek olarak, Balkanlar'daki Müslümanlar, genel olarak İslam ve din ile de farklı ilişkileri olan çeşitli ulusal ve dilsel gruplara mensupturlar.

İslam'ın Osmanlı kökenlerine (Hanefilik) özgü doğasına ilaveten, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü nedeniyle çoğunluktan azınlığa geçiş bağlamı, Balkanlar'daki İslam'ın pragmatizmini, yani ağırlıklı

14 Sufi tarikatları kendilerini Bektaşilik ve Halvetilik olarak ikiye ayırmaktadır.

15 Arnavut milliyetçiliğinin tanıtılmasında Bektaşi tarikatına yakın din adamları büyük rol oynadılar.

olarak Hristiyan veya seküler bir siyasi bağlamda uyarlanabilirliğini açıklamak için dikkate alınması gereken önemli bir faktördür. Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasından bu yana, Balkanlar'daki Müslüman dinî otoriteler, yeni ortaya çıkan Balkan devletlerinin doğrudan yetkisi altına alınmıştır. Bu nedenle, İslamî dinî kurumlar "yeni azınlık statülerine uyum sağlamalı ve bunun ötesinde devleti ve toplumu modernize etmelidir" (Bougarel, 2005, s. 25). Bu durum, bölgedeki komünist rejimlerin 1945'teki girişi/takdimi ile ilişkilidir. Yugoslavya'daki geleneksel dinî kurumların parçalanmasını beraberinde getirmiştir: şeriat mahkemeleri kaldırılmış, vakıflar kamulaştırılmış, medreselerin çoğu kapatılmış (Bougarel, 2005, s. 26), panteist evrenselci bir inanç vaaz eden alışılmışın dışında ve hoşgörülü bir düzen kurulmuştur. Müslümanlar ve Hristiyan Arnavutlar yüzyıllar boyunca yan yana yaşamışlar ve aşiretlerle bireyler arasındaki çekişmeler çok yaygın olmasına rağmen, din nadiren tartışılan konu olmuştur. Hoşgörü o kadar ileri gitmiştir ki aynı aileden farklı dinlere mensupların bulunması nadirattan olmamıştır. Birçok seyyah, "bebeklerin hem Hristiyan olarak vaftiz edildiğini hem de Müslüman olarak sünnet edildiğini ve bu şekilde hayata başlamış yetişkinlerin, o sırada içinde bulundukları çevreye bağlı olarak biri Hristiyan diğeri Müslüman olmak üzere iki isim kullandıklarını bildirmiştir." (Stavrianos, 1958: s. 500)

Eski Yugoslavya'da İslam ve İslamî Kurumlar

Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasından sonra, Balkanlar'daki Müslüman dinî otoriteler, bu toprakları işgal eden yeni Balkan devletlerinin doğrudan yönetimi altına alınmıştır. Bu nedenle, yeni azınlık siyasi statülerine ve bunun ötesinde devletin ve toplumun modernizasyonuna uyum sağlamak zorunda kalmışlardır.

Tito'nun Yugoslav rejimi altında, Müslüman nüfus Yugoslavya'nın İslam Topluluğu (Islamska Zajednica) aracılığıyla yönetilmekte ve kontrol edilmekteydi. Bu resmi makam, Müslüman nüfusun manevi yaşamını etkin bir şekilde tek bir kurumun kontrolüne vermiştir.

Bu kurum böylelikle rejim tarafından meşrulaştırılan bir tekelden yararlanmıştır. Manevi otoritesini empoze etme ve çoğulluğunu silerek Müslüman dinî yaşamını homojenleştirmeyi kendisine vazife edinmiştir. Bu politika, sufi tarikatlarının faaliyetlerinin 1952'de neden yasaklandığını açıklamaktadır.

İslam dini çevresi merkezileştirilirken, sosyalist Yugoslavya döneminde yaşanan sekülerleşme ve modernleşme, dinî ve din aktörlerini arka plana itmiştir. 1960'lardan itibaren, eski Yugoslavya'nın Müslüman nüfuslu bazı bölgelerinde önemli entegrasyon ve modernizasyon politikaları uygulanmıştır. Bu, söz konusu popülasyonların hızlı özgürleşmesine ve sekülerleşmesine yol açmıştır. Süreç, ateist bir siyasi ve entelektüel elitin yanı sıra Müslüman din adamlarının ve mutat geleneksel kurumların radikal bir şekilde marjinalleşmesine yol açmıştır. Ateizm yalnız seçkinleri değil, aynı zamanda nüfusun büyük bir bölümünü ve özellikle kent nüfusunu kazanmıştır.[16] Böylece İslam, özel alana indirilmiştir: ibadet uygulamaları, yıllık dinî bayramlar, geleneksel düğün törenleri, ölümler vb.

Balkanların İslamı, İslamî dinî dogmalardan farklı değildir. Ancak Balkan bölgesindeki Komünist geçmiş, İslam'ın toplumdaki marjinal rolünü bir şekilde belirlemiş ve dünyadaki diğer Müslüman ülkelerle karşılaştırıldığında bu din ile özgün bir ilişki kurmuştur. Ayrıca Balkan Müslümanları homojen bir etno-dilsel perspektife sahip değillerdir ve İslam ile aynı ilişkileri sürdürmemektedirler.

İlk sentez olarak, Balkanlar'daki Müslüman nüfuslar arasındaki ulusal kimlik ile dinî kimlik arasındaki ilişkinin tarihsel ve coğrafi olarak çeşitli olduğu kabul edilmelidir. Peki, mevcut durum nedir? Avrupa'nın bu bölgesinin on yıldan uzun süredir bildiği yıkıcı çatışmanın sona ermesinden bu yana dinin evrimi ne olmuştur? Bir sonraki bölüm bu soruları cevaplamaya çalışacaktır.

16 Bu aynı zamanda şehirli seçkinlerin dinî karışımını da açıklamaktadır.

1990'dan Beri Eski Yugoslavya'da Siyasi ve Dinî Gelişmeler: Arnavutluk Örneği

Komünist rejimin ve eski Yugoslavya'daki Arnavut nüfuslu bölgelerdeki savaşların sona ermesi, İslamî dinî kurumların kamusal alana geri dönmesine izin vermiştir. Bu alanlarda İslam dininin uygulamasında dinî bir canlanma ve geri dönüş yaşanmıştır. İlaveten, bu değişiklikler komünizm ve çatışma sonrası durumdaki ülkeler için biraz mantıklı bir yol izlemiştir. Ek olarak, bu uygulamalar liberal İslam geleneğine, hoşgörüsüne ve kültürel ve politik modernitesine meydan okumamıştır.

Ancak, eşzamanlı olarak, ulusal kimlik ile din arasındaki bağlantıda sembolik değişiklikleri saptayıcı işaretler de olmuştur. Arnavut toplumunda İslam'ın rolü üzerine bir tartışma ve Arap etkisi altındaki yeni siyasi-dinî gruplar ortaya çıkmıştır.

Arnavut Toplumunda İslam'ın Rolü Üzerine Yeni Bir Tartışma

Arnavutluk tarihinde İslam'ın rolü üzerine tartışmalar son zamanlarda gündeme gelmiştir. Siyasi ve entelektüel Arnavut seçkinlerinin ulusal kimlikle ilgili laik konumu göz önüne alındığında, Müslüman dininin Arnavutluk ulusal çabasındaki yerini "yeniden dengeleme" gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Bazı dindar entelektüel figürler, resmi ulusal tarihte Osmanlı tarihinin ve bazı Müslüman Arnavut tarihi şahsiyetlerinin ıslah edilmesini savunmaktadır.[17] Onlara göre Müslüman dinî boyutu, Osmanlı yönetimine aykırı olarak inşa edilen çağdaş milliyetçi ikonografiden çıkarılmıştır.

Bu tartışmalar Türk ve Arap etkisindeki İslamcı çevrelere yakın medya tarafından aktarılmıştır. Arnavut seçkinlerin İslam dinine aidiyetlerini kabul etmeme eğiliminde olduklarını vurgulamaktadırlar. Dahası, okullarda veya kamu yönetiminde başörtüsü takmaya karşı

17 Örnek için bkz. http//:www.gazetajava.com; http://www.gazetabesa.com.

hoşgörüsüzlüğü kınamaktadırlar. Okullarda din dersi verilmesine izin verecek yasal çerçevelerin benimsenmesini savunmakta ve ayrıca cami yapma hakkını talep etmektedirler (İseni, 2005a). Bu argümanların amacı, yeniden İslamlaşmaları pek olası görünmese de, esas olarak Müslüman olan bu toplumlarda tartışmanın şartlarını İslam lehine belirlemektir.

Amansız bir tartışma Arnavut yazar İsmail Kadare'yi Kosovalı entelektüel Rexhep Qosja'ya aykırı/muhalif yapmıştır (Kadare, 2006; Qosja, 2006). Açık bir ateist olan Qosja, siyasi ve entelektüel elitleri Katolik tarihi değerleri vurgulayarak ve Müslüman karşıtı bir söylemle Arnavutluk'un Avrupalı kimliğini tanıtmaya çalıştıkları için eleştirmiştir. Aslında, Qosja için Arnavutların üç mezhebi vardır ve bu dinî çoğulluk, Arnavut ulusal kimliğinin zenginleştirici bir yönüdür. Belirli bir din, çoğu zaman olduğu gibi, siyasi ve devlet kurumları tarafından tercih edilirse, bu kimlik zayıflayacaktır. Hristiyan yanlısı bir siyasi konuma sahip olan Kadaré için Arnavutların yeri Doğu'da değil Avrupa'dadır. Qosja'nın tutumu nedeniyle eleştirildiğini ortaya koyarken, İsmail Kadare'nin vizyonu büyük ölçüde Kosova'daki elitler ve Balkanlar'daki diğer Arnavut bölgeler arasında paylaşılmaktadır. Siyasi çevrelerin Arap-Müslüman dünyasıyla hiçbir ilişkisinin olmaması, savunmaya çalıştığı Batılı değerlerin de kanıtıdır. Bu pozisyonlar Arnavutların İslamî dinî aidiyetlerine yönelik karmaşıklığını yansıtmaktadır, ancak aynı zamanda İslamcı damgalamaya ve Arnavutluk'un siyasi emelleri üzerindeki sonuçlarına karşı korkmaktadır. Ayrıca, Arnavut nüfusunun Balkanlar için ve daha geniş olarak Avrupa için potansiyel olarak temsil ettiği "İslamcı tehdit" üzerine tekrarlayan Sırp ve Makedon propagandasına bir tepki de olabilmektedirler.

Arnavutluk, Kosova, Makedonya, Güney Sırbistan veya Karadağ'da olsun, siyasi ve entelektüel Arnavut seçkinlerin çoğu bugün kültürel ve politik batı modeline ve laikliğe bakmaktadırlar. Bu konumlanma, Balkan ülkelerinin Avrupa-Atlantik siyasi ve askeri yapılarına entegre edilmesinden yana olan siyasi partilerin programında ve söyleminde açıktır. Entelektüeller ise doğu dünyasının etkilediği

tarihsel dinamikleri asgariye indirmek konusunda açık bir eğilime sahiptirler.[18]

Neo-Selefi Siyasi-Dinî Grupların Ortaya Çıkışı

Balkanlar'daki komünist rejimin sona ermesinden bu yana, dindar ve cihatçı çeşitliliğe sahip neo-Selefi İslamî köktendinci gruplar gibi yeni siyasi-dinî eğilimler ortaya çıkmıştır. Balkan ülkelerine özellikle inanç temelli insani yardım kuruluşları (Faith-Based Humanitarian Organizations-FBHO) aracılığıyla sızmışlardır. Genellikle "Vahhabist" olarak tanımlanan bu gruplar Balkanlar'da bir miktar zemin kazanmışlardır.[19]

Makedonya, bu ideolojik hareketlerin kök salabildiği ilk ülkelerden biriydi. Makedonya Hükümeti tarafından uzaklaştırılmış olsalar bile, yerel aktörlerin siyasi-dinî faaliyetlerini teşvik etmesiyle barınma mahalleri kurmayı başarmışlardır. Bu FBOH'lar, Kosovalı mültecilere insani yardım sağlamak ve döndükten sonra kitlesel malzeme ihtiyaçlarını karşılamak için 1999 savaşı sırasında Kosova'ya da girmişlerdir. İnsani yardım faaliyetlerinin yanı sıra, bu FBOH'lar kasabalarda ve köylerde de yayılmaktadırlar. Isa Blumi, bu kuruluşların teşkilatlanmasına izin verdikleri için Kosova'daki Uluslararası Toplumu (Birleşmiş Milletler Kosova Misyonu-UNMIK) sorumlu kılmıştır. Ona göre, köylerdeki "insani" faaliyetleri, bunların hepsine yardımcı olamayan UNMIK için bile uygundu (Blumi, 2003). Presevo Vadisi'nde neredeyse hiç FBOH yoktu.

Bu siyasi-dinî hareketlerin, Körfez devletlerinin emrinde olan önemli mali kaynakları var gibi görünmektedir. Birkaç hedefleri vardır: Nüfusun ruhani hayatını kontrol etmek, İslam'ı siyasallaştırmak ve Balkan ülkelerinde laiklik ve dinî çoğulculuğa karşı hoşgörüsüzlüğü teşvik etmek. Daha somut olarak, Arnavutların din ile geleneksel (yani

18 Bazı genç araştırmacılar, Arnavut düşünce ve edebiyatında Oryantalizmi çok eleştirmektedirler (Sulstarova, 2006).

19 Balkanlar'da yabancı etkisi altındaki farklı İslamî ve İslamcı siyasi-dinî hareketlerin kavramsal netliği için bkz. (Iseni & Bougarel, 2007).

kültürel) ilişkilerini dönüştürmeyi ve politik ve muhafazakar bir İslam'ı tanıtmayı hedeflemektedirler. Bu siyasi-dinî gruplara yakın vaizler, altı yüzyıllık Osmanlı mirasından arındırılmış ve Arnavut İslam'ın çoğul ve liberal uygulamasından vazgeçilmiş olan bir İslam'a geri dönmeyi savunmaktadırlar. Bu aynı zamanda FBOH'nun Osmanlı mimarisine sahip camileri "restore etmek" için neden yıktığını da açıklamaktadır. Azınlıkta olan bu İslam vizyonu, Kosova ve Makedonya'da hakim olan, dile ve Batı yanlısı tavra dayalı Arnavut milliyetçiliğini zayıflatmak için Arnavutluk içi Müslüman dayanışmasını güçlendirmeyi amaçlamaktadır.

Neo-Selefi grupların, Bosna-Hersek ve Sancak'a kıyasla yalnızca sınırlı bir faaliyet alanı vardır. Ancak politik-dinî doktrinleri açıkça ortadadır veya muhtemelen uzun vadede etkiler üretmeyi hedeflemektedir. Bu gruplar, Suudi Üniversitelerinde (özellikle Medine'de) neo-Selefi bir bakışa sahip genç Arnavut imamların eğitimini teşvik etmektedirler. Ayrıca, hareketlerine yakın olan ve ücretsiz olarak dağıtılan dinî kitaplarını Arnavutçaya da tercüme etmişlerdir. Bunlar, açıkça Arnavut toplumundaki İslam algısını değiştirmeyi amaçlayan önemli yatırımları temsil etmektedir. Sonunda, Kosova ve Makedonya'daki İslamî kurumları da kontrol etmeyi amaçlamaktadırlar. Bu yeni Selefi meydan okuma ve onun Arnavutluk bölgelerindeki ilerici güçlenmesi, Arnavut dinî şahsiyetleri tarafından alenen kınanmıştır (Idrizi, 2005). Bu fenomen, Arnavut siyasi cemaati için olduğu kadar, bu harekete yakın imamların sızmasından korkan İslamî dinî kurumlar için de ciddi bir endişe kaynağı gibi görünmektedir. 2003 yılında, Kosova'nın eski müftüsü, bölgenin İslamî geleneğine dışsal olan bu olguyu alenen kınamıştır: "Buraya gelen ve bize işleri nasıl yapmamız gerektiğini anlatmak isteyen insanlar var. 600 yıldan fazla bir süredir Müslümandık ve İslam'ın ne olduğunun bize söylenmesine gerek yok. Burada kendi tarihimiz ve geleneğimiz, kendi İslam kültürümüz ve mimarimiz var. Cemaatimizi yeniden inşa etmek ve camilerimizi yeniden inşa etmek istiyoruz ama bunu kendi yolumuzla yapmak istiyoruz." (Schwartz, 2002, s. 4)

Kosova'da, Arnavut nüfusunun ve siyasi ve entelektüel elitin bağımsızlığı için güçlü seferberlik, dinin toplumdaki yeri sorununu, özellikle de İslam'ı açıkça marjinalleştirmiştir. Yeni Kosova Anayasası, Kosova'da laiklik ilkesini, demokrasi değerlerini ve etnik çoğulculuğu güçlü bir şekilde savunmaktadır. Bununla birlikte, Kosova liderliği er ya da geç Kosova'nın sosyolojik gerçekliği ve din ve İslam ile ilgili yakıcı meselelerle yüzleşmek zorunda kalacaktır. Batı demokrasilerine benzer bir şekilde, dinî özgürlükler sorununu ve dinî kurumların statüsünü, özellikle de aslında liberal bir siyasi dinî konuma sahip olan KIC'yi düzenlemek zorunda kalacaktır. Aslında, İslamî dinî konulardaki tartışma eksikliği, siyasi elitin ve kurumların ateist tutumunu eleştiren İslamcı eğilimli dinî çevreler tarafından büyük ölçüde istismar edilmiştir. Görünüşe göre Kosova'da laiklik kavramı etrafında, genellikle herhangi bir dinsizlik ile karıştırılan bazı karışıklıklar mevcuttur.

Kosova'nın siyasi statüsünün süregelen çözümü ve Batılı güçlerin onu bağımsız bir devlet olarak tanıma taahhüdü, açık bir şekilde Batı değerlerinin lehine olan mevcut Kosovalı siyasi eliti desteklemiştir. Somut olarak, Batı devletlerinin pozisyonu, neo-Selefi köktendinci çevrelerin ve onların modern ve Batı karşıtı söylemlerinin altından zemini çekmiştir. Kosova'nın hukuki statüsünün "kararlaştırılması", uzun yıllardır bağımsızlık için savaşan Kosovalı nüfusun hayal kırıklıklarının giderilmesine de izin vermiştir. Ancak orta vadede, nüfusun geniş kesimlerini etkileyen zor sosyo-ekonomik bağlam, İslamcı ve köktendinci oluşumlara yakın çevreler için zemin hazırlayabilir. Bu bağlamda bazı geleneksel siyasi gruplar da siyasi partizanlık ile Kosova'nın İslamî dinî kurumlarını yargılama eğiliminde olabilir.

Makedonya'da, Arnavut nüfusunun liderleri hâlâ kolektif siyasi statü etrafında hareket etmektedir. Tüm Arnavut siyasi oluşumları, Ohri Anlaşmalarının Arnavutların ulusal hakları lehine uygulanmasına atıfta bulunmaya devam etmektedir. Arnavutların azınlık haklarıyla ilgili bazı kilit noktalar, örneğin Arnavut dilinin statüsü, gerçekleşmemiştir. Hayal kırıklıkları, yeni seküler siyasi oluşumların yolunu açmıştır.

Makedonya İslam Cemaati'nin tutumu, siyasi-dinî nedenlerden ziyade fırsatçı ve seçimler nedeniyle farklı Arnavut siyasi oluşumlarının etkileri arasında bölündüğü için daha belirsizdir (Iseni & Bougarel, 2007, s. 23-33). Bazı Slav-Makedon siyasi oluşumları (özellikle VMRO-DPMNE: İç Makedon Devrimci Örgütü-Makedonya Ulusal Birliği Demokratik Partisi), Makedonya'da İslam'ın siyasallaşmasına da katkıda bulunabilecek Ortodoks siyasi-dinî pozisyonları benimsemiştir.

Son olarak, Presevo Vadisi'nde, buradaki İslam cemaati ve Arnavut nüfusu, Kosova'nın statüsünün kararlaştırılmasıyla meydana gelebilecek jeopolitik değişikliklere kendilerini kaptırmış olarak bulabilirler. Bu, Arnavut siyasi oluşumlarını farklı siyasi planları için Presevo İslam Cemaati'ni kullanmaya sevk edebilir.

Kaynakça

Arnold, T. W. (1976), *The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith*, Lahore (Pakistan): Kashmiri Bazar.

Babuna, A. (2004), The Bosnian Muslims and Albanians : Islam and Nationalism, *Nationalities Papers*, June 2004, pp. 287-321.

Balivet, M. (1992), Aux origines de l'İslamisation des Balkans ottomans, In Daniel Panzac (Ed.), *Les Balkans à l'époque ottomane*, Aix-en-Provence, no. 66, 4, pp. 10-20

Banac, I. (1984), *The National Question in Yugoslavia: Origins, History*, Politics, Ithaca & London: Cornell University Press.

Birge, J.K. (1937), *The Bektachi Order of Derviches*, London : Hartford.

Blumi, I. (2003), *Islami politik ndër Shqiptarë : a po vijnë talibanët në Ballkan ?*, Prishtinë : KIPRED, this edition is currently accessible at : http://www.zeriislam.com/artikulli/ISLAMI-POLITIK-NDER- SHQIPTAReT.pdf; the new edition of June 2005 is accessible at: http://www.kipred.net/site/documents/İslami_politik_nder_shqiptaret.pdf.

Boja, R. (2003), *Për një të nesërme më të mirë*, Prishtinë : Bashkësia islame e Kosovës.

Bougarel, X. & Clayer, N. (Ed.). (2001), *Le Nouvel islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme 1990-2000*, Paris : Maisonneuve et Larose.

Bougarel, X. (2005), Islam balkanique et intégration européenne, In Rémy Leveau et Khadija Mohsen-Finan (Ed.), *Musulmans de France et d'Europe*, Paris : CNRS Editions, pp. 21-48.

Braude, B., Lewis, B. (Ed.). (1982), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, New York, London: Holmes & Meier Publishers inc., Vol. I & II.

Bugajski, J. (2000), Islam in the Balkans : Bridge or Barrier?, Washington D.C., *CSIS Briefing Notes on Islam, Society and Politics*, June.

Clayer, N. (1990), *L'Albanie, pays des derviches. Les ordres mystiques musulmans en Albanie à l'époque post-ottomane (1912-1967)*, Berlin-Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Daniel, O. (2000), *La question du territoire dans la formation de l'Etat national albanais 1878-1921*, PhD dissertation (Doctorat d'Etat ès lettres en sciences humaines), University of Paris X-Nanterre, 4 volumes, Nanterre.

Duijzings, G. (2000), *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*, London: Hurst.

Dumont, P. (1989) La période des Tanzîmât (1839-1878), Robert Mantran (Ed.), pp. 459-522.

Dumont, P.& Georgeon, F. (1989), La mort d'un empire (1908-1923), Robert Mantran (ed.), pp. 577-647.

Eliot, S. C. (1965), *Turkey in Europe*, London, Liverpool, Frank Cass. & Co. Ltd., (first publication: 1900).

Frashëri, K. (1997), *Lidhja Shqipëtare e Prizrenit* (1878-1881), Tirana : Toena.

Georgeon, F. (1989), Le dernier sursaut (1878-1908), Robert Mantran (ed.), pp. 523-576.

Hasluck, F.W. (1929), *Christianity and Islam under the* sultans, Oxford: Clarendon Press. Branko Horvat (1988), *Kosovsko Pitanje*, Zagreb: Globus.

Idrizi, Z.(2005)," Kujdes: "Vehabitët" parakalojnë nëpër trojet arbërore ", article consulted on November 14 on : http://www.lajmet.com (actualy accessible at : http://www.forumishqiptar.com/ showthread.php?t=63098&page=4).

Inalcik, H. (1978)," Application of the Tanzimat and its Social Effects ", in: *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*, London: Variorum Reprints, Chap. XVI, pp. 3-33

ICG - International Crisis Group (2001), *Religion in Kosovo*, Pristina/Brussels : ICG Europe Report, 31 January 2001, accessible at: http://www.crisisgroup.org/library/documents/report_archive/ A400226_31012001.pdf .

Iseni, B. (2005), Kosovo: la question de l'islam, *Religioscope*, 5 December 2005, accessible at : http://religion.info/french/articles/article_213.shtml.

Iseni, B. (2007), *Les organisations humanitaires d'inspiration religieuse en Macédoine*, The Program for the Study of International Organization(s) - PSIO, Geneva : Graduate Institue of International Studies, PSIO Occasional Paper, accessible at : http://hei.unige.ch/psio/fichiers2/ OP1_2007_Macedoine.pdf.

Iseni, B. & Bougarel, X. (2007), *Islam et Politique dans les Balkans Occidentaux*," Politorbis ", Special Issue, Bern : Swiss Federal Department of Foreign Affairs.

Iseni, B. (2008), *La question nationale en Europe du Sud-Est. Genèse, émergence et développement de l'identité nationale albanaise au Kosovo et en Macédoine*, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien : Peter Lang.

Iseni, B. (2009), Les diasporas musulmanes des Balkans en Suisse, In Schneuwly-Purdie Mallory, Lathion Stephane (Dir.), *Musulmans en Suisse: réalités historiques juridiques et sociales*, Genève: Labor et Fides.

Kadaré, I. (2006),Identiteti evropian i shqiptarëve, *Shekulli*, 27 March 2006.

Kitromilides, P. M. (1994), *Enlightement, Nationalism, Orthodoxy. Studies in the culture and political thought of south-eastern Europe*, Aldershot: Variorum.

Report of the International Commission.To Inquire into the Causes and Conduct of the Balkan Wars, Carnegie Endowment for International Peace. Division of Intercourse and Education, Publication no 4, Endowment, Washington, 1914, in : by George F. Kennan (ed.) (1993), *The Other Balkan Wars, A 1913 Carnegie Endowment Inquiry in Retrospect with a New Introduction and Reflections on the Present Conflict*, Carnegie Endowment for International Peace, Washington, 1993.

Kullashi, M. (1999), 'Nettoyage ethnique' et génocide en ex-Yougoslavie, In Catherine Coquio (Ed.), *Parler des camps, penser les génocides*, Paris: Albin Michel, pp. 264-293.

Jusdanis, G. (2001), *The necessary nation*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Malcolm, N. (1998), *Kosovo: A Short History*, London: Macmillan.

Mantran, R. (Ed.). (1989), *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris: Fayard.

Mantran, r. (1989), Les débuts de la question d'Orient (1774-1839), in : Robert Mantran (ed.) (1989), pp. 421-458

Matkovski, A. (1985), *Kryengritja e Dervish Carës*, Skopje: Flaka e Vëllazërimit.

Mertus, J. A. (1999), *Kosovo: How Myths and Truths Started a War*, Berkeley: University of California Press.

Pettifer, J. (2005), *Kosova Express. A Journey in a War Time*, London: Hurst.

Poulton, H. (1993), The Largest Nationality II. – Albanians outside Kosovo, in : Hugh Poulton, *The Balkans : Minorities and States in Conflict*, London: Minority Rights Publications, pp. 75-86.

Poulton, H. & Taji-Farouki, S. (Ed.). (1997), *Muslim Identity and the Balkan State*, London: Hurst.

Qosja, R. (2006), Vështrim kritik mbi pikëpamjet e shkrimtarit të shprehura në librin e tij : 'Identiteti evropjan i shqiparëve', *Shqip Ndryshe*, 13 May 2006.

Roux, M. (1992), *Les Albanais en Yougoslavie. Minorité nationale, territoire et développement*, Paris: Editions de la MSH.

Schwartz, S. (2002), The Arab Betrayal of Balkan Islam, *Middle East Quarterly*, Spring, pp. 43- 52.

Skendi, S. (1967), *The Albanian national awakening: 1878-1912*, Princeton, New York: Princeton University Press.

Sulstarova, E. (2006), *Arratisja nga lindje. Orientalizmi shqiptar nga Naimi te Kadareja*, Tirana: Botimet Dudaj.

Stavrianos, L. S. (1958), *The Balkans since 1453*, New York, Chicago, Holt: Rinehart and Winston.

Tucović, D. (1914*), Srbija I Arbanija, Jedan prilog kritici zavojevacke politike srpske burzhoazije*, Beograd: Nova Stamparija Save Radenkovica i Brata.

Veinstein, G. (1989), Les provinces balkaniques (1606-1774), in : Robert Mantran (ed.), pp. 288- 340.

Verli, M. (1991), *Reforma agrage kolonizuese në Kosovë*, Akedemia e shkencave e Republikës së Shqipërisë, Bon/Tirana: Iliria.

Vickers, M. (1998), *Between Serb and Albanian. A History of Kosovo*, London: Hurst & Company. Erik J. Zürcher (1993), *Turkey. A Modern History*, London, New York: I.B. Tauris & Co Ltd.

ATAULLAH KURTİŞ EFENDİ

(1872?-1946)

Üsküplü, Meddah Medresesinin kurucusu Alim

Makedonya'da İslâmi direniş liderlerinden olan Ataullah Kurtiş Efendi 1872(?) yılında altı çocuklu bir ailenin ikinci çocuğu olarak şimdiki Makedonya sınırları içinde yer alan Üsküp İstüdeniçan bölgesinde dünyaya geldi. Hayatın gerçekleri ile küçük yaşta yüzleşen Ataullah Kurtiş Efendi bir yandan tarım ile uğraşmak zorundayken bir yandan da okuyordu. Ramiz ağabeyi sayesinde Üsküp'te bulunan İshakiye Medresesine kaydolan Ataullah Kurtiş Efendi dört yıllık temel medrese eğitimini başarılı bir şekilde tamamladı. Sonrasında ise ailesi ve yakınlarının desteğiyle eğitimine İstanbul'da devam etti. Tefsir, fıkıh, kelam, hadis ve ahlak ilimlerini bünyesinde barındıran İstanbul Fatih Medresesine başlayan Ataullah Kurtiş Efendi icazetnamesini Hüseyin Necmeddin Efendi'den aldı. İhtisasının tamamlanmasından evvel ders vermeye başlayan Ataullah Kurtiş Efendi Meşihat-ı İslamiye tarafından "dersiamlık" rütbesi ile taltif edildi. Fatih Medresesi ve diğer bazı medreselerin öncü alimleri çeşitli suçlarla itham edilip sürgün edilince Ataullah Kurtiş Efendi memleketine dönme kararı verdi. Üsküp'te 1923 yılında Meddah Medresesi'ni kuran Kurtiş Efendi hizmet ehli olacak şahsiyetli, dürüst ve ahlaklı alimler yetiştirmeyi kendine vizyon edinmişti. Fatih Medresesindeki müfredattan uyarlama bir müfredata sahip olan Meddah Medresesinin başmüderrislik vazifesini fahri olarak Ataullah Kurtiş Efendi yapmaktaydı. 1937-1941 döneminde ise Vardar Makedonyası İslâm Diyanet Konseyi başkanlığı da yapan Ataullah Kurtiş Efendi, 25 Kasım 1946 yılında, doğup büyüdüğü Üsküp topraklarında vefat etti.

Üsküp başta olmak üzere diğer Makedonya şehirlerinde de İslâm'ın korunması ve en güzel şekilde yaşanması adına

Yaşadığı Yerler: Üsküp, İstanbul

Görev Yaptığı Kurumlar: Fatih Medresesi, Meddah Medresesi

mücadelelerini sürdüren Ataullah Kurtiş Efendi'nin düşüncelerinin oluşumunda aldığı eğitimin ve İstanbul'un büyük etkisi oldu. Ömrü boyunca İslâm'ı yaşayan ve yaşatan nesiller yetiştirme gayretini taşıdı. Üsküp merkezli gelişen İslâmi düşünce onun ve ekibinin sebatının ve samimi gayretlerinin bir sonucuydu. Müslümanların birlikteliğine her şartta vurgu yapan Ataullah Kurtiş Efendi ümmetçi çizgide yer almaktaydı. O, bilinçli bir toplum ve milli değerlere bağlı; ahlaklı bir nesil yetiştirmek düşüncesini taşıyordu. Onun fikir altyapısında ekonominin de büyük yeri vardı. Müslüman kesimin ekonomik üstünlüğünün sağlanması gerektiği konusunda teşvik edici olmuştu.

Ataullah Kurtiş Efendi Üsküp başta olmak üzere Kosova ve Arnavutluk gibi Balkan ülkelerinde de İslâmi hareketlerin başlatıcısı ve yürütücüsü olmuştur. Onun yetiştirmiş olduğu talebeler ve o talebelerin bulundukları ülkedeki nüfuzları dikkate alındığında Ataullah Efendi'nin Balkanlar'daki etkisi anlaşılabilir. Zira günümüzde dahi Makedonya, Saraybosna ve Kosova halkı kendisini ve talebelerini hayırla yad etmektedirler. Gerek dervişlerin faaliyetleri gerek çatışma ve savaşlar Balkanlar bölgesinde İslâmiyet'in yayılmasının birinci dalgasını oluşturmaktaydı. İkinci dalgasını ise yetiştirdiği çok sayıda alim ile bölgede yeniden dirilişi gerçekleştiren Ataullah Kurtiş Efendi gerçekleştirmiştir. Bu anlamda kendisinin izlediği yol etkisinin anlaşılması bakımından önemlidir. Onun tüm çabası ve gayreti manevi değerlere sahip, duruşlu, şahsiyetli, ahlaklı ve dürüst kimseler yetiştirmekti. Bu yetişen kimseler bir nesil inşa edecek ve Balkanlara hizmet eden alimler silsilesinin yolu açılmış olacaktı.

Meddah Medresesi

Osmanlı'nın ilk dönemlerinde yapılıp modern dönemde etkisini Üsküp bölgesinde hissettiren medresedir.

Kuruluş Tarihi: Osmanlı'nın ilk dönemleri

Bulunduğu Yer: Üsküp

Kurumda Yer Almış Önemli İsimler: Ataullah Kurtiş, Fettah Efendi

Kurumun Etkisi: Üsküp'te yeniden faaliyete konulan Meddah Medresesi, dini, siyasi ve askeri anlamda bölgeden ayrılan Osmanlı'nın kültür ve medeniyetine sahip çıkan en önemli dini eğitim ve öğretim müessesesidir.

Osmanlı dönemine ait Üsküp'teki Meddah Medresesi hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak, küçük bir külliyeyi oluşturacak şekilde Üsküp Fatihi Yiğit Paşa tarafından ilk dönemlerde burada bir cami, tekke, medrese yaptırıldığı ve ona ait vakfiyenin hazırlandığı düşünülmektedir. Meddah Medresesi'nin Osmanlı dönemi Üsküp medreseleri arasında ilk kurulan medreselerden biri olduğu söylenebilir. Osmanlı döneminin ilk devirlerinde yaptırılmış olan medrese hakkında akademik seviyede yeteri derecede bilgi, belge, doküman ve bibliyografya bulunmamasına rağmen, Osmanlı sonrası yeniden faaliyete geçen Meddah Medresesi'nin günümüz toplumu için çok büyük önem arz ettiği düşünülmektedir. Büyük bir ihtimalle hem Osmanlı döneminde hem de Osmanlı sonrasında kesintilere uğrayan Meddah Medresesi, Üsküp'teki Osmanlı kültürü ve medeniyetine ait yüzlerce tarihi eserin talihsizliğini paylaşmıştır.

Osmanlı'nın son döneminde, İstanbul'da öğrenim gören Ataullah Kurtiş (Ata Efendi) tarafından, I. ve ll. Dünya Savaşları arasında, Üsküp'te yeniden faaliyete geçirilen Meddah Medresesi, dini, siyasi ve askeri anlamda bölgeden ayrılan Osmanlı'nın kültür ve medeniyetine sahip çıkan en önemli dini eğitim ve öğretim müessesesidir. İlim, kültür ve edebiyat sahasında çetin mücadeleler veren Ataullah Kurtiş ve öğrencisi Abdülfettah Rauf (Fettah Efendi) söz konusu medresenin kurucuları gibi görülse de, onların Üsküp'te önceden kurulan bir Osmanlı medresesinin devamını sağlayan en mühim unsurlardan biri olduğuna işaret edilmesi gerekmektedir. Ataullah Kurtiş, başından itibaren (1921) Meddah Medresesi'nin baş müderrisi olarak görev yapmıştır. Ancak mütevelli ile olan siyasi anlaşmazlıkları yüzünden 1936'da görevden alınmıştır. 1938'de ise Ulema Meclisi üyeliğine atanmıştır. Bu dönemde de medresedeki göreve öğrencisi Fettah Efendi devam etmiştir.

Meddah Medresesi'nin özel bir okul olduğu ve zamanın devlet makamlarıyla pek fazla uyumlu bir halde olmadığı anlaşılmaktadır. Daha doğrusu söz konusu medresenin, kendi klasik yöntemleriyle, bölgeden ayrılan Osmanlı tarzı eğitime sahip çıkmakta kararlı olduğu görülmektedir. Hilafetin ortadan kalkması, Rumeli'nin ve özellikle Makedonya'nın Osmanlı hakimiyetinden çıkması gibi olaylar, medresenin bölgede bir Osmanlı-İslam düşüncesi hareketinin odak noktasını teşkil ettiğini ve bu açıdan bazı çevrelerle olan mücadelesini sürdürmek zorunda kaldığını göstermektedir.

Balkanlarda Müslüman Kimliği

Ulus/Öteki, Resmi İdeolojiler ve İslam Dünyası

Sevba Abdula

Giriş

Bosna-Hersek Federasyonu ve Arnavutluk gibi ülkeler dışında kalan ve sayıları 8 milyonu aşan Balkan Müslümanlarının büyük çoğunluğu Sünni ve Hanefi mezhebine bağlıdır. Egemen iktidar olarak yaklaşık 6 asırdır Balkanlarda bulunan İslam ve Müslümanlar, kültürel kimlik ve gelenek inşası sonucunda Balkan kültürel kimliğinin bir parçasına dönüşmüşlerdir. Müslümanlar bölgesel, etnik ve heterojen İslamî topluluklar olarak birçok kurum, tekke ve mektep ile farklılaşsalar da Osmanlı İmparatorluğunun "Müslüman" olarak tanımlanan millet şemsiyesi altında yer almışlardır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlarda toprak kayıplarıyla başlayan ve geri çekilişiyle son bulan süreç Müslümanların siyasal, ekonomik, kültürel iktidarlarını sona erdirdiği gibi yeni kurulan devletlerin ulusal kimlik inşasında öteki olarak kurgulanmasını da doğurdu. Bu ötekilik 20. yüzyıl boyunca, modern iktidarın araçlarının katkısıyla, tehcir, asimilasyon, baskı, sert sekülerleşme politikalarına meşruiyet oluşturdu ve Balkanlardaki Müslüman kimliğinin inşasında belirleyici

oldu. Diğer yandan Balkanlardaki Müslümanların ulus inşa süreçlerinden etkilenerek uluslaşmaları ortak dinî kimliğin geri plana itilmesine neden oldu. Yeni kurulan ulus devletlerin ideolojik politikalarına Müslümanların tarih, siyaset, kültür ve düşünce gibi alanlarda giderek farklılaşmaları da eklenince Müslümanlar küresel siyaset, ideoloji, etnisite, dil, bölge, mezhep, dinî yorumlar, ümmet kavramı ve İslam dünyası ile ilişkiler gibi birçok alanda kristalleştiler.

Kristalleşmeyi doğuran sürecin başı kuşkusuz 19. ve 20. yüzyılın ulusal kimlik ve ulus devlet yaratma süreçlerinin sonucu olan ulusal isyanlar ve bağımsızlık savaşlarıdır. Bu çerçevede Balkan halklarınca tarih, dil, edebiyat, gramer gibi alanlarda yapılan çalışmalarla ortaya çıkan ulusal bilinç çok uluslu Habsburg ve Osmanlı imparatorluklarını tarih sahnesinden çekilmek zorunda bırakmıştır. Habsburg İmparatorluğunda yaşayan Balkan halkları merkezileşen, modernleşen ve giderek zenginleşen modern devletin içinde kalarak eğitim, siyaset, ticaret üzerinden kendi temsiliyetlerini artırma, devlete daha çok eklemlenme, asimilasyon tehdidine karşı politikalar üretme gibi konularda çalışırken Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan özellikle Müslüman olmayan nüfus "boyunduruğu" sona erdirme ve bağımsızlık elde etmeyi merkeze alarak silahlı bir mücadeleyi önceliediler. Nitekim Yunan, Sırp, Bulgar İsyanları ile başlayan yaklaşık bir asırlık süreç Makedonya sorunu ile zirveye çıkmış ve Balkan Savaşlarıyla da son bulmuştur.

İlerleyen tarihlerde Balkan Müslümanlarının önemli bir kısmının geleceğini şekillendirmede ciddi rol üstlenecek olan Sırplar, ulusal kimliğin tarihsel gerçekliğe daha çok uyması açısından Fransız geleneğinin eşitlik, hoşgörü ve sivil özgürlüklere dayalı vatandaşlık tanımına göre değil Alman romantik düşüncenin etnisite, dil, din ve kültür üzerinden inşa edilmesini tercih etmişlerdir. Bu durum ise Müslüman kimliğini öteki olarak kurgulamalarında etkili olacaktır. 19. yüzyıl ile beraber merkezileşen modern devlet ve iktidarın yapısal olarak homojen nüfus yaratma, kültürel türdeşlik, "ulus" ve "gelenek icat etme" ihtiyacı çerçevesinde ortak vatan, tarih, dil, etnisite tanımlamaları milliyetçi ideoloji tarafından kolaylıkla karşılanmıştır. Kolektif kimlik olarak

etnisiteye ve dine bağlı olarak ulus inşası iktidarlar tarafından ideoloji, eğitim, tarih yazımı ve eğitimi süreçleri üzerinden gerçekleştirilirken aydınlar ve kiliseler dinî semboller ve mitleri yeniden hatırlatarak ve üreterek "biz" ve "öteki" inşasını gerçekleştirmişlerdir.

Soğuk Savaş döneminin sosyalist kampında kalan Müslümanlar dinsiz toplum, sekülerleşme, İslam'dan uzaklaştırma politikalarına maruz kaldıkları gibi ulusal kimliklerinin de tanınmama süreçleri ile karşı karşıya kaldılar. 1970'lerle beraber özellikle Yugoslavya'nın İslam dünyası ile yakın ilişkiler geliştirmesi baskıların azalmasına imkân verdi. Yugoslavya'nın dağılmasından sonra ise yeni ortaya çıkan ulus devletler ancak 2000'lerle beraber kurumsal örgütlenmelere ve temsiliyetlere, ulusal, ulus ötesi ilişkilere kapı aralamıştır. Bu serbestiyet taraflar arasına etkileşim ve dinamizm getirmekle beraber yeni sorun alanları da yaratmıştır.

Ulusal Kimlikler, İdeolojiler ve Müslümanlar

Balkan halklarının ulus inşasının etnik merkezli olduğunu ifade etmek mümkündür. Ortak soy miti, altın çağ, tarihsel süreklilik, dil, din ve geleneğin merkezde olduğu Balkan ulus inşa süreçleri, Anthony Smith öncülüğündeki modernist milliyetçi teorilerle ve etno-sembolcülerin yaklaşımlarıyla açıklanabilir. Milletlerin gelişim süreçlerini uzun bir zaman diliminde ele alan etno-sembolcüler, bugünkü ulusları modern bir inşa süreci olarak tanımlarken modern öncesi var olan etnik toplulukların da devamı olarak görür. Kapitalizm, sanayileşme ve endüstrileşme üzerinden ulusların kurgulanmasının yetersiz olduğunu ve geçmişten gelen mitler, sembol ve törelerin bugünün milliyetçiliklerini belirlemede birer yapı taşı olduklarını ifade ederler. Kanbağı ve kültürel benzerlik, etnik milliyetçiliğin ana unsurları arasındadır. Ulusal kimlik etnisite, kültür ve din üzerinden tanımlandığında "dışlayıcılık" veya "öteki'lik kimliğin ana unsuru haline dönüşür (Smith, 2010, ss. 42-45).

Seküler ulus inşasına dinler, mezhepler, kiliseler ve cemaatler de katkıda bulunarak ulus inşa edilirken kendileri için alan yaratmayı

amaçlamışlardır. Dinin yerine seküler ulusun geçeceği beklentisi özellikle imparatorluk geçmişi olan uluslarda mümkün olmamış, ulus inşa süreçleri dinin ve kiliselerin kayda değer rolü çerçevesinde gerçekleşmiştir. 19. yüzyılda Balkanlarda milli kiliseler ulusal bağımsızlık süreçlerinde kurumsal yapısı ve kadrosuyla ön safta yer almıştır (Vjekoslav, 2002, s. 6).

Osmanlı ve Habsburg İmparatorluklarında Balkan Hristiyan halklarının koruyucusu ve temsilcisi konumunda olan kiliseler din ve milliyetçiliğin etkileşimini sağlayan en temel kurumlar olarak dikkat çekmektedir. Milletin kutsanması, milliyetçiliğin dinî kökenleri, siyasetin yüceltilmesi gibi modern dönemin yeni siyasal olguları "hatırlama ve unutma", "biz ve öteki" "geçmişi yeniden üretme" mekanizmalarında vazgeçilmez araçlara dönüşmüşlerdir. Homojen nüfusun yaratılması veya kimliğin istikrara kavuşturulması süreçlerinde kökenin kutsanması, milli kimliğe yönelik büyük tehditlerin mitleştirilmesi, papazların rolü, ana dilde literatürün oluşturulması, İncil'de milletin karşılığı, ortak milli kaderin icat edilmesinde din yadsınamaz bir rol oynamıştır (Hastings 1997, s. 187).

Bu bağlamda Osmanlı, Türkler, Müslümanlar, Arnavutlar, Boşnaklar yeni kurulan Hristiyan nüfusa sahip ulus devletlerin mitlerinde, kaderinde, kökeninde düşman veya ötekidirler. Aynı şekilde geliştirilen ötekilik kurgusunun bir dinî meşruiyet zemini de oluşturması Müslüman kimliğine yönelik meşruiyeti daha da güçlendirmiştir. Yunan, Bulgar ve Sırp ulusal bilincin inşasında kendi kendini yöneten ulusal kiliselerin merkezi rolleri dinsel, dilsel ve geniş kültürel bölünmeleri tetiklemiş ve toplumlar arasında derin fay hatlarının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Maria Todorova, Osmanlı yönetiminin yüzyıllar boyunca oluşturduğu Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasındaki temel sınırın 19. yüzyılla beraber siyasi bir sınıra evrildiğini ifade eder (Todorova, 2020). Bu dinî ve siyasi sınırlar ise özellikle Balkan Müslümanları açısından bir buçuk asır sonunda en temel soruna dönüşmüştür.

Vatanlarını gasp eden, tarihsel sürekliliklerini zedeleyen, etnik bütünlüklerini bozan olarak Türkler, "Türk köleleştiriciliği", "Türk

boyunduruğu" kalıp yargılarıyla "açık öteki" olarak, Müslümanlar ise (Arnavut, Boşnak vd) "örtülü öteki" şeklinde kurgulanmışlardır. Özellikle 19. yüzyıl ve 20. Yüzyıl başlarında etnik kökenine bakılmaksızın Arnavutlar, Boşnaklar ve diğer Müslümanlar Balkan Hristiyan nüfusu tarafından çoğu kez "Türk" olarak da adlandırılmışlardır. Ulusal tarih yazımlarında modernitenin, ilerlemenin, aydınlanmanın, özgürlüklerin karşıtı olarak geri kalmışlığın, sömürünün, kötü kaderin nedeni olarak özellikle Osmanlılar ve Türkler anlatının merkezinde bulunmaktadırlar. Müslümanlar yeni kurulan Müslim veya gayrimüslim çoğunluğa sahip ulus devletler tarafından 20. yüzyıl boyunca bu ötekilik içerisinde modern iktidarın ötekileştirici/dışlayıcı politikalarına maruz kalmıştır.

Yeni kurulan Balkan ulus devletleri kendi uluslarını homojenleştirme için geliştirdikleri politikalarda Müslümanlar ana hedefti. Müslümanlara yönelik tutumlar ve politikalar "Osmanlının İslamlaştırma" sürecini merkeze alarak baskın ulusal gruptan "dönek üyeler" olarak damgalanmaktaydılar ve sınır dışı edilecek yabancılar olarak tanımlanıyorlardı. Bu çerçevede Balkan Müslümanları yoğun baskı, şiddet, asimilasyon ve tehcirle karşı karşıya kalmışlardır. 19.yüzyılın ikinci yarısında başlayan süreç 2000'lere kadar devam etmiştir. Bazı tahminlere göre, 1870'lerin ortalarındaki ulusal kurtuluş mücadeleleri sırasında yaklaşık 198.000 Müslüman Bulgaristan'ı terk ederken, 350.000'i ise 1878 ile 1912 arasında göç etti. 1923 nüfus mübadelesi sırasında yaklaşık 450.000 Müslüman Yunanistan'dan Türkiye'ye göç etti. 20. yüzyılda Bulgar Türklerinin Türkiye'ye gelmesi de devam etti. 1925 ile 1939 arasında yaklaşık 200.000 Türk Bulgaristan'dan ayrıldı; bunu 1950-51'de 212.000 ve 1989'da 310.000 kişi daha izledi. Bosna'da yaklaşık 150.000 Müslüman, Avusturya-Macaristan yönetimi (1878-1918) sırasında Osmanlı topraklarına gitmeyi seçti. Eski Yugoslavya'dan gelen en büyük göç dalgaları 1949'da 117.000, 1954 ile 1960 arasında 183.000 ve 1992'de 25.000'i buluyordu (Merdjanova, 2013, s. 10).

Toplumsal ve siyasal düzeni yeniden üreten ideolojiler resmi iktidarların kendine ve eylemlerine meşruiyet kazandırdıkları gibi topluma

müdahale hakkını da meşru kılarlar. Bu meşruiyet kararlı, istikrarlı ve düzenli bir toplum ve ortak kültür için modern iktidarın eğitim, tarih, bilgi, medya araçları yardımıyla kimlik veya biz/öteki inşasında ortaya çıkar. Balkan Müslümanları hem kendi ulus inşa süreçlerinde hem de bulundukları siyasal yapılar tarafından ideolojiler ile kimlik inşalarını şekillendirmişlerdir. Yugoslavyacılığın birkaç formu (ulusları dışlayan, ulusları kabul eden, minimal ve reel Yugoslavcılık), komünizm, etnik milliyetçilik, demokratikleşme ve Avrupalılaşma süreçleri ve ideolojileri Müslüman ve uluslaşan Müslüman kimliklere yönelik düşman, öteki, "biz"e dâhil, ortak yaşamın içinde gibi birçok kategoriyi üretmiştir. Yugoslavya'nın 1960-1980 yılları ve Avrupa Birliği süreci ötekilik üzerinden düşmanlaştırmayı engellerken; Krallık, sosyalist dönemin ilk yılları ve aşırı milliyetçi Miloşeviç yılları ötekiliği düşmanlığa ve yok etmeye yönelik politikalar olarak barındırmıştır.

Dinin uluslaştırılması ve sekülerleşme süreci dinin yeniden merkeze taşınmasını çelişkili bir biçimde beraber içerir. Dinin uluslaşması özellikle 20. yüzyılın başlarında Arnavutların büyük kısmında sekülerleşmeyi ve dinden uzaklaşmayı ifade ederken, Boşnaklarda Ortodoks Sırp ve Katolik Hırvatlardan oluşan toplumda din ve ulus ilişkisini daha da güçlendirmeyi içermekteydi. Bazı durumlarda resmi iktidar ve ideolojiler tarafından da dinin uluslaşması desteklenmiştir. Örneğin Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ve Tito Yugoslavyası dönemlerinde Sırp hegemonyasına karşı Bosna Müslümanları (Boşnaklar) desteklenirken Makedonya'da Arnavut etnik milliyetçiliğine karşı Arnavut Müslüman kimliği desteklenmiştir. Ayrıca dinin uluslaşması dinî düşünce ve ibadetleri ulusal bağlamlara dönüştürerek birbirinden farklı kültürel formları üretmiş, dinî kimliğin kristalleşmesine de neden olmuştur (Brubager 2002, s.16). Din ve milliyetçiliğin etkileşiminin sonucunda milli gruplar veya milliyetçi söylem; dinin kurumsal yapısını, gücünü, etkinliğini kullandığı gibi dinî grupların sekülerleşme olgusu ile birlikte devlet ve millet içerisinde kaybettiği konumlarını tekrar kazanması için milli sembolleri, değerleri yani milliyetçiliği kullandığı aşikârdır. Bosna'da Katoliklik Kilise ve Hırvatlar, Sırp Ortodoks Kilisesi

ve Sırplar, Boşnak Müslümanları ve İslam Teşkilatı, Arnavutluk'ta Arnavutlar ve Bektaşilik örnekleri ulus inşa süreçlerinde dinî kurumlar ve grupların siyaset, din ve milliyetçiliğin etkileşimi konusunda iyi birer örnektir.

Balkan Müslümanları tarih, din ve ideolojilerin meşruiyetini de alan resmi iktidarlar tarafından dışlanma, dönüştürme veya yok edilme politikalarıyla karşıya karşıya kalmış olsalar da toplamda 8 milyona yakın bir nüfus ile kendi varlıklarını devam ettirebilmiş, kurumsal yapılar inşa edebilmiş ve ulus ötesi ilişkiler geliştirebilmişlerdir. Bu bağlamda Müslümanlar zamanla kendilerini temsil eden çoğunlukla dinî örgütler kurmuşlar ve Osmanlı merkezinden bağımsız organlara dönüşmüşlerdir. Müslümanların uluslaşma süreçlerinde bu kurumlar etno-milli kimliklerinin inşalarında yer almış daha sonra çeşitli kültürel, eğitimsel ve hatta politik oluşumlara dönüşmüşlerdir, Balkanlar'da İslam'ın uluslaşması, bir yandan yerel toplulukların hızlı modernizasyonu ve sekülerleşmesi, diğer yandan da özellikle 1970'li yıllarla beraber hem İslam dünyası hem de Batı ile ulus ötesi bağlantıların ve alışverişin etkisi altında olmuştur. Demokratikleşme süreci Boşnak ve Arnavutlar açısından beraberinde savaşlar getirse de Arnavut özellikle de Boşnak kimliğinin yeniden tanımlanmasını sağlamışlardır. Savaşlar, yabancı savaşçılar, İslam dünyası ile ilişkiler uluslaşan Balkan Müslüman kimliği için yeni meydan okumalar üreterek olumlu ve olumsuz sonuçlar doğurabilmiştir. Demokratikleşme, küreselleşme ve Avrupalılaşma ulus ötesi kimliklerle etkileşimi sağlarken uluslaşmış Balkan Müslümanları açısından yeni bir kristalleşme düzeyini de beraberinde getirebilmiştir. İslam dünyası ile ilişkiler İslam dünyasının düşünce, mezhep, ideolojik farklılaşma gibi birçok sorununu bölgeye ihraç etmiştir. Bu çerçevede bölge Boşnak-Arnavut-Türk, cemaat-ümmet, selefilik-tasavvuf, radikal-ılımlı İslam, Balkan İslamı, Türkiye-Arap ülkeleri gerilimi gibi çoğu zaman problem üreten konularda da çıkış bulabilen çoklu perspektif ve kimlikler üretmiştir.

Müslüman Kimliğin Uluslaşması: Arnavut ve Boşnak Kimlikleri

Osmanlı İmparatorluğunun dinî kimlik üzerinden geliştirdiği topluluklar ve cemaatler ayrımı ve bu ayrım üzerinden oluşturulan örgütlenmeler millet sistemi olarak tanımlanmıştır. Öte yandan ulusların ve ulus devlet inşalarının yüzyılı olan 19. yüzyıl tüm imparatorlukları etkilediği gibi Osmanlı devletini de etkilemiştir. Osmanlı tebaasında var olan dinî cemaatler ve gruplar uluslaşma, örgütlenme ve kurumsallaşma süreçlerine girmişlerdir.

Balkanların gayri müslim halklarının başlattığı ulusal isyanlar ve ulus devlet inşa süreçleri Balkanlarda sahne alacak köklü değişiklerin fitilini ateşlerken, Müslümanlar Osmanlı devletinin Balkanlardan çekileceği süreye kadar ulusal inşa süreçlerine dâhil olmadılar. Boşnaklar, Arnavutlar ve Türkler Müslümanlar olarak tarihsel süreçte gayri müslimlere göre ayrıcalıklı bir konumda olmalarına rağmen 19. yüzyıl ile beraber Hristiyan nüfusun ayrıcalıkları, Avrupa ile ilişkisi, ticaretteki artan nüfuzu Müslümanların konumlarını kötüleştirmiş ve onların Osmanlı İmparatorluğunun olumsuz politikalarından en çok etkilenen kesim olmasına neden olmuştur. Osmanlı'nın Balkanlardan çekilişiyle birlikte Müslümanlar kısmî egemen konumlarını da kaybederek Habsburg İmparatorluğu veya yeni kurulan ulus devletlerin yönetimleri altına girdiler.

Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı, Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk gibi baskın bir homojen grubun oluşturduğu yeni etnik temelli modern ulus devletler; bir yandan Büyük Bulgaristan, Büyük Arnavutluk, Büyük Yunanistan, Büyük Sırbistan projelerinin tehditleriyle diğer yandan bu devletlerin içinde kalan azınlıkların büyük grupla ilişkileri anlamında tehdit yaşamaktaydılar. Müslümanlar bu yeni yönetimlerin altında öteki kurgusunun içerisinde asimilasyon, baskı ve göçe zorlandıkları gibi azınlıklar çerçevesinde haklar elde etmeye ve ulus kimliklerini inşa etmeye çalıştılar (Poulton, 2000, s. 52).

20. yüzyılda Balkanlarda Yugoslavyacılık, komünizm, demokratikleşme gibi siyasal ve ideolojik kimlik inşa süreçleri kimliklerin hem resmi iktidarlar tarafından hem de uluslaşan Müslümanlar tarafından inşa edilmesine neden oldu. Arnavutlar bölgesel olarak farklılaşmakla beraber etnisite ve dili öne çıkartarak İslam kimliğini baskılama yolunu tercih ettiler. Boşnaklar/Bosna Müslümanları ise dil, etnisite olarak baskın nüfusa göre aynileştikleri bir düzlemde Arnavut, Ortodoks, Sırp ve Katolik Hırvat tehdidine karşın İslam kimliği merkezinde kalmışlardır (Puoltun, 2000, s. 48). Bu bağlamda Balkanlarda uluslaşan iki büyük Müslüman grubu Boşnak ve Arnavutlar, tarihsel ve kurumsal gelişimleriyle öne çıkmışlardır.

Bosna Müslümanları, Resmi İdeolojiler ve İslam

Bosna Müslümanları 1876 yılından itibaren kimlik inşa süreçlerinde yer aldı ve kimlikleri sırasıyla Katoliklerin, Ortodoksların, sosyalistlerin ve sekülerlerin merkezde olduğu iktidarlar tarafından sürekli olarak yeniden tanımlandı. Bosna Müslümanlarının kimlikleri 1876-1918 yılları arasında Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, 1918-1939 arasında Sırp, Sloven ve Hırvat Krallığı, 1946-1991 Sosyalist Yugoslavya Cumhuriyeti, 1991 laik Bosna-Hersek Cumhuriyeti yönetimleri altında müzakere konusu kılındı. 19. yüzyıl göçleriyle beraber Bosna topraklarında üç din ve etnisite arasında farklılaşan bir toplum, tarih ve ulus ortaya çıktı: Bosnalı Müslümanlar, Ortodoks Sırplar ve Katolik Hırvatlar.

Hırvat ve özellikle Sırp ulusal bilinci Bosnalı Müslümanları, Müslüman Sırp olarak veya Müslüman Hırvat olarak tanımlamakta ısrar etti. Osmanlı İmparatorluğunun bölgeyi İslamlaştırdığı temel iddiası, Sırp ve Hırvat ulus inşa süreçlerinde öne çıktı ve Bosnalı Müslümanların yeniden Ortodoks ve Katolikliğe dönmeleri gerektiğine dair modern iktidarlar "Büyük Sırbistan" ve "Büyük Hırvatistan" bağlamında milliyetçi projeler ve söylemler geliştirdiler. Bu iki egemen ve baskın iktidar, tarih ve kimlik tasavvurları etrafında sıkışan Bosnalı

Müslümanlar; Avusturya-Macaristan İmparatorluğunda 1882'de *İslamska Zejednica* (İslam Birliği) 1906'da *Muslimanska Narodna Organizacija* (Müslüman Halk Örgütü) 1919'da *Jugoslavenska Muslimanska Organizacija* (Yugoslav Müslüman Örgütü) gibi dinî, siyasal örgütlenmeler kurarak Bosnalı Müslüman kimliğini korumayı hedeflediler. Avusturya-Macaristan İmparatorluğuna karşı geliştirilen hareketlerde Bosna Müslümanları kendilerini "Islamski Narod" (İslam Halkı) veya "Islamski Millet" (İslam Milleti) olarak isimlendirmişlerdir. Aydın Babuna'ya göre din bu süreçte siyasal bir ideoloji ve Müslümanlar arasında ortak bir kültür oluşturmada rol oynarken "Boşnak" bilinci Bosna ayanlarının Osmanlı hükümetine karşı direnci üzerinden gelişmiştir (Babuna, 2004:288-289).

Avusturya-Macaristan İmparatorluğu Bosna-Hersek Müslümanlarına İstanbul'dan ayrı (İstanbul'a bağlı bir teşkilat talep edilse de egemenliğe ihlal anlamı taşıyacağından reddedilmiştir), özerk, resmi İslam Birliği Teşkilatı kurmasına izin vermiştir. İmparatorluğa ait bir kurumsal örgütlenme olarak İslam Birliği Teşkilatı başkanına "Reîsü'l-ulemâ" unvanı verilirken makam "Riyaset" olarak isimlendirildi. Sırp ve Hırvat milliyetçiliğine karşı Bosnalı Müslümanları destekleyen İmparatorluk, bu dinî kurumsal yapı ile Balkanlardaki tüm Müslümanların yasal temsilcisi olarak Saraybosna ve riyasetini belirledi. Bu kurumsallaşma zaman zaman tartışmalar ve farklılaşmalar üretse de büyük oranda Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı, Yugoslavya ve Bosna-Hersek Cumhuriyeti dönemlerinde de varlığını sürdürmüştür (Larise, 2015:198).

Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ve 1963 sonrası Mareşal Tito dönemi Yugoslavya'sı dış siyasetin etkisiyle de beraber Sırp hegemonyasını dengeleme adına Bosnalı Müslüman kimliğini tanıyan, koruyan ve kurumsal, hukuki düzenlemeler getirmişlerdir. Diğer yandan Kral Yugoslavya'sı, ilk dönem sosyalist Yugoslavya ve Miloşevic iktidarları Bosnalı Müslümanları görmezden gelme, tehcir ve soykırıma varan politikaların uygulanmasını meşru görmüşlerdir. Osmanlı hükümdarları son dönemlerinde Bosna coğrafyasında çok dinli Boşnaklığı (bošnjaštvo) teşvik ederek ortak kimliği üretmeye çalıştı ve Bosna'da

yaşayan nüfusu Boşnaklar olarak adlandırdılar. 1878 sonrası Habsburg İmparatorluğu tarafından da Sırp ve Hırvat milliyetçiliği dışlama adına herkesi kapsayan ve kucaklayan bir sivil kimlik olarak Boşnaklığı (bošnjaštvo) tanıttılar ancak yerel Müslüman elitler bu kimliği kabul etmede mesafeli durdular. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na karşı Sırpların artan muhalefeti ve baskısıyla beraber 1900'lerin sonlarında bu coğrafyadaki halklar Sırplar, Hırvatlar ve Müslümanlar diye üç grupta tanımlanmaya başlandı ve resmi dil Boşnakçayken Sırpça-Hırvatça olarak değiştirildi.

Krallık dönemi Sırp/Hırvat, merkeziyetçilik/federalizm tartışmaları içerisinde Müslümanları ulus olarak değil topluluk olarak değerlendirmiş ve baskılamıştır. Kuzey Makedonya, Kosova, Karadağ, Bosna Müslümanlarını içeren Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı özellikle 1929 sonrası Yugoslav kimliğinde tüm etnik kimlikleri eritmeyi hedeflemiştir. Boşnak kimliği reddedilirken siyasal alanda Yugoslav Müslüman Örgütü, dinî alanda İslam Birliği örgütlenmesi ile Sırpların baskısını kırmaya çalışmıştır (Radmila Radic, 2003, s. 32). Yugoslav Müslüman Örgütü dinî kimlik ve haklardan ziyade siyasal, ekonomik ve kültürel haklar üzerinden Bosna Müslümanlarının konumlarını iyileştirmeye çalışmıştır. Özellikle Mehmed Spaho'nun siyasal liderlik kapasitesi Bosna-Hersek idari sınırlarının anayasada yer almasını sağlayabilmiştir; fakat 1939 Sırp-Hırvat anlaşması ile bölge sosyalist Yugoslavya döneminde Hırvat bölgesine dönüşmüştür (Larise, 2015, s. 199). 1918-1963 yılları arasında Müslüman kimliği ulus olarak nüfus sayımlarında yer almadı. Mehmed Hadzic gibi entelektüeller ve İslam Birliğindeki ulemâ kadrosu bu dönem boyunca İslam ve moderniteyi uzlaştırma, İslam ve milliyetçiliği irtibatlandırarak yeni bir Boşnaklık kimliğini önererek Boşnak milliyetçiliğini canlandırmayı hedeflediler.

Sosyalist Yugoslavya döneminde ise din ve ulus kimliklerini dışlayan ve yeni bir Yugoslavyacılık kimliğini öne çıkaran politikalarıyla 1960 yılların ortalarına dek baskıcı ve Müslümanları göçe zorlayan politika izlendi. Aydın Babuna'ya göre bu modern iktidarın bilfiil topluma nüfus etmesini içeren politikalar İslam karşıtı politikalardan çok

sosyalist rejimin toplumsallaşmasını ve sekülerleşmesisini amaçlıyordu. 1947'de yeni Reîsü'l-ulemâ seçilmesiyle rejimin bürokratları kilit pozisyonlara atandı, devlet ve dinî kurumlar net bir şekilde ayrıldı, dinî kurumların sivil faaliyetleri kısıtlandı, şer'i mahkemeler kaldırıldı, mekteplerin eğitim kurumları olarak faaliyetleri yasaklandı, İslam Birliğinin önemli gelir kaynakları olan vakıfların gelirleri devlete aktarıldı, bazı camiler müzelere ve kültürel-tarihsel anıtlara dönüştürüldü ve nihayet 1952'de Bosna'daki tekkeler yasaklandı. İslam Birliği Teşkilatı bu dönemde bölgesel meclisler kursa da baskının azalması, yeniden kurumsallaşma, ilahiyat fakültesinin açılması, camilerin onarımı ancak rejimin Bağlantısızlar Hareketi (Batı ve Doğu Bloklarının dışında üçüncü dünya ülkelerinin başını çektiği bir girişim) ile geliştirdiği dış politika perspektifi, minimal Yugoslavyacılık ideolojisi ve 1974 anayasası ile ortaya çıkabilmiştir (Babuna, 2004, s. 302). Rejim uluslar, (Sırplar, Hırvatlar vs.), milliyetler (Arnavutlar, Macarlar vs.) ve etnik azınlıklar (Yahudiler, Romenler vs.) olarak nüfusu bölümlendirerek bir siyasal çerçeve ve istikrar sağlamaya çalıştı. Tito Yugoslavya'sı iç ve dış siyasal gelişmelerin etkisiyle kimlik politikalarında değişikliklere gitmek zorunda kaldı. Etnik, dinî ve ulusal kimlik inşalarını şekillendiren, yeniden inşa eden güçlü bir iktidar olarak Yugoslav Komünist Partisi Merkez Komitesi'nin 20. oturumunda Müslüman kimliğini tanınmasını yol açacak düzenleme kabul edildi. Tito rejimi dinî kimliği bastırma ve İslam'ın Bosnalı Müslümanlar ile ilişkisini asgari düzeye indirme politikalarını öncelese de paradoksal şekilde dinî kimlik temelli bir ulusu tanımak zorunda kalmıştır. Rejim Bosnalı Müslümanları Sırp, Hırvat veya Yugoslav olarak görürken 1948 sayımlarında Müslümanlar kendilerini "milliyet" kategorisinde, 1961'de "etnik anlamda Müslüman" 1971'de "ulus anlamda Müslüman" (anayasal tanınma sonucu) olarak ilan etmişlerdir. Fakat Arnavutlar ve Türkler bu kategorinin içerisinde kabul edilmeyerek Müslüman kimliğin kristalleştirilmesine yönelik politika izlendi. Bosnalı Müslümanların ulus kategorisinde tanınmaları Bağlantısızlar Hareketinin iç politikaya yansıması olarak değerlendirilebileceği gibi Sırp ve Hırvat milliyetçiliğine karşı koymanın bir aracı olarak da ifade edilebilir.

Sosyalist rejimin çöküşü ile demokratikleşme süreci Bosnalı Müslümanların kimlik tanımının yeniden üretilmesine zemin hazırladı. "Bosnalı Müslümanlar", "Müslümanlar" ve "Boşnak" olarak kimliğin tanımlanması entelektüeller arasında tartışılmaya başlandı. Bosna-Hersek topraklarına dayalı bir kimlik inşası öne süren Adil Zulfikarpasic Bosna'da herkesi kapsayan bir seküler kimliğin peşindeyken Aliya İzzetbegoviç önderliğinde diğer bir kesim tüm Yugoslavya Müslümanlarını ve Bosna'yı kapsayacak bir İslam tanımını esas alarak mevcut isimlendirmeye itiraz etmekteydi. Bosna savaşının yıkıcılığı ve devlet ve kimlik bağlamında yaşanan var olma mücadelesi bir tercihte bulunmayı zorunlu kılıyordu. Din, dil, ortak geçmiş ve kültür üreten bir ulusun devleti inşa edebileceği konusunda Cemallettin Latiç gibi entellektüellerin bakışı ve değerlendirmelerin katkısıyla Müslüman isminden taviz vererek "Boşnaklığı" bir coğrafyaya kısıtlamayarak ve din ile bağını güçlendirerek bir kimliği öncelemişlerdir. İslam Teşkilatı Birliği, Reîsü'l-ulemâ olarak seçilecek Mustafa Cerić, Aliya İzzetbegoviç gibi güçlü isimlerin etkisiyle 27 Eylül 1993 yılında toplanan "Boşnak Meclisi" "Müslüman" etnik ismini "Boşnak" ile değiştirerek yeni kimlik inşa sürecini tercih etmişlerdir. Bu toplantıda ayrıca barış görüşmeleri sonucu teklif edilen Owen-Stoltenberg barış planı da reddedilmiştir (Larise, 2015, ss. 202-204).

Arnavutlar, Seküler Kimlik İnşası, Resmi İdeoloji ve İslam

Arnavutlar Bosnalı Müslümanlara göre coğrafi, siyasi, kültürel farklılıklardan kaynaklanan farklı bir ulus kimlik inşa süreci izlediler. Osmanlı İmparatorluğunda yaşanan Jön Türk Devrimi imparatorluk içerisinde özerk Arnavutluk taleplerini artırmış fakat İttihat ve Terakki Partisi'nin seküler ve ulusalcı politikasıyla böylesi bir politikanın uygulanamayacağı anlaşılınca 1912-1913 yılları arasında bazı isyanlar ortaya çıkmıştır. 1913 yılında ise Londra Konferansı Arnavutluk'u bağımsız bir ulus devlet olarak tanımıştır. Yeni kurulan devlet ve ulusal

kimliğe Ortodokslar eğitim, Katolikler dış siyaset ve Müslüman Arnavutlar bağımsızlık sürecinde rolleriyle katkı sunmuştur. Arnavut ulus kimliğini inşa eden aydınların bu farklılaşması dil ve kültürü merkeze taşımıştır. Diğer yandan Arnavut nüfusunun önemli bir kısmı sınırların dışında kalmıştır. Arnavut nüfusunun bölünmesi Arnavut kimliğinin etnisite, dil, din üçgeninde birbirinden farklı modellerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Mentzel, 2000, s. 200). Dil ve kültürün kimliği istikrara dönüştürdüğü Arnavutluk'ta dinî kimlik zamanla dışlanarak sekülerleşme ve din karşıtı sosyalist toplumsal düzen geliştirilmiştir. Diğer yandan 2000'li yılların başına değin Kosova ve Makedonya Arnavutları, Sırplar ve Makedonların egemen iktidarlarının politikalarına muhatap oldukları gibi Sırp ve Makedon ulus inşa süreçlerine karşıt kimlik üretmek zorunda kaldılar. Bu süreçte etnisite ile dinî kimlik Arnavutluk'taki gibi birbirinden ayrışmamış destekleyici bir form ortaya çıkarmıştır. Ayrıca Yugoslavya döneminde olduğu gibi dinî kimlik etnik Arnavut kimliğini dengeleme adına iktidarlar tarafından da desteklenebilmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrası Arnavutluk'un çok sert komünizm uygulaması nedeniyle Arnavutluk, Kosova ve Makedonya'daki Arnavutların ulusal kimlikleri birbirinden farklılaşacaktır. Diğer yandan da Bosnalı Müslümanların ulusal kimlik inşalarında İslam ile görülen yakın ilişkinin Arnavutlarda görülemediği tespiti yapılabilir. Arnavutlar ulusal kimliklerini tanımlamada öncelikle etnik kimliği ve dili merkeze aldılar. Tarihsel olarak dinî ve mezhebi bölünmeler yaşamaları, İtalya ve Katolik Kilisesi'nin bölgeye etkisi, özellikle Arnavutluk'taki elitin Osmanlı'yı ve İslam'ı ötekileştiren perspektifi, sosyalist Yugoslavya iktidarının İslam'a mesafeli Arnavut eliti oluşturması ve din karşıtı Enver Hoca döneminin yaşanması Arnavutlar arasında ulus, kimlik ve İslam ilişkisini büyük oranda geriletti.

Arnavut devleti halifeliğin kaldırılmasından bir yıl önce İstanbul ile ilişkisini kopartarak dinî anlamda bağımsızlık ilan etti, 1925'te Bektaşi cemaati ve merkezi kamulaştırıldı, 1950'lerde dinî baskılar arttı, 1967'de din yasaklandı, 1976 Anayasası'nda ülke ateist olarak ilan edildi. Arnavutluk'un sivil kimliği esas alan din karşıtı toplum ve ulus

inşası 20. yüzyıl başlarından itibaren dillendirildi, Enver Hoca dönemi ile de uygulamaya geçildi. Dinin rolü ve dinî kimlikler küçümsenerek güçlü bir seküler eğilim aydınlar ve siyasal elit tarafından ortaya çıkarıldı. 1918 sonrası dönemde Arnavutluk merkezli Arnavutlar için sekülerleşme ve modernleşme Osmanlı'dan ve İslam'dan arınma ile eşanlamlıydı. Özellikle Enver Hoca döneminde İslam geriliğin ve barbarlığın nedeni olarak görüldüğü gibi, Osmanlı İslamlaşmanın birinci sorumlusu olarak tarih yazıcılığında, eğitiminde ve düşünce dünyasında yer aldı. Aynı şekilde %70'e varan Müslüman nüfus Arnavutluk'taki iktidarlar tarafından örneği başka ülkede görülmemiş bir şekilde bölünmeye çalışıldı. Sünni Müslümanlar ve Bektaşi Cemaati birbirinden ayrılarak nüfus sayımlarında yer aldılar. Bektaşilik özellikle 19. yüzyıl Arnavut ulusal kimliğinin inşasında önemli bir rol oynadı. Farklı dinî pratikleri ve uygulamaları özümseme, milliyetçiliğe kendini kolaylıkla uyarlayabilme kapasitesi onu farklı bir İslam ve Arnavutların özel dini olarak görülüp araçsallaştırılmasına neden oldu. Her ne kadar Arnavutluk'taki iktidarlar Bektaşiliği Arnavut ulusal kimliğinin bir parçası olarak inşa etseler de beklenilenin altında bir toplumsal zemin geliştirilebildi. Günümüzde her iki grubun üyeleri birbirlerini İslam'ın bir yorumu olarak değil farklı dinler olarak görmektedirler (Merdjanova, 2013, s. 39).

Arnavutluk sınırları dışında kalan Kosova ve Kuzey Makedonya'daki Arnavutlar ülkelerin egemen iktidarları tarafından etnik ve ideolojik baskıları altında kalmışlardır. Bu doğrultuda ulus inşa süreci Arnavutluk'ta olduğu gibi dini dışlayarak etniste ve dil üzerinden gelişmemiştir. Kosova Arnavutları varoluş mücadelesine dönüşen ulus ve devlet inşa süreçlerinde Kosova'yı Ortodoksluğun, vatanlarının ve tarihlerinin ayrılmaz bütünü olarak gören Sırp milliyetçiliğiyle karşı karşıya kalmışlardır. Sırplara ait mitler, epik şiirler, tarih tasavvurları hem içerik hem de söylem olarak Arnavutları ötekileştiren ve varlıklarını sonlandırmayı meşru gören anlatılar geliştirmişlerdir. Kosova Savaşı ve efsanesi, İpek Patrikhanesi, Orta Çağ Sırp Devleti gibi Sırp ulusal kimliğinin ana unsurları Kosova topraklarıyla yakından ilintiliydi (Abdula,

2020). Osmanlı döneminde bölgede yaşayan Sırplar ve Arnavutlar dinî kimlikler üzerinden bölünmüşken 19. yüzyıldan itibaren dil ve etnik kimlikler bu bölünmenin sınırlarını oluşturmuştur. İslam ve Ortodoksluk ise bir yandan bu bölünmeyi desteklerken diğer yandan iktidarlar tarafından araçsallaştırılarak politikalara meşruiyet kazandırmışlardır. Arnavutların ulus olarak kabul edilmeyip, Arnavutça eğitim veren okulların da Kral Yugoslavya'sı tarafından kapatılması ve yasaklanması Arnavut nüfusun göçe zorlanmasının politikalarıydı. Sırplar Arnavutları İslamlaşma ve iskân politikalarından dolayı Arnavutça konuşan Sırplar olarak görerek eğitim politikalarıyla asimile etmeye çalışmışlardır. Okulların kapatılması özellikle Kosova'daki Arnavutlar açısından Türkçe dinî eğitim veren tasavvuf mektep ve medreselere önemli bir fonksiyon üstlenmelerine neden oldu. Arnavutça eğitime dönen bu kurumlar Arnavut ulusal kimlik inşasında önemli bir rolü üstlendiler. Diğer yandan Krallık ulusal kimlikleri kontrol altına almaya çalıştığı gibi dinî kimliklerin temsilcileri olan dinî kurumları da birleştirerek baskılamayı amaçlamıştır. Sırp, Hırvat ve Sloven kiliseler birleştirilirken İslam Birliği Teşkilatları merkezi Belgrad'a taşınarak (aynı şekilde iki bölgesel ulemâ meclisi kurulmuştur: Saraybosna ve Üsküp biri Bosna Hersek Müslümanlarıyla diğeri Kosova, Makedonya, Sancak, Sırbistan ve Karadağ Müslümanlarıyla ilgilenecekti) ülkedeki tüm Müslümanların dinî hayatı devletin sıkı kontrolü altına girmiştir (Babuna, 2004, s. 298).

1970'lere kadar Sosyalist Yugoslavya döneminin başında hem Makedonya hem Kosova'da Arnavutça dil okulları açılsa da kısa bir sürede kapandı. Bu anlamda iktidarlar tarafından ideolojik olarak asimilasyon politikaları benimsenmiştir. Bu sebeple Arnavutların ulusal mücadelesi dil, eğitim üzerinde şekillenmiştir. Sosyalist Yugoslavya döneminde rejim ülkede yaşayan 2 milyon Arnavut'a (toplam nüfusun %8'i) *şiptar* (ki bir stereotip olarak algılanır). Arnavutluk Arnavutlarını ise *albanci* olarak isimlendirmiş ve ayrı bir ulus inşası gerçekleştirmek istemiştir. Bu ayrıştırma, baskı ve ötekileştirme politikasının mimarı ve Sırp milliyetçiliğinin önemli isimlerinden biri olan Aleksandar

Rankovic'in İçişleri Bakanı olduğu dönemde Kosova Arnavutları Türkiye'ye göç etmek zorunda kalmışlardır (1953 yılında Türkiye ve Yugoslavya arasında göç anlaşması imzalanmıştır) (Rajkovic, 2012, s. 34). Arnavut ulusal sembollerinin ve kutsal günlerinin yasaklanması, tutuklamalar, birçok Arnavut'un da kendini Türk göstererek ülkeyi terk etmesine neden olmuştur. 1980-1990 yıllarında ise ABD'ye göç edenlerin sayısı 300.000 olmuştur (Dimova, 2007:7). Sosyalist Yugoslavya'da ulusal sorunların öğrenci gösterileri ile 1960'lı yıllarda öne çıkması (Belgrad, Priştine ve Zagrep) ulusal talepleri karşılayan ve daha fazla kültürel, eğitim ve siyasi hak tanıyan 1974 anayasasını ortaya çıkarmıştır (Bacevic, 2013, s. 31-44). Sırbistan Cumhuriyeti'ne bağlı özerk bölge statüsünde olan Kosova'ya 1974 anayasası ile cumhuriyetlere özgü yetkilerle donatılarak Arnavutça eğitim, temsiliyet gibi bir dizi haklar tanınmıştır. 1980 yılında Tito'nun ölümü 1974 Anayasası'na karşı memnuniyetsizliklerini dile getiren Sırp milliyetçiliğini yeniden gündeme getirmiştir. 1989 yılında Kosova Savaşı'nın 600. yıl kutlamaları, Sırp Bilimler Akademisi'nin Sırpların Yugoslavya'da kültürel soykırıma maruz kaldığını ilan eden ünlü Memorandumu gibi siyaset tarafından kullanılan medyanın etkisiyle bir dizi söylem geliştirilmiş. Kosova tekrar Sırbistan'a bağlanmış, 90'lı yılların savaşlarına zemin hazırlanmıştır (Bacevic, 2013, s. 65).

Kosova Arnavutlarının dil ve eğitim alanında yaşadıkları baskı güçlü bir geleneğe sahip dergâh ve tarikatları sürece dâhil etmiştir. Kral Yugoslavya'sında Türkçe eğitim veren tekke ve mektepler yer altı eğitim merkezlerine dönüşerek Arnavut milliyetçiliğine destek verdiler. Diğer yandan Duizing Kosova'daki tarikatların ve Bosnalı Müslümanların İslam anlayışlarının 1970 ve 1980'lerde Arnavut ve Boşnak kimliğinin etnik anlamda bir ayrışmayı tetiklediğini de belirtir. 1990'larda yaşanan sivil direniş ve sıcak çatışmalarda İslam, Ortodoks Sırplar karşısında Arnavut kimliğini güçlendirmiş olsa da siyasi elit tarafından İslam'a mesafeli yaklaşılmış, dinî semboller ve fikirler kullanılmaktan çekinilmiştir. Arnavut milliyetçiliğinin laik karakterine vurgu yapılarak İslam'ın siyasallaşmasına şiddetle karşı çıkılmıştır. 1989'da Kosova

Cumhurbaşkanı İbrahim Rugova, İslam'ın Arnavut ulusal kimliğindeki yerini önemsemeyip Hristiyanlığı ve Avrupa kimliğini öne çıkartmıştır. Bu anlamda siyasi elit Katolik, Ortodoks ve Müslümanları bir araya getirecek Sırplara karşı koyacak etnisite ve dil merkezli bir ulusal kimliği öncelemiştir (Merdjanova, 2013:43-44).

Kuzey Makedonya'da yaşayan Arnavutlar ise bölgedeki tüm Arnavutlar içinde dinî kimliği en güçlü olan nüfustur. Makedon Ortodoks çoğunluğuna karşı etnik ve dinî kimlik iç içe geçmiştir. Kuzey Makedonya'daki Müslüman nüfus etnik bölünmelerden ziyade ideolojik veya İslam'ın çağdaş sorunlara yönelik yaklaşımının nasıl olması gerektiğiyle ilgili bölünmüştür. Reformistler ve gelenekçilere, Kral Yugoslavya'sının dinî eliti eklenmesiyle birbirinden farklı ekoller oluşmuştur. Rejim Kral Aleksandar Medresesiyle toplumda meşruiyet zemini ararken, Meddah Medresesi geleneksel ekolü temsil ederek resmi ideolojinin bu girişimine karşılık vermiştir. 1930'ların ikinci yarısında ise birbirinden farklı bu ekolün dışında reformistler İsa Bey Medreses'ni yeniden aktif hale getirerek İslam'ı modern dünya ile irtibatlandıracak bir müfredatın peşinden gittiler (Aruci, 2008). Sosyalist Yugoslavya 1945-1946 yılları arasındaki özgürlükçü havayı çok kısa sürede yargılamalar ile yasakçı bir düzleme getirdi. Kuzey Makedonya'da Meddah Medresesinin öncü kadrosu, Türklüğü merkeze alan Yücelciler, Bosna'da Genç Müslümanlar Örgütü düzmece davalarla yargılanmış ağır cezalar verilerek topluma yönelik baskılar artırılmıştır. 1950'li yılların ikinci yarısına dek 170.000 üzerinde Müslüman göçe zorlanarak demografik yapı Ortodoks Makedonların lehine şekillendirildi (Dimova, 2007, s. 3). 1974 Anayasası ile Kosova'da yükselen Arnavut milliyetçiliğinin Kuzey Makedonya'ya yayılacağından endişe duyan rejim, Arnavutların etnik bilincini zayıflatarak dinî kimliği öne çıkartacak araçları kullandılar. 1980'lerin ortalarında Arnavut dili eğitimden yasaklansın kampanyalarında İsa Bey Medresesi tekrar açılmıştır. Diğer yandan rejim Makedon ulusal bilincini desteleyip Müslümanlar arasında etnik ayrımları da güçlendirmeye çalışarak Torbeşleri (Makedon Müslümanları) destekleyen girişimlerde bulundu. Yugoslavya'nın parçalanması

ile birlikte Arnavutların anayasal statüsü milliyetten azınlığa dönüştürülerek 2001 yıllında patlak verecek silahlı iç çatışmaların zeminini üretmiştir (Merdjanova, 2013:46). Demokratikleşme süreciyle birlikte siyasallaşan Arnavut eliti İslam ile ilişkisini mesafeli olarak geliştirmiştir. Siyasal düzlemde yapılan mücadele etnik gerekçeler, kamuda istihdam, Arnavutça'nın resmi dil ilan edilmesi, Arnavutça eğitim veren üniversite gibi taleplerle şekillenmiştir. Kamusal alana dair yapılan tartışmalarda dinî söylem kullanılmamış seküler bir çerçeve güçlü bir şekilde yer almıştır.

Ulus, Ümmet ve Parçalanma: Ulus Altı/Ötesi Kimliklerin Kıskacında Balkan Müslümanları

1970'lerden itibaren Yugoslavya'da ortaya çıkan ulusal sorunlar, birleştirici Tito liderliğinin ve nihayetinde Soğuk Savaş'ın sona ermesinin etkisiyle Yugoslavyacılık ve komünizm Balkan coğrafyasında geride kalmıştır. Demokratikleşmeyi ve serbest piyasayı merkeze alan tüm eski sosyalist ülkeler, devletin ve toplumun yeniden inşasını içeren geçiş süreci ile karşı karşıya kalmışlardır. Komünizm sonrası dinî yasakların kalkmasıyla dinî kimliklerin yasal meşruiyet kazanması ve kamusal alanda görünürlüğün artması ulus ve dinî kimliği yeniden iç içe geçmesini doğurmuştur. Bu çerçevede dinî kimliğin tanınması, siyasallaşması, temsil edilmesi, örgütlenmesi geçiş döneminin öne çıkan konularıydı. Aynı şekilde demokratikleşme ile gelen yeni küreselleşme dalgası "ümmet", Avrupalı Müslümanlar, Balkan İslamı gibi ulus ötesi kimlik tasavvurlarının bölgede tartışılmasına zemin hazırladığı gibi İslam ve modernite, din ve devlet, azınlık olarak yaşama ve azınlık hukuku, Hristiyanlarla yaşama hukuku gibi bir dizi tartışmayı da ortaya çıkardı.

Soğuk Savaş döneminin sona ermesine değin uluslaşan ve sekülerleşen Balkan Müslüman kimliği, devletlerin demokratikleşme süreciyle beraber kurumsal örgütlenmeyi, belli ölçüde siyasallaşmayı ve İslam dünyası ile ilişkileri geliştirmeyi öncelemiştir. Fakat bu süreci

şekillendiren ve önüne geçen radikalleşme, siyasal anlamda İslam dünyası ile mesafe, kimliğin daha da kristalleşmesi gibi olumsuz sonuçlar üreten 90'lı yıllar boyunca yaşanan savaşlar olmuştur. Sırp milliyetçiliği, Sırpların coğrafya, din ve mezhep olarak bölünmesinin "suçunu" Osmanlı'ya, Türklere, Boşnaklara ve Arnavutlara yükleyerek "ötekiyi düşmanlaştırma ve yok etme" siyaseti gütmüştür. Sırpları ana vatanlarıyla buluşturma, birleştirme ve Büyük Sırbistan'ı inşa etme rüyası 1991-1995 Bosna, 1998-1999 Kosova ve dolaylı olarak 2001 Makedonya iç savaşını ortaya çıkartmıştır. Krallık, Sosyalist Yugoslavya'da baskı, dönüştürme, bölme, göç gibi modern iktidarın tüm araçlarının kullanımından sonra milliyetçi üçüncü Yugoslavya döneminde Boşnak ve Arnavut kimliğini ortadan kaldırmaya yönelik silahlı mücadele gelişti.

Demokratikleşme ile beraber uluslaşan Müslüman kimlikleri yeniden dinî kimliklerin önemli bir parçasına dönüşürken savaşlar bu süreci de daha da hızlandırdı. Sırplar ve Hırvatlar "Hristiyanlığın Avrupa'daki surlarıyız" söylemini kullanırken Boşnaklar "İslam ümmetinin ileri karakoluyuz" karşıt söylemi üretmişlerdir (Merdjanova, 2013, s. 58). Arnavutlar Kosova Savaşı'nda dinî söylemden her ne kadar kaçınmak isteseler de savaşın meşruiyeti, fon elde etme, askeri teçhizat yardımı gibi durumlarda dinin araçsallaştırıldığını belirtmek mümkündür. Savaş ve demokratikleşme bölgenin kristalleşen ve birlik üretemeyen İslam dünyası ile çarpık bir ilişki geliştirmesine neden olmuştur. İslam Dünyası'nın birçok farklı ulus devleti "Balkan Müslümanlarına" yardım amacıyla ulus ötesi hareket ve örgütleri, cemaatleri, İslamî ekolleri ve anlayışları bölgeye getirerek Balkanlarda uluslaşan Müslüman kimliğini daha da kristalleşerek küçük cemaatlere bölünmesine neden olmuştur. Balkanlardaki Müslümanlar etnisite, coğrafya, dil, ideoloji, mezhep bölünmüşlüğüne ek olarak İslam Dünyası'nın sorunlarından kaynaklı bölünmeleri de bünyesine katmıştır. Resmi iktidarlarla mücadele yöntemleri, Selefilik, İslam'ın yenilenme tartışmaları, Türk-Arap-Avrupa İslamı, radikalleşme gibi birçok yeni etken hızlıca Müslüman kimliğin parçası haline ve birbirini ötekileştiren dile dönüşmeye başlamıştır. Özellikle Selefilik ve savaşlar sonucunda oluşan yabancı savaşçılar ve radikalleşme sorunu

yoksulluk, yönetim ve demokrasi açığı, azınlık olarak yaşayan Balkan Müslümanları açısından kayda değer sorunlar oluşturarak istikrarsızlaştırıcı unsur olmuştur. Şiddetle mesafeyi tesis etmek isteyen Bosna Müslümanlarının entelektüelleri ve liderleri "çeşitlilik içinde birlik", "çok kültürlülük", "çoğulculuk" gibi söylemlerle Bosna'nın medeniyetler arası bir köprü olduğunun altını çizmeye çalışmışlardır. Yabancı savaşçılar Bosna savaşının ilk dönemlerinde büyük destekçi ve dost görünürken zamanla meydan okuyan ve tehlike oluşturan gruba dönüşmüştür. Aliya İzzetbegoviç 2002 yılında verdiği bir röportajda yabancı savaşçıların Boşnaklara genel olarak yarardan daha çok zarar verdiğini (Alibasic, 2003, s. 12) ifade etmiştir. Mustafa Cerić ise Boşnakların birincisinden daha büyük bir cihat ile karşı karşıya kaldığını ifade etmiştir. Ona göre entelektüel ve eğitim cihadı İslam'ın ve Boşnakların en çok ihtiyaç duyduğu cihat olduğunu ifade ederek radikalleşmenin önüne set çekmeye çalışmışlardır (Cerić, 2005).

Arnavut kimliğinin sekülerleşmesi ve öncü siyasal elitin dine mesafesi Kosova Savaşı boyunca dinî söylemi dengede tuttuğu şekilde Bosna'daki gibi yabancı savaşçılar üzerinden radikalleşme sınırlandırılmaya çalışıldı. Kosova'nın Müslüman bir devlet olduğuna dair söylemden çekinmeleri, İslam'ı kamusal alandan da uzaklaştırmış (din eğitimi ve başörtü sorunları) İslam Dünyası'yla da yakın ilişkiyi engellemiştir. Özellikle 11 Eylül saldırıları sonrası Arnavutlar ABD'nin yanında durarak din, cihat, radikalleşme gibi konulardan uzak durmaya çalıştılar. Radikalliği üreten selefilik/vahhabilik Kuzey Makedonya Arnavutları tarafından diğer bölgelere göre daha çok ilgi gördü. 90'lı yılların savaş atmosferinde ortaya çıkan cihat söylemi 2011 Suriye Savaşı'nda tekrar gündeme geldiğini ve selefi/vehhabi ağın etki alanındaki yerel veya ulus ötesi cemaatler birçok Boşnak ve Arnavut Müslüman genci Suriye'deki savaşa dâhil ettiğini belirtmek mümkündür (Shtuni, 2019, s. 18). Fakat yine de yoğun savaşlar, güvenlik tehditleri, yeniden kurulan devletler ve tanımlanan kimliklere rağmen Balkan Müslümanlarını geleneksel değerlerine ve inançlarına, öteki ile yaşama kültürlerine sahip çıkarak radikalleşmeye içsel bir savunma geliştirmişlerdir.

90 sonrası İslam Dünyası ile ilişkiler kuşkusuz ulus ötesi ve Müslümanların kardeşliğini ortaya koyan "ümmet" düşüncesi üzerinden de gelişmiştir. Ümmet düşüncesinin birçok söylemi, aktörü, fonu, ideolojik ve siyasal farklılaşması olması Balkan Müslümanlarına olan etkisini de çeşitlendirmiştir. Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle İslam dünyası'yla hac, eğitim, kültür, bilim, yardımlaşma alanlarında daha yoğun bir ilişkiye geçilmiştir. Pek çok Balkan Müslümanı eğitimlerini Mısır, Türkiye, Suudi Arabistan, Malezya gibi İslam ülkelerinde almaya başlamış, bölgeden hacca gidenlerin sayısı da ciddi şekilde artmıştır (Merdjanova, 2013, s. 52). Söylem olarak her ne kadar güçlü bir ümmet fikri oluşmaya başlamışsa da bir yandan Müslüman devletlerin hükümetlerinin pragmatik/ulusal çıkarlar ile yardımlaşma arasında kalması diğer yandan Müslüman devletleri arasında ortaya çıkan yıkıcı rekabet üst kimlik olarak ümmet düşüncesinin eyleme dönüşmesini imkansız kılmaktaydı. Siyasal bir bilinç olarak ümmet fikri ise 90'lı yıllardaki savaşlarda Balkan Müslümanları özellikle Arnavutlar açısından hayal kırıklığı oluşturmuştur. Kosova Savaşı sonucunda NATO'nun Sırbistan'ı bombalaması Müslüman ülkelerde ulusal egemenlik ve toprak bütünlüğü çerçevesinde okunmuştur; Irak ve Libya müdahaleyi saldırı olarak değerlendirirken İslam Konferans Örgütü, Suriye ve Lübnan tepki vermemiş, Türkiye'den ise hem olumlu hem de olumsuz demeçler gelmiştir (Schwarts, 2002: 45-46). Ümmet fikri Müslümanların uluslaşan devlet ve kimliğiyle sürekli bir gerilim yaşamasına, çoğu zaman da ulus kimliğe meydan okumaktan çok onu pekiştirmeye hizmet etmiştir. Bu konuda Müslüman dünyanın birlikten uzak duruşu Kosova Arnavutları özelinde İslam Dünyası ile siyasal ilişkilerini bugünümüze kadar mesafeli gelişmesine neden olmuştur. Karşılıklı mesafe 2020 yılında Sırbistan ve Kosova ilişkilerinin normalleşmesi adı altında Kosova'nın Kudüs'e büyükelçilik açması önemli bir sorun olarak siyasiler ve kamuoyu tarafından görülmemiştir.

Balkan Müslümanlarının arasında da ümmet fikrinin söylemde kaldığı rahatlıkla ortaya koyulabilir. Boşnak ve Arnavutlar arasında dil, gelenek, resmi ideoloji, modernite ile ilişkiler anlamında birliktelikten daha çok mesafe oluşmuştur. Özellikle dil ve coğrafyanın getirdiği

sınırlar uluslaşan iki Müslüman grubun etkileşim ve hareketliğini büyük ölçüde sınırlandırmıştır. Boşnakların Sosyalist Yugoslavya dönemi boyunca Yugoslavya İslam Birliği'ndeki ağırlıkları olası bir kurumsal birliktelikte eski dönemi canlandıracağı ve hâkimiyet kuracağı endişesi ile Arnavutlar tarafından şüphe ile karşılanıyordu. Diğer taraftan Arnavutlar arası bir birlikteliğin kurulması bile çok zor görünüyordu. Kosova, Kuzey Makedonya ve Arnavutluk; Arnavutlar arasında kurulan Müslüman İşbirliği Konseyi ortak etnisite ve geleneğe rağmen farklı sorun alanlarıyla yüz yüze kaldıklarından birliktelik kurmaları mümkün olamıyordu. Dinî kurumların fon sıkıntısı, alt yapı sorunları, camilerin onarımları, maaş sıkıntıları gibi temel sorunlar İslam, düşüncenin yenilenmesi, seküler toplumda var olabilme, bölgesel-ulus ötesi ilişkilerin kurumsallaşması, yasal mevzuat, devlet, demokrasi gibi ortak konularda görüşme yapmaları ve kurumsallık üretmelerini imkânsızlaştırıyordu (Merdjanova, 2013, s. 59).

Balkanlarda demokratikleşme süreci Boşnak ve Arnavut Müslümanları açısından İslam'ın siyasallaşmasını veya siyasal partileşme sürecini büyük oranda etkilememiştir. 90'ların başında Aliya İzzetbegoviç'in güvenlik tehdidinin en üst seviyelere çıktığı bir dönemde kurulan SDA, İslam ve Boşnak kimliğini güçlendirerek modernite ile İslam, haklar, din ve devlet ilişkileri bağlamında öneriler sunabilmiştir; fakat Bosna devletinin içyapısı, dondurulan iç sorunları, ekonomisi, alt yapısı gibi devlet inşa süreci temel sorunsal olarak Bosna toplumunda devam etmiştir. Arnavutlarda ise üç ülkede de siyaset ve din konusu son derece dikkatli devam etmiş ve İslamî söylemlerde herhangi bir siyaset geliştirilmemeye özen gösterilmiştir. Kuzey Makedonya'da 2016 sonrası Besa Hareketi (ki iki yıl sonra bölünme yaşayacak Alternativa ve Besa partilerine ayrılacaktır) bu anlamda muhafazakâr İslamî kimliğini de sahiplenen ilk siyasallaşma örneğini üretecektir. Kuzey Makedonya'da bile seçim sonuçlarının bu anlamda Arnavut etnik kimliğinin dinî kimliğin önünde güçlü pozisyona sahip olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede ikiye bölünen partinin Arnavut kimliğine, geleneğine olan vurguları her geçen gün artmıştır.

Demokratikleşme, savaşlar, yabancı savaşçılar tartışmalarını Balkanların Avrupalılaşma süreci takip etmiştir. Müslümanların yaşadığı birçok ülke Avrupa Birliği ile üyelik perspektifi bağlamında ortaklıklar kurarak devlet, toplum ve kültürlerini Avrupa'ya uyumlaştırmaya çalıştılar. Avrupalılaşma süreci Balkan Müslümanları açısından Sırplar ile yani "öteki ile barış için müzakere" sürecini de barındırmıştır. Diğer yandan 11 Eylül saldırıları ile birlikte Balkan Müslümanları İslam Dünyası ile ilişkilerinde dikkatli davranarak Batı ile yakın ilişkiyi önemsediler. Bu doğrultuda 2000'li yıllar Balkan Müslümanlarının hak ve özgürlükler, dinî kurumların kurumsallaşması, modernite ve İslam ilişkisi, İslam'ın yenilenmesi, laik devlet ve dindar toplum gibi konuların etrafında tartışmaları barındırmıştır. Aynı şekilde İslam Dünyası'nın model ülkesi olarak Türkiye'nin etkisini bölgede artırdığı, Avrupa İslamı ve Balkan İslamı perspektifleriyle Balkan Müslümanlarının kimliklerinin yeniden inşa etmeye çalıştıkları dönemdir.

Kuşkusuz 11 Eylül saldırıları, Afganistan ve Irak Savaşları'nın sonucunda medeniyetler çatışması, İslam ve terör ilişkisinin yüksek sesle dünya kamuoyunda yer bulması tüm dünyadaki Müslümanları etkilediği gibi Balkan Müslümanlarını da şekillendirmiştir. Bu süreçte özellikle Suud ve İran devletinin Bosna ve Kosova Savaşları sonucunda bölgede geliştirdiği ilişkiler ve nüfusun kırılması adına İslam ve demokrasiyi içselleştirmiş eğitim, kültür, alt yapı alanlarına yatırım yapan bir Türkiye öne çıkmıştır. Avrupa Birliği ile müzakerelere başlayan modern laik fakat Müslüman bir Türkiye bölgeye coğrafi yakınlığını, tarihi bağlantılarını, Balkan Müslümanları ile dinî ve kültürel ilişkilerini kullanarak birçok kurumu ve cemaatiyle bölgeye yerleşerek İslam Dünyası'nın en parlak ülkesi imajını yaratmıştır. İslamî değerleri değiştirmeden Batılı değerleri kurumsal altyapısına ve kültürüne uyumlaştırmaya çalışan Türkiye modernleşmesi Balkan Müslümanları için de dikkat çekici bir modeldi.

Bu doğrultuda Türkiye Balkanlardaki mevcut yönetimlerin kurumsal yapılarını dikkate alan, yerel İslam'ı kurumlara ve cemaatlerin uygulamalarını göz ardı etmeyen, Osmanlı-İslam mirasının eserlerini ihya

ederek yeniden keşfedilmesini sağlayan politikalar geliştirmiştir. Çok kültürlülük, mevcut devlet yönetimlerinde yer alma ve adapte olma, demokratik süreçleri özümseme ve talep etme gibi Avrupa değerleriyle örtüşen Türkiye politikası AB ve ABD tarafından da desteklenmiştir. Türkiye ve Türkiye merkezli İslam perspektifi Balkan Müslümanları için, 90'ların sonunda savaşlar ve radikalleşme eğilimleri sonucunda ortaya çıkan tehlikenin panzehiri olarak görülmüştür. Arnavut ve Boşnak öğrencilerin eğitim alanında tercih edecekleri ülkelerin başında gelmeye başaran Türkiye eğitim ve kültürel etkinliklerde büyük bir etkiye sahip olmuştur. Obama döneminin Türkiye dış politikasına etkisiyle de 2009-2012 döneminde Balkanlarda kemikleşen Sırp-Arnavut, Sırp-Boşnak sorunlarında aktif bir rol oynayarak siyasal etkisini de güçlendirmiştir (Demirtaş, 2017, ss. 137-138).

Özellikle Suriye Savaşı ve Fethullahçı Terör Örgütü (FETÖ) ile mücadele ile başlayan süreç Türkiye'nin AB ve ABD ile ilişkilerini zayıflamasına ve model ülke olarak görülme durumunun sona ermesine neden olmuştur. Balkan coğrafyası küresel kamuoyunda Türkiye'de demokrasinin gerilediği ve otoriterlik iddialarından etkilenerek Türkiye ile ilişkilerindeki pozitif ivmeyi zayıflamıştır (Vračić, *2016*, s. 31). Küresel dünyanın radikal ve ılımlı İslam yapılanmaları olarak değerlendirilen hareket, örgütler, cemaatlerin sosyalist dönemin sona ermesiyle beraber Balkanlarda Boşnak ve Arnavut nüfusunun yoğun yaşadığı devletlerde rahatlıkla yerel Müslüman nüfusa nüfuz etmeleri kayda değerdir. Örnek olarak 2000 sonrası radikalleşmeye karşın ılımlı İslam projesi olarak lanse edilen (2013 sonrası darbe faaliyetleri ile terör örgütüne dönüşen) FETÖ bölgede uluslararası siyasetin etkisiyle beraber derinlik kazanmıştır.

1990 sonrası geçiş sürecini yaşayan Balkan Müslümanları kimliklerini yeniden tanımlamayı ve din ile ilişkilerini onarmaya çalışsalar da demokratikleşme ve küreselleşme süreçleri İslam dünyası ve küresel siyasetin sorunlarını bölgeye taşıdı. Balkanlar tarih boyunca kültür ve medeniyetlerin geçiş coğrafyası olduğundan birçok farklı kimlik ve tasavvurun meydan okuması ile karşı karşıya kalmış, şekillenmiş çoğu

zamanda tanımlanmıştır. Doğu ve Batı kültür ve medeniyet tasavvurlarının sınır boyları, kesişim ve etkileşim alanlarının belki de başında gelmektedir. İki büyük havzadan etkilenen ve etkileşim sağlayan bir coğrafya olarak da kendine has özellikler geliştirebilmiştir.

2000'li yıllar ile birlikte bölgede demokratikleşme, küreselleşme, Avrupalılaşma süreçleri bölgeyi şekillendirirken Balkanlar; dinî ve etnik topluluklar arasında bitmeyen çatışma ve düşmanlıklar olarak Balkanlaşma imajı çerçevesinde de kurgulanmıştır. Bir yandan başarısız devlet ve toplumların örneği, Doğu, Ortodoks dünya ve İslam imajlarıyla da ötekileştirilmeye devam edilmiş, bir yandan da çok etnisiteli, çok dinli ve çok kültürlü toplumların arasında iş birliği, uyum, (1990-2000 dönemi hariç) beraber yaşama pratiklerinin gelişmişliğiyle "küçük bir Avrupa" olarak olumlu bir imajla kurgulanmıştır. 20. yüzyıl uluslaşan ve cemaatleşen Balkan Müslümanları 90 sonrası gelişen bu çerçevede İslam dünyası ile ilişkilerini geliştirirken Arap, Avrupa, Türkiye ve Balkan İslamı perspektifleriyle kimliklerini yeniden tanımlamayı ve konumlandırmayı da tartışmışlardır. Özellikle Bosna Müslümanları İslam'ın yenilenmesi, seküler, modern ve küresel dünya ile Müslümanların ilişkileri, kamusal alan tartışmaları, Müslümanların siyasi, sosyal, ekonomik hakları ve konumları gibi konularda sorunları saptama ve çözümler üretme konusunda düşünce geliştirebilmişlerdir.

Avrupa Birliği'nin refah ve istikrarlı devlet ve toplum üretmesi ve çekim merkezi olması Balkanlardan da göçler sonucu Avrupa'da yaşayan 17 milyon Müslüman nüfusu oluşturdu. Avrupa'da yaşayan Müslümanlar Avrupa İslamı veya Avrupalı Müslümanlar olgusunu üreteceği beklentisi oluşsa da bu gerçekleşememiştir. Avrupa İslamı özellikle Kuzey Afrika, Türkiye ve Hint-Pakistan kültürlerinden kopuk özel bir "Avrupa İslam Kültürü" inşa etmeyi ve İslam'ı etnik uygulama ve inançlardan arınmış bir inanç olarak geliştirmeyi amaçlıyordu. İslam dünyasının birçok yerinden yerleşen etnik, dil, mezhep, ideoloji, İslam'ın modernite ile ilişkisini farklı yorumlayan birçok Müslümanı bir araya getirmek mümkün olmadığı gibi Avrupa'nın ne olduğu tartışmaları, Avrupa kurumsal yapısının yasal mevzuatı, Müslüman azınlıkların

entegrasyon modelleri, AB üye ülkeler arasında farklılıklar, sosyal, siyasi yapı ve kültür, aşırı sağ, İslamofobi, yabancı düşmanı gibi hareketler bunun önünde engel teşkil etmiştir. Özellikle 11 Eylül saldırıları, Madrid (2004) ve Londra'nın (2005) bombalanması gibi terör olayları Avrupa'daki Müslümanların tehdit olarak görülmesine neden olmasından Avrupa İslamı ve Müslümanların entegrasyonu ciddi yara almıştır (Merdjanova, 2013, ss. 104-105).

Balkan Müslümanları Avrupa İslamı tartışmalarını yakından takip edip yapılan toplantılara katılmıştır. Balkanların Avrupa'ya coğrafi olarak da yakın olması etkileşimi artırmış; Arnavutlar da, Boşnaklar da "Avrupa'nın yerli Müslümanları" olarak kendilerini tanımlamaya çalışmışlardır. Arnavutluk merkezli Arnavutlar 1918'den itibaren İslam'a yönelik reformist tasavvur geliştirdiler ve Arnavut kimlik ve kültürünü Avrupa ve Batı ile uyumlaştırmaya çalıştılar. Sert modernleşme, laikleşme ve sekülerleşme politikaları Avrupa kimliğiyle örtüşen bir İslam ve Arnavut kimliğini çoğunlukla önceledi̇ler (Clayer, 2014). Bosnalı Müslümanlar ise 20. yüzyıl başlarından itibaren Cemalettin Causevic gibi reformistlerle beraber Avrupa tipi modernleşmeyi ve Müslümanların kıyafetlerine yönelik değişiklikleri esas alan yeni bir kültürel, ekonomik, toplumsal dönüşümü dillendirdiler (Bougarel, 2014). 2000'lerde Balkan Müslümanları için Avrupa'nın öne çıkardığı hukukun üstünlüğü, dinî, kültürel, sosyal ve azınlık hakları, refah, güvenlik, istikrar gibi süreçler son derece önemlidir. Aynı şekilde Avrupa Birliği'nin AİHM, Avrupa Konseyi ve Avrupa Parlamentosu, AGİT gibi kurumlar Müslümanlar için haklarını savunmak adına en güvenilir kurumlar arasında görülmüştür. Mustafa Cerić, Fikret Karcic, Alibasıc, Selim Muça gibi isimler Avrupa ve İslam etrafında bir dizi tartışmaya dâhil oldular.

Balkan Müslümanlarının Avrupa değerleri bağlamında modernleşme perspektifi kuşkusuz İslam'da reform tartışmalarına da kapı araladı. İçtihadın yeniden açılması, ıslah, dinî düşüncenin yeniden yorumlanması Fikret Karcic (2006) gibi Boşnak entelektüelleri tarafından sıklıkla dile getirilmiştir. Avrupa'nın öncelikle *dârülharp* kategorisinden

çıkarılması için yeni tanımlamalar geliştirilmiştir: *dârülahd* (sözleşmeye dayalı barış ülkesi) ve *dârülsahahada* (tanıklık ülkesi). Modern dünya ile uyum sağlayan bir İslam için reformist kanat daha fazla öne çıkmıştır (Allievi, 2003, s. 24). Kuzey Makedonya'daki ulemâ ise bu reformist/yenilikçi kanada karşı koyan bir dinî pratik ve söylem üretmiştir. Din ve devlet ilişkileri konularında da Balkan Müslümanları kendine has bir çizgi geliştirmişlerdir. Müslüman öncüler laik devletin ve seküler yasaların kabul edilmesi gerektiğini fakat dinin özel alana hapsedilmemesini talep eden "İslam laikliğini" savunmuşlardır. Karcic'e göre devlet tarafsız fakat dine saygılı olmalıdır, devlet dinden yapısal ve işlevsel olarak ayrılmış olsa da dinî kurumlara kamuyu ilgilendiren konularda söz hakkı verilmesi gerektiğini ifade etmiştir (Karcic, 2001, s. 219). Müslüman kimliği yurttaşlık ve vatandaşlık bilinci içerisinde gelişmesi gerektiğinin ortaya koyan Tarık Ramazan (2002, s. 164) gibi Fikret Karcic de Balkanlardaki Müslümanların talebi şeriatın tanınması ve uygulanması değil Avrupa vatandaşlık standartlarına uygun olarak medeni, siyasi hakların ve özgürlüklerin verilmesi olduğunu ortaya koymuştur (Karcic, 2006).

Balkan İslamı ve Avrupa İslamı tartışmalarında Balkan ve Avrupa kimliğinin örtüşen tarafları ısrarla altı çizilmeye çalışılmıştır. Arnavutluk İslam Teşkilatı Birliği Başkanı Selim Muça inşa edilen Arnavut sivil kimliğinin (dinî olmayan) Avrupa kimliğiyle örtüştüğünü ortaya koyarken, Mustafa Cerić Avrupa değerleri ile İslamî değerler arasında var olan bazı karşıtlıklara rağmen Boşnak kimliğinin Avrupa kimliğinden dışlanmasına karşı çıkarak "Eşcinselliği bir yaşam biçimi olarak kabul etmiyorsak bu Avrupa için uygun olmadığımız anlamına mı geliyor? Avrupalı Müslüman olarak sayılmamız için alkol mü içmeliyiz?" demiştir (Merdjanova, 2013, ss. 121-122). Alibasic güçlü uluslaşma politikaları ve sekülerleşmeye rağmen özellikle Bosna'da İslam'ın barışçıl, şiddet içermeyen, açık ve hoşgörülü, ulusal yasalara ve normlara saygılı bir formda geliştiğini ifade ederek iki kimlik arasında var olan örtüşmeyi öne çıkarmaktadır (Alibasic, 2010).

Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkan coğrafyasından çekilişiyle kurulan ulus devletler ve inşa edilen ulus kimliklerde Balkan Müslümanları öteki olarak kurgulandı. Bu ötekilik ulus devletlerin tercih ettikleri ideolojiler ve dış politik tercihler çerçevesinde bazen yok edici düşmanlığı, sistemik baskılar kurmaya yarayan uzak ötekiliği yada işbirliği üreten yakın ötekilik durumlarını üretti. Resmi kimlikler ve ideolojiler örtülü Müslüman karşıtlığını açık Osmanlı/Türk karşıtlığı üzerinden 20. yüzyıl başlarına dek güçlü bir şekilde geliştirmişlerdir. Demokratikleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye ile yakın ilişkiler bu düşmanlık üreten karşıtlığı önemli ölçülerde zayıflatmıştır.

Diğer yandan Balkan Müslümanlarından Arnavutluk Arnavutları gibi azınlık durumuna düşmeyen ve homojen nüfusa sahip olanlar kimliklerini dil ve etnisite üzerinden yeniden tanımlayarak sekülerliği merkeze almış bu yolla Müslüman kimliğin uluslaşmasını ve parçalanmasını meydana getirmişlerdir. Balkanlardaki Müslümanların Arnavut/Boşnak/Türk kimlikleri üzerinden uluslaşma süreci kristallleşmeyi getirdiği gibi kurumsallaşma, ulusal diller, ekonomik farklılıklar, azınlıklar, modernleşme süreçleri, İslam dünyası ile ilişkiler bu parçalanmayı daha da derinleştirmiştir.

Tito'nun ölümü, Soğuk Savaş döneminin sona ermesi, devlet ve toplumsal yapıların yeniden inşası ve kurumsallaşmasının tartışıldığı süreçte uluslaşmış Balkan Müslümanların iki önemli grubu Boşnaklar ve Arnavutlar soykırıma varan savaşlarla karşı karşıya kalmışlardır. Kosova ve Bosna savaşları aşırı bir milliyetçi kimlik, devlet ve toplum tasavvuruna sahip olan Sırpların iktidar aygıtını ele geçirmesiyle beraber ortaya çıkmış ve bölge kaderini kökten değiştirmiştir. Balkan Müslümanları bu savaşları İslam ve Batı dünyası ile geliştirdiği ilişkilerin katkısıyla ancak ciddi yaralar aldıktan sonra atlatabilmiştir. Demokratikleşme ve Avrupalılaşma süreçleri toplumsal barış, devlet inşası, demokratik hak ve hürriyetler üzerinden Arnavutları, Boşnakları, Türkleri ve genelde Balkan Müslümanlarını sistematik dışlanmadan sistem ile bütünleşme süreçlerine neden olmuştur.

Demokratikleşme ve Avrupalılaşma uluslaşan Balkan Müslümanlarının kendi kimliklerini yeniden tanımlamasına zemin hazırlamıştır. Dinî kimlikliğin ulus kimliğin inşasındaki yerinin görece olarak artması, İslam dünyasının fikri, sosyal, siyasi ilişkilerinin artması İslamı Balkanlarda daha fazla görünür kılmıştır. İslam dünyasının kadim ve cari sorunlarının bölgeye aktarılması, Avrupa İslamı veya Müslümanlarının kurumsal sınırları Balkan İslamı perspektifini öne çıkartmıştır. Beraber yaşama, laik devlette Müslüman kalma ve kurumsallaşma, demokrasi-modernite-İslam ilişkileri, İslam'ın ve fıkhının yeniden yorumlanması gibi birçok farklı yorumlama ve yaşama biçimi Balkan Müslümanlarının farklılaşmasını ortaya çıkarmıştır.

Kaynakça

Alibašic A. (2003). Traditional and Reformist Islam in Bosnia and Herzegovina *C-sis Working Paper* No: 2, University of Cambridge Centre of International Studies.

Alibašić A. (2010). The Profile of Bosnian Islam and How West European Muslims Could Benefit from It," *Islam in Southeast Forum*, June 29, 2010, Erişim:03.01.2021 http://iseef.net/index.php?option=com_content&task=view&id=116&Itemid=92

Aruci M. (2008). The Muslim Minority in Macedonia and Its Educational Institutions during Inter-War Period, In Nathalie Clayer-Eric German (Ed.), *Islam in Inter-War Europe*, London Hurst&Company.

Babuna A. (2004). The Bosnian Muslims and Albanians: Islam and Nationalism, *Nationalities Papers*, Vol. 32, No. 2, 287-321.

Bacevic J. (2013). *From Class to Identity*, Central European University Press.

Bieber F. (2000). Muslim identity in the Balkans before the Establishment of Nation States, *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, 28:1, pp. 13-28.

Clayer N. (2014). Transnational Connections and the Building of an Albanian and European Islam in Interwar Albania. In Nordbruch G., Ryad U. (Eds) *Transnational Islam in Interwar Europe The Modern Muslim World*. New York: Palgrave Macmillan.

Clayer N.& Germain E. (Ed.) (2008). Towards the Building of a 'European Islam'. In *Islam in Interwar Europe*, London Hurst&Company, pp. 119–127.

Demirtaş B. (2017). Reconsidering Turkey's Balkan Ties: Opportunities and Limitations, In P. Gözen Ercan (Ed.). *Turkish Foreign Policy: International Relations, Legality and Global Reach*, New York: Palgrave Macmillan.

Dimova R. (2007). From Past Necessity to Contemporary Friction: Migration, Class and Ethnicity in Macedonia, *Working Paper no. 4*, Max Planck Institute for Social Anthropology, Halle/Salle.

Hastings A. (1997). *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Larise D. (2015). The Islamic Community in Bosnia and Herzegovina and Nation Building by Muslims/Bosniaks in the Western Balkans, *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, 43:2, pp. 195-212.

Mentzel P. (2000). Conclusion: Millets, States, and National Identities, *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, 28 (1), pp. 199-204.

Merdjanova I. (2000). In Search of Identity: Nationalism and Religion in Eastern Europe", *Religion, State and Society*, 28 (3), pp. 233-262.

Merdjanova I. (2013). *Rediscovering the Umma: Muslims in the Balkans between Nationalism and Transnationalism*, Oxford: Oxford University Press.

Karčić F. (2006). Šta je to 'Islamska Tradicija Bošnjaka?, *Preporod* 23 (841).

Karčić F. (2001). Applying the Shari'ah in Modern Societies: Main Developments and Issues, *Islamic Studies* 40, (2), pp. 207-226.

Poulton H. (2000). The Muslim Experience in the Balkan States, 1919-1991, *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, 28:1, pp. 45-66.

Schwartz S. (2002). The Arab Betrayal of Balkan Islam, *Middle East Quarterly*, 9 (2), pp. 43-52.

Shtuni A. (2019). *Western Balkans Foreign Fighters and Homegrown Jihadis: Trends and Implications*, CTS Sentinel.

Smith, A. (2010). *Milli Kimlik*, Bahadır S. Ş. (Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Srđan B. (2007). Muslims in the Balkans: Problems of (re)institutionalization and Transformation of Identity, In Dragoljub Đorđević, Dragan Todorović, Ljubiša Mitrović (Ed.), *Islam at the Balkans in the Past, Today and in the Future*, Jugoslav Society for the Scientific Study of Religion.

Stefano A. (2003). Islam in the Public Space: Social Networks, Media and Neo-Communities, In Stefano Allievi, Jørgen S. Nielsen (Ed.) *Muslim Networks and Transnational Communities in and Across Europe*, Briil Leiden Boston, 2003.

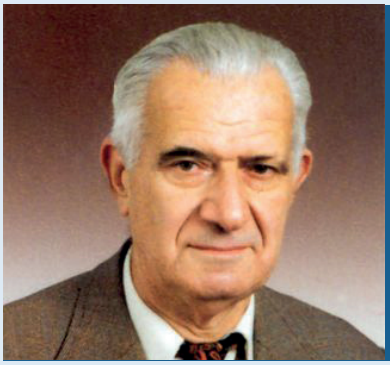
Ramadan T. (2002). Islam and Muslims in Europe: A Silent Revolution toward Rediscovery, In Yvonne Haddad (Ed.), *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*, Oxford: Oxford University Press.

Todorova M. (2020). Balkanları Tahayyül Etmek, İstanbul: İletişim Yayınları.

Vjekoslav, P. (2005). The Sanctification of Enmity: Churches and the Construction of founding Myth of Serbia and Croatia, In Pal Kosto (Ed.), *Myths and Boundaries in Southeastern Europe*, London: C.Hrust&Co.

Vračic´*A. (2016).* Turkey's Role in the Western Balkans, *SWP Research Paper,* Stiftung Wissenschaft und Politik German Institute for International and Security Affairs.

Xavier B. (2008). Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-War Bosnia-Herzegovina, In Nathalie Clayer-Eric German (Ed.), *Islam in Inter-War Europe*, London Hurst&Company.



KASIM HACIĆ

(1917-1990)

Bosnak asıllı İslam alimi

1917 yılının Aralık ayında Yugoslavya'nın Priboy şehrine bağlı Zaostar köyünde doğdu. Henüz çok küçükken babasını kaybettiği için kendisiyle dedesi İbrâhim Ağa Memiç ilgilendi. İlk öğreniminden sonra girdiği Üsküp'teki Velika Medresesi'nden 1937'de mezun oldu. 1941 yılında Saraybosna Yüksek İslâm Şeriat Teoloji Okulu'nu (Viša Islamska Šerijatsko-Teološka Škola) bitirdikten sonra Priboy şehrine Belediye Başkanı olarak tayin edildi.

İtalyan İşgali sırasında Saraybosna'ya geri çağrıldı. 1942 yılında Saraybosna'daki Kotar Şeriat Mahkemesi'nde başladığı kadılık stajını tamamlayınca 1944 yılında Saraybosna Yüksek Şer'î Mahkemesi hâkimliğine getirildi. Bu görevinin yanı sıra Bosna-Hersek Şer'î Hâkimler Derneği'nin sekreterliğini de yürüttü. Bir yıl sonra Zagreb şer'î hâkimliğine atanarak bir süre Adalet Bakanlığı'nda görev yaptı. 23 Ağustos 1946 tarihinde komünistler tarafından tutuklandı. Saraybosna'ya gönderilen Kasım Haciç, kendisine isnat edilen bazı suçlar sebebiyle yargılanarak altı yıl hapse mahkûm edildi. Ancak askerî mahkeme bu karara itiraz edince cezası on iki yıla çıkarıldı. Kasım Haciç hapishaneden çıktıktan sonra, bir süre çeşitli devlet şirketlerinde çalıştı. 1967'de tayin edildiği Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde kelam, İslam tarihi, Arapça ve hitabet dersleri okuttu.

Çok yönlü bir müellif olan Kasım Haciç'in, II. Dünya Savaşı öncesinde ve sonrasında çeşitli dergilerde pek çok makalesi neşredilmiştir. Osvit dergisinin sorumlu yazı işleri müdürlüğü ile başyazarlığını da yürüten

Yaşadığı Yerler: Üsküp, Saraybosna

Görev Yaptığı Kurumlar: Velika Medresesi, Saraybosna Yüksek İslam Enstitüsü, Gazi Hüsrev Bey Medresesi

Önemli Eserleri: Ilmu'l-kelam-Islamska Apologetika (İlmu'l-Kelam-İslam Savunusu), Historija Islama (İslam Tarihi)

Haciç, II. Dünya Savaşı'ndan sonra Yugoslavya Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayımladığı bütün dergi ve gazetelere makaleler yazmıştır. Bir süre redaksiyon sorumluluğunu üstlendiği Preporod gazetesinde 500'den fazla yazısı, Glasnik VIS ile Islamska Misao dergilerinde, Takvim ve Zemzem'de, ayrıca yurt dışındaki birçok dergide makaleleri yayımlanmıştır. Yazılarının büyük bir kısmında "Kasim Hadžić", bazılarında ise "HAK" (Hacı Abdullah'ın Kasım'ı) veya "HKH" (büyük bir ihtimalle Hacı Kasım Haciç isminin kısaltması) imzalarını kullanmıştır. "HAK" imzası sebebiyle öğrencileri arasında Hak adıyla da tanınmaktadır.

Kasım Haciç'in Gazi Hüsrev Bey Medresesi öğrencileri için hazırladığı Ilmu'l-kelam-Islamska Apologetika ile (Sarajevo 1972) Historija Islama (Sarajevo 1972) adlı ders kitaplarının çeşitli baskıları yapılmıştır. Ayrıca henüz yayımlanmamış olan Vjerovjesnici (Peygamberler) ve Hadis adlı hacimli iki eseri daha vardır. Bunların dışında İtalyanca, Arapça ve Fransızca dillerinden Boşnakçaya yaptığı değerli tercümeleri bulunmaktadır.

Eserleri, eğitim ve öğretim faaliyetleriyle döneminin ünlü hocaları arasında anılmaya layık görülmüştür. Kasım Haciç'in, Bosna'da İslami eğitim veren müesseselerin yeniden canlandırılıp yaygınlaştırılması, Yugoslavya Diyanet Teşkilatı'na yeni elemanların yetiştirilmesine büyük katkı sağlamıştır. Ayrıca ülkede İslam'ın kamuoyuna mal edilip Müslümanlar arasında dayanışmanın gerçekleştirilmesi gibi konularda da önemli hizmetlerde bulunduğu kabul edilmektedir.

ISLAMSKA ZAJEDNICA U SRBIJI

Mešihat Islamske Zajednice u Srbiji (Novi Pazar)

Bosna Hersek İslam Cemaati'nin bir parçası olan ve bölgesindeki İslami faaliyetleri İslam Cemaati Anayasası'na uygun olarak düzenleyen kurumdur.

Kuruluş Tarihi: 1993

Bulunduğu Yer: Sandzak Bölgesi, Sırbistan

Kurumda Yer Almış Önemli İsimler: Sulejman Ugljanin, Muammer Zukolic

Kurumun Etkisi: Tüm Sancak Boşnaklarının tanıdığı bir otorite olarak bölgede İslam cemaati adına düzenlemeleri yürütmektedir.

Yugoslavya'nın dağılmasından önce federal düzeyde Saraybosna'da bulunan tek bir İslam Cemaati vardı. Bu organ, cumhuriyetler düzeyinde işleyen tüm İslami topluluklar için ana otoriteydi. Federal birimler bağımsızlıklarını ilan etmeye başlayınca Federal İslam Cemaati artık faaliyet gösteremez hale geldi. Bosna ve Makedonya "Riyasetler" olarak kendi yüksek İslami organlarını kurdular. Sancak Müslümanları için Belgrad'ın mı yoksa Saraybosna'nın mı ana dini otorite olarak seçileceği hususu tartışmalı oldu. 1990'ların başında Sancak-Saraybosna arasında yaşanan olaylar neticesinde yeni bir İslam cemaati oluştu. Sancak dini liderliği, Hamdija Jusufspahic liderliğindeki Sırp İslam Cemaati'nin yetkisi altına girmek istemedi. Ekim 1993'te ise bir diğer önemli organ olan Sandzak İslam Cemaati Meşihatı Süleyman Ugljanin tarafından Novi Pazar'da kuruldu. Meslihat, Bosna-Hersek İslam Cemaati Riyaseti'ni ana İslamî otorite olarak tanırken, Reis-ül-Ulema Mustafa Cerić, Sancak Boşnaklarının reisi olarak tanındı.

Sancak İslam Cemaati İslamî dini hayatın bütününe özen göstermek ve cemaat içindeki tüm faaliyetlerin şeriat hukuku ilkelerine dayanmasını sağlamakla mesuldür. Bu bağlamda İslami eğitimi ve kurumları idare etmektedir. Son yıllarda Bosna dini otoritesine bağlılık, Belgrad hükümetinin çeşitli baskı ve talepleri ve de cemaatin kendi içindeki bazı bölünmüşlükleri dolayısıyla çeşitli tartışmalar söz konusu olsa da Sancak İslam Birliği bugün bölgedeki dini işlemleri düzenleme konusunda başarılı bir birliktelik oluşturmuştur.

Arnavutlar Arasında Yeni İslamî Bakış ve Geleneksel İslam (1990-2015)

Ali Pajaziti

Giriş

Balkanlar, yüzyılların sürüklediği en trajik öykülerin bir araya geldiği coğrafi bir alan, bir yaşam dünyası, parçalanmış bir medeniyetin ve çatışmaların kalıcı bir metaforudur. Balkan Paktı'nın gelecekte inşa edilmesi için çaba gerektiren retorik bir imaj olduğu bir hakikattir. Balkanlar'da İslamî unsurların olmadığı Osmanlı öncesini referans alan bir Balkan hayali kuran özellikle Pan-Slav, Pan-Ortodoks ve köktenci Katolikler tarafından sık sık tehdit edilmekte olan ve fiziksel olarak hayatta kalma mücadelesi vermekle yüz yüze kalan Arnavutlar, Boşnaklar, Romanlar, Türkler, Pomaklar ve diğerleri tarafından oluşturulan, Avrupa'nın hala Avrupalı olmayan bu parçasının (P. Rau) Balkan Müslümanlarının külliyatında 1912'den beri gerçek bir felaket sürecinden geçtiği söylenebilir. "Arnavutosfer" terimi Güneydoğu Avrupa sınırlarında Arnavutların mübadelesinin artması fenomenini tanımlamak üzere ortaya çıkmıştır. Balkanlar kolay kolay değişmeyen yerel bir İslamî inanca sahiptir, fakat Balkanlardaki Arnavutlar arasında İslam dindarlığı haritasının değiştiğine ilişkin sosyolojik hakikatler

konuşmaktadır. Arnavutosfer'de büyük İslamî çeşitlilik vardır, bu sebeple İsa Blumi yeni bir terkip olan "Arnavut İslamı" terimini üretmiştir. Bunların arasında Selefiler, Vehhabiler, Nesefi hareketler ve İhvancılar, Şii esinlenmeler, gizemli ve kendi içinde çelişkili Gülenci örgüt vb. vardır. Bu makalenin objektifliği son 25 yılda üç ülkede İslamî trendlerin sosyolojik tablosunu temin etmesi yönündendir. Çalışmayla amaçlanan Makedonya, Kosova ve Arnavutluk ülkeleriyle ve bu ülkelerin günlük yaşam ve toplumsal bağlamdaki etkilerinin analizini yapmaktır. Bu araştırmada içerik analizi, tarihsel yöntem, etnografik yöntem, röportaj, katılımcı gözlemi vb. gibi farklı metotlar kullanılmıştır.

Arnavutosfer'in Yeni İslamı

İslam evrensel bir dindir, bağlama dayanır ve yerel, bölgesel şekiller de alır. "Balkan İslamı" olarak bilinen manevi bir ürünün ortaya çıktığı Balkan Yarımadası'nda durum böyledir. Enes Kariç gibi Bosnalı yenilikçi İslamcılara göre Balkanlardaki geleneksel İslam terkibi, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu zamanında, Yugoslavya zamanında, Sosyalist Yugoslavya'nın yanı sıra Osmanlı zamanında yaşayan ve hayatta kalmaya çalışan İslam'ın dinî, kültürel ve medeniyet formunun bir toplamı anlamındadır. Balkanlardaki geleneksel İslam kültürel kodları itibariyle yerel özelliktedir. 1878'den bu yana, popüler İslam'a hatta mistisizme kapı açan, Balkanlar'da oluşturulan laik devletler bağlamına göre şekillendirilen bazı senkretik unsurlara sahiptir. Başlangıçta Rona Nishliu ve Arnavutluk'un Eurovision şarkı yarışmasında temsil edilmesiyle (2012) ilgisi olsa da (The Economist, 2012), bugün "Arnavutosfer" terimi Pan-Arnavut bölgesini, Arnavutların yaşadığı tüm bölgeleri kapsayan bir neolojizmdir.

"Arnavutosfer" terimi, Güneydoğu Avrupa sınırlarında Arnavutların mübadelesinin artması fenomenini tanımlamak amacıyla son zamanlarda ortaya çıkan bir terimdir. Bu mübadele son yıllarda artarak devam etmektedir. Bu durum; bir yandan Kosova'nın bağımsızlığı, diğer

yandan büyüyen ekonomi ve Güneydoğu Avrupa'daki sınırların geçirgenliği sebebiyle Balkan dağlarında altyapı taşımacılığının gelişmesinin bir sonucudur. Karadağ, Sırbistan, Kosova, Makedonya ve Arnavutluk'ta kültür, medya, eğitim, yenilenme, bilim ve özellikle ekonomik olarak hayatın her alanındaki bu değişim ve işbirliği doğal bir şeydir. Doğal olmayan sınırlar 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında II. Dünya Savaşı'ndan sonra totaliter rejimler tarafından onaylanan ve sadece Balkanları içine alan, on yıllar boyunca bu ticari akışı ve değişimleri imkansız kılan durumlardır (Albanien, 2015). "Arnavutosfer" kavramı aşağıda da ele alacağımız sosyal-dinî yansımalara sahiptir. Bu sebeple, diğer meselelerden ziyade, 1990 sonrasındaki manevi bir görünümle (ruhçulukla) ilişkilidir.

İleride, 20. yüzyılın sonunda ve 21. yüzyılın başındaki İslamî akımlara, yani 1990 ile 2015 arasındaki geçiş dönemindeki sürece, olaylara dayalı meselelere odaklanılacaktır. Arnavutlar Balkanlar'da her zaman Osmanlı İmparatorluğu'nun medrese ve geleneksel ulema gibi dinî kurumlarının etkisi altında (Tiran Medresesi, Üsküp'teki İsa Bey ve Meddah Medreseleri ve Priştine Medresesi) kalmışlar ve neticede Osmanlı'nın da karakteri olan İslam, Osmanlı kültürünün bir devamı olarak algılanmıştır.

Osmanlı sonrası dönemde, Balkanlar'daki ve özellikle Arnavutluk'taki İslam, önce sekülerizm sonra da Komünist Yugoslavya'nın bakısı altında kalmıştır (Bajrami, 200, s. 209). II. Dünya Savaşı'ndan sonra geleneksel dinî kurumlara karşı sert adımlar atılmıştır. Bunların arasında vakıfların kamulaştırılması, medreselerin kapatılması, şeriat hukuku mahkemelerinin kaldırılması, feracenin (yaşmak, peçe) yasaklanması, ilim adamlarına kötü muamele edilmesi, insanlara Türkiye'ye göç etmeleri için baskı yapılması gibi unsurlar vardır (Ellis, 2013). Bu konuda rejim İslam dinî topluluklarının kurumlarını kontrol altında tutmuştur (Iseni&Bougarel, 2008, s. 9). Tito'nun komünist Yugoslavya'sında bütün dinî kuruluşların dinî, doktrinel ve kültürel içerikleri ile Yugoslavya'nın bütün dinî liderlerinin faaliyetlerinin sorumluluğunun devamı için İslam Cemaati'nin (Islamska Zajednica) oluşturulması gerekmiştir

(Blumi, 2002, s. 13). Dahası, Yugoslavya bölgesinde 1960'tan beri, 1989-1990'da komünizmin çöküşüyle özgürleşen rejim, kutsal olana dönüş anlamında dinî bir yenilenme gerçekleştirmiştir (Bkz. Pajaziti, 2003).

Arnavutlar, şeytanın yüzyılında (komünist rejim) zihinsel, felsefi ve yaşam şekli anlamında üzücü kültürel ve medeniyet dönüşümüyle yüzleştiler. Her ikisi de sosyalist olan iki devlete ayrılan Arnavutlar, Yugoslavya'da daha fazla din özgürlüğü olduğu gerçeğine dikkat çekerek İslam'ın farklı formlarını tecrübe etmişlerdir. Yine de Osmanlı'nın gidişinden sonra bu anlamdan yavaşça kopan Tiran, bu şekilde 1930'larda İslamî nüanslarla yeniden şekillendirilmiştir. Halbuki bu ülkede kızıl ideolojinin yeniden yapılanmasının mimarisi hakkında konuşan biri, Tiran'ın 1967'de (Jazexhi, 2018) Bükreş ve Moskova ile temsil edilmeye başlanan kentsel yapılaşma modeline benzemeye başladığını söyler. 1967'den 1990'a kadarki dinî sömürüde (dinî yasaklar) de Arnavutluk'taki dinî duygular ve İslamî kültürde bir zayıflama olduğu gözükmektedir. Aynı şey Yugoslavya'da olmuştur. Bu ülkedeki Müslümanlar, imamların sıkı çalışması sayesinde çok daha canlı bir dinî ruhu sürdürmüşlerdir. Sonuç olarak, Arnavut Müslümanlara dinlerini canlandırmaları için ilk yardım edenler onlar olmuştur.

Seküler politikalarıyla tanınan komünist devlet "söndüğünde", özellikle Orta Doğu'dan Müslüman organizasyonlar ve teşkilatlar Post-sosyalizm'in "manevi boşluğunu" doldurmak ve dinî-manevi işlerle nüfuz faaliyetlerini uygulamak için acele hareket etmişlerdir. Eski Yugoslavya örneğinde, birçok uluslararası dinî kuruluş ve ağ, Bosna-Hersek, Kosova, Makedonya ve Arnavutluk, Karadağ ve Sırbistan'daki "unutulmuş Avrupalı Müslümanların kalplerini ve akıllarını" kazanmak için bir yarışa başlamıştır.

1990'dan sonra, komünizmin çöküşü sonrası, Arnavutluk bölgesinde yeni dinî bir harita vardır. Bazı kusurlar (FOM, 2014) ve aşırı dinî vurgu (Bislimaj, 2016) olgusu oldukça belirgindir. "Arnavut dinî kimliğinin sürekli derinleşmesi ve etnik kimliğin sekülerleşme eğilimi" hakkında bile tartışmalar yapılmıştır (Demjaha ve Peci, 2016). İslam'ın diğer

versiyonlarının yanı sıra İslamî bir canlanma yaşanmış, bu versiyonların arasında en güçlüsü ana akım veya geleneksel İslam ve en görünür ve gürültülü olanı ise sosyolojik teori tarafından etiketlendiği üzere Vahhabilik veya Selefilik olmuştur.

Arsovska ve Basha'ya göre Balkanlar'da radikal İslamî görüşlerin hızlı yayılması 1991 sonrasındaki bir başka önemli noktadır. Çatışma sonrası zayıf devletlerde Vahhabiler siyasi, ekonomik ve sosyal davranışları meşrulaştırmanın yanı sıra siyasi fikirler ve faaliyetler için sözde radikal İslamı bir platform olarak kullanmaktaydılar. Bu bakımdan, yeni bir İslam'ın uygulanması ve yayılmasının sonucu olarak, yani söylem ve dinsel çağrıda daha püriten ve daha dışlayıcı, "cihatçı Selefiler", "Tekfirci ideolojisi", "yabancı savaşçılar", "siyasal İslam" (Betts, 2017), "Cihat Cumhuriyeti" vb. ortaya çıkmıştır. Sadece laik çevreler değil, aynı zamanda dinî liderlerin (imam-ilahiyatçılar) bir kısmı da, Suudi Arabistan'ın ve Kuveyt'in etkisiyle İslamî imajın zarar görmesinden şikayet eden Kosovalı bir vatandaşın durumunda olduğu gibi, Suudi Arabistan'ın, Kuveyt'in, Katar ve BAE'nin radikal bir İslam'ın destekçileri olduğunu ve bunu çeşitli yayınlar, video materyalleri ve başka eksantrik şeylerle yaptıklarından aynı şekilde şikayet ederek bu üzücü olaylarla ilgilenmeye başlamıştır (Christof, 2016). Öte yandan; karargâhı İstanbul'da olan Balkanlar'daki yeni halifelikten bahseden İslamî olmayan çevreler de vardır (Ефтов, 2016).

Makedonya'daki Dönüşümde İslamî Hareketler

Tüm parametrelere göre, II. Dünya Savaşı'ndan sonraki en hayati dinsel yaşam Makedonya'da olmuştur. Popüler İslam'ın merkez üssü Üsküp'tür ve burası "Balkanların Medinesi" olarak bilinmektedir. İlahiyatçılık müessesi, sosyal akımlarda en önemlisi olmuştur. I. Dünya Savaşı'ndan sonra Makedonya ve Kosova'da otantik Osmanlı ruhuna sahip klasik ulemanın oluşumunun yanı sıra ilk kadrolar Furkan Medresesi (Suriye), El-Ezher Üniversitesi ve Medine, Irak, Libya, Kuveyt mezunları olmuştur. Bu, halk tarafından kabul edilen ve uygulanan

geleneksel İslam'ın, ana akım Osmanlı sonrası İslam'ın ilk aşamasıdır. İlk mezun olan ilahiyatçılardan oluşan bu seçkinler, fraksiyonel, adli veya doktrinsel çeşitlendirmelere müdahale etmeden selefilerinin, yani Hanefi-Maturidi İslam'ın ana akımını sürdürmüşlerdir. Bu çizginin temsilcileri, Makedonya İslam Cemaati'nin eski Cumhurbaşkanları Bedri Hamid, Jakup Selimovski, Tahsin Tevfiki vb. idi. 1980'lerin müteakip ilahiyatçıları bazen iskât, modern düğünler, geleneksel müslüman şapkaları, bayramlarda mezarlık ziyareti, Mevlid gibi bazı kanun ve kuralların iyileştirilmesine yönelik, dinî hayatın parametrelerine müdahale etmeden, bir tür söylem dile getirmişlerdir. 1990'lı ve 2000'li yıllardaki yeni hareketlerde böyle bir durum görülmemektedir.

Makedonya'daki çağdaş İslamî hareketlerin haritası, yabancı etkilere sahip ve yerel aktörlere ait birçok çizgiler, konseptler, bakış açıları ve ideolojiler olmasıyla çeşitlidir. İslamî özelliklere sahip bir hareketin ilk çekirdeği 1970'lerde Üsküp'teki Müslüman Kardeşler ruhuyla Rashid ve Gazi adında Filistinli öğrenciler tarafından yönetilen bir hücreydi. Daha sonra Isa-Abu Thabit (1980 ve sonrası) ve diğer Arnavut meraklıları bu hücreye de katılmıştır. Buluşma noktası olarak biri Çayır'da, diğeri Üsküp'teki Eski Tren İstasyonu'na yakın olmak üzere iki adres bulunuyordu. Niş, Belgrad, Priştine veya Üsküp'te ağırlıklı olarak tıp okuyan başka Arap öğrenciler de vardı ve ayrıca dinî farkındalığı uyandırmak amacıyla odalarda, evlerde veya apartman dairelerinde mikro İslamî misyonerlik çalışması (dava) düzenlenerek gayri resmi bir şekilde İslam çağrısı ile ilgili faaliyetler gerçekleştirilmiştir. O sıralarda, yani 1984'te Müslüman Kardeşler'in temsilcilerine bağlılık (biat) olmuştur.

1980'lerin başında, İslamî davayı okuyan ve tartışan işlevsel ve operasyonel bir başka küçük genç grubu daha vardır.[1] 1983 yılında Mustafa Paşa Camii'nde kurulan bu çevrenin üyelerinden Behxhet Jashari, ilk kitaplarının Belgrad'dan gelen Boşnakça yazılan Seyyid Kutub'un

1 Bu çember Osman, Zija, Behxhet, Ridvan, Kadri, Sabahudin (Türkiye'ye taşındı), Ramazan ve Muhamed'den oluşuyordu. (Behxhet Yaşari ile röportaj, 13 Nisan 2015).

Geleceğin Dini İslam ile *Yoldaki İşaretler* ve Mevdudi'nin *İslam'ın Esasları* kitapları olduğunu söyler. O sıralarda, yani 1984'te, yerli unsuru, daha liberal bir İslam ya da tabiri caizse daha yerli özelliklere sahip İslam'ı, Arap ruhundan, özellikle Mısır ruhundan esinlenen, tamamen İhvancı olarak senkrestik öğeye ayıran, Müslüman Kardeşler'in temsilcilerine bağlılık (biat) olmuştur. Bu sözleşmenin bir parçası olmayı reddedenler, Saraybosna ve İstanbul'u takip etmeye devam edenler ikinci grupta kalmıştır.

1981 yılının başlarında, Arnavutluk Müslüman Gençliği yasadışı bir örgüt olarak kurulmuştur. Merkezi Üsküp'te bulunan, Priştine ve İstanbul'da şubeleri bulunan Boşnak teşkilatı Mladi Muslimani'nin (Genç Müslümanlar) devamıdırlar. 1985 yılında, bazı Arnavut gençleri İstanbul'da, günümüze kadar kalıcılığını koruyacak bir halka da Akif Emre, M. E. Kılıç ve Numan Kurtulmuş gibi birkaç önemli İslamî aktivistle bir araya gelmiştir.

Saraybosna'daki İzzetbegoviç'in ruhundan esinlenen İslamcılık, İsmail Bardhi'nin kitapları, çalışmaları, köşe yazıları vb. aracılığıyla bölgemizin de destekçisi olmuştur. Büyük bir kültür kurumu, alternatif bir üniversite olan Logos-A Yayınevi aracılığıyla bugün hala aktif olan bu hareket ve ayrıca 1980'den 1992'ye kadar Saraybosna'da ve ardından Türkiye'de (Bosna'daki savaş sonucunda) eğitim görmüş genç aydınlar; geleneksel fikirlerle ve ülkedeki Avrupa çağdaş bağlamının rasyonel algısıyla, İslamî modernist çevre olarak kabul edilebilecek bir grup olan Makedonya'daki İslamî entelektüelizmin bir halkası olmayı başarmışlardır. Üsküp, Kalkandelen ve Gostivar'da konumlanan bu grup, her yönüyle, özellikle akademik performansları açısından etkileyici olan üniversitelerde öğretim kadrosunun bir parçası olmuşlardır. Özel bir İslam dünya görüşüne, yani İslam akademizmine (Arnavut-Türk-Bosna sentezine) sahip iki kuşaktan oluşan bu halka, esas olarak Logos-A Yayınevi ile ilişkili olarak konumlanmıştır. Nitekim bu yayınevi Arnavutların yaşadığı tüm alanlarda ilk özel yayınların başlatıcısı ve felsefe, sosyoloji, teoloji, sanat, tarih vb. farklı alanlarda nitelikli yayınların sesi olmayı başarmıştır. Adnan

İsmaili liderliğindeki yayınevi; İbn Haldun, Said, Huntington, İzzetbegoviç, Hamidullah, Attas, Ersoy, K. McGuire, Nasr, Özel, Creswell, Esposito, Hobson vb. yazarların da arasında olduğu 1.000'den fazla çeviri ve makaleyi topluma arz etmiştir. Logos-A'nın metinlerinin büyük bir kısmı Arnavutların yaşadığı tüm bölgelerde üniversite müfredatının bir parçası haline gelmiştir. Logos-A'nın kardeş kurumları olarak İnsani ve Kültürel Dernek "Merhamet", iki enstitüsü bulunan İslam Medeniyeti Vakfı (FOCIC), FemidaAlb Derneği, kısa süre önce açılan kurs ve eğitim merkezi "Vizyon Akademisi", kültürel nitelikli bir dernek olan "Vision-M", *Shenja* dergisi ve TV Shenja gibi unsurlar Arnavutluk bölgelerinde ve ötesinde kamusal hayata özel bir ruh veren kuruluşlardır. Vizyon Akademisi çağın zorluklarıyla yüzleşmek adına öğrenci topluluklarından aktivistler temin etmek ve öğrencilerle tecrübelerini, fikirlerini paylaşacak iyi bilinen yerli ve yabancı akademisyenlerle buluşma imkanı sağlamak için faaliyet gösteren bir okuldur. 2011'den beri 90'dan fazla sayı çıkaran *Shenja* (İşaretler) dergisi; Üsküp'teki genel merkezi ile değerli bir kültürel hazineyi, büyük bir entelektüel Pan-Arnavut projesini temsil etmektedir ve tüm Arnavutosfer'de rakipsiz kalan bir düşünce dergisi olarak sadece anlık okumalara hizmet etmeyen projelerle çıtayı yukarılara taşımıştır. Siyasi parti *Lëvizja Besa* (Besa Hareketi) de bu ruhla ilişkilidir. 2014 yılından bu yana siyasi arenada aktif olan adından, temel tüzüğünden ve temsilcilerinin siyasi söylemlerinden sağcı, muhafazakâr ve milliyetçi bir siyaset anlayışını sürdürdüğü anlaşılan bu parti, elit, otantik ve manevi değerleri vs. vurgulayan yeni entelektüelleri temsil etmekteydi.

Bir diğer önemli gelişme, İslam Cemaati çerçevesinde kurulmuş olmasına rağmen İslam Cemaati ile çatışan yeni bir yapı olarak Hasan el-Benna, Seyyid Kutub, Mevdudi, Fethi Yeken, Abdullah Nasih Ulvan vb. isimlerin olduğu İslam Kardeşliği'ne oldukça benzer bir hareket olan İslamî Gençlik Birliği'nin (1990) ortaya çıkmasıdır. İGB'nin kökeni Üsküp'teki Sultan Murat Camii'dir ve bu ruhun en büyük destekçisi söz konusu caminin imamı ve Makedonya'daki en büyük İslam

vaizlerinden biri olan Zekeriya Bayrami'dir. Kimilerine göre o, 1990'larda Makedonya'da en büyük dinî seferberlik olarak bilinen Üsküp'teki gençlerin dinsel canlanma ruhunu Sabahaddin Mahmudi ve Ridvan Kurtishi ile birlikte başlatan kişiydi. Söz konusu yıllar, Makedonya'daki İslam Cemaati'nin hükümetin baskısından ve dindar gençlik dinamizmine yenilik ve yeni bir ruh getiren bu paralel-alternatif hareketten (İGB) rahatsızlık duyduğu yıllardı. Bu hareket söylem açısından İslam Cemaati'ne karşı hürmetkâr değildi ve 1993'te yasal olarak gayri meşru kılındı. Dolayısıyla; eski Yugoslav Federasyonu'nun o zamanki *reîsü'l-ulema*sı (İslam alimlerinin lideri) Selimovski tarafından, İslam Cemaati'ne bir alternatif olarak kurulan Müslüman Dinî Cemaati toplum tarafından desteklenmemiş ve sonlanmıştır.

İhvancı Hareket (Müslüman Kardeşler'den etkilenmiştir); bugün Kalliri i Mirësisë İnsani Yardım Derneği, İslamî Gençlik Forumu, Kurumsal Anlayış ve İşbirliği Merkezi (QMBI), "Fluent Merkezi, Kadın Beyanı, M7 Üretimi ve Furkan Ism Yayınevi ve *Vebra* dergisi aracılığıyla faaliyet yürütmektedir (*Vebra* dergisi 1994 itibariyle yayınlanmış ve/fakat bugün sona ermiştir). IYL'nin halefi olan İslamî Gençlik Forumu, özellikle farklı dinî tezahürlerin organize edilmesinde aktiftir ve önemli sayıda öğrenci ve diğer genç aydınlardan oluşmaktadır. Furkan Ism yayınları, bu kurum tarafından desteklenen Yusuf al-Karadavi, Muhammed el-Gazali ve Amr Khaled vb. ana şahsiyetlerin olduğu bir yayın çizgisini izlemektedir.

Bu dönemde, yani 1990'ların başında farklı İslamî yayınlar ortaya çıkmıştır. Bu dönem; Mehmet Akif Ersoy (daha sonra Logos-A), IYL yayınları, Asr yayınları gibi ilk yayınevlerinin ve Muhammed İkbal (Saraj), Halid Efendi (Sllupçan) gibi köy-merkezli yayınların ortaya çıktığı, bazı kitapların (başlıkların) eksik de olsa tercümelerinin gerekli görüldüğü, "İslamî tribünlerin" ve camilerin gençlerle dolduğu büyük gençlik coşkusu çağı idi.

Vahhabi hareketin, Makedonya ve ötesindeki Müslüman nüfusta çatışmalara sebep olan düşüşler, sosyal yansımalar ve görünürlük

açısından en dinamik örgüt olduğundan şüphe yoktur.[2] Bu hareket, komünizmin çöküşünden sonra toplumun demokratikleşmesi ve liberalleşmesi sırasında ortaya çıkan farklı Arap dernekleri ve İslamî hareketlerin yanı sıra Arap dünyasından gelen kadrolarla 1990'lı yıllarda başlamıştır. Medine'de bugüne kadar eğitimli kuşakların uyumlu bir iç İslam ruhuyla geri döndüğünü belirtmek, ilginç olmakla birlikte, bugün Vahhabilikten etkilenmekte olan Medine okuluna tamamen yabancılaşma yaşanmaktadır. Aynı şey, eskisi gibi olmayan Kahire için de söylenebilir; gerçek ilahiyatçılar ve din vaizleri o zamanlar buradan gelmişler ve Saraybosna ve Türkiye'den gelen kadrolarla birlikte Isa Bey Medresesi'ni üniversite düzeyinde yükseltmeyi başarmışlardır.[3] Burası aynı zamanda, kendi içinde bir çelişki olarak, esasen Amerikan Açık Üniversitesi'nden Vahhabi kadrolar üretecek hale gelmiştir. Vahhabiliğin Kosova'daki "Bondsteel" askeri kampından gelmesi de gariptir. Amerikan kuvvetlerinde iş bulan ve sonrasında tamamen farklı bir ideolojiyle çıkan, yani Vehhabi olarak yeniden İslamlaşan gençlere dair vakalar vardır. Bazı yazarlar, "İslam'ı köklerine, yani dindar seleflerine (es-selaf as-salih) geri götürmeyi amaçlayan dinî bir köktenciliği" temsil eden Neo-Selefilikten bahsetmektedir (Ayoob, 2008). Bunlar, kendilerine Selefi denilmesini tercih etseler de, Balkanlar'da sıklıkla Vahhabi olarak nitelendirilmektedirler (Iseni & Bougarel, 2008, ss. 13, 43).

Makedonya'daki bu hareketin kurumları arasında Nun Yayınevi, *Albislam* dergisi (yayından kaldırıldı), Klubi Studentor, Bamirësia hayır kurumu ve Audionur vardır. Yayınlar ağırlıklı olarak İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye, Albani, Bin Baz, Uthaymin gibi dört ya da beş âlime odaklanmaktadır. Balkanlar'daki İslam Cemaatleri ile Makedonya, Arnavutluk ve Kosova'daki asayiş makamları bu fenomen

2 Yahya Sadowski'ye (2006) göre Selefiler, başlangıçta 1979'da İran'daki Şii devrimine yanıt olarak Suudi ve Pakistan hükümeti tarafından desteklendiler, ancak daha sonra bu tür grupların kontrolünü kaybettiler (Sadowski, 2006, ss. 215-240).

3 S. Mahmudi, M. Aruçi, M. Hasani, B. Aliu, R. Nuredini, R. Jusufi, N. Ahmedi, Z. Bajrami, I. Bardhi, M. Ibrahimi vb. dahil olduğu bu kuşak o dönemde Müslümanlar için eğitimin zirvesiydi.

söz konusu olduğunda yeterince kesin ve net değillerdir. Şu an için herhangi bir tehlike oluşturmasalar bile bölgede faaliyet gösteren Vahhabi grupların olduğu, hatta belirli kişilerin bu ideolojiyi takip ettiklerine hükmedilerek ve asayiş makamlarından da yardım istenerek bu durumun ortaya konduğu söylenmektedir. 2012'de Dinî İslam Cemaati, İslam'ın kurumsal olmayan bir versiyonu olan ve farklı bir İslam'ın öğretildiği "mahzenlerden gelen bir İslam"ı teşvik eden Yahya Paşa Camii ve Tütünsüz Camii gibi bazı camileri kontrol eden Vahhabilerin varlığını resmen kabul etmiştir (Jahja, 2012, s. 401). Onlara göre, Vahhabilik ideolojisi Balkanlar'a dışarıdan ithal edilmiş ve bu nedenle sadece küçük insan gruplarını etkileyebilmişlerdir. Ancak sahadaki gerçekliğe baktığınızda durum tamamen farklı görünmektedir.

Aile içi çatışmalarda, camilerde, dinî ritüellerde vs. çelişkiler vardır. Bu akımın günümüzde çeşitli versiyonlarında ortaya çıkması ilginçtir. Birincisi, bu akım liberalleşmeye, nüfus için daha kabul edilebilir bir konsepte doğru büyük bir dönüş yapmış gibi görünmektedir.[4] Ancak "ok zaten yaydan çıkmıştır" ve geri dönüş yoktur; sahada ayrıca Vahhabi fraksiyonlar vardır, hatta Balkan müminlerinin büyük bir kısmını kafir olarak gören "Tekfirciler" vardır. Bu kesimler; kamu-devlet kurumlarında istihdamın yasaklanması, mezheplerin kaldırılması, farklı ibadet biçimleri (Hanefi mezhebine göre olmayan), sakal bırakılması, kısa pantolon, camilerde tesbih kullanımının yasaklanması, Mevlid yasağı (Pajaziti, 2016, s. 172), beş vakit namaz kılmayan bir Müslümanın

4 Başlangıçta "siyasetin yasak olduğu, seçimlere katılmanın yasak olduğu" iddiaları vardı, oysa daha sonra bu hareketin liderleri seçimlere katılma ve hatta belirli bir siyasi seçenek için ajite etme fetvasını ortaya çıkardı; Sonuç olarak, Vahhabi olmayan bir kişiyi sakalsız, DUI (Demokratik Bütünleşme Birliği) üyesi olarak Makedon parlamentosuna yerleştirmeyi başardılar. 1990'ların sonunda bir arkadaşımızın evleneceği Gostivar'a (Z. Sejdini) giderken, bu hareketin ilk adamı (B. Halimi) o an ne yaptığımızı sordu. Sosyolojik bir çalışma olan *Tarih, Toplum ve Gelenek* adlı eserin tercümesini yaptığımızı anlattık, bunun üzerine "İslam'da sosyoloji var mı?" diye ekledi. İroninin gün yüzüne çıkması için, birkaç yıl sonra, iki öğrencisi ve takipçisi, Üsküp Üniversitesi'nde sosyoloji alanında yüksek lisans eğitimini tamamladı, aynı alanda ve aynı kurumda doktoralarını sürdürecekler (birisi 2018 yılında tezini savundu).

kestiği hayvan etlerinin tüketiminin yasaklanması, kuzen (amca ve halaların çocukları) gibi aile fertleri arasında evliliğe izin verilmesi, belirli bilim dallarının (hukuk gibi) çalışmasına izin verme(me) meselesi gibi Kosova (Kursani) ve ötesinde tekfirciliği de ihraç etmiş olan fikirleri teşvik etmektedirler.

Selefilik-Vahhabilik tarafından "yetiştirilmiş" mümin, kendi dinî tarihini, kelamcılarını, ilahiyatçılarını ve gerçek hazineyi, yani Peygamberî İslamı, Kur'an İslamı'nı ve sünneti bulmak için yeterince derine inmeyenlerin tümünü tekfir etmektedir. Namazını farklı kılar, sokakta imamın arkasında, plastik sandalyede (Tiran'da) namaz kılar; küçük bir çocuğu camide vaiz yapar ve onun fotoğrafını çeker; farklı şekilde selamlaşır (sağ yanağı kardeşinin sağ yanağına dokunur); farklı giyinir; farklı şekilde evlenir; Emir'in (manevi liderin) talimatlarına göre oruç tutar; kendi dinî ekolünü takip eder vb. Ayrıca genellikle çoğu araba tamircisi, piyasa işçisi, muz satıcısı olmasına ve hala dinî fetvalar üretmesine rağmen "imamın kendisinden daha çok" vaaz verir, dine çağrı yapar. Sosyal medyada bu kardeşlik "Arnavut İslam'ın aslanlarını" takip eder; "YouTube imamlarını" (Kursani) izler; dinî mesajlar ve kutsal metinler yayınlarlar; o kadar ileri giderler ki başı açık kadınlara "ısırılmış elma" derler; onları "Ümmü Salmah" gibi Arap lakaplarını kullanmaya ikna etme eğilimindedirler; siyasetle uğraşanların inançsızlığına dair tartışmalara yol açarlar. Bu topluluk, "SWT: Sub'hanahu We Ta'ala" (Yüce Allah'ı her eksiklikten tenzih ederim.) ifadesinde O'na tek bir form atfederek, Tanrı'nın kendisini "sınırlandırma" noktasına gelmiştir ve bu, eş-fraksiyoncuları ayırt etmek için kullanılan tek paroladır. Bu dinî devrimcilik bağlamında, dehanafizasyon ve dematüridizasyon hemen ortaya çıkan sosyolojik fenomenler haline gelirken, "kardeşler" adaları sürekli artmakta ve etrafa yayılmaktadır.

Dindeki hurafelerle mücadele adına, İslam'a ve İslam cemaatlerine karşı daha radikal bir yaklaşıma ve söyleme sahip olan bu gruplaşmalar, vaizler ve geleneksel müritler arasında bir boşluk yaratılmıştır. Kopenhaglı Arnavut bir imam bunu şu şekilde nitelemiştir: "Bu,

size yardım ediyorum ve sizi uçuruma doğru itiyorum demekle aynı şey!" Bu bölünme, bayramların kutlandığı özel günlerde bile saçmalık düzeyine ulaşmıştır. Bunu en iyi şekilde, Kurban Bayramı (2016) ile ilgili olarak Facebook'tan aldığımız bir bulgumuz göstermektedir: "Ülkemizdeki bazı hanelerde, bir kişinin ailesini selamlayamayacağının farkında mısınız? Çünkü imam diye biri, ona, bayram kutlamak yerine oruç tutmasını emretmiş. Yemin ederim, bu insanlar toplumumuzun en büyük kötülüğünü temsil etmektedir."

Çeşitli yazarlar, radikal İslam hakkında konuşarak ve İslam Cemaati'ni uyuşukluk ve soğukkanlılıkla suçlayarak, bu mesele ile politik ve güvenlik perspektifinden ilgilenmiştir.[5] Prof. Mahmudi'ye göre, onların felsefeleri Arapların "Fark edilmek için farklı ol!" Onlara göre "resmi İslam Dini Cemaati saflarındaki kayda değer istikrarsızlık, zengin Suudi Arapların ve diğer İslamî devletlerden insanların radikal hareketleri, hayır kurumları ve bildirilmeyen ödemelerle sübvanse etmesine izin vermiştir." (Kagioglidis, 2009, ss. 54-60)

İki yıl önce, mübarek Ramazan Ayı boyunca, Gazi Baba'da bir sahada gece namazındaydım; sosyolojik hayal gücüm beni her zaman rahatsız etmekteydi ve imama "Merhaba!" demekten ve hemen hemen herkesi ilgilendiren bu sorunlu konulardan bazılarını tartışmaktan kendimi alamadım.

Yönelttiğim sorulardan bazıları şunlardı: "Neden sadece 200 metre sonra şehrin ortasında bu Bedevizm'e karşı çeşmesi, avlusu, doğal yükselticileri, halıları, güzel duvarları olan; herkesin namazın bir parçası olmak için yapması gerekenleri ortaya koyduğu eski, estetik, düzenli bir tapınak olan İsa Bey Camii varken bu dua, caminin dışında yapılıyor?", "Ya buradan yaklaşık üç yüz metre uzakta bir başkası evinde

5 Tecrübeye dayalı bir vaka, IRC'nin İslam çağrısına ilişkin bu beceriksizliğini en iyi şekilde açıklamaktadır. Serava'daki (Üsküp) bir cenaze davasında, dine rehberlik eden, ancak Vahhabist ideoloji üzerinden Üsküp Tiyatrosu'nda sahne alan bir oyuncunun oğlu olan genç bir kişiyle tanıştık. Diğer şeylerin yanı sıra, bize dine rehberliğinin tarihini anlattı. "Yıllarca her gün Yahya Paşa Camii'nin önünden geçtim ve oradaki imamların hiçbiri beni İslam'a çekmek için tek bir söz söylemedi. Kardeşler (sakallı) beni doğru yola götüren sebepti."

güzel bir bahçe varsa ve bir imam bulup başka bir cemaat kurarsa?", "Ya buraya yakınlarda gayrimüslim bir ev ve uyumak isteyen bir bebek ya da ağrıları çeken hasta bir adam varsa?", "Öncüllerimizden miras kalan kurumsallaşmış mübarek alanlar varken, bu adil ve nizami bir dua mıdır?" Cevap şuydu: "Bundan ben sorumlu değilim. Bu mübarek ayda onlara hizmet etmek için çağrıldım!"

Bu, dinî yeniden canlanmaya (!) neden olan ve aynı zamanda kurumsal, algısal, sosyal, teolojik yapıbozuma neden olan dinî değişimlerin yansımasıdır. Üsküp'ün ortasında galabialar[6] (cellebiye) ile! Bunu nasıl algılayacağız: Küreselleşmenin ve giyimin görelileşmesinin bir işareti olarak mı yoksa dinî bir uçarılık olarak mı? Ayrıca bütün bunlar şu sorunun çerçevesi içindedir: "Neden galabia değil de sadece kot pantolon doğal kabul edilmelidir?" (Yazarın uyarısı)

Bu klik, diğer alanlarda da plansız adımlar atmıştır. Mesela griye boyanmış ve tüm otantik İslamî hat süslemelerinin ortadan kaybolduğu Yahya Paşa Camisi hakkında, mahalledeki bir berber "Bu caminin iç kısmına yapılan müdahalelerden sonra artık orada huzur ve sükûnet bulamıyorum!" demiştir. Nitekim Arapça'da "mücahit" kelimesinin çoğul ve tekil hali "mücahit" olduğu için, sakallı ve kısa pantolonlu insanlar için yanlışlıkla "mücahit" kavramını kullanarak halkın bu gruplardan uzaklaşmasına neden olunmuştur. Kaldı ki "mücahit" Üsküp sokaklarında ve Arnavutosfer'in diğer yerlerinde sokaklarda dolaşanları değil, dinî ve vatanı savunmak için savaş cephesinde yer alan insanları ifade eder. Başlangıçta Suudi dışındaki bölgelerden getirilen Makedonya'daki Selefi hareket, Nasiruddin Albani, Abdulkadr ve Shuayb Arnauti gibi Arnavut kökenli bilim adamlarının söylemini ilerlettiği ve Suudi etki alanının (Ramazan) dışında kaldığı için kendi Arnavut versiyonunu ileri sürmüştür.

Vahhabiliğe atfedilen başka bir şey, "Vehhabilik, İslam'ın kanseridir." gibi ifadelerin bile ortaya çıkmasına neden olan düşmanlık, gençlerin Ortadoğu'da, yani Suriye ve Irak'ta savaş cephelerinde yer alma

6 İslam ülkelerinde Araplar tarafından giyilen bol uzun giysi.

dürtüsüdür. Sahadaki akımları ve Arnavut gençlerinin Irak ve Suriye'deki savaşa kaçışlarını dikkate alarak, İslam Cemaati, belirli bir din adamı grubunun "darbe" olaylarından sonra sadece kâğıt üzerinde kalan "RadTer'i Durdur" (Radikalizme ve terörizme dur) adlı bir projenin gerçekleştirilmesi için adımlar atmıştır. Bizimki de dâhil olmak üzere bu davada aşağıdaki gibi farklı görüşler ifade edilmiştir:

> Herhangi bir "normal" inanan tarafından ortaya atılan soru, IRC'nin neden bu yirmi beş yılda ana akım İslam'ın teşviki konusunda tembel olduğu; neden din adamlarını inancın gerçek özünü açıklamaya çalışmakla meşgul etmediği; neden kurumsal olmayan kesimlerin ve aktivistlerin genel olarak inananlar için onlardan daha görünür olmasına izin verdiğidir. IRC, neden İslam hakkında kitap, broşür, poster yayınlamakta oldukça ısrarcı olan birkaç laik (mesleki açıdan) kişinin liderliğindeki bazı küçük yayınevleriyle kıyaslanamıyor?7 Halbuki ülkenin dört bir yanındaki 700 ilahiyatçıya kıyasla yayıncılık, çeviri, seminerler, konferanslar, atölyeler vb. işlerle uğraşmak için fazlasıyla yeterli bir ekibi bulunuyor. Bence ulaşılmak istenen, yani şimdiye kadar kaybedilenlerin telafisi imkansız.

Ancak bu proje, IRC'yi (İslamî Dinî Cemaat) sadece yıllık İslamî takvimler oluşturma, hac organizasyonu, hayır kurumları ve zekât koleksiyonu ve iki bayram şerhi oluşturma kutusundan çıkardığı için olumlu karşılanmalıdır (Portalb, 2015). Vahhabi hareketin başarısını kanıtladığı bir alan, Makedonya topraklarından geçen ve Avrupa ülkelerine doğru ilerleyen Suriyeli mültecilere sunulan insani yardımdır. Medya farkındalığı da dahil olmak üzere yiyecek, giyecek ve diğer gerekli öğeler Merhamet, Legis ve Vllaznia ile birlikte Nun İnsani Yardım Derneği tarafından yürütülen önemli faaliyetler olmuştur. Ortadoğu ve ötesinden gelen mültecileri kabul etme ve barındırma konusunda son üç ila dört yıldır çok aktifler.

Genel olarak, Alibashiq'e (2010) göre, Selefilik-Vahhabilik şu belirli unsurlara özgüdür:

7 Nisan 2015'te IRC, halk tarafından gerçek bir skandal olarak kabul edilen bir kitabın (Makedonya'daki İslamî Kültürel-Dinî Anıtlar) yayınlanması için camilerde para toplanmasını organize etti.

1. irade ve dinî Püritenizm,
2. edebiyat ve yargı yönelimlerine saygı eksikliği,
3. kendi kendini örgütleme erdemi, dinsel konuların örgütlenmesindeki anarşi ve
4. çoğu kez diğerlerini damgalayarak tanımlanan çeşitli farklı görüşlerin münhasırlığı.

Makedonya'da faaliyetlerine 1996 yılında Üsküp'teki ilk özel kolej olan Yahya Kemal'in kurulmasıyla başlayan Gülencilik, görünmez bir eğitimsel İslam'ı teşvik eden bir harekettir, yani Müslümanları bir tür aşağı konuma getirerek evrensel (dünyada 163 ülkede mevcut) olmayı hedefleyen bir harekettir. Makedonya'da Üsküp, Gostivar, Kalkandelen, Struga ve Ustrumca'da bulunan birkaç Yahya Koleji, iki ilkokul (Üsküp ve Struga), *Zaman* gazetesi ve bir anaokulu bulunmaktadır. Halk ve yerli dinî kurumlar; Müslümanların zekat, hayır kurumları vb. gibi kaynaklarını topladıklarını (Art Channel, 2008) ve onlarla kendi okul ağlarını kurduklarını, oysa harç ve ücretlerin yerel nüfusun yaşam standartlarına göre çok yüksek olduğunu; ayrıca kolejlerde başörtüsü yasağı vb. ile dinî görünümü de engellediklerini belirterek şikayetlerini dile getirmektedir. 2016'daki darbe girişiminden sonra bu okullara FETÖ'nün yapılanması muamelesi yapılmaktadır. Kuzey Makedonya'daki Türk büyükelçisi Yahya Kemal okullarının terörist yetiştiriyor olabileceğini iddia etmiştir (Rašidagić ve Hesova, 2020, ss. 120). Türk hükümeti, Kuzey Makedonya'nın NATO üyeliğini henüz onaylamamıştır ve şu anda Üsküp'e terörizmle suçladığı 15 Türk vatandaşını iade etmesi için baskı yapmaktadır. Kendisine "Cemaat" ve "Hizmet" adını veren bu topluluk, gerçek yüzünü, yani dindarlığını gizlemeye, modern ve aydınlatıcı görünmeye çalışmaktadır. Çelişki şudur ki "cemaat mensuplarına" dinî çağrıda bulunmalarına rağmen, eylem ve söylemlerinin son derece laik, hatta dinî yaşamın gelişimi açısından yıkıcı olması, hatta yerel halkla gayri resmi toplantılarında din hakkında tartışmalar organize ediyormuş gibi yapmalarıdır. Bu "cemaatin" bir başka özelliği de, yerel Müslümanlardan

farklı olarak diğer dinî toplulukların üyeleriyle çok sıcak ve yakın ilişkiler beslemeleridir; böylece diğer İslamî STK'lar ve "cemaatin" ilk merkezinin 1990'ların başında olduğu IRC ile güçlü bağlantılar kurma olasılığından kaçınırlar.

Makedonya'daki İslamî hareketlerin bir diğer unsuru da Kalkandelen'deki Asr Yayınevi ile Asr Meclisi'dir. Suriyeli bilgin Buti'nin çizgisini takip eden bu kurum, çocuk dergisi *Dritarja*'yı (Pencere) yayınlamıştır. Ara sıra çoğunlukla tercüme edilen İslamî kitaplarla haftalık dersler düzenlemekte, tartışmaların yanı sıra Kur'an okuma yarışmaları yapmaktadır. Asr Meclisi 1984 yılının sonunda Kalkandere'de kurulmuştur. İlk etkinlikleri kahve ve çay evlerinde gayri resmi dersler vererek ve yerel halkla toplantılar yaparak geliştirmiştir. Bu aşamada, Kalkandelen'de geleneksel toplantılar uzun kış gecelerinde evlerde yapılmıştır. Daha sonra İslam taraftarlarının mali çabaları sayesinde Meclis Genel Merkezi'nin bulunduğu bir bina inşa etmeyi başarmışlardır (Mexhlis-i Asr, 2015).

Dinî içerikli yoğun bir faaliyet de Makedonya'daki bu türün en eskisi olan El-Hilal hayır kurumu tarafından yürütülmektedir; diğeri Dituria Vakfı'ndan (Gostivar) Ensar, El-Ahnaf: Forumi i të Rinjve Muslimanë (el-Ahnaf: Genç Müslümanlar Forumu) vb. çok açık olmayan ancak bir yerden diğerine seyahat ederek kendi giyim kurallarına ve ibadetlerine uyan takipçileri olan Tebliğ Cemaati'nden de bahsetmeliyiz.

Bu günlerde ortadan kaybolan bir başka hareket 1990'ların ortalarında Rumi Yayınevi ve *Nur* dergisi aracılığıyla aktif olan, 2016'ya kadar Radyo Haraçine aracılığıyla yayın yapan, merkezi Tetovo'da olan, aralarında medrese profesörleri ve diğer insanların bulunduğu Şii harekettir. O dönemde Rumi, İran kültüründen Ali Şeriati, Mutahhari, Tabatabai gibi tanınmış İranlı düşünürlerin bir dizi kitabını yayınlamayı başarmıştır. Rumi, Şii teolojisi ile geliştirmeye çalıştığı ideolojik boyut arasında net bir ayrım yapmıştır.

Yeni tasavvuf cemaati, felsefi faaliyetlerinin ilkesi, ilgili ülkelerdeki dinî topluluklarla işbirliğine ve Sünni-Hanefi İslam'ın desteklenmesine

dayanan, Kosova ve Makedonya'da insani, eğitici ve kültürel faaliyetlerini Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı (AMHV) aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Yerel müminlerin ihtiyaçlarını göz önünde bulunduran, yani bağlamla ilgili düşünceleri olan bu topluluğa, Nakşibendi tarikatının Erenköy cemaatinden şeyhi, karizmatik lideri Osman Nuri Topbaş liderlik etmektedir. Faaliyetleri sırasında Sufi bağlılıklarına asla işaret etmeyen Makedonya'daki bu "cemaat", Üsküp'te Mustafa Paşa Vakfı tarafından finanse edilen kadın yurdunu ve İştip'teki Hamidiye Medresesi'ni yönetmektedir. Ayrıca Kumanovo, Üsküp, Kalkandelen, Struga gibi Makedonya'nın farklı yerlerinde ve tüm Doğu Makedonya'da Kur'an hafızlığı ve okuma kursları vermektedirler. Söz konusu "Cemaat", İştip'teki müftülüğü ve imamları mali açıdan desteklemektedir (Rexhepi, 2015).

Yeni-tasavvufçu Süleymancılar Cemaati de Arnavutluk'ta mevcuttur. Dirilişçi bir İslamî hareket olan S. H. Tunahan'ın takipçileri, nispeten kapalı ve Nakşibendi Sufiliğine dayanan kökleriyle izole edilmiş durumdadır. Din eğitimini cemaatin bir yakınlığı haline getirmeye çalışırlar ve devletin din üzerindeki kontrolüne karşı mesafelidirler. Kur'an'ın geleneksel eğitimini vurgularlar. 2000 yılından bu yana Kosova, Makedonya ve Bosna'da faaliyet gösteriyorlar. Gostivar'da, Üsküp, Debar ve Kalkandelen'de yurtlar ve farklı bölgelerde alternatif "mektepler" var. 1990'lı yıllara Makedonya'da da siyasal İslam'ın ortaya çıkışı damgasını vurmuştur. Halktan destek alamadığı için o dönemde siyasi konjonktürlerin ilgili konusu olmayı başaramayan Demokratik Hareket Partisi-İslamî Yol, 1994-1998 parlamentosu toplamında sadece bir milletvekili çıkarabilmiştir.

Kosova'daki Yeni İslamî Aktörler

2011 yılında "Gani Bobi" enstitüsünün yaptığı bir araştırmaya göre Kosovalıların %40'ı İslam'ın Kosova'da güçlendiğini beyan etmiştir (Cesary, 2014, s. 508). Kosova dâhil 65 ülkeden 64.000 kişi ile yapılan Worldwide Independent Network/Gallup International Association (WIN/

GIA) araştırmasına dayanan bazı ilginç sonuçlar ortaya çıkmıştır. Kosova'da yanıt verenlerin %83'ü dindar olduğunu, %7'si dindar olmadığını, %1'i ateist olduğunu söylerken, %10'u hiç yanıt vermemiştir (Telegrafi, 2015; WIN/Gallup, 2015). Kosova'daki İslamî hareketlerle ilgili olarak, Arnavut İslamı'nın önemli bir temsilcisi, Boşnak okulundan Logos-A'nın Kosova şubesi temsilcisi, Hanefilik ve Maturidilik'in, Arnavut İslamî yazılarının ve çevirilerinin öncülerinden biri Prof. Nevzat İbrahimi'ye göre Kosova İslamı'nın resmi Makedonya'dakine çok benzemektedir. Vahhabiliğin kurucusu Muhammed ibn Abd al-Wahhab'ın *Üç Temel İlke ve Argümanları*'nın çevirisini yapan bu kişi, kendisini, İbn Teymiyye'yi ve Humeyni'nin Gorbaçev'e yalnızca bilimsel amaçlarla gönderdiği mektubu (mesajı) hocası Prof. Smajlović'in öğrettiği gibi çevirdiğini söylemektedir. Bu sebeple İslam'daki tüm reformcular ve büyük şahsiyetlerin tanıtılıp sunulması gerektiğini ve tercüme edilmesini ifade etmektedir (İbrahimi, 2015).

Bazı görüşlere göre, Kosova'daki Vahhabilik'in zayıf izleri, daha sonra radikal Selefiliğin muhalefetine dönüşecek olan Kosova İslam Cemaati'nin eski başkanında (şimdi Suudi Arabistan'da büyükelçi) bulunabilir. 1988 yılında Prizren'de kurulan Zëri Islam (İslamın Sesi) Yayınevi, kendilerini "kurumsalcı" olarak gören N. Ibrahimi, M. Ajdinî ve şimdi merhum M. Ahmeti gibi aydınların liderlik ettiği Kosova'daki dinî canlanma hareketi olarak kabul etmektedirler.

Sözde Vahhabiler ve ılımlı Vahhabiler daha sonra bunu takip edeceklerdi. 1997-1999 savaşından sonra, bir yanda aşırı muhafazakâr teoloji, diğer yanda "militan aşırılık" ve Şiilik ve Türk derneklerinin nüansları ve saldırgan Vahhabilik'in istilası ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan Şii etkisinin daha kurnaz olduğu ortaya çıkmıştır (Prizren'de Ehl-i Beyt olarak). Müslüman Kardeşler'in çizgisinin bir biçimi, tipik temsilcisi Priştine'deki Katër Llullat Cami ve Kültür ve Eğitim Derneği (AKEA), ihvancılığın klasik çizgisini aşan ve Boşnak-Türk okulunun unsurlarını içeren daha ılımlı bir İslam(cılık) çizgisini takip eden varlıklar olarak Kosova'da da fark edilebilir. Siyasal İslam, Adalet Partisi (Adalet Hareketi) LISBA tarafından temsil edilen Kosova'da da mevcuttur,

Fjala genel oyların toplam %3'ünü almaktadır ve Krasniki tarafından Arap dünyasındaki diğer İslamî hareketlere benzetilmemektedir. Bu bağlamda, başörtülü bir kadın Kosova'da parlamento anayasasının bir parçası olmayı başarmış, başörtülü olarak meclise girmiştir.

Kosova davası, Kosova'daki İslam'ın çalkantılı görünümüne de yol açmıştır. Xhabir Hamiti'ye yönelik fiziksel saldırıdan Lavdrim Muhaxheri davasına (Gazeta Tema, 2014), Suriye'de bir adamın kafasını keserek TV ekranlarında görünen bir DAEŞ savaşçısının durumu bu yeni devlette "radikalizmin" gelişiminin çok üzücü bir çizgisi olarak ortaya çıkmaktadır. Geleneksel algı ile "Vahhabi reformizmi" arasındaki çatışmalar Kosova bağlamında da devam etmektedir.

Kosova Dinî Cemaati Birliği Başkanı İdriz Bilalli, "Kosova'da geleneksel İslam uygulanmalıdır" demiştir. "KRC'nin (Kosova Dinî Topluluğu) İslamî inancın yeni unsurlarından uzaklaşmaması, bu örgütler ve Kosova'daki geleneksel İslam uygulamasıyla hiçbir ilgisi olmayan bireyler arasında gizli bir koalisyon olduğu sonucuna varmaktadır." Bilalli, "Seleflerimizden miras aldığımız bu değerleri korumakla, yani Kosova'da geleneksel İslam'ı uygulamakla derinden ilgileniyoruz." demiştir (Koha, 2011). Vaiz Osman, İdriz ve Hamit vakaları; Kosova'da İslam'ın yabancılaşmasına yönelik doktriner bakış açılarından ziyade KRC'nin bir çatışmasını ve siyasallaşmasını ve Tërnava'nın perde arkası konusunu oluşturan Türkiye'den Diyanet ile işbirliğine karşı yaptığı bir grevi temsil etmektedir. KRC, Vahhabiliğe karşı ihmalkarlıkla suçlanmaktadır, oysa veriler bu kurumun, Makedonya'daki IRC'nin yaptığı gibi Sh. Krasniki benzeri figürleri öne sürerek, Vahhabilik'in liderini İsa Bey Kütüphanesi'nde ve Vahhabi-Selefi kanadının birkaç imamını Üsküp'teki bazı camilerde görevlendirerek, İslam ideolojisinin bu yanını evcilleştirmeyi hedeflediğini ortaya koymaktadır.

Eylül 2014'te, Kosova polis güçleri ilk kez ülke içinde bazı radikal karşıtı operasyonlar gerçekleştirmiştir. Bunun üzerine on üç imam ve diğer siviller (toplamda 42) Irak ve Suriye'ye cihatçı gönderme bahanesiyle tutuklanmıştır. Tutuklananlar arasında, Kosova ve ötesinde İslamî

çağrıya katılan bazı etkili imamlar ve diğer "ilgili" şahsiyetler vardır. Bu davada kapatılan kurumlardan biri AKEA idi. Gülen yanlısı Emre Uslu yaptığı Kosova analizlerinde, AKEA'dan daha ılımlı dernek ve kuruluşları işaret ederek TİKA ve İHH ile ilişkileri nedeniyle bunlara saldırdı. Gülen'in takipçileri Türkiye husumetlerini bu şekilde bir kez daha ortaya çıkardılar.

Gülen örgütü Kosova'da da mevcuttur. Prizren, Priştine, Peja ve Gilan gibi kasabalarda Atmosfera adlı öğrenciler için yurtlar ve Hasan Nahi adlı ortaokullar, bir STK ve Gülistan olarak bilinen bazı eğitim kurumları bulunmaktadır. Priştine, Prizren, Yakova ve Lipjan gibi kasabalarda Gülistan çerçevesinde Mehmet Akif Ersoy kolejleri de vardır. Anaokulundan ortaöğretime kadar eğitim vermektedirler. Yllka anaokulu da Prizren'deki Gülenci örgüt tarafından yönetilmektedir. Makedonya ve Arnavutluk'takilerle aynı parametreleri takip eden bu kurumlar, farklı türde eğitim platformları sunmanın dışında, halk tarafından zor anlaşılan ve genellikle gizemli örgütler veya gizli topluluklarla bağlantılı olan kendine özgü bir ideoloji yaymaktadırlar. 15 Temmuz'dan (2016) sonra yayılma hızla düşmektedir.

Kosova'daki Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı, Yakova'daki Hifdh Medresesi'ni ve Priştine'de bir öğrenci yurdu ile Prizren'deki kız yurdunu ve İstanbul Derneği'ni yönetmektedir. Süleymancı Cemaati Kosova'da da faaliyet göstermektedir. Dört yurtları vardır (ikisi Gilan'da ve ikisi Prizren'dedir). Bu gruplama kendine odaklanmıştır ve hem çalışanlar hem de öğrenciler için bir izolasyon etkinliği planına sahiptir.

Şiilik, İranolojiye özel vurgu ile eğitim, bilimsel araştırma, felsefi çalışmalar, kültürel çalışmalar ve oryantal ve İslamî çalışmalar alanlarında faaliyet gösteren bağımsız bir organ olarak İbn Sina İnsani Araştırmalar Enstitüsü de bulunabilir. Fars dili ve edebiyatı; ayrıca *Hikmet* dergisini yayınlıyor ve Enes Kariq'ın *21. Yüzyılda Din Üzerine Denemeler* adlı kitabı gibi başka yayınlar da yapmaktadırlar (İbni Sina-ks, 2015). Şiilik, Balkanlar'daki nüfuzunu kullanmak için Sufi ruhtan yararlanmaya çalışmaktadır.

Yine de, Kosova'da Arnavutların gerçek Müslüman olmadıklarını (Cesary, 504) göstermeye çalışırken kendini reddeden bir söylem geliştiren laik çevreler ile fraksiyonlara bölünmüş Müslüman çevreleri arasında soğuk savaş sürüyor ve bunun bir sonucu olarak bu gruplar Kosova toplumu içinde marjinalleştirilmektedirler. İkincisi ile ilgili olarak, yani Kosovalı İslamî hizipler (Pan-Arnavut bağlamına uygulanan bir gerçek) için Prof. Krasniqi şunu söylemektedir:

> Boş bir duygusallık, kaba bir kelime dağarcığı kullanımı ve konuşmacının korkulu küstahlığı yoluyla hareket eden, çocuksu bir zihniyete sahip olan ve eleştirel düşünceye karşı olan, ideoloji militanları üreten, inananlara ait omayan kovandan yalıtılmış mini toplulukların adacıkları (hücreleri), 21. yüzyılın geri kalanıyla etkileşime giren ve hatta rekabet eden, gerçek ve saf değerlerle ona meydan okuyan bazı İslamî hizipler mevcuttur. (Krasniqi, 2018)

1990 Sonrası Arnavutluk'ta İslamî Akımlar

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Arnavutluk'ta zamanın türbülanslarından en çok etkilenen İslam olmuştur. 1967'de tüm dinî kurumların yasaklanması kararı Arnavut milletini "kültürel ve manevi bir boşluğa" itmiştir. Yeniden canlanma hikayesi, Monizm'in (Tekçilik) dağılmasıyla başlar ve Vahhabiliğin camilerden sokaklara pratikte en görünür hareket olarak göründüğü güncel bir tabloya ulaşır. Tarihçi O. Jazexhi'ye göre, 1990'dan sonra Arnavutluk'ta İslam'ın belirli evreleri olmuştur: 1990'dan 1998'e kadar İslam'a çağrının ana aktörleri Araplar, Makedonya ve Kosova'dan bazı vaizlerdi... İhvan ve Arap vaizlerin birçoğu vehhabi-selefi ideolojileri takip etmekteydi. O zamanlar WAMY (Dünya Müslüman Gençlik Meclisi), Hay'ah al-Igathah, Turath al-Islami, al-Waqf al-Islami, al-Haramayn vb. dernekler aktifti. Çoğu, metodolojilere veya eylem sistemlerine aşina değildi. Vaazlar, kiraladıkları evlerde veya apartman dairelerinde yapılmakta, çoğunluğu resmi okulların dışında kalan, okul mezunu olmayan çocuklara Kur'an ve diğer inanç şartlarını öğretmekteydiler. Bazı yayınları olmasına rağmen, seminerler ve "kurban" (akika) bu derneklerin ayırt

edici özellikleriydi. Bu arada, Arnavutluk'un her yerine çok sayıda Kur'an tercümesi dağıtılmıştır. Bunların bir kısmı cami ve müftülüklerdeki depolarda ve diğer odalarda çürümüşken, bir kısmı da birçok sorunla birlikte sınırları geçmeyi başarmış, Makedonya ve Kosova'ya girmiştir.

2000 yılında İhvan takipçileri, Mısırlı aktivistlerin yerini alan Ardhmëria Derneği'ni kurmuştur. Arnavutluk'taki Arnavut İhvanı'nın ana figürleri Tahir Zeneli ve Ferid Piku'dur. Kosovalı bir aydın olan Milazim Krasniki'ye göre, Ardhmëria Derneği komünist dönemdeki karanlık ve uzun ahlâksızlık ve yozlaşma döneminden sonra zalim diktatörlüğün kangrenleştirdiği ve geçiş döneminin onlar için yeterli tedaviyi bulamadığı ahlâkî ve sosyal yaraları iyileştirmeyi başaran barışçıl, hoşgörülü, evrensel ve bütünleştirici İslam'ın yüce değerinin bir başka parlak örneğidir (Krasniqi, 2015). Mirësia Vakfı, Faktor ve Nur dernekleri de bu derneğin dâhil olduğu ruha aittir. 2001 yılında Libya'da eğitim görenlerin ilk nesli ortaya çıkmış; 2002'de Ürdün'den İhvanlar ve Vahhabilerden oluşan gruplar gelmiştir. Ahmet Kalaja'nın Suudi Arabistan'dan dönüşünden sonra 2002'de Tiran'daki Dino Hoca Camii'nin ele geçirilmesi bir dönüm noktası olmuştur. 2005 yılına kadar bu insanlar, ilçelerde camileri ve müftülükleri işgal ederek önemli sayıda genç inananı Vahhabilere dönüştürmeyi başarmışlardır. 2005 yılında el-Haramayn kapatılmış, ancak Selefiler Tradita, Arnavut İmamlar Birliği (Lidhja e Imamëve Shqiptarë) vb. gibi paralel örgütler kurmuşlardır. Ancak İslam Cemaati Genel Sekreteri Sali Tivari'nin öldürüldüğü 2003 yılından 2004 yılına kadar, Arnavut Müslüman Cemaati, 2005-2006 döneminde medreseleri ele geçirmeye başlayan Gülenciler tarafından, İslamî İlimler Bölümüne sahip Bedr Üniversitesi aracılığıyla ülkedeki medreseler ve dinî yüksek öğretim üzerinde tekel kurmak suretiyle, Selefi unsurlardan temizlenmiştir (Jazexhi, 2015). AMC'nin (Arnavut Müslüman Topluluğu) şu anki başkanı Bruçaj da bu hareketin bir parçasıdır. Bu hareket, yüksek öğrenimde Epoka Üniversitesi, birçok şirket ve bireysel girişimci aracılığıyla ve genel olarak sosyal alanda Gylistan, Sema, Memorial

International School of Tiran, Prizmi Yayınevi, Turgut Özal, Mehmet Akif Ersoy ve Hasan Rıza Paşa kolejleri, *Start* gazetesi, Yeni Ufuklar Derneği vb. kurumları aracılığıyla mevcuttur. Bunların hepsi Gülenci ağın parçasıdır.

Bugünün Arnavutluk'unda, *Universi* bilimsel dergisi aracılığıyla Arnavutluk İslam Düşünce ve Medeniyet Enstitüsü (AIITC) gibi benzer faaliyetleri yürüten başka yerel dernekler, insani yardım faaliyetleri, konferanslar, yayınlar vb. ile ALSAR vardır.

Süleymancı Cemaati, 1996 yılından beri Arnavutluk'ta faaliyet göstermektedir ve ülke çapında sekiz farklı yerde (Peşkopya, Kukës, Durrës, Kavajë, Bushat, Shkodër ve Prrenjas) dokuz yurttan sorumludur. En yoksul ve en zayıf sosyal katmanla ilgilenen görece izole bir kesim olarak kabul edildiğinden, bu bölgelerde yaşayan Müslümanlar arasında itibar ve otorite kazanmayı başaramamıştır.

Arnavutluk'taki Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı, İşkodra'daki Hacı Şıh Shamia Medresesi'nin kız ve erkek bölümünü, Progresi Yayınevi'ni, İstanbul Kültür Derneği'ni ve Cicërimat E Para (İlk Cıvıltılar) anaokulunu, *Etika* dergisini ve Etika Për Fëmijë Derneği'ni (Çocuklar İçin Etik) yönetmektedir.

Şii hareketi, Arnavutluk'ta yayınlarla ilgilenen Sadi Shirazi Kültür Fonu aracılığıyla aktiftir (Panteoni Iranian dhe iranologët shqiptarë, 1998, Historia e letërsisë perse, 2008 gibi). Arnavutluk Bilimler Akademisi, Tiran Üniversitesi vb. ile işbirliği yapmaktadırlar. Düzenledikleri etkinliklerden biri de "Tahran'dan Tiran'a" (2011) sanatçılarla Arnavutluk'taki İran kültürünü folklorik kıyafetler, fotoğraflar, resimler ve sekiz İranlı tarafından yapılan zanaatkârların da dâhil olduğu "İran Kültür Haftası"dır.

Mısır İhvan'ı, Arnavutlara "Müslüman Kardeşler" ruhunu aşılamış, fakat onlara Vahhabi kültürü de vermiştir. Kuveyt, daha ılımlı bir dinî ruha sahip olmakla birlikte, yalnızca selefi teologlar üretmiştir. Ancak Selefilik, misyonunda karşılaştığı sorunlara rağmen Arnavutluk'taki en güçlü İslamî ideoloji gibi görünmektedir. Radikal ve liberal olmak

üzere yayın yapan ve internet siteleri aracılığıyla faaliyetlerini sürdüren, camilerde Selefi-Vahhabi hareketin içinde yer alanların büyük çoğunluğu, özellikle de Tiran, Elbasan'dan, Kavaja ve Durrës gibi şehirlerden 25-30 yaş grubuna mensup gençlerdir.

Arnavut bölgelerindeki Vahhabi etkinin gücü, Kosovalı genç bir analistin yaptığı açıklamada açıkça görülebilir: "Vahhabilerden farklı bir bakış açısına sahip üç-dört yayın merkezini hariç tutan Vahhabi edebiyat, sadece farklı İslamî yorumlara sahip yayınları aşmakla kalmamış, aynı zamanda son yıllarda Kitap Fuarı olarak bilinen seküler etkinliğe de hakim olmuştur." (F. Sadiku)

Sonuçlar ve Tavsiyeler

Krasniqi'nin (2010) belirttiği gibi, Balkanlar'da dine atıfta bulunma (siyasal İslamcı söylem) genellikle farklı insan toplulukları arasındaki uçurumu derinleştirmiş ve "Onlara" karşı "Biz" kategorilerini pekiştirmiştir. Balkanlar, kolayca değiştirilemeyecek özerk bir İslamî yapıya sahiptir (S. Rexhepi). Ancak, ampirik gerçek Balkanlar'da ve Arnavutluk'ta yerleşim bölgelerinde İslamî dindarlık haritasında köklü değişikliklerden bahsetmektedir. Dahası, bazen değişken yaklaşımlara sahip bir bilim insanı olan İsa Blumi gibi insanların "Avrupa'nın Gelecekteki Talibanları"ndan (Blumi, 2005, s. 9) ve Arnavut İslam(lar)ı gibi ilginç bir ifadesini icat ettiren büyük bir İslamî çeşitlilik varlığından bahsetmesine sebep olmaktadır.

Bu metinde, diğer şeylerin yanı sıra, İslam'ın Komünizm'den çoğulculuğa geçiş süreci, bir kısmı bu alanlardaki geleneksel din kültürüne aykırı olan yeni dinî hareketlerin ortaya çıkışı, saf-püriten dinî yaklaşım (Selefilik), manevi ve kültürel eylemcilik, siyasal İslamcılık (İhvancılık), eğitim-ezoterik (Gülencilik), kısa yüzeysel etkiye sahip dinî ideolojicilik (Şiilik) ve bu fraksiyonları onaylayan Arnavut siyaseti (VIP boyutunda Bektaşilik) konuları, rekabetçi bir din piyasası ile birlikte bir dinî canlanmaya neden olan günümüz durumu da dahil olmak üzere detaylandırılmıştır (Bkz.: Elbasani ve Roy, 2015). Bu

bağlamda Pan-Arnavutluk bölgesindeki resmî din kurumunun (IRC) uyuşukluğundan veya Arnavut Müslüman teolojisinin krizinden ve bunun üzerine Arnavutluk'un 1967-1991 döneminde yaşadığı dinî boşluk nedeniyle, Arnavut İslam düşüncesini evrensel İslam anlayışına göre değil, kısmi ideolojilere göre biçimlendirerek ideolojik misyonerlerin her yerde filizlenmesini mümkün kılmasının haklı göründüğünden bahsetmiştik. Nitekim kendinden başka herkesi cehenneme gönderen ve kendini sadece kurtulmuş grubun yerleşebileceği dar bir gecekondu cennetine (Okuyan) yerleştiren tekfirciliğin aksine kapsayıcılık esastır. Benzer hareketler Karadağ ve Doğu Kosova'da (Preshevo ve Bujanovac) ve ayrıca İslam dininin başka bir biçimine dönüşen insanların evlerine geri döndüğü diasporada fark edilmiştir. Genel olarak, geleneksel İslam'ın koruyucusu olduklarını iddia eden bu cemaatlerin entelektüel uyuşukluğu acıklıdır ve temsilcileri ve liderleri, Arnavutlar arasında İslam kültürleri için farklı hareketlerin sunduğu zorluklarla uğraşmaya entelektüel veya ahlâkî düzeyde hazır görünmemektedirler. Ayrıca bu hareketlerin bu bölgede bu kadar hızlı yayılmasına karşı hiçbir zaman hazırlık ve ilgi göstermemişlerdir. "Geleneksel İslam'ın resmi koruyucusu olan Arnavutluk, Kosova ve Makedonya'daki İslam Cemaatleri, büyüklüklerini, dağılımlarını, vaaz ettikleri nüfus üzerindeki kontrollerini vb. değerlendirmek için hiçbir zaman bir bilimsel çalışmayı finanse etmemişlerdir. Sadece bu radikal hareketlerin nesnel analizini yapamama durumunu maskelemeye hizmet ediyor gibi görünen ahlâkî beyanlarla kendi kendilerine yeterli hissetmektedirler." (Zimeri, 2014)

Sahada yapılan incelemelere, analizlere ve farklı bilimsel kaynaklara dayanarak şu sonuçlara vardık:

1. Arnavut İslamı, dış müdahaleye bakılmaksızın kendi özgün muhtevasına sahiptir. Arnavutluk Müslüman Cemaati kurulduğu zaman 1923'te Osmanlı şeyhülislamından bağımsız hale gelmiş ve böylece dinî gelişmeleri münhasıran ele alma kapasitesi göstermiştir.

2. Bugün, Arnavutosfer'de, İslam'ın farklı biçimleri ve zengin dinî faaliyetler gerçekleştiren İslamî nüanslara sahip farklı aktörler vardır. Ancak gerçek İslam ve İslamî hareketler açısından da büyük farklılıklar bulunmaktadır.
3. Resmi dinî toplulukların (Komuniteti Mysliman, BIK, BFI) zayıflığı, Arnavutosfer'deki dinî birliği parçalayan diğer fraksiyonların ortaya çıkması için fırsatlar yaratmaktadır.
4. Yeni aktörler ve dinî eğilimler, manevi ve İslamî değerleri destekleyen diğer kuruluşlar ve STK'ların aksine, resmi dinî toplulukların yapamadığı, topluma canlandırıcı bir ritim getirmiştir.
5. İslamî hareketler Kuzey Makedonya'da daha yerleşmiş ve sistematik olarak görünmektedir. Kosova ve Arnavutluk'ta ise bu görünüm daha zayıftır.
6. Osmanlı mirası ve ruhu bir yüzyıl sonra bile "cemaat", "kitap", "kasaba", "esnaf", "çarşı", "avlu", "kapıcık" vb. gibi ortak kullanılan terimlerin bulunduğu Kuzey Makedonya'da özellikle Üsküp, Kalkandelen, Gostivar ve Kumanovo'da daha canlıdır.
7. Çaresiz ekonomik koşullarda yaşayan sosyoekonomik durumu kötü pek çok insan, özellikle gençleri, mümkün olduğunca çok sayıda istihdam sağlamayı amaçlayan bu hareketlerden etkilenmeye veya işe alınmaya yöneltmiştir.
8. Farklı İslamî eğilimler ve faktörler arasında İbn Haldun'un "asabiye" dediği, grup kimliği anlamına gelen, bu eğilimleri nispeten izole durumda bırakan ve birbirleriyle iletişim kurmada engelleyen bir olgu vardır.
9. Medya genellikle dinî nefretin, dezenformasyonun, ırksal önyargıların ve İslamofobinin teşvik edilmesinin bir parçasıdır.
10. Muhafazakâr ve radikal İslam'ın yanında, daha net, iyimser ve olumlu görülmesi gereken sözde kültürel İslam vardır.

11. Arnavutosfer'deki İslamî hareketlerle ilgili metinlerin ve makalelerin çoğu, gerçekliğe girmeden, yani, Vahhabi ideolojiye kıyasla çok daha geniş ölçekte işleyen ve çok daha vizyoner çok daha geniş bir alanda faaliyet gösteren diğer aktör ve hareketlerle ilgilenmeden, güvenlik çalışmaları açısından ve eğilimli gazetecilik yaklaşımlarına dayalı olarak yazılmıştır.

12. Selefi-Vahhabi ideoloji, Arnavutluk bölgelerinde özellikle gençler arasında hızla yayılan bir harekettir; Batılı yazarlar da bu yayılmadan dolayı alarma geçmiştir. Özellikle *Balkanlara Halifeliğin Gelişi* (2007) kitabının yazarı Christopher Deliso ve *"Arnavutların Talibanlaşması"* (2005) hakkında konuşan Arnavut yazar Isa Blumi ile birlikte bunlardan biridir. Vahhabiliğin bu eğilimi, sosyal yaşamdaki gelişmeler, tecrit, kamu çevrelerindeki sorunlar, geleneksel ya da ana akım teologların açıklama ve yorumları gibi nedenlerle son yıllarda bir düşüşe işaret etmiştir.

13. İslamî cemaatlerin ve çalışanlarının "yıkıcı mezheplere" (N. İbrahimi) karşı tutumu, kayıtsızlık, kısırlık ve entellektüalizm eksikliği ile karakterizedir. Bu grupların yorum ve görüşleri gerçek ve esaslı analiz ve çalışmalardan çok komplo teorilerine dayanmaktadır.

14. Selefilik gibi İslamcılığın ideolojik versiyonlarına rağmen, Ataullah Kurtish, Xhemil Efendi, Fetah Efendi, Memet Efendi, Xhemal Efendi, Kemal Aruçi, Sabri Koçi, Şerif Ahmeti, Hasan Nahi, Rafiz Efendi, Hafız Aliu, Hafız İdriz İbrahim, Mulla Mahmut vb. gibi öğrencilerini ve loncalarını üreten gerçek çalışkan imamların yorulmak bilmeyen çalışmaları sayesinde geleneksel İslam hala sahnede sağlam olarak durmaktadır.

15. Tecrübeye dayanarak, Saraybosna okulunun (ekolünün) ve Türk-İslam okulunun (İslam'ın Türk yorumu) genel olarak Arnavutluk ve Balkanlar bağlamında daha tutarlı olduğunu söyleyebiliriz.

16. Resmi İslam Cemaatlerinin (Müftülüklerin), gelecekteki kadrolarını eğitime gönderecekleri ülkelerin seçiminde daha dikkatli

olmalarını, böylece Arnavutosfer'deki tarih ve sosyal gelişmelerle uyumlu bir teolojik elitin yetiştirilmesini öneriyoruz.

17. Geçiş dönemindeki tüm İslamî gelişmeleri dikkatle ele alacak bilimsel söylemin sadece yukarıda belirtilen ülkelerde değil, ötesinde de üretilmesini ve onaylanmasını öneriyoruz. Böyle bir tezin bir yüksek lisans veya doktora öğrencisi tarafından seçilmesi, konferanslar ve diğer bilimsel sempozyumlarla birlikte, bu açıdan konuya büyük katkı sağlayacaktır.
18. Resmi İslamî cemaatler, insan kaynaklarını rasyonel bir şekilde kullanmalıdır. Aksi takdirde, asil teolojik beyinler, yeni iş yerleri onu devre dışı bıraktığı için gerçek kapasitelerinin asla yüzeye çıkmayacağı başka kurumlara transfer olur.
19. Camilerde klasik dinî kurslara, mekteplere büyük önem verilmelidir. Çünkü aksi takdirde bodrum katlarında, odalarda vb. diğer dinî ideolojileri yayan alternatif mektepler olacaktır. IRC ve www.mektebinathërret.com web sitesi tarafından Kur'an yarışmalarının organizasyonu buna iyi bir örnektir.
20. Sosyolojik bir gerçek, çeşitliliğin kaçınılmaz bir gerçek olduğu küreselleşme çağında, postmodern çağda yaşıyor olmamızdır. Bu, geçmişte olduğu gibi şeyleri sınırlamanın hiçbir yolu olmadığı anlamına gelir. Diğer şeylerin yanı sıra, din, farklı biçimler ve şekiller alarak sosyal dalgalanmalara neden olmadan yönetilebilecek bir alandır.

Kaynakça

Aktuale, 28.05.2018.

Demjaha, A. & Peci, L. (2016). *Çfarë ndodhi me shqiptarët e Kosovës: Ndikimi i religjionit në identitetin etnik në periudhën e shtet-ndërtimit*.Prishtina: KIPRED.

Betts, A. (2017). "Islami dhe kriza e vlerave liberale në Europë", http://tesheshi.com/nga-alexander-betts-İslamî-dhe-kriza-e-vlerave-liberale-ne-europe/ retrieved on December 21, 2017.

Pajaziti, A. (2013). *Socio-Political Insights: Towards Debalkanization*. Saarbrucken: Lambert Academic Publishing.

Pajaziti, A. (2016). *Sociologji publike*. Tirana-Skopje: Polis & AIS Publications.

Elbasani, A. & Oliver Roy, O. (2017). "Islam in the post-Communist Balkans: alternative pathways to God", in http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14683857.2015.1050273, retrieved on November 14, 2017.

Iseni, B. & Bougarel, X. (2008). *Islami dhe politika në Ballkanin Perëndimor.* Skopje: QMBN.

Ellis, B.A. (2013). *Prejardhjet hije: Kujtesa dhe identiteti qytetar i muslimanëve të Maqedonisë.* Skopje: Logos-A.

Gazeta Tema, "Foto Tronditëse: Lavdrim Muhaxheri pret koka njerëzish në Siri", July 29, 2014.

Interview with Nasir Rexhepi, head of Shtip's "Hamidiyah Madrasah", April 16, 2015.

Interview with Nexhat Ibrahimi, Kosovar muslim intellectual, April 11, 2015.

Interview with Olsi Jazexhi, Albanian-Canadian historian, April 8, 2015.

Kagioulis, I. (2009). *Religious Education and the Prevention of Islamic Radicalization: Albania, Britain, France and The Former Yugoslav Republic Of Macedonia*. Monterey, California: Naval Postgraduate School.

Blumi, I. (2005). *Political Islam Among the Albanians: Are the Taliban coming to the the Balkans?*. Prishtina: KIPRED.

Blumi, I. (2002). "Indoctrinating Albanians: Dynamics of Islamic Aid", *ISIM Newsletter*, 11/2.

Arsovska, J. & Dimal Basha, D. (2012). "Globalizing the Western Balkans: Transnational Crime, Fundamental Islam and Unholy Alliances", *Etudes Caribeennes*, 22 | Août 2012.

Cesary, J. (2014). *The Oxford Handbook of European Islam.* Oxford University Press

"Ku ishte BFI-ja 25 vite?", *Portalb*, January 30, 2015.

Krasniqi, M. (2018). *Thirrja në vesh të shurdhër.* Skopje: Logos-A.

Jahja, M. (2012). "Macedonia", *Yearbook of Muslims in Europe*, volume 4, editor-in-chief: Jørgen S. Nielsen, eds. Samim Akgönül, Ahmet Alibašić, Egdūnas Račius. Leiden-Boston: Brill.

Kamberi, N. (2015). *Makedonya 'da Komünizm Sonrasi Dönemde Ortaya Çıkan Dinî Akımlar ve Temel Görüşleri*. Unpublished master thesis. Bursa: Uludağ University.

Christof, N. (2016, July 2). The Terrorist the Saudis Cultivate in Peaceful Countries, *New York Times*.

Roy, O. & Elbasani, A. (2015). *The Revival of Islam in the Balkans: From Identity to Religiosity*. Palgrave Macmillan.

Oranews, March 3 and 20, 2015.

Bislimaj, O. (2016). *Implikimet socio-politike në marrëdhëniet ndërfetare në Kosovë (1990 – 2010)*. Skopje: Logos-A.

Ešref Kenan Rašidagić & Zora Hesova, Development of Turkish Foreign Policy Towards the Western Balkans with Focus on Bosnia and Herzegovina, Croatian International Relations Review — CIRR — XXVI (86) 2020, 96-129.

Kursani, K. (2015). *Raport për shkaqet dhe pasojat e përfshierjes së qytetarëve të Kosovës si luftëtarë të huaj në Siri dhe Irak.*, Prishtina: Qendra Kosovare për Studime të Sigurisë (Kosovar Center for Security Studies).

Ефтов, В. "Во центар", January 25, 2016, https://www.youtube.com/watch?v=R_ElT-LumrNE, retrieved on July 29, 2016.

WIN/Gallup International Survey, VOP(EOY) 2014.

Sadowski, Y. (2006). Political Islam: Asking the Wrong Question?, *Annual Review of Political Science*, s. 9.

Bajrami, Z. (2005). *Qëndrimi islam ndaj laicizmit: Ndikimi i laicizmit në vendet ballkanike*. Skopje: Furkan-Ism.

MUHAMMAD NASİRUDDİN AL-ALBANİ

(1914-1999)

20. Yüzyılda Arnavutluk'ta yaşamış hadis alimi

Muhammad Nasiruddin al-Albani, 1914 senesinde İşkodra'da dünyaya geldi. Babası bir din bilgini olan Nuh Necati'ydi. Ailesi, Ahmed Zogu iktidarı sonrasında Şam'a göç etti. İlk eğitimi ailesi tarafından verilmiş olan Albani, Şam'daki birçok alimden dersler aldı. Bu derslerden bazıları Arapça üzerineydi. Geçimini sağlamak için saat tamirciliği ve ticaret yaptı. Albani, bulabildiği uygun vakitlerde kitap okumaya çalışıyordu. Yirmili yaşlara geldiğinde "el-Menar" okumaya başladı. Derginin bazı yazıları onun dini görüşlerinde değişikliğe yol açtı. Bu okumalar sonunda hadis ilmine yöneldi.

Albani, İslam'ın selefi ekolün önemli bir figürü olarak kabul edildi. Kendisi şiddeti savunmayıp yerleşik hükümetlere itaat etmeyi tercih etti. Albani, aşırılık yanlılarının çarpık gerçekçiliğini düşündüklerine karşı onlarca yıldır vaaz veren bazı önde gelen selefi akademisyenlerden biriydi. Politik olarak, devlete karşı kanunsuzluğu ve isyanı reddeden kişilerdi. Müslümanların inançlarını ve uygulamalarını temizlemeye odaklanmaları gerektiğine ve zaman içinde "Allah, yalan ve inançsızlık güçlerine karşı zafer getirecektir." görüşünü savunacaktır.

Albani, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye ve Muhammed b. Abdülvehhab'tan oldukça etkilenmiştir. Takip ettiği kimselerdeki Kuran ve Sünnet vurgusuyla bidat ve hurafelere karşıtlık olarak tanımlanabilecek fikri yapının etkisi Albani'nin eserlerinde hissedilmektedir. Albani bu kimselerin ekolünü benimsese dahi birçok zaman onların görüşlerine tenkitlerde de bulunmuştur. Dönemindeki birçok alim onun görüşlerine reddiye vermiştir. Klasik Hadis kaynaklarındaki hadisleri oluşturmuş olduğu yeni kriterler ile tasnif etmesi de birçok kimse tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur.

1954 yılından itibaren Albani gayri resmi haftalık dersler vermeye başladı. 1960 yılına gelindiğinde, popülaritesi hükümeti endişelendirmeye başladı ve gözetim altına alındı. 1969'da iki kez hapsedildi. 1970'lerde Hafız

Yaşadığı Yerler: Arnavutluk, Suudi Arabistan, Suriye

Görev Yaptığı Kurumlar: Medine İslam Üniversitesi

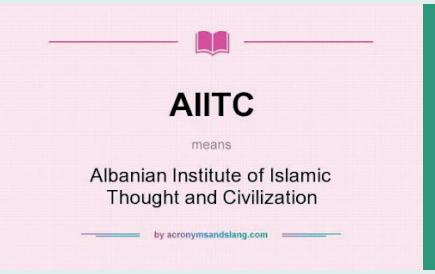
Önemli Eserleri: Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'ẓ-Ẓâhiriyye fî ilmi'l-ḥadîṯ, Silsiletü'l-eḥâdîṯi'ż-żaʿîfe, Elbânî şüẕûẕuhû ve aḫṭâ'ühû, Żaʿîfü Mevâridi'ẓ-ẓamʾân

Esad'ın Baas rejimi tarafından bir kereden fazla ev hapsine alındı. Suriye hükümeti Albani'yi "İslam'ı çarpıtan ve Müslümanları karıştıran Vahhabi davayı teşvik etmekle suçladı."

Bir dizi eseri yayınlandıktan sonra, Albani, üniversitenin o zamanki Başkan Yardımcısı Abd El-Aziz ibn Baz tarafından Suudi Arabistan'daki Medine İslam Üniversitesi'nde hadis öğretmeye davet edildi. Geldikten kısa bir süre sonra Albani, Suudi Arabistan'daki Vahhabi seçkinlerini kızdırdı ve Müslüman hukukundaki anti-gelenekçi tutumlarını beğenmedi. Albani'nin iktidardaki Hanbeli hukuk fakültesine karşı entelektüel zorluklarından endişe duyuyorlardı, ancak popülaritesi nedeniyle ona açıkça meydan okuyamadılar. Albani, Niqab ya da tam yüz-peçenin Müslüman kadınlar üzerinde bağlayıcı bir zorunluluk olmadığını görüşünü destekleyen bir kitap yazdığında ülkede küçük bir kargaşaya neden oldu. Muhalifleri bu ve benzeri sebeplerden Albani'nin üniversite ile olan sözleşmesinin yenilenmeden sona ermesini sağlamıştır.

Albani, Selefiliğin bir savunucusuydu ve 20. yüzyılda hareketin ana figürlerinden biri olarak kabul edildi. Albani İslam hukukunun dört ana mezhebini eleştirdi ve Müslümanların fıkıh (hukuk) için bir mezhebe dahil olması gerektiğini savunan geleneksel Sünni görüşü reddetti. Bunun yerine, hayatının çoğunu hadis edebiyatını eleştirel bir şekilde yeniden değerlendirerek geçirdi ve daha önce kabul edilen birçok hadislerin sağlıksız olduğunu hissetti. Bu, İslami çoğunluğa aykırı olan kararlar üretmesine yol açtı. Selefilik sık sık Vahhabizm ile ilişkili olmasına rağmen, Albani iki hareket arasında ayrım yaptı ve ikincisini eleştirdi ve ilkini destekledi. Her hareketle karmaşık bir ilişkisi vardı.

Albani, İslami çalışmalara katkılarından dolayı ölümünden önce 1999 yılında Kral Faysal Uluslararası Ödülü'ne layık görüldü. Ödül Komitesi onu birçok akademisyen tarafından 20. yüzyılın en önemli İslam Alimlerinden biri olarak kabul etmiştir.



Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam

Arnavutluk'ta İslam Araştırmaları alanında çalışmalar yapan enstitü

Kuruluş Tarihi: 1996

Bulunduğu Yer: Arnavutluk, Tiran

Kurumda Yer Almış Önemli İsimler: Ardian Muhaj, Faruk Borova

Kurumun Etkisi: Arnavut kültürü ile Balkan halkları arasında ve ötesinde tarih, sanat, dilbilim, felsefe ve bilim alanlarında bir köprü oluşturmaktadır.

Arnavutluk İslam Düşünce ve Medeniyeti Enstitüsü, 1996 yılında Arnavutluk'un Tiran şehrinde kuruldu. Enstitü Balkanlarda İslam düşünce ve geleneğini Arnavut kültürüyle birlikte bütüncül olarak ele alıp akademik çalışmalar yapmaktadır. AIITC, İslam kültürünün ve uygarlığının erdemlerini tanımak, yayınlamak ve ilerletmek için bir araç olarak kuruldu. Enstitü, dinamikleri ile yurtiçinde ve yurtdışında çok sayıda kültürel alanda katkıda bulunmuş ve bu nedenle misyonunu devam ettirmektedir. Enstitünün faaliyetleri arasında bilimsel, kültürel, araştırma, yayıncılık, bilgi ve dokümantasyon gibi çeşitli alanlarda çalışmalar yapmak sayılabilir.

AIITC bilimsel konferanslar ve sempozyumlar düzenleyerek Arnavut kültür, medeniyet, sanat, gelenekler ve İslam gelenekleri ile ilgili konularda akademik araştırmaları teşvik etmektedir.

Enstitünün amaçları arasında Arnavutluk ve Balkanlar'da İslam kültürünün ve mirasının korunmasına katkıda bulunmak; Balkanlar'da yaşayan Arnavutlar ile Arap ve Müslüman dünyasındaki meslektaşları arasındaki tarihi ve kültürel bağları güçlendirmek; İslami düşünce ve kültürle ilgili akademisyenler arasında görüş alışverişinde bulunmayı sağlayacak seminerler, sempozyumlar, sergiler ve eğitim sınıflarını organize etmek; Arnuvutça olarak yazılmış dini eserleri Arapça, Türkçe ve Farsça vb. dillere çevirerek ortak bir islami entelektüel kültür oluşturmak sayılabilir.

Sosyalist Yugoslavya'da Hüseyin Cozo ve İslamî Reform Düşüncesi

Sejad Mekic

Giriş

Bu bölüm Bosna'nın önde gelen müslüman düşünürlerinden Hüseyin Cozo'nun modern ve reformcu düşüncelerini incelemektedir (1912-1982). Müslüman dünyaya karşı dış tehditlerin yoğun olduğu ve bu tehditlerin içerdeki yıkıcı ve karmaşık problemlere yol açtığı bir zamanda doğan Hüseyin Cozo İslam'ı yeni nesil için yeniden yorumlamayı kendisine amaç edinmiştir. Böylece Müslüman gençliğin gerçekliği ve hakikati anlamada kullanılmaz hale gelmiş olan dine yakınlaştırılmasını istemiştir. Cozo, Balkan bölgesinden, dinî kültür üzerindeki modernite etkisini tanımlayan nadir müslüman düşünür örneğini temsil etmektedir. Onun ilmi, kendi zamanında var olan İslam ve modernitenin yeni entellektüel mücadelesinde bulunmaya yönelik bir gayrettir. Cozo her örnekte; din üzerine araştırma ve yazılarda, özgür düşünce hakkını ve eleştirel araştırmayı ön plana çıkarmaktadır. O her şeyden önce İslam'ın bir akıl dinî olduğuna inanıyordu ve tefsir, fıkıh ve akidenin temel İslamî disiplinlerini açığa çıkarmaya çabalayarak, modern insan için ulaşılabilir kılmaya çalışmaktaydı. Onun düşüncesi

iki katmanlıdır; birincisi hukukun gerekli mesajlarını belirlemek için şeriatın ana orjinal kaynaklarına dönmek, ikinci olarak ise kutsal kitabı çağdaşlığa yönelik uygun yorumları belirlemek için özel mesele ve durumlara uygulamaktır.

Basın, Cozo için reformist ve modernist görüşlerinin geniş kitlelere yayılmasında öncelikli önemdeydi. Cozo imzasıyla iki yüz elli civarındaki makale onun üretken bir yazar olduğunun en açık ifadesiydi. Cozo'nun, bir kaç kısa monografisi, yüz civarında gazete köşe yazısı ve makalesi, Arapçadan bir kaç çevirisi, bir çok kitap edisyonu, özgeçmişi, çok miktarda notlar ve vaazlar gibi sayısız neşriyatları vardı. Onun çalışmaları kolay ve mantıklı üslubta, doğal olarak yazılmasıyla ortaya çıkıyordu.

Cozo, İslamın durumunun tartışılmasındaki bütün savunmaları çalışmalarında sadece ruhsal ve ahlâkî perspektiften değil aynı zamanda eğitim ve sosyolojik açıdan da konulara uygun geniş yelpazede bir yaklaşımı benimsemekteydi. Onun bu sayısız çalışmaları dışında Kur'an tefsiri ve İslam hukuku alanındaki çabaları bütün bu çalışmalar içinde oldukça önemlidir. Onun Kur'an çevirisi ve yorumu Balkanlarda Kur'an'ın mesajının açıklanması ve anlaşılmasında yeni bir yöntem olarak belirlenmiştir. Cozo, kişisel iradeyi, ahengi, adaleti ve özgürlüğü teşvik eden Allah'a kulluk için insan varlığının ve İslam doktrininin temelinde Kur'an'ı gördü. Cozo'nun yasal metdolojisi ve epistemolojisinin köşe taşı ictihat bağlamındaki tartışmasında görülmektedir. Cozo ictihat pratiğini çağdaş toplumun itiyaçlarına cevap vermek ve İslam hukukunun yeniden yorunlanması bağlamında değerlendirmekteydi. Bu İslam hukukunun modern hayatın şartlarına adaptasyonu ve modernist İslam ve reformcu düşünce görüşünün gerçekleştirilmesi ile ictihat uygulamalarının sürekliliği olarak ifade edilmekteydi.

Hüseyin Cozo 20. yüzyılın ortalarında modernist İslam'ın ve reformist düşüncenin muhtemelen en önemli taraftarıdır. Seküler, çok dinli ve çok kültürlü Avrupa'da müslüman bir aydın olarak yaşayan Cozo

ve onun çalışmaları bize İslam'ın reformist ve yenilikçi yorumunun incelenmesi aracılığıyla bütünüyle dinamik ve heyecanlandırıcı bir açı sunmaktadır. Dahası Cozo ilmi çalışmasında henüz açıklığa kavuşturulmamış bir Avrupalı İslam'ın sesi, araştırmacı, akademisyen ve konu dışı okuyucu için bir ümit olmayı temsil eden uygun bir açı sunmaktadır. Onun özeldeki fetvaları ve geneldeki çalışmalarından şimdiye kadar Balkanlardaki yayınlar devam etti, umulur ki bu bölüm Balkanlar'daki çağdaş İslamî düşüncenin altını çizen bazı noktaları açığa çıkarır.

Cozo'nun Hayatı ve Kariyeri

Cozo'nun Gençliği ve Eğitimi

Cozo 1912'de Bosna'nın güneyinde küçük bir köy olan Bare'de doğdu. Cozo ilk eğitimini, Cozo'ya basit İslamî inaç ve amelleri, Latinceyi, Kiril ve Arap alfabesini ve bazı basit matematik işlemleri öğreten, yerel öğretmen Sacir Mujezinoviç'ten aldı (Cozo, 1976, s. 5). Cozo, 11 yaşında Foca şehri yakınlarındaki Mehmet Paşa Kukavica medresesine kayıt oldu. Buradaki bir yıldan sonra okuldaki hocası Hamid Muftic (ö.1941) tavsiyesiyle Saraybosna'daki daha prestijli bir okul olan Merhemica Medresesi'ne geçiş yaptı. Merhemica Medresesi'ne Cozo Mehmet Tevfik (ö.1932), İbrahim Bürek (ö. 1948) ve Mujaga Merhemic (ö. 1941) gibi bir çok saygıdeğer hocanın kontrolü altında çalıştı. 1928 ile 1933 arasında Cozo Mekteb-i Nuvab (İslam Hukuku Medresesi) da öğrenciydi ve orada Mehmet Dz. Causevic (ö. 1938), Abdullah A. Busadlic (ö. 1948), ve Sacir Sikiric (ö. 1966)'in de içinde bulunduğu zamanının önde gelen ünlü Bosnalı müderrislerinden ders okudu. Cozo 1934 yazında Yugoslavya'dan öğretim bursu alarak yeniden El-Ezher'de eğitimine ve çalışmalarına başladı. Kahire'deyken Cozo, Ezher hocalarından, özellikle M. Reşid Rıza (ö. 1935), M. Muṣṭafā al-Marāghī (ö. 1945) ve Mahmud Shaltūt'tan (ö. 1963) çok etkilendi. Kendi sözleriyle, "Cemaluddin Afganî ve Muhammed Abduh ile hemen bütün üstün

disiplinleri öğrendiğim Abduh'un doğrudan ve sadık müritleri Şeyh Raşid Rida, Muṣṭafa el-Maraghi ve Maḥmūd Shaltūt'ın öğrencisi olmanın hayatımın çok şanslı bir durumu olduğunu düşünüyorum" (Cozo, 2006, Cilt 1, s. 427). Ağustos 1939'da Cozo, el-Ezher Üniversitesi'nde İslam Hukuku bölümünden mezun oldu.

Cozo'nun Profesyonel Kariyeri

Kahire'den dönüşte Cozo gönüllülük kariyerine başladı. Bir yıl içinde tarihi Hüsrev Bey Medresesi'nde Arap dili ve Arapça'nın çeşitli modüllerini öğretme statüsü aldı. 1941'de Cozo Yugoslavya'nın Kraliyet İslam Dinî Topluluğu Cemaati'nin (bundan sonra IVZ olarak anılacaktır) din ve eğitim işleri başkanı oldu. Aynı yıllarda, El Hidaye Derneği'nin yönetim kurulu üyesi oldu.[1] Cozo 1943'e kadar her iki pozisyonunu da muhafaza etti ve daha sonra bu görevlerini bırakıp Hançer Birliği'ne katılmaya karar verdi. Cozo'nun 13. Hançer Birliği'ne katılmasının sonuçları ağır oldu (Mekic, 2016, p. 50-56). 3 Mayıs 1945'te Cozo tutuklandı. Bir yıl sonra beş yıl hapse mahkum oldu ve bunun yanında bir bu kadar sürede (5 yıl) siyasi-entelektüel faaliyetlerden men edildi.

Cozo karara karşı verdiği temyiz savunmasında da Hançer Birliği'ne katılmaktan başka seçeneği olmadığını ifade etti. Onun temyizi kabul edilmedi ve 1945'te Yugoslavya Askeri Yüksek Mahkemesi tarafından cezası onandı. Onun bütün cezası halk hizmeti olduğundan 1950 ile 1960 arasında endüstri de çalıştı. Ceza sonrası onun ilk makalesi "Kuran ve Hadisler'de İsa'nın Annesi Meryem" 1958'de yayınlandı, böylece bütünüyle ait olduğu entelektüel alana yeniden döndü. 1960'ta Cozo ikinci kez Yugoslavya İslamî Cemaatinin din ve eğitim işleri başkanı oldu.[2] Aynı dönemlerde Cozo Hüsrev Bey Medresesinde 1977'ye kadar devam ettiği fıkıh ve tefsir öğretim görevine yeniden döndü. 1964'te prestijli İllmija Derneği başkanlığına seçildi ve yıllık dergisi

1 El-Hidaje Derneği, Mart 1936'da Saraybosna'da kurulmuş bir yardım ve eğitim kurumuydu.

2 1963'te ülke, Sosyalist Federal Yugoslavya Cumhuriyeti (SFRJ) olarak yeniden adlandırıldı.

Takvim'in başyazıcı rolünü yirmi yıl boyunca (1960-1980) dikkate değer bir şekilde üstlendi.[3] 1970 yılında dernekten arkadaşları ile birlikte iki haftada bir çıkacak olan *Preporod* dergisininin kurucu başkanlığını yaptı.[4] 1977'de Saraybosna'da İslam Dini Fakültesi'ni kurdu ve Kur'an çalışmalarında ilk profesörlük ünvanını aldı. 1982'de ölene kadar da bu statüsünü muhafaza etti.[5]

Bir yandan tüm bu paylaşımlar ve pozisyonlar, Cozo'nun görüş ve fikirlerine arzu edilen bir güvenilirlik sağladı, ancak diğer yandan, Yugoslav Müslüman yoldaşlarını rahatsız eden birçok soruya ve meseleye zamanında cevap verme konusunda ahlâkî bir sorumluluk hissetmesine neden oldu. Öncelikle *Glasnik* ve ardından *Preporod*'daki Soru-Cevap köşesi aracılığıyla Cozo, Titoist Yugoslavya'daki Müslüman nüfusun sosyal hayata dair acil ihtiyaçlarına, fıkıhla ilgili sorularına cevap vermeye çalıştı. 1965 ile 1979 arasındaki süreçte Müslümanların hayatlarının çeşitli yönleri ile alakalı yüzlerce fetva kaleme aldı. Fetvaları, büyük ölçüde seküler eğitimli elitler ve gençler de dâhil olmak üzere toplumun daha geniş kesimlerine hitap etmekteydi. *Glasnik*'in ve *Preporod*'un içeriğinin önemli bir kısmının hukuki ve toplumsal konularla ilgilendiğini burada belirtmekte fayda var ve Muhammed Abduh (ö. 1905) ile M. Rashid Rida (ö. 1935) tarafından süreli olarak düzenlenen popüler *Manâr* dergisinden ve daha önceki reformist süreli yayınların oluşturduğu dergi fetvaları gibi emsal bir yayın dizisi izledi. Bu iki reformist sık sık Balkanlarında içinde olduğu dünyanın birçok yerinden modern İslamî reformist hareketlerin gelişimlerini etkileyen alıntılar yaptılar.

Cozo, insanların sorularını fetva aracılığıyla yanıtlayarak, Yugoslanya'nın çeşitli Müslüman topluluklarının derin meselelerine uygun

3 İlmijja Derneği, 1912 yılında Saraybosna'da, bölgedeki Müslüman din bilginlerini bir araya getirmek ve geleneksel İslamî öğreti ve uygulamaları yayma çabalarını birleştirmek amacıyla kurulan bir Bosnalı din bilginleri birliğidir.

4 Cozo, *Preporod*'un 1972'nin sonuna kadar sürdürdüğü ilk baş editörüdür. 1976'tan 1979'a kadar ikinci kez *Preporod*'un baş editörlük rolünü üstlendi.

5 Cozo 30 Mayıs 1982'de Saraybosna'da öldü. Ertesi gün şehrin Bare mezarlığına gömüldü.

çözümler temin etmede İslam hukukunun ve kaynaklarının yeterliliğini göstermeye teşebbüs etti. Örneğin, Yugoslavya İslam Cemaati için yeni ve çok ihtiyaç duyulan bir mali temelin yaratılmasının ve yeni bir mali yapının inşası için önemli olan zekât ve fıtr sadakasının toplanması ve dağıtımı ile ilgili onun birçok fetvası bulunuyordu. Cozo'nun, İslamî düşüncede reform çağrısında bulunan Mehmed Tevfik Azapagic (ö. 1918) ve Mehmed Dz. Causevic (ö. 1938) gibileri öncüllerinin çalışmalarını Bosnalı âlimler arasında sürdürdüğü doğru olmasına rağmen, Cozo'nun modernist ve reformist ideolojisi doğrudan ve esas olarak Abduh'un ve Rida'nın eserlerinden kaynaklanmıştır.

Balkanlarda Reformist ve Modernist İslamî Düşüncenin Oluşumu

Entellektüel Bağlam

19. ve 20 yüzyıl başında Balkanlardaki Müslüman aydınlar ilerici İslamî ideoloji ve aydınlanmış bir ideolojinin önermesine uygun olarak yazılan fetvalar ve Kur'an yorumlarını okumaya çok istekliydiler. Karcic'e göre Cozo'nun memleketi Bosna Hersek'te modernist ve reformist fikirlerin yayılması ve tesis edilmesi süreci 1887'de Habsburg İmparatorluğu'nun gelişiyle başladı. Habsburg hanedanı işgali Bosnalı müslümanlar için Avrupa ile değerler, kültürel politikalar, sosyal, ekonomik ve yönetimsel olarak doğrudan temasa geçmesi anlamına gelmekteydi. Bundan önce Bosna beş yüzyıl Osmanlı yönetimi ve geleneksel İslamî kültür ve değerler etkisi altında kalmıştı. Avusturya-Macaristan yönetimi ilk on yılında topluluklara özellikle Müslümanlara eğitim ve hukuk alanında modernizasyonlar önerdiler. 1930'lara gelindiğinde Osmanlı'dan kalan kültürel fıkıh uygulamaları terkedildi ve yerine Mısır ekolünün kodlarını ve içeriklerini içeren İslamî hukuk devreye girdi (Karcic, 1999, ss. 92-105). Örneğin aile hukuku kadınlara boşanma hakkı verilmesinin başlaması ve çok eşliliğin sınırlandırılması üzerinden şeriat mahkemeleri özel bir hukuk alanı meydana geldi.

Karcic'in ifade ettiği gibi, "... reformist ve modernist görüşün yayılması sürecinin başlangıcı, savunucularını yeni kurulan entelijansiya ve daha ilerici akademisyenler arasında bulan, dinî reformizmin yaygınlığı tarafından şekillendirildi." (Karcic, 1999, s. 198). Bu süreçte bazı yerel yazarlar kendilerine iki şekilde ulaşan reformist ve modernist fikirleri detaylandırmaya ve desteklemeye başladılar:

1. Reformist yayınlar aracılığıyla gelenler; örneğin Türkiye'den *Sırat-ı Müstakim* ve Mısır'dan *El-Manar.*
2. Türkiye hatta Bosna'daki modernize edilen okullardaki eğitim aracılığıyla gelen fikirler.

Müslüman entelijansiya tarafından prensip olarak öne sürülen, seküler modernizm kendisine ön planda yer buldu. Bu dönemde "Behar" ve "Gayret" gibi birkaç folklorik kulüp ve kültürel topluluk kuruldu ve hızla büyüdü. (Kemura, 1986, ss. 11-19). Bunun yanında bir çok din alimi geleneksellik noktasında hareket etti. Küçük ama büyüyen bir ulema grubu dinî reformun modern versiyonu açısından hareket etme eğilimindeydi. Bu trendler arasındaki çatışma dinî, kültürel, politik alanda anlaşmazlıkları işaret etti ve Müslüman toplumun sosyal davranışları ve pozitif hukuku üzerinde kesin etkiler meydana getirdi. Daha geleneksel dairede yer alan alimler, özellikle kıyafet ve gelenekteki ve sosyal ahlâktaki bu değişimlere direndiler. Fazlurrahman, (2002) modernitenin Müslümanlar için yarattığı en önemli zorluk, dinî kurumlar ve sosyal etik alanındadır demektedir (2002, s. 214). Her türlü vatandaşlık sorununun konuşulduğu Bosna Hersek'teki Müslüman nüfus açısından bu kesinlikle böyleydi. Kadınların özgürlüğü ve erkek-kadın arasındaki serbest dolaşım tartışılan en önemli meselelerdendi. Busatlic ve Causevic gibi Müslüman dinî reformistler, Müslüman kadınların özgürleşmesi çağrısında bulunurken, A.L. Cokic (ö. 1933) ve A. R. Karabeg (ö. 1944) gibi daha geleneksel bilim adamları buna karşı çıktı. Yirminci yüzyılın üçüncü on yılında, her grup kampanyalar yürüttü ve kendi bakış açılarını tartışan ve diğerini çürüten çalışmalar yayınladı. El-Ezherde bir öğrenci olan Cozo da bu

polemiklere dâhil oldu. 1936'da "Kadınların Örtünme Sorunu Dinî mi Yoksa Sosyal Bir Karakter mi?" başlığı altında bir makale yayınladı. Makalesinden de anlaşılacağı gibi Cozo, Kasım Amin ve yirminci yüzyılın diğer Müslüman reformistleri ve modernistleri tarafından desteklenen Müslüman kadınların özgürleşmesi konusundaki görüşleri destekledi.

1936'da şeri hukukun lağvedilmesini takiben, İslamcı modernist ve reformistlerin görüşleri sadece sosyal sonuçları olan hukuk yorumları ile ifade edildi. Sınırlanmış pratik sonuçlar olmaksızın, modernist ve reformist yaklaşım müslüman nüfusun yeni sosyopolitik duruma adaptasyonda dikkate değer bir fonksiyona sahipti. Örneğin Yugoslavya'nın önceki İslam Toplumu Baş Müftüsü İbrahim Fejic (ö. 1962) din ve devlet işlerinin ayrılması ve peçe yasağı ile bazı baskı altındaki sosyopolitik akımlara dinî meşruiyet verdi. Kısaca, önceki Yugoslavya sınırlarında İslamî modernizm ve reformizm görüş ve fikrinin yayılmasının temeli derin politik, sosyal ve kültürel değişim tarafından sağlandı.

Balkanlar'daki Çağdaş İslamî Düşüncenin Anahtar Figürleri

Mehmed Cemaleddin Causevic (1870–1938), Mehmed Handzic (1906-1944) ve Hüseyin Cozo (1912-1982), Balkan bölgesindeki İslam düşüncesinin yakın tarihinin en etkili Müslüman bilginleri olarak değerlendirilmektedirler. Her biri kendi tarzında ve kendi zamanında, Şeriat kanunlarını kendi zamanlarının sosyopolitik koşullarına uyarlayarak Balkan Müslüman topluluklarını restore etmeye çalıştı. Balkanlar'daki İslamî reform hareketinin gerçek öncüsü olarak kabul edilen Causevic, İstanbul'daki İslam İlahiyat Fakültesi mezunudur. Causevic'in öğrencilik günlerinde, Muhammed Abduh ile tanıştığı ve birkaç ay boyunca tefsir çevresine katıldığı, Kahire'yi ziyaret ettiği söylenmektedir (Traljić, 1998, s. 50). Bu ziyaret, o andan itibaren Abduh'un reformist ve modernist fikirlerini anavatanında tanıtmaya başlayan genç Causevic üzerinde kalıcı bir iz bırakacaktı. Yirminci

yüzyılın ilk yarısında Bosna ve Hersek'te İslamî eğitim sisteminde tam bir reform yapılması Causevic'in en önemli katkıları arasındaydı (Buljina, 2019).

M. Handzic, Causevic'in aksine, anavatanında İslam'ın geleneksel yönünü savunmada büyük bir azim ve kararlılık gösterdi. O, 1931'de El-Ezher'in geleneksel eğitim ortamlarından mezun olan bir avuç Bosnalı akademisyen arasında yer almaktaydı. O muhtemelen bu sebeple Müslümanların içsel değerlerine yerleşmiş olan toplumunun ahlâkî değerlerinin yenilenmesi üzerinde çalıştı. 1937'den itibaren Handzic, evvela baş kütüphaneci ve ardından da Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nin müdürü olarak görev yaptı (Traljic, 1998, s. 115). O ayrıca Saraybosna'daki Yüksek İslam İlahiyat Akademisi'nde tefsir ve usulü-fıkıh derslerinde öğretim görevlisi olarak çalıştı. Handzic, akademik görevlerinin yanı sıra, 1939'dan Temmuz 1944'teki ölümüne kadar başkanlığını yaptığı El-Hidaje Topluluğu'nda kritik bir rol oynadı. Handzic genç yaşta ölmesine rağmen geride bıraktığı eserlerin miktarı gerçekten dikkate değerdir. Sanırız bu yayınlarından bir seçkinin altı büyük cilt olduğunu belirtmek yeterlidir (Handzic, 1999).

Handzic'in aksine Hüseyin Cozo, değişim ve reformun açık sözlü bir savunucusuydu. Cozo, "Yugoslavya'da Dinsel Yenileme ve İlerleme Hareketi" başlıklı ilk makalesinde, modernist ve reformist zihniyetini açıkça ilan etti. Bu ve diğer birçok yayınında Cozo, İslamî kanunların uygulanmasına çağdaş yaşam koşullarının gerçeklerini kabul edecek şekilde yaklaşılması gerektiğini savundu. Aynı şekilde, doktrinsel ve yasal konumları, onları koşullandıran belirli tarihsel bağlamlar çerçevesinde incelemenin önemini vurguladı. Böylece, kendi hukuki muhakemesinde Cozo, İslam hukukunun beş temel amacı teorisinden (Şeriatın Maksatları) ve maslahat (kamu yararı) ilkesinden özellikle iyi bir şekilde yararlandı. Cozo, klasik teolojik tartışmaları bölücü ve kuru olarak değerlendirdi ve ilm-i kelamın diğer doğa ve sosyal bilimlerin geliştiği şekilde gelişmesi gerektiğini savundu. Onun görüşüne göre, İslamî inanç alanında görünen en büyük zorluklar, Tanrı'nın sıfatlarının yanlış ve modası geçmiş

bir şekilde anlaşılması sonucudur. Özellikle, Cozo, Marksizm savunucuları ile tartışmaya hevesli çok az Balkan Müslüman ilahiyatçısından biriydi. Polemiklerinde Cozo sıklıkla saf mantık ve rasyonel argümanlar kullandı. Ona göre akıl, vahyin bir müttefikidir. Sebep olmadan vahiy gerçeğinin anlaşılamayacağını savundu. Cozo'nun teolojik düşüncesinin rasyonalist yaklaşımı, tartışmasız en iyi, Mu'tezile pozisyonuna en yakın olduğu "özgür irade" ve "öngörü" sorununu ele alışında örneklendirilir. Mutezile metinlerinde, İslam'ı modern dünyaya uyarlama hizmetinde yeniden canlandırılabilecek içkin bir rasyonalizm görmüş olmalı. Cozo'nun dinî düşüncesi metafizikten çok daha rasyonel ve eğiticidir. Cozo bazen, İslam düşüncesini Batı sosyal felsefeleriyle uzlaştırmış gibi görünüyor. Bu Cozo'nun çevresi hesaba katıldığında ve neredeyse her zaman o çevreye bağımlı olduğundan dolayı şaşırtıcı değildir. Bundan dolayı onun başlıca önemi teoloji veya skolastik felsefe alanında değil, Balkan Müslümanlarının dinsel uyanışındaki çabasında yatmaktadır.

Cozo'nun Modernist ve Reformist Düşüncesi: Bir Tartışma

Cozo'nun Yaşam ve Çalışmalarının Sosyopolitik Bağlamı

Hüseyin Cozo Marksizm, komünizm ve ateizmin hüküm sürdüğü bir toplumda yaşadı. Diğer yandan, inanç liderleri ve din alimleri düzenli olarak sorguya çekiliyorlar, hapsediliyorlar ve bazı cezalara çarptırılıyorlardı. Tito rejimi konumunu sağlamlaştırdıktan sonra bütün inanç topluluklarını ve onların resmi organ ve kurumlarını kontrol altına almak ve displine etmek amacıyla sert önlemler aldı. 1946'da şeriat mahkemleri lağvedildi ve 1950'de kadınların kullandığı yüz peçesi suç unsuru sayıldı. Bu sert önlemlerin sebeplerinden biri Müslüman toplum inançlarına karşı mutlak devlet programını topluma zorla uygulamaktı. Malcolm'un (ö. 1994) gözlemi önceki Yugoslavya'daki diğer toplumlarla karşılaştırıldığında Müslüman nüfus iki

kat fazla acı çekiyordu. Çünkü İslam diğer dinlere göre sosyal hayat daha fazla müdahale ediyordu ve İslam Asya kökenli bir inanç olarak görünmekteydi. 1954'te bütün inançların devlet kontrolü ve garantisinde olduğu ve dinî özgürlüğünde garanti altına alınmasıyla ile ilgili yasa geçince bütün inançların genel durumu gelişti. Buna rağmen sosyal hayatta hala kültürel dinî faaliyet ve toplu ibadet kolay yapılabilen pratikler değillerdi. Bu durumun zorluğuna ilaveten 1964'e kadar İslamî içerikli kitap basımı yapılamıyordu. Her şeye rağmen Cozo inancına sadık kaldı ve dinî inançların ve kurumların alenen alay konusu olduğu dönemde İslam'ı ve geleneğini savunmayı net bir hedef haline getirdi.

Dikkate değer sosyopolitik durumlar tarafında çevrelenen Cozo'nun faaliyetleri onun İslamî düşüncesini ve hukuki seçimlerini etkiledi. Örneğin onun fetvalarında ve Kur'an yorumlarında daha modern bir yaşam tarzını tamamlayabilecek mantıklı bir ritüel uygulama anlayışını savundu. Dahası Cozo fetvalarında sanki bunlar İslam düşüncesinin temel özelliklerini temsil ediyormuş gibi her zaman rahatlık, incelik ve ölçülü olmayı hedeflemiştir. Cozo, devlet yetkilileriyle doğrudan etkileşime girmesine rağmen, hiçbir şey Yugoslavya'nın halkından biri olduğunu gösteremezdi. Aksine, faaliyetlerinin Tito'nun UBDA olarak bilinen gizli polis teşkilatı tarafından sürekli gözetim altında olduğu iyi belgelenmiştir.

Cozo'nun eserlerinin çoğu, ya zamanının sosyopolitik ortamından etkilenmiş veya da bu ortamları etkilemeye çalışmıştır. Örneğin, 1978'de IVF'nin[6] keşfinin ardından Cozo, konunun hukuki ve ahlâkî yönlerini İslamî bir bakış açısıyla ele aldığı bir makale yayınladı. Benzer şekilde, eserlerinin çoğunda, Balkan Müslüman halklarının kültürel ve tarihi geleneklerinin korunmasına güçlü bir vurgu tespit edilebilir. Ayrıca, bir Bosnalı Müslüman ulusal kimliğinin inşası için çok önemli olan bazı unsurlar Cozo'nun birçok makalesinde, özellikle de *Preporod*'da yayınlananlarda vurgulanmıştır. Nitekim *Preporod*'un kurulmasıyla

6 Kısırlık tedavisinde kullanılan bir yöntem.

Yugoslav Müslüman din bilginlerinin yazıları yeni bir üslup kazandı. Radic'e (2002, s. 372) göre, "*Preporod*'da yayınlanan makaleler ve notlar, IVZ'nin resmi organlarının sayfalarında geçen onyıllarda görünen ifade ve yazılardan önemli ölçüde farklı hale geldi."

O zamana kadar, devlet yetkilileri, IVZ'nin İbrahim Fejic başkanlığındaki önde gelen yetkililerinin işbirliği düzeyinden memnun görünüyordu. Novaković'in (2008, s. 161) gözlemlediği gibi, "Müslüman yazarlar tarafından *Preporod* yayınlarının başlatılmasından bu yana, seküler konular için daha önce hiç olmadığı kadar gösterişli bir açıklık sergilemeye başladı." Bu, özellikle Cozo'nun başyazısında görülüyordu. Örneğin, 1970 ve 1971'de *Preporod*'un sayfalarında yer alan Müslüman ve gayrimüslim aydınlar tarafından, Bosnalı Müslüman bir ulusun varlığını vurgulayan metinler için bir forum oluşturuldu. "1950-1980 Bosna Hersek Müslümanlarının Ulusal Kimliğine İlişkin Akademik Söylemlerde İslamın Rolü" başlıklı makalesinde, Omerika (2006, s. 368), "Tito rejiminin öngördüğü gibi, tamamen seküler bir Yugoslav Müslüman ulusunun yaratılmasının, Hüseyin Cozo gibi Müslüman âlimlerin gayri resmi ağları nedeniyle başarısız olduğunu" ileri sürmüştür.

Örneğn 1971 yılı memorandumu boyunca Atif Purivatra (ö. 2001) ve Cozo, tarihçiler ve entelektüellerin yanı sıra politikacıların İmamlara ve diğer IVZ yetkililerine Bosnalı Müslümanların ulusal kimliğinin önemi hakkında bilgi verdiği çeşitli seminerler düzenledi (Purivatra, 1998, s. 56). Bu seminerlerin amacı, İmamların kendi cemaatlerinin üyeleri arasında Bosnalı Müslüman milliyeti kavramını yaymasını sağlamaktı. Cozo ve meslektaşlarının bu tür faaliyetleri fark edildi ve dinî faaliyetleri esasen kötü olarak gören bir rejim tarafından hiçbir şekilde ihmal edilemezdi. Aldatıcı yöntemler ve planlı kampanyalar yoluyla komünist rejim, IVZ'nin departmanlarını ve kurumlarını herhangi bir otoriteden ve toplumdaki mevcut durumundan mahrum bırakmaya başladı. Sonuç olarak İslam Cemaati daha sonraki yıllarda çok zor bir dönemden geçti.

Novakovic'e (2008, s. 159-163) göre, merkezi ve cumhuriyetçi hükümetler tarafından o zamanki İslam Cemaati Baş Müftüsü Süleyman Kemura'ya (ö. 1975) IVZ'nin belirli üst düzey yetkililerleriyle ilgili olarak Devleti "kışkırttıkları" ve "tehlikeli yorumları ve görüşleri" ile alakalı düzenli olarak yazılı uyarılar gönderilmiştir. Bu listeye Cozo'nun adının dahil edildiğine şüphe yoktu. Aslında, bu kampanyanın ana hedefinin Cozo olduğunu iddia etmek abartı olmaz. UDBA tarafından yapılan bu gizli istihbarat ve gözetleme işleminin doruk noktasına, Eylül 1979'da Porice köyündeki olayın ardından ulaşıldı ve ardından Cozo, görevlerinin çoğundan istifa etti ve kendini kamusal yaşamdan izole etti. O, sonraki yıllarda akademiye odaklanacaktı. Karic (2004), Cozo'nun İslam İlahiyat Fakültesi'ndeki ortak ofisinde kendisine acılarını şu sözlerle ifade ettiğini bildirir:

> En çok polisin cuma öğleden sonra beni arayarak pazartesi sabahı ilk iş olarak onlara rapor vermem gerektiğini söylemesinden nefret ediyorum. Bütün hafta sonumu mahvediyor. Hafta sonu evimde soğanları ayıklamamı veya bahçeyle uğraşmamı engelliyor (Karic, 2004, s. 519).

Cozo komünist dünyanın dinî söyleminin yeni modunun ardında bir omurga olarak ortaya çıktı. Benzer şekilde onun söylemi teorik temelin temsili olmayan güçlü bir sosyal ve bireysel unsurlara sahip İslam hukukunun reformu sorunuyla ilişkiliydi. Örneğin o çalışmalarında meşru sistemin, icma, kıyas, maslahat vb. gibi anahtar anlamlarını edebi ve teknik olarak nadiren tartışıyordu. Diğer yandan o fetvaları ve diğer çalışmaları aracılığıyla Komünist Yugoslavya'da yaşayan Müslüman insanların yaşamlarına derin etkilerde bulunmaktaydı. Örnek olarak Dzananovic'in (1998, s.103) gözlemdiği gibi, uzun zaman onun düşündürücü öğretim yönteminden ve fetvalarından etkilenen, Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nden mezun olan bir nesil, sivil memur ve devlet yetkilisi olmak yerine, din öğretmenleri ve imamlar olarak çalışmaya karar verdi.

Sosyal Gerçeklik ve Teorinin Tepkisi: Hukukçu ve Müftü Olarak Hüseyin Cozo

İslam hukukunun modern zamanların ihtiyaçlarına adaptasyonunun reformu kavramı Cozo'nun entelektüel kariyerinin tartışmasız temel meşguliyetiydi. Örnek olarak, onun ictihad hakkındaki önceki ve sonraki yazıları ve incelemeleri dinî açıdan gözden geçirmeye ihtiyaç duymaktaydı. Akılcı düşüncenin ictihad kavramının yaygınlaşmasının şiddetli bir taraftarı olarak Cozo, İslam dinî ve hukuki meselelere dair tartışmaları gelenekçilerin sınırları dışına, ortaya çıkan kamusal alana taşımak için elinden geleni yaptı. *Glasnik*, *Takvim* ve *Preporod* da dâhil olmak üzere bölgede bulunan en önemli İslamî süreli yayınların sayfalarını harika bir şekilde yazdı. Bunların her birinde Cozo, yazar, editör veya yayıncı olarak süreçlerin her pratik yönüne dahil oldu.[7] Basına olan bu dikkat çekici düzeyde katılım, Cozo'nun modernist ve reformist görüş ve fikirlerini en önde ifade etmesini ve yaymasını sağladı. Cozo'nun eserlerinin çoğunun IVZ'nin resmi organlarında yayınlanmış olması gerçeği bunu açıkça ortaya koymaktadır. Cozo'nun entelektüel olarak zirveye ulaştığı dönemde (1960-1982) gelenekselci Balkan âlimlerinin çevrelerinin önemli ölçüde zayıf olduğunu burada belirtmekte fayda var. Bu, iki ana faktörden kaynaklanıyordu:

1. 1878 ile 1918 arasında birçok önde gelen Balkan Müslüman âlimi Türkiye, Suriye ve diğer Müslüman bölgelerine göç etti ve
2. Tito'nun din karşıtı rejiminin ortaya koyduğu muazzam baskı, geride kalan çoğu din bilgininin kendilerini kamusal yaşamdan izole etmesine neden oldu.

Yine de Cozo hala memleketi Bosna'dan gelenekçi birkaç din alimi tarafından eleştirilmektedir. Örneğin, Derviš Spahic (ö. 1978) ve Muhamed Pasic (ö. 1980), Cozo'yu modernist ve reformist görüşleri nedeniyle eleştirdiler. Onlara göre, Cozo bir yenilikçiydi (mubtadi') ve

7 Dozo, birkaç yıl boyunca *Preporod*'un kurucularından biri ve baş editörüydü. Buna ek olarak, *Takvim*'in yirmi yıl genel yayın yönetmenliğini ve birkaç yıl *Glasnik*'in yardımcı editörlüğünü yaptı.

bazı "sapkın" görüşlere sahipti. Görüşleri veya fikirleri eleştiriye maruz kaldığında Cozo, daha fazla açıklama ve argüman sunarak yazılı olarak yanıt verdi. Bu tür polemiklerin çoğu genellikle orada biterdi. Cozo karakteristik olarak, bu polemiklerde görüşlerinden hiçbirini geri çekmedi ve bazı eleştirmenlerinin aksine, her zaman yüksek düzeyde saygı ve nezaket göstererek hareket etti. Eserlerinde görüldüğü gibi geleneksel ortodoks inanç yapısı ile ilgili olarak Cozo yenilikçi değildi, ancak dinî düşüncede akıl haklarına vurgu yaparak öğretiyi Orta Çağ yerine modern terimlerle yeniden formüle etme olanağına izin verdi. Örneğin peygamberler ve azizler tarafından gerçekleştirilen mucizelere şüpheyle yaklaşarak mucizenin bölgesini sınırlamaya çok kararlıydı. Öte yandan, Hz. Muhammed'e ve Kur'an'ın kendisine verilen şeref ve haysiyetle ilgili olarak Cozo çok gelenekseldi.

Cozo'nun hukuki düşüncesi, hem kendi zamanını çevreleyen koşulları hem de kendi görüşlerini ve kişiliğini yansıtmaktadır. Örneğin fetvaları, komünist Yugoslavya'nın özel sosyopolitik koşullarının dikkate alınmasına dayanıyor. Ayrıca, Cozo'nun fetvalarının, yirminci yüzyıl öncesi fıkhının kabul etmediği tıbbi ve bilimsel meselelerle uğraşmak için yararlı bir araç olduğu kanıtlanmıştır. Aşağıdaki ilginç bir örnek:

> "Kur'an-ı Kerim'de belirtilmeyen hayvanların etinin tüketilip tüketilemeyeceği konusu bilime bırakılmalı ve bilimsel bulgulara dayalı kurallar çıkarılmalıdır."

Şöyle ki, bilimsel analizle, belirli bir hayvanın etinin insan vücudu üzerinde zararlı etkilerinin olmadığı ispatlanırsa, o zaman bu etin caiz olması veya helal olması gerekir. Bu, eti mekruh olarak sınıflandırılan bütün hayvanlar için geçerlidir (Cozo, ss. 207-208, 2006).

Bu yanıttan da anlaşılacağı üzere Cozo, modern bilimsel araştırma yöntemlerinin ortodoksluk çerçevesinde kabul görmesini sağlamaya çalıştı. En sevdiği öğretmen Shaltüt gibi Cozo da birçok geleneksel müftü bunu yapmanın imkânsız ve hatta yanlış olduğunu düşündüğü bir dönemde yenilikçi fetvaları aracılığıyla İslam âlimleri arasında diyalektiği yeniden canlandırmak istiyordu. Burada hem Shaltüt hem

de Cozo'nun Nasir'in Mısır'ı ve Tito'nun Yugoslavya'sı gibi benzer sosyopolitik koşullarda yaşadığını ve çalıştığını belirtmek gerekir.

Cozo bir müftü olarak, insanların dikkatini yasal olarak geçerli olmayan geleneklere çekmek için pek çok fırsata sahipti. Örneğin, Karadağ'da birisi ona "Bir cenaze merasimi sırasında imama bir bardak şarap ikram edilebilir mi?" şeklinde bir soru sorduğunda Cozo, bu uygulamanın açık bir şekilde kutsal metinlere (şeriata) aykırı olduğunu ve bu nedenle de terk edilmesi gerektiği cevabını verebilmiştir (Cozo ve Hasanovic, 1999, s. 213). Cozo bunun yanında bu uygulamaların Kuzey Bosna, Montenegro ve Sırbistan gibi belirli alanlarda yaygın olan güçlü Hristiyan etkisinin bir ürünü olduğunun altını çizdi. Öte yandan, Cozo'nun apaçık İslamî metinlere aykırı olan bir geleneği sadece onaylamakla kalmayıp teşvik ettiği ilginç bir örnekle karşılaştık. Kendi sözleriyle:

> Kur'an ve Sünnet, birinci kuzeni de dâhil olmak üzere yakın akrabalarıyla evlenmeye izin verse de topraklarımızda yaygın olan gelenek bunu sosyal hayatta onaylamamaktadır. [...] Bu makul bir gelenek ve bize göre sürdürülmelidir. Yani, kişinin yakın akrabasıyla evliliği, getirdiği ortak genetik karmaşıklıklar nedeniyle cesaret edilen bir olay değildir. Son tıbbi bulgular bunu doğrulamaktadır... Muhammed Peygamber'in *"gharīban ankiḥū"* (akraba olmayanlarla evlen) yazan bir sözü de vardır (Cozo&Hasanovic, 1999, ss. 408-409).

Anlaşılan, bu gelenek Balkanlar'ın çoğu yerinde Müslüman ahlâkının ve zihniyetinin bir parçası haline geldi. Yani eski Yugoslavya topraklarından ortalama bir Müslüman, birinci kuzenle evlenmenin İslam hukukunda hukuken geçerli olduğuna inanmıyor. Örneğin, bazı Bosnalı Müslümanlara, evlilik sözleşmesi yapılamayan herkesi listeleyen ilgili Kur'an pasajının çevirisini sunduğumda, birkaçı kullandığım Kur'an nüshasının gerçekliğinden şüphe etmeye başladı. Yukarıdaki cevapta gösterildiği gibi, Cozo fetvalarını yayınlarken her zaman verilen sosyopolitik durumu dikkate almış ve en uygun hukuki yöntemi kullanarak yaratıcı bir içtihadı gerçekleştirme yeteneğini ortaya koymuştur.

Cozo'nun fetvaları çok önemli bir güç ve üretildikleri sosyopolitik koşulların bir tür tanığı olarak görülebilir. Başlangıçta Boşnakça yazılmış olan Cozo'nun fetvaları, Güney Slav dillerinde fetva türüne yapılan ilk önemli katkıyı temsil etmektedir. Belki de burada belirtmek gerekir ki, 1965 ile 1980 arasındaki dönemde Cozo'nun fetvaları Balkanlar'da en çok okunan İslamî literatür türlerindendir. Ve son yıllarda, fetvalarının birkaç baskısı Balkanların farklı bölgelerinde yayınlandı. Bu, Cozo'nun fetvalarının bugüne kadar popüler kaldığını gösteriyor. Aslında fetvalarının koleksiyonları Saraybosna, Zagreb, Belgrad, Üsküp, Ljubljana ve Novi Pazar'daki kitapçılardan ve kitap sergilerinden satın alınabilir.

Cozo'nun terimin tam anlamıyla bir "Müftü" olarak hareket etmediği akılda tutulmalıdır. İfta uygulamasında farklı bir metodoloji benimseyerek, Cozo'nun koleksiyonu, fetva literatüründeki son değişime en büyük katkıda bulunanlardan birini temsil etmektedir. Şimdiye kadar gösterildiği gibi, fetvaları, körü körüne taklit etmeyi genel bir reddetme, belirli sosyal koşulları dikkate alma, daha kabul edilebilir çözümler seçme ve bireysel olanlar yerine kamu çıkarlarını tercih etme ile karakterize edilir. Aşağıdaki bölümde Cozo'nun en önemli fetvalarından birini inceleyeceğiz. Seçilen fetva, Cozo'nun verilen sosyal bağlamı değerlendirmesini ve kamu yararına hizmet etme tercihini göstermektedir.

Cozo'nun Zekât ve Fiṭr Sadakası Fetvaları: Bir Analiz

Cozo, Müslüman modernistlerin ve reformistlerin *zekât* ve *zekât al-fitr* kuralları da dâhil olmak üzere tüm inanç meselelerindeki klasik görüşleri sorgulama eğilimini açıkça destekledi. 1967'de Cozo, zekât ve fıtr sadakalarının gelirlerinin toplanması ve dağıtılması konusunda bir fetva yayınladı. Fetvada Cozo, zekât gelirlerinin genel ihtiyaçları ve projeleri için IVZ'ye verilebileceğini ve verilmesi gerektiğini savundu. Bu açıdan Cozo ile aynı fikirde olmayan yerel âlimler arasında, eleştirisini *Glasnik*'te yayınlamayı seçen Derviş Spahic de vardı. Yazdığı şu:

> Geçenlerde İslam Cemaatinin genel ihtiyaçları için zekât ve fıtr sadakası gelirlerinin verilmesine izin verildiğini ve hatta tavsiye edildiğini ileri süren bir fetva ile karşılaştım. Bu görüş, birkaç nedenden dolayı (yanlış):
>
> 1. Kuran ve sünnet ile çelişiyor -Allah, zekât ve fıtr sadakası gelirlerini almaya uygun olanlara kitabında karar vermiştir (Tevbe sûresi, 9:60),
> 2. Ulm [adaletsiz] olan fakirlerin haklarının ellerinden alınacağı anlamına gelir,
> 3. Bu aynı zamanda pek çok insanın sadakasının [zekâtı] [Allah'ın kabul ettiği] kabul olmayacağı anlamına gelir,
> 4. Yeni girişim birçok imamın bu yanlış görüşü cemaatlerine iletecekleri için yoldan çıkmalarına yol açacaktır (Spahic, 1967, ss. 30-48).

Spahic'in eleştirisi başlı başına bir fetva gibi görünüyor. Ona göre zekât ve fıtr sadakası gelirlerinin İslam Cemaati'nin genel ihtiyaçları için verilmesi yanlıştır. Argümanlarından biri, fakir ve muhtaçların, bunun yerine bu gelirleri almamakla haksızlığa uğrayacaklarıdır. Spahic'in eleştirisine yanıt olarak Cozo, *Glasnik*'te de yayınlanan uzun bir fetva yazdı. İşte cevabının bir özeti:

> İçinde yaşadığımız sosyal koşullar nedeniyle, zekât ve fıtr sadakası gelirlerinin IVZ'nin genel ihtiyaçları doğrultusunda verilmesi konusu çok önemli hale geldi. İlk olarak, zekât ve fıtr sadakası gelirlerinizi IVZ'ye verme gerekliliğini tekrar vurgulamak istiyoruz. İkinci olarak, yasal olarak geçerli olduğunu ve hatta bunu yapmanın tavsiye edildiğini kategorik olarak kanıtlayacağız. Tevbe suresinin 60. ayetine göre, İslam Cemaatimizin genel ihtiyaçları için zekât gelirinin verilmesi, yüce ayette belirtildiği gibi hak eden kategorilerden biri olan fisebilillah'a girmektedir.
>
> Tanınmış bir müfessir olan Reşid Rıza, *fisebilillah* ifadesinin İslam'ın uygulanmasını sürdürmek için gerekli her şeyi içerdiğini iddia eder. [...] Fıkıh el-Sünnet yazarı, *fisebilillah*ı vermenin en iyi yolunun İslam'ı vaaz edenleri desteklemek olduğunu öne sürüyor. [...] Nitekim zekât gelirleri Kur'an'da belirtilen yedi kategoriden birine dağıtılmalıdır. Ancak ikilem hangi kategorilere öncelik verilmesi gerektiğidir? [...] Bu ikilemi

> çözerken aşağıdaki noktalar dikkate alınmalıdır. Birincisi, Ebu Bekir döneminde, kalpleri barışanların (muellafati kulubuhüm) kategorisi askıya alındı. Hepimizin bildiği gibi, köleleri özgürleştirme kategorisi (fi al-riqab) zamanla ortadan kalktı. [...] Bize göre, gezgin (İbnü'l-sabil) ve borçluların (el-gharimin) kategorileri de askıya alınmalıdır çünkü artık zekât ve fıtr sadakası gelirlerini bunlara dağıtmak pratik değildir. Ve bizim Yugoslavya bağlamında, yoksullar (al-fukara) ve muhtaçlar (al-masakin) kategorisi de yerel yetkililer onlara baktığı için askıya alınabilir. Öyleyse, fisebilillah kategorisi tek ilgili kategori olarak kalır ve bu nedenle tüm diğerlerine göre öncelik verilmelidir. [...] Hangi açıdan bakarsak bakalım, IVZ'miz için finansal bir temel sağlamak çok önemli hale geldi. Bu çok önemli konuyu çözerek diğer birçok sorun da çözülecektir (Cozo, 1967, ss. 248-250).

Spahic'in fetvası nispeten kısa olsa da Cozo'nun yanıtı oldukça uzundur ve soruyu şık ve sofistike bir şekilde ele alır. Örneğin, cevabında Kur'an, Sünnet, Tefsir al-Manar ve S. Sabik'in Fıkıh el-Sünnesi de dâhil olmak üzere birkaç kaynaktan alıntı yapıldı. Bu, fetvanın öncelikle İslam hukuku âlimlerine ve öğrencilerine yönelik olduğunu göstermektedir. Cozo cevabının hemen başında, kendisine göre zekât ve fıtr sadakası gelirlerinin toplanması ve dağıtılması meselesini bu kadar merkezi hale getiren sosyal koşullara işaret etmektedir. Cozo daha sonra, zekât ve fıtr sadakası gelirlerinin eski Yugoslavya İslam cemaatinin genel ihtiyaçlarına yönelik olarak verilmesinin meşruiyetini kanıtlamak olan cevabının arkasındaki gerçek niyetini ifade etti.

Cozo'nun iddiasının özü, kelimenin tam anlamıyla "Allah yolunda" anlamına gelen *fisebilillah* ifadesini anlayıp yorumlamasında yatmaktadır. Cozo, R. Rida ve S. Sabik gibi, vaaz da dahil olmak üzere Tanrı aşkına yapılan herhangi bir eylemi içerecek şekilde bu ifadeyi genelleştirir. İbn Esir, anıtsal nihai eserinde *fisebilllah* ifadesinin herhangi bir iyiliği içerecek kadar genel olduğuna işaret eder. Bununla birlikte, yasal terimlerle (şer'an) ifadenin cihadın anlamı ile sınırlı göründüğünü vurgulamaktadır (Bkz.İbn bid Seen. Radd al-Muthtar: 2, 83-84.). Bununla birlikte, yasal terimlerle (şer'an) ifadenin cihadın anlamı ile sınırlı göründüğünü vurgulamaktadır (İbn bid Seen. Radd al-Muthtar: 2,

83-84.). Klasik hukukçular, cihat eyleminin yukarıdaki ifadeyle varsayıldığı konusunda hemfikir görünmektedirler, ancak başka iyi eylemler içerip içermediği konusunda anlaşamamaktadırlar. Örneğin Ebu Yusuf, ifadenin fakir Müslüman askerleri de kapsadığını savundu. Al-Şabani, Mekke'ye giden parası veya kaynağı tükenen hacıları da ekliyor (Bkz. İbn bid Seen. Radd al-Muthtār: 2, 83-84). 12. yüzyılın önde gelen Hanefi hukukçularından El-Kasani, zekât ve fıtr sadakası gelirlerinin kurumlara veya insan gruplarına değil, bireysel kişilere verilmesi gerektiğini savundu (Al-Kasani, Bada'i al-Sana'i: 2, s. 49). Bir diğer önde gelen Hanefi hukukçusu İbn Nuaym, el-Bahr el-Ra'ik'te yoksulluk koşulunun her durumda gerekli olduğunu açıkça belirtmiştir (Ibn Nujaym. el-Baḥr al-Rā'iq: 2, 260.).

İbn Abidin böylece zekât ve fıtr sadakası gelirlerinin cami, okul, hastane vb. inşa etmek veya bakımını yapmak için harcanamayacağı sonucuna varmıştır (İbn Abidin. Radd al-Muthtar: 2, s. 85). Fetvasının sonuna doğru Cozo, sosyalist Yugoslavya bağlamında zekat geliri elde etmesi gereken tek kategorinin fisebilillah kategorisi olduğu sonucuna vardı. Çoğu Müslüman hukukçu, "fakir" ve "muhtaç" kategorisinin hak eden tüm kategorilerin en önemlisi olduğunu ve bu kategorinin askıya alınmasının zekât kurumunun ve İslam'daki diğer hayır kurumlarının birincil amacına aykırı olacağını öne sürüyor (Örneğin bkz. El-Karavi, Y. (2006). Fıkıh el-Zekât. Kahire: Maktaba Wahba., 376-384.). Cozo ise yerel yönetimlerin fakir ve muhtaçlara baktığını ileri sürdü. Tüm modern devletler yoksullara ve muhtaçlara hizmet etmeye kefil olmasına rağmen, artan yoksulluk bugün bile çoğu ülke için ciddi bir meydan okuma oluşturmaktadır.

Cozo ise yerel yönetimlerin fakir ve muhtaçlara baktığını savundu. İbn Abidīn Raddad al-Muthtar'da "kalplerin uzlaşmasının nedeni artık mevcut olmadığından, bu kategoriyi askıya almak için bir fikir birliğine varıldı" diye açıklıyor (İbn bidin, Radd al Muthtar 2, s. 89). Orta Çağ hukukçularının çoğu, bir borçlunun zekât gelirlerini alabilmesi için belirli koşulların yerine getirilmesi gerektiğini belirtir, ancak hiçbiri bu kategorinin askıya alınması gerektiğini önermemiştir. Benzer

şekilde, Cozo'nun yanı sıra, gezgin kategorisinin askıya alınmasını yalnızca M. al-Maraghī'nin önerdiği bilinmektedir (Bkz. Tafs alr al-Marāghī: 28, yorum (s. 59: 6).). Aksine, Müslüman bilginlerin çoğu, zekât programı aracılığıyla maddi yardım almaya uygun hale getirerek, muhtaç gezginlere ve borca boğulmuş kişilere karşı İslam'ın iyi doğasına işaret etmektedir.

Şüphesiz, Cozo'nun o zamanki zayıf ve gerileyen eski Yugoslavya'nın İslamî cemaatini güçlendirme hevesi, onu bu tür öneriler ve sonuçlara varmaya sevk etti. Şöyle ki, İkinci Dünya Savaşı sırasında İslam Cemaati ciddi maddi zarar gördü. Savaştan sonra, Tito rejimi İslam Topluluğunun ulusal, dinî ve mülkiyet haklarını doğrudan etkileyen çeşitli önlemler aldı. Örneğin, IVZ'nin kalıcı bağışlarını (el-Awqaf) idare eden organ, devlet kontrolü altına alındı ve değerli varlıklarının çoğunu yerel makamlara devretmesi talimatı verildi. Awqaf'ın kötüleşmesine son darbe 1958'de kiralık mülklerin kamulaştırılmasıyla geldi. Sonuç olarak, asırlık bazı hayır kurumları feshedildi. Millileştirilmiş daimî bağışlardan elde edilen geliri ikame etme niyetiyle bir üyelik ücreti getirildi. Ücret sistemi hiçbir zaman beklentilerine ulaşamadığı için İslam Cemaati umutsuzca daha umut verici bir çözüme ihtiyaç duydu. Bu nedenle, 1969'da IVZ'nin Yüksek Dinî Otoritesi (VIS), Müslümanlara İslam Topluluğu'nun iyileştirilmesi için zekât ve fıtr sadakası gelirlerinin önerilen merkezileştirilmesini destekleme talimatı veren bir kararname yayınladı. (Kemura ve Cozo, 1969, ss. 353-363). Kararname ayrıca bunun gerekliliğini vurguladı. Kararnamenin dönemin Başmüftüsü Süleyman Kemura ve özel danışmanı Hüseyin Cozo tarafından imzalandığını burada belirtmek gerekir. Cozo'nun daha önce benzer fetvaları yayınlamış olması ve imzasının bizzat resmî kararnamede bulunması nedeniyle projenin baş mimarı Cozo'nun olduğu gayet açıktır. Yarışmacıların itirazlarını ağırlıklı olarak Cozo'ya yöneltmeleri de aynı sonuca işaret ediyor. İşte projenin ana başarılarının bir özeti:

1. IVZ'nin titrek mali durumunu güçlendirdi,

2. Beş asırlık Gazi Hüsrev Bey medresesinin devamına izin verdi,
3. İslam İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasına yol açtı ve
4. Glasnik, Preporod ve Takvim dâhil IVZ'nin resmi organlarının üretimini kolaylaştırdı.

Özellikle, proje bugüne kadar herhangi bir antagonizma olmadan uygulanmaktadır. Biri sorabilir, başka veya daha iyi bir çözüm var mıydı? Yukarıda belirtildiği gibi, Cozo 1967'de zekât üzerine ilk fetvasını yayınladığında, eski Yugoslavya'daki İslam Cemaatinin ekonomik temeli neredeyse yok edilmiş haldeydi. Dahası, millileştirilmiş kalıcı bağışlara olası bir yeniden sahip olmak için Tito rejimiyle müzakere etme fikri hiçbir zaman uygulanabilir değildi. Dolayısıyla, projenin İslam hukukunda meşru olduğu düşünüldüğünde, kişinin gerçekten tarihsel önemini kabul etmesi gerekiyor.

Sonuç

Bu bölüm, Balkan karmaşık sosyopolitik ve kültürel bağlamlarında yer alan çağdaş İslamî reformist düşüncenin kavranması ve yorumlanması üzerine Hüseyin Cozo'nun modernist ve reformist düşüncesini tanıtmaktadır. Cozo, hem modernitenin yarattığı ikilemin ciddiyetini hem de İslam'ın modernleşmiş bir toplumda dinamik bir güç olabileceğine olan inancını kabul eden çok az Balkan Müslüman âliminden biriydi. Cozo'nun zamanı ideolojik baskı, ateizm, komünizm ve güçlü din karşıtı propaganda ile karakterize edilmekteydi. Öte yandan, bu derin siyasi, sosyal ve kültürel zorluklar bölgede İslamî modernist ve reformist görüş ve fikirlerin yayılmasına yardımcı olmaktaydı.

Cozo, yalnızca İslam'ın dinî düşüncesini doğrulayabileceğinden emin olan, modern düşüncenin peşine düşmesi anlamında bir modernistti. Cozo'nun bilimsel çabalarının kısa bir incelemesi bile, sesini dogmatizme ve katı İslam düşüncesine karşı yükselttiğini söyleyecektir. Cozo, çok sayıda yayınıyla geleneksel İslamî öğretileri etkin bir şekilde aktarmış ve İslam hukukunun ve inancının iç gerçekliğini dindaş

kardeşlerinin erişimine açmıştır. Hüseyin Cozo'nun şimdiye kadar gördüğünden çok daha fazla ilgi görmeye değer bir düşünür olduğuna inanıyoruz. İlahiyatçı, tefsirci, hukukçu, müftü, öğretmen ve vaiz olarak çeşitli rolleri, içeriden görüldüğü şekliyle İslam'ın çeşitli boyutlarını keşfetmek için mükemmel bir fırsat sağlar.

Cozo, iki seçkin yüksek öğrenim kurumundan mezun olan önemli bir eğitim kariyerine sahipti: Saraybosna'daki Mekteb-i Nuvab ve Kahire'deki El-Ezher Üniversitesi. Cozo'nun el-Ezher Üniversitesi mezunu olarak ünü ve Arapça ustalığı, Balkan din alimleri arasındaki otoritesinin altını çizen unsurlar arasındaydı. Bir zamanlar Ezher müderrisleri tarafından İslamî ilimde "reform" ve "canlanma" nın doğru hareket tarzı olduğuna ikna olan Cozo, daha sonra fikrini zar zor değiştirdi. Cozo'nun hayatının en karanlık dönemi, 13. SS Birliğine katılımı ve sonraki beş yılını çeşitli hapishanelerde geçirmesiydi. Eski Yugoslavya İslam Cemaati ve dinî eğitim kurumları, Cozo'nun görüş ve fikirlerinden açık ve net şekilde etkilenmişti. Aynı şekilde, İlmiye Derneği birkaç yıl boyunca Cozo'nun başkanlığında ve ayrıca *Takvim* ve *Preporod*'un editörlük değerlendirmeside Cozo'nun kontrolü altında kaldı. Bu önemli roller ve görevler, bir yandan Cozo'ya reformist görüşlerini ve fikirlerini yaymak için geniş fırsatlar sunarken, diğer yandan onu Tito'nun baskıcı rejiminin sürekli baskısı altına soktu.

Cozo birden fazla İslamî disiplinde başarılı oldu, ancak asıl meşguliyeti tefsir ve fıkıhtı. Cozo, fetvaları ve taze Kur'an yorumlarıyla, kendisinin ve halkının karşılaştığı zorluklara, her şeyden önce Tito'nun komünizm ve modernite versiyonuna yanıt verdi. Cozo'nun Kur'an tefsirine yaklaşımı iki ana özellikle karakterize edilir: Birincisi, vahiy ile akıl arasındaki uyumun kayıtsız şartsız doğrulanması ve ikincisi, bir yandan Kur'an'da yer alan evrensel kavramlar ve ilkeler arasındaki ayrım ve diğer yandan bu kavramların ve ilkelerin yorumlanması. Aynı şekilde, hukuki görüşleri, genel bir kör taklidi reddi ve belirli sosyal koşulların dikkate alınmasıyla karakterize edilir.

Cozo'nun çalışmaları hem İslamî içeriği hem de etkisi açısından önemlidir. Örneğin ilham veren fetvaları ve diğer çalışmaları

sayesinde Müslüman din bilginlerinin mesleki yapıları olumlu yönde dönüşüyordu. Muhtemelen, Cozo'nun çalışmalarının en belirgin özelliği İslam'ı savunma gayreti ve modernite ile uyumluluğunu gösterme arzusudur. Cozo'nun modernitenin ürettiği ikilemlere fetvalarıyla pratik çözümler sunma tutkusu ve Kur'an metnine olan tutkusu, teori ile pratik arasında bir köprü oluşturduğu anlamına geliyordu. Öncelikle insanlara duyduğu ilgiden dolayı, eğitim ve vaaz verme unsurları eserlerinde belirgindir. Cozo'nun popüler köşe yazılarını okuyanların hepsi onun belirli konulardaki tutumuna katılmamış olabilir, ancak yine de çoğu daha genel reform ve canlanma mesajına ilgi duydu. Örneğin, Cozo her zaman IVZ'nin zekât ve fıtr sadakası projesinin ana savunucusu olarak hatırlanacaktır. D. Spahic ve M. Pasic gibi Cozo'nun görüş ve yöntemleriyle farklılaşanlar bile onun katkılarının değerini kabul ettiler. Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Muhammed İkbal ve Mahmut Shaltūt gibi yirminci yüzyılın diğer önde gelen Müslüman reformistleriyle karşılaştırıldığında, Cozo'nun benzersizliği, çalıştığı ve yayınladığı sosyopolitik çevre üzerindeki anlık etkisinde yatmaktadır.

Cozo'nun üstün olduğu iki alan öğretim ve yazma idi. Önce Gazi Hüsrev Bey medresesinde ve ardından İslam İlahiyat Fakültesi'nde yaptığı eğitim girişimleriyle yepyeni bir Balkan Müslümanı nesli üzerindeki etkisi küçümsenmemelidir. 2006 yılında İslamî İlimler Fakültesi tarafından Cozo adına özel bir kütüphane koleksiyonu kurulması, bugünkü çalışmalarının önemine ve alaka düzeyine işaret etmektedir. Ayrıca, Cozo'nun İslamî hukuk hükümlerinin oluşumunun altında yatan metodolojik konulara radikal yaklaşımı, bu alandaki güncel gelişmeler üzerinde derin bir etkiye sahiptir. Örneğin, Nusret Abdibegovic, Hasan Makic, Sukrija Ramic ve Muamer Zukorlic dâhil olmak üzere birçok Bosnalı müftü, Cozo'nun Hanefi mezhebinin dışında fetva verme modelini takip ediyor.

Cozo'nun fetvaları ve tamamlanmamış Kur'an tefsiri, onun modernist ve reformist düşüncesinin en önemli ifadeleridir. Örneğin fetvaları sadece kendi dönemine değil, aynı zamanda onları çok kullanan ve

eşsiz duruşuna değer veren halkına da çok uygundu. Cozo'nun fetvalarında ortaya koyduğu böylesine bağımsız ve eleştirel bir düşünce, 1960'ların ve 1970'lerin Marksist Avrupa'sı için bir zorunluluktu. Balkan müftülerinin gelecek nesilleri için Cozo'nun hukuki görüşlerinin dikkate alınması kaçınılmaz olacaktır. Benzer şekilde, Balkan bölgesinin çağdaş İslam düşüncesini ve uygulamalarını inceleyen herkesin Cozo'nun entelektüel zekâsına dikkat etmesi gerekecektir.

Yukarıda görüldüğü gibi, İslam'ın modernist ve reformist yorumlama çizgilerinin görüş ve fikirleri Cozo'nun eserlerinde açıkça yansıtılmaktadır. Öte yandan, ruhunun ve düşüncelerinin prizmasıyla bu görüş ve fikirler yerel bir "Yugoslav/Balkan" boyutu kazanmış ve birçok önemli zorluk ve incelemeyle karşı karşıya kalmıştır. Cozo'nun modern zamanlarda İslam'ın geçerliliğini açıklamadaki başarısı tartışılabilir ve modern bilimler konusundaki anlayışının analitik derinliği hatalı olabilirken, modern aklın karşı karşıya olduğu en önemli sorunların farkında olduğuna şüphe yoktur. Ve Cozo'nun çağdaş İslam düşünce tarihindeki yeri hakkında kesin bir değerlendirme yapılmadan önce, onun hukuki ve teolojik düşüncesine yönelik çok fazla araştırma yapılması gerekmektedir.

Kaynakça

Al-Qaraḍāwī, Y. (2006). *Fiqh al-Zakāt*. Cairo: Maktaba Wahba.

Bećirović, D. (2012). *Islamska Zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme avnojske Jugoslavije 1945-1953*. Zagreb: Bošnjačka nacionalna zajednica.

Cvitković, I. (1984). *Savez komunista i religija*. Sarajevo: Oslobođenje.

Dautović, E. (2004). *Tefsirsko mišljenje Husein ef. Đoze*. Zenica: Bemust.

Džafić, I. (2008). *Der Koran kommentar von Husein Cozo (1912-1982): Moderne Koran interpretation in Bosnien*. Marburg: Tectum.

Džananović, I. (1998). Kratak osvrt na odgovore Husein ef. Đoze u rubrici *Glasnika* Pitanja i Odgovori. In *Život i djelo Husein ef. Đoze* (pp. 103-112). Sarajevo: FIN.

Cozo, H. (1976). *Islam u vremenu*. Sarajevo: Ilmija.

Cozo, H. (2006) *Izabrana djela: 1-5*. Sarajevo: El-Kalem.

Cozo, H. (1936). Smisao idžtihada u Islamu. *Islamski Glas, 2,* 20, pp. 2-4.

Cozo, H. (1936). Da li je problem otkrivanja žene vjerskog ili socijalnog karaktera. *Novi Behar, 10,* pp. 78-80.

Cozo, H. (1958). Marija majka Isusova u Kur'anu i islamskoj predaji. *Glasnik,* 21, pp. 276-285.

Cozo, H. (1969). Dijalog. *Takvim,* pp. 83-89.

Cozo, H. (1976). Sjećanja radi ibreta. *Preporod,* 7, p. 5.

Cozo, H. (1977). Perspektiva i zadaci Islamskog teološkog fakulteta. *Glasnik, 44,* pp. 461-468.

Cozo, H. (1979). Dijete iz epruvete. *Glasnik,* 46, pp. 1-6.

Cozo, H. (1982). Potreba i pokušaji savremene interpretacije i egzegeze kur'anske misli. *Zbronik Radova ITF-a 1,* pp. 11-24.

Rahman, F. (2002). *Islam*. Chicago: University of Chicago Press.

Halilović, S. (2013). Husein Cozo i reformističko tumačenje islama. *Kom: Časopis Za Religijske Nauke, 2,* 1, pp. 77-96.

Indžić, H. (2015). *Institucija intencija* šerijatskog prava *i njihova primjena u fetvama Huseina Đoze*. Thesis (PhD): International University of Novi Pazar.

Imamović, M. (1976). *Pravni položaj i unutrašnji politički razvitak Bosne i Hercegovine 1878-1914*. Sarajevo: Svjetlost.

Karčić, F. (1990). *Društveno-pravni Aspekt Islamskog Reformizma: Pokret za reformu šerijatskog prava i njegov odjek u Jugoslaviji u prvoj polovini XX vijeka*. Sarajevo: Islamski teološki fakultet.

Karčić, F. (1999). *The Bosniaks and the Challenges of Modernity*. Sarajevo: El-Kalem.

Karić, E. (2004). *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeća: 1*. Sarajevo: El-Kalem.

Karić, Enes. *Husein Cozo*. Sarajevo: Dobra knjiga, 2010.

Kemura, I. (1986). *Uloga "Gajreta" u društvenom životu Muslimana Bosne i Hercegovine (1903-1941)*. Sarajevo: Veselin Masleša.

Novaković, D. (2015). *Islamska verska zajednica na jugoslovenskom prostoru 1878-1991*. Beograd: JUNIR.

Novaković, D. (2008). Odnos Islamske zajednice u socijalističkoj Jugoslaviji prema izdavačkoj delatnosti kao modernom načinu informisanja vernika, *Politikologija religije, 2,* pp. 159-178.

Malcolm, N. (1994). *Bosnia: A short history*. London: Papermac.

Mekić, S. (2016). *A Muslim Reformist in Communist Yugoslavia: The Life and Thought of Husein Cozo*. London: Routledge.

Omerika, A. (2006). The Role of Islam in the Academic discourses on the National Identity of Muslims in Bosnia 1950-1980. *Islam and Muslim Societies, 2*, p. 368.

Purivatra, A. (1998). Uloga Husein ef. Đoze u popisu stanovništva. In *Život i djelo Husein ef. Đoze* (pp. 56-58). Sarajevo: FIN.

Radić, R. (2002). *Država i verske zajednice 1945-1970*. Beograd: INIS.

Shaltūt, M. (1988). *al-Islām 'aqīdah wa-sharī'ah*. al-Qāhirah: Dār al-Shurūq.

Traljić, M. (1998). *Istaknuti Bošnjaci*. Sarajevo: El-Kalem.

Zebiri, P. K. (1993). *Mahmud Shaltut and Islamic Modernism*. Oxford: Oneworld.

Život i djelo Husein ef. Đoze: Zbornik radova sa naučnog simpozija. (1998). Sarajevo: FIN.

HÜSEYİN COZO

(1912-1982)

Boşnak asıllı Islahçı İslam alimi

3 Temmuz 1912'de Gorajde'nin (Goražde, Bosna-Hersek) Ilovaća beldesine bağlı Bare köyünde doğan Hüseyin Cozo, ilk öğrenimini burada tamamladıktan sonra 1923'te Foça'daki Mehmed Paşa (Kukavica) Medresesi'ne kaydoldu. Daha sonra (1925-1926 öğretim yılında) Saraybosna'daki Merhemiç Medresesi'ne geçti. Saraybosna'da Atmeydanı Medresesi'ne de kaydını yaptıran Hüseyin Cozo, 1928'de mezun oldu. Saraybosna'daki Kadılık Yüksek Okulu'ndaki öğrenimini ise 1933'te tamamlayarak kısa bir süre Saraybosna'da din dersi öğretmenliği yaptı (1933-1934). Bu vazifesinin ardından Vakıflar Müdürlüğü tarafından Ezher Üniversitesi'ne gönderildi. Ayrıca Saraybosna'daki Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde tefsir, akaid, hadis ve fıkıh hocalığı yapan Hüseyin Efendi, 30 Mayıs 1982'de Saraybosna'da ebediyete intikal etti.

1964-1979 yılları arasında Bosna-Hersek İlmiyye Meclisi'nin başkanlık görevini yürüten Hüseyin Cozo, bu kurumun çıkardığı *Takvim* adlı yıllığın uzun bir süre başyazar ve sorumlu yazı işleri müdürlüğünü yaparken Saraybosna'da çıkarılan *Preporod* adlı İslami derginin (1970-1972) başyazarı ve sorumlu yazı işleri müdürlüğü, 1976-1978 yıllarında da sadece sorumlu yazı işleri müdürlüğü görevini üstlendi. Bosna-Hersek tarihi ve kültürüyle ilgili kitapların Preporod Kütüphanesi kurumu tarafından yayımlanmasında önemli katkılar yaptı. 1966'dan itibaren Saraybosna'da gençlerin dinî eğitimine yardımcı olmak için "Gençler Tribünü" adıyla konferanslar düzenledi. II. Dünya Savaşı'ndan sonra, Yugoslavya komünist iktidarı döneminde, 1977'de Saraybosna'da kurulan Saraybosna İlahiyat Fakültesi'nin kurucuları ve hocaları arasında yer aldı.

Hüseyin Cozo'nun kaleme aldığı 300'e yakın makalenin büyük bir kısmı *Glasnik VIS, Preporod, Novi Behar, Takvim, el-Hidaje, Islamska Misao ve Zbornik Radova Islamskog Teoloskog Fakulteta u Sarajevu* gibi dergi ve yıllıklarda yayımlanmıştır. Ayrıca müstakil kitap halinde yayımlanan

Yaşadığı Yerler: Saraybosna, Kahire

Görev Yaptığı Kurumlar: Mehmed Paşa Medresesi, Ezher Üniversitesi, Gazi Hüsrev Bey Medresesi

Önemli Eserleri: Islam u Vremenu (Günümüzde İslam), Fetve-Pitanja i Odgovori (Fetvalar-Soru-Cevap), Fetve u Vremenu (Güncel Fetvalar)

başlıca eserleri şunlardır: Islam u Vremenu (Günümüzde İslam, 1976). Tefsir I: Skripta za Prvu God Studija (Tefsir, 1982). Fetve-Pitanja i Odgovori (Fetvalar, 1996); Fetve u Vremenu (Güncel Fetvalar, 1996). Prijevod Kur'ana sa Komentarom (Tefsirli Kur'an Tercümesi, 1966-1967).

Entelektüel birikimini Ezher'deki İslamî reformist hareketlere katılarak geliştiren Hüseyin Cozo, bu katkıyı bir yazısında şöyle belirtmektedir: "Kendi hayatımın en güzel anlarını Ezher'de geçirdim ve Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh gibi hocalardan dersler aldığım için kendimi çok şanslı hissediyorum."

Balkanlar'da yaşayan Müslümanlar için her zaman bir ilham kaynağı olan Hüseyin Cozo, İslam modernizminin bu bölgedeki öncüsüdür. Onun düşüncelerini serbestçe sunabilmesi sayesinde açılan çığır günümüze kadar devam etmiştir.

Gerek Osmanlı zamanında gerekse Osmanlı'dan sonraSaraybosna'nın, Balkanlar için İslamî bir merkez olması ve bu alanda birçok İslam aliminin yetişmesinde Hüseyin Cozo'nun katkıları göz ardı edilemez. "Husein Dozo, H. D., Ebu'l-Džim" imzalarıyla ya da imzasız yayımladığı yüzlerce makalesiyle ilim ve düşünce alanındaki çalışmalara katkıda bulunmuş ve çok defa kendi ictihadına bağlı kalarak çeşitli görüşler ileri sürmüş olan Hüseyin Cozo, Bosna-Hersek'in XX. yüzyıldaki en tanınmış âlim, araştırmacı ve fikir adamlarından biridir.

Hüseyin Efendi, dini, kültürel ve sosyal konuların yorumlanmasında özellikle Kahire'deki el-Menar ekolünden etkilenmiş ve bunun Yugoslavya'daki bir temsilcisi olarak görülmüştür. Cemaleddin Afgani Muhammed Abduh ve M. Reşid Rıza'dan başka Muhammed Mustafa Merâg'i, Muhammed İkbal ve Mahmud Şeltut, onun etkisinde kalarak bu görüşleri yaymaya çalışmıştır. Ancak bu görüşleri ve Kur'an ayetleriyle ilgili çağdaş yorumları yüzünden ulema arasında her zaman çeşitli tenkitlere maruz kalmıştır.

Këshilli I Bashkësisë Islame Në Prizren

Kosova'nın Prizren bölgesinde bulunan İslam birliği kurullarından oluşan konsey

Kuruluş Tarihi: 1993
Bulunduğu Yer: Prizren, Kosova
Kurumda Yer Almış Önemli İsimler: Hasan İslami-Nahi
Kurumun Etkisi: Kosova İslam Birliği'nin sekiz konseyinden biridir. Bölgesindeki dini hayatı planlamakta, kontrol etmekte ve uygulanmasını sağlamaktadır.

I. Dünya Savaşı sonrasında Sırp-Hırvat-Sloven Krallığı'ndaki İslam Birliği'nin idari yapısı şu şekildedir; Bosna-Hersek, Hırvat ve Sloven Müslümanlarının başında Reis-i Cumhur bulunmaktadır ve merkezleri Saraybosna'dır. Kosova, Makedonya, Sırbistan ve Karadağ Müslümanlarının başında ise Yüksek Müftü bulunmaktadır ve merkezleri Belgrad'dadır. Yugoslavya Krallığı kurulunca bu yapı bozulmuş ve yapıları birleştirilip merkez Saraybosna'ya taşınmıştır. 1941-1944 yıllarında Prizren ve Priştine başmüftüleri merkezden ayrılıp Tiran'daki Müslüman topluluğuna bağlanırken II. Dünya Savaş'ından sonra Kosova tekrar Yugoslavya'ya bağlanmak zorunda bırakılmıştır. Yugoslovya'nın dağılmasının ardından (1990'lı yıllarda) Kosova İslam Birliği bağımsızlığını elde etmiştir. Bağımsızlık sonrasında Prizren İslam Konseyi, Prizren, Dragaş, ve Shureka'da bulunan İslam kurullarından oluşmuştur.

İslam Konseyi, kurumları aracılığı ile Müslümanların İslam'ı yaşayabilmesi için bölgede faaliyetlerini yürütmektedir. İslam dini bilincini korumayı, Müslümanların sosyal, bilimsel, ekonomik, kültürel gelişmelerini sağlamayı görev edinmiştir. Müslümanların haklarını korumakta ve onlara ibadetleri için imkân sağlamaktadır. Bu kurum görevlerini yerine getirirken, Kur'an'a, Hz. Muhammed (s.a.v)'in sünnetine, Hanefi fıkhının kurallarına ve Kosova İslam Birliği tarafından onaylanmış olan anayasaya uygun hareket etmektedir. Kosova İslam Birliği'nin eğitim seviyelerinin her kademesinde okulları mevcuttur.

İslam Birliği Konseyi, İslam Birliği'nin kendi bölgesindeki temel organıdır. Konsey, dini yaşamla ilgili bütün konularda cemaat aracılığı ile İslam Birliği'nin bütün ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmaktadır.

Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde İnsan ve İslam

Mahmut Hakkı Akın

Giriş

Bosna Hersek eski Cumhurbaşkanı Aliya İzzetbegoviç, bir siyasetçi olmasının yanında Çağdaş Müslüman Düşünceye önemli katkılar sağlamış bir düşünürdür. Genel olarak hayatı göz önünde bulundurulduğunda; Avrupalı olması, Batı düşüncesinin üzerinde etkide bulunması, gençlik yıllarından itibaren İslamî mücadelenin içinde olması, düşünceleri dolayısıyla hapis cezaları alması ve Bosna Savaşı sırasındaki devlet başkanlığı tecrübesi yaşaması öncelikle akla gelmektedir. Bu tecrübelerin her birinin onun düşüncesiyle ilgili tarafları da bulunmaktadır. Bütün yaşadıklarıyla ve etkilendikleriyle Aliya İzzetbegoviç'in bir yirminci yüzyıl düşünürü olduğu iddia edilebilir. 1925 yılında Yugoslavya Krallığı'nda doğmuş, II. Dünya Savaşı sırasında kısa bir süre faşist Ustaşa rejiminde ve savaş sonrasında uzun yıllar da komünist rejimde yaşamıştır. Bu süre, ömrünün çok uzun bir dönemine karşılık gelmektedir ve eserlerinin neredeyse tamamını, Soğuk Savaş döneminde yazmıştır. Soğuk Savaş sonrasında bağımsız Bosna Hersek Cumhuriyeti'nin kuruluşuna öncülük etmiş, Bosna

Savaşı'nda ve savaş sonrası şartlarında cumhurbaşkanı olarak görev almış, 2000 yılında ise cumhurbaşkanlığından istifa etmiş ve 2003 yılında vefat etmiştir. Soğuk Savaş dönemini komünist bir rejimde yaşayarak tecrübe etmiş olması, onun düşüncelerini değerlendirirken göz önünde bulundurulması gereken bir konudur. Bir başka önemli nokta ise Aliya İzzetbegoviç'in Müslüman düşünce geleneğine dahil olurken, kendi döneminden önemli bir muhasebe yapmış olmasıdır. O, Müslümanların yirminci yüzyılda yaşadıkları önemli değişimlerin tarihsel sonuçları üzerine kafa yormuş ve ortaya çıkan durumu analiz etmeye çalışmıştır. İslam ile Müslümanlar arasında oluşan mesafe ve bu mesafenin ürettiği kriz, onun düşünce sistematiğinin en önemli hareket noktasıdır. Yine buna bağlı olarak bu krizin aşılması, onun düşünce sistematiğinin hedeflerinden biridir.

Aliya İzzetbegoviç'in düşüncesinin temelinde insanın varlık alemindeki yerinin tespit edilmesi merkezi bir hareket noktası olarak bulunmaktadır. Öyle ki onun düşüncesinin özgün bir insan felsefesine ulaştığı da iddia edilebilir. Müslümanlar ile İslam arasında oluşan mesafe ve kriz meseleleri, temelde bir insan meselesi olarak ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle Aliya İzzetbegoviç için Müslümanların yaşadığı asıl ve öncelikle çözülmesi gereken mesele, insan meselesidir. İslam, insanı değiştirdiği için tarihi de değiştirmiştir. Ona göre bunun yeniden başarılabilmesi, insanın değişmesiyle mümkündür. O, yazdığı eserlerde Müslümanların meselelerini tespit ettiği gibi yeniden tarihsel sorumluluklarını üstlenmeleri gerektiğiyle ilgili çağrı da yapmıştır. Bu çağrıda, kendisi gibi olmayanlarla ve farklılıklarla birlikte yaşama anlayışının önemli bir yeri bulunmaktadır. Aliya İzzetbegoviç'in ötekiyle birlikte yaşama ısrarında, Balkan coğrafyasında yaşayan bir Müslüman entelektüel olmasının etkisi büyüktür. Onun İslam yorumunda Müslümanın kendisi gibi olmayana ne sunduğu ve kendisi gibi olmayanı nasıl etkilediği soruları öne çıkmaktadır. O, mutlak yorumların ötesinde bir arada nasıl yaşanabileceği meselesine yönelmiş ve İslam'ın bu meselenin insani olarak çözümünde önemli bir imkân olduğunu düşünmüştür.

Aliya İzzetbegoviç'in bir siyasi parti lideri ve cumhurbaşkanı olması, onu çağdaşı pek çok düşünürden ayırmaktadır. O, bir düşünce ve siyaset adamı olarak normal şartlarda değil, olağanüstü şartlarda imtihan vermiştir ve bu süreçte inandıkları ve düşünceleriyle tutarlı bir halde olma gayreti, özellikle dikkat çekicidir. Savaş sırasında ve sonrasında saygın bir konum elde etmesinde bu tutarlı tavrının özellikle önemli bir yeri vardır. Ancak Müslüman bir düşünür olarak İslamî bir düşünüş ve hayat tarzını benimsemiş olmasının özellikle bazı Avrupalıları rahatsız ettiğini dile getirmiştir. Nitekim Bosna Savaşı sırasında ve sonrasında fundamentalist İslamcı olduğuyla ilgili aleyhinde propaganda yapılmıştır. Ne var ki Aliya İzzetbegoviç isminin sağduyu sahibi insanlar arasında olumlu bir karşılığı daima vardır.

Aliya İzzetbegoviç'in Hayatı ve Düşünce Dünyasının Şekillenişi

1925 yılında Bosna Hersek'in Bosanski Samaç kasabasında doğan Aliya İzzetbegoviç, çocukluk yıllarından itibaren Saraybosna'da yaşamıştır. Ailesinin İslam'a önem vermesi, onun yetişmesine de etki etmiştir. Çok küçük yaşlardan itibaren annesinin kendisini sabah namazlarına kaldırmasını ve camiye yollamasını, çocukluğuna dair hoş hatıralar olarak aktarmıştır (İzzetbegoviç, 2003b, s. 12). Sadece lise yıllarında, o dönemde de komünizm ve ateizm literatürünün çoğalmasına bağlı olarak kısa bir sorgulama süreci yaşadığını belirten İzzetbegoviç (2003b, s. 14), bu sorgulama ve arayışın sonucunda Tanrısız bir kâinatın anlamsızlığına hükmetmiştir. Bir Müslüman olarak hayatı boyunca bu hükmünün arkasında durmuştur.

Lise yılları, Aliya İzzetbegoviç'in yoğun bir şekilde okuduğu bir dönemdir. Çeşitli konularda karşılaştırmalar yaparak ve notlar alarak iyi bir okuyucu olduğunu hem eserlerinde hem de onu tanıyanların şahitliğine vurguyla tespit etmek mümkündür. Özellikle *Doğu ve Batı Arasında İslam* ile 1983-1988 yılları arasında hapishanede tuttuğu

notları, okuma kültürünün zenginliğini yansıtmaktadır. Lise yıllarında, Batı düşüncesinin önemli üç düşünürünün üç eserinin kendisi üzerinde etki bıraktığını söylemiştir. Bu eserler, Immanuel Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*, Henri Bergson'un *Yaratıcı Tekâmül* ve Oswald Spengler'in *Batının Çöküşü*'dür. Aynı yıllarda Mladi Müslümani (Genç Müslümanlar) Teşkilatına girmiş ve çağdaş meseleleri temel alan İslamî eserler de okumaya başlamıştır. Batılı bir Müslüman düşünür olarak hem Batı düşüncesinin hem de Müslüman düşüncenin farkında hareket etmesi, hayatının çok erken dönemlerinden itibaren takip edilebilen bir özelliğidir. Genç Müslümanlar Teşkilatında İslam'ın sadece şekil ve ibadet meselesi olmanın ötesinde değerlendirme imkânı, Aliya İzzetbegoviç'i çok etkilemiştir. Geleneksel hocaların ritüeller ve form üzerinde çok durduklarını ve meselenin özünü göz ardı ettiklerini böylece iddia etmiştir (İzzetbegoviç, 2003b, ss. 18-19). Aynı zamanda bu yıllar, İkinci Dünya Savaşı'nın yaşandığı döneme denk gelmektedir. Savaş sonrasında Yugoslavya'da kurulan komünist rejim, Genç Müslümanlar Teşkilatının üyelerinin çoğunu ölüm ve hapis cezalarıyla cezalandırmıştır. Aliya İzzetbegoviç'in ilk mahpusluğu da 1946 ile 1949 yılları arasındadır.

Aliya İzzetbegoviç, hapishaneden çıktıktan sonra ziraat ve hukuk eğitimi almıştır. Bu yıllarda Halida Hanım ile evlenmiştir. Genç Müslümanlar Teşkilatı ile bağı dolayısıyla uzun bir dönem avukatlık yapamamıştır. Üzerindeki baskıyla ve pek çok üyesinin idam edilmesiyle Genç Müslümanlar Teşkilatı, "az sayıda entelektüel kaygıları olan, dikkatli ve sakıngan bir biçimde bir grup dostun çabası olarak" devam etmiştir (İzzetbegoviç, 2003b, s. 25). Onun hayatında 1950'li yılların daha sakin geçtiği görülmektedir. Yugoslavya Devlet Başkanı Tito'nun Balkanlar'da yaşadığının farkında olması ve bazı Müslüman ülkelerle karşılıklı fayda ilişkisine girmesi, 1960'lı ve 1970'li yılların Müslümanlar için daha rahat bir dönem olarak yaşanmasına sebep olmuştur. Bu yıllarda yapılan ya da tamir edilen cami ve mescit sayısında ve İslam düşüncesinden tercüme eserlerde artış yaşanmıştır (Bora, 2018). 1960'lı yıllarda Yugoslavya'nın bir açılım politikası

yürütmesinin sonucunda farklı ülkelerden yabancı üniversite öğrencileri Yugoslavya'ya gelmişlerdir. Bu öğrencilerden birisi, Belgrad'a tıp eğitimi almak için gelen Sudanlı Fatih Ali Hasaneyn Muhammed Şerif'tir ve Aliya İzzetbegoviç ile arkadaşlarıyla bir süre sonra temas kurmuştur. Genç Müslümanlar Teşkilatının 1940'lı yıllarda ve sonraki pasif dönemde ülke dışından hiçbir Müslüman grupla temas halinde olmadığını belirten Muhammed Şerif (2018, s. 45), kendisi gibi öğrencilerin temasıyla Mısır ve Hint alt kıtası Müslüman düşünceye ait eserlerin Bosnalı Müslümanlar arasında okunmaya başladığını belirtmiştir. Ayrıca Muhammed Şerif (2018, ss. 65-69), 1965 yılında Saraybosna'da Muhammed Hamidullah, Seyyid Kutub, Muhammed Kutub, İmam Nevevi, Yusuf el-Karadavi, Nedim el-Cesir ve Mustafa Mahmud'un kitaplarından oluşan bir listenin Bonakçaya tercüme edilmesi kararı aldıklarını ve ilerleyen yıllarda Aliya İzzetbegoviç'in de çocuklarıyla birlikte Seyyid Kutub'un iki kitabının tercüme ve tashih işlerinde aktif görev aldığını belirtmiştir. Bu yıllar, Takvim Dergisinde İslam Rönesansı meselesiyle ilgili denemeler ve makaleler yazdığı oldukça yoğun bir döneme karşılık gelmektedir. 1969'da yazılan ve 1970 yılında yayımlanan *İslam Deklarasyonu* da bu dönemin bir ürünüdür. Bu eser, daha sonra 1983 Saraybosna Davası'nda yargılanmasına ve ikinci kez hapis cezası almasına sebep olmuştur. Aliya İzzetbegoviç (2003b, s. 30), bu eserin temel meselesinin İslam olmasının bazı Batılılar tarafından kabullenilemediğini ve "Batı'nın kendisini affetmediğini" yazmıştır. Daha sonra cumhurbaşkanı olduğu dönemde kendisinin fundamentalist İslamcı olduğu ve İran'daki gibi bir rejimi Bosna Hersek'te kurmaya çalıştığı ithamına muhatap olmuşsa da barışı ve demokrasiyi önceleyen uzlaşmacı bir üslupla siyaset yaptığı, farklı görüşlerden sağduyu sahibi insanlar tarafından kabul edilmiştir (Bora, 2018; Mestroviç, 2010, s. 140). Bir siyasetçi olarak uzlaşmacı tavrındaki ısrarı ve iyimserliği dolayısıyla savaş sırasında ve sonrasında eleştirilmiştir. Adil olmayan bir savaş ve savaşta yaşananların hakkını teslim etmeyen bir barış sürecinin maliyetinden nasibini aldığı tespit edilebilir.

Aliya İzzetbegoviç ve arkadaşları, Yugoslavya'yı bölme ithamıyla hapis cezasına çarptırılmışlardır. O, ikinci kez olmak üzere 1983 ile 1988 yılları arasında, 5 yıl 8 ay süren bir hapis hayatı yaşamıştır. 1984 yılında en önemli eseri olan *Doğu ve Batı Arasında İslam* kendisi hapishanedeyken Amerika Birleşik Devletleri'nde yayınlanmıştır. 1983'teki bu cezalandırma olayında 1980'li yıllarda Yugoslavya'da Müslümanların aleyhine oluşan hava etkili olmuştur. Hapisten çıktıktan iki yıl sonra cumhurbaşkanı seçildiğinde kendisini yargılayan ve haksız yere hapis yatmasına sebep olan mahkeme görevlilerini "bir politikacı olarak onları affettim ama bir insan olarak affetmedim" demiştir (İzzetbegoviç, 2003b, s. 66). Hapishaneden çıktıktan sonra arkadaşlarını organize ederek Demokratik Eylem Partisi'ni kurmuş ve Bosna Hersek'in Yugoslavya Federasyonu'ndan ayrı bir ülke olması fikrini savunmuştur. 1990 yılında seçimlerden partisi birinci olarak çıkmış, kendisi de Cumhurbaşkanı seçilmiştir. 3 Mart 1992 tarihinde bağımsızlığını ilan eden Bosna Hersek'te insanlık dışı bir süreç yaşanmıştır.

Savaş yıllarında ve sonrasında Aliya İzzetbegoviç'in inançlarıyla ve düşünceleriyle imtihan olunduğu, ilkeli bir duruşu ve ötekine saygıyı temel alarak hareket ettiği genelde kabul edilmektedir. "II. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa yeniden toplama kamplarına sahne olmuş, 1992'nin Temmuz ayında bütün Bosna-Hersek'te toplam 94 toplama kampı kurulmuştur. 42 aydan fazla süren Saraybosna kuşatmasında 1.300'ü çocuk olmak üzere toplam 10.000'den fazla insanın öldürüldüğü ve 70.000 civarında insanın da yaralandığı tahmin edilmektedir" (İzzetbegoviç, 2003b, ss. 144-150). Savaş sırasında hem uluslararası diplomasi hem de fiilen savaş yoluyla mücadele edilmesinde büyük gayret göstermiştir. Savaş sonrasında Dayton Antlaşması dolayısıyla istenildiği ve hak edildiği gibi bir Bosna Hersek elde edilemese de bağımsız ve Müslümanların yaşadığı bir Bosna Hersek'in var olmasında Aliya İzzetbegoviç'in payı yadsınamaz. Bu mücadeledeki duruşu, eserlerinin ve düşünce dünyasının Müslümanlar arasında daha da dikkat çekmesini sağlamıştır.

Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Zıt Kutuplar ve İnsan

Aliya İzzetbegoviç'in bir düşünür olduğunu iddia etmek, düşüncelerinin yansıdığı eserlerinin kendi içinde bir düşünce sistematiğine dayandığını iddia etmek anlamına da gelmektedir. Ayrıca aktif siyasetin içinde bulunduğu dönemde, Bosna Savaşı yıllarında ve belki de bütün hayatında bu düşünce sistematiğinin pratiğine nasıl yansıdığı da tespit edilebilir. Dolayısıyla Aliya İzzetbegoviç'in 1990'lı yıllardan itibaren sadece ülkesinde değil, Müslüman coğrafyada da dikkat çeken bir isim olmasında, düşünce sistematiğindeki tutarlılığın yanında düşünceleriyle eylemleri arasındaki tutarlılığın da önemli bir yeri vardır. Bu düşünce sistematiğinin temelinde daha önce de değinildiği gibi "insan nedir" sorusu bulunmaktadır. Bu soru, onun düşüncesinde merkezi hareket noktasıdır. Öyle ki tarih boyunca dinlerin, ahlâkî öğretilerin ve felsefelerin esas sorusu bu olmuştur. O, yaşadığı dönemi değerlendirirken insan nedir sorusuna verilen cevapların, Batı Avrupa tarihindeki değişimini çok önemsemiştir. Ona göre Batıda yaşanan değişim, sadece bilim ve teknik üzerinden anlaşılabilecek bir değişim değildir. Bu değişim, insan paradigmasının esastan bir değişimidir. Batı medeniyetinin on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda yaşadığı olumsuzlukların çoğunun temelinde, bu insan paradigması değişiminin izleri takip edilebilir. Yine onun düşüncesinde İslam'ı dünyada insanlık lehine bir alternatif olarak ortaya çıkaracak olan şey de İslam'ım insan paradigmasıdır.

İnsan nedir sorusunun peşinde, *Doğu ve Batı Arasında İslam* kitabında Aliya İzzetbegoviç (2003a, ss. 24-26), bir zıddiyet cetveli hazırlamıştır. Bu zıddiyet cetvelinde birbirine karşı maddi ve manevi unsurlar iki uçta yer almaktadır. İnsanın ruh sahibi olması, onun manevi yönüne karşılık gelmektedir. Aynı zamanda insanın maddi yönü de bulunmaktadır, beden sahibidir. Her iki yönü dolayısıyla insanın farklı ihtiyaçları bulunmaktadır. Ayrıca insan, bu unsurlardan sadece biri dolayısıyla anlaşılamayan bir canlıdır. Bir yönüyle o bu dünyaya aittir;

bir yönüyle bu dünyaya yabancıdır. Bir yönüyle daha çok bilimlerin konusudur; bir yönüyle dinin ve sanatın konusudur. Ancak hiçbir şekilde insan sadece bir yöne referansla açıklanamamaktadır. Çünkü insan varlığının bütünselliğini görmeyip onun tek bir yönüne vurguyla yapılan açıklamalar, daima eksik kalmaktadır.

Aliya İzzetbegoviç (2003a, s. 29), bilimin insanı doğal ve maddi bir gerçeklik olarak incelediğini bu yönüyle açıklamaya çalıştığını iddia etmiştir. İnsan, en başta canlı olması dolayısıyla biyolojik bir varlıktır. Ancak biyolojinin insanı incelemesi ve insan hakkında teorik bilgiler üretmesi, bir canlı türünün incelenmesi sınırlarındadır. Sadece biyoloji değil, diğer doğa bilimleri ve modern dönemde ortaya çıkan insan bilimlerinin de insan gerçekliğini kendilerine konu edinirken kendi sınırları dahilinde ve modern dönemin insan paradigmasına göre hareket ettikleri görülebilir. Nitekim bu meseleleri tartışırken Aliya İzzetbegoviç'in pozitivist anlayışla bilim yapma amacında olan antropoloji ve sosyoloji gibi insan bilimlerinin görüşlerini de değerlendirmiştir. Bilimsel bilginin bu dünyaya yönelmesi ve pozitivist bir anlayışla metafiziği reddetmesi, insan bütünselliğinin kaybedilmesine sebep olmuştur. Aliya İzzetbegoviç, din ve sanatın insanın manevi yönüyle ilgili olduklarına ve insanın bu yönünün tam da dünyaya yabancı bir şeyler içerdiğini savunmaktadır. Din ve sanat, insanın bu dünyaya ait olmayan bir yabancılık halinin yansımaları olarak ortaya çıkmıştır. İnsanın anlam arayışını sadece bu dünyaya aidiyetinden ve bu dünyanın sınırlarından çıkarabilmek mümkün değildir. Bilimlerin ulaştığı bilgiler, insanın anlam arayışına hitap etmekte yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle bilimde yaşanan bütün gelişmelere rağmen din, sanat, felsefe ve edebiyat yok olmamıştır. İnsan, dünyadaki varlığının gelip geçici olması ve hayatı için anlam arayışı dolayısıyla yine bu alanlara ihtiyaç duymaya devam etmiştir. Ancak Batının tarihsel sürecinde birbirine zıt iki insani yönün karşı karşıya gelmesi, din ile bilimin birbirlerinden ayrı ve birbirleriyle çatışan iki alan olarak ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Batı'da Hristiyanlık dünyevi ve maddi olanı reddetmesi dolayısıyla bilimi, dünyevi ve olumsuz bir çaba olarak değerlendirmiştir.

Bilimin gelişmesinde kilise ile çatışmanın önemli bir birikiminin olduğu da yadsınamayacak bir gerçektir. Pozitivist bir anlayışla bu dünya kaynaklı ve doğrulanabilir bilimsel bilgi ile bu dünyadan kaynağını almayan ve doğrulanamayan dinsel bilgi arasındaki gerilim, yirminci yüzyılda da devam etmiştir. Ancak yirminci yüzyıl, bilimsel bilginin insanın yükselişi için kullanıldığı bir dönem olmaktan çok, insanlığın bütünü açısından daha da büyük trajedilerin gerçekleştiği bir dönem olarak yaşanmıştır.

Aliya İzzetbegoviç, insanın maddi ve manevi yönlerinden herhangi birinin insan nedir sorusuna bütünlüklü bir cevap veremeyeceğini iddia etmiştir. Batının bu konuda yaşadığı gerilim, kendisinin oluşturduğu zıddiyet cetvelindeki bir uçtan öbür uca savrulmasıyla ilgilidir. Bu dünyaya ait olmayan bir insan anlayışını merkeze alan Hristiyanlık öğretisinden sadece ve bütünüyle bu dünyaya ait bir pozitivist öğretiye geçiş yaşanmıştır. Bu zıddiyet, Aliya İzzetbegoviç düşüncesinde "Michelangelo'nun insanı" ve "Darwin'in insanı" olarak tarif edilmiştir. Bu iki insan tipi, birbiriyle çelişmektedir. Çünkü Michelangelo'nun sanatında yansıttığı insan, ilk günah dolayısıyla lanetlenip yeryüzüne kovulan, bu dünyada trajedi yaşayan ve asıl vatanı başka bir dünya olan Hristiyan müminidir. Bu insanın varoluşuna anlam veren ve yükselişini sağlayabilecek olan şey, kötülüğün mekânı olan bu dünyanın reddidir. Darwin'in evrim teorisinde tespit ettiği insan ise tamamen bu dünyaya ait, diğer canlılardan belli özellikleriyle farklılaşmış ve gelişmiş bir hayvan türüdür. Bu insan için gerçeklik, bu dünyadan ibarettir ve iyilik ile kötülük gibi ahlâkî kategoriler boşlukta kalmaktadır. Aliya İzzetbegoviç, insanın hakikatte bu ikisinin de dışında ve üçüncü ayrı bir yolda keşfedilebileceğini savunmuştur. Birbirine zıt olarak tasvir edilen bu iki insan tipinin ötesinde bir insan anlayışına ulaşmak gerekmektedir. Bu görüşleriyle o, zıddiyet cetvelinin iki karşı sütunu arasına "üçüncü yolu" temsil eden bir ara sütun oluşturmuştur. Bu ara sütun, zıt kutuplar arasındaki denge haline karşılık gelmektedir. Başka bir deyişle, zıddiyet cetvelinin birbirine zıt sütunları "ya-ya da" mantığıyla, üçüncü yolu temsil eden orta sütun

ise "hem-hem de" mantığıyla anlaşılabilir (Akın ve Karaarslan, 2016, s. 46). Ona göre insan, ruh-madde birliği prensibinin en üst şeklini temsil etmektedir (İzzetbegoviç, 2003a, s. 11). Bu yüzden insan hem manevi hem de maddi yönlere sahiptir. Hem bu dünyaya ait olmayan bir yönü vardır, hem de belli özellikleriyle bu dünyaya aittir.

İnsan nedir sorusu, insanı ruh ve madde birliği üzerinden açıklayan bütünselliğe ulaştıktan sonra Aliya İzzetbegoviç düşüncesi, insanı diğer yaratılmışlardan ayıran asıl farkın ne olduğu meselesine gelir. İnsan açısından bu ayırt edici farkın, insanı söz konusu ruh ve madde bütünselliğinde kuşatması ve başka hiçbir varlıkla paylaşılmaması gerekmektedir. İnsanı tek bir yön üzerinden tanımlayan anlayışlar üzerinden takip edildiğinde bu soruya verilen cevapların eksik kalacağı tahmin edilebilir. Özellikle bir yönü öne çıkarmanın ve vurgulamanın insanın ontolojik bütünselliğini ıskalama gibi ciddi bir riski barındırması doğaldır. Aliya İzzetbegoviç, söz konusu bütünselliği yakalayan ve insanı ayırt eden temel özelliklerin "özgürlük ve ahlâk" olduğunu iddia etmiştir. Bu iki kavram, onun düşüncesinde birbirine zorunlu olarak bağlıdır. İnsanda iyiyi ya da kötüyü isteme iradesinin varlığı, insan özgürlüğüyle ilgilidir: "İyi ve kötü adam arasındaki tüm fark, sadece iyi adamın yapamasa da iyiliği sevmesi ve istemesi; iyiliği ne fiili ne de sözüyle tasdik etmese de ruhunun ta derinliklerinde, uzak bir yerlerde 'tüm sonların sonunda', tabanında bir arzu veya istekle tasdik etmesidir" (İzzetbegoviç, 2005, s. 61). İnsan, irade sahibi olması dolayısıyla önündeki imkânlara göre tercihte bulunmakta ve tercihi dolayısıyla da sorumluluk üstlenmektedir. Niyet ve irade, sorumluluk ve özgürlük için temel oluşturmaktadır. Bir eylemi iyi yapan şey, niyet ve iradenin onu gerçekten iyilik olarak istemesidir. Niyet, hiçbir zaman diğer insanlara tam olarak açık değildir. Bu nedenle niyet daima ve tam olarak Allah'ın ve onu gerçekleştirenin bilgisi dahilindedir. İrade ve niyetin Allah'a tam açık olması, sorumluluk ve özgürlüğün asıl muhatabının da Allah olduğunu göstermektedir. Bu yüzden iradenin başka insanlar, toplum ya da siyasi rejimler tarafından baskı altına alınması, zorunlu olarak insanın özgürlüğüne ve sorumluluk alanına

müdahale edilmesi anlamına gelmektedir. İradesi baskı altında olan bir insan, özgür olamayacağı için sorumluluk sahibi de olamayacaktır. Bu durumdaki birinin ne kadar insan olabileceği de tartışmalı bir konudur.

Ahlâkın, vazife ve menfaat ikileminde vazifeye karşılık geldiğini söyleyen Aliya İzzetbegoviç, (2003a, s. 138), insanın kendi içine yönelmesi sonucunda iradesiyle vazifesini keşfedebileceğini iddia etmiştir. Burada başka insanlar tarafından oluşturulmuş iktidarların buyrukları dolayısıyla tanımlanmış bir vazifeden bahsedilmemektedir. İnsan iradesinin baskı altına alınarak belirlenen vazifeler, insanlar arasında sahte ilişkilerin ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Vazife ile menfaatin birbiriyle çelişmesi de burada anlam bulmaktadır. Çünkü vazifenin kaynağının bireyin içinden gelmesi ve böylece sorumluluğu yerine getirmesi gerekmektedir. Menfaat ise güç ilişkileriyle ilgilidir ve fayda beklentisiyle birlikte ortaya çıkmaktadır. Burada vazifenin kaynağının bu dünya olmadığı, ancak iyilik lehine gerçekleştiği mekânın dünya olduğu tespit edilebilir. Menfaat ise kaynağı ve hedefleri açısından bu dünyayla sınırlıdır. Aliya İzzetbegoviç'in düşüncesinde insanın özgür olması ve ahlâkî bir alanda varlığını sürdürmesi, diğer hiçbir varlıkla paylaşmadığı yegâne özelliğidir. Ahlâkî olan, sadece akıl ve duyularla açıklanabilen bir dünyanın ötesine uzanmaktadır. Özgürlük ve ahlâk, akıldışıdır (Karaarslan, 2016, s. 88). Ona göre insan da ahlâk da akıldışı ve tabiatüstüdür (İzzetbegoviç, 2003a, s. 154). İnsanın dünyevi sınırların ötesine uzanması, dünyevi olanı aşması ancak ve ancak ahlâkî bir yükseliş sayesinde gerçekleşebilir. Aliya İzzetbegoviç'in insan meselesini maddi ve manevi unsurlar arasında ve bir denge halinde tanımlaması, ahlâkın kaynağı ve sınırlarına işaret etmektedir. Manevi ve maddi sapmalar, ahlâkın iyilik lehine oluşturduğu dengeyi bozmaktadır. Bu yüzden de insan, manevi ve maddi yönlerini ve bu yönlerinden kaynaklanan ihtiyaçlarını reddetmeden ahlâkî sınırlar dahilinde tatmin etmelidir.

Üç Dünya Görüşü: Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam

Aliya İzzetbegoviç, İslam'ı, bir dünya görüşü olarak benimsemiş bir düşünür ve siyaset adamıdır. Bir önceki bölümde insan nedir sorusu etrafındaki görüşleri üzerinden yapılan değerlendirmelerden de böyle bir sonuca ulaşmak mümkündür. Onun düşünce sistematiğinde insanın dünyevi yönünü reddetmeyen ve dolayısıyla dünyayı reddetmeyen bir anlayış söz konusudur. Nitekim İslam ile ilgili görüşlerinde de bu anlayışın izleri takip edilebilir. Aliya İzzetbegoviç, eserlerinde daha ziyade, İslam'ın ne olduğu ve varlıklar içinde insana ve genel olarak insanlığa ne sunduğu konularına yoğunlaşmıştır. İlk önce onun zıddiyet cetvelinde İslam'ın maddi ve manevi uçlar arasındaki üçüncü yolu temsil ettiğini belirtmek gerekmektedir. Buna göre İslam, insan için maddi-manevi bir denge hâlini ve insan fıtratına, ahlâkına uygun olan makuliyeti temsil etmektedir. İzzetbegoviç'e göre (2003a, s. 215) İslam, insana en uygun olan inanç ve hayat pratiğine karşılık gelmektedir. İslam, insan hakikatinin maddi ve manevi bütünselliğini kabul eden bir inanç ve pratik bütünüdür. Bu yüzden o "İslam sadece bir din değildir" şeklinde bir tespitte bulunmuştur (İzzetbegoviç, 2007, s. 177). Bu ifade, ilk kez okunduğunda şaşırtıcı gelse bile onun kendi düşünce sistematiğinde karşılığı olan bir tespittir. Burada "din", maneviyatçı öğretiler için kullanılmaktadır ve İslam'ın bütünselliği dolayısıyla da dünyeviliğine vurgu yapılmaktadır. İslam'ın dünyayı ve dünyevi olanı reddetmemesi, esas özelliklerinden biridir. Dikkat edilirse bu tespitin, ilk bölümde değinilen insan nedir sorusuna verilen cevapla yakın bir ilişkisi bulunmaktadır.

Aliya İzzetbegoviç, tarihte sadece üç dünya görüşünün var olduğunu iddia etmiştir. Bunlar, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'dır (Maddeci görüş, dinî/maneviyatçı görüş ve İslamî görüş):

> "En eski zamanlardan bugüne kadar ortaya atılmış bütün ideoloji, felsefe düşünce sistemleri bu üç temel dünya görüşünden birine dayanmaktadır. Bunların birincisine göre yegâne veya esas varlık ruhtur. İkincisine göre maddedir. Üçüncüsüne gelince, o ruh ve maddenin bir arada varoluşundan yola çıkmaktadır" (İzzetbegoviç, 2003a, s. 11).

Tevhit öğretisine bağlı dinler olmalarına rağmen Yahudilik zamanla dünyevi ve maddi bir sapma yaşamış, Hristiyanlık ise dünyayı reddeden manevi bir sapma yaşamıştır. Elbette bu dinlere bağlı dünya görüşleri çeşitlilik göstermiştir. Ancak İzzetbegoviç, düşünce tarihinin temel kabuller bağlamında bu üç dünya görüşü altında gruplandırılabileceğini iddia etmiştir. Bu gruplandırma, aynı zamanda onun insan ile ilgili paradigmasına dayanmaktadır. Yahudilik ile Hristiyanlık, insan hakikatinin bütünselliğinden uzaklaşarak bu hakikatin bir yönüne daha çok ağırlık vermişlerdir. Batı medeniyetinin tarihsel değişimine bakıldığında nasıl Michelangelo'nun insanından Darwin'in insanına bir geçiş yaşandıysa, aynı şekilde Hristiyan maneviyatçılığından Yahudi dünyevileşmesine bir geçiş yaşanmıştır. Aliya İzzetbegoviç (2005), 1980'li yıllarda hapishanede bulunduğu sırada Yahudilik ile pozitivizm arasındaki yakın ilişkinin araştırılmasının ilginç olacağına dair not almıştır. Ona göre on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda yaşanan ve maliyeti bütün insanlığa çıkan pek çok büyük meselenin temelinde insan hakikatinin tek taraflı görülmesi bulunmaktadır.

Yahudilik ve Hristiyanlığın insan hakikatini bütün olarak kabul etmekten uzak olması, İslam'ı tarih boyunca insanlığın iyiliği için bir alternatif olmasını sağlamıştır. Burada Aliya İzzetbegoviç'in İslam yorumunun sadece kendisinin Müslüman olmasıyla ilgili olmadığı, aynı zamanda İslam'ı, bir dünya görüşü olarak insan ve ahlâk felsefesi üzerine inşa etmiş olduğu tespit edilebilir. Çünkü İslam ile diğer dinler arasındaki fark, temelde insan ve ahlâk anlayışında ortaya çıkmaktadır. Elbette burada Aliya İzzetbegoviç'in İslam'ı bir inanç ve dünya görüşü olarak temel inanç ilkeleri üzerinden yorumladığını ve Müslümanlar ile İslam arasında bir mesafe oluştuğuna inandığını belirtmek gerekmektedir. Başka bir deyişle onun burada ifade ettiği görüşleri,

idealde olması gereken İslam üzerine düşünceleridir. İslam'ın üçüncü yol olması, Yahudilik ve Hristiyanlığın sentezi olması anlamına gelmemektedir. Burada İslam, paradigma farkına bağlı olarak diğer ikisinden ayrı, üçüncü bir yolu temsil etmektedir. İslam, dünyevi olanı reddetmemekle Hristiyanlık ile kendisi arasına bir fark koymuştur; ancak o, dünyevi olana bir mesafe koyması dolayısıyla Yahudilikten de farklıdır. İzzetbegoviç'e göre (2005, s. 191) İslam, bu dünyaya önem verirken yoldan çıkıp kaybolmamış ve unutkanlığa düşmemiştir. İslam dünyevidir, ancak bu dünyevilik dinî temelde anlaşılması gereken ve bir yönüyle yine kaynağını manevî olandan alan sınırlı bir dünyeviliktir (Akın, 2017, s. 72). Başka bir deyişle, bu dünyayı anlamlı kılan, onun karşı kutbunda yer alan ahirettir. Onun düşünce sistematiğinin hem-hem de mantığına dayanması bağlamında ya dünya ya da ahiret şeklinde bir ayrım değil; hem dünya hem ahiret şeklinde bir kabul ortaya çıkmaktadır. Bu anlayışa bağlı olarak dünya ile ahiret birbirine bağlanmakta ve insani sorumluluk ile ahlâk, bu dünyada anlam bulmaktadır.

Aliya İzzetbegoviç'in İslam'ı üçüncü yol olarak tanımlaması, yine kendisine ait özgün bir tespitte daha net bir şekilde anlaşılmaktadır. Zıddiyet cetvelinde yer verdiği dram ve ütopya ayrımı, onun çok özgün bir yorumudur. Dram ve ütopyadan ilki dünya ile mesafeye ve dünyanın reddine dayanırken ikincisi ise dünyayla sınırlı bir yeryüzünde cennet arayışına karşılık gelmektedir. Onun dram ve ütopya ayrımında hareket noktası, kötülük problemidir. Aslında en başından itibaren Aliya İzzetbegoviç'in düşünce sistematiğinde, insanı diğer varlıklardan asıl ayırt eden unsurun ahlâk olması ve ahlâkî niyet ve eylemin muhatabının doğrudan Tanrı olması, kötülük problemine ilgisini açıklamaktadır. Nitekim kötülük problemi, Tanrı inancı ve semavi dinlerle ilgili bir tartışmadır. Kötülüğün kaynağı nedir? Kötülük ortadan kaldırılabilir mi? Benzeri soruları arttırmak mümkündür. İnsanın bu dünyadaki varoluşuna anlam yükleyen dinî inançlar ve ahlâkî öğretiler, onun düşüncesinde bir şekilde bu sorulara muhatap olmuştur. Dram ve ütopya ayrımı, kötülük problemi dolayısıyla

Yahudilik, Hristiyanlık ve bunlar arasında üçüncü yolu temsil eden İslam'ın birbirlerinden nasıl farklılaştıklarını anlamayı sağlamaktadır. İzzetbegoviç'e göre (2003a, s. 188), "Dram, insan ruhunda cereyan eder ve varoluşun en yüksek şeklidir. Ütopya ise toplumla ilgilidir ve dünyada cennet rüyasıdır". Hristiyanlık açısından meseleye bakıldığında, doğrudan insanın bu dünyadaki varlığı ve anlamı kötülük problemiyle ilgilidir. Çünkü insan, cennetten ilk günah dolayısıyla kovulmuş ve lanetlenmiş bir dünyaya yaşamak için gönderilmiştir. Dolayısıyla insanın bu dünyadaki varoluşu, ilk günah ve cezalandırmayla ilgilidir. Bu anlayışa göre lanetlenmiş olan ve kötülük dolayısıyla anlamını bulan dünya ne kadar ötelenirse, insan da bir o kadar yükselecek ve Tanrı katında değer bulacaktır. Bu yöneliş ruha doğrudur. Böylece dram, sanata kaynaklık etmektedir. "Michelangelo'nun insanı" sanat eseri olması anlamında bir klasiktir. Çünkü o, ruhu en üst şekilde resmedebilmeyi başarmıştır. Klasik sanat eserlerinin eskimemesi ve hangi devirde olursa olsun insanları etkilemeye devam etmesi dramla ilgilidir. Burada dramın, zaman ve mekânı aşması ve aşkın olanla ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Dram, ruhi bir yükselişle fark edilebilmekte ve insanın içinden kaynağını almaktadır. İnsan, dramın içinde bir varlıktır.

Dramın karşısında yer alan ve onu ortadan kaldırma iddiasındaki ütopya ise bu dünyayla sınırlıdır. Başka bir deyişle ütopya, yeryüzünde kötülüğün ortadan kaldırıldığı bir cennet arayışıdır. Batı'da yaşanan zihniyet dönüşümünün dramdan ütopyaya doğru bir dönüşüm olduğu görülebilir. Özellikle Aydınlanma döneminde insan aklının yüceltilmesi ve özgürleşme amacı, geleceğe dair iyimserlikle birlikte var olmuştur. Ütopyada toplumun mükemmel şekilde düzenlenmesi, insanın da mükemmel şekilde bu düzene uymasını gerektirir. "Ütopyada insan, toplumsal hayatta sadece kendisine verilen görevleri yerine getirmekle bir fonksiyon icracısı haline gelmektedir Böylece ütopya insanı, insandan çok sürü halinde yaşayan ve üzerine düşen görevi mükemmelen yerine getiren bir canlıya; mesela karıncalara ve arılara daha çok benzemektedir" (Akın, 2017, s. 53). Ütopyada

kötülüğün ortadan kalkması, dolaylı olarak iyiliğin de ortadan kalkması anlamına gelmektedir. Kötülük ve iyilik ikileminin olmadığı bir yerde insandan bahsetmek de mümkün değildir. Aliya İzzetbegoviç düşüncesinde insandan bahsedilemeyen bir yerde, Tanrı'dan da bahsedilemez. Ona göre "Tanrı ve insandan arındırılmış gayri insani bir dünya ancak ütopyayla ortaya çıkar" (İzzetbegoviç, 2005, s. 187). Ütopyaların siyaset felsefesi metinleri olduğu dikkate alındığında burada kusursuz bir iktidar-tebaa ilişkisi söz konusudur (İzzetbegoviç, 2003a, s. 196). Ne var ki ütopyaları gerçek hayatta var etmek isteyen totaliter rejimlerde kötülüğün ortadan kalkması bir yana daha da artması ve insana ait her şeyin sahteleşmesi söz konusudur. Bu durum, en başta insan hakikatine aykırı olduğu için insanlık tarihinin olumsuz tecrübeleri olarak tarihe geçmiştir.

Dram ile ütopya arasındaki karşıtlık, Hristiyanlık ile Yahudilik arasındaki ayrıma dayanmaktadır. İslam ise dram ile ütopya arasındadır. İslam, dramı reddetmemekle birlikte dramı mutlak bir anlayışla da kabullenmemektedir. Çünkü dramın mutlak bir şekilde kabul edilmesi, dünyanın reddiyle sonuçlanmaktadır. Buna karşılık, İslam'da bir ütopya anlayışı da yoktur. Yeryüzünde kötülüğün ortadan kalkması ve bir cennetin üretilmesi mümkün değildir. Çünkü kötülük ve iyilik meselesinde insan hakikatinin ötesinde bir durum söz konusudur. Ancak insan, kötülüğün tamamen ortadan kalkmayacağını bilse bile kendi sorumluluk alanında kötülükle mücadele etmekle ve yaşadığı dünyayı daha iyi bir yer haline getirmekle sorumludur. İslam, dramın farkında olmak demektir. Dramın tamamen yok olup ütopyanın hakimiyetini kurması imkansızdır. Aliya İzzetbegoviç'in İslam ile ilgili görüşlerinde kötülükle mücadele ve iyiliği onun yerine ikame etme merkezi bir yerdedir. Ancak insanı iyilik ve kötülük ikileminin dışında konumlandırmak, yaratılış gayesinin ve dünyadaki imtihanın ötesinde tanımlanmak anlamına gelecektir.

İslam Rönesansı Düşüncesi ve Etkileri

Buraya kadar Aliya İzzetbegoviç'in düşünce sistematiğinde insan ve İslam arasındaki uyumun nasıl temellendirildiği üzerinde durulmuştur. Şüphesiz onun düşüncesinde İslam, insan bütünselliğini yakalama ve bu bütünselliğe uygun olma noktasında Yahudilik ve Hristiyanlık karşısında daha güçlü bir konumdadır. Ancak bir yandan da Aliya İzzetbegoviç'in hayatı boyunca Müslüman toplumların meseleleri üzerine düşünen ve Müslümanların içinde bulundukları duruma eleştirel bir şekilde yaklaşan bir düşünür ve siyaset adamı olduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir. O, insan için en uygun olan İslam'ı temsil etme iddiasındaki Müslümanların insanlığa ne sundukları, şu an içinde bulundukları durumun ne olduğu ve ne olması gerektiği meseleleriyle ciddi bir şekilde ilgilenmiştir. Hatta düşüncesinin ve pratiğinin, bir şekilde bu meseleler bağlamında karşılığı olduğu da söylenebilir.

Müslümanların geri kalmalarıyla ilgili olarak Aliya İzzetbegoviç, iki önemli meseleye işaret etmiştir. On ikinci ve on üçüncü yüzyılda Moğol istilasının Müslümanlar için ağır bedelleri olmuştur. Aynı dönemde Batı'dan Haçlı Seferlerinin de gerçekleştiği göz önünde bulundurulmalıdır. Bu dönem, Müslümanların yüzyıllardır devam eden yayılmalarını tam olarak engellememişse de pek çok atılımı duraklatan sonuçlara sebep olmuştur. Tarihte ilk defa büyük çapta etkisi olan bir dış sebep olarak bu istilalara dikkat çeken Aliya İzzetbegoviç (2007, s. 15), İslam'ın teolojiye dönüşmesini de Müslümanların geri kalmalarıyla ilgili iç sebeplerin en önemlisi olarak zikretmiştir. İslam'ın teolojiye dönüşmesi, yukarıda değinilen ve "dinin ötesi" olarak tanımlanan İslam'ın daha önce tahrif olan dinler gibi anlaşılması ve kabul edilmesiyle ilgilidir. İslam'ın dünyayı düzenleyen ve onu imar eden anlayışının bir kenara bırakılarak teolojik tartışmalardan ibaret bir kabulle anlaşılması, özünün kaybedilmesine sebep olmuştur. Moğol ve Haçlı istilalarında kültürel birikimleri büyük zarar gören Müslümanlar, bir yandan da kendi içlerinde, şekli merkeze alan

teolojik bir değişim sürecini tecrübe etmişlerdir. Dış ve iç sebeplere bağlı olarak Müslümanların kendi içlerinde parçalanmaları ve İslam'a aykırı pek çok şeyin kolaylıkla Müslümanlar tarafından benimsenmesi, etkileri bugün de takip edilebilecek büyük bir krizi yansıtmaktadır. Burada yaşanan şey, İslam'ın hakikatte ne olması gerektiği meselesinin bir kenara bırakılıp ne Müslümanlara ne de insanlığa olumlu anlamda hiçbir alternatif sunmayan teferruatın asıl olanın yerini almış olmasıdır.

İslam Deklarasyonu adlı önemli eserinde yirminci yüzyılın ikinci yarısında Müslüman dünyanın genel bir değerlendirmesini yapmış ve yüzyıllar önce başlayan Müslümanlar ile İslam arasındaki mesafenin ürettiği krizi aşma konusunda düşünceler geliştirmiştir. Yirminci yüzyılın başında Türkiye ve İran dışında neredeyse hiç bağımsız Müslüman ülke yoktur. Hem bu ülkelerde hem de sömürge olan ülkelerde Batılılaşma hareketleri başlamış ve zamanla Batı medeniyetine entegre olma düşüncesi aydınlar ve siyasetçiler arasında genel kabul görmüştür. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'de ve İran'da Batıcı anlayışa sahip siyasi otoriteler, radikal inkılaplar gerçekleştirmişlerdir. Aliya İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*'nda bu tecrübenin genel maliyetini değerlendirmiş ve Müslüman toplumlarda gayrı İslamî bir kalkınmanın mümkün olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Öncelikle batılılaşma siyaseti ve bu siyasete bağlı radikal uygulamalar, Müslüman toplumları daha eğitimli, daha kalkınmış ve toplumsal meselelerini çözmüş bir hale getirmemiştir. En azından 1960'lı yıllardaki durum bunu açıkça göstermiştir. Tersine, Müslüman toplumlarda bir yanda geleneği temsil eden muhafazakârlar ile diğer yanda modernistler şeklinde kültürel olarak birbirine yabancılaşmış iki grup oluşmuştur. İki grup da İslamî bir yenilenme ve ıslah düşüncesinden rahatsızdır. Aslında birbirlerine aykırı ve yabancılaşmış gözükmelerine rağmen bu gruplar, İslam'ın bir din (religion) olduğu konusunda uzlaşmış durumdadır (Akın, 2017, s. 91). Dolayısıyla Müslümanların iç ve dış sebeplere bağlı olarak yaşadıkları krizlerin devam ettiği bir durum söz konusudur. Aliya İzzetbegoviç düşüncesinde bu iki grubu temsil

eden tiplerin, Müslüman toplumların yenilenmesini sağlayabilecek potansiyelden uzak oldukları açıktır.

Aliya İzzetbegoviç (2007, s. 158), Müslüman toplumlarda kendilerini diğer Müslümanlardan ayrı bir grup olarak gören ve İslam'ı yorumlamayı kendi tekellerine alan bazı şeyhlerin ve hocaların muhafazakarlığı ya da tutuculuğu temsil ettiğini iddia etmiştir. Muhafazakârlar, İslam'a aykırı olmasına rağmen ruhban sınıfı gibi davranmaktadır. Aliya İzzetbegoviç, geleneği sorgulamadan kabul eden ve yeni olan şeylere sırf yeni olduğu için karşı çıkan bu grup temsilcilerinin, İslam'ı araçsal bir şekilde kabul ettiklerini ve İslam'ı hayata geçiremediklerini savunmuştur.

Muhafazakarların karşısında yer alan modernistler ise, muhafazakarların eski reçetelerine karşılık başkalarına ait yabancı reçeteleri önermekte ve İslam'ı, geleneğe ve geçmişe çekenler karşısında ona yabancı bir gelecek hazırlamaktadırlar (İzzetbegoviç, 2007, s. 157). Kendilerini çağdaş, batıcı ve modernist olarak tanımlayan bu grubun temsilcileri, muhafazakarlarla kıyaslandıklarında çok daha fazla kendi toplumlarına yabancılaşmışlardır. Müslüman toplumlarda modernist bir tip Aliya İzzetbegoviç tarafından şu şekilde tasvir edilmiştir:

> Bu kendi kendini reformist ilan eden kimseleri, genelde utanmaları gereken şeylerle gurur duymalarından tanırsınız. Genelde onlar; "babasının oğlu", Avrupa'da eğitim görmüş ve oradan, zengin Batı'ya karşı büyük eziklik, ait oldukları geri kalmış ve fakir ortama ise çarpıcı üstünlük (kibirli) duygularıyla dönmüşlerdir. (İzzetbegoviç, 2007, s. 159).

Birbirine karşıt ve yabancılaşmış bu iki tip, aslında düşünceleri ve pratikleriyle birbirlerini üretmeye devam etmektedir. Modernistler, taklitçilik yoluyla kendi gerçekliklerine yabancılaşmakta ve İslam'ın temsilcileri olarak da geleneği sorgusuzca devam ettirme eğilimindeki muhafazakarları görmektedirler. Muhafazakârlar da modernistlerin yabancılaşmalarından korkmakta ve yeni olan şeylere reaksiyon göstermektedirler. Bu kısır döngü, Müslümanları, hakikatte İslam'ın bir insan meselesi olduğu ve tarihsel bir sorumluluğu üstlenmeleri

gerektiği kabulünden uzak tutmaktadır. Aliya İzzetbegoviç düşüncesinde İslam, her iki tipin anladığı ve kabul ettiği şeyden daha ötededir.

Bu kültürel mesafenin oluştuğu ve Batının sömürgesi görünümündeki Müslüman toplumlarda İslamî bir rönesans düşüncesinin karşılığı var mıdır? Bu, Aliya İzzetbegoviç'in üzerinde durduğu ve imkanlarını tartıştığı bir sorudur. Bilindiği gibi rönesans, yeniden doğuş demektir ve asıl kaynaklara dönüşe vurgu yapan bir kavramdır. O, rönesans için İslamlaşmayı, Müslümanların yeniden İslamlaşmasını önermiştir. Bu sürecin başlangıç noktasını ise "İslam yeniden ne ise o olmak zorundadır: Allah adına haksızlığa, cehalete, hastalığa ve pisliğe karşı mücadele" etmek şeklinde belirlemiştir (İzzetbegoviç, 2007, s. 114). Müslüman toplumlarda birbirine yabancılaşmış iki grup içinde yetişenlerin uzlaştıkları belki de tek nokta, İslam'ı sadece bir din olarak görmeleri ve aslında onun ne olduğu sorusuyla yüzleşmemeleridir. Burada Aliya İzzetbegoviç'in İslam rönesansını, İslam'ı kendi kaynakları ve ilkeleri temelinde yeniden bu dünyaya döndürmek gibi bir iddiayla tanımladığı görülebilir. İlk Müslümanlar, dünyaya İslam'ı tanıttıklarında kendileri gibi olmayanlara daha insani ve daha ahlâkî bir alternatif sunmayı başarmışlardır. İlk Müslümanların hem zaman hem de mekân bağlamında gerçekleştirdikleri bu ahlâkî hamlelerinin temelinde adalet bulunmaktadır. Nitekim Aliya İzzetbegoviç için en üst insani ve İslamî ilke, adalettir. O, ahlâk konusunda İslam'ın Hristiyanlıktan ayrıldığı esas noktanın, İslam ahlâkının sevgi ve merhamet yerine daha çok hak ve adaleti öncelemesi olduğunu iddia etmiştir (İzzetbegoviç, 2007, s. 62). Bu iddia, elbette adaletin sevgi ve merhameti dışladığı anlamına gelmemektedir. Adalet, sevgi ve merhametin sınırlarını da belirlemektedir.

Aliya İzzetbegoviç düşüncesinde İslam rönesansı, her şeyden önce bir dönüşüm talebidir. Bu dönüşümün temelinde kendi içinde bulunduğu gerçek durumla yüzleşmek ve eleştirel bir bakış açısıyla yine kendine yönelmek gerekmektedir. Bu anlayışla İslam rönesansının üç temel hedefini tespit etmiştir (İzzetbegoviç, 2017, s. 68): "İslam'a dönüş, kültürel canlanma ve Müslümanlar arasında birliğin

kurulması." Müslümanların zamanla İslam'ın esasından uzaklaşmaları, eleştirel düşünceden de uzaklaşmalarına sebep olmuştur. Aliya İzzetbegoviç'in en çok önem verdiği ve Müslümanların sahip olmasını arzu ettiği özelliklerin başında eleştirel düşünce gelmektedir: "Ben olsam, Müslüman Doğu'daki tüm mekteplere 'eleştirel düşünme' dersleri koyardım. Batı'nın aksine, Doğu bu acımasız mektepten geçmemiştir ve birçok zaafın kaynağı budur" (İzzetbegoviç, 2005, s. 130). Bu ifadesi, İslam temelli düşüncelerin ve pratiklerin sürekliliğinin ancak eleştirel bir dinamizm sayesinde sağlanacağı kabulünü yansıtmaktadır. Yorumların mutlaklaşması ve sorgulanmayan insani iktidarların oluşması, Müslüman toplumların aleyhine bir durum ortaya çıkarmaktadır. Diğer taraftan modernleşme sürecinde Müslüman toplumlarda ortaya çıkan muhafazakâr ve modernist grupların ortak bir özelliği de eleştirel düşünceden uzak olmaları ve hakikati bulmuşçasına hareket etmeleridir. Her iki grup da kendini yenileyememektedir.

Bu görüşleri doğrultusunda Aliya İzzetbegoviç'in düşüncelerini hayatına ne kadar aktarabildiği, yani kendi örnekliği de sorgulanabilir. Kendi hayatını inandığı ilkelerle tutarlı bir şekilde yaşama gayreti, sağduyu sahibi herkes tarafından teslim edilen bir özelliğidir. Bosna Savaşı sırasında Müslümanlara sürekli olarak kin ve intikam peşinde koşmama, yasalara saygılı ve düşmana karşı adaletli olma konusunda ısrarla çağrıda bulunması önemlidir (İzzetbegoviç, 2008, ss. 26-27). Bu duruşunun temelinde yukarıda vurgulanan İslam anlayışının izleri takip edilebilir. Zulüm karşısında savaşmayı tercih etmesi fakat kendisi gibi olmayana saygı göstermesi de İslam yorumunun bir sonucu olarak anlaşılabilir. Bir düşünür olarak Aliya İzzetbegoviç'in şu ilkeleri takip ettiği hem yazdığı eserlerden hem de pratikteki yaşayışından tespit edilebilir (Akın, Karaarslan, 2016, s. 54): "Çok yönlülük, özgürlük, adaletçilik, sorgulayıcılık, eleştirellik ve tutarlılık". Onun görüşlerinin Soğuk Savaş dönemi etkileri inkâr edilemese de yirminci yüzyılda farklı bir Müslüman düşünür ve siyasetçi profiline sahip olduğu iddia edilebilir.

Gelenekle iç içe geçmiş, özünden uzaklaşmış ve sadece şekle odaklanan yorumlar ile birbirinin farklılıklarını asla uzlaşılması mümkün olmayan ayrılıkların sebebi olarak gören gruplara mesafeli olan Aliya İzzetbegoviç, yaşanan dönem ve şartlar içinde İslam'ın bir imkân olması gerektiğini iddia etmiştir. Aile içinde, bulunduğu çevrelerde ve bir devlet başkanı olarak iddialarını temsil noktasında genelde tutarlı birisi olmayı başardığı söylenebilir. Bu nedenle 21. yüzyılda Müslümanlar arasında, onun düşüncelerinin ve siyaset tarzının farklı bir ahlâk ve siyaset felsefesi imkânı olarak öne çıkması da anlaşılabilir bir durumdur. Çağdaş Müslüman düşünceye katkı veren düşünürlerden, özellikle İslam'ın sadece maneviyatçı bir öğreti ya da kendi deyimiyle bir din olmanın ötesinde dünyayı düzenleyici yönüne vurgu yapmaları dolayısıyla etkilendiğini belirtmiştir. Birlik için Kur'an-ı Kerim'den çözüm yolu aranması ve peygamberin yolunun izlenmesi gerektiğine vurgu yapmıştır (İzzetbegoviç, 2017, s. 66). Onun düşüncesi, İslam'ın insanı, toplumu ve tarihi değiştirici yönüne odaklanmıştır.

Sonuç

Aliya İzzetbegoviç, Müslüman bir düşünür olarak Müslüman toplumların içinde bulundukları durumu, eleştirel bir bakış açısıyla analiz etmiştir. Onun düşünce sistematiğinin temelinde insan meselesi bulunmaktadır. İnsan, zıtlıkların ya da ikilemlerin içinde anlaşılabilen bir varlıktır. Ne var ki birbirine zıt kabul edilen unsurların birlikteliği insanı anlamlı kılmaktadır. Bu zıtlıklar, maddi ve manevi unsurlardan oluşmaktadır. Aliya İzzetbegoviç, bu unsurlara bağlı olarak insanı "ya-ya da" mantığıyla kabul eden anlayışların ve inançların karşısında "hem-hem de" mantığıyla kabul eden bir görüşü savunmaktadır. Ona göre, dünyada bugüne kadar üç görüş var olmuştur. Bu görüşlerden Yahudilik maddeciliğe karşılık gelirken Hristiyanlık ise maneviyatçılığa karşılık gelmektedir. İslam ise ruh-madde birlikteliğidir. Dolayısıyla onun düşüncesinde İslam, "hem-hem de"

mantığıyla insanı kabul eden manevi inanç ve dünyevi pratik birlikteliğidir. İslam, maddi ve manevi sapmalar karşısında insanın kendi türüne en uygun olan alternatif dünya görüşüdür. Aliya İzzetbegoviç, insanı diğer varlıklardan ayıran en temel özelliğin ahlâkîlik olduğunu ve ahlâkîliğin de özgürlük, irade ve sorumlulukla ilgili olduğunu iddia etmiştir. İyi ve kötünün ikilemiyle sürekli birlikte yaşayan insan dışında hiçbir varlık, iyi ya da kötü olamamaktadır. Onun düşüncesinde insan, temelde ahlâkî bir öznedir ve iyiliği bu dünyada hayata geçirmekle sorumludur. İslam ise iman etmek ve iyi işler yapmak emriyle manevi ve maddi olanı birbirine bağlamaktadır. Bu yüzden İslam, Hristiyanlık ile Yahudilik; dram ile ütopya arasında konumlanmaktadır.

İslam, Aliya İzzetbegoviç için sadece bir din değildir. Ona göre İslam, insanî olanın bütünselliğini kapsamakta ve manevi bir inanç sisteminin ötesine geçmektedir. Dünyayı reddetmeyen İslam, müminlerine bu dünyayla ilgili sorumluluk yüklemektedir. İyiliğin dünyada hayat bulması ve kötülükle mücadele edilmesi gibi sorumluluklar, İslam'ı sadece inanç ya da din olmanın ötesinde tanımlamayı gerektirmektedir. Dünyanın olduğundan daha iyi bir yer haline getirilmesiyle ilgili yüklenilen sorumluluk, ilk Müslümanlar tarafından hayata geçirilmiş ve kendileri gibi olmayanlara daha insani ve ahlâkî alternatif sunmuşlardır. İnsanî ve ahlâkî yükseliş, onun düşüncesinde İslamî olan ile özdeştir. Ne var ki zamanla Müslümanlar iç ve dış sebeplere bağlı olarak İslam'ı asıl anlamından uzak bir şekilde yorumlamışlardır. İslam ile Müslümanlar arasında oluşan mesafe, olması gerekenle olan arasındaki mesafeye de işaret etmektedir. Bu durum, Müslümanlar için bir kriz ortaya çıkarmıştır ve yüzyıllardır devam etmektedir. Bir yandan da tarihsel süreçte Batıda yaşanan değişimler, Hristiyan etkisinden Yahudi etkisine doğru bir seyir izlemiştir. Aliya İzzetbegoviç'in deyimiyle bu değişim, Michelangelo'nun insanından Darwin'in insanına doğru bir değişimdir ve bu iki insanın birbirleriyle bir araya gelmeleri mümkün değildir. İlk insan tipi dramı, ruhu, dini, maneviyatı, ahireti temsil ederken; ikincisi ütopyayı,

bilimi, bedeni, maddiyatı ve bu dünyayı temsil etmektedir. Yirminci yüzyılda insanlığın başına gelen felaketlerin ve yabancılaşmanın temelinde bu insan paradigması değişimini bulmak mümkündür. Aliya İzzetbegoviç, İslam'ın insan paradigmasının İslam rönesansıyla yeniden hayata geçmesi ve insanlığa bir alternatif üretmesi gerektiğini düşünmüştür. Ancak Müslüman dünyadaki bölünmüş gruplar arasındaki kültürel mesafe ve eleştirel düşünce eksikliği, bu tarihsel sorumluluğun gerçekleştirilmesi önüne engeller çıkarmaktadır. Özgürlük, iyilik, hak ve adalet gibi ilkeler onun düşünce sistematiğinde öne çıkan başlıca ilkelerdir. Aliya İzzetbegoviç, yeniden İslamlaşma çağrısıyla İslam'ın hakikatte ne ise o olması gerektiğini savunmuştur. Onun bu çağrısı, teolojik bir talebin ötesinde insanlık ve tarihin iyilik lehine değişimi adına bir çağrıdır. Kendi hayatında, ötekine adalet borcu olduğunun farkında olarak ve buna saygı duyarak inandığı bu ilkeleri yaşamaya gayret etmiş olması, onu farklı bir düşünür ve siyaset adamı olarak değerlendirmeyi gerektirmektedir. Ayrıca önemli olan ve dikkat çeken yönlerinden biri de bu ilkelerle tutarlı bir şekilde yaşama gayretinin savaş gibi bir olağanüstü halde bile devam ettirmesidir.

Kaynakça

Akın, M. H. (2017). *Aliya İzzetbegoviç*. İstanbul: İlke Yayınları.

Akın, M. H. ve Karaarslan F. (2016). Çağdaş İslam Düşüncesinde Aliya İzzetbegoviç. *Muhafazakar Düşünce*. 48, Ankara, ss. 41-57.

Bora, T. (2018). *Yeni Dünya Düzeninin Av Sahası: Bosna-Hersek*. İstanbul: İletişim Yayınları.

İzzetbegoviç, A. (2003a). *Doğu ve Batı Arasında İslam*. (S. Şaban, Çev.), İstanbul: Nehir Yayınları.

İzzetbegoviç, A. (2003b). *Tarihe Tanıklığım*. (A. Erkilet vd., Çev.), İstanbul: Klasik Yayınları.

İzzetbegoviç, A. (2005). *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*. (H. T. Başoğlu, Çev.), İstanbul: Klasik Yayınları.

İzzetbegoviç, A. (2007). *İslam Deklarasyonu ve İslamî Yeniden Doğuşun Sorunları.* (R. Ademi, Çev.), İstanbul: Fide Yayınları.

İzzetbegoviç, A. (2008). *Konuşmalar*. (F. Altun ve R. Ahmetoğlu, Çev.), İstanbul: Klasik Yayınları.

İzzetbegoviç, A. (2017). *Geleceği Yenilemek*. (A. Öz, Yay. Haz.), İstanbul: Pınar Yayınları.

Karaarslan, F. (2016). Aliya İzzetbegoviç'in Ahlâk ve Siyaset Anlayışı. *Aliya İzzetbegoviç: Özgürlük Mücadelecisi ve İslam Düşünürü* (3. Baskı) içinde (ss. 81-97), (M. H. Akın, F. Karaarslan, Der.), İstanbul: Pınar Yayınları.

Mestroviç, S. (2010). Doğu ile Duyguötesi Bir Batı Arasında Şekillenen Aliya İzzetbegoviç'in Mirası. *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu* içinde (ss. 138-150), İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları.

Şerif, F. A. H. M. (2018). *Bilinmeyen Aliya*. (A. Cançelik, Çev.), İstanbul: Şule Yayınları.

CEMALUDDİN LATİÇ

(1957-…)

Bosna millî şairi ve ilahiyatçı

Bosna'nın Mehmet Akif'i ve Bosnalı Yunus Emre olarak da bilinen Cemaluddin Latiç bugünkü Bosna-Hersek Cumhuriyetinin başkenti olan Saraybosna'nın kuzey batısında yer alan Gornji Vakuf'ta doğdu. Saraybosna'da İslâmi İlimler eğitimi, bugünkü Hırvatistan'ın başkenti olan Zagreb'de de felsefe eğitimi aldı. Bosna tarihinde bir ilk olarak aruz vezni ile bir Mevlid-i Şerif kaleme aldı. Birçok telif eseri bulunan Cemaluddin Latiç, Bosna milli marşının yazarıdır. Saraybosna İslâmi İlimler Akademisinde tefsir alanında dersler veren ve İkbal Kürsüsü Başkanı olan Latiç'in İstanbul'da bulunan Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesindeki öğretim üyeliği ise devam etmektedir. Bosna Hersek millî mücadelesinde önemli bir isim olan Cemaluddin Latiç, Aliya İzzetbegoviç ile hapishanede üç sene boyunca birlikte kaldı ve dostluk kurdu. Aliya'nın cumhurbaşkanlığı döneminde danışmanlık görevinde bulundu. 2016 yılına gelindiğinde Uluslararası İstanbulensis Şiir Festivali Ödülünü 2017 yılında ise Necip Fazıl Kısakürek Uluslararası Kültür Sanat Ödülünü almaya layık görüldü. Latiç, Bosna'nın hatırı sayılır ödülleri ile de taltif edilmiştir. Dinî şiirlerinin ötesinde Arapça, İspanyolca ve İngilizceden yaptığı çeviri çalışmaları ile de tanınmaktadır.

Birçok eserin altında imzası olan Cemaluddin Latiç'in başlıca eserleri şu şekildedir: "Mejtaš i vodica (Mejtaš ve Su)", "Srebrena česma (Gümüş Çeşme)", "Srebrenički Inferno (Srebrenitsa Cehennemi)", "Dome Davudov (Davud'un Evi)", "Škripa vratnica (Kapı Gıcırtısı)", "Ja sam tavus ašikane (Ben Bir Âşık Tavuskuşuyum) Divan". Bunların dışında "Çarın Gözleri", "Gel En Sevgili", "Gazi Hüsrev Bey" gibi Türkçe'ye çevrilen eserleri de mevcuttur. Aliya İzzetbegoviç ile yakınlığı bulunan Cemaluddin

Yaşadığı Yerler: Saraybosna

Görev Yaptığı Kurumlar: Saraybosna İslâmi İlimler Akademisi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Önemli Eserleri: Çarın Gözleri, Gel En Sevgili

Latiç bu konu hakkında bin sayfaya yakın yeni bir romanın daha yolda olduğundan söz etmiştir. Üç cilt olması planlanan bu eserin de Türkçe'ye çevrilmesi bekleniyor. Eserlerini oluştururken dikkatini en çok celbeden kişinin Yunus Emre olduğu açıkça görülebilmektedir. Bu anlamda ilahi formunda bestelenmiş çokça şiiriyle Balkanlardaki ender şahsiyetlerdendir.

Dostları gibi Cemaluddin Latiç de ilkesel duruş, ümmet bilinci konularında hassasiyet gösterenler arasındadır. Türkiye ile Bosna arasındaki dini, tarihi ve kültürel bağa sürekli vurgu yapan Cemaluddin Latiç, bu konuda bir buçuk asırdır kopuk olan iki kardeş milletin birbirleriyle yeniden tanışması, buluşması ve görüşmesi gerektiği düşüncesindedir. İnançları ile yaşayan ve bu uğurda mücadelesini sürdürdüğünü söyleyen Cemaluddin Latiç, Türkiye ve Bosna ilişkilerinin Osmanlı bakiyesi olduğu düşüncesindedir.

Cemaluddin Latiç'in Bosna milli marşını kaleme almasından dolayı ülke içinde ve dışında büyük bir önemi ve etkisinin olduğu söylenebilir. Bosna milli mücadelesinde de önemli görevler üstlenmesi onun ülke içindeki nüfuzunu artırmıştır. Medrese eğitimi almış olması ve sonrasında yüksek tahsiline başarıyla devam etmesi hasebiyle ilim dünyasında da etkisinin olduğu söylenebilir. Cemaluddin Latiç'in 5 Mayıs 1983 günü İslâmi İlimler Fakültesinde gözaltına alınarak hapse atılması olayına devlet düşmanlığı, halkı İslâmlaştırmak ve mevcut rejimi yıkarak ve İslâm devleti kurmak gibi gerekçeler hukuki dayanak olarak gösterilmiştir. Üç sene kadar süren bir esaretten sonra tutukluluğu devam eden arkadaşlarının tahliyesi için çaba göstermesi onun davasına bağlılığını ve sadakatini göstermiştir. Kaleme aldığı Bosna millî marşı bu sadakatin ve bağlılığın bir ürünüdür.

Mladi Muslimani

Bosna-Hersek'te İslami kimliğin korunmasında ve bağımsızlığın temellerinin atılmasında önemli roller oynayan gençlik teşkilatı.

Kuruluş Tarihi: 1939

Bulunduğu Yer: Saraybosna, Bosna-Hersek

Kurumda Yer Almış Önemli İsimler: Esad Karadzozoviç, Emin Granov, Mustafa Busuladziç, Asaf Serdareviç, Hasan Biber, Aliya İzzetbegoviç, İsmet Kasumagiç

Kurumun Etkisi: II. Dünya Savaşı sırasında lise ve üniversite çağındaki gençler arasında İslami düşünce ve hareketin örgütlenmesini sağlamıştır. Bosna-Hersek'te İslamcı düşüncenin ve siyasi örgütlenmenin gelişmesine katkıları olmuştur.

Teşkilatın kuruluş fikri daha önce oluşmuşsa da Genç Müslümanlar, Esad Karadzozoviç ve Emin Granov'un girişimleriyle Saraybosna'da lise ve üniversitede okuyan gençlerin düzenli toplanmalarıyla 1939 yılında kurulmuştur. İkinci Dünya Savaşı ortamında Hırvatların Faşist Ustaşa Rejimi ile komünizm tehlikesi karşısında Müslüman gençlerin İslami bir anlayışla bilinçlenmesi öncelikle hedeflenmiştir. Kurucular, bir yandan dönemin güncel meselelerine İslami bir bakış açısıyla yaklaşmışlar, bir yandan da pratikte hayır işleriyle ilgilenmişlerdir. Özellikle din ve bilim, Müslümanların geri kalmışlığı gibi bir yüzyıl önceden devam eden meselelere ilgi duymuşlar ve Bosna Hersek'te hakim olan geleneksel ve kültürel dini yorumların dışında hem Müslüman düşünürleri hem de Batılı düşünürleri takip etmişlerdir.

II. Dünya Savaşı sonunda Genç Müslümanların kurucu isimlerinden bir kısmı Partizanlar tarafından şehit edilmiştir. Yugoslavya'da komünist rejim kurulduktan sonra teşkilatın üzerine daha fazla gidilmiştir. 1946 ile 1949 yılları arasında pek çok üye hapsedilmiş, öncü ve kurucu isimler idam ve hapis cezasına çarptırılmıştır. İdam edilen isimlerin mezar yerleri hâlâ bilinmemektedir. Hayatta kalan teşkilat üyeleri hapisten çıktıktan sonra yeniden örgütlenme imkânı bulamasalar da 1960'lardaki kısmi rahatlama döneminde Takvim Dergisini yayınlamışlar ve Yugoslavya'daki yabancı Müslüman öğrencilerle birlikte çağdaş Müslüman düşünürlerin eserlerini tercüme etmişlerdir.

1983 yılında Saraybosna Davası'nda yargılanan Aliya İzzetbegoviç, Ömer Behmen ve İsmet Kasumagiç lise yıllarında Genç Müslümanlar Teşkilatına dahil olmuş isimlerdir. Teşkilatın etkilerini, komünist rejim dağıldıktan sonra Aliya İzzetbegoviç'in genel başkanlığında kurulan Demokratik Eylem Partisi'nde, Bosna-Hersek'in bağımsızlığını kazanmasında görmek mümkündür.

Arnavutluk'ta Devlet-Cami İlişkilerinin Yerel Yorumları

Avrupa Modellerinin Rolü, Devlet Kaygıları ve Müslüman Gelenekleri

Arolda Elbasani & Artan Puto

Giriş

Komünizmin çöküşü, dinle ilgili kısıtlayıcı politikalarından dolayı devlet ve din arasındaki ilişkileri yeniden tasavvur etmede çok önemli bir ivme yaratmıştır. Hemen hemen tüm post-komünist devletler, Müslüman olanlar da dahil olmak üzere, dinî cemaatlere yeni dinî haklar ve özerklik tedbirler tanımıştır. Bununla birlikte yerli modeller, karmaşık çoğulcu toplumların birlikte gitmelerine izin veren ve bir anlamda bir "örtüşen fikir birliği" bulmaya çalışan siyasi ve dinî aktörler arasındaki karmaşık uzlaşmalardan ortaya çıkmaktadır. Dinî faaliyetlerin "yönetimi" veya "düzenlenmesi", hem dinî hakların kapsamı hem de devletin özerklik ifadeleri üzerinde zorunlu bazı sınırlamalar içermektedir (Elbasani, 2016).[1]

Bu makale, komünizm sonrası Arnavutluk'ta İslam'ın yönetimine odaklanarak devlet-kilise ilişkilerinin yeniden yapılandırılmasını araştırmaktadır. Kuruluşundan bu yana bir Avrupa "anomalisi" olarak

1 Çeşitli kurumsal modellerin kapsamlı bir analizi için bkz. Elbasani (2016).

kabul edilen ülke, İslamî çoğunluk, çoğulcu toplum[2] ve çoğu zaman kırılgan devlet gibi garip bir konfigürasyonu dengelemek için ısrarla mücadele etmiştir (Rocca, 1994). Gerçekten de çoğulcu bir toplum, üniter bir ulus ve Avrupa devleti olma durumunu uzlaştıracak uygun çözümler aramak, günümüzde olduğu gibi geçmişte de Arnavut yönetimi için ciddi ve daimi bir meydan okumayı temsil etmiştir. Bu kırılgan çoğulluğun yönetimine yönelik post-komünist çözümler, genellikle, Fransız tipi din ve devlet arasındaki katı ayrım modelini Arnavutluğun münhasır amaç ve uzlaşmalarına uyarlayan yerel bir laiklik geleneği içinde çerçevelenmiştir.[3] Üstelik bu yerele özgü uyarlama, geçmişle bugünü birleştiren Avrupa modernitesinin temel bir tercihi olarak görülmektedir. Eski Cumhurbaşkanı Bamir Topi'nin açıkladığı gibi, "Laiklik, [Avrupa] modernitesine geçişi işaret eden bir olgudur ve Arnavutluk bu şekilde kurulmuştur. Devlet bu olağanüstü geleneğe ayak uyduracaktır çünkü laiklik demokratik bir toplumda hem dinî özgürlükleri hem de çoğul çıkarların bir arada yaşamasını sağlamaktadır." (Bamir, 2010).

Bununla birlikte, siyasi aktörlerin *laik devlet* terimini kullanma biçimleri ve buna dahil ettikleri önlemler, modernitenin kararlı tercihi olan Fransız modeline benzerlikleri ile farklı rejimler ve geçiş anları arasındaki inatçı süreklilik açısından genellikle yüzeysel değerde alınmaktadırlar. "Gelenek" (Alb. tradita) terimi ve onun Avrupa modernliğiyle olan bağlantıları açısından da durum böyledir. Analizimiz, komünizmin çöküşünden sonra İslamî çoğunluğu yönetmek için benimsenen belirli çözümlere odaklanarak, Arnavut laiklik tarzını belirleyen özgünlükleri, süreklilikleri ve değişiklikleri araştırmaktadır. Her ne kadar analiz, devletin tüm tanınmış kiliselerle ilişkilerinin

2 En son 2011 nüfus sayımına göre, dinî mezheplerin payları: %57,12 Sünni Müslüman, %10,11 Katolik, %6,8 Ortodoks, %2,11 Bektaşi, %0,11 Evangelist. Yaklaşık %2,5'i kendini ateist olarak tanımlıyor.

3 Arnavutça *shtet laik* teriminin resmi kullanımı ve kavramı işlevselleştirmeye yönelik ilk kurumsal girişimler, 1914'te yabancı denetimli bağımsız devlet dönemine kadar uzanmaktadır. O zamandan beri, kamusal tartışmalar, entelektüel önermeler ve siyasi reformlar, laik bir devleti neyin oluşturduğuna dair değişen fikir ve vizyonları benimsedi.

daha geniş bir yeniden tanımlanmasını zorunlu olarak irdelese de ana konu, Arnavut Müslüman Cemaati'dir (AMC).[4] Makalenin bazı temel soruları şunlardır: İslam Cemaati'nin yönetimi için yeni ortaya çıkan ve benimsenen kurumsal araçlar nelerdir? Bu kurumsal araçlar, farklı siyasi rejimler ve sosyopolitik koşullar esnasında nasıl geliştiler ve değiştiler? Çağdaş seçimler, Avrupalılığını öne sürmeye çalışan çok dinli bir toplumda, dinî haklara uyum sağlama konusunda tarihsel emsallerine göre ne ölçüde tekrarlanmaktadır?

Müslümanların faaliyetleri üzerindeki hak ve kısıtlamaları içeren yerel kurumsal düzenlemeleri, ilgili aktörlerin tercihlerini ve belirli zaman ve mekan olasılıklarını, duyarlı bir aşağıdan yukarıya bakış açısıyla keşfetmekle özellikle ilgileniyoruz. Amaç modelin özgünlüğünü ve dönüşümünü; Arnavutların tarihsel yörüngesi, kamusal tartışmalar ve terimin siyasi kullanımı bağlamında keşfederek, devlet ve kiliseler arasında katı bir ayrım olduğunu ima eden laikliğin, özellikle de Fransız versiyonunun, resmi araçlarının ötesine geçirmektir. Bu amaçla, karşılaştırmalı bir tarihsel metodoloji benimsiyoruz. Önde gelen entelektüellerin fikirlerinin, siyasi stratejilerinin ve tarihsel olarak yerleşik şablonların, komünizm sonrası dönemde İslam'ın yönetimini nasıl etkilediğini analiz etmek için süreç izlemeyi kullanıyoruz. Süreç izleme, bir anlatıyı sistematik parçalara böler ve zaman içindeki süreklilikleri ve kırılmaları ortaya çıkarmak için bir parçadan diğerine, değişimin çeşitli dinamiklerini yakından değerlendirir (George ve Bennett, 2005, ss. 205-232). Böyle bir metodoloji sadece kurumsal gelişimin karmaşıklığını yakalamaya daha uygun olmakla kalmaz, aynı zamanda kavramsal tanımlar ve ampirik veriler arasında ileri-geri hareket etmemizi ve sekülerizmin olumsal yorumlarına ilişkin ampirik doğrulama sağlar. Böyle bir metodoloji, kavramsal gelişim için yeni alanlar vaat eder.

4 AMC, resmi olarak Sünni toplumun temsili örgütü olarak tanınan merkezi örgüttür. AMC'nin geniş 'topluluk' ile ilgili işlevi ve yetkinlikleri zamanla değişti. Yani, devlet makamlarıyla ilişkilerini ve imtiyazlarını tanıtmaktadır. AMC'nin değişen örgütsel işlevlerine ve laikliğin yerel çözümlerinin çok önemli bir yönü olarak siyasi otorite ile ilişkisine odaklanıyoruz.

Tartışma, üç bölümde devam etmektedir. Birinci bölüm, 1913'ten 1944'e kadar olan dönemde, bağımsız Arnavut devletinin kurulması sırasında Müslüman toplumun eski ayrıcalıklarının gözden geçirilmesine yönelik kurucu şablonları ve savunulan kurumsal çözümleri araştırmaktadır. İkinci bölüm, hukuki açıdan boşluk bırakan ve 1944'ten 1990'a kadar onlarca yıllık komünist ateist diktatörlükten miras kalan dinî yaşamın genel yıkımı hakkında kısa bir arka plan sunmaktadır. Çalışmamızın asıl analiz kısmı olan son bölüm, komünizmin çöküşünden sonra devlet ile Müslüman çoğunluk arasındaki revize ilişkileri araştırmaktadır. Analiz, genel olarak laikliğin post-komünist yorumlarının ve özelde İslam'ın yönetiminin, bağımsız Arnavut devletinin yaratılması sırasında, dinî çoğulculuk ve Avrupa devleti olma bağlamında İslam'ı yerleştirmede başarılı olduğunu kanıtlayan tarihsel emsallerden -geleneksel çözümlerden- yararlandığını öne sürmektedir. Geçmişte olduğu gibi geleneksel tercihler, ülkenin genel siyasi hedeflerine -ulusal birlik ve Avrupa'ya demirleme- destek sağlayan yerel bir reformist İslam versiyonunun korunmasını içermektedir. Resmî sünni hiyerarşisine tanınan ayrıcalıklar, nihayetinde onu Arnavutlara özgü geleneksel kalıpların resmi sağlayıcısı ve aslında kurumsal bir aktarıcısı olarak ayırt eder. Bu modele göre, devlet ve Müslüman toplum karşılıklı bağımsızlığın tadını çıkarır, ancak yine de siyasi "ortak iyiliği" ilerletmek için yakın iş birliği içindedirler. Dahası devlet, geleneksel İslam vizyonunu uygulamak ve iyi bir hayatı neyin oluşturduğuna dair rakip dinî vizyonlar arasındaki hassas dengeyi korumak açısından dizginleri elinde tutmaktadır. Modelin güçlü bir siyasi aktörler koalisyonunun -ana akım entelektüeller, siyasi seçkinler ve merkezî Sünni egemen çevreler- fikir birliğine hükmetmesi, Arnavutlara özgü laiklik seçimlerini ve aslında bir yakın devlet denetimi modelini meşrulaştırır ve sürdürür.

Bu bulgular, laiklik doktrinine "küresel bir fenomen" olarak meydan okuyan daha geniş bir araştırma gündemini desteklemekte ve bunun yerine belirli siyasi rejimler ile dinî gelenekler arasındaki ilişkilerin, yerel olarak bağımlı yapılar olduğunu öne sürmektedir (Bowen, 2010,

ss. 680-694). Biçimi ve içeriği zamanın ve mekanın sosyopolitik koşullarına göre değişen çok yönlü bir kavram olarak laikliğin kurumsal tercihleri ve pratikleri, ancak münferit durumlarda ve zamanın belirli anlarında anlamlı bir şekilde araştırılabilmektedir.

Üniter ve Avrupa Ulus Devleti Yaratmak İçin Tarihsel Şablonlar

Arnavutların genellikle yerel gelenek olarak adlandırdıkları şey, 1913-1939 Osmanlı sonrası bağımsız ulus-devletin yaratılması sırasında müzakere edilen tarihsel bir dizi kurumsal ve ideolojik çözümdür. Bu tarihi tercih havuzu, o zamanlar büyük ölçüde bir Avrupa anomalisi olarak kabul edilen küçük bir İslamî çoğunluk ve çok mezhepli bir devlet olan Arnavut devletinin kuruluşunu belirleyen ve belirli koşullar altında alınan kararları yansıtmaktadır. Nitekim Arnavutlar, Osmanlı İmparatorluğu'nun, olgunlaşarak ulusal bir harekete dönüşen ve bağımsızlığa kavuşan son halkları arasındadır. Etrafları, kendilerinden toprak talep eden Ortodoks çoğunluklu varlıklarla çevrili olmuş ve rekabet halindeki bölgesel ve dinî bağlılıklar arasında dâhilî olarak dağılmaları, Avrupalıları başka türlüsüne ikna etmeye yardımcı olmamıştır. Yabancıların çoğu için bir Arnavut Müslüman ile bir Türk arasındaki ayrım en iyi ihtimalle bulanıktır, çok dinli bir ulusal kimliğin varlığı ise oldukça belirsiz ve kesinlikle tanıdık olmayan bir kavram gibi görünmekteydi (Endresen, 2012, s. 54).

Nitekim, Rus-Türk savaşından sonra Osmanlı topraklarını yeniden düzenlemeyi amaçlayan 1878 barış konferansında Bismarck, bağımsız bir Arnavut ulusunun varlığını reddetmiştir. Sırasıyla 1913 ve 1919'da eski Osmanlı topraklarının yeni siyasi sınırlarını çizmeyi amaçlayan Londra ve Paris barış konferansları, benzer şekilde Arnavut Müslümanları, Osmanlı İmparatorluğu ile veya daha da kötüsü Asya Türkleri ile özdeşleştirme riskini taşımıştır. Bu arada zaten bağımsız olan Balkan devletleri, Arnavutların yaşadığı topraklar da dahil olmak üzere Osmanlı topraklarının geri kalanını paylaşmak için

planlar çizmeye devam etmiştir. Buraların, bölgedeki Avrupalı Hıristiyan müttefikler arasında olası bölüşmesi ve/veya tartışmalı Müslüman nüfusun doğrudan sınır dışı edilmesi, Müslüman Arnavutlar için kalıcı bir tehdit idi. Bektaşi, Sünni, Hıristiyan Ortodoks ve Hristiyan Katolik arasındaki -her birinin kendi tercihleri, doktrinel öğretileri ve toplumsal bağlılıkları olan- dinî bölünmeler de iç uyum açısından iyiye işaret etmemiş ve bağımsız bir devletin tüm özlemlerine varoluşsal bir tehdit oluşturmuştur (Clayer, 2007, ss. 24-25). Arnavut ulusal hareketi böylece artan iki görevle karşı karşıya kalmıştır: Avrupalı güçleri, kendilerine ait bir "Avrupa devleti" ile ödüllendirilmeye değer bir ulusun varlığına ikna etmek ve dağınık toplulukları, ortak bir ulusal tahayyül doğrultusunda fiilen birleştirmek. Bu zorluklar, o zamanlar gerçekten de kuşatma altında olan ve kalkınan ulus-devleti planlamak ve tasarlamak için yerel çözümleri şekillendiren her büyük kararın üzerinde asılı kalmıştır.

Bağımsız Ulus-Devletin Entelektüel Projeksiyonları

Arnavut Ulusal Rönesans İdeologlarının (*rilindasit*) kanonik yazıları ilk olarak hayali ulus-devletin spesifik özelliklerinin neler olduğunu kabaca açıklamıştır: Dinî, üniter ve Avrupalı. Osmanlı İmparatorluğunun çöküşü bağlamında yazan ve Avrupa jeopolitiğine iyi uyum sağlayan rönesans aktivistleri, Müslüman bir çoğunluğun ve çok sayıda mezhebin varlığının Arnavutları, bir Avrupa ulusu olarak tanınmanın temel ön koşullarından yoksun bıraktığının farkındaydılar. Avrupalıları, Arnavutların gerçekten de üniter ve tarihsel olarak farklı bir devlet oluşturduğuna ikna etmek için bir yandan iç homojenlik oluşturmayı, diğer yandan ülkenin eski Avrupa köklerini vurgulamayı önermişlerdir (Frashêri, 1978, s. 61). İlgili teklifler, hem dinî bölünmeler meselesi hem de tartışmalı Müslüman çoğunluğun kökeni ve geleceği gibi dinî bir "sorun" üzerine kafa yormuştur.

Dinî bölünmelerle ilgili olarak ulusal ideologlar, bir tür "sivil din" ya da "Arnavut milliyetçiliği" propagandası yapmışlardır. Bu da esasen dinin bölücü rolünü küçümsemiş; dinî cemaatları ulusal birliğin

hizmetine sunan yeni bir örgütlenme biçimini savunmuştur. Dine yönelik yeni yaklaşım, Vasa'nın çokça alıntılanan ayetlerinde özetlenmiştir: "Kardeşler olarak yemin edelim, kilise veya camiye bakmayalım, Arnavutların inancı Arnavut milliyetçiliğidir." Homojenlik kaygısı kesinlikle Arnavut rönesans ideolojisinin merkezi ve vaki olan bir ana teması idi, ülkenin varlığının tehdit altına girdiği bazı tarihsel anlarda da bu coşku kazanmıştır. Örneğin, 1912'de Kosova'nın Sırplar tarafından ilhakı sırasında, bir başka şair Asdreni, yurtseverlerini "dinî çekişmelerini sona erdirmeye ve ülkeden geriye kalanları kurtarmak için birleşmeye" çağırmıştır (Duijzings, 2000, s. 161). Rönesans hareketinin bir başka önde gelen temsilcisinin açıkça ifade ettiği gibi "gerçek" Arnavut için "ırkdaşları kardeştir, dindaşları değil" (Duijzings, 2000, s. 103).

Arnavut Müslümanların menşei ve kaderiyle ilgili olarak rönesans aktivistleri, Arnavutların, korkulan "Asya Türkleri"nden değil, "eski bir Avrupa Pelasg-İlirya ırkından" gelen "beyaz Avrupalılar" olduklarına dair "bilimsel" kanıtlar toplamak için seferber olmuşlardır (Clayer, 2010, ss. 169-171). Ayrıca bu argümanla Arnavutlar; "acımasız", "despot", "medeniyetsiz" "barbar" ve "geri" olarak tasvir edilen ve tüm özellikleri karanlık "Doğu" ile ilişkilendirilen Türklerden ayırt edilmişlerdir (Sulstarova, 2006, ss. 36-60). Dolayısıyla Avrupa, Arnavutların her zaman uğruna savaştıkları "gerçek inanç" ve "ilerlemeleri"ni temsil eden doğal evi olarak tasvir edilmiştir.

Dindarlık, ulusal birlik ve Avrupa menşeilik şeklindeki üç temel direk, nihayetinde, Arnavutların tarihsel deneyimleri ve ortak kimliğine dair giderek homojenleştirici bir anlatıyı çerçevelemekle sonuçlanmıştır. Buna ek olarak Rönesans dönemi entelektüelleri, öngörülen ulusal anlatının nasıl resmîleştirileceği, huzursuz Müslüman çoğunluğun nasıl disipline edileceği ve dinî bölünmelerin nasıl ele alınacağı konusunda somut kurumsal tercihler önermişlerdir. Spesifik olarak, dinî cemaatlerin "Arnavutlaştırılmış" bağımsız (otosefal) ulusal kiliseler halinde yeniden yapılandırılmasını savunmuşlardır. Bunlar, tüm ulusun ve onun Avrupai kaderinin korunmasından sorumlu laik

bir devlet tarafından öğretilecektir (Puto, 2010, s. 183). Amaç, dinî cemaatlerin önceden belirlenen bir ulusal "biz-lik" tasavvuruna bağlı kalmalarını sağlamaktır.

Arnavut Milliyetçiliğinin Politik Arayışı

Bağımsız bir Avrupa ulusal hayalini birleştirmeye yönelik entelektüel şablonlar, Arnavut devletinin olaylı konsolidasyonu sırasında zemin kazanmıştır. Gelişen devletlerin yetkilileri ve dindar seçmenler arasındaki ilişkiyi düzenleyen kurumsal regülasyonlar, devletin nihai rehberliği altında, dinler üstü bir ulusal bilinç geliştirmek için önerilen Arnavut şablonunu yakından takip etmiştir. İlk reformlar, Arnavutların sicillerinden şüphe duyularak, bir Alman prensi olan Wilhelm von Wied'ı bir Uluslararası Kontrol Komisyonu üzerinden ülkeyi bağımsız devletliğe hazırlamak için tayin eden Avrupa güçlerinin vesayeti altında gerçekleştirilmiştir. Nisan 1914'te ülke hala Wied'ın yönetimi altındayken kabul edilen ilk Arnavutluk statüsü, devleti dinden ve daha genel olarak Osmanlı mirasından ayırmaya yönelik kademeli bir adımı temsil etmekteydi. Kanun, siyasi ile dinî otoritenin birbirinden ayrılmasını sağlamış ve dinî cemaatleri devlet kontrolüne almıştır (The Organic Statute of Albania, chapter III, article 32; chapter XI-article 170). Bununla birlikte dinî cemaatler, her ne kadar reformcuların, kiliseler ile devlet arasında laiklik temelli bir ayrım sistemi getirmeye yönelik dikkatli yaklaşımları tarafından kısıtlanmış olsalar da ülkenin siyasi yaşamında bir miktar etkiyi sürdürmüşlerdir (The Organic Statute of Albania, Bölüm IV, Madde 41, 42). "Arnavutlaşmış" otosefal toplulukların yaratılması da daha sonraki bir döneme ertelenmiştir (The Organic Statute of Albania, Bölüm XI, Madde 176). Ancak 1914'te yabancıların önderliğindeki reformlar sadece birkaç ay sürmüş ve ülke Birinci Dünya Savaşı'na dalıp kısa süre sonra Avrupa orduları için bir savaş alanı haline geldiğinden sahada fazla bir şey başarılamamıştır.

1919'da bağımsızlığın yeniden tanınması ve bir yıl sonra Lushnja Kongresi'nin düzenlenmesi, ülkenin tanınan sınırları içinde merkezi

devlet yetkililerinin gücünü zorlamıştır (Puto, 2009, ss. 298-299). Devletin otoritesinin sağlamlaştırılması, üniter ve modern bir Avrupa devletinin inşasına yönelik yeni yerel dürtülerin yolunu açmıştır. Yine de, ortaya çıkan devlet, "kabileler topluluğundan bir ulus ve bir devlet" oluşturmak gibi "yüce" bir görevle karşı karşıya kalmıştır (Skendo, 1999, s. 427). 1922 Anayasası ilk olarak laiklik modelinin ana hatlarını bu sıkıntılı çoğulluğa göre şekillendirmiştir: Devletin resmî bir dini yoktu; tüm dinler özgürdü; ancak yargı veya siyaset sistemindeki herhangi bir rolden dışlanmışlardır (Extension of the Statute of Lushnja, 1922, Bölüm II, Madde 93). Özellikle devletin tarafsızlık iddiası, giden imparatorluk döneminde derinden gömülü olan Müslüman çoğunluğun ayrıcalıklarını hedef almıştır. İlk olarak 1923'te kurulan AMC'nin selefi olan Sünni örgüt, devlet liderliğindeki modernist çizgiyi benimsemeye, yani modern devlet mevzuatına uygun tüzükler çıkarmaya; İstanbul'daki şeyhülislam ile tüm idari ve manevi bağları koparmaya ve otoritesini kontrolü kolay bir ulusal hiyerarşide merkezîleştirmeye ikna edilmiştir (Popovic, 2009, s. 21; Della Rocca, 1994, ss. 28-31).

Güçlü modernleşme reformları, Ahmet Zogu'nun önce 1924'ten 1928'e kadar cumhurbaşkanı olarak ve daha sonra 1928'den 1939'a kadar kendini Arnavutluk'un kralı ilan ederek iktidara gelmesiyle yeni dürtüler kazanmıştır. Saltanatı sırasında Zog, birlik, dinsizlik ve Avrupa modernliği gibi rönesans ideallerini benimsemiş ve onları yükselen devletin ideolojisine dönüştürmüştür. Arnavut laiklik yorumunu uygulamak için otoriter güç de kullanmıştır: 1) devlet tarafsızlığı; 2) çok sayıda dinî hak ve 3) dinî cemaatlerin devletin ideolojisine dahil edilmesi. 1925 Anayasası, dinî grupların faaliyetleri üzerinde ek devlet kontrolleri düzenlemiş ve Zog'un dinî otoritelere "eğitim verme" ve onların ulusal "birliği" ihlal etmelerini "önleme" konusundaki yetkilerini genişletmiştir. 1928'den sonra ülkenin kralı olarak Zog'un artan yetkileri, dinî cemaatleri devletin modernleşme örneğini takip etmeye ve devletin "gerçek bir Avrupa devleti" vizyonuna katkıda bulunmaya zorlamak için kurumsal hareket özgürlüğü sağlamıştır (Clayer, 2008, s. 148). 1928 Krallık Statüsü, dinî cemaatler üzerindeki devlet

denetimini sıkılaştırırken, din eğitimi Eğitim Bakanlığı'nın yetkisi altına alınmıştır (The Founding Statute of the Albanian Kingdom, 1928, Madde 207). Dinî cemaatlerin yönetimine ilişkin 1929 tarihli bir kararname, onları Adalet Bakanlığının yetkisi altına sokmuş ve din adamlarının siyasi hedefler peşinde koşmasını yasaklamıştır. Kral, gerektiğinde dinî cemaatlerin yöneticilerini değiştirmek için istisnai yetkiler almıştır. Ayrıca cemaatlere yeni ulusal-yurtsever görevlerini hatırlatmayı da görev edinmiştir: "Kutsal görevi yerine getirirken... vatanın her şeyin üstünde olması gerektiğini unutmayın" (Popovic, 2009, s. 31; Endresen, 2012, s. 63).

Aydınlar genel olarak devletin yukarıdan aşağıya modernist yaklaşımına destek vermişler ve Müslümanların "mevcut Avrupa yaşamının ilkelerine" göre reform yapmaktan başka seçeneklerinin olmadığını savunmuşlardır (Clayer, 2008, s. 129). Merkezî Sünni Örgüt de aynı şeyi yapmış ve Avrupa modernitesine ve uygarlığın ilerlemesine yönelik değişiklikler de dahil olmak üzere Arnavutluğun şablonunu örgütsel yapılarına ve teolojik yorumlarına dahil etmiştir. Devlet tarafından talep edilen reformlar doğrultusunda, devlet tarafından fiilen düzenlenen Sünnilerin 1929 kongresi, Arnavutça'nın resmî vaaz dili olarak kullanılması, mahallî medreselerin tek bir enstitüde birleştirilmesi ve birçok "gereksiz" caminin kapatılması dahil son derece tartışmalı reformları kabul etmiştir (Popovic, 2009, ss. 28-29). Cemaatin değiştirilen tüzükleri, cemaat başkanının "Krala, anavatana sadık olmasını ve Anayasaya milli bilinçle saygı göstermesini" zorunlu kılmıştır (Statuti I Komunitetit Mysliman Shqiptar, 1929, Bölüm 3, Madde 11). Üstelik yeni yönetici, ülkenin reformist kesimlerinden seçilmiştir. 1929 Medeni Kanunu, Müslüman hiyerarşisini her türlü siyasi ve yasal otoriteden arındırarak, aile ve miras konularında İslamî mahkemelerin kalan yetkilerini bile ortadan kaldırmıştır (Clayer and Bougarel, 2013, s. 126). Ülke 1939'da Faşistler tarafından işgal edildiğinde, kamulaştırılan Sünni örgüt, yeni devlet yetkililerine oldukça kolay teslim olmuştur. Resmi yayınlar Faşizme karşı iyi niyetli bir duruş benimsemiş ve anti-faşist unsurları İslam düşmanı olarak kınamıştır (Della Rocca,

1994, s. 205-7). Sünni hiyerarşi, Nazi işgaline karşı benzer bir strateji izlemiştir. Müslümanları millileştirmeye, modernleştirmeye ve devletin siyasi vizyonuna dahil etmeye yönelik geniş kapsamlı reformlar o kadar güçlüydü ki, görevdeki yabancı yetkililer Müslümanların düzenini kendi siyasi gündemlerine boyun eğdirmekte hiçbir ciddi zorlukla karşılaşmamışlardır.

Ateist Politikalar ve Dinin Ortadan Kaldırılması

İktidarı 1944'ten 1990'a kadar elinde tutan müteakip komünist rejim, başlıca rönesans ideallerini, özellikle ulusal birlik ve dindarlık ideallerini benimsemiş, fakat onlara saldırmak ve aslında dinin politik, sosyal ve ahlâkî bir kurum olarak rolünü tamamen ortadan kaldırmak için onu yeniden kodlamıştır. Bir "dış saldırganlık" aracı olarak görülen ve aynı zamanda rasyonel sosyalist insan eğitiminin önünde bir engel olarak görülen din, güçlü ateist politikaların öznesi haline gelmiştir. Komünistlerin din üzerindeki baskısı, her biri bir öncekinden daha sert olan tedrici aşamalarla gelişmiştir.

Dinî faaliyetlere yönelik ilk baskı, toprak reformu ve/veya hayır kurumlarının yasaklanması yoluyla dinî örgütlerin mali ve örgütsel özerkliğini kısıtlamadan ibaret kalmıştır. Din eğitimi üzerinde daha müdahaleci kontroller ve her türlü dinî iletişimin -yayınlar, edebiyat ve haftalık vaazlar- ağır sansürü, komünist iktidarın pekiştirilmesinden sonra gelmiştir (Pasha, 2000, 163-167). 1950'lere doğru rejim, tüm "gerici" din adamlarını tutuklamak, suç atfetmek ve mahkum etmek için harekete geçmiştir. Ana dinî kurum, partinin ahbap-çavuşlarıyla değiştirilmiştir. 1949 tarihli bir kararname, din adamlarını, Komünist Parti'ye ve Arnavutluk Halk Cumhuriyeti'ne bağlılık beyan etmeye mecbur etmiştir (Pasha, 2000, 163-167). Rejim tarafından cömertçe finanse edilen akademik kurumlar ve devlet aydınları, din adamlarını, ulusun daimi düşmanları, yabancı ajanlar ve ülkenin sosyal ve ekonomik ilerlemesinin önündeki engeller olarak "tarihsel" bir anlatı çercevesinde tasvir etmede aktif rol almıştır.

"Dinî inançlardan tam kurtuluşu" ve aslında tüm dinî organizasyonlara ve faaliyetlere ölümcül bir saldırıyı içeren daha sert bir yaklaşım, 1960'larda gerçekleşmiştir. Mao'nun Kültür Devrimi'ni örnek alarak yeniden canlandırılan din karşıtı kampanya, dinî uygulama hakkı ile ilgili tüm düzenleme ve yasaların yürürlükten kaldırılmasıyla sonuça varmıştır (Prifti, 1978). Kalan dinî yapılar kapatılmış, yıkılmış veya spor salonları ve umumi tuvaletler de dahil olmak üzere diğer kullanımlar için dönüştürülmüştür. Din adamları kendi inançlarının geçersizliğini alenen duyurmaya zorlanmışlar ve reddedenler idam edilmiş ya da rejimin siyasi kamplarında yeniden eğitilmek üzere gönderilmiştir. Eğitim sistemi, dinî "batıl inançlara" ve "geri kalmış geleneklere" karşı rejimin kışkırttığı sert propagandanın önemli bir zinciri olarak hizmet etmiştir. Dinî pratkleri özel icra etmek, hatta dinî literatüre sahip olmak, birkaç yıl ceza gerektiren suçlar haline gelmiştir. Toplumun her kademesine nüfuz eden kitle örgütlerinden, evin mahremiyetinde bile dinî ritüelleri gerçekleştiren bireyleri ihbar etmeleri istenmiştir. 1975'te dinî isimleri değiştirmek için yapılan kamu kampanyası, ateist düşüncenin, komünist yönetimin her yönüne ne kadar derinden nüfuz ettiğini göstermiştir. 1976 Anayasası, dünyada ateizmi resmen onaylayan bu türden ilk belge olmuştur: "Devlet, bilimsel materyalist dünya görüşünü telkin etmek amacıyla ateist propagandayı desteklemektedir." (The People's Assembly, 1976, madde 26). Ayrıca Anayasa, potansiyel "düşmanlara" kendilerini neyin beklediğini hatırlatan savaşçı bir sloganla başlamaktadır: "Arnavut halkı ellerinde kılıçla tarihin yolunu kesti!"

Komünist sistemin baş mimarı Enver Hoca'nın 1984'te ölümünden sonra rejim, dine karşı daha müsamahakâr politikalar benimsemeye başlamıştır. Nihayet Mayıs 1990'da dinî propaganda yasağı ve birkaç ay sonra dinî ibadet yasağı kaldırılmıştır. Yurt dışından artan baskı ve içerideki muhalefet, dinî kısıtlamaların serbestleştirilmesini, dinî uygulamaların hızla başlamasını ve dinî cemaatlerin yeniden örgütlenmesini teşvik etmiştir (Elbasani, 2015, ss. 334-357). Ancak kurumsal düzenlemelerin yarattığı boşluğu ve yıkılan mirası geri almak çok daha zor olmuştur.

Devlet-İslam İlişkisinin Gözden Geçirilmesi

Kurumsal Boşluk ve Artan İslamî Faaliyet

Arnavutluk, 1990'ların çoğunda, devletin dinî cemaatlerle ilişkilerini düzenlemek için hiçbir kurumsal regülasyonu resmileştirmemiştir. Onlarca yıllık komünist baskıdan sonra, siyasi seçkinler ve dinî cemaatler, diktatörlük tarafından bastırılan dinî özgürlükleri genişletmek ve savunmak için hiçbir dürtü hissetmemişlerdir (Elbesani, 2016). İlk muhalefet ve rejimden memnun olmayan farklı kesimleri temsil eden bir şemsiye örgüt olan Demokrat Parti (DP), "toplantı, özgür basın, inanç ve uygulama özgürlüğünü" hayata geçirme sözü vermiştir (Krasniqi, 2014, 8). Yeni oluşturulan AMC de dahil olmak üzere dinî örgütler, dinî özgürlük ve faaliyetlerin serbestleştirilmesi adına daha fazla desteği harekete geçirmek için dinî yasakların kaldırılmasından yararlanmışlardır. 1991'de seçilen ilk çoğulcu parlamento, eski ateist şartın yerine daha liberal bir madde koymayı garanti etmiştir: "Devlet dinî özgürlüklere saygı gösterir ve bunların uygulanması için koşulları yaratır" (People's Assembly, 1991, Madde 7). 1993'te yeni seçilen DP çoğunluğu tarafından kabul edilen sonraki değişiklikler, daha da müsamahakar ve ayrıntılı bir hüküm içermekteydi: "Düşünme, vicdan ve inanç hakkı dokunulmazdır. Herkes dinini ve inancını değiştirmekte ve bunları bireysel veya toplu olarak ifade etmekte özgürdür." (People's Assembly, 1993, madde 13). Ancak yasal çerçeve, söz konusu hakların nasıl sağlanacağını/kısıtlanacağını ve bunda devletin rolünün ne olduğunu belirtmekte yetersiz kalmıştır. Dinî faaliyetlerin düzenlenmesi ve devlet ile dinî cemaatler arasındaki yeni ilişki çerçevesinin çizilmesi ve bunun tamamlanması neredeyse bir on yıl daha almıştır.

Uygun düzenlemelerin eksikliği göz önüne alındığında, devlet ile dinî cemaatler, özellikle de büyük İslam Cemaati ile geliştirdiği yeni ilişkiler, her ikisi için de *geçici* (ad hoc) ve karşılıklı olarak faydalı bir *yaşam tarzı* (modus vivendi) üzerine yerleşmiştir. 1992'de seçilmesinden sonra DP çoğunluğu, Müslüman desteğini yönetim projesine seferber

etmek için bir dizi farklı teşvik teklifinde bulunmuştur. Tüm mezheplerden din adamları ve inananlar, neredeyse doğal olarak DP'nin anti-komünist gündemini desteklemeye meyilli eski bir muhalif havuz olarak görülmekteydi. İşkodra ve Kavaja (Kavalye) gibi Orta ve Kuzey Arnavutluk'taki Müslüman çoğunluklu bazı kalelerin komünist rejim sırasında özel bir mahrumiyete maruz kalması, DP'nin ülkenin bu bölgelerindeki siyasi hakimiyetini güçlendirmiştir (Elbesani, 2015). DP'nin esas liderleri, mevcut dinî ve bölgesel bölünmelerden yararlanmışlar, ancak muhtemelen büyüklüğü nedeniyle Müslüman toplulukla, tercihli bağlantılar kurmuşlardır. Başlangıç olarak 1992 seçimlerinden kısa bir süre sonra DP çoğunluğu, din işlerinden sorumlu tek devlet kurumu olan Devlet Sekreterliği'ne (SS) başkanlık, aslında liderlik etmek üzere bir AMC temsilcisini aday göstermiştir. SS'nin başkanlığını AMC'ye devretmek, İslamî çoğunluk için belirli bir tercihin sinyalini vermiş ve örgüte, dine yönelik devlet politikalarını şekillendirmek için gerçek kurumsal güçler vermiştir. Dahası, SS'nin belirsiz organizasyonu ve yetkileri, başkanlığın "dinî çıkarlar" ile "devlet işlevleri"ni birbirine karıştırmasına ve "yetkilerini aşmasına" izin vermiştir (Elbesani, 2016). Buna paralel olarak dönemin güvenlik servisleri başkanı Başkim Gazidede de dahil olmak üzere önemli DP politikacıları, parti yapıları, Sünni düzeni desteklemeye ve ülkede İslam'ı finanse etmeye istekli yabancı hayır kurumları arasında bağlantılar kuran yarı resmi bir örgüt olan *Kultura Islame*'nin (KI) kurulmasına öncülük etmiştir (Lakshman ve Lepain, 2002, 34-65).

DP'yi yöneten yetkililer, çok ihtiyaç duyulan ekonomik ve siyasi sermayeyi daha geniş Müslüman dünyadan toplamak için İslamî çoğunluk markasını kullanma niyetlerini de gizlememişlerdir. DP başkanı ve yeni seçilen cumhurbaşkanı Sali Berisha, zamanın başbakanı Alexander Maxi'ye bir mektup göndererek, hükümete, ülkeye miras kalan yoksulluğun ancak İslam ülkelerinden de gelen yardım dahil olmak üzere dış yardım yoluyla ortadan kaldırılabileceğini tavsiye etmiştir (Lakshman ve Lepain, 2002, ss. 34-65). Batılı ülkelerden yardım gelmediği için hükümet, İslam dünyasından potansiyel bağışçıları

çekmeye odaklanmıştır. Arnavutluk'u İslam Konferansı Örgütü'nün (İKÖ) tam üyesi yapan 1992 cumhurbaşkanlığı kararnamesi, Müslüman bağışçılar ve yatırımcılar dünyası ile kurumsal bağları yoğunlaştırmaya hizmet etmiştir. İİT üyeliği, nakit zengini Suudi yatırımcılar da dahil olmak üzere İslamî hayır kurumlarının büyük yatırımlarla, hem ekonomi hem de İslamı yeniden canlandırılmak için kesinlikle yeni fırsatlar yaratmıştır (Lakshman ve Lepain, 2002, 49).[5] Bir hükümet yetkilisi olan Bashkim Gazidede tarafından yönetilen KI, Müslüman yatırımcıların hükümet yetkililerine erişimini kolaylaştırmıştır. Ülkenin üyeliğinin ardından tüm İİT vatandaşları için vize gereksinimlerinin kaldırılması, bol miktarda Müslüman misyoner ve ağlarının ülkeye girişini daha da kolaylaştırmıştır. Hatta gelen misyonerlerin bir kısmı, vatandaşlık başvurularının nihai onayından sorumlu olan Güvenlik Hizmetleri Başkanlığı görevini yürüten KI ve başkanı Gazidede ile olan bağlantıları göz önüne alındığında, hızlandırılmış bir Arnavut vatandaşlığı sürecinden bile yararlandığı görülür.

Sünni hiyerarşi, İslam'ın rolünü yeniden canlandırmak için dış finansman ve ağ oluşturmanın sunduğu fırsatları ele geçirmiştir. Topluluğun ilk başkanının belirttiği gibi, "1990'ların demokratik zaferi, [AMC'nin] dünyayla bağlantı kurması, yeni düşünce geliştirmesi, inancı güçlendirme girişimlerini yenilemesi ve din ahlâkını keşfetmesi için yeni fırsatlar yaratmıştır" (Dizdari and Luli, 2003, s. 9). AMC'nin yabancı örgütlerle olan bağlantılarını çoğaltma, temel altyapısını yeniden inşa etme, eğitim sistemini kurma, yayınlarını çoğaltma ve misyonerlik faaliyetleriyle karışık bir dizi sosyal ve insani faaliyete başlatma gibi bu fırsatlar, bu düzensiz dönemde olmuştur (Jazexhi, 2011, ss. 10-13). En azından başlangıçta, AMC'nin faaliyetlerinin toparlanması, neredeyse tamamen İslam'ın yeniden canlanmasını finanse etmeye istekli yabancı ağlara ve fonlara bağlı idi. Devlet yetkilileriyle olan resmî ve gayri resmî bağlar, AMC'nin açık çek verilen

5 1990'ların başında İslam ülkelerinden gelen yardım AMC'nin bütçesinin yaklaşık %90'ını, yabancı yatırımın %50'sini ve GSYİH'nın %5'inden fazlasını oluşturuyordu bkz. Lakshman-Lepain (2002, s. 49).

(*carte blanche*) yapısını ve faaliyetlerini istediği gibi geliştirmesine izin vermiştir.

Hükümetin yeraltı bağlantıları ile Müslüman ağlar birleştiğinde, artan dinî faaliyetlerin kayıt, tarama ve gözetim mekanizmaları görünmez kılınmış ve ülkeyi her türlü İslamî misyoner, fikir ve gündeme açmıştır. Ateizm sonrası Arnavut ruhlarının "kalpleri ve zihinleri" için rekabet, özellikle ülkenin Avrupa sınırlarına yakın konumu bağlamında şiddetlenmştir. O döneme ilişkin bir gözlemi ifade etmek gerekirse, "Komünist yasa bir kenara atıldığında, ancak yeni bir yasal çerçeve oluşturulmadığından Arnavutluk bir kez daha işgal edilmiştir: iş arayanlar, 'danışmanlar', gözlemciler ve inançları için adam toplamaya gelen dinî gruplar" tarafından (Youngs, 1997, 5). O zamanlar Arap vakıfları tartışmalı bir şekilde üç aşamalı bir İslamlaştırma planı öngörüyordu: (1) öncelikle mali yardım, (2) "saf" İslamî değerlerin teşvik edilmesine yol açacaktı, bu da daha sonra (3) bir Arnavut İslam devletinin kurulmasına imkan tanıyaçaktı (Othman, 1993). Bu plana uygun olarak, Arap örgütlerinin yardımından aslan payı, Arnavutları "saf" İslamî davranışlara dönüştürmeye sarf edilmiştir (Lakshman ve Lepain, 2002, 44-45). İslam teolojisinin önde gelen merkezlerinde eğitilip inanan kitlelere "koçluk" yapmaya yardımcı olabilecek yeni bir *ulemanın* yaratılması, projenin tam merkezindeydi. Yüzlerce Arnavuta yurtdışında ilahiyat okumaları için burs verilmiştir. Kur'an kursları çoğalmış ve çeşitli İslamî süreli yayınlar ve çeviriler ücretsiz olarak erişilebilir hale gelmiştir (Vickers ve Pettifer, 2000, ss. 100-109). Tek başına Arap vakıflarından biri, 1992-1994 yılları arasında, ülke nüfusunun toplamından daha fazla, 3 milyon Kur'an-ı Kerim nüshası dağıtmıştır.

1998 yılına gelindiğinde, *laissez faire* yaklaşımı ve yönetim otoriteleri ile mantar gibi büyüyen Müslüman aktörler arasında ortaya çıkan *modus vivendi*'nin, dinî faaliyetlerin düzenlenmesi ve kontrolü için zayıf bir temel oluşturduğu açıktı. Bir dizi farklı raporda, çeşitli hayır kurumlarının yasadışı faaliyetlerde bulunmak ve ülkede terör hücreleri kurmak için siyasi bağlantılar kullanabildiği görülmüş, 1997'den

1998'e kadar olan dönemde devletin çöküşü ve ardından gelen sosyo-politik kargaşa sırasında gelişen faaliyetleri ortaya koymuştur (Vickers ve Pettifer, 2000, 106-107). Bu arada kilit Avrupa ülkeleri, hükümetin otoriter dönüşümü ve cumhurbaşkanlığı görevi etrafında tek adam yönetiminin pekiştirilmesini eleştirmeye başlar başlamaz DP liderleri, Batı'ya karşı pan-İslamizm kartını kullanmaya hazır olduklarını kanıtlamıştır. Berişa'nın İran devlet televizyonuna verdiği bir röportajda, 1996'da ülkeyi saran protestolar hakkında belirtiği üzere:

> Bu durum, büyük güçlerin kendi emperyalist hedeflerini ilerletmek için bir mazeret olarak "İslamî aşırıcılığını" kullanmalarının mükemmel bir örneğidir. Aynı yazarlardan bahsediyoruz, yani Bosna'daki savaşı yönetenlerden bahsediyoruz. Büyük güçlerin bu ülkede ne pişirdiğini kimse bilmiyor. Ancak, Kuran'ın Arnavutça tercümesinin girişini üç yıl önce yazan Mısırlı bir düşünür, Arnavut Müslümanların Avrupa'da karşı karşıya olduğu tehlikeli durumu zaten tahmin etmişti (Puto, 2015).

DP makam sahipleri, tamamen İslamcı bir kardeşlik seçeneği veya propaganda edilen Batı karşıtı coşku konusunda çok ciddi olmayabilirler, fakat yeni gelen İslamî hareketlere yönelik açık devlet politikaları, kısa sürede ülkeyi "İslamcı teröristler için güvenli ve rahatsız edilmeyen bir sığınak" sağlaması üzerinden listelenmiştir (ICG, 1999, s. 7).

Dinî Kısıtlamaların Resmîleştirilmesi ve Devlet Denetimi

Yabancı ve yerli terörist hareketlerin tehdidi, çeşitli İslamî hareketlere yönelik açık politikaları gözden geçirmek için Arnavut seçkinler ile Müslüman yapılar arasında bir içtenlik arama sürecini tetiklemiştir. 1997 seçimlerini kazanıp gelen Sosyalist Parti (SP), eski DP iktidar yapılarıyla resmî veya gayri resmî bağlantılı ve mantar gibi büyümüş olan İslamî "hayır kurumları"nın sistematik incelenmesini üstlenmiştir. Ülkede faaliyet gösteren terörist varlığına karşı o zamana kadar tetikte olan FBI ve Avrupa terörle mücadele kurumları, yeni yönetim yetkilileriyle yakın işbirliği içinde, istisnai güvenlik önlemleri almıştır. Güvenlik kampanyası, bir grup şüpheli teröristin hapsedilmesi, en

aktif Arap vakıflarından bazılarının kapatılması ve ilgili personelin 1998'de sınır dışı edilmesiyle sona ermiştir. Diğer tutuklama, sürgün ve kamulaştırma dalgaları, 11 Eylül'den sonra ve özellikle 2004'te radikalleşmiş Müslüman aktivistler tarafından gerçekleştirildiği iddia edilen bir AMC yetkilisinin öldürülmesinden sonra devam etmiştir. İslam "dünyasıyla" temaslar da benzer şekilde, seçilmiş ülkelerle vazgeçilmez ikili ilişkilerle sınırlandırılmıştır.

Yeni çoğunluk, ayrıca, devletle ilişkileri de dahil olmak üzere dinî kuruluşların hak ve kısıtlamalarına ilişkin uygun bir düzenleme başlatmıştır. 1998 Anayasası, devlet ile dinî örgütlerin ayrılması, bunların denetimi ve devletle aralarındaki işbirliğinin şartlarını işleyen yeni bir çerçeveyi özellikle ayrıntılı olarak düzenlemiştir (Alibašić ve Begović, 2016). Yeni çerçevenin temelinde, din özgürlüğü, devlet tarafsızlığı ve devlet ile kiliseler arasında "ortak iyiye" yönelik karşılıklı işbirliği ilkeleri vardır. Buna göre devletin resmi bir dinî yoktur, ancak tüm dinî cemaatlerin eşitliğine saygı duyar; ikisi "karşılıklı bağımsızlığa" sahiptir, ancak yine de "herkesin iyiliği için birlikte çalışmak" zorundadırlar (The Albanian Parliament, 1998, Madde 10). Ayrıca devlet, belirli dinî hakların "üçüncü şahısların çıkarlarını ihlal etmediğini" güvence altına alırken, "herkesin ve herkesin iyiliğini" tanımlamada ve korumada kilit bir rol alır. Devletin denetleme işlevleri, dinî kuruluşların tescili için ayrıntılı prosedürlere yerleştirilmiştir. 1998 Anayasası, tüm dinî kuruluşlara "yargısal kişilik" statüsü vermektedir. 2001 Kâr Amacı Gütmeyen Kuruluşlar Yasası, dinî kuruluşların, ilgili kuruluşları eyalet mevzuatına uygunluk açısından otomatik olarak inceleyen bir süreç olan Tiran Mahkemesi'ne kaydolarak bu statüyü, "kazanmaları" gerektiğini belirtir. Devletin denetleyici rolüne uygun olarak, SS'nin halefi olan Kültler Komitesi'nin yeni tüzüğü, Komiteye belirli bir dinî topluluktan ziyade devleti temsil eden tarafsız bir memurun başkanlık etmesi gerektiğini de öngörmektedir (The Council of Ministers, 1999, Decision No. 459).

Gözden geçirilmiş yasal çerçeve, sözde geleneksel cemaatlere (Sünni, Bektaşi, Katolik ve Ortodoks Hristiyan) özel ayrıcalıklar vermeyi

garanti etmektedir ve bu aslında devletin dinî faaliyetlerle işbirliğini ve denetimini kolaylaştırmaktadır. Spesifik olarak her biri, bir resmi kuruluş tarafından temsil edilen geleneksel topluluklar, devletle ilişkilerinin belirli ayrıntılarını düzenleyen ikili anlaşmaları müzakere etme hakkına sahiptir. Anlaşmalar, devletin ile ilgili toplumun karşılıklı taahhütlerini belirlemek için yasal bir fırsat sağlarken, aynı zamanda devletle çalışabilecek resmi dinî muhatapları da belirlemektedir (Elbasani ve Roy, 2015, 1-23).

1991'deki kuruluşundan bu yana AMC, 1923'te oluşturulan ulusallaştırılmış dinî hiyerarşinin temsili işlevleri modelini izlemiştir. Komünizm öncesi yapılarla bağlantıları olan bir grup imam tarafından kurulan dernek, Müslüman toplumu ilgilendiren tüm işlerin idaresinde ülke çapında bir otorite olma iddiasında bulunmuştur. 1993 tarihli tüzüğü, topluluğun başkanı ve ona yakın bir yürütme kurulu altında faaliyet gösteren sıkı bir merkezileştirilmiş yönetim şemsiyesini öngörmüştür. Tüzük ile ayrıca AMC'nin rolü, Müslüman vakıflarının yönetiminden, ilgili altyapının bakımından, din eğitiminin organizasyonundan ve Müslüman inananların ilgili kamu faaliyetlerinde temsil edilmesinden sorumlu "tek otorite" şeklinde resmîleşmiştir. Yapı merkezî olarak, ülkenin idari bölümlerine göre organize edilmiş çeşitli yerel şubelerini kontrol etmektedir.[6]

Bununla birlikte, bu sıkı merkezîleştirilmiş örgütlenme modeli, 1990'ların başında ülkeye nüfuz eden dış finansmanın ve ağların merkezî olmayan akışına pek uymuyordu. Örneğin, yabancıların inşa ettiği camilerin çoğu, inşaatlarını finanse eden derneklerin kontrolü altında *de facto* kalmıştır. Yabancı sermayeli İslamî eğitim, yayınlar, süreli yayınlar ve sosyal faaliyetler de *de facto* şekilde kendi sponsorlarının yönetimi altındaydı (Lakshman ve Lepain, 2002). AMC'nin Müslüman meselelerini yönetme konusundaki resmî tekeli ile fiili olarak merkezî olmayan finansman kaynakları arasındaki çatallaşma, yeni

6 Organizasyon yapısının güncel bir güncellemesi için bkz. http://www.kmsh.al (E.T. 18 Haziran 2014).

yasal değişikliklerin ana hedefini temsil ediyordu. 1998 sonrası güncellenen düzenleyici çerçeve ile AMC, devlet yetkilileriyle doğrudan müzakerelerde bulunabilen, Kültler (Tarikatlar) Komitesi'nde temsil edilebilen, devlet medyasına ücretsiz erişimden yararlanabilen ve devlet fonlarından yararlanabilen tek dinî "birim" olan rolünü benimsemiş ve nihayetinde devletle müzakere ederek, onunla iletişim kurup toplumu "temsil edebilen" tek "otorite" haline getirmiştir (Elbasani, 2015).

İlerleyen yıllardaki yasal kısıtlamalar, AMC'nin yapıları aracılığıyla değişim dalgaları göndermiştir. 2002 ve 2005 tüzükleri, yetkiyi Başmüftülük ve ona yakın yürütme organları etrafında daha da merkezîleştirmiştir (AMC, 2005). 2005 tüzüğü, AMC personelinin işe alınmadan önce özellikle "Arnavutluk Cumhuriyeti mevzuatına" bağlılık yemini etmesini gerektiriyordu (Madde 8). Devlet ve AMC arasında 2009'da müzakere edilen ikili anlaşmayla, özellikle demokrasi ve Avrupa entegrasyonu hedefleri olmak üzere "ortak endişe" konularında, devlet ve toplum arasındaki işbirlikçi bağ detaylandırılmıştır. Özellikle devlet, AMC'nin müzakere ekibi tarafından zorunlu olarak talep edilen bir madde ile "inananların işgal ettiği alanlardaki herhangi bir deformasyona, aşırıcı eğilime veya diğer saldırgan gösterilere karşı" AMC'yi koruma sözü vermiştir (The Albanian Parliament, 2009, Madde 3). Buna karşılık Sünni hiyerarşi, "demokratik bir toplum, kamu güvenliği ve üçüncü taraf haklarının" korunması için devlet kurallarına uyma sözü vermiştir (The Albanian Parliament, 2009, Madde 3).

Geleneğin Faydası

Devlet ile Müslüman toplum arasındaki ilişkileri yerel bir laiklik yorumu çizgisinde yeniden şekillendiren 1998 sonrası kurumsal tercihler, geniş bir aktörler koalisyonunun (ana akım entelektüeller, yönetici seçkinler ve Sünni egemen çevreler) fikir birliğini sağlamış görünmekteydi. Yakın devlet denetimi altında çalışan güçlüler, bu koalisyonu modeli meşrulaştırmaya ve sürdürmeye çalışmaktadır (Elbasani, 2015). Bu yorumun Müslüman, dinî çoğulcu ve Avrupa

devleti olma durumuna uygun şekilde tasavvur edilen kurucu tarihsel çözümlerin bazılarını tekrarlaması, geçmişteki modelin ortak cazibesini artırmıştır. Gerçekten de bağımsız Arnavut devletini birbirine yapıştırmaya yarayan tarihsel şablonlar (üniter bir modern Avrupa devletinin ideolojik ve politik kavramları), Komünizm sonrası dönemi, kilise-devlet ilişkilerini kendi içlerinde uygun çözümler arama bağlamında yeniden tasarlamak için tanıdık ve faydalı kaynaklar sağlamıştır.

Onlarca yıllık komünist propaganda sırasında eğitim görmüş Arnavut aydınları, genellikle İslam'ın, ülkenin demokrasi ve Avrupalılık yönündeki özlemlerine uyması için devlet denetimini ve varsayımsal reform gerektiren çetrefilli bir din olduğunu savunmaya devam etmişlerdir. Geçmişteki bazı tartışmalar tekrarlanarak İslam, sıklıkla, ülkenin Avrupa demokratik devletler "ailesine" dönüşmesini engelleyen Osmanlı döneminin bir kalıntısı olarak tasvir edilmiştir (Elbasani, 2016). Örneğin ünlü bir edebiyat otoritesi olan İsmail Kadare, "Arnavutların Avrupa'ya giden yolu İslam'ın bagajı olmadan alınmalıdır, ki buna değmez ve sadece varışı geciktirir" (Sulstarova, 2006, s. 265) derken birçok öncü entelektüel adına konuşmaktadır. Çeşitli yarı edebi eserlerin bir çoğu, benzer şekilde İslam'ı karanlık, Avrupa karşıtı (barbarlar, şiddet içeren, ahlâksız ve Hıristiyanlığın hainleri) ve kesinlikle Arnavutluk'un katılmak istediği Birleşik Avrupa'ya yabancı bir şekilde tasvir etmektedir (Sulstarova, 2006, s. 265). Önerilen çözüm, komünist öncesi dönemde olduğu gibi, ülkenin geleneğine bağlı kalan ve demokratikleşme ile Avrupa entegrasyonunu siyasi hedefleri olarak ilan eden inancın yerel olarak düzeltilmiş reformist bir versiyonudur. Ayrıca devlet, İslam'ın gerçekten de bu ulusal şablonlara ve siyasi önceliklere bağlı olduğunu güvence altına almakla görevlidir.

İslamı eski geleneğe ve siyasi hedeflere uyumlu kılan bu tür yorumları yönetici siyasi seçkinler ileri sürmese bile, bunlara göz yummaktadır. Arnavutluk 2014 yılında AB üyeliğine aday ülke olarak tanıtıldığında Başbakan Edi Rama, ülkenin Avrupa için geri dönülemez

tercihini ve Müslümanların nereye uyduğunu açıkça ortaya koymuştur: "Burası Müslüman ülkesi değil, bir Avrupa ülkesidir. Arnavut halkında her zaman inananlar olmuştur ve sadece Arnavutluk'ta değil, *Avrupa'da inananlar* dolmaya devam etmektedir." (Rama, 2014). Birkaç yıl önce, zamanın cumhurbaşkanı Alexander Moisiu, İslam'a karşı daha açık bir muhalefeti dile getirmiştir: "Arnavutlar genellikle ... Müslüman çoğunluklu bir ülke olarak anılmaktadır. [Ama] bu gerçeğin çok yüzeysel bir yorumu... Arnavutluk'ta İslam ne yerleşik bir din ne de orijinal olarak yayılan bir inanç... Kural olarak, sığ bir dindir." (Moisiu, 2005).

Terörist hareketlerin müdahalesi ve 2001'den bu yana küresel anti-terörist söylem, dikkatleri giderek artan şekilde gerçek ve/veya hayali bir İslam "tehdidi"ne kaydırmıştır.[7] Terörizmin yoğun olduğu kamusal tartışmalar bağlamında, siyasi seçkinler, Müslümanlara, Arnavutluk'a özgü geleneğe ve ulusal birlik ile Avrupa modernliğine ilişkin siyasi hedefler gibi "ulusal" görevlere bağlı kalmayı hatırlatmaya özen göstermişlerdir. Dahası, illerleyen söylemde, merkezi kuruluşlara gelenekleri sürdürme rolü emanet edilmiştir:

> Arnavut toplumunun birçok zorlukla karşı karşıya olduğu bu günlerde, ulusal dayanışmamızı ve ruhumuzu her zamankinden daha fazla öne çıkarmamız gerekiyor. [Merkezi] dinî örgütlerin geleneksel sevgi ve hoşgörü ilkelerimizi sürdürmeye katkıda bulunacağından eminim (Nishani, 2014).

Ayrıca, geçmiş reformist şablonları Komünizm sonrası bağlama taşımak, "[ülkenin] Avrupa rüyasına yönelik bir misyon olarak kabul edilmektedir." (Nishani, 2014).

Devlet ile toplum arasındaki arayüzde faaliyet gösteren resmi muhatap olarak AMC, mevcut bağlamda yerele özgü geleneksel şablonların taşınmasında kesinlikle öncülük etmiştir. Yukarıda belirtilen yasal kısıtlamaların kabul edilmesinden kısa bir süre sonra, AMC, geleneksel çizgiye ayak uyduran liderlerle saflarını değiştirmeye başlamıştır.

7 Bulgaristan'daki benzer bir mesele için bkz. Ivanova (2016).

AMC'nin yeni Başkanı Haxhi Selim Muca, 2004-2014, toplum için "taze" bir vizyon açıklamıştır: iyileştirilmiş imaj, bağımsız finans, modern yayınlar, güncellenmiş müfredat ve gençleştirilmiş personel (AMC, 2012). Örgüt ayrıca kendisini "Arnavut kültürü, geleneği ve sosyal özelliklerinin koruyucusu" olarak tanıtmak için harekete geçmiştir (AMC, 2013). AMC'nin rolü hakkında herhangi bir şüphe varsa, devlet yetkilileri, AMC yetkililerine gelenekselin faydalarını hatırlatmak için tüm olası kanalları kullanmıştır: "Arnavut devleti, ta başından beri laikliği, tüm Arnavutların çıkarlarını ve ortak bir birlikte yaşama idealini içeren bir formül olarak benimsemiştir. Laiklik, bizimki gibi çok dinli toplumlarda uyum için gerekli bir koşuldur" (Topi, 2010). Ayrıca bu modelde, merkezi hiyerarşiler devletle birlikte çalışacaklardır: "Devlet ile din, ilerleme ve hedeflerimizi gerçekleştirme yolunda yakın ortaklardır. Dinî örgütler, devletin akıl yoluyla teşvik ettiği değerleri inanç yoluyla geliştirdikleri için ulusal ilerlememize hizmet etmektedir" (Topi, 2010).

Sivil toplumun daha özerk alanlarında gelişen ve yeni filizlenen Müslüman grupların hepsi, Arnavutların yerele özgü laiklik versiyonuyla, İslam'ın geleneksel kalıplarıyla veya AMC'nin ortak hedeflere yönelik devletle işbirliğiyle aynı fikirde değildir. Liberalleşme sürecinde yenilenen inanan grupları, İslam'ı keşfetmek için alternatif kanallardan yararlanmaktadır: internete erişimi, uluslararası yayınları okuma, eğitim için yurtdışına gitme, hac yapma, konferanslara katılma, çevrimiçi vaaz ve fetvaları takip etme, gayri resmî toplantılar organize etme vb. (Elbasani ve Roy, 2015). Bu açık ve rekabetçi fikir pazarında, İslamî dindarlıklar tipik olarak daha kişiseldir ve daha az kurumsallaşmıştır; dolayısıyla organize dinî hiyerarşinin geleneksel reçetelerinden kopuktur. Endresen'in belirttiği gibi "genel durum, kutsal otorite üzerindeki çatışma, yorumların parçalanması ve yeni ortaya çıkan dindarlık biçimleridir." (Endresen, 2015). Bu özerk grupların en azından bir kısmı, "Müslüman davranışının her zaman kültür ve geleneğe değil, kutsal metinlere dayalı bilgi ve kurallar tarafından yönetilmesi" gerektiğine inanmaktadır (Endresen, 2015).

Bununla birlikte, Avrupa'nın ilerlemesine yönelen entelektüeller, AB entegrasyon projesine bağlı yönetici seçkinler ile siyasete angaje olan Müslüman hiyerarşisi arasında oluşan güçlü ittifak, İslamî sivil toplumun merkezinde gelişebilecek alternatif tercihlere veya çözümlere gereğinden fazla değer biçmektedir. Öte yandan, kritik bir meslekten olmayan Müslüman kitlesi de dahil olmak üzere komünizm sonrası vatandaşlar, demokratik haklarını korumaya ve yerel geleneksel şablonlar etrafında toplanmaya istekli görünmektedirler. Anket verileri, komünizm sonrası Arnavutların bireyselleştirilmiş "tercih edilebilir" dinî uygulama biçimlerine yöneldiğini göstermektedir: sadece %5'i haftalık dinî ritüellere katılmaktadır; %50'si dinî törenlere sadece doğum, evlilik ve ölüm gibi hayatın en dokunaklı anlarında katılmaktadır ve çoğunluk, kesinlikle dinin özel alan içine (okullardan, kamusal alanlardan ve genel olarak devlet kurumlarından uzakta) sınırlayan kurumsal düzenlemeleri desteklemektedir (Oslo Üniversitesi, 2013). Gerçekten de ana akım entelektüeller, yönetici seçkinler, dinî hiyerarşiler ve sekülerleşmiş komünizm sonrası vatandaşlar arasındaki bu ittifak, İslam'ın yeniden diriliş saltanatını elinde tutmakta ve onu geçmişin şablonları ve bugünün sosyo-politik öncelikleri doğrultusunda yönlendirmektedir.

Sonuç

Bu makale, komünizm sonrası Arnavutluk'ta İslam Cemaati'nin yönetiminde, kurumsal düzenlemelerin yeniden icat edilmesini analiz etmiştir. Ampirik analiz, Arnavutlara özgü laiklik yorumlarını, bunların geçmiş çözümler üzerine nasıl inşa edildiğini ve zaman ile mekanın sosyopolitik olasılıkları karşısında nasıl değişip geliştiklerini gösteren kurumsal aygıtlar yelpazesini araştırmıştır.

Analiz, devletin dine yönelik başlangıçtaki *laissez faire* yaklaşımının, gelişen İslamî faaliyetleri ve rakip dinî ağlar ile gündemleri düzenlemek için uygun modeller arayan bir ruh dönemini başlattığını göstermiştir. Gözden geçirilen kurumsal düzenlemeler, geniş din

özgürlüğünü yanı sıra devlet tarafsızlığını ve aynı zamanda "ortak iyiliği" ilerletmek amacıyla devlet ve Müslüman hiyerarşileri arasında bir dizi kısıtlama ile sıkı işbirliğini de kutsallaştırmıştır. Özel örgütsel ayrıcalıklara sahip olan ve devlet ile toplum arasında muhatap rolü oynayan Müslüman bir hiyerarşinin güçlendirilmesi, Arnavut laiklik versiyonunun merkezinde yer almaktadır. Bu araçlar nihai olarak, geçmişteki şablonlar üzerine inşa edilen ve siyasi öncelikler (demokrasi ve Avrupa entegrasyonu) doğrultusunda gelişen yerel reformist bir İslam versiyonunu korumayı amaçlamaktadır.

Çoğunluğu Müslüman ve çok mezhepli bir toplumu, bağımsız bir ulus-devlete yapıştırmaya hizmet eden bazı seçenekleri tekrarlaması, modele meşruiyet ve dayanıklılık kazandırmıştır. Arnavut aktörlerden oluşan geniş bir koalisyon -ana akım entelektüeller, yönetici seçkinler ve Müslüman hiyerarşi- geleneksel seçimlerin faydaları etrafında toplanmıştır. İslam'ı, dinî çoğulculuğu ve Avrupa devletliğini (Avrupa devleti olma durumunu) uzlaştırmayı başaran geçmişteki bu kurumsal ve ideolojik çözümler havuzu, devletin Müslüman toplumla ilişkilerinin komünizm sonrası bağlamda yeniden tasavvur edilmesinde de faydalı olmuştur.

Bulgularımız, çeşitli bağlamların ve geleneklerin farklı sekülerizm modellerine nasıl katkıda bulunduğunu vurgulayan daha geniş bir araştırma gündemini desteklemektedir. Fransız-tipi laiklik ideali de dahil olmak üzere laiklik, küresel ve tek tip bir kavram veya uygulama değildir; nakledildiği bağlama ve sosyopolitik olasılıklara bağlı olarak farklı biçimler alır. Üstelik, kilise ile devlet arasında müdahaleci olmayan (doğrudan) bir ayrım şeklindeki dar liberal varsayım ile devletin kayıtsızlığının ya da dinsel faaliyetten tamamen uzaklığının iması, rakip "gerçekler" arasında eşitliği koruma ihtiyacıyla karşı karşıya kalan karmaşık çoğul toplumlarda çok az şey ifade eden ve belirli bir anlamı olmayan bir terim gibi görünmektedir. Arnavutluk örneği, dinî özgürlük ve eşitliğin gerçekleştirilmesinin ancak devletin, belirli "iyi yaşam" vizyonlarına sahip farklı yarışmacılar arasında, oyunun tarafsız kurallarını yorumlayan ve uygulayan bir hakem olarak aktif

katılımını gerektirdiği ileri sürülebilir. Devlet katılımı, özerkliği ve aynı zamanda ortak iyileri korumak için dinî aktörlerle işbirliğini ve kontrolünü içerir: Dinî barış, herkes için özgür inanç uygulaması ve vatandaşların devletle "herkesin evi" olarak özdeşleşmesi.

Teşekkür

Yazarlar, Robert Schuman İleri Araştırmalar Merkezi'ne (RSCAS), Religio West Projesi'ne ve Avrupa Araştırma Konseyi'ne (ERC hibe sözleşmesi no 269860) mali destekleri için minnettardır. Yazarlar ayrıca, bu makalenin çeşitli taslakları hakkındaki yorumları ve geri bildirimleri için şu kişilere de teşekkür etmek ister: Olivier Roy, Philippe Schmitter, Cecilie Endresen, Enis Sulstarova ve iki anonim yorumcu.

Kaynakça

Alibašić A. & Begović N. (*2017*). Reframing Relations between State and Religion in Post-War Bosnia: Learning to be Free! *Journal of Balkan and Near Eastern Studies,* 19(1), pp. 19-34.

AMC. (2005). *The Statute of Albanian Muslim Community,* http://licodu.cois.it/?p=226 (E.T. 18 Haziran 2014).

AMC. (2012). *Kryetari,* http://www.kmsh.al/al/?page_id=17, (E.T. 18 Haziran 2014).

AMC. (2013). *University Full Moon – BEDËR,* http://www.kmsh.al/al/?page_id=33 (E.T. 18 Haziran 2014).

Bamir, T. (5 Nisan 2010). *Greetings of President Topi in the Ceremony of Decoration of Four Highest Spiritual Leaders of Albanian Religious Communities,* [Arnavutça].

Basha, A. (2000). *Islam in Albania throughout Centuries,* Tirane, Bibloteka Islame. [Arnavutça].

Bowen, J. (2010). Secularism: Conceptual Genealogy or Political Dilemna? *Comparative Studies in Society and History* 52 (3), pp. 680-694.

Clayer N. & Bougarel, X. (2013). *Les musulmans de l'Europe du Sud-Est. Des Empires aux* États *balkaniques,* Paris: IISMM-Karthala.

Clayer, N. (2007). *Aux origines du nationalisme albanais. La naissance d'une nation majoritairemet musulmane en Europe,* Paris: Karthala.

Clayer, N. (2008). Behind the Veil. The reform of Islam in Inter-war Albania or the search for a "modern" and "European" Islam. In N Clayer and E. Germain, (Eds.) *Islam in Inter-War Europe,* London: Hurst.

Della Rocca, R. M. (1994). *Nation and Faith in Albania, 1920-1944,* Tiranë: Elena Gjika [Arnavutça].

Dizdari I.& Luli, F. (2003). Hafiz Sabri Koci Pishtar i ringjalljes Islame ne Shqiperi, *Drita Islame*. http://www.kmsh.al/al/?p=778 (E.T. 18 Haziran 2014).

Duijzings, G. (2000). *Religion and the Politics of Identity in Kosovo,* London: Hurst and Company.

Elbasani A. (2015). Introduction: Nation, State and Faith in the Post-Communist Era. In A. Elbasani and O. Roy, (Eds.), *The Revival of Islam in the Balkans: From Identity to Religiosity* (pp. 1-23), Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Elbasani A. & O. Roy, Islam in the Post-communist Balkans: Alternative Pathways to God. *Southeast European and Black Sea Studies*. 15(4), pp. 457-471.

Elbasani A. & Roy, O. (Eds.) (2015). *The Revival of Islam in the Balkans: From Identity to Religiosity,* Londra: Palgrave.

Elbasani, A. (2015). Islam and Democracy at the Fringes of Europe. The Role of Useful Historical Legacies, *Politics and Religion* 8 (2), pp. 334-357.

Elbasani, A. (2016). State-Organized Religion and Muslims' Commitment to Democracy in Post-Communist Albania, *Europe-Asia Studies*. 68(2), pp. 253-269.

Elbasani, A. (2016). Governing Islam in Plural Societies: Religion Freedom, State Neutrality and Traditional Heritage, *Journal of Balkan and Near Eastern Studies.* 19(1), pp. 4-18.

Endresen, C. (2012). *Is the Albanian's Religion Really 'Albanianism'? Religion and Nation According to Muslim and Christian Leaders in Albania,* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Endresen, C. (2015). Faith, Fatherland, or Both? Accommodationist and Neo-Fundamentalist Islamic Discourses in Albania. In A. Elbasani, A and O. Roy, (Eds.), *The Revival of Islam in the Balkans: From Identity to Religiosity*. London: Palgrave.

Extension of the Statute of Lushnja, bölüm II, madde 93, http://shtetiweb.org/wp-content/uploads/2012/10/Zgjerimi-i-Statutit-te-Lushnjes-1922.pdf (E.T. 15 Haziran 2015).

Frashëri, S. (1978). Albania – What It Was, What It Is and What It Will Be, *Rilindja* (2) Priştine.

George A. & Bennett, A. (2005). *Case Studies and Theory Developments in Social Sciences,* Cambridge: MIT Press.

ICG (1999). *The State of Albania,* Balkans Report No 54.

Ivanova, E. (2016). Islam, State and Society in Bulgaria: Religious Freedoms and the Weight of Tradition. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies.* 19(1), pp. 35-52.

Jazexhi, O. (2011). The Muslim Community of Albania. From The Turkish Caliphate to the Turkish Djemat. Paper presented in the conference: *Dealing with change: Islamic leadership in the Balkans and the Baltic between past and future,* Sofia, 16-18 May 2011.

Krasniqi, A. (2014). Parties and Religion: A Relation in Transition. *Social Studies* 8 (p. 1).

Lakshman-Lepain, R. (2002). Albanian Islam –Development and Disruptions. K. Kasser and F. Kressing (eds), *Albania –A Country in Transition,* Baden Baden: Nomos Verlag.

Moisiu, A. (9 Kasım 2005). *Inter-religious Tolerance in Tradition of Albanian People*, Speech held at Oxford Institute.

Nishani, B. (11 Mart 2013). In the 90s Anniversary of AMC: Religious Tolerance, Cultural Patrimony. *Shekulli* [Arnavutça].

Nishani, B. (18 Mart 2014). Nishani-Brucaj: Let Us Diffuse the Positive Values of Islamic Faith. *Gazeta Shqiptare* [Arnavutça]

Othman, A. (8 Aralık, 1993). Albania Begins Search for the Lost Islamic Moorings. *Arab News*.

People's Assembly, *Constitutional Law*, madde 18, 1993, http://licodu.cois.it/?p=367 (E.T. 15 Haziran 2015).

People's Assembly. (1991). *Principle Constitutional Provisions*, http://licodu.cois.it/?p=365 (E.T. 15 Haziran 2015).

Popovic, A. (2009). *L'Islam balkanique. Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*, Istanbul: Les Éditions Isis.

Prifti, P. (1978). *Socialist Albania since 1944: Domestic and Foreign Developments*, Cambridge: MIT Press.

Puto, A. (2009) *Political Albania, 1912-1939*. Tiran: Botimet Toena [Arnavutça].

Puto, A. (2010). *The Idea of the Nation During The Albanian National Movement, 1878-1912,* PHD thesis, Floransa: European University Institute.

Puto, A. (2015). *The Challenges of Human Rights and a Free Society*, Tiran: Toena [Arnavutça]

Rama, E. (28 Haziran 2014). *Albanians Believe in Europe more than in Religion*. Gazeta Tema [Arnavutça].

Skendo, L. (1999). *Knowledge*. Tiran: Shtëpia e Librit [Arnavutça].

Statuti I Komunitetit Mysliman Shqiptar (1929). http://licodu.cois.it/?p=214 (E.T. 15 Haziran 1015).

Sulstarova, E. (2006). *Escaping East: Albanian Orientalism from Naim to Kadare*. Tiran: Botimet Dudaj [Arnavutça].

The Albanian Parliament (1998), *Albanian Constitution* http://licodu.cois.it/?p=389 (E.T. 18 Haziran 2014).

The Albanian Parliament (2009). *Ratification of Agreement for the Regulation of Mutual Relations between the Council of Ministers and the Albanian Muslim Community*, http://licodu.cois.it/?p=118 (E.T. 18 Haziran 2014).

The Council of Ministers (1999). *Decision on the Creation of the Committee of Cults,* Decision No. 459.

The Founding Statute of the Albanian Kingdo (1928). http://shtetiweb.org/wp-content/uploads/2012/10/Statuti-i-Mbretnis-Shqiptare.pdf (E.T. 15 Haziran 2015).

The Organic Statute of Albania (n.d.). http://shtetiweb.org/wp-content/uploads/2012/10/STATUTI-ORGANIK-I-SHQIPËRISË.pdf (E.T. 15 Haziran 2015).

The People's Assembly. (1976). *The Constitution of the Popular Socialist Republic of Albania.* http://licodu.cois.it/?p=383 (E.T. Haziran 2015).

Topi, B. (2 Nisan 2010). Speech held at the Conference *the Contribution of Religious Harmony in Processes of Integration*, Tiran.

Universtiy of Oslo. (2013). *Survey on Strategies of symbolic nation-building in West Balkan states –intents and results.* http://www.hf.uio.no/ilos/english/research/projects/nation-w-balkan/

Vickers M. & Pettifer J. (2000). *Albania From Anarchy to a Balkan Identity,* London: Hurst and Company.

Youngs, A. (1997). *Religion and Society in Present Day Albania*. Institute for European Studies: Working paper, 97/3.

ABDUL QADER ARNAOOT

(1928-2004)

İslam alimi, muhaddis ve mücadele adamı

Şeyh Abdul Kadir Arnavut, Sırpların Müslümanlara karşı baskısının hız kesmeden devam ettiği bir zamanda 1928 yılında Arnavutluk'un Kosova kentinde doğdu. Babası ve ailesiyle birlikte sadece üç yaşında Şam'a göç etti ve burada Arapça ve kutsal İslam bilimlerini öğrenmeye başladı. Arnavut, ilk dini eğitimini Hanefi bilim adamlarıyla birlikte aldı ve daha sonra kendi kendine öğrenme yoluyla bilgi arayışına devam etmek için onlarla birlikte ayrıldı.

Tarihteki birçok büyük bilim adamında olduğu gibi, İslamî bilgi için sevgi ve endişe duyan ebeveynleri, Şeyh Abdul Kadir'in ilk yıllarında çalışmaya devam etmesine izin verdi. Zamanının çeşitli büyük Kur'an, Hadis ve Fıkıh alimleri altında çalışarak, kutsal aktarılan bilgide çok yüksek bir seviyeye ulaşmayı başardı. Öğrencileri arasında Arnavut'tan Hadis çalışmaları öğrenen Hasan el-Kattani vardı. Büyük hadis alimi olan Şeyh Abdul Kadir Arnavut, 26 Kasım 2004'te Şam'daki evinde Cuma sabahı öldü. Cenaze namazı, Şam'ın El-Maydan kentindeki Zayn ül-'Abidin camisinde on binlerce kişinin katıldığı Cuma namazının ardından yapıldı. Kendisi vefat ettiğinde 78 yaşındaydı.

Şeyh Abdul Kadir Arnovut'u hadis ile birlikte farklı kılan özelliği onun tahkik alanındaki uzmanlığı ve başarısıdır. Bu ilim esasen bir alimin bir eseri incelediğinde ona hâkim olup bir hadis koleksiyonu gibi bir eseri kontrol edip gözden geçirebileceği ve daha sonra her bir hadise veya ifadeye atıfta bulunabilmesi, tam yerini verebilmesi ve daha da önemlisi, orijinalliği

Yaşadığı Yerler: Kosova, Şam

Önemli Eserleri: Imam Ibn Al-Athir, Jami' al-Usul. Others include the magnificent Za'ad al-Ma'ad of Ibn Al-Qayyim, Za'ad al-Masir fi 'Ilm at-Tafsir by Ibn Al-Jawzi, Al-Adhkar by An-Nawawi, Al-Kafi by Muwaffaq ud-Din al-Maqdisi

hakkında doğru bir karar verebilmesiyle ilgilidir. Bu anlamda Şeyh Abdul Kadir Arnovut, yaşamı boyunca 50'den fazla tahkik eserini incelemiş olup bu eserlerin en ünlüsü ise İmam İbn El-Athir, Jami El-Usul'ün ansiklopedik eseriydi.

Kendi hükümetlerinin veya diğer işgalci güçlerin elinde baskıya maruz kalan Müslümanlar, Şeyh Abdul Kadir Arnavut gibi bir ilim adamından önemli bir destek almışlardı. Şeyh, Müslümanların, özellikle de Filistinlilerin kanını, vatanını ve onurunu savunmak için çok kararlıydı; bunun için birçok fetva yazdı, mücadelelerini destekledi. Kendi kararlarının çoğunda ve aynı konuyla ilgili diğer araştırma makalelerine giriş yazarken, bu eylemleri cesurca övdü, onları Kur'an, Sünnet ve ilk nesillerin eylemlerinden çok sayıda kanıtla destekledi. Şeyh bu konularda alimlerin gerekçi bir tavır almamasını şikâyet ederek bu tür entelektüel terörizm birçok kişinin zihniyetini etkilediğini ve bu yüzden İslam toplumunu daha büyük bir kaos ve karışıklık durumunda bırakacağını savunur.

Kendisini farklı kıldığı eylemler, konferanslar veya vaazlar aracılığıyla tüm hayatını İslami çağrıya adadı. Bu şekilde çeşitli zorluklar yaşadı, ancak sözün ve kitabın önündeki çalışmalarıyla her yerde insanların kalbini kazanmayı başaran bir bilim adamı olarak durdu. Katkıda bulunduğu konferanslar aracılığıyla Kosova'yı defalarca ziyaret etti.

Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Arnavutluk merkezli olarak faaliyet yürüten Müslümanların bağımsız bir dini organizasyonu

Kuruluş Tarihi: 24 Şubat 1923

Bulunduğu Yer: Tiran, Arnavutluk

Kurumda Yer Almış Önemli İsimler: Sabri Koçi, Vehbi Dibra

Kurumun Etkisi: Arnavutluk'un özellikle 20. Yüzyılın başında Balkanlar İslami bilincin ve hareketin oluşmasında önemli rol oynamıştır.

Arnavutluk Müslüman Topluluğu, 24 Şubat 1923 yılında kurulmuş olup Arnavutluk merkezli olarak faaliyet yürüten Müslümanların bağımsız bir dini organizasyonudur. Topluluğun merkezi Tiran'da bulunup ve şu anki büyük müftüsü ise Bujar Spahiu'dır. 1912 yılında Arnavutluk'un bağımsızlığından sonra, Arnavutluk İslam Topluluğu 1923 yılına kadar İstanbul'daki Şeyhülislam'ın egemenliği altında kalmaya devam etti. 1923 yılına gelindiğinde hükümet programının ardından, Tiran'da toplanan Arnavut Müslüman Kongresi, Osmanlı hilafetinden ayrılmaya karar verdi ve Arnavutluk Müslüman Topluluğunu kurdu. 1941'den 1944'e kadar olan dönemde Kosova İslam Topluluğu, Arnavutluk Müslüman topluluğunun çatışı altındaydı. Topluluk, Enver Hoca'nın Komünist rejiminin Arnavutluk'u dünyadaki tek dini olmayan ülke ilan ettiği ve kamuoyunda her türlü dini uygulamayı yasakladığı 1967 yılına kadar aktif olarak faaliyetlerini sürdürdü. Komünizmin çöküşünden sonra 16 Kasım 1990 yılında Arnavutluk Müslüman Topluluğu büyük Müftü Hafız Sabri Koçi önderliğinde yeniden kuruldu. Arnavutluk'ta komünist sistemden sonra İslami dini faaliyetin yeniden açılması İşkodra'daki Kurşun Camii'nde gerçekleşti. Müslüman Cemaatinin resmi işleyişinin kurumsallaşması 1991 yılında gerçekleşti. Arnavutluk Müslüman Topluluğu'nun tek resmi sesi olarak bugün faaliyetini sürdüren "Drita Islame" gazetesi ilk yayınına 1992 yılında başladı. Bu önemli topluluk, Arnavutluk'un kuruluşundan bu yana Arnavutluk'ta İslam dininin yaşanması için gerekli ortamı hazırlamak için çalışmaktadır.

Arnavutluk ve Bosna Çevresine Odaklı Balkanlarda İslamî Dinî Eğitim

Mesut Idriz & Muhamed Ali

Giriş

Balkan Müslümanlarının ağırlıklı olarak Osmanlı döneminde İslam ile tanıştığını göz önünde bulundurarak, bu bölgedeki Osmanlı idaresi altındaki İslamî eğitim faaliyetleri hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Balkanlar'da Osmanlı eğitim kurumlarında öğrenciler; hocalar ve öğrenciler temelinde seçilen İslamî disiplinlerle farklı alanlarda eğitiliyordu. Hocaların rehberliği altında öğrencilerin istenilen seviyeye gelmesinden sonra öğrencilere eğitim ve öğretim yapmaları amacıyla icazet veriliyordu. Bu bağlamda kurumlar tarafından değil hocalar tarafından öğrencilere verilen icazetin altını çizmekte fayda vardır (Idriz, 2000, ss. 221–284; Idriz, 2003, ss. 169–188).

Bu manada ve buna ilaveten, ibtidai okullar, idadi, tekke ve medreselerle Osmanlı yönetimi altındaki gerçekleştirilen bu eğitimin önemini belirtmek istiyoruz. 15. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Devleti'ndeki eğitim sistemi ilkokulu -muallimhane- içerecek şekilde 16. yüzyılda şöyle sınıflanıyordu:

1. Medreseler
2. Hangahlar (Dervişlerin ve mistiklerin eğitildiği okullar)
3. Dar'ül Kur'an
4. Dar'ül Hadis

19. yüzyılın sonundaki eğitim faaliyetleri, Balkan ulusları arasında ulusal okulların kuruluşu süreciyle karakterize edilmekte olan, yukarıda bahsedilen süreç üzerinde durmaktayız. Diğer yandan, bu süreç 20. yüzyıl boyunca da Balkan bölgesinde sosyalizm ve komünizmin yükselişi ile onların Müslümanların günlük dinî faaliyetleri üzerindeki olumsuz etkileri ve müslümanlar arasındaki İslamî eğitimin gelişim süreci tarafından karakterize edilmektedir.

Yeni kurulan sistemin bu olumsuz etkileri yanında yukarıda belirtildiği gibi Bulgaristan ve Arnavutluk örneklerinde olduğu üzere Yugoslavya gibi bazı diğer devletler tarafından farklı şekillerde gerçekleştirilen ve uygulanan kültürel yıkımın sert uygulamaları vardır. 1990' da komunizmin çöküşünden sonra Balkanlar'da İslam toplumu Müslümanların ihtiyacı olan eğitimin tamamlanması noktasında yeni eğitim kurumlarının kurulması ve geliştirilmesi açısından beklenmeyen zorluklarla yüzleştiler. 20. yüzyılın ikinci yarısında bölgede İslamî çalışmalar fakültesi ve yeni medreseler kurulması bölgedeki Müslümanların başlıca başarılarından biri olarak düşünülmektedir.

Eğer biz 20. yüzyılda ve 21. yüzyılın başında Balkanlar'daki İslamî eğitimin gelişim sürecine bakarsak bu süreci birbirini takip eden iki bileşene ayıracağız:

1. Medreseler, İslamî Fakülteler, Camiler ve mektepler gibi İslam toplumunun yönetiminde ve kontrolü altındaki İslamî eğitim kurumları ve faaliyetleri.
2. İslamî eğitimle ilgili eğitimsel yaklaşımın ikinci tipi Balkan bölgesindeki devletlerde demokratik değerler ve saygının gelişimi temelindedir ve bununla ilerlemektedir. Sonuçta giriş ve ikinci derece

dinî eğitim önerisi gibi dinî eğitim üzerine yumuşamayı içeren bu demokratik teklif ve uygulamasının devlet tarafından yönetilmesi devlet için ortaya çıkan yeni yaklaşımdır.

20. yüzyıl özelinde Balkanlar'da ve genelde dünyada da radikal, sosyal ve politik bir değişimler dönemidir. Bütün bu değişimler din-devlet ilişkilerini dinamik olarak etkiledi ve sonuçta yukarıda bahsedilen ilişkilerin geleceği, doğası ve tipi hakkında yeni tartışmalar ortaya çıktı.

Eğer din-devlet ilişkileri açısından devletlerin politik sitemlerine bakacak olursak, biz din-devlet ilişkilerini her ülkenin politik, kültürel, etnik ve dinî yapıların çeşitliliğinden dolayı tek tipte tartışamayız. Dahası, din-devlet ilişkilerinin daha kolay anlaşılması için, aşağıdaki gibi dört grupta devletleri değerlendirmeliyiz:

1. Bu devletlerin ilk grubu, dinî ve yasal sistemleri dinî kurumların kontrolü altındaki dinî devletler olarak belirlenebilir. (12 devlet)
2. İkinci grubun üyeleri dinî kurumlar tarafından kontrol edilmeyen "resmi din"ve meşru sisteme sahip devletlerdir. (60 devlet)
3. Üçüncü grup devletler seküler-laik devletlerdir. (Yaklaşık 120 devlet)
4. Dördüncü ve son grup her dine karşı kayıtsız kalan din karşıtı devletlerdir. (5 devlet)

Biz bu noktadan konuya baktığımızda Arabistan ve İran gibi "dinî devlet" teşekküllü devletler grubu; İtalya, İngiltere, İspanya, Norveç ve Polonya gibi devletler ise resmi dinî olan devletlerin kategorisi içindedirler. Diğer yandan Almanya, Fransa, Belçika gibi devletler seküler devletler; Çin ve Kuzey Kore gibi devletler ise anti-dinî devletler grubuna girerler.

Yukarıda bahsedilen sınıflamaya ek olarak, Monsma ve Soper liberal demokrasi tarafından yönetilen ülkelerde din-devlet ilişkilerinin iki tipi olduğunu ifade etmektedirler:

1. Bu grubun ilki İngiltere ve Yunanistan gibi bir devlet dinî olarak kabul edilen ve devlet tarafından öncelenen bir dinî grubun kurduğu "kısmi kuruluş" olarak adlandırılır.
2. Aşağıdaki gruplarda din-devlet ilişkileri ABD ve Fransa örneklerinde olduğu gibi devletlerden nadiren direk finansal destek almaları ve geniş manada sivil toplumun bir parçası olarak görülen, devletlerden ayrılmış varlıklar olarak düşünülen bütün dinî gruplar "sert ayrılıkçı" olarak belirlenmiştir.

Sonuç olarak Almanya, Avusturya, Hollanda ve Norveç gibi ülkeler din ve devlet ilişkilerinde orta bir yer bulmayı başardılar ve onlar farklı dinî ve toplumsal grupları tanıdılar. Dinî ve seküler duyguların ayrımı olmaksızın farklı grupları ekonomik olarak desteklemeyi ve onların varlıklarının teşekkülü için gerekli ayarlamaları yerine getirmeyi denediler (Monsma, 1997; Köylü, 2017, 229-230).

Din-devlet ilişkilerini analiz ettiğimiz zaman, din karşıtı devletler ile din devletleri arasında çok fazla problem olmadığını göreceğiz. Birinci grup eğitim sistemlerinde bölge önemlidir, öbür yandan din karşıtı ülkelerde okuldaki eğitim sisteminde din mevcut değildir. Bu bağlamda politik sistem açısından sekülerizm ABD gibi "uzlaşmacı laiklik" veya pasif olarak tanımlanan ilk grubta ikiye ayrıldığını farketmekteyiz. Bir diğeri Fransa gibi "çatışmacı laiklik" olarak adlandırılan ülkelerdir. Yukarıda bahsedilen sınıflama temelinde devletlerin halk-devlet ve özel eğitim kurumlarında dine yaklaşımları farklıdır.

Batı toplumlarında dinî eğitim üç bakımdan uzmanlar arasında tartışma konusu olmuştur:

1. Öncelikli tartışma konusu din eğitiminin, eğitimin mi yoksa dinin mi bir meselesi olduğuyla ilişkilidir.
2. İkinci tartışma konusu din eğitiminin müfredat uygulamasının bir parçası olup olmaması veya eğitimin şeklinin okullardaki dinî grupların çocukları için temin ettiği farklı dinî gruplar tarafından verilmesi ile ilişkilidir.

3. Din eğitimi hakkında tartışmaların artması Avrupa'da zengin mezhepsel ve dinî geçmişten temellenen din eğitimdeki pratik ve politika çeşitliliğiyle ilişkilidir. Ancak yine de bu anlamda uluslararası bir karşılaştırma çok zor göründüğünden birçok mesele her ülkedeki ulusal seviyede baskın dinî eğitim tartışmaları ile alakalıdır.

Kuzey Makedonya'da İslamî Eğitim

14. yüzyılın sonunda ve 15. yüzyılın başında Osmanlı bütünüyle Balkanlara hakim oldu. Kervansaraylar, hanlar, pazarlar, kaleler ve saraylardan başka, Osmanlı devleti bu bölgedeki bilim ve kültürün gelişmesinde politik ve ekonomik altyapıda camiler, medreseler, mektepler, tekkeler gibi yatırımlar yaptı ve yapılar inşa etti. 1391'de Üsküp'ten sonra Osmanlı devletine dahil olduğunda Kuzey Makedonya Balkanlar bölgesinde önemli dinî, kültürel ve bilimsel bir merkeze dönüştü ve Osmanlı yönetiminin bölgede son bulmasına değin bu alanlara katkıda bulundu. Ünlü seyyah Evliya Çelebi'ye göre Kuzey Makedonya'da 17. yüzyılda mekteplerin ve medreselerin çoğu burada mevcuttu. Biz bu eğitim kurumlarının müfredatı açısından veri eksikliği yaşamamıza rağmen, bazı araştırmalara göre dinî konular yanında Arapça, hat sanatı ve matematiğin öğretildiğini biliyoruz.

Osmanlı'nın Balkan topraklarından çekilmesinden sonra (1912) Osmanlı dönemi boyunca kurulan eğitim kurumları politik ve ekonomik birçok sorunla yüzleşti. Yeni yönetimi ele geçiren devletlerin baskılarına rağmen, 20. yüzyılda Yugoslavya Krallığı, Kuzey Makedonya'nın Müslüman nüfusu hâlâ bölgedeki dinî ve kültürel değerlere olan katkısını sürdürmektedir. Bu amacı elde etmek için Müslüman nüfus medreselerin eğitime devamı için büyük bir maddi ve manevi destek verdi.

Yugoslavya Krallığı (1912-1940) döneminde 12 medrese aktif eğitime devam etmekteydi. Bu bağlamda, Müslüman nüfus bir önceki yüzyılda anti-İslamî saldırılardan dinî ve kültürel değerlerini korumak için bu süreci devam ettirdi. Medreselerden öğrencilerin mezun olması

ve hocaların eğitim vermeye devam etmesi bu çıkarımı yapmaya elverişli bir zemin sunmaktadır. 20 yüzyıl boyunca Kuzey Makedonya'da medreseler faaliyetlerine devam ettiler. Bu eğitim kurumlarındaki öğretmenler yurt dışında ve yurt içinde yüksek eğitim kurumlarından mezun olan kişilerdi. Çoğu durumda, çalışmaların süresinin belirli bir zaman çerçevesine sahip olmadığını belirtmek doğrudur; bu süre öğrencilerin icazetname (diploma) almasına kadar sürmekteydi (Bkz. Zekaj, 1997).

Burada Kuzey Makedonya'daki İslamî eğitimin bölgedeki dinî eğitim sisteminin yapı ve organizasyonunun en iyilerinden biri olduğunu vurgulamalıyız. Kuzey Makedonya'daki İslamî eğitimin yönetim ve organizasyonunun sorumluluğu 1994'te devlet ve Müslüman toplumun ilişkilerini düzenlemek üzere kurulan İslam Cemaatindedir.

Kuzey Makedonya'daki İslamî eğitim 4 birimden oluşur:

1. Medreseler,
2. Fakülteler,
3. Okullardaki dinî eğitimler,
4. Mektepler.

İsa Bey Yüksek İslam Medresesi

1941 Üsküp kuşatmasından sonra Bulgar otoriterelerinin aldığı önlemlerden biri İsa Bey Medresesi'nin faaliyetlerinin bitirilmesidir. Son on yılda bu eğitim kurumunun faaliyetlerinin durması, 1979 yılında ICCN'nin burayı restore etmek için gerekli adımları atmasına değin devam etti. Çeşitli girişimlerden sonra Kuzey Makedonya'daki dinî otoriteler buranın yeniden inşasına ve faaliyetlerine devam etmesine izin verdi. 1984-85'te eğitim burada yeniden başladı. Bu medresenin ICCN tarafından fonlanan yasal bir kurum olduğu düşünülüyor. Bu medresenin Kuzey Makedonya Cumhuriyeti'nde bulunan ve desteklenen yüksek okullar listesinde bulunmadığını belirmekte yarar vardır. Bu sebeple medrese öğrencileri seküler üniversitelere

kayıt noktasında problemler yaşamaktadırlar. Şu anda bu medresede 568 öğrenci ve 98 çalışan vardır. 1984-1985'ten beri 3583 öğrenci medereseye kayıt oldu ve 1584 öğrenci mezun oldu. Bu medresenin temel amacı imam, vaiz ve hafız yetiştirmektir (Nexhipi, 2011, s. 24; Brezi i Ri, 2011).

2000'li yıllardan sonraki dönem İsa Bey Medresesi'nin gelişimi açısından bir dönüm noktası olarak düşünülmektedir. Bu çalışmaların oranının yükselmesi ve Kuzey Makedonya kanunlarındaki ikinci dönem eğitimin zorunlu olması meselesinin anayasaya girmesi, buradaki eğitime devam etmek için öğrencilerin-adayların artan talebinin etkisine örnek olacak iki anahtar faktör olarak düşünülebilir. Kuzey Makedonya'da ICNM son dönemin koşullarını dikkate alarak bu bölgedeki Müslüman nüfusun eğitim ihtiyaçlarıyla ilgili olabilecek somut adımlar atmayı amaçladı. Bu yüksekokullardaki eğitime yönelik yüksek talep, bu tarz medreseleri Gostivar ve Tetove gibi bölgelerde de açma noktasında dinî otoriteleri cesaretlendirdi. ICNM' nin gelecekte Kumanavo ve Kicevo'da da bu medreselerin benzeri sınıflar açmayı planladığını ifade etmesi bu konudan bahsedilmeyi hak etmektedir (Ebibi, personal communication, 2011).

Bölgedeki İslamî eğitimin lehine okulun zihinlerde olumlu yansımalarını baz alarak bu adımların kabul edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Harf devrimi ile ilgili müfredattaki ilk değişim, 1996 yönetim kadrosu zamanında matematiğin de içinde olduğu bazı konuların tasfiyesi ve bazı diğer konular ile ilgili birleştirme kararıdır. Öte yandan 2010'da eğitim sürecindeki yeni trendlerin dikkate alınması ile medreselerdeki müfredatı da içine alan bir komisyonun kurulması amaçlandı. Bu yeni fomasyonun temel karakteri kimya ve fizik didaktik gibi yeni konuların birleştirilmesiydi (Fen Bilgisi gibi).

Üsküp İslamî Bilimler Fakültesi

Soğuk savaş sonunda dünyanın çift kutuplu-sistemden çok kutuplu-sisteme dönüşmesi güçler arasındaki dengeyi ve uluslararası stratejiyi değiştirerek Balkanlar ve Kuzey Makedonya'ya büyük etkide bulundu.

1991'e gelindiğinde Yugoslavya'nın yıkılışı ile Kuzey Makedonya Cumhuriyeti'nin bağımsızlığını ilan fırsatı doğdu. Bu değişim Kuzey Makedonya için demokratik çoğulcu bir sisteme doğru bir hareket imkanı tanımaktaydı. Bu anlamda dinî otoritelerin çabasının bir sonucu olarak Müslüman toplum yüzyüze geldiği sorunlarla yüzleşmek üzere İslam Bilimleri Fakültesi yerini ve ağırlığını korudu (1995). 1997'de, iki yıl sonra, ICNM sistemindeki başlıca İslamî eğitim merkezi bu bölgede yaşayan Müslüman toplumun İslamî eğitiminin yeni dönemine işaret eden operasyonel bir yapı olarak ortaya çıktı. Bu fakültenin tarihindeki önemli dayanak noktası Kuzey Makedonya eğitim bakanının özel okul fakültelerinin akreditasyonu kararını verdiği 2008-2009 eğitim öğretim yılıdır (Pajaziti, 2010, s. 41).

ECTS'nin (Bologna Sistemi) bu fakültede kurulduğunun ve son çalışmalarının 8 dönem devam ettiğinin altını çizmeliyiz. İslam bilimi öğrencilerinin BA (Bachelor of Arts: Edebiyat Fakültesi Diploması) ünvanını elde etmeleri için 59 sınavdan geçmeleri ve yeterli donanıma sahip bir jüri karşısında tezlerini savunmaları gerekiyordu (toplamda 240 kredi). Bu fakültede bilimsel temelli 7 ders verilmekteydi. Yukarıda bahsettiğimiz Tetovo'daki Tetovo Devlet Üniversitesi (Kuzey Makedonya), Priştina İslamî İlimler Fakültesi (Kosova), Saraybosna İslamî İlimler Fakültesi (Bosna-Hersek), Viyana Üniversitesi (Avusturya) gibi yerel üniversitelerle ve yurtdışından üniversitelerle işbirliği yapan kurumların da varlığını belirtmeliyiz. Buna ilaveten, özellikle Türkiye'den ve Batı ülkelerinden İslam ve Doğu üzerine çalışan departmanlardan diğer kurumlarla işbirliğine ihtiyaç olduğunu da vurgulamak gerekmektedir.

Kabul edilme ihtiyacı noktasında önemli bir çalışma olarak şimdiye kadar basılan Përmbledhje *Punimesh* akademik dergisinin üç sayısını da belirtme ihtiyacı duymaktayız (bkz. Üsküp İslam Bilimler fakültesi). Her halükarda bu derginin daha sık basılmasında ve uzun zaman işlevsel oluşunda akademik eğitim personelinin sayısının artışının etkili olduğunu dikkate almalıyız.

Dikkate değer olan, bu büyük eğitim kurumlarına kayıt olmak için öğrencilerin istekli olmalarıdır. 2010'da kayıt olan öğrenci sayısı 63 iken 2011'de bu sayı 69'a yükselmiştir. Kabul edilen öğrencilerin çoğu kadınlardan oluşması da yükselen bir trend olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Üsküp İslamî Bilimler Fakültesinin İslamî Pedagoji alanında da yüksek lisans programı verdiğinden bahsetmeliyiz.

Yukarıda bahsettiklerimiz bağlamında Kuzey Makedonya ve ötesinde olumlu etkilermeydana getiren yeni İslamî İlimler Fakültelerinin açılmaya devam edeceğini öngörmekteyiz. Bu kurumlara kayıt olma noktasında öğrencilerin yükselen talebi ve otoritelerin bu kurumların müfredatının gelişmesiyle ilgili planları bu alanda elde edilen başarıyı kanıtlamaktadır.

Devlet Okullarında Dinî Eğitim

Kuzey Makedonya Cumhuriyeti toplumu uyuşmayan farklılıklara haiz olarak farklı dil, din, kültür, etnik temelde karakterize edilmektedir. Toplumda farklı gruplar arasındaki çatışmaların kaynağı olarak görülen bu farklılıklar, aynı zamanda gelişme ve ilerleme için bir şans olarak da düşünülebilir. Bu çok dinli ve çok etnisiteli yapıda bireylerin ve farklı sosyal grupların tanınması ileride potansiyel olabilecek çatışmaların engellenmesinin yanı sıra, dinler üstü ve etnik yapılar üstü bir gelişim ihtiyacının aciliyetini ortaya koymaktadır.

Kuzey Makedonya'nın eğitim sisteminde dinsel etik-ahlâkî normlar[1] gibi dinî konuları öğrenmek ve Avrupa medeniyetindeki klasik ve dinî kültürü tanımak toplumdaki demokratik ve dinî değerlerin onaylanmasını güçleştiren bir sonuçtur. Kuzey Makedonya'da orta okullarda müfredat içinde bu konuların tanıtılması, ülkedeki Avrupa vatandaşı olma umudu olan yeni nesildeki vatandaşlık farkındalığının yükseltilmesi için önemli bir çabadır. Bu konuların içeriklerinin bu ülkedeki eğitim sitemindeki uygulamaların yanısıra ilgili devlet kurumları tarafından onaylanmasını anlatmaya çalışacağız.

1 Çev. dipnotu: Yazarın burada ethic ve ahlâk kavramlarını aynı anlamda kullandığını farz ediyoruz.

2002-2003 Öğretim Yılı Din Eğitiminin Başlangıcı

Dinî Bilimler konusunun 2002-2003 eğitim yılı akademik müfredatı, inanç olarak vurgulanan sert bir teoloji öğretimi şeklindedir. Dinî yapı dinî temelde ayrışmış öğrenci ve din adamları tarafından yürütülmektedir. Böyle bir müfredat ayarlaması, dar manada anlaşılırsa, dinî hakikatin çalışılması ve dinî inançların gerekliliği bağlamında dinî bilimler konusunun özü ile ilgilidir (*Bkz.* Koceva, 2015, ss. 137-141).

2003 Kuzey Makedonya Anayasa Mahkemesi Tarafından Dinî Eğitimin Yasaklanması

Devlet okullarında yukarıda bahsedilen konuların öğretiminin uygun içeriğine rağmen, yasaklanması kararı, Kuzey Makedonya Anayasa Mahkemesi'nin bu konuyu devlet kurumları içinde gerçekleştirilen bir dinî faaliyet olarak yorumlamasından kaynaklanmaktadır. Bu yasak din ve inanç özgürlüğünün anayasal olarak garanti altına alınması prensibine ters olduğundan, bir yıl yürürlükte kaldıktan sonra askıya alındı. (*Bkz.* Koceva, 2015, ss. 137-141).

2007 yılında Makedonya mahkemesi ilkokul kanunundaki değişiklikleri geçirdi ve bu yeni kanunun sonucu olarak 2008-2009 akademik yılı devlet okullları beşinci sınıf öğrencilerine verilen dinler tarihi veya din eğitimi konularından birini seçme zorunluluğu getirildi (BBC, 2007).

2009 Kuzey Makedonya Anayasa Mahkemesi Tarafından Din Eğitiminin Kaldırılması

Din eğitiminin Anayasa Mahkemesi tarafından kaldırılmasının ardından, Eğitim Geliştirme Bürosu, okullara din eğitimini getirme fikrinden vazgeçmedi. Yani Büro, Dinlerin Etiği konusunda bir müfredat oluşturulması için bu alanda çalışan ve dinlerin etik değerlerini inceleyecek uzmanlardan oluşan bir ekip kurulması amacıyla bir yarışma yapılacağını duyurdu.

2010 Üç Seçmeli Ders İçeren Din Eğitimi İçin Yeni Yasa

1 Eylül 2010 tarihinden itibaren din eğitimi, diğer iki konu ile birlikte, seçmeli bir ilkokul dersi olarak 6. sınıfta öğrencilere okutulmaktadır

(Mirascieva, 2011, ss. 1404-1409). Bugün Makedonya Cumhuriyeti İlköğretim Kanununun 25. maddesi (Paragraf 2) ile ilkokullarda eğitim çalışmaları, Eğitim ve Bilim Bakanı tarafından belirlenen Eğitim Geliştirme Bürosu tarafından önerilen müfredata göre düzenlenir ve yürütülür (Paragraf 3). İlkokul müfredatı zorunlu ve seçmeli konuları, ek ve tamamlayıcı eğitimi içerir. 26. madde uyarınca, seçmeli ders olarak din eğitimi ilkokulda verilebilir (Bkz. Koceva, 2015, ss. 137-141). Kuzey Makedonya Cumhuriyeti'nde din eğitimi, "Dinlerde Etik" seçmeli dersi ile uygulanmaktadır. İlköğretim okullarındaki çocuklar tarafından diğer iki seçmeli dersle birlikte seçilen bir derstir (Avrupa Medeniyetinde Dinlere ve Klasik Kültüre Giriş) (Bkz. Koceva, 2015, ss. 137-141).

Makedon ilkokullarında din ile ilgili konuların demokratik ve dinî değerlerin güçlendirilmesine ve onaylanmasına katkıda bulunduğunu belirtmeliyiz. Son yıllarda -2008-2009'dan bu yana- Kuzey Makedonya Cumhuriyeti dinî değerleri tanıtmaya yönelik önemli adımlar attı. Bu doğrultuda eğitim sistemine dinlere giriş, din etiği ve Avrupa medeniyetinde klasik kültür gibi yeni konular dâhil edildi.

Bu konuların Kuzey Makedonya Cumhuriyeti'ndeki devlet okullarının müfredatına dâhil edilmesiyle hükümet, sivil toplumda yaşamak için gerekli bilgi ve becerilere sahip yeni nesiller hazırlamanın yanı sıra Avrupa Birliği'nin gelecekteki vatandaşları olmayı amaçlamaktadır. Kuzey Makedonya eğitim sisteminde dinlere giriş, din ahlâkı ve Avrupa medeniyetinde[2] klasik kültür gibi din ile ilgili konuların öğrenilmesinin toplumda demokratik ve dinî değerlerin pekiştirilmesi ve onaylanması ile sonuçlandığının altı çizilmelidir. Dinler etiği konusu, 6. sınıfta haftada 2 ders saati içinde öğretilmektedir. Bu derste öğrencilere etik, iyilik ve ahlâkla ilgili temel konuların, İslam ve Hristiyanlık'ta ahlâkın temel ilkelerinin tanıtılması hedeflenmektedir. Ayrıca bu derste dinî ahlâka ve aidiyetlere sahip insanların

2 Eski ilkokul eğitim sistemine göre yukarıda bahsedilen konuların daha önce 5. sınıfta öğretildiği vurgulanmalıdır.

diğer dinlere karşı insancıl ve hoşgörülü olmaya mecbur olduğu öğretilmektedir. Öğrencilere bu derste Makedonya'daki farklı dinlere hoşgörü ve saygının öğretilmesi amaçlanmaktadır. Böylece öğrencilerin diğer dinî ve etnik topluluklarla hoşgörü, diyalog ve işbirliği becerilerinin geliştirilmesi hedeflenmektedir (Ramadani, 2010, ss. 111-112).

Öte yandan, 6.sınıfta haftada 2 ders saati, yılda toplam 72 ders saati olmak üzere dinlere giriş dersi öğretilmektedir. Bu derste insanlık tarihi boyunca dinlerin gelişimi anlatılmaktadır. Ayrıca bu derste tek tanrılı dinler ve diğer dinler hakkında bilgi vermek ve bu dinlerin ayırt edici unsurlarını tanıtmak, farklı inançlara nasıl saygı duyulacağını öğretmek, farklı inançların doğası hakkında bilgi sahibi yapmak, diğer dinlerin üyeleriyle diyalog için beceriler kazandırmak ve dinin barışın korunmasındaki rolü hakkında bilgi edindirmek amaçlanmaktadır (Shotarovska, 2010, ss. 104-105).

Mektepler

Temel İslamî bilginin (ilmihal) öğretildiği ve Kur'an-ı Kerim okunmasının isteğe bağlı olduğu mekteplere katılım, Kuzey Makedonya okullarında din eğitiminin başlatılmasından sonra düşüşe geçmiştir.

Bosna-Hersek'te İslamî Eğitim

Bosna-Hersek'teki İslamî eğitim sistemi, Makedonya ile birlikte bölgedeki en iyi organize edilmiş ve yapılandırılmış dinî eğitim sistemlerinden biridir. Bosna-Hersek'te İslamî eğitimin yönetiminden ana ve tek sorumlu kuruluşu, devlet ile Müslüman topluluğun ilişkilerini düzenlemek adına 1882'de kurulan Bosna-Hersek İslam Cemaati'dir (ICBH). Bosna-Hersek'teki İslamî eğitim sistemi şu unsurlardan meydana gelir:

1. Medreseler,
2. Fakülteler,

3. Devlet okullarındaki dinî eğitim,
4. Mektepler.

Medreseler

Osmanlı döneminde Bosna-Hersek'te 23 medrese faaliyet gösteriyordu. En prestijli ve tanınmış medreselerden biri Gazi Hüsrev Bey tarafından 1537 yılında inşa edilen Gazi Hüsrev Bey Medresesi'dir. Bu kurum 478 yıldır sürekli olarak faaliyet gösteriyor (Bristric, 1988, s. 479). 1945'te Komünist Parti Bosna-Hersek'te hükümeti kurunca partinin yaklaşımının bir neticesi olarak Medreseler, İslam İlahiyat Yüksek Okulu ve Şeri okullar kapatıldı. Bu dönemde aktif kalan tek İslamî eğitim kurumu, çalışmalarını kesintisiz sürdüren Gazi Hüsrev Bey Medresesi idi.

Bosna-Hersek İslam Cemaati (ICBH) altı medreseyi yönetmektedir:

1. Gazi Hüsrev Bey Medresesi: kuruluşundan günümüze kadar kesintisiz sürekliliği olan tek medrese olarak kabul edilen medrese, Saraybosna'da 1537 yılında kurulmuştur.
2. Bahram Bey Medresesi: 1626 yılında kurulmuş ve 1993 yılında Tuzla'da yeniden kurulmuştur.
3. Elçi İbrahim Paşa Medresesi: 1706 yılında kurulmuş ve 1993 yılında Travnik'te yeniden kurulmuştur.
4. Osman Efendi Redzović Medresesi: 1992 yılında Visoko'da kurulmuştur..
5. Džemaluddin Efendi Čaušević Medresesi: 1993 yılında Cazin'de kurulmuştur.
6. Karadoz Bey Medresesi: 1557'de kuruldu ve 1995'te Mostar'da yeniden kurulmuştur.

Bu bağlamda, Medreselerin yüksek dereceli dinî okullar olduğunun ve öğrencilere ikinci sınıftan sonra beş çalışma alanından birini seçme imkânı sunduğunun altını çizmek zorundayız ve bunlar:

1. İslamî alan;
2. Filoloji;
3. Sosyal çalışmalar;
4. Matematik ve Fen Bilimleri;
5. Multidisipliner alanlar.

2004 yılında medrese eğitiminde çeşitli reformlar yapıldı ve bu reformların bir sonucu olarak olarak artık sadece mezunlarını imam, hatip veya muallim/muallime mesleği için yetiştirmemeye başladı. Yukarıda bahsedilen değişikliğin yanı sıra kamuoyunda farklı tartışmalara neden olan dersler nedeniyle geleneksel medreseler azalmaya başladı.

İslamî Yüksek Eğitim Kurumları

Bosna-Hersek, ünlü bir İslamî yüksek öğrenim geleneğine sahiptir. Önceden, Bosna-Hersek'teki İslamî yüksek öğretim kurumları şu alanlarda faaliyet göstermekteydi:

1. 1879 ve 1893 yıllarında mekteplerde din öğretmeni ve muallim yetiştirmek için kurulan Dar-ül Mu'allimi.
2. 1887'de kurulan ve 1935'te İslam İlahiyat ve Şeriat Yüksek Okulu'na dönüştürülen Şeriata Medresesi. Sosyalist Yugoslavya'daki Şeri mahkeme sisteminin kaldırılmasının ardından okulun 1946'da kapatıldığını belirtmekte fayda vardır.

Son zamanlarda ICBH üç yüksek eğitim kurumu işletmektedir ve bunlar: Saraybosna İslamî İlimler Fakültesi, Zenica İslamî Pedagoji Fakültesi ve Bihac İslamî Pedagoji Fakültesidir.

Saraybosna İslamî İlimler Fakültesi

1977 yılında kurulan Saraybosna İslamî İlimler Fakültesi 2014 yılında Saraybosna Üniversitesibünyesinde faaliyet göstermeye başlamıştır.

Saraybosna'daki İslamî İlimler Fakültesi, programları üç aşamada da sunmaktadır: Aşağıdaki dört alanda Bachelor of Arts (BA), Master of Arts (MA) ve Doctor of Philosophy (Ph.D.) dereceleri,

1. İslam Teolojisi (usul al-din) sekiz yarıyıl sürer.
2. 1992 yılında başlatılan dinî pedagoji (el-terbiye al-diniye) sekiz yarıyıl sürer.
3. İmam hatipleri (vaizler) ve muallimlerin (öğretmenler) eğitimi altı yarıyıl sürer ve 2006 yılında hizmete başlatılmıştır.
4. Ayrıca, Boşnakça ve İngilizce dilinde İslamî İlimler Diploması başlıklı özel bir lisans dışı program sunmaktadır.

Fakülte, her akademik dönem için 300 tam zamanlı ve 500 yarı zamanlı öğrenci kaydetmektedir. Şimdiye kadar yaklaşık 580 lisans, 25 yüksek lisans ve 15 doktora öğrenci mezun oldu. Son zamanlarda fakülte yaklaşık 40 öğretim üyesi istihdam etti (17 Doktora ve 10 Yüksek Lisans sahibi) (Idriz, 2017, ss. 185-197).

Zenica İslam Pedagoji Fakültesi

İslam Pedagoji Akademisi, İslam dini öğretmenlerini yetiştirmeyi amaçlayan dört dönemlik bir program olarak 1993 yılında kurulmuştur. Kurum, 2004 yılında fakülteye dönüştürüldü ve Zenica Üniversitesinin işbirliği yaptığı bir üyesi oldu.

İslam Pedagoji Akademisi aşağıdaki çalışma programlarını sunmaktadır:

1. Sosyal Pedagoji (2005 yılında),
2. Okul Öncesi Öğretmenliği (2008 yılında),
3. Arap Dili ve Edebiyatı (2012 yılında).

Eğitim programları hem lisans hem de yüksek lisans düzeyinde sunulmaktadır. Bu bağlamda, bu fakültenin Çağdaş İslam Eğitim Düşüncesi doktora programı düzenleme iznine sahip olduğunu belirtmekte fayda vardır (İdriz, 2017, ss. 185-197).

Bihac İslam Pedagoji Fakültesi

1996'da kurulan İslam Pedagoji Fakültesi, Bihac Üniversitesinin kurucu üyelerinden biridir. Fakültenin iki çalışma programı sunduğunu belirtmeliyiz:

1. Lisans derecesinde altı yarıyıl, yüksek lisans derecesinde iki yarıyıl süren İslam Din Eğitimi ve
2. Sekiz yarıyıl süren Sosyal Pedagoji ve Manevi Bakım lisans programı.

Bu bağlamda, çalışma programının yeterince geliştirilmemiş ve düşük profilli olarak kaldığını vurgulamak gerekir.

Öğretim sürecinin çoğu dışarıdan öğretim görevlileri tarafından desteklenmektedir (İdriz, 2017, ss. 185-197)

Uluslararası İslam Üniversitesi Projesi

İslamî İlimler Fakültesi ve Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi ile Bosna-Hersek'de bir Uluslararası İslam Üniversitesi kurulması fikri vardı, ancak şimdiye kadar bu fikir gerçekleşmedi.

Devlet Okullarında Din Eğitimi

1994 yılında, Eğitim Bakanlığı ilk ve ortaokullarda din eğitimini seçmeli ders olarak başlattı. Yeni tanıtılan konularla ilgili olarak, bu konuların öğrenciler tarafından seçildiklerini ve konular seçildikten sonra zorunlu hale geldiklerini hatırlatmalıyız.

Ek olarak, bu konuların notlandırıldığını ve ilkokulun tüm sınıflarında haftada bir veya iki saat ve ortaokulun ilk iki sınıfında haftada bir saat yapıldığını vurgulamalıyız (İdriz, 2017, ss. 185-197).

ICBH'nin ilk resmi anaokulu 2012 yılında Brčko'da açıldı (İdriz, 2017, ss. 185-197).

Mektepler

Mekteplere katılım isteğe bağlıdır ve ICBH'nin eğitim politikalarına göre mektepler daha çok İslam'ın pratik öğretimine odaklanmalı, bunun yanında din eğitimi ise teorik sorulara odaklanmalıdır (Idriz, 2017, ss. 185-197).

Karadağ'da İslamî Eğitim

Podgorica'daki Mehmed Fatih medresesi, Karadağ'daki İslamî eğitim ve öğretimin bir direği olarak kabul edilmektedir. Medrese, erkek ve kadın şubelerinden oluşmaktadır. Erkek medresesi 2008 yılında kurulurken, kadın medresesi 2014 yılında kurulmuştur. Rozaje ve Ulcinj'de Mehmed Fatih medresesinin kadın şubesi birimleri bulunmaktadır. Mehmed Fatih medreseleri müfredatı dinî ve dinî olmayan derslerden oluşmaktadır.

Öte yandan, Sırbistan'daki İslam Cemaati Novi Pazar Medresesinin Rozaje'de de faaliyet gösteren kadın kolu ve faaliyetleri Karadağ İslam Cemaati (ICM) tarafından tartışılıyor-eleştiriliyor (Pacariz, 2019, s. 474).

Mehmed Fatih Medresesi'nin diplomaları, ülkedeki tek devlet üniversitesi olan Karadağ Üniversitesi tarafından tanınmaktadır. Ancak medresenin resmi eğitim sistemi tarafından tanınması süreci devam etmektedir. Mezunlarının bir kısmı Balkan ülkelerindeki üniversitelerde çeşitli disiplinlerde eğitimlerine devam etmektedir (Hadziomerovic, 2018, ss. 809-824). Karadağ'daki devlet okullarında din eğitimi verme süreciyle ilgili olarak, Karadağ Anayasası'nın devlet ve inanç ayrımını düzenleyen 14. maddesine dayanan İslam dinî eğitim ICM yapıları ve bazı Müslüman STK'lar tarafından yürütülmektedir (Bkz. Hadžiomerović, 2018, ss. 809-824).

Son olarak, Karadağ'daki Müslüman toplumda geleneksel olarak mekteplerin aktif olarak işlediğini ve mekteplerde yürütülen derslere katılımın gönüllü olduğunu vurgulamalıyız (Pacariz, 2019, s. 474).

Sırbistan'da İslamî Eğitim

Sırbistan'da Müslüman-devlet ilişkilerinin düzenlenmesi iki kurum arasında paylaşılmıştır:

1. Belgrad'da şubesi olan Sırbistan İslam Cemaati (Islamska zajednica Srbije-IZS);
2. Sırbistan'daki İslam Cemaati (Islamska zajednica u Srbiji-IZuS), Novi Pazar'da şubesi bulunmaktadır.

Bu bağlamda, İslamî kurumlar arasındaki ayrımın Sırbistan'daki Müslümanlar arasında paralel dinî eğitim kurumları yaratılmasına neden olduğunu vurgulamalıyız. Belgrad'da oturan İZS, Nahla, Novi Pazar'daki Sinan Bey Medresesi ve Prijepoje'deki kadınlar için Bakije Hanım Medresesi ve Belgrad'daki İslamî İlimler Fakültesi'ni yönetiyor. Öte yandan, Novi Pazar'da şubesi bulunan İZS, anaokulunu ve Wildan ve Rauda mekteplerini, Novi Pazar'daki Gazi İsa Bey Medresesini ve Novi Pazar'daki İslamî İlimler Fakültesini işletmektedir (Kostic, 2019, s. 592).

Sırbistan'daki devlet okullarında din eğitimi ile ilgili olarak, din eğitiminin 2001 yılında seçmeli ders olarak tanımlandığını vurgulamakta fayda vardır. Son zamanlarda, İslamî din eğitimi seçmeli bir derstir ve yedi veya yediden daha fazla sayıda ilgili öğrenciler varsa tüm sınıflarda haftada bir okutulur. (Bkz.Hadžiomerović, 2018ss. , 809-824).

Hırvatistan'da İslam Eğitimi

Hırvatistan'da İslamî eğitim, Hırvat başkentinde bulunan ve derslerin Hırvat dilinde öğretildiği özel bir İslam ortaokulu olan Dr. Ahmed Smajlovic tarafından temsil edilmektedir. Dr. Ahmed Smajloviç İslam ortaokulu 1992 yılında medrese olarak kurulmuş ve 2000 yılında Hırvat hükümeti tarafından özel bir okul olarak tanınmıştır. 2006 yılında medrese statüsünü, Hırvatistan'daki devlet liselerinin müfredatıyla uyumlu bir müfredatla genel bir İslamî liseye (İslami Gymnasium)

dönüştürdü. Bu bağlamda, Hırvatistan'da İslamî İlimler Fakültesi'nin kurulması için bazı planlar yapıldığını ancak şimdiye kadar bu fikrin somutlaştırılmadığını belirtmeliyiz (Alibasic, 2010, s. 630; bkz. Hadziomerovic, 2018, ss. 809-824).

2008 yılında, Zagreb şehri yetkilileriyle işbirliği içinde Hırvatistan İslam Cemaati, Hırvatistan'daki ilk İslamî anaokulu olan "Jasmin" adlı bir anaokulunu açtı (Mujadzevic, 2013).

Hırvat hukukuna göre yukarıda belirtilen İslamî eğitim kurumlarının yanı sıra Müslümanlar, okuldaki asgari yedi Müslüman öğrenci sayısının karşılanması durumunda tüm devlet okullarında din eğitimini düzenleme hakkına sahiptir (bkz. Hadziomerovic, 2018, ss. 809-824; Hevesevic, 2020, s. 167). Ek olarak, Arap dili ve İslam Enstitüsü 2018'de açıldı ve Zagreb Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Fakültesi'nde Arapçayı seçmeli ders olarak koyma planları bulunuyor (Hevesevic 2020, s. 167).

Kosova'da İslamî Eğitim

Kosova'da İslamî eğitim medreseleri, İslamî ilimler fakültesi, hafız enstitüleri ve lise tarafından temsil edilmektedir.

Kosova İslamî Eğitimi'nin ana ayağı, 1949'da kurulan ve 1952'de Prizren ve Gilan'daki ek şubelerle faaliyete geçen Alaaddin Medresesi tarafından temsil edilmektedir.

Öte yandan, Kosova'nın başkenti 1992 yılında kurulan ve o zamandan beri Kosova, Arnavutluk, Sırbistan, Kuzey Makedonya, Karadağ vb. ülkelerden Arnavut öğrencilerini çeken İslamî İlimler Fakültesi'ne ev sahipliği yapıyor.

Yukarıda belirtilen eğitim kurumlarının yanı sıra Yakova ve Prizren'deki Hafız Enstitüleri Kosova'daki Müslüman topluluğun dinî eğitim ihtiyaçlarını karşılıyor.

Tüm bu kurumlar Kosova İslam Cemaati'nin (ICK) kontrolü altındadır (Bkz.Hadžiomerović, 2018, ss. 809-824).

Alaaddin Medresesi, Komünist rejim sırasında Arnavut dilindeki tek İslamî okuldu. Günümüzde, medresenin müfredatı dinî ve dinî olmayan konuları birleştirmektedir. Bu medresenin diploması, çalışanların maaşları için finansman tahsisi Kosova Eğitim, Bilim ve Teknoloji Bakanlığı tarafından karşılanmaktadır (Bkz. Hadžiomerović, 2018, 809-824). Öte yandan, 2013 yılında kurulan ve Gülen Hareketi tarafından yönetilen özel bir okul olan Priştine'de bulunan Hasan Nahi Gymnasium'u da -Lisesini- belirtmeliyiz. Bu okul, Kosova'daki İslamî Eğitim sisteminin bir parçası olarak kabul edilir (www.hasannahi.com/rrethnesh/, iletişim tar. 17 Haziran 2020; Rasimi, 2020, s. 386).

Priştine'deki İslamî İlimler Fakültesi, Balkanlar'da derslerin Arnavutça öğretildiği ilk İslamî yüksek öğretim kurumudur.

2012 yılında Priştine'deki İslamî İlimler Fakültesi üç yıllığına akreditasyon kazandı ve fakülte dört yıllık bir lisans programı ve İslam İlahiyatı alanında yüksek lisans programı sunuyor (Alibasic 2010, s. 625; www.fsi92.net/en/studydocs/master/syllma/ Erişim tarihi 16 Haziran 2020).

Kosova'da Devlet Okullarında Din Eğitimi

Kosova'daki devlet okullarında din eğitimi ile ilgili olarak, kanunların ve yeni Kosova Anayasası'nın devlet okullarında din eğitimine izin vermediğini vurgulamalıyız (Bkz.Hadziomerovic, 2018, ss. 809-824).

Mektepler

Kosova'daki camilerin önemli bir parçası olan mektepler, çocuklara ve eski nesil Müslümanlara ilmihal, Kur'an okuma vb. gibi temel İslamî bilgilerin öğretilmesinde kilit rol oynamaktadır.

Arnavutluk'ta İslam Eğitimi

Komünizmin çöküşünden sonra Arnavutluk, Avrupa'nın en genç demokratik devletlerinden biri haline geldi. Rejim tarafından din ve

inanç özgürlüğünün yok sayıldığı, göz ardı edildiği ve bu özgürlüklerle mücadele edildiği komünist rejimin yan etkileriyle mücadele eden Arnavut halkı, 1990'ların başında inanç ve inanç özgürlüğünü garanti altına alan yeni bir demokratik sistem ve toplum meydana getirmeyi başardı. Din, yeni siyasi seçkinlerin en önemli önceliklerinden biri haline geldi. Arnavutluk'ta İslamî eğitim ve öğrenimin başlıca yerleri ve kurumları medreseler, yükseköğretim kurumları ve farklı ideolojik ve mali geçmişlere sahip STK'lardır. Şu anda, Arnavutluk Müslüman Topluluğu (MCA) yedi medrese yönetmektedir:

1. Tiran'da Hafız Mahmud Daşi Medresesi,
2. Shkodër'de Hafız Sheh Shamia Medresesi,
3. Dıraç'ta Mustafa Varoshi Medrese,
4. Kavaje'de Hafız Ali Korça Medresesi,
5. Cerrik'te Elbasan Liria Medresesi,
6. Berat'ta Vexhi Buharaja Medresesi ve
7. Korçe'deki Abdullah Zemblaku Medresesi (Bkz.Hadziomerovic, 2018, ss. 809-824; Jazexhi, 2018, s. 33).

Yukarıda bahsedilen medreselerin müfredatı, din disiplinlerini, fen bilimleri veya sosyal bilimlerden belli disiplinlerle bütünleştirir (Bkz. Hadziomerović, 2018, ss. 809-824). 2003 yılına kadar, ÇKA'nın medreselerinin çoğu Arap STK'ları tarafından desteklenmekte ve yönetilmektedir. Daha yakın zamanlarda, Türk kuruluşları (çoğunlukla yedi medreseden beşini yöneten Fethullah Gülen hareketi) mali, altyapı ve insan kaynakları açısından Arnavutluk'taki Müslüman eğitim ve öğretim kurumlarıyla birlikte çalışmaktadır (Bkz. Hadziomerović, 2018, ss. 809-824).

MCA ayrıca 2011 yılında faaliyetlerine başlayan ve yönetimi büyük ölçüde Türk Gülen Hareketi'nin öğretilerinden ilham alan Beder Üniversitesi adında bir üniversiteyi işletmektedir. Bu üniversite ilahiyat üniversitesi olarak kabul edilmese de yine de İslamî Bilimler lisansı ve

Modern İslam Bilimleri veya Temel İslam Bilimleri yüksek lisans programları sunan bir İslam Bilimleri Bölümünü yürütmektedir (Jazexhi, 2018, s. 33; www.beder.edu.al/ Erişim tarihi 12 Haziran 2020).

Medreselerde ve yüksek eğitim kurumlarında İslam'ı öğrenmenin yanı sıra, Arnavutluk'taki Müslüman STK'lar İslamî bilgiyi Arnavut Müslümanlar arasında yaymak için farklı etkinlikler düzenlemekte ve dersleri camilerde veya farklı merkezlerde yapmaktadırlar (Jazexhi, 2018, 33).

Balkanlar'da Din Eğitimi Üzerine Güncel Tartışmalar

Kuzey Makedonya'da ortaöğretim okullarına din eğitiminin girişi, buna duyulan ihtiyaç ve uygulama şekli hakkında çeşitli tartışmalar başlatmış olsa da vatandaşların çoğu din eğitiminin, genel olarak, dinî miras, ama aynı zamanda karşılıklı hoşgörüyü güçlendirmek ve insan hak ve özgürlüklerine saygı duymak için gerekli olduğu kanaatindedir. Kuzey Makedonya Cumhuriyeti'nde halk eğitimine din eğitiminin getirilmesi sırasında var olan temel ikilemler şunlardı:

1. Devletin laikliği tehlikede mi? Kuzey Makedonya laik bir devlettir. Kilise ile devletin ayrılması, Kilise ve sivil hükümetin iç işlerine karşılıklı bağımsızlık ve karşılıklı müdahalesizliği ifade eder: Devlet işleri kilise yaptırımı gerektirmez ve bunun tersi de geçerlidir. Ancak bu tür bir bölünme düşmanlığa, izolasyona, ortak çıkarların ve eylemlerin yokluğuna yol açar mı? Her sivil toplum kuruluşu diğer kuruluşların çalışmalarına müdahale etmeden kendi iç düzenine ve kurallarına göre hareket eder. Bununla birlikte, pratikte, genel amaç ve halkın refahı için birlikte çalışırlar. Kuzey Makedonya'daki Kilise veya İslam Cemaati devletten ayrıdır ancak toplumdan ayrı değildir (Bkz. Koceva, 2015, ss. 137-141).
2. Sosyalizm/komünizm çağında, devlet tarafından verilen her eğitim zorunlu olarak din karşıtıydı; bugün bunun için hiçbir neden yok;

ancak okulda dine dönüş, eğitimin seküler karakterini korurken, biraz çaba ve zaman gerektiriyor.

3. Avrupa'da din öğretiminin öğrencilerin laik eğitimini hiçbir şekilde engellemediği ve başarının garantisi olarak hizmet ettiği birçok ülke vardır (Bkz. Koceva, 2015, ss. 137-141).
4. Öğrenciler yeni konu ile aşırı yüklenecek mi? Bugünün bakış açısından, çocuklar birinci sınıftan itibaren bunalmış durumda ve bu hem öğrenmeye hem de öğrencileri yetiştirmeye zarar veriyor. Modern okul müfredatları çalışma materyali ile aşırı yüklenmiş durumdadır. Ancak bilim pedagojisi ve psikoloji bilimi, yükün öğrencilerin tercihlerine ve yeteneklerine bağlı olarak azaltılması, yeniden dağıtılması ve farklılaştırılması gerektiğini kanıtlamaktadır. Bununla birlikte, din bilimleri müfredatın bir parçası olduğu için güvenilir olduğunu kanıtlamıştır (Bkz. Koceva, 2015, ss. 137-141).
5. Okullarda din eğitimi yoluyla öğrencilerde dinî hoşgörü ve çoğulculuk veya hoşgörüsüzlük ve inançlar arası nefret gelişecek mi? (Bkz. Koceva, 2015, ss. 137-141).

Öte yandan, 1994 yılında, Bosna-Hersek Eğitim Bakanlığı ilk ve ortaokullarda din eğitimini seçmeli ders olarak başlattı. Devlet okullarında bu yeni konuların tanıtılması sürecinde, Bosnalı vatandaşlar arasında esas olarak iki noktaya odaklanan farklı tartışmalar yaşandı:

1. Din eğitimi öğrenci arasında dinî bölünmelere neden olur mu?
2. Din eğitimi, dinler arası diyalog açısından gençler arasında farkındalık yaratma sürecini etkiliyor mu?

Arnavutların devlet okullarının din eğitimi ile ilgili deneyimine gelince, devletin ortaokul ve liselerde din eğitimi ve tarihi zorunlu ders olarak dâhil etme girişiminin bazı aydın gruplarının eleştirilerine maruz kaldığını vurgulamalıyız. Bu bağlamda, Tiran Üniversitesi'nde psikoloji profesörü olan Edmond Dragoti, BIRN'e verdiği bir röportajda, devlet okullarında din tarihi ve felsefesi hakkında konuşmanın bile

devletin laik kültürüne karşı bir eylem olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurguladı. Son olarak, Arnavutluk'taki dinî grupların ve toplulukların temsilcilerinin, devlet okullarına din eğitimini getirme fikrini memnuniyetle karşıladıklarını belirtmeliyiz (Bkz. Https://balkaninsight.com/2016/04/12/religion-in-public-schools-sparks-debates-in-albania-04-11-2016/ Erişim tarihi 24 Ocak 2021).

Sonuç

Balkan bölgesindeki toplumlar, kültürel, dil, dinî ve etnik temellerdeki farklılıklar ile karakterize edilmektedir. Bu gerçeklik bir fırsat olarak görülse de bazen bu bölgedeki farklı etnik ve dinî gruplar arasındaki çatışmaların kaynağı olabilir. Bu bağlamda, din eğitiminin genel olarak eğitimin temel dayanaklarından biri olarak kabul edildiği ve amacının çok kültürlülük, diğer(ler)ine -ötekilere- saygı, ifade özgürlüğü, hoşgörü vb. değerleri destekleyen yeni nesiller hazırlamak olduğu belirtilmelidir.

20. yüzyılda Balkanlar'daki İslamî eğitim, İslamî geleneksel değerleri geliştirmek ve farklı dinî, kültürel ve etnik geçmişlere sahip toplum grupları arasında diyaloğu teşvik etmek açısından hayati bir önem taşımıştır.

Balkanlar'da 20. yüzyılda İslamî bilgiyi tanıtmak ve İslamî eğitim vermek üzere medreseler ve mektepler kurulmuştur. 20. yüzyılın son on yılı ve 21. yüzyılın başlarında ise İslamî Yüksek Kurumları kurulmaya başlanmıştır.

Son dönem Balkanlar'daki devlet okullarında, bu bölgedeki toplumlarda dinî ve demokratik değerlerin güçlenmesi ve onaylanmasıyla sonuçlanan süreç, din ile ilgili yeni konuların müfredata dahil edilmesiyle açıklanabilir. Balkanlar'daki devlet okullarının müfredatına dinî konuların dahil edilmesiyle, bu bölgenin çok dilli ve çok dinli Avrupa Birliği vatandaşı olması beklenen yeni nesilleri arasında dinî vatandaşlık bilincinin artırılmasına yönelik önemli bir çaba ortaya konuldu.

Ek olarak, genelde Balkan bölgesindeki ve özellikle Bosna-Hersek ve Kuzey Makedonya'daki geleneksel İslamî eğitim ve öğretim kurumlarının Avrupa'nın diğer bölgelerindeki İslamî din eğitimi sistemleri için iyi bir model olarak kabul edilebileceğini vurgulamakta fayda vardır.

Son olarak, Balkanlar'da İslamî din eğitiminin, yabancı ideolojilerin ve dinî hareketlerin geleneksel İslamî model ve bu bölgedeki yaşam üzerindeki olumsuz etkilerini en aza indirmede kilit bir rol oynadığını ve oynamaya devam ettiğini vurgulamalıyız.

Kaynakça

Ali, M. (2012). Islamic Education in Macedonia - The Case Of The Isa Beg Madrasa And The Faculty Of Islamic Sciences. In Ednan Aslan and Zsofia Windisch (Eds.), *The Training Of Imams And Teachers For Islamic Education In Europe*, Peter Lang: Oxford - Frankfurt - Berlin - Bern – Wien.

Alibašić, A. et.al. (2009). Islamic Education in Bosnia and Herzegovina. In Ednan Aslan (Ed.) *Islamische Erziehung in Europe/Islamic Education in Europe*, Vienna.

Alibašić, A. (2010). Islamic higher education in the Balkans: A Survey. In J. S. Nielsen et al. (Eds.), *Yearbook of Muslims in Europe,* Vol. 2. Leiden: Brill.

Asım, S. (2004). *Üsküp Tarihi ve Civarı*. İstanbul: Rumeli Araştırmaları Merkezi Yayınları.

BBC (2007). Religious Education Compulsory: The Macedonian government has decided to introduce religious education in primary schools next school year (in Macedonian) (http://www.bbc.co.uk/macedonian/news/story/2007/03/printable/070326_veronauka.shtml Retrieved 26 March 2020.)

Bristric, S. (1988). Cetiri i po Medresina stoljeca: Nosilac viseg saznajnog zivota, *Glasnik*, vol. 51, No. 5.

Hadžiomerović, I.A. (2018). Islamic Education in the Balkan. In Daun.H. et.al. (Eds.) *Handbook of Islamic Education*, Volume 7, Cham: Springer.

Halstead, M. J. (2005). Religious Education. In L. Jones et.al. (Eds.) *Encyclopedia of Religion* 11 Detroit: Macmillan Reference.

Hevesevic, S. (2020). Croatia. In J. S. Nielsen et al. (Eds.). *Yearbook of Muslims in Europe,* Vol. 11 Boston-Leiden: Brill.

Idriz, M. (2000). The *Ijāzah* Tradition in the 19th–20th Century Balkans. *Al-Shajarah Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization* (ISTAC), vol. 5, No. 2

Idriz, M. (2003). İslâm Eğitim Yaşamında İcazet Geleneği. *Değerler Eğitim Dergisi, Journal of Values Education*, vol. 1.

Idriz. M. (2017). Islamic Religious Education in Bosnia. In Yasar Sarikaya and Franz-Josef Baumer (Eds.). *Aufbruch zu neunen Ufern: Aufgaben, Problemlagen und Profile einer Islamischen Religionspadagogik im Europaischen Kontext*, Giessen: Waxmann.

Janjatova, V.D. et. al. (2010). *Kultura klasike në civilizimin evropian*. Shkup: Ministria e Arsimit dhe Shkencës e Republikës së Maqedonisë.

Jazexhi, O. (2018). Albania. In J. S. Nielsen et al. (eds.). *Yearbook of Muslims in Europe,* Vol. 9 Boston-Leiden: Brill.

Kostic, E.I. (2019). Serbia. In J. S. Nielsen et al. (eds.). *Yearbook of Muslims in Europe,* Vol. 10, Boston-Leiden: Brill.

Köylü, M. (2017). Batı ülkelerinde din eğitimi: Genel bir bakış. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (s. 4).

Koceva, D. et. al. (2014). Problems and dilemmas of introducing religious education in the educational system of the Republic of Macedonia, in a scientific meeting entitled: *Competencies and Professional Development of the Teacher in the 21st Century* (Компетенциите и професионалниот развој на учителот во 21 век). Skopje, North Macedonia: FON University.

Kuru, A. (2011). *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Mirascieva, S. et.al. (2011). Teaching in the Religious Education in the Republic of Macedonia today. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 15.

Monsma, S. V. et.al. (1997). *The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies.* Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

Nexhipi, L. (2011). Zhvillimi i arsimit në periudhën osmane. Skopje: *Hëna e Re, XXIV* (p. 24).

Pajaziti, A. (2011). Religious Education in Macedonia (FYROM). *Bursa: Journal of Balkan Studies* I (p. 2).

Pacariz, S. (2019). Montenegro. In J. S. Nielsen et al. (Eds.). *Yearbook of Muslims in Europe,* Vol. 10, Boston-Leiden: Brill.

Portali i Islamistikës dhe Traditës Shqiptare, (from www.breziiri.com. Retrieved 30 December 2011)

Ramadani, N. (2010). *Etika e Religjioneve*. Skopje: Ministry of Education and Science of the Republic of Macedonia.

Rasimi. I. (2020). Kosovo. In J. S. Nielsen et al. (Eds.). *Yearbook of Muslims in Europe,* Vol. 11, Boston-Leiden: Brill.

Shotarovska, B. et al. (2010). *Njohja me Religjionet*. Skopje: Ministry of Education and Science of the Republic of Macedonia.

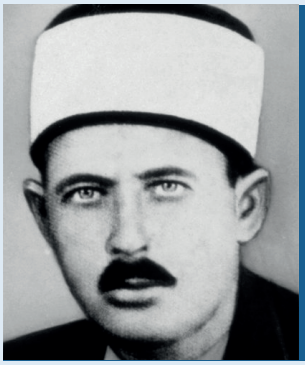
Zekaj, R. (1997). *Zhvillimi i kulturës islame te shqiptarët gjatë shekullit XX*. Tirana: Albanian Institute of Islamic Thought and Civilization.

http://hasannahi.com/rrethnesh/ (Retrieved 12 June 2020).

http://www.fsi92.net/en/studydocs/master/syllma/ (Retrieved 12 June 2020).

http://www. beder.edu.al/ (Retrieved 12 June 2020).

https://balkaninsight.com/2016/04/12/religion-in-public-schools-sparks-debates-in-albania-04-11-2016/ Retrieved 24 January 2021



FETTAH EFENDİ

(1910-1963)

20. Yüzyılda Üsküp'te yaşamış İslam alimi

1910'da Makedonya'nın başkenti Üsküp'te doğdu. Asıl adı Abdulfettah Raûf olan Fettah Efendi, Üsküplü Hacı İshak sülâlesine mensuptur. Babası Rauf Efendi, Üsküp'ün ileri gelen kimselerindendi. Oğlunun iyi bir tahsilden geçmesini istemesi onu kendi mesleği olan tüccarlıktan uzakta tutmasına neden oldu. Fettah Efendi, babasının yönlendirmesiyle dönemin önemli âlimlerinden Ataullah Kurtiş'in (Atâ Efendi) yanında yetişti.

1933-1938 yılları arasında Meddah Medresesi'nde kelâm ve akaid müderrisliği yapan Fettah Efendi, Üsküp'teki çeşitli camilerde de fahrî vaizlik yaptı. 1938'de Ataullah Efendi'nin Ulema Meclisi üyeliğine getirilmesiyle Meddah Medresesi'nin baş müderrisi oldu ve medrese kapatılıncaya dek bu vazifesini sürdürdü.

1945 yılında komünist iktidarın Yugoslavya'ya hâkimiyetiyle kapanan medreseler, şer'i mahkemeler ve muhtelif dini kurumlar ile Meddah Medresesi de kapatıldı. Bu dönemde çeşitli baskılara maruz kalan Fettah Efendi; rejim karşıtı, vatan haini, savaş zengini gibi suçlamalarla mahkemelerde yargılanarak hapse ve siyaset yasağına mahkûm edildi.

Bu yaşananların asıl sebebi, Makedonya Türkleri arasında siyasi ve dini liderliğe yükselmesi muhtemel kişilerin saf dışı bırakılması ve bu vasıtayla bir gözdağı verilerek halkın sindirilmesiydi. Cezaevinden çıkan Fettah Efendi, bir müddet devlet tarafından takip edildi; müezzinlik görevini dahi yerine getirmesine müsaade edilmedi. Vefatından bir süre önce Makedonya'nın Osmanlı belgelerini

Yaşadığı Yerler: Üsküp

Görev Yaptığı Kurumlar: Meddah Medresesi, El-Hilal Dergisi

Önemli Eserleri: Üsküp'teki Rifâî Tekkesi, XVI. Yüzyıla Ait Bir Üsküp Vakıfnâmesi, Makedon Halkının Tarihine Dair Türkçe Belgeler

çevirmesi için uzman olarak görevlendirilen Fettah Efendi, 24 Nisan 1963'te Üsküp'te vefat etti.

Osmanlı Türkçesi, Arapça ve Farsça'ya hâkim olan Fettah Efendi'nin yetiştiği Osmanlı eğitim sistemi, onun edebî sanatlar ve Türk Edebiyatı alanlarındaki hâkimiyetini arttırdı. Hece ve aruz vezniyle yazdığı şiirlerde vatan sevgisi, toplumsal ve dini meseleler gibi konuları işledi. Fettah Efendi, Osmanlı Türkçesi ve aruz vezninin Balkanlardaki son temsilcilerindendir. Bu alandaki başarısı, onun eski ile yeni Balkan Türkleri şiirinde özel bir yer edinmesini sağladı.

Fettah Efendi'nin ilk şiirleri Üsküp'te çıkan El-Hilal Dergisi, Sada-yı Millet Gazetesi ile Sofya'da çıkan Medeniyet Gazetesi benzeri süreli yayınlarda yer alsa da şiirleri toplu olarak yayımlanamadı. Necip Fazıl Kısakürek, Yahya Kemal Beyatlı ve Mehmet Akif Ersoy'a ithaf ettiği şiirleri bulunur.

Bir Osmanlı münevveri olmakla hayatı boyunca iftihar eden Fettah Efendi, inançları doğrultusunda batıl ile daima mücadele içinde yaşadı. Saltanatın sonlanması ile mağlûbiyet duygusuna kapılmamış; Osmanlı mirasına duyduğu özlemi eserlerine aksettirmiştir.

Fettah Efendi Derneği

Üsküp'te eğitim ve düşünce üzerine faaliyetler yapan bir kuruluş

Kuruluş Tarihi: 2016

Bulunduğu Yer: Üsküp, Makedonya

Kurumda Yer Almış Önemli İsimler: Sevba Abdulla

Kurumun Etkisi: Üsküp Düşünce Okulunu kurarak, ilmi merkeze alan ve entelektüel çalışmalar yapan bir sivil toplum örgütü olmuştur.

Fettah Efendi Derneği, 23 Eylül 2016 yılında bir grup araştırmacı tarafından Üsküp'te kurulmuştur. Dernek, iyiyi, doğruyu ve güzeli inşa için eğitimi, bilimi, araştırmayı ve düşünceyi merkeze alırken sivil bir anlayışı kurumsallaştırmayı hedeflemektedir. Aklın doğruyla, vicdanın iyiyle, insanın varlık içindeki duruşunun güzellik ile şekillendiği zerafet sahibi zarif insanları yetiştirmek, yetişmeleri için zemin hazırlamak temel hedefleri arasındadır. Adını Balkan coğrafyasının ünlü alimlerinden Fettah Efendi adıyla tanınan Abdülfettah Rauf Efendi'den almıştır.

Dernek, kurmuş olduğu Üsküp Düşünce Okulu ile Balkanların iki asırdır yaşamış olduğu derin krizlere yönelik çözüm önerileri geliştirmeyi hedeflemektedir. Üsküp Düşünce Okulu vasıtasıyla sosyal bilimleri merkeze alarak seminerler, kitap okumaları, atölye çalışmaları, akademik rehberlik, öğrenci sempozyumlarıyla lisans ve yüksek lisans öğrencilerine disiplinler arası bir bakış ile dinleme, okuma ve yazma üzerinden ulaşmayı hedeflemektedir.

Fettah Efendi Derneği, Üsküp Düşünce Okulu vasıtasıyla geliştirdiği programlar ile programlarına katılan kimselerin dünyaya, Balkanlar'a, şehirlere, toplumlara ve insanlara dair bir perspektif geliştirmelerini amaçlamaktadır.

Bosna-Hersek'te Çağdaş İslamî Meseleler

Selefilik İslam Toplumuna Meydan mı Okuyor?

Harun Karčić

Giriş

1992-1995 savaşı öncesi, Selefilik, Bosna-Hersek'te İslam toplumunda sınırlı miktarda kişi tarafından kullanılan ve bilinen bir terim idi. Ülkenin işleyen tek medresesinde ve Saraybosna'daki İslamî İlimler Fakültesi'nde kullanılan İslamî kitaplar, bu terimi Hz. Muhammed ve arkadaşları tarafından uygulandığı şekliyle İslam'ın tanımlayıcısı olarak kullanmıştır. Genellikle (doğru veya yanlış olarak) "Boşnak İslamı" olarak anılan Sufi geleneğinde ve folklorik uygulamalarda iç içe geçmiş, yerelleştirilmiş bir İslam biçimini uyguladıkları için, hiçbir zaman Boşnak Müslümanlar tarafından kendi kendini etiketleme veya kimlik işareti olarak kullanılmamıştır.

Bu yorum yaygın ve baskın olarak ülke çapında çoğu Boşnak Müslüman tarafından uygulanmaya devam etmektedir. Ancak savaş, Boşnak Müslümanlar arasında Selefilik anlayışını değiştirmiş ve Selefilik burada bir etiket haline gelmiştir.

Selefilik tüm dünyaya yayılırken Balkanlar'da özellikle de bu çalışmanın odak noktası olan Bosna-Hersek'te taraftar bulması şaşırtıcı

olmamalıdır. Selefiliğin nasıl ortaya çıktığını ve yandaşlarını ana akım Boşnak Müslümanlardan dışsal olarak neyin farklı kıldığını anlamak için öncelikle ana akım Boşnak İslamı'nın ne olduğunu, Boşnak Müslümanların kim olduğunu ve ülkede İslamî ilişkilerin nasıl organize edildiğini tanımlamak gerekiyor.

Bosna-Hersek'te İslam

Öncelikle, Bosna-Hersek'teki İslamî işleri yönetmekle görevli resmi kuruma, Avusturya-Macaristan'ın ülkeyi sömürgeleştirmesi ve ilhakından sonra, 1882'de kurulan, Bosna-Hersek İslam Cemaati denilmektedir. Bu kuruluşla amaçlanan Boşnak Müslümanlar ile Osmanlı İslamî otoritelerinin bağlarını koparmaktır. Bununla birlikte; bir asırdan fazla bir süre sonra, sayısız rejimden ve çalkantılı zamanlardan sağ çıktıktan sonra, Boşnak Müslümanların İslam konusunda ana görüşlerini temsil etmeye devam etmektedir. Bu kurum yıllar geçtikçe, Boşnak Müslüman kimliğinin önemli bir parçası haline gelmiş ve İslamî işleri yöneten devlet tarafından tanınan tek kuruluş olmaya devam etmiştir (Karčić, 1999). Bu yapı ülke genelinde fetva çıkarmak, imamlar atamak, tüm camileri yönetmek, şeriat evliliklerini yönetmek ve çocuklara hafta sonu din eğitimi sağlamakla görevlidir.

1909'dan beri fiilen işleyen İslam Cemaati, Boşnakların İslamî geleneğinin ve onların asırlık mirasının koruyucusu olmakla gurur duymaktadır (Karčić, 2006). Bu gelenek, İslamiyet öncesi uygulamaları (töre ve örf) İslamlaştıran, Sufi uygulamalarını kabul eden, İslamî reformizm geleneğine ve gayrimüslim ve seküler bir devlette yaşama deneyimine sahip olan Hanefi Mezhebi ve Maturidi Mezhebi'ne ait olarak tanımlanmaktadır. Boşnak Müslümanlar ve İslam Cemaati ülkenin demokratik ilkelerine bağlı kalmaktadır ve devletin seküler doğasına veya kanunlarına meydan okumamaktadır. Düzenli olarak Avrupalı kimliklerini ve Katolik ve Ortodoks komşularıyla barış içinde bir arada yaşamanın gerekliliğini vurgulamaktadırlar (Susko, 2017).

Bosna-Hersek'te başlayan İslamî uyanış, İslam'ın ve Müslümanların Komünist Yugoslavya'daki (1946-1991) konumu dikkate alınmadan anlaşılamaz (1946-1991). Komünizmin resmi Yugoslav yorumu ve uygulaması Sovyetlerinki kadar sağlam olmasa da, Çin'in son yıllarda Sincan'daki Müslümanlara yönelik devlet politikalarına benzemese de, yine de dinî kesin olarak özel alanla sınırlamıştır. Ülkenin yasaları kapsamında dinin uygulanmasına teorik olarak izin verilirken, dinin kamusal tezahürleri kısıtlanmış ve dini özel alanda uygulama cesareti kırılmıştır. Müslüman dinî liderler (imamlar) ve diğer yetkililer, tıpkı rahipler ve din adamları gibi, genellikle devlet tarafından zulüm görmüştür. Bazıları, devlet düşmanlarıyla "işbirliği" yaptıkları veya anayasayı baltalamaya çalıştıkları için hapse atılmıştır.

1991'de Komünizm çökmüş ve ilk çok partili seçimler yapılmıştır. Daha sonra, 1992'deki savaşın patlak vermesi, Boşnak Müslüman kitlelerin yeniden uyanışında şiddetli bir etki yaratmıştır. Masum Müslüman siviller kendilerini acımasız bir Sırp soykırım kampanyasının ve (daha az ölçüde) Hırvat zulmünün hedefinde bulmuşlardır. Aynı şekilde, Bosna toprakları, yayılmacı amaçlarına ulaşmak isteyen işgalci ve düşman komşuların (Sırbistan ve Hırvatistan) hedefi haline gelmiştir. Savaş esasen toprak üzerinde olmasına rağmen, Boşnak Müslümanların Sırpların elindeki bölgeyi "temizleme" sürecinde kasıtlı olarak öldürülmesi, camilerin yıkılması ve Müslümanların zorla vaftiz edilmesi gibi eylemler, birçoğunun sırf dinî bağlantıları olan İslam nedeniyle hedef alındığını fark etmelerini sağlamıştır (Gutman, 1993). Bu, savaş sırasında Boşnak Müslümanlar arasında artan dindarlığın anlaşılmasında önemli bir faktördür. Savaşın ve uzun süren ölümün sefaleti ve ıstırabı birçok kişinin teselli için Allah'a yönelmesine neden olmuştur.

İslamî insani yardım kuruluşları, çoğunlukla Selefi olmak üzere çeşitli İslamî literatürün yayımlanması ve dağıtımı ile uğraşmıştır. Bununla birlikte, bazen yardımlar mesaj içeren nesnelerle gelmiştir. Yardım kuruluşlarının yanı sıra Müslüman din yayıcılar ve mücahit savaşçılar Selefi fikirleri ülke çapında yayan diğer kanallardı (Karčić H, 2014). Savaşın sona ermesinin ardından, bazı Orta Doğu ülkeleri, Boşnak

Müslüman öğrencilere, çoğunlukla İslam ilahiyatı, Şeriat ve Arap dilinde yüksek öğrenimde derece almaları için burs vermiştir. Bunların önemli bir kısmı İslam'ın Selefi yorumlarını benimsemiş ve anavatanlarına döndüklerinde bu tür fikirlerin yayılmasının ana kaynakları olmuştur.

Kitleler arasında savaş sonrası dindarlık, İslam'ın kamuoyunda artan tezahürü ile birlikte somut bir şekilde artmıştır. Boşnak Müslümanlar arasında, birçoğunun bilinçli olarak pratik Müslüman olmayı seçmesi ve sadece Müslüman ailelerde doğmanın yeterli olmaması anlamında dikkate değer bir değişim olmuştur (Mesaric, 2013).

Boşnak Müslüman Kadınlar Arasında Selefiliğe Geçişler

Bosna-Hersek İslamı, savaş sonrası bir canlanmaya tanık olmuştur. Basitleştirilmiş olarak bu terim hem özel hem de kamusal alanda İslam'ın daha büyük varlığını ifade etmektedir. Bu söylemler, çeşitli biçimlerde ortaya çıkmakta ve genellikle İslamî emirlere daha fazla uyulması, camiye katılımın artması, İslamî kıyafet ve görgü kurallarına bağlılık, İslamî terminoloji ve selamların kullanımı, İslamî örgütlerin ve derneklerin kurulması, İslamî ilimler ve İslam edebiyatının yayınlanmasına daha fazla ilginin olması gibi unsurları içermektedir. Bosna-Hersek'teki Komünizm sonrası İslamî canlanmanın İslamî dinî otoritenin dağılmasıyla ilişkilendirildiğini belirtmek gerekir. Bu canlanma literatürde daha çok "ait olma fenomeni olmadan inanma" olarak bilinen Müslümanlar ile sözde Müslümanlar arasında açık bir ayrım temelinde anlaşılabilir. Bu bağlamda bireylerin kurumsallaşmış İslam'dan bireyselleştirilmiş din uygulamalarına doğru geçtiği görülebilir. Andreja Mesarić'in haklı olarak belirttiği gibi bu İslamî uyanışa eşlik etmiştir. "... sözde Müslümanların eleştirdiği gibi dinî inanç eksikliğine yönelik olmadığı, daha ziyade, dinsel inancı soyut bir değer sistemi olarak anlamaya, dirilişçi inananların bakış açısına göre bu

insanların günlük yaşamlarını doğrudan etkilemeye yönelik olduğu ifade edilmiştir." (Mesarić, 2013, s. 13).

Selefilik, Bosna-Hersek'teki savaş sonrası İslamî sahnenin kesinlikle önemli bir aktörüdür. Selefilerin dış görünüşleri nedeniyle kamusal görünürlüğü, belki de ortalama Boşnak Müslümanlara kıyasla öne çıkan, göze çarpan, ülkedeki sayısal varlıklarına kıyasla orantısız bir şekilde daha büyüktü. Bunun diğer bir nedeni, literatür dağıtımlarının ve çevrimiçi varlıklarının etkinliği olabilir. Yerel, bölgesel ve uluslararası medyada Boşnak Selefilerin aşırı takibine ve güvenlik açısından incelenmesine rağmen, hala yeterince araştırılmamışlardır. Son yirmi yılda İslam Topluluğu ve çeşitli Selefi akımlar arasında bir dizi gerilim ve sürtüşme patlak vermiştir. 2006'dan beri İslam Cemaati tarafından alınan ciddi önlemlerle birlikte özellikle 2016'da, Boşnak Selefi çevreler ateşli söylemlerini yumuşatmak ve kademeli olarak İslam Cemaati ile bütünleşmek için adımlar atmışlardır (Cerić, 2006). Bosna-Hersek'teki Selefi örgütler, bugün sivil toplum kuruluşlarının gevşek ağları şeklinde varlıklarını sürdürmektedirler.

Bunlara ilmi olarak ilgi gösterenler arasında, Selefiliği Ortadoğu ülkelerinden yerel nüfusa, çoğunlukla savaş sırasında ve sonrasında, kanalize etmede yabancı unsurların çok önemli olduğu genel olarak kabul edilmektedir. İslam'ın Selefi yorumlarına katılan Boşnak Müslümanlar, genel olarak, Ortadoğu'daki belirli bir İslam âlimine veya hareketine bağlı "Ortodoks Selefiler" ya da edebi bir okumayı benimseyen, ancak belirli bir grup veya kurumla uyumlu olmayan "metodolojik Selefiler" olarak tanımlanabilir. Bununla birlikte, Selefiliğe geçiş doğası gereği pasif veya duygusal olmaktan ziyade büyük ölçüde entelektüel olan İslam'ın diğer yorumlarıyla aylar veya yıllar süren deneylerden etkilenen melezleştirilmiş bir ürün, "melez Selefiler" olarak adlandıracağım üçüncü bir grup var.

Selefiliğin, kaynakları nasıl harekete geçirdiği ve çoğunluğu Müslüman olan ülkelerdeki siyasi fırsatlar üzerine nasıl inşa edildiği hakkında birçok çalışma yapılmış olsa da, Selefilerin yerel gelenek, kimlik ve modernite anlayışlarına nasıl uyum sağladıkları ve inançlarını nasıl

sentezledikleri hakkında çok az şey bilinmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, Selefiliğin sadece bir güvenlik sorunu olarak görüldüğü Bosna'da mevcut durum böyledir.

Akademik olarak üzerinde durulması gereken Selefiliğin bir alt kategorisi, Boşnak Müslüman kadınlar arasında Selefiliğe geçiş meselesidir. Yani Boşnak erkek Selefiler güvenlik ve sosyolojik açıdan incelenmiş olsalar da kadın Selefiler neredeyse hiç incelenmemişlerdir. Yine de özellikle Müslümanların çoğunlukta olduğu şehirlerde varlıkları dikkat çekicidir. Savaştan hemen sonraki yıllarda Boşnak Müslüman kadınların Selefiliğe "dahil olduğu" ilk vakalardan bu yana, neden böyle bir yaşam tarzını seçeceklerine dair bir dizi tez öne sürülmüştür. Nina Bosankic, Bosna-Hersek'teki Selefi kadınlar üzerine yazdığı doktora tezinde, kadınların Selefiliğe yönelmesinin en az dört nedenini ortaya koymaktadır:

1. entelektüel nedenler ve Kuran ve hadis aracılığıyla hayatın anlamının araştırılması
2. mistik dinî nedenler
3. deneysel nedenler (farklı bir yaşam tarzı denemek)
4. sosyal nedenler (böyle bir yaşam tarzına bir arkadaş veya aile tarafından tanıtılması (Bosankić, 2012).

Bu çalışma; bir adım daha ileri giderek Boşnak Müslüman kadınların İslam Cemaati, Selefi vaizleri, Suudi dinî otoriteleri, İslamî hukuku ve "Boşnak İslamı"nı nasıl algıladıklarını derinlemesine anlamayı amaçlamaktadır. Bu makale; genç Boşnak Müslüman kadınların neden kendi ülkelerinde baskın olmayan veya ebeveynlerinin dinî yönelimi de olmayan bir dinî kimliği benimsemeyi seçtiklerini anlamaya çalışmaktadır. Selefi kadınların dinî kimlikleri ve Bosna'nın seküler ve demokratik ortamında rol oynayan sosyo-politik güçlerle nasıl çerçevelendikleri anlaşılmaya çalışacak, mesele, güvenlik perspektifini aşan bir açıdan incelenecektir.

Metodoloji Üzerine Bir Not

Erkek bir araştırmacı için çoğunlukla muhafazakâr Müslüman kadınlarla bireysel görüşmeler yapmak çok zor olacağından, farklı kadın gruplarının Arapça dil kursları aldığı ve İslam üzerine derslere katıldığı Saraybosna merkezli Müslüman bir STK'ya dağıttığım, açık uçlu ve yarı yapılandırılmış bir anket yaptım. 18 ile 60 yaşları arasındaki farklı kadın gruplarına toplam 125 anket dağıttım. Gruplar bence Boşnak Müslüman kadınların genel resmini iyi bir şekilde yansıtıyorlardı ve İslam ve toplum algılarını anlamak için zengin bir havuz sağlamaktaydılar. Bazıları başörtüsü takmaktaydı, bazıları ise örtü takmıyordu. Bazıları yıllardır namaz kılarken diğerleri yeni başlamıştı. Bazılarının İslam'ın Selefi yorumlarına belirli düzeyde sempatisi varken, bazılarının ise selefilere yakınlığı yoktu. Bunların belirli bir kısmı, farklı bilim adamlarından en pratik fetvaları özenle seçmekte ve bu fetvaları modern yaşam tarzlarına uyarlamaktaydılar.

Yapılan anket kişisel ve ailevi dindarlık, Boşnak İslamı ve Selefiliğe dair tanımlar, yabancı ve yerel vaizlerin bu konudaki rolü, Bosna-Hersek İslam Cemaati hakkındaki görüşleri ve son olarak Şeriata ve seküler yasalara yönelik tutumları hakkındaki konuları içeriyordu. Bu soruların amacı, onların dindarlık düzeylerini, Boşnak Müslümanlara ve Bosna-Hersek'teki resmi İslam Cemaati'ne karşı düşüncelerini ve duygularını ve en önemlisi İslamî bilgi kaynaklarını ve bazılarını İslam'ın yorumları olarak Selefiliği benimsemeye iten şeyleri bulmaktı. Konunun hassasiyeti nedeniyle, incelenen kadın grubu isimsiz kalmayı tercih etmiştir. Bulgularımı kişisel ve ailevi dindarlık, Boşnak İslamı'nın doğası, Bosna'daki Selefilik, İslamî bilginin kaynakları ve seküler bir devlette Şeriat olmak üzere beş ana temaya ayırdım.

Kişisel Dindarlık ve "Boşnak İslamı" Hakkında

Din, Müslüman kimliğinin özüdür ve bu ister dindar, ister İslamî iş ve örgütlere bağlı olsun, isterse pratikte dinî yaşamayan Müslümanlar

olsun, tümü için geçerlidir. Din, çoğunluğu Müslüman olan ülkelerde yaşayan Müslümanlar için olduğu kadar Müslüman olmayan ülkelerde yaşayan Müslümanlar için de eşit derecede önemlidir (Hassan, 2005).

Bu mesele, büyük ölçüde gayrimüslim bir bölgede yaşayan Boşnak Müslümanlar için de aynı derecede önemlidir. Bu araştırmanın deneklerinden kişisel ve ailevi dindarlıklarını açıklamaları istendiğinde, görüşülen kişilerin neredeyse tamamı (tam olarak 125 kişiden 120'si) veya toplamın %96'sı kendilerini dindar olarak gördüklerini ifade etmiştir. Kalan %4, biraz daha az dindar olduğunu söylemiştir. Dindar olmanın farklı insanlar arasında farklı anlayışları olsa da bulgular, incelenen grup arasında dinî bir bilince işaret etmektedir. Öte yandan görüşülen 50 kişi veya toplamın %40'ı "ara sıra" İslam'ı pratikte yaşayan ailelerden geldiklerini söylerken, görüşülen 5 kişi veya toplamın %4'ü İslam'ı hiç yaşamayan ailelerden geldiğini belirtmiştir. Burada yine, bu araştırmaya katılan görüşmecilerin çoğunun İslam'ı (çeşitli derecelerde) yaşayan ailelerden geldiği ve İslam'la yeni tanışan Müslüman olmadıkları sonucuna varabiliriz. Bireysel dindarlığı etkileyebilecek sosyal-yapısal faktörler, sosyal sınıf gibi dindarlığın da büyük ölçüde miras alınması anlamında, öncelikle aile ile ilgili görünmektedir.

İslâm'ın ailelerinde uygulandığını söyleyen 70 kişiden 57'si veya toplamın %81,4'ü inançlarının temellerini öğrendiklerini ve dinlerini erken yaşlardan itibaren evde uygulamaya başladıklarını ifade etmiştir. Kalan 13 katılımcı, İslam'ı gençlik yıllarının sonlarında veya yetişkinliklerinin başlarında uygulamaya başladıklarını belirtmiştir. Bu, "ara sıra" İslam'ı uygulayan ailelerden gelen kadınlarla tezat oluşturmaktadır. Yani, bunların 31'i veya yaklaşık %62'si İslam'ı ergenliğin son yıllarında veya yetişkinlikte uygulamaya başladığını söylemiştir. Kalan 19 görüşmeci veya %38'lik kısım İslam ile erken yaşta, camilerde düzenlenen hafta sonu İslamî dersleri veya büyükanne ve büyükbabaları aracılığıyla tanıştırıldıklarını, ancak yetişkinlikte kişisel krizler veya sağlık sorunları nedeniyle manevi bir uyanış yaşadıklarını belirtmişlerdir.

İncelenen gruba sorulan bir sonraki soru, kişisel dinî kimlikleri ve

"Boşnak Müslüman" olmanın ne anlama geldiğiyle ilgiliydi. Yani Boşnak İslamı veya geleneksel İslam, tipik olarak Bosna-Hersek'in tarihi ve kültürel özelliklerini çerçeveleyen bir terimdir ve genellikle ülkede İslam'ın baskın uygulaması olarak anlaşılır. Bu, ülkedeki pek çok kişinin yeni İslam veya yeni Müslümanlar olarak adlandıracağı ve daha çok yabancı etkiyle ilişkilendirilecek olanın aksine bir durumdur.

Bununla birlikte, yabancı gözlemciler Bosna'da yaşayan tüm Müslümanları kategorik olarak "Boşnak Müslümanlar" olarak etiketlemesine ve bu terimin genellikle kendi kendini etiketlemek için kullanıldığını düşünmesine rağmen, görünüşe göre herkes böyle hissetmemektedir. Çalışma grubundaki katılımcılara kendilerini "Boşnak Müslümanlar" olarak görüp görmedikleri sorulduğunda, bunların 74'ü veya toplamın %59'u olumlu yanıt verirken, 22'si veya %17,6'sı kendilerini "kısmen" "Boşnak Müslümanlar" olarak gördüklerini söylemiştir. Son olarak, yanıt verenlerin 21'i veya %16,7'si kendilerini "Boşnak Müslümanlar" olarak görmediklerini söylemiştir. Bazı durumlarda, Pan-İslamî kimlik anlamında sadece kendilerini "Müslüman" olarak adlandırarak böyle bir terimi reddetmişlerdir. Bu, Bosna-Hersek'teki herhangi bir ulusal çağrışımdan arınmış bir etiket kullanmayı tercih eden Selefiler arasında sıklıkla tercih edilen cevap olmuştur.

Alt kategori olarak İslam'ı yaşayan ailelerden gelen 70 katılımcıdan 44'ü veya %62,8'i kendilerini "Boşnak Müslüman" olarak ilan ederken, 10'u veya %14,28'i kendilerini "Boşnak Müslüman" olarak tanımlamamış ya da %15,7'si kendilerini "kısmen" "Boşnak Müslüman" olarak nitelendirirken, geri kalanı sadece "Müslüman" olduğunu söylemiş veya soruyu cevapsız bırakmıştır.

Bu cevaplardan yola çıkarak, Boşnak Müslüman kadınların içinde yetiştirildikleri inanç sistemlerinin tutarsızlıkları ve belirsizlikleriyle ve aynı zamanda ulusal kimlikleriyle kafalarının biraz karışmış olduğu izlenimine kapıldım. Ayrıca, çalışılan grup arasında Boşnak bir Müslüman olmanın ne anlama geldiğine dair görünüşte bir fikir birliği veya net bir tanım bulunmadığı ve kişinin günlük hayatında

basitçe İslam'ı uygulamasının veya Müslüman bir isme sahip olmasının kişiyi otomatik olarak "Boşnak Müslüman" yapmadığı sonucuna vardım. Bu noktayı açıklamak için, çalışılan gruptan birkaç cevabı örnek vereceğim. Örneğin, kendisini "Boşnak Müslüman" olarak görüp görmediği sorulduğunda: "Kendimi sadece 'Müslüman' olarak görüyorum. İslam birdir ve biz Müslümanlar biriz. Kur'ân her şeyi açıklamıştır" şeklinde cevap vermiştir (Görüşmeci no: Q.066, s. 1). Aynı konuda, üçüncü sınıf ekonomi öğrencisi Q.043, "İslam'ı, uzun süredir saygı duyulan ve devam eden dinî geleneklere göre uygulamanın geleneksel bir yolu" olarak tanımlamıştır (Görüşmeci no: Q.043, s. 2). Sorumuzu yanıtlayan Q.016 ise "Ortalama bir Boşnak Müslüman, İslam'ı fazlasıyla uygulamayan geleneksel bir kişidir" demiştir (Görüşmeci no: Q.016, s. 2).

Belki de Boşnak İslamının en kapsamlı tanımlarından biri Q.091 nolu bir eczacı tarafından verilmiştir: "Boşnak İslamı'nın sorunu, basitçe Müslüman olarak doğmuş olanlardan ya da Müslüman isimleri bulunanlardan günlük yaşamlarında fiilen İslam'ı uygulayanlara kadar geniş bir yelpazeyi kapsıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Tam da bu nedenle böyle bir grubu tanımlamak zordur" (Görüşmeci, Q.091, s. 2).

Bosna-Hersek İslam Cemaati Hakkında

Görünüşe göre, ortalama bir inanandan kopuk ve folklorik din tarafından yozlaşmış olarak algıladıkları ülkenin "kurumsallaşmış İslam'dan" hoşnut olmayan bazı Boşnak Müslümanlar, Selefi perspektifinde dinî bağlılığa entelektüel olarak net bir kanıt gibi görünen, temelli ve herhangi bir sapmadan arındırılmış bir yaklaşım bulmuşlardır.

Bosna-Hersek İslam Cemaati'nin çalışılan grubun üyeleri arasında nasıl bir üne sahip olduğunu bulmak için şu soruyu sordum: "İslam Cemaati'nin Müslümanlara yeterince ilgi göstermediğine katılıyor musunuz? Özellikle gençler, cevabınız eğer evet ise, İslam Cemaati'nin büyük eksiklikleri nelerdir? Durumu düzeltmek için ne yapılmalı?"

Katılımcıların yalnızca 22'si veya %18'i İslam Cemaati'nin Müslüman gençlere gereken önemi verdiğini söylemiştir (15 katılımcı soruya cevap vermemiştir).

Bununla birlikte, ankete katılanların 88'i veya toplamın %80'i olmak üzere büyük çoğunluğu İslam Cemaati'nin Müslüman gençlere yeterince ilgi göstermediğini söylemiştir. Genç nesli çekmek için İslam Cemaati'nin ne yapması gerektiği sorulduğunda, çoğu İslam üzerine daha fazla ders vermeyi, sıradan inananlarla daha fazla etkileşim, seminerler ve gençlik toplantıları yapmayı önermiştir. Mesela Saraybosna'dan bir yüksek lisans öğrencisi İslam Cemaati'nin "... gençler için çok daha fazla eğitim içeriğine ve çeşitli sosyal aktivitelere sahip olması gerektiğini" ifade etmiştir (Görüşmeci no: Q.008, s. 2). Bir başka lisans öğrencisi ise "İslam Cemaati siyasete karışmayı bırakmalı ve Müslüman cemaatin karşılaştığı sorunlarla kendini meşgul etmeli." demiştir (Görüşmeci no: Q.101, s. 2). Bu yorumlara ek olarak, yanıt verenlerin bir kısmı İslam Cemaati'nin Müslüman olmayanlara karşı şeffaf ve kapalı olmadığı görüşündeydi. Saraybosna'dan bir lisans öğrencisi, İslam Cemaati'nin "kapalı ve bir şekilde erişilemez göründüğünü ve gençlere karşı çok daha açık olması gerektiğini" ifade etmiştir (Görüşmeci no: Q.009, s. 2).

İslam Cemaati'nin ortalama bir inanandan kopuk ve kapalı olarak görmenin yanı sıra, ankete katılanların bir kısmı İslam Cemaati'nin İslam teolojisinde daha yaygın olarak bidat olarak bilinen çeşitli İslamî olmayan uygulamaların ortaya çıkmasına müsamaha gösterdiğini düşünmektedir. İslam pratiğindeki yenilik sorunu, Boşnak Müslümanlar ile Selefiler arasında önemli bir tartışma konusu olmuştur, saflık ve bozulmamış İslam arayışı ile derinden bağlantılıdır.

Dinî yenilikler veya bid'at, Hz. Muhammed'in vaaz ettiği gibi, İslam'da kökleri olmayan herhangi bir dinî yeniliği ifade etmek için kullanılan bir terimdir. İslam âlimleri, İslam'da yeniliklerin yasak olduğu konusunda hemfikirdirler, ancak tam olarak bir yeniliği neyin oluşturduğu konusunda hemfikir değillerdir. Selefiler gibi püriten grupların

teolojik konumu, her zaman İslam'ı peygamber ve sahabelerinin uygulamalarına uymayan her tür bidattan arındırma gerekliliği olmuştur. Bu asırlık tartışmalar Boşnak Müslümanlar arasında da dalgalanma etkileri ve yansımalarını görmektedir. Çalışma grubuna Boşnak Müslümanların İslamî uygulamalarında yenilikler[1] veya bid'at olup olmadığı sorulduğunda, 63 katılımcı veya %53,8 "Evet" cevabını vermiştir (8 görüşmeci soruyu cevapsız bırakmıştır). Buna ek olarak 39 katılımcı veya %33,4'ü Boşnak Müslümanların İslamî uygulamalarında yenilikler olduğu konusunda kısmen hemfikirdi. Bu nedenle, toplam 102 katılımcı veya toplamın şaşırtıcı bir şekilde %87'si, Boşnak Müslümanların İslamî uygulamalarında çeşitli derecelerde yenilikler olduğuna inanmaktadır. Ankete katılanların sadece 15'i İslam'da Boşnak Müslümanlar tarafından uygulanan hiçbir yenilik veya acayiplik olmadığını düşünmektedir.

Bu acayipliklerden nasıl kaçınılabileceği sorulduğunda, yine birçok cevapta Selefi etkisi anlaşılabilmektedir. Yani pek çok kişi olası bir çare olarak Kuran'a ve Hz. Muhammed'in Sünnetine dönüş çağrısında bulunmuştur. Bir avukat olan Q.122, "Peygamber Muhammed'in (s.a.v) yaşamı ve pratiği incelenerek ve İslam'ın uygulanması üzerine olabildiğince çok sayıda ilginç derse katılarak bunlardan kaçınılabilir" demiştir (Görüşmeci no: Q.122, s. 2). Bir diğer cevap, Boşnak Müslümanların İslamî uygulamalarındaki yenilikleri ve acayiplikleri önlemenin ve ortadan kaldırmanın tek yolunun "... Kuran ve Sünnet'i takip etmek" olduğunu ifade etmiştir. (Görüşmeci no: Q.103, s. 2)

İlginçtir ki, görüşülen kadınların birçoğunun İslam Cemaati'ne ve çalışmalarına karşı çekinceleri olsa da, bazıları hala Boşnak Müslümanlar arasındaki İslamî uygulamadaki yeniliklerin en iyi şekilde onların yardımı ile ortadan kaldırılabileceğine inanmaktadır. Örneğin, incelenen gruptan bir avukat, "Bizim İslam pratiğimizde, ilk nesil Müslümanlar tarafından uygulanan İslam ile hiçbir ilgisi olmayan birçok uygulama var.

1 Kullandığım Boşnakça terim, genellikle İslam uygulamasındaki İslamî yenilikleri tarif ederken kullanılan "novotarija" idi.

Bu yeniliklerden bireyler olarak konuşarak değil, ancak İslam Cemaati, Cuma hutbelerinde açık açık konuşursa kurtulabiliriz" (Görüşmeci no: Q.089, s. 2). Diğer birkaç katılımcı da aynı duyguları yinelemiştir: Soruları yanıtlayan Q.084, "İslam Cemaati daha geniş Müslüman kitlelere İslam üzerine derinlemesine dersler vererek daha net bir duruş alırsa bunların (yeniliklerin) çoğundan kaçınılabilir" demiştir (Görüşmeci no: Q.084, s. 2). Makine teknisyeni olan diğer katılımcı Q.059, "Camilerdeki imamların, kimseyi inciteceklerinden korkmadan insanları İslam'ın doğru uygulaması konusunda eğitmek için daha fazlasını yapması gerektiğine inandığını" belirtmektedir (Görüşmeci no: Q.059, s. 2).

Bu cevaplar, Bosna-Hersek'teki İslam Cemaati'nin, algılanan eksikliklerine rağmen, hala ülke çapında Müslümanlara rehberlik etme ve sapkın dinî uygulamaları kökten çıkarma potansiyeline sahip bir kurum olarak görüldüğünü ve saygı duyulduğunu göstermektedir.

Bosna'da Selefilik Üzerine

Yukarıda belirtilen yabancı etkilerin yanı sıra, Selefiliğin Boşnak Müslümanlar için çekiciliğine kümülatif olarak katkıda bulunan birkaç "itici" ve "çekici" faktör tanımlanabilir. Toplumsal düzeyde, Bosna-Hersek'teki en bariz "itici" faktörlerden biri, savaş deneyimi ve sevdiklerinin kaybı sonucu (bir geleneğin sürdürülmesi için tüm ön koşullar), işsizlik ve sınırlı kaynaklar nedeniyle stres ve kaygı ile kökünden sökülmeye zorlanan, parçalanmış veya işlevsiz ailelerin neden olduğu toplu savaş sonrası travmadır (Ruge, 2017). Ayrıca, ortak din adamları tarafından işlenen suçlardan dolayı Sırp ve Hırvat komşularına karşı geniş bir güvensizlik duygusu vardı. Siyasi düzeyde, sorumsuz politikacılar, kitlesel yolsuzluk ve hayal kırıklığı ve beyhudelik duygusu başlıca "itici" faktörler olabilir.

Ek olarak, Majda Ruge'un belirttiği gibi, Sırp ve Hırvat siyasetçilerin savaş suçlularını kutlamaları, Boşnak Müslümanlara karşı işlenen suçları inkâr etmeleri ve sürekli savaş çığırtkanlıkları ve ayrılma tehditleri gibi etkenler sadece Boşnak Müslümanlar arasındaki güvenlik

endişelerini ve savunmasızlık hissini güçlendiriyordu (Ruge, 2017). "Çekici" faktörler arasında, çevrimiçi din propagandası ve Selefi web sitelerinin varlığı, Ortadoğu ile eğitimsel ve profesyonel ilişkiler ve çok sayıda İslamî edebiyat seçilebilir.

Dolayısıyla Selefilik, bazıları tarafından çoklu geçiş dönemlerinden geçen ve günlük belirsizliklerle karşı karşıya kalan bir ülkede güvenli bir sığınak olarak görülmektedir. Belki de bu, 63 katılımcının veya toplamın %57,8'inin Selefiliğin genç Boşnak Müslümanlar için bir dereceye kadar çekici olduğunu söylediğini açıklıyor olabilir. Bunların 46'sı veya toplamın %42,2'si bunun çekici olduğunu düşünmüyor veya konu hakkında fikri yok (16'sı soruya cevap vermemiştir). Selefiliğin genç kuşak için neden çekici olduğu sorulduğunda çoğu bir aidiyet duygusu sunduğunu ve Selefi vaizlerin İslam Cemaati imamlarına göre çok daha aktif ve cana yakın olduğunu belirtmiştir. Buna ek olarak, Selefi vaizler İslam Cemaati'nin çoğu zaman yapmadığı bir şey olarak düzenli konferanslar, gençlik toplantıları, Kur'ân okuma halkaları ve etkinlikler düzenlemektedirler.

Örneğin, bir lisans öğrencisi olan katılımcı Q.009, Selefiliğin "belli bir aidiyet duygusunu yitiren gençlere" bir aidiyet verdiği için çekici olduğuna inanmaktadır (Görüşmeci no: Q.009, s. 2). Başka bir lisans öğrencisi de benzer görüşleri yinelemiştir: "Selefilik, kimlik krizi yaşayan ve özellikle özgüvenleri eksik olup da kendilerini arayan insanlar için çekicidir, ancak bu 'yol' (Selefilik) onlara yaşamaları için katı kurallar sunmaktadır. Gençler bunu rahat buluyor çünkü her şey siyah ve beyaz, her şey net ve şüpheye yer yok ve günlük meseleler hakkında kendi fikirlerinizi ortaya koymanıza gerek yok" (Görüşmeci no: Q.067, s. 2). Mezuniyet sonrası eğitim veren bir öğretmen, benzer çizgilerde, "Selefilik, onlara görünüşte geleceğe yönelik bir vizyon, modern kent yaşam tarzının günlük güvensizliğine kıyasla bir güvenlik duygusu sunduğu için gençlere çekici gelmektedir" diyerek görüş bildirmiştir (Görüşmeci no: Q.076, s. 2).

Bazıları, İslam Cemaati'nin, açıkça dinî bilgilere ilgi gösteren gençleri dinin doğru yorumlanmasına yöneltme konusundaki yetersiz çabaları

nedeniyle ve genç nesil arasında Selefiliğin yükselişi sebebiyle doğrudan suçlamıştır: "Bu gençliğin ilgi ve dikkati, verilen fırsatı takipçi çekmek (hayran kazanmak) için kullanan, dinî açıdan yetersiz insanlar tarafından istismar edilmektedir" (Görüşmeci no: Q.060, s. 2). Benzer şekilde başka bir katılımcı "Evet, Selefilik gençlere çekici gelmektedir. İslam Cemaati, gençlerimizi liseden itibaren yönlendirmek için daha fazla program başlatmalıdır." demiştir (Görüşmeci no: Q.120, s. 2).

Burada Elvedin Pezic Vakası, Selefilerin genç takipçi kazanmak için sosyal medyayı nasıl kullandığının açıklayıcı bir örneğidir. Suudi eğitimli Selefi bir vaiz olan Pezic, düzenli olarak ülke çapında tamamı dolan salonlara İslam üzerine dersler vermektedir ve İslam Cemaati yetkililerinin sadece hayal edebileceği türden Facebook'ta 180.000'den fazla takipçisi olan bir sosyal medya profiline sahiptir. O ve Suudi eğitimli bir başka vaiz olan Safet Kuduzovic, son zamanlarda söylemlerini yumuşatmış olsalar da, başlangıçta derslerinde İslam Cemaati'ni eleştirmişlerdir (Kuloglija&Mujkic, 2019). Aslında, İslam Cemaati'nin hatalarını ve eksikliklerini açıklayarak, hayal kırıklığına uğramış takipçileri ve yeni doğmuş, selefilere göre geleneksel İslam'dan kopmuş Müslümanları çekmeyi başarmışlardır.

Müslümanları etiketlemek için kullanılacak doğru terimin Selefilik mi yoksa Vahhabilik mi olup olmadığı sorulduğunda Hz. Peygamber ve arkadaşları tarafından uygulandığı şekliyle otantik İslam'ı uyguladığını iddia eden 27 katılımcı soruyu boş bırakmıştır. Bu, ya Selefi ve Vahhabileri tanımlama konusunda yeterli bilgiye sahip olmadıklarını ya da Müslüman kardeşlerini bu şekilde etiketlemek istemediklerini göstermektedir. Görüşülen 125 kadından sadece 7'si, "Selefiler" ve "Vahhabiler"in ilk Müslüman nesillerin uyguladığı şekilde İslam'ı takip ettiğini iddia eden Müslümanları tanımlamak için doğru terimler olduğunu söylerken, 27 katılımcı ise otantik İslam'ı uygulamaya çalışan Müslümanlara atıfta bulunurken bu tür terimlerin kullanılmaması gerektiğine inanmaktadır. Q.101 "Hayır, bu Hanbeli Mezhebi'nin takipçilerine atıfta bulunmanın çok aşağılayıcı bir yolu" demiştir (Görüşmeci no: Q.101, s. 2). Yanıt verenlerin çoğunluğu, tam olarak 64'ü, yukarıda

belirtilen terimlerin kullanımını ne destekleyen ne de eleştiren yanıtlar vermiştir. Müslümanların bir olduğu ve herhangi bir etiketlemeye maruz kalmadan otantik İslam'ı takip etmeleri gerektiği görüşünde olduklarını ifade etmişlerdir. Selefiler tarafından "Selefi değiliz, sadece Müslümanız" argümanının daha önce ülkede kullanıldığını belirtmek gerekir (Hadzifejzovic, 2015).

Kur'ân ve Sünnet aynen Hz. Muhammed'in yaptığı gibi yorumlanmalı ve uygulanmalı mıdır? Katılımcıların 90'ı veya toplamın %77'si Kur'ân'ın ve Sünnet'in aynı Hz. Muhammed'in yaptığı gibi uygulanması, yorumlanması gerektiği konusunda hemfikirdir. Neden diye sorulduğunda bir katılımcı "Herhangi bir yenilik/teklif olmaksızın ... saf İslam ..." demiştir (Görüşmeci no: Q.003, s. 4) ve diğeri "Kuran evrensel ve tüm insanlara ve her zaman uyarlanabilir bir mesajdır" (Görüşmeci no: Q.067, s. 4), bir diğeri ise "Elbette Hz. Peygamber'in uygulamasına uymalıyız, Allah göndermiştir. O bize rehberlik etmektedir. Bu dünyada yaratılan en iyi varlık o idi, neden onu takip etmeyelim?" (Görüşmeci no: Q.066, s. 4).

Yine, burada el değmemiş İslam'a ve Hazreti Muhammed'in uygulamalarını aynen taklit etmeye göndermeleri Selefi eğilimlerin işaretleri olarak yorumlanabilir. Selefi öğretiler, büyük doktrin meselelerinden, tevhidin anlamından tuvalet görgü kurallarına ve ipoteklerin caizliği gibi dünyevi ve gündelik konulara kadar her şeyi ele aldığı için, görünüşe göre bazı kadınlar, açık yönergeleri olan kesin kurallara sahip olmanın rahatlığını tercih etmektedir.

Bilahare 21 kişi veya toplamın %18'i Kur'ân ve Sünnet'in aynen Hz. Muhammed'in yaptığı gibi takip edilmesi gerektiğine kısmen katılırken, toplamın %4 veya %3,4'ü aynı fikirde değildi (9'u sorulara cevap vermemiştir). Kuran ve Sünnet'in günümüz dünyasında kelimesi kelimesine uygulanması gerektiğini düşünmeyenler arasında, muhalefetini şu şekilde gerekçelendiren bir lisans öğrencisi vardı: "Katılmıyorum. Çünkü o zaman Peygamber Efendimiz'in yaptığı şey (o zamanki) zamana ve yaşadığı yere uygun... Onun uygulamasından belirli derslerin

çıkarılması ve daha sonra zamanımıza ve mekânımıza göre bugünün pratiğinde uygulanması gerektiğine inanıyorum" (Görüşmeci no: Q.002, s. 4).

İslamî Bilginin Kaynakları Üzerine

İslam'ın bireyselleşmesi Boşnak Müslüman kadınlar arasında da dikkat çekmektedir. Bu, dünyadaki İslamî dirilişin ve resmi İslamî kurumlar ile sıradan inananlar arasındaki kopuşların en sembolik tezahürlerinden biridir. Diğer Müslüman çoğunluklu ülkelerde olduğu gibi, Bosna-Hersek son zamanlarda Facebook ve Youtube gibi sosyal medya platformlarının İslamî içeriğe hızlı bir şekilde yayılmasına ve benimsenmesine tanık olmuştur (Bunt, 2009). Sosyal medya, dava yolunu ve İslamî düşünceyi yaymanın paha biçilmez bir aracı haline geldi. Müslümanların ve gayrimüslimlerin kalplerini ve zihinlerini dava aracılığıyla kazanmak, Bosna-Hersek'teki birçok Selefi vaiz için temel bir taahhüttür.

İslamî dinî otoritenin dağılımı, Bosna-Hersek'teki komünizm sonrası ve savaş sonrası İslam'ın bir özelliğidir. İslam Cemaati ülke genelindeki tüm cami ve medreseleri kontrol etse de internetteki varlıkları oldukça mütevazı. Bu boşluk, şık web siteleri işleten ve derslerini düzenli olarak Youtube'a yükleyen Ortadoğu eğitimli Selefi odaklı vaizlerle doluydu. İslam'la ilgili cevaplar arayan farkında olmadan bir Boşnak Müslüman'a, internet arama motorları büyük olasılıkla Boşnak dilinde bir düzine Selefi web sitesinden birini sağlayacaktır. Bu okuyucuyu alternatif İslamî bilgi kaynaklarına götürür. İslam Cemaati yetkililerinin aksine, birçok Boşnak Selefi vaiz, Müslüman inananlarla ilişki kurmada sosyal medyanın etkililiğinden ve verimliliğinden yararlanarak önem kazanmıştır.

Boşnak Müslüman kadınlar, çeşitli kaynaklara ve İslam âlimlerine danışmaya hazır ve istekli olmaları, her zaman aynı düşünce okulunu takip etmemeleri ve bazen zıt uçlarda olmaları bakımından İslamî bilgi arayışlarında eklektik görünmektedirler. İslam Cemaati, Selefi web

siteleri, NAHLA gibi İslamî sivil toplum kuruluşları veya ailenin bilgili üyeleri farklı İslamî bilgi kaynaklarıdır. Örneğin, İslam'la ilgili cevapları nerede aradıkları sorulduğunda, yanıt verenlerin 28'i veya yaklaşık %22,4'ü İslamî Cemaati'nin resmi web sitesine veya bir İslam Cemaati imamına başvurduklarını söylemiştir. Ardından 29 kişi veya %23,2'si Kur'ân ve Sünnet'te cevap aradığını, 17'si veya %13,6'sı internette cevap aradığını söylemektedir. Bu gruptan yanıtlayanların çoğu, arama motoruna sorularını yazdıklarını ve ardından tatmin edici bir yanıt bulmak için arama sonuçlarından farklı web sitelerini ziyaret ettiklerini söylemektedir. Ankete katılanlardan bazıları, Selefi yönelime sahip "www.minber.ba" ve "www.n-um.com" gibi web sitelerinden özellikle bahsetmiştir. Kalan %40, bilgili insanlardan (ebeveynler, kocalar, çocuklar, dinî liderler) cevaplar istediklerini ya da İslamî literatürle ilgileneceklerini veya Saraybosna'da faaliyet gösteren çok sayıda İslamî sivil toplum kuruluşundan rehberlik isteyeceklerini söylemektedir. İslamî otoritenin dağılımı burada belirgindir.

Boşnak Müslüman kadınlar, başlangıç noktası olarak "İslamî" havaya sahip herhangi bir kaynağı alıyor gibi görünmektedirler. İslam ile ilgili tatmin edici cevaplar için "işine geleni cımbızlama" yöntemi, internette çok sayıdaki İslamî söylem arasında manevra yapmanın tercih edilen yöntemi gibi görünmektedir. Bazı kadınlar, birbirleriyle açıkça çelişen kaynaklardan aynı anda İslam'ı öğrendiler. Saraybosna'dan bir mimar, "Hamza Yousuf, Elvedin Pezic, Amar Basic, Kenan Music, Safet Kuduzovic, Nedim Botic'in ... YouTube videolarını izlediğini" ve "... eğer cevap bulamadığım bir durumla karşılaşırsam, o zaman Prof. Enes Ljevakovic'e (İslam Topluluğu Fetva Çıkarmaktan Sorumlu Başmüftü Yardımcısı) bir soru gönderiyorum" demiştir. Bu, kişinin görünüşe göre Bosna'daki ve daha geniş Müslüman dünyasındaki İslam âlimleri arasındaki farklı ideolojik akımların ve onların çoğu zaman birbirleriyle nasıl çatışabileceklerini tam olarak farkında olmadığını göstermektedir.

Bu kadınlardan bazılarının verdikleri cevaplara bakılırsa, sayısız İslamî kaynağa danışmakla ilgili bir sorunu yok gibi görünmekteydi ve

bu dinî alanların ve bireylerin yaydığı çeşitli görüşlerin farkında değil gibiydiler. Onlara göre, internette belirli bir İslam bilginini dinleyerek, İslamî bir sivil toplum kuruluşunda bir konferansa katılarak, bir Kur'ân okuma çemberine girerek veya belirli bir camiyi ziyaret ederek özünde İslam'ın belirli bir yorumunu kabul etmekle veya belirli bir dinî alana ait olmakla bağlantılı değildi. Pek çok kadın daha fazla İslamî bilgi edinme arzusuna sahip olduklarını kabul ediyor.

Orta Doğu'daki İslam âlimlerinin yerel Boşnak İslam âlimlerinden daha yetkin olup olmadığı sorulduğunda, yanıt verenlerin 75'i veya %66,9'u "Hayır" cevabını verirken, 37 yanıt veren veya %33'ü tamamen veya kısmen Ortadoğulu İslam âlimlerinin Boşnak akademisyenlerden daha yetkin olduğuna katılıyor. Toplam 13 katılımcı soruyu cevapsız bıraktı. Ortadoğu İslam âlimlerinin Boşnak âlimlerden daha yetkin olmadığını söyleyenlere gelince, argümanlar: "Boşnak İslam âlimlerimize daha yakın hissediyorum" (Görüşmeci no: Q.108, s. 3), "İslamî konularda konuşmak için eşit derecede yetkin İslam âlimlerimiz olduğuna inanıyorum" (Görüşmeci no: Q.011, s. 3).

Burada, daha önce İslamî rehberlik için Selefi web sitelerine döndüklerini itiraf etmiş olanların bile Ortadoğulu İslam âlimlerinin Boşnak bilginlerden daha yetkin olmadığı görüşünde olmaları ilginçtir. Örnek olarak, "www.minber.ba" ve "www.n-um.com" gibi Selefi odaklı web sitelerini okuduğunu kabul eden, ancak Arapça konuşan İslam âlimlerinin Boşnaklardan daha iyi olduğuna inanmayan, üniversite mezunu görüşmeci Q.063 vakasıydı. (Görüşmeci no: Q.063, s.2). Bu, yukarıda belirtilen web sitelerini yöneten yerli Boşnak Selefi vaizlerin Ortadoğulu vaizler ve akademisyenlerden daha yerel izleyici kitlesine çekici gelebileceği anlamına gelmektedir.

Ortadoğu bilginlerinin İslamî ilimlerde Boşnak âlimlere göre daha yetkin olduğunu düşünenler için şu argümanlar ortaya çıkmıştır. Yemek teknisyeni olarak çalışan ve üniversite mezunu Müslüman bir kadın "Ortadoğulu ulemalar bizimkilerden çok daha bilgili" derken (Görüşmeci no: Q.049, s.3), üçüncü sınıf ekonomi öğrencisi bir kadın

ise "Peygamber Efendimiz'in sünnetine daha yakın insanlardan okudukları için daha iyi öğrenmiş olduklarına inanıyorum. Kitapları ve bilgileri var, alimleri ise İslam'ın kaynağına daha yakın..." şeklinde görüşlerini ifade etmişlerdir (Görüşmeci no: Q.043, s.3).

Araştırma Bulguları: Şeri ve Laik Devlet Hakkında

Müslümanlar şeriatın, hem onların ibadet ritüellerini hem de ticari işlemleri, aile ve sosyal meseleler gibi Müslümanların normal hayatının birçok açısını yönettiğine inanmaktadırlar. Bunun yanında, seküler liberal demokrasilerde yaşayan Müslümanların karşılaştığı en çetrefilli sorunlardan biri de şeriat yasaları ile içinde yaşadıkları ülkenin seküler yasaları arasında bir ilişki kurma sorunudur. Müslümanların çoğunluğu bu seküler medeni kanunları kabul etmekte ve bağlı kalmaktadır, ancak bunları reddedenler ve en azından kişisel ve ailevi alanda Şeriat kanunlarına bağlı kalmayı savunanlar da vardır (Pew, 2013).

Genel olarak, Selefiler, Allah'ın insan işleri üzerindeki tek egemen (hâkim) olduğunu ve bu nedenle Müslüman toplumların Kur'ân'da belirtilen kanunlarla yönetilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Parlamentolarda veya kararnamelerde çıkarılan "insan yapımı kanunların" bu şekilde reddedilmesi gerektiğini ve bunlara uymanın günah olduğunu eklemektedirler. Bununla birlikte, "insan yapımı yasaları" ve seküler anayasaları kabul eden Selefi gruplar var. Bosna-Hersek, Şeriat yasasının bağlayıcı bir etkisinin olmadığı seküler bir devlet olduğundan, Şeriat normları konusu ilginçtir. Seküler mi yoksa şeriat kanunlarının önceliği mi olduğu sorulduğunda cevaplar karışıktır. Örneğin, şeriat veya resmi nikâhın yürütülmesi konusunda, Bosna-Hersek'te bir şeyh veya imamın huzurunda yapılan, sadece Şeriatla evlilik töreninin yeterli olduğu konusunda yalnızca 20 katılımcı veya %17'si (farklı derecelerde) hemfikirdir. İçlerinden biri "Bence Allah adına yapılan bir evlilik helal olduğu için çok önemlidir. Medeni evlilik, evlilik dışı bir ilişkiye eşdeğerdir

ve helal değildir." (Görüşmeci no: Q.074, s.3), diğeri ise "Allah'ın adına zaten bir evlilik yapılmışsa resmi nikâh törenine gerek yoktur." (Görüşmeci no: Q.096, s.3).

Geri kalanlar, 95'i veya toplamın %82'si, tek başına şeriat nikâhının geçerli bir evlilik için yeterli olduğu konusunda hemfikir değildir. Ayrıntılarını belirtmeleri istendiğinde, çoğu kadın haklarını korumak için şeriat törenine ek olarak resmi nikâh töreni yapılmasının gerekli olduğunu söylemiştir. Seküler bir devlette yaşarken, devletin kurallarına uymanın gerekli olduğunu ve Bosna'da şeriat geçerli bir hukuk olmadığı için resmi nikâh töreni yapılması gerektiğini de eklemişlerdir (Görüşmeci no: Q.004, s. 3; Görüşmeci no: Q.051, s.3; Görüşmeci no: Q.073, s. 3).

Bu soruda, devletin seküler yasalarına saygı duyan ve Şeriat törenine ek olarak resmi nikâh töreni yapılmasının gerekli olduğuna inanan 95 katılımcının da büyük ölçüde daha önceki sorularda İslamî rehberlik için İslam Cemaati'ne başvurduklarını belirtenlerle aynı kişiler olmaları ilginç bir noktadır. Burada başka bir ilginç nokta, İslam Cemaati'nin devletin seküler kanunlarına saygı duymanın gerekliliğine dair sürekli hatırlatmalarının meyvesini vermiş olmasıdır.

Yine de İslamî rehberlik için aşağıdaki Selefi web sitelerini kabul eden ancak ülkenin seküler yasalarına saygı duymayı savunan katılımcılardan iki ilginç cevap vardır (Görüşmeci no: Q.037 ve Q.063). Bunlardan biri, Q.037, "Her iki evliliğin de (şeriat ve resmi tören) önemli olduğuna inanıyorum. Elbette şeriat evliliği Allah adına yapıldığı için en önemlisidir." (Görüşmeci no: Q.037, s. 3), Q.063 ise "Sadece şeriat nikahının yeterli olduğuna katılmıyorum. Burası bir Şeriat devleti değil, bu nedenle yerel bir belediyede medeni nikah töreni yapmak önemlidir, böylece bir kadın ülkenin yasaları tarafından korunabilir." (Görüşmeci no: Q.063, s. 3)

Sorulan diğer soru Bosna-Hersek'in seküler hukuk sistemiyle ilgiliydi. Toplam 38 katılımcı veya toplamın %39,6'sı ülkenin seküler kanunlarının geçerli ve yasal olarak bağlayıcı olduğunu ve Şeriat normlarının

yalnızca kendi özel alanlarını gayri resmi olarak düzenlemesinden memnun olduklarını ifade ettiler. Neden seküler devlet yasalarına saygı duyduklarını ve bunlara uyduklarını açıklaması istendiğinde bir katılımcı "Bosna-Hersek'te dinîmizin kamu uygulaması ve tezahürü ile ilgili hiçbir sorunumuz yok, bu nedenle devletin seküler yasalarına saygı duyuyor ve bunlara uyuyoruz" dedi (Görüşmeci no: Q.043, s. 3), bir diğeri "Din olarak İslam bir millete veya bir ülkeye ait değildir, evrenseldir ve esnektir. Dolayısıyla her Müslüman, bir birey olarak kendisiyle ilgili İslamî normları özgürce uygulayabilir." (Görüşmeci no: Q.079, s. 3)

Ankete katılanların 37'si veya %38,5'i seküler hukuk sisteminin kendileri için geçerli ve bağlayıcı olduğu ve şeriat normlarının özel alan için ayrılması gerektiği ifadesine kısmen katılıyor. Son olarak, 21 katılımcı veya toplamın %21,8'i seküler devlet yasalarını kendileri için yasal olarak bağlayıcı bulmuyor ve sadece Şeriat'ın kendi özel alanlarını düzenlemesinden memnun değil (29 katılımcı soruyu cevapsız bıraktı). Devletin seküler kanunlarına uymak istemeyenler ve kamusal alanda İslam hukukunun daha büyük bir rol oynayacağını görmek isteyenler arasında böyle bir düşüncenin argümanlarından biri şöyleydi: "İçki tüketimine medeni devlet yasalarımız tarafından kesinlikle izin verilmektedir ve bu, bir Müslüman olarak inandığım her şeye aykırı bir şeydir. Şeriat normlarını uygulamak bu duruma ve halkına sadece iyilik getirecektir" (Görüşmeci S.054, s.3). Başka bir katılımcı, "İstediğim yerde şeriatı uygulama özgürlüğüne sahip olmalıyım." derken (Görüşmeci no: Q.017, s. 3), bir üçüncüsü "Seküler kanunlar hayatımızın her alanında bizim için geçerli değildir. Hayatlarımızı İslam'a ve şeriata göre yaşamalıyız, ancak içinde yaşadığımız devletin seküler yasalarına da saygı göstermeliyiz." demiştir (Görüşmeci no: Q.126, s. 3).

Hanefi mezhebine sıkı sıkıya bağlı olup olmadığı sorulduğunda, bunlardan sadece 38'i ve %30'u kabul etmiştir. Ardından, 17 katılımcı veya toplamın %13,6'sı, konu İslam hukukunun farklı okullarına geldiğinde oldukça akıcı olduklarını ve dört büyük düşünce okulunun herhangi birinden en uygun kararı sık sık seçeceklerini kabul etmiştir. Geri

kalanlar, İslam'ın bir olduğu ve önemli olanın Kur'ân'a ve sünnete bağlı kalmak ya da soruyu cevapsız bırakmak olduğuna dair sık sık duyulan Selefi anlatıyı tekrarlamıştır.

Sonuç

Bosna-Hersek'teki Komünizm sonrası İslamî canlanma, İslamî dinî otoritenin dağılması, uygulayıcı ve sözde Müslümanlar arasında açık bir ayrım ve bireylerin kurumsallaşmış İslam Cemaati'nden bireyselleştirilmiş dindarlığa uzaklaşmasıyla ilişkilendirilmiştir. Dindarlık deneyimleri, geçmiş yıllarda giderek daha kişisel ve bireysel hale gelmiştir.

Selefilik, ülke çapında İslam'a olan ilginin yenilenmesinin en görünür işaretlerinden biridir. Ancak savaş sırasında ve hemen sonrasında görülen Selefiliğin Ortadoğu'dan ithal edildiğini iddia etmekteyim. 1990'larda yürürlükte olan savaş ve kanunsuzluk koşulları göz önüne alındığında bu anlaşılabilir bir durumdur. Bununla birlikte, 2000'lerden itibaren, Ortadoğu İslam üniversitelerinden Boşnak mezunları yavaş yavaş evlerine dönmeye ve yeni kazanılan İslamî bilgileri yaymaya ve yerel takipçiler kazanmaya başladığında, Selefilik yerli bir hareket olmaya başlamıştır.

Şimdi üçüncü bir Selefiler grubu var gibi görünmektedir. Bu çalışmadaki bulgularıma dayanarak, bu çalışılan grubun üyelerinin melezleşmiş yeni bir Selefi hareketi oluşturduğu sonucuna varabilirim. Müslümanları yaşıyorlar, ancak ortalama bir müminden kopuk olarak algıladıkları İslam Cemaati'nden hayal kırıklığına uğramışlardır. Terimin muğlak doğası nedeniyle kendilerini her zaman "Boşnak Müslümanlar" olarak görmezler, bunun yerine küresel ümmete aidiyet duygularına işaret eden daha basit "Ben bir Müslümanım" beyanatını tercih ederler. Bosna'daki folklorik pratiklerin yozlaştırdığını düşündükleri İslam geleneğini eleştirmektedirler ve İslam'ın kurumsal bir yüzü olarak İslam Cemaati'ni de aynı derecede eleştirmektedirler. Yine de kuruma saygı duyuyorlar ve daha iyi işlemesini, sıradan inanana

daha yakın olmasını, İslamî olmayan uygulamaları kökten kaldırmasını ve günlük siyasetten uzak durmasını istemektedirler. Sadeliği, algılanan özgünlüğü, netliği, açıklığı ve iç gruba ait olma duygusu nedeniyle Selefiliğe ilgi duymaktadırlar.

İslamî bilginin kaynakları çok sayıdadır ve hatta birbiriyle çelişebilir. Görünüşe göre önemli sayıda kadın, İslam'ın birincil kaynakları olan Kur'ân ve Sünnet'e atıfta bulunarak doğrudan cevap aramayı tercih etmektedir.

Ankete katılanlar, dört büyük düşünce okulunun herhangi birinden en uygun kararı sık sık seçmeleri anlamında belli bir mezhep akışkanlığı seviyesi göstermişlerdir. Diğeri, İslam'ın bir olduğu ve Kur'ân ve sünneti, tanınmış Sünni okullardan herhangi birine aitmiş gibi takip etmenin önemli olduğu ve İslam'ın birincil kaynaklarına aykırı olduğu şeklindeki sıkça duyulan Selefi anlatıyı tekrarlamaktadırlar.

İncelenen Boşnak Müslüman kadın grubu, büyük ölçüde ülkenin seküler yasalarına saygı duymakta ve Batı'daki bazı Selefi grupların aksine, İslam hukukunun uygulanmasını talep etmemektedirler. Katılımcıların şeriatın ne olduğu veya Bosna-Hersek gibi seküler demokratik bir devletin ne olduğu konusunda net anlayışa sahip olmadıkları kanaatindeyim. Bazı durumlarda, katılımcılar şeriatı dindar bir İslamî yaşam tarzıyla birleştirirken, diğer zamanlarda seküler yasaları dinin uygulanmasına engel olarak görürmüşlerdir.

125 adet yazılı röportajı incelerken, incelenen Boşnak Müslüman kadınlardan oluşan grubun Selefiliği, günlük belirsizliklerle dolu bir ülkede güven verici bir kesinlik sağlayan, net, metin tabanlı ve kapsamlı bir yaşam "kılavuzu" olarak gördüğü izlenimine kapıldım. Selefilik, şehirli, eğitimli Boşnak Müslüman kadınlar için çekici görünmektedir çünkü bu tür gruplara katılmak, Bosna-Hersek'teki İslam Cemaati tarafından teşvik edilen, İslam'da eksik olarak görülen "saf" İslamî uygulamaların yeniden canlanmasını sunan uluslarüstü bir kimliğe üye olmak anlamına gelmektedir. Bu Selefi cemaatler, gerçek dışı, folklorik veya sapkın kabul edilen İslam'ın yorum ve

uygulamalarından hem entelektüel hem de fiziksel olarak bir sığınak sağlamaktadır.

Ebeveynlerinin dindarlığını ve geleneklerini sorgulayan Boşnak Müslüman kadınlar için Selefilik, kültürden arındırılmış ve muhtemelen otantik İslam'ı sunduğu, inançları reddettiği ve kültürel kökenlerle uygulandığı için canlandırıcı bir yaklaşımdır. Selefilik çok fazla belirsizlik yaşayan ve çok sayıda dinî ve diğer kuruluşun kendi değerler sistemlerini ve dünya görüşlerini teşvik ettiği bir ülkede kesin ve açıklayıcı cevaplar sunmaktadır. Anabel Inge'nin belirttiği gibi "Selefilik, hayata açık bir amaç ve çelişkili mesajlarla diğer gruplardan kaçınmak için inananlara meşru bir bahane vermiştir" (Inge, 2015).

Verilen cevapların bazılarında çelişkiler olsa da şaşırtıcı gelmemelidir. Âlimlerin ve ders kitaplarının Selefiliği, sıradan inananların Selefiliği ile aynı değildir. Çünkü dinin pratiği, günlük zorluklara yanıt olarak değişir, adapte olur ve gelişir. Meredith McGuire'ın belirttiği gibi "Günlük yaşanmış din mantıksal olarak tutarlı değildir, ancak pratikte tutarlıdır, çünkü bir bireyin günlük yaşamı bağlamında mantıklıdır" (Inge, 2017, s. 239).

Selefiler, Kuran'a ve Sünnet'e bağlı kalmanın tüm şüpheleri ortadan kaldıracağını ve din, toplum ve siyaset ile ilgili sorunları çözeceğini iddia etmektedirler. Selefi hareket, dünya çapında ivme kazandıktan on yıllar sonra ideolojik çizgiler arasında her zamankinden daha fazla bölünmüştür. Üyeleri, İslam'ın temelleri üzerine bitmek bilmeyen tartışmalara hâlâ katılmakta fakat akademisyenleri her zaman günün en acil sosyo-ekonomik sorunlarına cevap verememektedir.

Bu çalışmada yanıt verenlerin ve dünyanın dört bir yanındaki Selefi âlimlerin ve aktivistlerin sözünü ettiği şekliyle otantik İslam, daha çok tarihsel bir yapı, kutsal kâse gibi görünmektedir: herkes var olduğunu bilir ama hiç kimse görmemiştir.

Kaynakça

Alibašić, A. (2014). Bosnia and Herzegovina. In Cesari, J. (Ed.) *The Oxford Handbook of European Islam*. Oxford: Oxford University Press.

Bunt, G. (2009). *iMuslims: Rewiring the House of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Cerić, M. (2006). *Rezolucija Islamske Zajednice o tumačenju Islama*. https://www.islamskazajednica.ba/index.php/fetve-i-rezolucije/192-rijasetova-dopunjena-rezolucija-o-tumanju-islama

Center for Insights in Survey Research. (2017). "Bosnia and Herzegovina: Attitudes on Violent Extremism and Foreign Influence, January 4- February 3, 2017". https://www.iri.org/sites/default/files/iri_bosnia_poll_february_2017.pdf

Dževada, S. (2017). *"A Model for Europe? History and Practice of Islam in Europe."* https://www.kas.de/en/web/auslandsinformationen/artikel/detail/-/content/ein-modell-fuer-europa-

Gutman, R. (1993). *A witness to genocide*. New York: Macmillan Publishing.

Inge, Anabel. (2015) "*In Search of 'Pure' Islam: Conversion to Salafism among Young Women in London.*" Muslims in the UK and Europe I, 2015, p.126

Inge, A. (2017). *The Making of a Salafi Muslim Woman: Paths to Conversion* (Oxford University Press USA, 2017) p. 239.

Karčić, F. (1999). "Administration of Islamic Affairs in Bosnia and Herzegovina." *Islamic Studies*. Vol. 38, No: 4: pp. 535-561.

Karčić, F. (2006). Šta je to Islamska tradicija Bošnjaka? http://iitb.ba/wp-content/uploads/2014/08/Fikret-Karčić -Sta-je-to-islamska-tradicija-Bosnjaka.pdf

Karčić, H. (2014).Islamic Revival in Bosnia and Herzegovina 1992-2010, *CONTEXT – Journal of Interdisciplinary Studies* (Vol: 1, No: 1, 2014).

Mesarić, A. (2013). Wearing hijab in Sarajevo: Dress Practices and the Islamic Revival in post-war Bosnia and Herzegovina. *Anthropological Journal of European Cultures*, Vol. 22. No. 2 (2013), p.13.

Majda, R. (2017). *Radicalization among Muslim communities in the Balkans: Trends and issues*. Testimony of Dr. Majda Ruge, Hearing on: Southeast Europe: Strengthening Democracy and Countering Malign Foreign Influence, June 14, 2017. https://www.foreign.senate.gov/imo/media/doc/061417_Ruge_Testimony_REVISED.pdf

Nina, B. (2012). Žene vehabije u Bosni i Hercegovini: psihosocijalni i rodni aspekti pridruživanja vehabijskoj zajednici. Doktorska disertacija, Novi Sad, 2012, p. 186.

Kuloglija, N. & Mujkic, S. (2019). "Bosnian Salafist Preachers Calibrate Message to Growing Audience". *Balkan Insight*. Available at: https://balkaninsight.com/2019/11/08/bosnian-salafist-preachers-calibrate-message-to-growing-audience

Pew Research Center, (2013). "The World's Muslims: Religion, Politics and Society", 30 April 2013, http://www.pewforum.org/Muslim/the-worlds-muslims-religion-politics-society.aspx

Pew Research Center. (2017). Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe. https://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe.

Riaz, H. (2005). *On being religious: Patterns of religious committment in Muslim societies*. Institute of Defence and Strategic Studies, Singapore, June, 2005. https://www.rsis.edu.sg/wp-content/uploads/rsis-pubs/WP80.pdf, p.1-2.

Senad Hadžifejzović interview. (2015). "Vehabije? Ljudi s bradom... Mi nismo vehabije! A jeste li selefije?" *FACE TV*. https://www.youtube.com/watch?v=4NcyLYQ-MV4

MUSTAFA CERIĆ

(1952-…)

1993-2012 yılları arasında Bosna Hersek müftülüğü yapan Bosnalı İslam alimi

1952 yılında Saraybosna'nın Visoko köyünde doğan Mustafa Cerić işçi bir babanın oğluydu. Mustafa Efendi, ilkokul eğitiminin son yıllarında İslamî eğitim almaya başladı. Daha sonra Gazi Hüsrev Bey Medresesi'ne kayıt yaptıran Mustafa Efendi, beş yıl süren bu eğitimi sonrasında Yugoslavya'daki zorunlu askerlik görevi için askere gitti. Askerliği bittikten sonra Kahire'ye gidip El Ezher Üniversitesi'ne giden Mustafa Efendi, Ezher'de Arap Dili ve Edebiyatı bölümünü tamamladı. Üniversitesi bittikten Bosna'ya geri döndü. Eğitim hayatına devam eden Mustafa Efendi, doktora eğitimi için Chicago Üniversitesi'nin Ortadoğu Dilleri ve Medeniyetleri Araştırması Bölümü'ne gitti. Burada Fazlurrahman'dan dersler aldı. Chicago Üniversitesi yıllarında Felsefe üzerine de doktoraya başlayan Mustafa Efendi, dört yıllık bir sürecin ardından iki bölümün doktora programını da tamamlıyor. Chicago ve Zagreb İslam Merkezi'nde imam olarak ve Bosna'daki İslami İlimler Fakültesi, Malezya'da bulunan Uluslararası İslam Düşünce ve Medeniyet Enstitüsü ve Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunan Amerikan İslam Koleji'nde profesör olarak görev yaptı. 2003 yılında Unesco dünya barışına katkılarından dolayı Felix Houphoet Boigny Barış Ödülü'nün ortak sahibidir ve dinler arası anlayışa olağanüstü katkılarından dolayı Uluslararası Hıristiyanlar ve Yahudiler Konseyi yıllık Sir Sternberg Ödülü'nün sahibidir. Mustafa Cerić, Bosna-Hersek Dinlerarası Konseyi de dahil olmak üzere birçok yerel ve uluslararası bilimsel kuruluş ve topluluğun üyesidir.

Mustafa Efendi, 1993 yılının mayıs ayında Kuala Lumpur'dan Bosna'ya geldi. Aliya İzzetbegoviç savaşın siyasi önderliğini yaparken o, savaşın manevi/motivasyonel sürecini yürüttü. Savaş esnasında Ali Paşa Camii'nin minaresini bombalanması üzerine, "Bir Müslüman asla

Yaşadığı Yerler: Saraybosna, Chicago, Kahire, Kuala Lumpur

Görev Yaptığı Kurumlar: Gazi Hüsrev Bey Medresesi, Ezher Üniversitesi, Chicago Üniversitesi, Saraybosna Üniversitesi

Önemli Eserleri: The challenge of a single Muslim authority in Europe, Roots of Synthetic Theology in Islam, A Choice Between War and Peace

kilise ve sinagogların tek bir taşına dokunamaz. Onlar da Allah'ın evidir." Sözüyle Bosna'daki Hristiyan ibadethanelerinin ayakta kalmasını sağladı.

Mustafa Cerić İslam'ın Boşnak milliyetçiliğinin güçlü bir unsuru olmasını sağladı ve Hırvat ve Sırpların zaten kendi ulus devletleri, Hırvatistan ve Sırbistan olduğu için Bosna ve Hersek'in Boşnak bir ulus devlet olması gerektiğini savundu.

2006 yılında Avrupa Müslümanları ile ilgili bir bildiri kaleme alana Cerić kendi düşüncelerinden yola çıkarak hem Müslümanlara hem de Avrupalı hala belli başlı öneriler getirmiştir. "Bu kişisel-muhtemelen "itiraf" demek için çok fazla - ama Avrupalı vatandaşlara tüm Müslümanları genelleştirmede hata yapmamak ve İslamofobiyi yaymamak için kişisel bir itiraz, bence Avrupa'da ve Batı'da genel olarak, özellikle de 11 Eylül›den sonra İslamofobi olayları devam etmektedir.

Mustafa Cerić, "Ve ikinci mesaj, Avrupa'da yaşayan Müslümanlara, Avrupa'da kalmaları ve Avrupa'daki statüleri için büyük sonuçlar doğurabilecek bu üç olayı ciddiye almaktı. Ve üçüncü mesaj, Müslüman dünyasına, Batı'da ve özellikle Avrupa'da, hem Müslümanlar hem de Avrupalı komşularımız için kabul edilebilir bir diyalog geliştirmek için bize yardım etmelerini istemektir.

Mustafa Cerić Bosna Hersek özelinde çok kültürlü ve dinli ortamda İslami kimliğiyle bir Boşnak ulusunun mücadelesini vermesi bakımından önemlidir. Boşnakların Müslüman olarak Avrupa içerisinde varlığının önemine değinerek Balkanlarda bir anlamda varlık mücadelesi vermiştir. Müslümanların Balkanlardaki kimlik mücadelesine kurumlar ile destek veren Mustafa Cerić, 20. Yüzyılın ikinci yarısının Boşnaklar özelinde önemli isimleri arasında sayılabilir.

Uluslararası Saraybosna Üniversitesi

Eğitimi Geliştirme Vakfı (SEDEF) tarafından kurulan uluslararası standartlara uygun üniversite

Kuruluş Tarihi: 2003

Bulunduğu Yer: Saraybosna

Kurumda Yer Almış Önemli İsimler: Mirsad Karić, Enes Karcic, Dzevada Susko, Admir Mulaosmanović

Kurumun Etkisi: Üniversite oluşturduğu akademik ortam ve muhit ile Avrupa ve İslam dünyasından öğrencilerin başvuru noktası haline gelmesi ve paylaşım alanı olması bakımından önemli bir konuma sahiptir.

2003 yılında kurulan Uluslararası Saraybosna Üniversitesi (IUS), Balkanlardaki en büyük eğitim projelerinden biridir. IUS, öğrencileri için uluslararası ve hoşgörülü bir ortam sağlamasının yanı sıra, öğrenciler, akademisyenler ve davetliler için bilgi ve tecrübe paylaşımı imkânı sunan bir platform haline gelmiştir. Kuruluşundan bugüne yerli ve yabancı öğrencilere her seviyede yüksek öğrenim imkânı sağlayan IUS, Bosna Hersek´te Avrupa eğitim standartlarını benimseyen ilk eğitim kurumları arasındaki yerini aldı.

IUS, sunduğu eğitimin yanı sıra, uluslararası üniversite toplulukları ile yapılan çeşitli programlar ve projeler vasıtasıyla çalışmalarının ve başarılarının pekiştirilmesine odaklanır. Eğitimleri süresince öğrencilerine nitelikli entelektüel bir ortamda kendilerini geliştirme imkânı sağlayan IUS'te beş fakültede endüstri mühendisliği, bilgisayar bilimleri, sanat ve sosyal bilimler, pedagojik bilimler, hukuk, beşerî ve yönetim bilimleri gibi 21 farklı program arasından seçim yapılabilmektedir.

Uluslararası Saraybosna Üniversitesi, Türkiye ve Bosna-Hersek arasında bir köprü vazifesi görür.

Üniversitenin uluslararası standartlara uygun bir nitelikte olması Avrupa'dan öğrencilerin yanı sıra İslam dünyasının birçok ülkesinden öğrencilerin burada eğitim almasına olanak sağlayıp ortak bir muhitte buluşma imkânı ortaya çıkarmıştır.

Balkan Müslüman Düşüncesi Kronolojisi

1821-1829 *Yunan Bağımsızlık Savaşı...* Yunan Bağımsızlık Savaşı, olarak da anılan Yunan İsyanı, Rumların Osmanlı egemenliğine karşı başlattığı, 1821-1829 yılları arası süren ve Yunanistan'ın Osmanlı Devleti'nden bağımsızlığını kazanmasıyla sonuçlanan ayaklanmadır. 1832 yılında imzalanan İstanbul Antlaşması ile Yunanistan'ın bağımsız bir ülke olarak tanınmasıyla sonuçlanmış bağımsızlık sürecidir.

1878 *1878 Prizren Birliği kuruldu.* 1878 Prizren Birliği esasen yabancı güçlerin, Arnavutların ulusal topraklarına tecavüzünü engellemek amacıyla kurulmuştu. Birliğin temel gayesi bağımsız bir Arnavutluk devletinin kurulması değildi.

1878 *Avusturya-Macaristan'ın Bosna-Hersek'i işgali...* Berlin Kongresi'nin ardından 29 Temmuz-20 Ekim 1878 tarihleri arasında Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, Osmanlı İmparatorluğu yönetimindeki Bosna vilayetini işgal etti. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, biri kuzeyden Bosna'ya, diğeri güneyden Hersek'e olmak üzere iki büyük harekât ile vilayet topraklarına girdi. Ağustos ayında bir dizi savaş ve çatışmanın ardından on dokuzuncu günde Saraybosna'nın düşüşüyle sonuçlandı. Tepeli kırlarda, direniş liderleri tutuklandıktan sonra son direniş kalesi düşene kadar bir gerilla savaşı sürdü.

1882 *Bosna Hersek İslam Birliği kuruldu.* Bosna Hersek İslam Birliği, Avusturya-Macaristan'ın Bosna-Hersek'e egemenliği sırasında kuruldu.

1902 *Hacı Molla Zeka idam edildi.* Hacı Molla Zeka yeni Arnavut Birliği'nin başkanı oldu fakat teşkilatın ömrü çok kısa oldu. Osmanlı hükümeti derhal ulusal muhalefete karşı harekete geçti ve 1902'de Hacı Molla Zeka idam edildi.

1903 *Gajret Topluluğu kuruldu.* Gajret, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu içerisinde kurulmuş Sırp Müslümanlarının sosyo-kültürel ve de dini olarak bilinçlenmesi için faaliyetler yapan kuruluştur.

1903 *Makedonya'da "İlinden İsyanı" patlak verdi.* İlinden İsyanı, Ağustos-Kasım 1903 tarihleri arasında Makedonya'da, Osmanlı İmparatorluğu'na karşı İç Makedon Devrimci Örgütü tarafından gerçekleştirilen bir isyandır.

1905 *Arnavut Kurtuluş Komitesi kuruldu.* Kasım 1905'te, genç entelektüellerden oluşan bir grup Manastır'da, Arnavutluk topraklarının dört bir yanında şubeleri olan, Arnavut Kurtuluş Komitesi adında gizli bir dernek kurdu.

1905 *Arnavutça güçleniyor...* Arnavut Hafız Ali Efendi, Görice temsilcisi olarak Manastır, Debre ve Elbasan Kongreleri'ne katılarak mekteplerde Arapça ve Osmanlıcanın yanında Arnavutça eğitim verilmesinin gerekli olduğunu hep vurgulamıştır. Kendisi Arnavutluk'taki bütün okullarda Arnavutçanın okutulmasını talep etmiş ve Arap harflerinin yerine Latin harflerinin kullanılmasını uygun olduğunu da ifade etmiştir. Gelebilecek itirazlara karşı da Latin harflerini kullanmaktaki gayenin Kur'an'ın diline veya Osmanlı'ya karşı bir tavır almak değil, sadece okuma yazmayı kolaylaştırmak olduğunu savunmuştur.

1906 *Selânik'te Jön Türkler tarafından Osmanlı Hürriyet Cemiyeti kuruldu.* Osmanlı Hürriyet Cemiyeti 1906'da Talat Paşa tarafından Selanik'te kurulmuş olan cemiyettir. Üyeleri arasında Mithat Şükrü Bleda, İsmail Canbulat, Bursalı Mehmet Tahir Bey, Ömer Naci de bulunmaktadır. 27 Eylül 1907'de Terakki ve İttihat Cemiyeti ile birleşmiştir ve bu cemiyetin yeni adı İttihat ve Terakki Cemiyeti olmuştur.

1906 *Mecelle Boşnakçaya çevrilmiş ve Saraybosna'da yayınlanmıştır.* Kendisi de Balkan kökenli olan Ahmet Cevdet Paşa'nın önemli eseri olan Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye (1868-1876) Boşnakçaya (Medjellei Ahkâmi Şer'iye) çevrilmiş ve uzunca yıllar aile hukuku alanında uygulanmıştır.

1907 *Boşnak yazar Safvet-Beg Bašagić'in "Gazi Husrevbeg" isimli kitabı yayımlandı* Safvet-beg Bašagić olarak da bilinen Mirza Safvet (1870-1934), Bosnalı tarihçilerinin adlandırmasıyla *Boşnak Rönesansı'*nın babasıdır. Bosna Hersek'in en ünlü şairlerinden biri olan Safvet-Beg Bašagić "Gazi Husrevbeg" isimli kitabını yayımlandı.

1908 *Bulgaristan bağımsız oldu.* 23 Aralık 1876 tarihinde İngiltere'nin öncülüğüyle Balkanlardaki Ortodoksların haklarını görüşmek üzere İstanbul'da bir konferans düzenlenmesine karar verildi. Konferans Haliç Tersanesi'nde bulunan Bahriye Nazırlığında toplandığı için 'Tersane Konferansı' adıyla tarihe geçmiştir. II. Abdülhamit konferansın toplandığı gün I. Meşrutiyet'i ilan etti ama Rusları memnun edemedi. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ilan edildi. Savaşı Osmanlıların kaybetmesi üzerine 13 Temmuz 1878 tarihinde imzalanan Berlin Antlaşması'yla Osmanlı İmparatorluğuna bağlı Bulgarların kendi kendilerini yönettiği Sofya merkezli Bulgaristan Prensliği ve yine Osmanlı İmparatorluğuna bağlı Hristiyan bir vali tarafından yönetilecek olan Filibe merkezli özerk bir Şarki Rumeli Vilayetinin kurulmasına karar verildi. Valiliğe İstanbul doğumlu Bulgar kökenli Osmanlı devlet adamı Aleko Paşa getirildi. Şarki Rumeli Vilayeti 1885 yılında gerçekleşen bir ihtilal ile Bulgaristan Prensliğine bağlandı. II. Meşrutiyet'in ardından 6 Eylül 1908 tarihinde de Bulgaristan bağımsız bir devlet haline geldi.

1908 *Arnavut Dil Kongresi ile gerçekleşti.* 1879 tarihinde ise İstanbul'da II. Abdülhamid'in muvafakati ile kurulan Arnavut Cem'iyyet-i İlmiyyesi'nin kabul ettiği, ünlü lügatçi Şemseddin Sâmi'nin yirmi altısını Latin ve onunu Yunan harflerinden alarak hazırladığı ilk millî alfabe kullanılmaya başlanmıştır. Ancak bir süre sonra yasaklanan bu yazının yerine, Arnavut Dil Kongresi'nde (Manastır 1908) benimsenen tamamı Latin harflerinden oluşturulmuş bugünkü alfabe getirilmiştir.

1910 *1910-11-12 Arnavut İsyanları…* 1910 Arnavutluk İsyanı, Mayıs-Haziran 1910 tarihleri arasında İttihatçı Osmanlı hükümetinin yeni merkezileştirme politikalarına karşı Arnavutlar tarafından gerçekleştirilmiştir. 1911 Arnavutluk İsyanı,

Mart-Ağustos 1911 tarihleri arasında Osmanlı hükümetine karşı Malisörlü Katolik Arnavutlar tarafından gerçekleştirilen bir isyandır. 1912 Arnavutluk İsyanı, Ocak-Ağustos 1912 tarihleri arasında Osmanlı İmparatorluğu'nda Arnavutlar tarafından gerçekleştirilen bir isyandır.

1910 *Bosna-Hersek için ilk anayasa yapıldı.* Bosna'nın ilhakının ardından 1910'da "sabor" (meclis) teşkiliyle bir anayasa yapıldı. Bu meclis yetmiş iki milletvekili ve tayinle getirilen yirmi üyeden oluşuyordu. Bu üyelerin bir kısmı dinî temsilcilerdi (Müslümanlarda reîsü'l-ulemâ, vakıf idaresi başkanı, üç müftü), bir kısmı da yüksek unvanlı devlet görevlilerinden meydana geliyordu. 1912'de Bosna-Hersek idaresine sivil hizmetlerle ilgili ek yetkiler tanındı. I. Dünya Savaşı sırasında meclis geçici olarak ortadan kalktı.

1911 *Sultan Mehmed Reşad'ın Kosova'yı ziyareti…* Osmanlı hükümeti kuvvet kullanarak Arnavut direnişinin önüne geçebilecek durumda değildi. İmparatorluk, dört bir yanda problemlerle karşı karşıya olduğundan, nihayet çoğunluğu Müslüman olan ve bağımsızlık değil özerklik isteyen bu insanlarla uzlaşmaya teşebbüs etti. Haziran 1911'de Sultan bizzat Kosova'ya ziyarette bulundu. Aynı zamanda eğitimde bazı tavizler verilerek vergileri azaltmak için kanunlar çıkarıldı.

1912, Mayıs *Arnavutlar, Osmanlı otoritesine karşı ayaklandılar ve Üsküp'ü ele geçirdiler.* Arnavutluk'taki bağımsızlık hareketleri 19. Yüzyılın ikinci yarısında hız kazanmıştır. Bunun temel nedeni ise Berlin Kongresi'nin Sırp ve Karadağ sınırlarını Arnavutlar aleyhine genişletilmesini isteyen kararlarıdır. Yani Arnavut milliyetçiliği -başlangıçta- diğer Balkan uluslarının tersine, doğrudan doğruya Osmanlı otoritesine karşı değil, yabancı güçlerin kendi topraklarına yönelttiği saldırıları engellemek amacıyla doğmuştur. Bu amaçla 1878'de kurulan Prizren Birliği, Arnavut topraklarının birliği ve savunulmasında Arnavutlar arasında önemli bir bilinç oluşturmuştur. Balkan uluslarının bağımsızlıklarını kazanmaları, Arnavutları önce dil ve kültür birlikteliğine, sonra da siyasal amaçlar etrafında toplanmaya mecbur etmiştir. Arzu edilen şey, başlangıçta Osmanlı toprak

bütünlüğü içinde özerk bir yapı iken, daha sonra bağımsızlığa evrilmiştir.

1912 *Arnavutluk bağımsızlığını ilan etti.* Arnavutluk Bağımsızlık Bildirgesi, 28 Kasım 1912 tarihinde Arnavutluk'un Osmanlı İmparatorluğu'ndan bağımsızlığını ilan etmesidir. Kasım 1912 tarihinde Avlonya'da 83 delegenin katıldığı mecliste Arnavutluk'un bağımsızlığını ilan ettiğini ve geçici bir hükûmet kurulduğu bildirildi.

1912 *Manastırlı İbrahim Hakkı vefat etti.* Son devir Osmanlı âlimi olup Manastır'da doğmuştur. Pek çok hocadan İslâmî ilimleri tahsil edip icâzet aldıktan sonra Ayasofya Camii kürsü şeyhliği dahil çeşitli pâyeler elde etti. 1899'da İstanbul Dârülfünûnu'nda usûl-ı fıkıh ve tefsir müderrisliği yaptı.

1913, 30 Mayıs *I. Balkan Savaşı'nı bitiren Londra Antlaşması imzalandı.* Londra Antlaşması, 30 Mayıs 1913 tarihinde Osmanlı İmparatorluğu'nun yenilmesiyle sonuçlanan I. Balkan Savaşı'nın ardından Bulgaristan Krallığı ile imzalanmıştır. Bu antlaşmaya göre; Osmanlı Devleti'nin batı sınırı Midye-Enez hattı olacaktır. Selanik, Güney Makedonya ve Girit, Yunanistan'a verilecektir.

1913, 10 Ağustos *II. Balkan Savaşı'nı bitiren Bükreş Antlaşması imzalandı.* Bükreş Antlaşması, 28 Mayıs 1812 tarihinde Osmanlı İmparatorluğu ve Rus İmparatorluğu arasında bugünkü Romanya'nın Bükreş şehrinde imzalanan, 5 Temmuz'da onaylanan ve 1806-1812 Osmanlı-Rus Savaşı'nı sona erdiren barış antlaşmasıdır.

1913, Ağustos *İkinci Balkan Savaşı'nın sonu. Makedonya'nın büyük bir kısmı Bulgaristan'dan Yunanistan'a aktarılıyor.* Mayıs 1913'te imzalanan Londra Antlaşması ile sona eren savaşta Osmanlı Devleti diğer bölgelerin yanında Makedonya'yı bütünüyle kaybetti. Savaş esnasında ağır katliamlara mâruz kalan Makedonya Müslümanları, sonraki yıllarda Balkan devletlerinin baskıları nedeniyle bölgeden kaçmaya ve göç etmeye başladı. Fakat Balkan ittifakını meydana getiren devletler Makedonya'nın paylaşımı konusunda anlaşamadılar. Yunanistan, Sırbistan ve Romanya birleşerek Bulgaristan'ı II. Balkan Savaşı'nda yenilgiye uğrattı. Ağustos 1913'te Bükreş Anlaşması ile sona eren savaşta

Makedonya'nın büyük bir kısmı Yunanistan ve Sırbistan'ın eline geçti.

1913 *Harabati Baba Tekkesi Balkan Savaşları sırasında harabeye döndü.* 1945 yılında kapatılan dergâh, 1948 yılında eşkıyalar tarafından yakıldı. Ayrıca, Yugoslavya döneminde, yapılar turistik bir tesise dönüştürüldü ve içinde otel, lokanta gibi yerler işletildi. Yugoslavya'nın dağılması ile 1992'de Dergâh'ın,Kış Evi ve Meydan Evi gibi bazı bölümleri yeniden açılarak Dergâh canlandırıldı. 2001'deki Ohri Çerçeve Antlaşması'ndan sonra otel, restoran olarak kullanılan bölümler kapatıldı. 2003 yılında Dergâh'ın kullanımı konusu Sünni Birliği ve Bektaşi Birliği arasında dava konusu oldu.

1913 *Yunanistan genişliyor...* Yunanistan, Birinci Balkan Savaşı'nda Osmanlılardan Epir, Makedonya, Girit ve Kuzey Ege Adalarını, İkinci Balkan Savaşı'nda Bulgaristan'dan Batı Trakya'yı aldı.

1914, 28 Haziran *Saraybosna'da Suikast...* Arşidük Franz Ferdinand'a yapılan suikast büyük bir Avrupa krizine yol açtı. Saraybosna Suikastı, 28 Haziran 1914 saat 01.15'te Arşidük Franz Ferdinand'a Gavrilo Princip adındaki bir Bosnalı Sırp tarafından düzenlenen menfur bir olaydır. Bunun üzerine Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, Sırbistan'a savaş açtı. Olay, I. Dünya Savaşı'nın başlamasına neden olarak gösterildi.

1917, Haziran *Yunanistan işgal edildi.* Fransız ve İngiliz kuvvetleri Pire'yi işgal etti, Atina'yı bombaladı ve Yunan filosunu teslim olmaya zorladı. Konstantin istifa etti ve ülkeyi terk etti.

1917 *Korfu Bildirisi imzalandı.* I. Dünya Savaşı'nın önemli olaylarından Güney Slavlarının siyasi birlik yönünde attığı adımlar oldu. Daha savaşın başlarında Sırp, Hırvat ve Sloven kökenli politikacı ve aydınların bu amaçla Londra'da kurduğu Yugoslav Komitesi, yeni ve birleşik bir devleti savunan çevrelerin sözcüsü durumuna geldi. Yugoslav Komitesi ile sürgündeki Sırp hükûmeti temsilcilerinin Temmuz 1917'de imzaladığı Korfu Bildirisi'yle bu program ilk kez somut bir biçim kazandı. Bildiri temelde farklı ulusal ve dinsel toplulukların eşit haklarla yer alacağı, demokratik ilkelere dayalı bir anayasal monarşi

kurulmasını öngörüyordu. Bu gelişme Habsburg (Avusturya) yönetimi altında olan Hırvatlar ve Slovenler arasında bağımsızlık mücadelesini de güçlendirdi.

1918, Kasım — *Birinci Dünya Savaşı, Arnavut topraklarının bölünmesiyle sona erdi.* Balkan Savaşları sonrasında 1912 yılında kurulan Arnavutluk, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından 1917-1920 arasında İtalyan himayesine girdi 1939 yılında Faşist İtalya, 1943'te de Nazi Almanya'sı tarafından işgal edilene kadar Arnavutluk'ta Prenslik, Cumhuriyet ve Krallık yönetimleri egemen oldu.

1919, 16 Şubat — *Yugoslav Müslüman Örgütü kuruldu.* Yugoslav Müslüman Örgütü (Boşnakça: Jugoslavenska Muslimanska Organizacija, JMO), Yugoslavya Krallığı'nda muhafazakâr bir Boşnak siyasi partiydi. Parti, 16 Şubat 1919 tarihinde Mehmed Spaho tarafından kurulmuş olup Avusturya-Macaristan dönemindeki Müslüman Ulusal Örgütü'nün (Muslimanska Narodna Organizacija) yerini aldı. Parti, Bosna'daki siyasi hayatta ve İslamî (dini) kurumlarda önemli bir etkiye sahipti ve Yugoslavya'daki Müslümanların Türkiye'ye göç etmelerini engellemeye çalıştı.

1920ler — *Balkanlarda büyük buhran…* Balkanlar için 1920'ler nispi bir barış dönemiydi. Bu on yıl, Büyük Buhran denilen ekonomik bir felaketle sona erdi. Bu krizin sonuçları düşünüldüğünden de büyüktür; Avrupa devletlerinin gelecekte izleyecekleri yolu belirlemekte, daha önce anlattığımız ulusal ve uluslararası ihtilaflardan daha büyük bir rol oynamış bile olabilir. Savaşın sonunda bütün muharipler, bu felaketin yaşattığı muazzam kayıplardan sonra kendilerine gelebilmek için sakin bir döneme ihtiyaç duyumuştur.

1920 — *Arnavutluk Müslüman Cemaati kuruldu.* Arnavutluk Müslüman Cemaati (Komuniteti Mysliman i Shqipërisë), Arnavutluk'taki Müslümanların en üst dinî kurumudur. Arnavutluk, 1912 yılında bağımsızlığını kazandıktan sonra, 1920 yılında Müslüman Cemiyeti, Osmanlı Halifeliğinden ayrılarak kuruldu.

1920, Aralık — *Arnavutluk, Milletler Cemiyeti'ne kabul edildi.* Arnavutluk 1912'de Osmanlı İmparatorluğu'ndan bağımsızlığını ilân

ettikten bir yıl sonra, Londra Konferansı'nda ülkenin Kosova bölgesi Sırbistan'a, Çameria bölgesi Yunanistan'a verildi. I. Dünya Savaşı'ndan sonra Arnavutluk'un devlet varlığının sona erdirilmesi uluslararası konferansların gündemine geldi. Ancak 1922'de Arnavutluk Milletler Cemiyeti'nin tam üyesi olarak kabul edildi. O tarihten beri bağımsız bir devlet olarak varlığını sürdürüyor.

1921 *Ataullah Kurtiş, Meddah Medresesi'nin baş müderrisi oldu.* Ataullah Kurtiş, Makedonya'nın en eski medreselerinden birisi olan Meddah Medresesi'nin baş müderrisi olarak görev yapmaya başladı. Ancak mütevelli ile olan siyasi anlaşmazlıkları yüzünden 1936'da görevden alındı. 1938'de ise Ulema Meclisi üyeliğine atandığında Meddah Medresesi'deki göreve öğrencisi Fettah Efendi devam etmiştir.

1923, 24 Şubat *Arnavutluk Müslüman Kongresi düzenlendi.* Tiran'da toplanan Birinci İslâm Cemaati Kongresi'nde alınan bir kararla bu ülkedeki Müslümanlar hilâfet makamından resmen ayrıldılar ve İslâm dünyasından bağımsız olarak örgütlendiler. Bağımsız örgütlenmenin arkasından bazı reform çabaları geldi; peçe ve çarşafın kaldırılması, birden fazla kadınla evliliğin yasaklanması gibi kararlar İslâm dünyasında şiddetli tepki gördü.

1925 *Fettah Efendi'nin ilk şiirleri Üsküp'te çıkan Sadâ-yı Millet gazetesinde yayımlanmıştır.* Fettah Efendi yaşadığı dönem itibariyle Balkan Türkleri Edebiyatının eski ile yeni şiir arasındaki geçiş dönemi temsilcileri arasında yer aldı. Şairin Osmanlı eğitim sisteminde yetişmiş olması, onun klasik Türk Edebiyatı ve edebî sanatlar alanındaki hâkimiyetini artırdı. Şiirlerini toplu olarak yayımlatma imkânı bulamayan şairin ilk şiirleri Üsküp'te çıkan Sada-yı Millet gazetesi, El-Hilal dergisi ve Sofya'da çıkan Medeniyet gazetesi gibi süreli yayınlarda yer aldı. Kelime haznesinin zenginliği ve Osmanlı Türkçesindeki başarısı ile 20. yüzyılda gelişen Balkan Türkleri şiirinde özgün bir yer edindi.

1927 *Novi Behar dergisi yayımlanmaya başladı.*Novi Behar, 1927 yılında Saraybosna'da piyasaya sürülen bir dergidir. Behar dergisinin devamı olarak Nisan 1945'e kadar ayda iki kez

yayınlanan ve edebiyat, tarih, İslam ilmi ve benzeri alanlarda makaleler yayımlayan önemli bir dergidir.

1929 *II. İslâm Cemaati Kongresi toplandı.* Ahmed Zogu'nun yönetimi döneminde Tiran'da II. İslâm Cemaati Kongresi toplandı ve Müslümanlarla ilgili önemli kararlar alınarak cemaat yeniden örgütlendi.

1929 *Sırp, Hırvat ve Sloven Krallıkları Yugoslavya Krallığı olarak birleşti.* Devletin egemenliğini oluşturan Sırp, Hırvat ve Slovenler'in anlaşmazlıkları ve birbirlerini yadırgamaları sebep gösterilerek bunları birleştirmek ümidiyle Kral Aleksandar tarafından 6 Ocak 1929'da anayasa yürürlükten kaldırılarak kral diktatörlüğü kuruldu. 3 Ekim 1929'da devletin adı Krallık Yugoslavyası (Kraljevina Jugoslavija (1929-1941) şeklinde değiştirildi. Bu durum karşısında Hrvatska Stranka Prava adlı partinin bazı milletvekilleri yurt dışına gidip oralarda Hırvat ***Ustaş*** gruplarını kurdu. Devlet on bölgeye ayrıldı ve 1931'de Yugoslavya kralı tarafından anayasa yeniden uygulamaya konuldu.

1930, Nisan *Mehmed Džemaludin Efendi Čaušević Reisululemalıktan istifa etti.* Bosnalı bir din adamı olan Mehmed Džemaludin Efendi, Čaušević 4. Bosna Hersek İslam Birliği Reisululeması'dır. 1929'da Yugoslavya Adalet Bakanının sunduğu "İslam din birliği" kanun teklifiyle Bosna-Hersek'teki Müslümanların din ve eğitim özerkliği statüsünün kaldırılması istendi. Bu doğrultuda Belgrad hükûmeti tarafından kendisine Yugoslavya Müslümanlarının Reisululeması makamı yeniden önerilmesine rağmen bu kanun teklifine karşı çıkarak Nisan 1930'da istifa etti ve bir ay sonra da emekli oldu. 28 Mart 1938'de Saraybosna'da vefat etti.

1930, Eylül *Yugoslavya Diyanet İşleri Başkanlığı Saraybosna'dan Belgrad'a taşındı.* 11 Haziran 1930 tarihinde toplanan Krallık Yugoslavyası Seçim Meclis Başkanlığı tarafından yeni bir Diyanet İşleri Başkanı (Reîsülulemâ) seçildi. 30 Eylül 1930'da Belgrad'daki Bayraklı Camii'nde bu münasebetle düzenlenen resmî törende Yugoslavya Kralı I. Aleksandar, devlet ricâli ve diplomatlar da bulundu. Böylece Yugoslavya Diyanet İşleri Başkanlığı Saraybosna'dan Belgrad'a taşınmış oldu.

1932 *Seyfullah Efendi vefat etti.* Bosna-Hersekli âlim olarak bilinir. Bugünkü Bosna-Hersek Cumhuriyeti'nin Konjiç (Belgradcık) kasabasında doğdu. Fıkıh ve ferâiz ilminde uzman sayılan, Boşnakça yanında Arapça ve Türkçe de bilen Seyfullah Efendi bu üç dilde eser vermiştir. Bosna-Hersek'te İslâmî ilimlerde Arapça ve Türkçe yazan son dönem âlimlerinden biri olduğu gibi bu sahada Boşnakça yazan neslin ilk temsilcilerinden biri olarak kabul edilmektedir.

1933 *Bosna'da medreselerle ilgili ilk reformlar başlatıldı.* Bosna'da Medreselerle ilgili ilk reformlar 1933'te başlatılmış ve 1939'da kesin bir program belirlenmiştir.

1934-39 *Balkanlarda diplomatik faaliyetler artıyor.* 1934-1939 yılları arası, diplomatik faaliyetlerin yoğun olduğu bir dönemdi. Balkan devletleri büyük krizlere doğrudan dahil olmasalar da bu devletlerin diplomatik konumu üzerinde her hadisenin bir etkisi oldu.

1936 *El-Hidaje dergisi yayımlanmaya başlandı.* Bosna'da dini ve milli düşüncenin oluşmasında, yayılmasında ve korunmasında önemli roller oynayan ***El-Hidaje*** dergisi bir grup din alimi tarafından yayımlanmaya başlandı.

1936 *İslam Topluluğu'nun merkezi Saraybosna'ya döndü.* Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı'nın kurulmasından sonra, merkezi Belgrad'a taşınan İslam Topluluğu Saraybosna'ya geri taşındı. Bosna Hersek İslam Birliği (Islamska Zajednica u Bosni i Hercegovini), Bosna-Hersek'teki Müslümanların dini bir kuruluşudur. Ayrıca Balkan'daki, özellikle Sırbistan, Hırvatistan, Slovenya, Karadağ, Macaristan ve Boşnak diasporasındaki Müslümanların en yüksek temsilci organı olarak kabul edilmektedir.

1936 *Üsküp'te İsa Bey Medresesi kuruluyor.* İsa Bey Medresesi her ne kadar 1936 yılında Kral Aleksandr ve Meddah Medresesi müfredatlarının ihtiyaçları karşılamadığı gerekçesiyle o dönemin İslam Birliği Teşkilatı tarafından kurulmuşsa da tarihi Osmanlı dönemine kadar uzanmaktadır. Üsküp Uç Beyi olan İsa Bey tarafından 1469 yılında yaptırılmıştır. 1903 yılına dek eğitim verdiği söylenebilir. 1936 yılında İslam Birliği Teşkilatı; çağdaş

eğitim müfredatı ile geleneksel eğitimi harmanlayacak yeni bir yaklaşımın bölge Müslümanları için elzem olduğu kararına vararak İsa Bey Camii'nin yanına bir medrese inşa ederek İsa Bey Medresesi ismini vermiştir. Medresenin eğitim öğretim müfredatı belirlenirken Bosna'da bulunan Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nin müfredatı örnek alınmıştır. İsa Bey Medresesi'nde; Kur'an, Tefsir, Hadis, Akaid, Fıkıh, İslam Tarihi, Pedagoji, Kimya, Fizik, Coğrafya, Matematik, Temizlik Bilgisi, Yönetim Bilgisi, Arap Dili, Sırpça-Hırvatça, Almanca veya Fransızca, Vatandaşlık Bilgisi, İmamlık Bilgisi, Hüsnü Hat, Resim ve Benden Eğitimi dersleri okutulmuştur. Tito Yugoslavya'sı döneminde kapatılmasına rağmen 1984 yılında ise farklı bir yerde yeni bir inşaat gerçekleştirerek eğitim hayatına devam etmiştir.

1937 *Bosna-Hersek'te Külliyetü Usuliddin ve'ş-Şeri'a adıyla bir dini ilimler fakültesi kuruldu.* Bu fakülte, Avusturya-Macaristan dönemindeki Nüvvab mektebine karşılık geliyordu ve kadı yetiştirmeyi hedefliyordu. 1937-1945 yılları arasında fakülteden 38 talebe mezun olmuştu. Aynı zamanda Belgrad'da bulunan hukuk fakültesinde İslam Hukuku kürsüsü oluşturuldu ve Cezayir'de doktora yapmış olan Dr. Muhammed Bekoviç bu kürsünün ilk hocası oldu.

1937 *Osman Nuri Haciç vefat etti.* XIX ve XX. yüzyıllarda Avrupa ülkelerinde eğitim görmüş Boşnak aydınlarının en başarılılarından sayılan Haciç, Bosna-Hersek'e döndükten sonra eğitim, din, siyaset ve kültür sahalarında etkili faaliyetlerde bulundu. Özellikle 1889'dan itibaren İvan Miliçeviç ile "Osman-Aziz" imzasıyla yazdıkları hikâye ve romanlarla şöhret kazanmıştır. Bir yandan yüksek okullarda görev yapan Haciç, öte yandan hukukçuluk mesleğini sürdürmüştür. 1900 yılı baharında neşredilmeye başlanan ve Bosna-Hersek'teki Müslüman halkın edebiyatına ağırlık veren Behar dergisinin kurucularından biri olarak dönemin aydınlarını bu dergi etrafında toplamaya çalışmıştır. Boşnakçadan başka Türkçe, Fransızca, Arapça ve Rusça'ya da vâkıf olan Haciç'in eserlerinde seçtiği konulara bakılırsa, toplumu yaşadığı dönemin kültürel değerlerine bağlı kalarak geliştirmek amacını taşıdığı anlaşılır.

1937 *Debreli Mehmed Vehbi Efendi vefat etti.* Vehbi Efendi, eğitimini tamamlamak için 1884 yılında İstanbul'a gelerek 1889 tarihine kadar Vefa Medresesi'nde ikamet etmiştir. Vehbi Efendi, Arnavutça lisanı için kullanılacak harfler konusuna dair 1908 ve 1909 yıllarında, Manastır ve Debre kongrelerine katılmıştır. Yine, Debre-i Bâlâ temsilcisi olarak 28 Kasım 1912 tarihinde Avlonya'da ilan edilen Arnavutluk devletinin kuruluş toplantısına katılmıştır. Aynı zamanda Arnavutluk baş müftüsü olarak atanmış ve daha sonra yeni kurulan Şer'iyye Yüksek Meclisi'nin başkanı olmuştur.

1937 *Yücel teşkilatı kuruluyor.* Kuzey Makedonya topraklarında yaşayan Müslüman Türk aydınları, Şuayb Aziz Efendi önderliğinde, Komünist Yugoslav idaresi tarafından Türklere karşı yapılan haksızlıklara karşı millî ve dinî varlıklarını korumak ve yaşatmak için bir araya gelip toplumsal bir hareket başlattılar. Bu grup merkezi Üsküp'te olan "Yücel" adlı bir teşkilat kurdular.

1938 *Fettah Efendi, Meddah Medresesi'nde baş müderrisliğe getirildi.* Fettah Efendi, 1933-1938 yılları arasında Meddah Medresesi'nde kelâm ve akaid müderrisliği görevinde bulunmakla beraber Üsküp'teki çeşitli camilerde de fahrî vaizlik yaptı. 1938'de hocasının Ulema Meclisi (Ulema Medzlis u Skoplju) üyeliğine tayin edilmesi üzerine Meddah Medresesi'nin Baş Müderrisliğine getirildi; medrese kapatılıncaya kadar bu görevini sürdürdü ve burada birçok talebe yetiştirdi.

1938 *Mehmed Džemaludin Čaušević vefat etti.* 4. Bosna Hersek İslam Birliği Reisululeması olan Mehmed Džemaludin Efendi Čaušević, Bosnalı bir din adamıdır. Mehmed Efendi'nin Bosna-Hersek'te eğitim alanında gerçekleştirdiği reform çerçevesinde Kur'an kurslarında Türkçe yerine Boşnakça öğrenimi başlatılmış ve ayrıca Boşnakça için Arap harfleriyle yeni bir alfabe hazırlanıp bazı eserlerin yayımlanması sağlanmıştır.

1938 *Ali Nametak edebi çalışmalara devam ediyor.* Edebiyatçı ve ilim adamı Ali Nametak Mostar da doğdu. Novi Behar dergisinin başyazarlığını üstlendi. 1934-1935'te Karadağ'ın başşehri Podgorica'da lise hocası olarak çalıştı. Daha sonra Saraybosna'ya dönerek 1938-1945 yılları arasında Glasnik VIS, Narodna Uzdanica

ve Hrvatske Misli adlı dergilerde başyazarlık ve Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde Sırpça-Hırvatça hocalığı yaptı. II. Dünya Savaşı'nın ardından komünist iktidar tarafından hapse atıldı.

1938, 20 Nisan *Fehim Efendi Spaho Reisululema oldu.* Tanınmış Bosnalı alim ve hukukçu Fehim Efendi Spaho, 20 Nisan 1938 tarihinde Reisululema oldu. 13 Şubat 1942'de Saraybosna'da vefat etti.

1939 *Bosna'da Genç Müslümanlar Teşkilatı kuruldu.* Teşkilat, Aliya İzzetbegoviç, Omer Behmen, Salih Behmen, Eyub Haciç, Hasan Çengiç, Cemaludin Latiç, İsmet Kasumagiç gibi üyeleriyle Bosna toplumunun umudu hâline gelmiştir. Mart 1941'de dernekleşme başvurusunda bulunmuş ancak Nazi işgali ve ardından gelen Sosyalist Mareşal Tito, buna izin vermemiştir.

1939 *Arnavut Faşist Partisi kuruldu.* 25 Mart 1939'da İtalyan Benito Mussolini, Arnavutluk Kralı I. Zog'a, Arnavutluk üzerinde İtalyan askeri koruyuculuğunun kabulünü talep eden bir ültimatom verdi. Zog ültimatomu reddettiğinde İtalyanlar 7 Nisan'da bölgeyi istila ettiler ve kralı görevden aldıktan sonra Zog ülkeden kaçtı. İtalyanlar, Arnavutluk devletini himayelerine olarak yeniden kurdular. 11 Nisan'da İtalya Dışişleri Bakanı Galeazzo Ciano, bir grup tanınmış Arnavut'un Arnavut Faşist Partisi'nin kurulmasını "talep etmesini" ayarladı. Nisan ayı sonunda İtalya hükümeti kuruluşunu onayladı.

1939 *Arnavut Kralı Zog ülkeden kaçıyor...* 1924-1928 yılları arasında Arnavutluk Devlet Başkanı, 1928-1939 yılları arasında I. Zog adıyla Arnavut Kralı olan Arnavut siyasetçi ve devlet adamıdır. 1939'da İtalya'nın Arnavutluk'u işgalinden sonra da krallık payesini önce Mısır'da sonra Fransa'nın Nice kentinde sürgündeyken bile taşımıştır. 25 Mart 1939'da İtalyan Benito Mussolini, Arnavutluk Kralı I. Zog'a, İtalyan himayesini kabul etmesi için bir ultimatom verdi. Zog kabul etmeyince İtalyanlar 7 Nisan'da ülkeyi istila ettiler ve onu görevden aldılar. Zog ülkeden kaçmak zorunda kaldı. Daha sonra İtalyanlar, hamisi oldukları Arnavutluk Devleti'ni yeniden kurdular.

1939 *Mladi Muslimani kuruldu.* Mladi Muslimani (Genç Müslümanlar Teşkilatı), 1939 yılında Boşnakları olumsuz yönde etkileyen

bir dizi olayların meydana gelmesiyle ortaya çıktı. Slovenya, Hırvatistan, Bosna-Hersek, Sırbistan, Karadağ ve Makedonya'yı kapsayan Krallık Yugoslavya'sında Boşnaklara eşit vatandaşlık hakkı tanınmıyordu. Komünizm ve faşizmin büyük bir tayfun gibi her yanı etkilediği bir dönemde Boşnaklar, Avrupa'nın ortasında İslam dünyasından adeta tecrit edilmişti. Milli ve manevî değerlerine yapılan saldırılara, kültürel kimliklerinin yok sayılmasına karşı Müslüman gençliği bilinçlendirmek ve halka bu yoğun saldırılara karşı direnç kazandırmak için böyle bir teşkilat kurma gereği hissettiler.

1939, Nisan — *İtalyanların Arnavutluk'u işgali...* İtalya'nın Arnavutluk'u işgali, 7-12 Nisan 1939 tarihleri arasında Arnavutluk'a karşı İtalya tarafından gerçekleştirilen askerî bir harekâttır. Çatışmalar İtalya Başbakanı Benito Mussolini'nin yayılmacı politikaları ve Nazi Almanyası'nın genişleme isteği sonucu çıkmıştır.

1939, Haziran — *Mehmed Spaho vefat etti.* Mehmed Spaho (12 Mart 1883-29 Haziran 1939), Yugoslav Müslüman Örgütü'nün kurucusu ve lideri olan Yugoslav Bosnalı siyasetçiydi. Yugoslavya'da iki kez bakanlık yapmış olup iki savaş arası dönemde Boşnakların lideri olarak kabul edilmiştir. Spaho, 29 Haziran 1939 tarihinde Belgrad'da bir otelde hastalığından dolayı vefat etti..

1940 — *İşkodra Medresesi tekrar açılıyor.* Osmanlı'dan sonra 1925'te İşkodra'da açılan ilk medrese olan bu tarihi yapı dönemin siyasi görüşlerinden dolayı bir süre kapatılmasına rağmen 1940'ta yeniden faaliyet gösterir. Fakat siyasi ortamın gerginliklerine fazlaca dayanamayan medrese bir süre sonra yeniden kapatılıyor.

1941 — *Almanya Yunanistan'ı işgal etti.* Yunanistan dört yıl boyunca Almanlar tarafından işgal edilir ve bu dönemde birçok Yunan kıtlıktan ölür.

1941 — *Enver Hoca, yeni Arnavut Komünist Partisi'nin başına geçti.* Ülkede var olan çeşitli komünist gruplar 8 Kasım 1941'de Arnavutluk Emek Partisi'ni (AEP) kurdular. Mart 1943'te yapılan ilk parti kongresinde Enver Hoca partinin Genel Sekreterlik görevine getirildi. Ulusal Kurtuluş Konseyi adına seçilen yürütme organının yöneticiliğini de yapan Enver Hoca, 11 Ocak 1946

yılında kurulan Arnavutluk Halk Cumhuriyeti'nin başkanlığını üstlendi.

1942 *Arnavut ulusal dirinişi için Balli Kombetar kuruldu.* 1941'de Mithat Bey Fraşeri Balli Kombëtar (Milli Cephe) programını açıkladı. Tüm milliyetçi Arnavutların; Faşist İtalyanlara, Bulgarlara ve Yugoslav Partizanlara karşı Arnavutluk'u korumak için tek bir çatı altında toplanması gerektiğini savunuyordu. Kasım 1942'de de Balli Kombetar (Milli Cephe) hareketini resmi olarak kurdular. Arnavutluk, Kosova, Makedonya, Karadağ ve Çamerya'dan binlerce insan bu harekete gönüllü olarak katılmaya başladı. Hareketin sloganı ise "Shqipëria Shqiptarëve, Vdekje Tradhëtarëve" yani "Arnavutluk Arnavutlarındır, hainlere ölüm" idi.

1942, 16 Eylül *Pezë Konferansı'nda Arnavutluk Ulusal Kurtuluş Hareketi kuruldu.* Ulusal Kurtuluş Hareketi (Lëvizja Antifashiste Nacional-Çlirimtare (LANC) Arnavutluk'un bağımsızlığı için Nazilere karşı savaşmış komünist bir direniş örgütüdür. Örgüt; 6 Eylül 1942'de, Tiran yakınlarındaki Pezë adlı köyde düzenlenen bir konferansta, Enver Hoca tarafından kurulmuştur. Mayıs 1944'te Arnavutluk Ulusal Kurtuluş Cephesi, Arnavutluk hükümetine dönüştürüldü ve liderleri hükümet üyesi oldu.

1943 *Oslobođenje gazetesi yayına başladı.* Oslobođenje, Nazi karşıtı bir gazete olarak 30 Ağustos 1943 tarihinde Ugljevik yakınlarındaki Tırnova'da kuruldu. Gazetenin 1992'deki Bosna Savaşı ve Saraybosna Kuşatması'nın ilk aylarında 1979'da inşa edilen 20 katlı ana binası, Sırplar tarafından bombalama sonucu yıkıldı. Buna rağmen gazete çalışanları binanın bodrum katındaki bir sığınakta yayın hayatına devam etti.

1944 *Mehmet Hançiç vefat etti.* 16 Aralık 1906'da Saraybosna'da doğdu. İlk öğrenimini Saraybosna'da tamamladıktan sonra Kahire'ye giderek Ezher Üniversitesi'ne girdi. 1931 yılında mezuniyetinden sonraki yıl Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde stajyer hoca ve idare heyeti başkanı olarak göreve başladı. 1937 yılına kadar sürdürdüğü bu görevden sonra Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'ne Birinci Kütüphaneci ve ardından da Müdür tayin edildi. Bu sırada kütüphanenin 2000'in üzerinde kitabı kapsayan bir

kataloğunu hazırladı. 1939'da kütüphanedeki görevine ek olarak Saraybosna Yüksek İlâhiyat Okulu'nda tefsir ve usûl-i fıkıh dersleri okutmaya başladı.

1944 *Balkanlarda otoriter rejimler kuruluyor.* Balkan devletleri hem uluslararası meydan okumalara karşı koymak hem de Büyük Buhranın yıkıcı etkileriyle uğraşmak zorundaydı. Ekonomik kriz, daha müreffeh zamanlarda bile iç kalkınma sorunlarıyla başa çıkamayan Balkan hükümetlerinin sırtına bir yük daha yükledi. Geçmişte Balkan liderleri siyasi kurumlar konusunda her zaman Avrupalı büyük güçlere dayanmışlardı. Bu dönemde gerek Sovyetler Birliği gerekse Faşist İtalya, devlet ve toplumun yeniden teşkilatlandırılması için alternatif modeller sunuyordu.

1944 *Arnavutluk'ta Enver Hoca başbakan oldu.* Komünistler, Enver Hoca'nın Başbakan olduğu geçici bir hükümet kurdu.

1944 *Üsküp'te ilk Türk gazetesi olan Birlik Gazetesi yayımlanmaya başlandı.* Üsküp'te faaliyetlerini yoğunlaştıran Yücel grubu ilk Türk gazetesi olan Birlik Gazetesi'ni çıkardı. Ayrıca bu grup Üsküp radyosunda ilk Türkçe yayınını gerçekleştirdi, Türkçe dersler vererek öğretmen yetiştirmeye başlarlar. Türklerin yaşadığı köylere giderek Türk alfabeli okuma kitapları dağıtıp, Türkçe eğitim vermek üzere ilk Türk okulu "Tefeyyüz"ün açılmasını sağlarlar. Sahnelenmek üzere tiyatro eserleri yazarak, insanların dinlerini unutmamaları için dini yapılanma ve programlar oluşturarak Türk toplumunun manevi ve kültürel ihtiyaçlarını karşılarlar.

1944, Ağustos *Makedonya Halk Kurtuluş Antifaşist Kurulu (ASNOM), Makedonya Devleti'nin kuruluşunu ilân etti.* 1944'ten II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Makedonya'daki en üst düzey yasama ve yürütme kurumudur. Meclis; 1944 yazında Yugoslavya'nın işgal altındaki Bulgar bölgesinde, Makedonya Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın son aşamalarında, komünist partizanlar tarafından kuruldu. Örgütsel olarak Yugoslavya Anti-faşist Ulusal Kurtuluş Konseyi'nin bir parçası idi.

1944 sonrası *Komünist rejimler kuruluyor.* Savaş artık sona yaklaşırken halk cephesi hükümetleri, Atina dışındaki bütün Balkan

başkentlerinde anahtar konumda olan komünizm ile önemli mevkiler elde etti. 1948 yılına kadar bu ülkelerde, komünist kontrolünün tam anlamıyla sağlandığından söz etmek mümkün değildir. İlk mutlak komünist hakimiyet önce Yugoslavya'da ve Arnavutluk'ta kazanıldı. Bilindiği üzere bu iki ülke, partizan güçlerin askeri üstünlük kurduğu ilk yerlerdi. Romanya ve Bulgaristan'da ise parti öncelikli olarak içişleri ve adalet bakanlıkları gibi önemli bakanlıkların ele geçirilmesi üzerine yoğunlaştı.

1945 *Saraybosna Üniversite Kütüphanesi kuruldu.* 1945 yılında kurulan kütüphanede, 400 bin kütüphane birimi bulunmaktadır.

1945 *Meddah Medresesi, Yugoslavya idaresi tarafından kapatıldı.* 1945'te Yugoslavya'ya komünist iktidar hâkim olunca şer'i mahkemeler, çeşitli dinî müesseseler ve medreselerle birlikte Meddah Medresesi de kapatıldı. Fettah Efendi ve arkadaşları tutuklanıp mahkemede yargılandılar. Bu arada kendisi rejim aleyhtarı, devlet haini ve savaş dönemi zengini olduğu iddiasıyla 1947'de yedi yıl ağır hapis ve cebrî iş, üç yıl da siyaset yasağına mahkûm edildi.

1945 *Ivo Andriç'in "Drina Köprüsü" isimli eseri yayımlandı.* Drina Köprüsü, İvo Andriç'in (1892-1975) Sokullu Mehmet Paşa'nın Višegrad'da yaptırdığı köprü ve çevresindeki yaşamlar üzerine yazdığı romanıdır. Kitap Temmuz 1942 - Aralık 1943 tarihleri arasında Belgrad'da yazılmış ve ilk defa 1945'te yayımlanmıştır. Yazar kitaba Drina Nehri'ni, köprünün bulunduğu kasabayı ve yörenin coğrafyasını anlatarak başlar. Kitabın yazıldığı tarihte köprü için söylenenlerden ve köprü hakkındaki efsanelerden bahseder. Kitabın en dikkat çekici özelliği ise yazarın olayları kusursuz bir tarafsızlıkla anlatmasıdır. En acımasız hatta insanlık dışı sayılabilecek eylemlerde dahi yazar yalnızca olayı, o sırada insanların ne düşündüklerini ve hareketlerinin sebeplerini anlatmakta; fakat asla herhangi bir görüş belirtmemektedir. Hümanist olan İvo Andriç eserinde çeşitli dinlerin ve soyların kaynaştığı bu bölgede en küçük bir din ve ırk ayrımı yapmadan, anlattığı olaylarda yer alan bütün kişilere eşit bir sevgi ve ilgi göstermiştir.

1945, Mayıs *Bektaşi Tarikatı bağımsızlığını kesinleştirdi.* 1945 yılında düzenlenen bir kongrede Bektaşi Tarikatı, tüzüğünde Arnavutluk'taki Sünni cemaatten bağımsızlığını tekrar teyit etti.

1945 *Skender Kulenović'in "Stojanka, Mother of Knežpolje" isimli kitabı yayınlandı.* Stojanka Majka Knežopoljka (Stojanka, Knežpolje'nin Annesi) isimli eser 1942'de yazılmış, ancak 1945'te basılmıştır. Eserde Kulenović savaş alanında üç oğlunu kaybeden bir annenin acısını mersiyeli bir halk üslubunda işliyor.

1945 *III. İslam Cemaati Kongresi Tiran'da toplandı.* Tiran'da toplanan III. İslâm Cemaati Kongresi'nde müslümanlara yeni bir statü getirildi. Devlet müslümanların vakıflarına el koydu, sahip oldukları her türlü yayın organını kapattı; hacca gidiş yasaklandı, cuma namazı kılmak ve ramazan ayında oruç tutmak zorlaştı.

1945 *Üsküp'te Milli Tarih Enstitüsü kuruldu.* 1945 yılından günümüze kadar Osmanlı dönemine ait Makedonca yazılmış büyük bir literatür meydana gelmiştir. Üsküp'te kurulan Millî Tarih Enstitüsü'nde yapılan Osmanlı dönemiyle ilgili çalışmalarla Makedon milletinin tarihi yazılmaya başlanmış ve çok sayıda eser kaleme alınmıştır.

1945 *Tito, Yugoslavya'da kontrolü ele geçiriyor.* Sovyetler Birliği, İngiltere ve ABD'den destek alan Mareşal Josip Broz Tito, 1945 yılında ülkenin kontrolünü eline geçirdi. Tito, iç savaş esnasında muhalifi olan Dragoljub Mihailović'i 1946 yılında idam ettirmeden bir sene önce (1945) Yugoslavya Cumhuriyet olmuştur fakat 1946 yılında Birleşik Cumhuriyet haline geldi ve Mareşal Tito, hükûmet başkanlığına getirildi.

1946 *Arnavutluk, ABD ile diplomatik ilişkilerini kesti.* Arnavutluk, komünist yönetimin sonrasında ABD ile diplomatik ilişkiler askıya aldı.

1947 *Arnavutluk'ta Müslüman ilim ve fikir adamları hapse atıldı.* 1947'de komünist rejim 44 Müslüman din adamını hapsetti. Arnavut hapishanelerindeki Hristiyanların durumundan farklı olarak, komünist rejim tarafından hapsedilen Müslüman din adamları, (diaspora Arnavut örgütleri dışındaki durumları konusunda) uluslararası düzeyde çok az ilgi gördüler.

1947-48 *Yücelcilere karşı soruşturmalar ve tutuklamalar başladı.* Yücel grubunun güçlenmesi ve yaygınlaşmasından ürken Yugoslavya yönetimi 19 Eylül 1947'de çok sayıda önde gelen aydını tutukladı ve işkencelere maruz bıraktı. 19 Ocak 1948'de yargılamalar başladı ve avukatsız bir şekilde süren altı günlük göstermelik yargılamada 4 kişi idam edildi ve 13 kişi ise toplamda 195 sene hapis cezasına çarptırıldı.

1949 *Arnavutluk'taki komünizme sadakat yasası…* 1949'da dini kurumların müntesiplerine, Arnavut Komünist Partisi'ne sadakat duygusu aşılamaları gerektiğine ve tüm dinlerin merkezlerinin Arnavutluk'ta olmasına lüzumuna dair bir yasa çıkarıldı.

1949 *Saraybosna Üniversitesi kuruldu.* Köklü tarihi ve öğrenim fakültelerinin geniş kapsamı ile Saraybosna Üniversitesi, kurulduğu 1949 yılından günümüze gelişim göstererek Bosna Hersek'in en büyük üniversitesi haline gelmiştir.

1949 *Saraybosna Müzesi kuruldu.* Saraybosna'da Avusturya-Macaristan İmparatorluğu döneminde 1888'de kurulan ve Bosna-Hersek'in ulusal kültürel mirasının koruyucusu kabul edilen müze; tarih, coğrafya, arkeoloji, sanat tarihi, doğa tarihi, dil, edebiyat gibi birçok alanda koleksiyona sahiptir. Müze 2012'de kaynak yetersizliği ve siyasi bölünmeler nedeniyle kapanmıştır.

1950 *Saraybosna Şarkiyat Enstitüsü kuruldu.* Osmanlı tarihi ve şarkiyat araştırmaları yapmak üzere 1950'de Bosna-Hersek Cumhuriyeti Millet Meclisi'nin kararıyla kurulmuş, daha sonra yine aynı meclis tarafından bilimsel araştırma alanları tespit edilmiş ve 1967'de mecliste kararnâmesi onaylanmıştır. Şarkiyat Enstitüsü'nün kuruluşundan itibaren temel faaliyetleri şu şekilde sıralanabilir: Bosna-Hersek'e ve diğer eski Yugoslavya bölgelerine ait Osmanlı dönemi Arapça, Farsça, Türkçe yazmaların, arşiv belge ve dokümanlarının toplanması, bu medeniyet ve kültürlerin dinî, tarihî, siyasî, felsefî cephesinin ve dillerinin incelenmesi. Enstitünün ilgi alanı bilhassa bölgedeki Osmanlı mirasının düşünce ve öğreti tarihine, diplomatik belgelere ve Osmanlı Devleti'nin söz konusu bölge ile olan ilişkisine odaklanmıştır.

1950 *Prilozi za Orijentalnu Filologiju dergisi yayıma başladı.* 1950 yılında kurulan Saraybosna Şarkiyat Araştırmaları Merkezi'nin bir yayın organıdır. Önceleri yılda bir cilt yayımlanan dergi daha sonra düzensiz çıkmaya başlamış ve zaman zaman iki yılda bir çıkabilmiştir. Derginin yayın hayatı başlıca iki döneme ayrılır. Birinci dönem kuruluşundan 17 Mayıs 1992 tarihine kadar geçen süre olup bu süre içinde dergi Yugoslavya çapında şarkiyat alanındaki çalışmaların öncülüğünü yapmıştır.

1951 *Priştine'de Alâeddin Medresesi adındaki İmam-Hatip Lisesi açıldı.* Kosova Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak Alâeddin Medresesi adındaki İmam-Hatip Lisesi eğitim vermeye başladı.

1952 *Hâfız İbrâhim Dalliu vefat etti.* Arnavut asıllı ilim adamı ve müfessir olarak tanınır. Tiran'da doğdu. 1910'dan itibaren döneminin fikrî cereyanlarına karşı çıktığı için değişik zamanlarda hapsedildi. Arnavutluk Kralı Ahmet Zogu devrindeki İtalya istilâsı esnasında ve özellikle Enver Hoca döneminde kaleme aldığı yazıları sebebiyle tutuklandı.

1953 *Balkan Paktı imzalandı.* 28 Şubat 1953'te, Yunanistan, Türkiye ve Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti arasında Balkan Paktı (resmi adı: Dostluk ve İş birliği Antlaşması) Ankara'da imzalandı. Antlaşmanın, Sovyetler Birliği'nin Balkanlar'daki etkisine karşı caydırıcı bir rol oynaması için imzalandığı bildirilmektedir. Bu antlaşma, üç ülke arasında nihai askeri iş birliğinin yolunu açmıştır. İmzalandığı dönemde Türkiye ve Yunanistan NATO'ya üye ülkeler arasındayken, komünist Yugoslavya NATO'ya üye olmayan bir devletti. Bu sayede Yugoslavya NATO'ya üye olmadan, dolaylı bir şekilde kendisini NATO ile ilişkilendirmiştir.

1954 *Edhem Mulabdić vefat etti.* Edhem Mulabdić (19 Ekim 1862-29 Ocak 1954) Bosnalı bir yazar ve siyasi bir dergi olan Behar'ın kurucularından biridir. İlk Boşnak romanı olarak kabul edilen Zeleno busenje, yazarın en önemli eseridir. Edhem Mulabdić'in eserleri, 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında Boşnak kültürünün ve eğitiminin gelişmesinde büyük bir öneme sahip olacaktı.

1957 *Süleyman Kemura, Yugoslavya Diyanet İşleri Başkanlığına getirildi.* 1950'de kurulan Yugoslavya Din Görevlileri Birliği'nin sekreterliğine seçildi. Bu arada Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Glasnik VIS dergisinin başyazarlığı görevine de getirildi ve bu görevi 1957'ye kadar devam etti. Diyanet İşleri Başkanı İbrâhim Efendi Fejić'in emekliye ayrılması üzerine 15 Kasım 1957 tarihinde Yugoslavya Diyanet İşleri Meclis-i Âlîsi (Vrhovni Sabor IVZ) tarafından Yugoslavya (FNRJ) Diyanet İşleri başkanlığına (reîsülulemâ) seçildi.

1959 *Tarih Enstitüsü…* Tarih Enstitüsü, Bosna-Hersek'teki tarih yazıcılığı alanında önde gelen bilimsel kurumdur ve erken orta çağlardan son günlere kadar Bosna-Hersek tarihinin araştırılmasında uzmanlaşmıştır. Enstitünün misyonu, Bosna-Hersek'in tarihini araştırmanın yanı sıra, sadece Balkanlar'dan değil, dünyanın çeşitli yerlerinden tarihçilerin, buluşma yeri olmak üzere tarihçilerin fikir alışverişi yeri olmaktır. Tarih Enstitüsü, kendi ülkesindeki tarihi olayların evrenselliği bilgisini geliştirmenin yanı sıra, çeşitli tarihsel ekollerinin bir araya gelmesi için fırsatlar yaratacak ve farklı ülkelerden tarihçilerin buluşma yeri olacak bir araştırma merkezi olması da hedeflerden bazılarıdır

1959 *Makedonya Ulema Meclisi tarafından basılan "Küçük İlmihal" adlı eser yayımlanmıştır.* Türkçe olarak basılan bu eser, Hafız Kamil Abbas tarafından Boşnakçadan tercüme edilmiştir.46 sayfadan ibaret olan bu küçük eser, on bin adet olarak basılmıştır, imanın ve İslam'ın şartları konularını içermektedir.

1961 *Bağlantısızlar hareketi'nin ilk konferansı Belgrad'da gerçekleştirildi.* Bağlantısızlar Hareketi, kendilerini hiçbir güç blokuna dahil veya hariç olarak addetmeyen 100 üzerinde ülkenin bir araya gelerek 1961'de oluşturdukları uluslararası bir oluşumdur. Soğuk Savaş döneminde Batı İttifakı ve Doğu Blokunun yanı sıra üçüncü bir blok olmuştur. Yugoslavya lideri Tito, bu hareketin oluşumunda önemli roller üstlenmiş, Yugoslavya da hareketin etkin üyelerinden birisi olmuştur.

1961 *Ivo Andrić Nobel Edebiyat Ödülü aldı.* İvo Andriç 1892'de Travnik yakınlarında Dolac'ta doğdu. Zagreb, Viyana, Krakow'da

sürdürdüğü eğitimini Graz Üniversitesi'nde "Osmanlı Yönetimindeki Bosna-Hersek'te Kültür Yaşamı" konulu doktora tezi ile tamamladı. Adını ilk kez, lirik düz yazılarını bir araya getiren *Ex Ponto* (1918) adlı eseriyle duyurdu. Birinci Dünya Savaşı sırasında milliyetçi etkinliklerden dolayı Avusturya-Macaristan yetkilileri tarafından bir süre gözaltında tutuldu. Savaşı izleyen yıllarda Yugoslav Dışişleri Bakanlığı'nda çalıştı; Budapeşte, Madrid, Cenevre ve Berlin'de dış görevlerde bulundu. Ülkesinin zengin etnik kimliğini işlediği en önemli iki romanı olan Travnik Günlüğü (1945) ve Drina Köprüsü'nü (1945) İkinci Dünya Savaşı yıllarında yazdı. Yirmi dile çevrilerek İvo Andriç'i dünya çapında üne kavuşturan *Drina Köprüsü* ona bir Nobel Edebiyat Ödülü (1961) kazandırdı.

1963 *Büyük Üsküp Deprem…* 1963 yılında Üsküp'te meydana gelen büyük depremin ardından dünyanın gözü buraya çevrilmiş, şehrin yeniden yapılanması için büyük yardımlar yapılmıştır. Depremden sonra hızlı bir şekilde yeniden yapılanmaya başlayan şehir, sürekli büyüyerek yeni bir görünüme sahip olmuştur.

1963, 24 Nisan *Fettah Efendi vefat etti.* Üsküp'te çağdaş dönemdeki düşünce üzerinde önemli etkilere sahip olan ve vatan şairi olarak da bilinen Fettah Efendi hayatının son yıllarında Makedonya Arşivi'nde Makedonya'ya dair Osmanlı belgelerini tercüme etmek üzere uzman olarak görevlendirildi. Meddah Medresesi'ndeki yılları hesaba katılmazsa bu, Fettah Efendi'nin bir devlet kurumunda aldığı ilk resmi işidir. Fettah Efendi, 24 Nisan 1963 tarihinde Üsküp'te Hakk'ın rahmetine kavuştu.

1966 *Mesa Selimovic'in "Derviş ve Ölüm" kitabı yayınlandı. Derviş ve Ölüm,* 1966'da yayımlanan Mehmet Selimoviç'in romanıdır. Kitap, 2001 yılında Alberto Rondalli tarafından sinemaya aktarılmıştır. Selimoviç, *Derviş ve* Ölüm'de mutlak dinî doğrular üzerine kurulu dünyasında yaşayan Mevlevî şeyhi Ahmed Nureddin'in, erkek kardeşinin suçsuz yere tutuklanıp idam edilmesinden sonra düştüğü derin karmaşayı resmediyor. Suç, ceza, adalet, din ve otorite kavramları çerçevesinde insanın ruh dünyasındaki çelişkileri, gelgitleri incelikle işliyor.

1966 *Saraybosna'da, Sırpça-Hırvatça dilindeki Türkçe kelimeleri liste halinde sunan bir sözlük yayımlandı.* Bir Balkan devleti ne kadar milliyetçi olmak isterse istesin, Osmanlı idaresinin mirası her bireyin hayatının ayrılmaz bir parçası ve kolayca silinemeyecek bir parçasıydı. Bütün ulusların dillerine pek çok Türkçe kelime girmişti. 1966'da Saraybosna'da, Sırpça-Hırvatça dilindeki Türkçe kelimeleri liste halinde sunan, 657 sayfalık bir sözlük yayımlandı. Diğer diller de aynı şekilde etkilendi.

1967 *Arnavutluk, dünyada dini olmayan ve ateist ilk ülke olarak ilan edildi.* 1967'de komünist rejim, Arnavutluk'u dünyada dini olmayan ve ateist tek ülke olarak ilan etti ve her türlü dini uygulamayı halka yasakladı.

1967 *Arnavutluk'ta dini yapılar yok edildi.* 1967'de, yedi ay içinde komünist rejim 2 bin 169 dini yapı ve anıtı yok etti. Bunlardan 530 kadar tekke, türbe ve aziz türbeleri olan dergahlar esas olarak Bektaşi Tarikatı'na aitti.

1967 *Kasım Hacic, Gazi, Hüsrev Bey Medresesi hocalığına tayin edildi.* 23 Ağustos 1946'da komünistler tarafından tutuklanıp Saraybosna'ya gönderilen Hacic, kendisine isnat edilen bazı suçlar sebebiyle yargılanarak altı yıl hapse mahkûm edildi. Ancak askerî mahkeme bu karara itiraz edince cezası on iki yıla çıkarıldı. Kasım Hacic hapishaneden çıktıktan sonra bir süre çeşitli devlet şirketlerinde çalıştı. Daha sonra Gazi Hüsrev Bey Medresesi hocalığına tayin edildi (1967). Burada kelâm, İslâm tarihi, Arapça ve hitabet dersleri okuttu. 22 Ekim 1990'da Saraybosna'da vefat etti ve Bare Kabristanı'na defnedildi.

1968 *Makedonya'da ilk defa dini takvim basılmaya başlanmıştır.* Makedonya Cumhuriyeti İlmiye Cemiyeti'nin (Din Görevlileri Derneği) hazırlamış olduğu bu ilk takvim "Takvim 1968, Hicri 1387/88" adı altında yayımlanmıştır. Bu takvim Türkçe ve Arnavutça olarak basılmıştır. 1975 yılında (Hicri 1394/95) basılan takvim ise Makedonca, Arnavutça ve Türkçe olarak basılan ilk takvim olma özelliğini taşımaktadır. Buna ek olarak bu takvimde yine üç dilde dini konuları ihtiva eden makalelere de yer verilmiştir.

1969 *Priştine Üniversitesi kuruldu.* Priştine Üniversitesi, Kosova'nın başkenti Priştine'de bulunan üniversitedir. Genelinde Arnavutça, ayrıca çeşitli bölümlerde Türkçe ve İngilizce eğitim verilen ve merkezi Priştine'de yer alan üniversitede birçok bölüm bulunmaktadır. Priştine Üniversitesi'nden kopan ve Mitroviça'nın Sırp kesiminde Sırbistan idaresi altında faaliyet gösteren üniversite UNMIK tarafından Mitroviça Üniversitesi olarak tanınmıştır. Burada eğitim dili Sırpçadır.

1970 *Hüseyin Cozo, Saraybosna'da Preporod adlı İslami dergiyi çıkartmaya başladı* Cozo, 1964-1979 yılları arasında Bosna-Hersek İlmiyye Meclisi'nin (Udruženje Ilmijje Bosne i Hercegovine) başkanlık görevini yürüttü. Bu kurumun çıkardığı Takvim adlı yıllığın uzun bir süre başyazar ve sorumlu yazı işleri müdürlüğünü yaptı. Saraybosna'da çıkarılan *Preporod* adlı İslâmî derginin 1970-1972 yılları arasında başyazarı ve sorumlu yazı işleri müdürlüğü, 1976-1978 yıllarında da sadece sorumlu yazı işleri müdürlüğü görevini üstlendi. Bu sırada Bosna-Hersek tarihi ve kültürüyle ilgili kitapların *Preporod Kütüphanesi* tarafından yayımlanmasında önemli katkıları oldu.

1970 *Aliya İzzetbegoviç, İslam Deklerasyonu isimli bildirgesini yayınladı.* İslam deklarasyonu; Aliya İzetbegoviç'in fikir dünyasının temel taşı olan 1969 yılında kaleme aldığı ve ertesi yıl kendi imkânlarıyla, zor şartlar altında Beldgrad'da yayınlattığı eseridir. Bu eser, hacim itibariyle küçük olsa da hem yerel ölçekte, hem de dünya çapında etkili olmuş büyük yankı bulmuştur. Öyle ki, eski Yugoslavya'nın Tito rejimi tarafından açık bir tehdit olarak algılanmıştır. 1983 yılında Saraybosna'da görülen Genç Müslümanlar (Mladi Muslimani) davasının en önemli delili olarak sunulmuştur. İslam Deklarasyonu'nu kıymetli kılan; Saraybosna'da yaşayan bir Bosnalı tarafından kaleme alınmış olmasına rağmen, tüm İslam dünyasına hitap etmesidir. Aliya İzetbegoviç, sadece Yugoslavya Müslümanlarının değil, tüm dünya Müslüman halklarının sorunlarına dair tespitlerde bulunmuş ve reçeteler önermiştir. Bu tespit ve reçeteler bugün de geçerliliğini korumaktadır.

1971, Haziran *Müderris Hafız Şaban Efendi vefat etti.* 5 Mayıs 1909'da Üsküp'te dünyaya gelmiştir. Hafız Şaban Efendi, ilk nesil öğrenciler

arasında özellikle Fıkıh alanında temayüz etmiştir.1925'te Meddah Medresesi'nin başına getirilen Ataullah Hocaefendi'nin talebesi olarak medreseye yazılır. Bilindiği gibi Meddah Medresesi'nde baş müderris Ataullah Efendi'nin ilk mezun ettiği nesil 6 talebeden oluşmaktadır. Bunlar Fettah Efendi, Gürelerli Selim Efendi, Hafız Şaban Efendi, Mehmed Efendi, Preşovalı Hafız Necati Efendi ve Hafız Sadullah Efendi. Hafız Şaban Efendi, Üsküp'te 11 Haziran 1971'de vefat etmiştir.

1972 *Üsküplü Hafız İbrahim Efendi vefat etti.* Hasan Efendi, 8 Şubat 1914 senesinde Üsküp'te dünyaya geldi.1928 senesinde Meddah Medresesi'nde ders görmeye başlar. Merhum Hasan Efendi, Meddah Medresesi'nin ikinci nesil öğrencilerinden biridir. Medresede devam ettiği 12 yıllık boyunca dini tedrisat görmüş ve 1940 senesinde yüksek başarıyla tamamlamıştır. İcazetnâmesini medresenin başmüderrisi olan Atâullah Efendi'den 7 Eylül 1940'ta alır. Hasan Efendi, başta Atâullah Hocaefendi (1872-1946) olmak üzere Meddah Medresesi'nin ikinci baş müderrisi olan Fettah Efendi'nin yanı sıra Hafız Şaban Efendi, Hafız Sadullah Efendi, Mehmed Efendi, Selim Efendi, Hafız Necâti Efendi gibi değerli hocalardan da ders almıştır.

1972 *Anali Gazi Husrevbegove Biblioteke dergisi yayıma başladı.* Gazi Hüsrev-Bey Kütüphanesi, öncelikle İslami bilimsel disiplinlerle ve Kütüphane Fonu ile bağlantılı diğer alanlarla ve Bosna-Hersek'in kültürel mirasından gelen tarihi materyallerle ilgili yıllıklarını yayınlamaktadır. Yıllıklar 1972'de yayınlanmaya başladı. Şimdiye kadar 26 ciltte 40 sayı yayınlandı.

1974 *Yeni anayasa dini alanı rahatlattı.* Tito'nun 1974'te yeni bir anayasa hazırlamasından sonra yönetim din üzerindeki kontrolünü kısmen hafifleterek bazı geleneksel İslamî kurumların yeniden işlev kazanmasına imkân sağladı. Bu yumuşama üzerine bazı camiler ve medreseler yeniden açıldı. Küçük çapta da olsa bu yumuşamayla bazı dinî kurumların yeniden hayata geçirilmesi Müslümanlar arasında hızlı bir İslamî uzlaşıya zemin hazırladı.

1977 *Saraybosna İslami İlimler Fakültesi kuruldu.* Saraybosna İslami İlimler Fakültesi, 1977 yılında Saraybosna Üniversitesi'nin bir

fakültesi olarak kuruldu. Saraybosna İslami İlimler Fakültesi, her ne kadar şu anki şekliyle 1977 gibi yakın bir zamanda Bosna-Hersek İslam cemaati tarafından kurulmuşsa da daha geniş bir çerçeveden değerlendirilecek olunursa, kurumun temelinin çok daha gerilere uzandığı görülür. Balkanların 20. Yüzyılın ortasından itibaren idareyi siyasi olarak kaybetmesi, onların bazı konularda alternatifler üzerine düşünmeye itmişti.

1977 *Mostar Üniversitesi kuruldu.* 1977 yılında kurulan Mostar Üniversitesi bu dönemden itibaren sürekli olarak eğitim anlayışını modern Avrupa modeline uygun bir şekilde geliştirerek, akademik eğitim kadrosunun sayısını artırmış ve gelişimi için doğru finansmanları bularak kurumsallaşma yolunda büyük bir ilerleme göstermiştir.

1977, 9 Mart *Muhammed Tayyip Okiç, Erzurum'da vefat etti.* Bosnalı hadis alimi Muhammed Tayyip Okiç, 9 Mart 1977 tarihinde Erzurum'da vefat etti. Cenaze namazı dönemin Diyanet İşleri Başkanı Süleyman Ateş tarafından kıldırıldı. Vasiyeti üzerine Saraybosna'ya nakledilerek oradaki Bare Mezarlığı'na defnedildi.

1980, 4 Mayıs *Yugoslavya Devlet Başkanı Tito öldü.* Tito 1980'de seksen sekiz yaşında Belgrad'da öldü. Tito sonrası ekonomik ve siyasi buhranlar yaşayan Yugoslavya 1991'de de resmen sona erdi.

1982, 30 Mayıs *Hüseyin Cozo vefat etti.* Hüseyin Cozo'nun Balkanlar'da İslam modernizminin öncülüğünü yapması, düşüncelerini serbestçe sunabilmesi Balkanlar'da yaşayan Müslümanlar için her zaman bir ilham kaynağı olmuş ve onun açtığı bu çığır günümüze kadar devam etmiştir. Saraybosna'nın gerek Osmanlı zamanında gerekse Osmanlı'dan sonra Balkanlar için İslamî bir merkez olması ve bu alanda çok sayıda İslam aliminin yetişmesinde Cozo'nun katkıları unutulmamalıdır. Saraybosna'daki Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde tefsir, akaid, hadis ve fıkıh hocalığı yapan Hüseyin Efendi 30 Mayıs 1982'de Saraybosna'da vefat etti.

1982 *Arnavutluk'ta Ramiz Alia iktidara geliyor.* Ramiz Alia (1925-2011), Arnavutluk Sosyalist Halk Cumhuriyeti'nin 1985'ten 1991'e kadar ikinci ve son lideriydi ve Arnavutluk Çalışma

Partisi'nin Birinci Sekreteri olarak görev yaptı. Aynı zamanda 1982'den 1992'ye kadar ülkenin devlet başkanıydı. Enver Hoca tarafından halefi olarak atanmış ve Hoca öldükten sonra iktidara gelmişti.

1982 *Mesa Selimovic vefat etti.* 1966'da kaleme aldığı *Derviş ve Ölüm* ile dünya edebiyatında önemli bir yer edinen Mesa Selimovic vefat etti.

1983 *Ahmed Davudoğlu vefat etti.* Son dönem fıkıh ve hadis âlimi olarak bilinir. Bulgaristan'ın Deliorman bölgesindeki Şumnu vilâyetine bağlı Kalaycıköy'de doğdu. İhtisas için Mısır'a gönderildi (1936). Ezber'deki öğreniminden sonra bir süre hocalık yaptı. Bulgaristan'da Rus işgali ve komünist yönetimin işbaşına geçmesinden sonra 1944'te tutuklanarak toplama kamplarına gönderildi. Aradan yıllar geçtikten sonra iltica talebi kabul edilerek 31 Aralık 1949 yılında Türkiye'ye göç etti.

1984 *"Doğu ve Batı Arasında İslam" kitabı yayınlandı.* Aliya İzetbegoviç'in başyapıtı sayılan *Doğu Batı Arasında İslam,* büyük bir bilgi birikimini derin bir tefekkür ile harmanlayarak geniş bir bakış açısı sunuyor. Felsefe, sanat ve sosyoloji gibi disiplinlerin kültürel öğelerle etkileşimlerini temel alan bir düşünce sistematiği inşa eden İzetbegoviç, İslam'ın kuşatıcı ve dönüştürücü özüne doğru bir yol izliyor. Doğu'da ve Batı'da, İslam'ın bütün güzelliklerini tıpkı güneşin hareketlerini takip eder gibi modern dünyanın karanlık yanlarına ulaştırmak isteyen bu eser aynı zamanda örnek bir yaşamın da ürünüdür.

1984, Şubat *Saraybosna Kış Olimpiyatları…* XIV. Kış Olimpiyatları 1984 yılında Bosna-Hersek'in başkenti Saraybosna'da yapıldı. Şehrin yeniden dünya ile temasının sağlanmasında bu olimpiyatların önemli bir etkisi vardır.

1985 *Muhammed Hamidullah'ın "İslam'a Giriş" adlı eseri Makedonya'da yayımlandı.* Makedonya İslam Birliği'nin yayını olarak ilk defa 1985 yılında, Dr. Muhammed Hamidullah'ın "İslam'a Giriş" adlı eseri yayımlanmıştır.

1985 *Enver Hoca öldü.* Enver Hoca yönetimindeki Arnavutluk tüm dünyayla ilişkilerini keserek kendine yetme politikası izledi.

Ülkesini, 1967 yılında resmi olarak dünyadaki ilk ateist devlet haline getirdi. Balkanlarda özellikle Arnavut toplulukların tarihle ve dinle olan bağını sorunlu hale getiren politikalar izledi. Enver Hoca, ülkeyi 41 yıl aralıksız yönetti ve 11 Nisan 1985'te geçirdiği bir kalp krizi sonucu öldü.

1986, 21 Haziran *Muhammed Hacıyahiç Saraybosna'da vefat etti.* 6 Şubat 1918'de Saraybosna'da (Sarajevo) doğdu. Zagreb Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun olduktan sonra aynı fakültede doktora yaptı. Saraybosna, Mostar, Gradačać (Gradaçaç), Zagreb ve Raša'da hukuk alanında çeşitli görevlerde bulundu. Emekliye ayrılmadan önceki son görevi, Bosna-Hersek İlimler Akademisi'nin Bosna-Hersek Tarihi Komisyonu sekreterliği ve ilmî danışmanlığıdır. Hacıyahiç 21 Haziran 1986'da Saraybosna'da vefat etti.

1987 *Makedonya'da Hilal Dergisi yayıma başladı* Makedonya Müslümanlarının dini bilgilerinin artmasında, 1987 yılında yayın hayatına başlayan Hilal Dergisi de büyük bir katkı sağlamıştır. Bu dergi sayesinde, İslam dini açısından önemli olan birçok makale yayımlanmıştır. Arnavutça, Türkçe ve Makedonca olarak üç dilde basılan bu dergi, halen yayın hayatına devam etmektedir. Ayda bir defa basılan bu derginin son dönemlerde tirajında bir azalma olsa da yayın hayatına başladığı ilk dönemlerde dergi on bin adet olarak basılıyordu.

1988 *Aliya İzzetbegoviç hapisten çıkıyor ve mücadele devam ediyor.* Beş yıllık hapis süresi (1983-1988) İzetbegović'in hayatında önemli etkiler yaptı. Hapiste düşünmeye, fikir üretmeye, daha önce üretilmiş fikirlerden istifade etmeye çokça fırsat buldu. Bunun yanı sıra önemli bir fikri eserinden dolayı hapse atılmış olması, onun fikirlerinin çevrede daha çok yankı uyandırmasına sebep oldu.

1988 *Boşnak Enstitüsü İsviçre'de kuruldu.* Bošnjački Enstitüsü Adil Zulfikarpašić tarafından İsviçre'de kuruldu. Enstitü 2001 yılında Bosna'ya taşındı. Enstitü, yenilenmiş bir on altıncı yüzyıl yapısında faaliyet göstermekte ve Boşnak tarihi ve kültürüne yönelik araştırmalara odaklanmaktadır. Enstitü ayrıca Boşnak

tarihini ve kültürünü özetleyen muazzam bir sanat eseri koleksiyonuna ev sahipliği yapmaktadır.

1989 *Bulgaristan'da Türkler sürgün ediliyor.* 1984 yılında Todor Jivkov'un idaresindeki komünist yönetim Bulgaristan'da Türkler üzerine çok sert asimilasyon ve caydırma politikaları uyguladı. O dönemde Bulgaristan nüfusunun çok ciddi bir bölümünü oluşturan Türklere, isim değiştirme, din değiştirme, Türkçe konuşma yasağı, zorunlu göç ettirme, işkence vb. yöntemlerle asimilasyon politikalarına girişilmiştir. 1989'da devletin ağır politikalarına karşı koyan Türkler içinde 300.000'in çok üzerinde bir kesim ülkeden sürgün edilmiştir.

1989, Kasım *Soğuk savaş sona erdi.* Berlin Duvarı düştü ve Avrupa'da komünist rejimler yıkıldı. Sovyetler Birliği'nin nihayetinde dağılması, Yugoslavya cumhuriyetlerinde milliyetçiliği ateşledi.

1990 *Arnavutluk Müslüman Cemaati yeniden açıldı.* Arnavutluk Müslüman Cemaati 1990 yılında yeniden açıldı ve ilk toplu cuma namazı İşkodra'daki Kurşunlu Camii'nde kılındı.

1990, Temmuz *Kosova parlamentosu Kosova'yı Yugoslavya'da bir cumhuriyet ilan etti.* Büyük Sırbistan ideali çerçevesinde 28 Mart 1989'da Kosova'nın özerkliği kaldırıldı ve baskılar çoğaldı. 1990 yılının Temmuz ayında Kosova Sırbistan tarafından işgal edilip bütün devlet müesseseleri lağvedildi. 2 Temmuz 1990'da dağıtılan Kosova Meclisi milletvekilleri Kosova'nın Anayasal Bağımsızlık Deklarasyonu'nu yayımladılar ve ardından 7 Eylül 1990'da Kosova Millet Meclisi tarafından Kosova Cumhuriyeti anayasası ilân edildi.

1990, Ekim *Arnavutluk'un en tanınmış yazarı İsmail Kadare Fransa'ya sığındı.* 1936 Arnavutluk doğumludur. Kentinin Almanlar, İtalyanlar, Yunanlılar ve krallık yanlısı Arnavutlar tarafından işgaline tanık oldu. Çocukluğu bu güçlerle mücadeleyle geçti. Yükseköğrenimini Tiran Edebiyat Fakültesi'nde tamamladı. Moskova'daki Gorki Edebiyat Enstitüsü'ne devam etti. Ülkesinin SSCB ile politik nedenlerle ilişkisini kesmesi üzerine ülkesine dönerek gazetecilik yaptı. Halk Meclisi üyeliğine seçildi. Bir süre Arnavutluk Yazarlar ve Sanatçılar Birliği başkanlığı

görevini de sürdüren Kadare, yönetimle muhalif konuma düşmesi nedeniyle, 1990'da Fransa'ya iltica ederek, yaşamını orada sürdürdü.

1990 *Alliya İzzebegoviç ve arkadaşları Demokratik Hareket Partisi'ni kurdu.* Parti, Müslümanlara dayansa da serbest piyasa ekonomisi, eşitlik, manevi değerlerin korunması gibi bütün etnik unsurları ilgilendiren ilkeleri öne çıkarmış ama Bosna'nın savaş ortamında Müslümanlar dışındaki kesimlere açılamamıştır.

1990 *Müslümanlar dergisi yayımlanmaya başladı.* *Müslümanlar* dergisi, yoğun Türk nüfusa ev sahipliği yapan Bulgaristan'da Müslümanların başvurduğu kaynaklardan biridir. Dergi, dini bilgilerin ele alınması ve gelecek nesillere aktarılması konusunda önemli bir boşluğu dolduruyor. Dergi, her ay farklı konularla okurlarıyla buluşuyor.

1990, Aralık *Aliya İzzetbegoviç Bosna- Hersek Cumhuriyeti Devlet Başkanlığına seçildi.* Aliya İzetbegoviç, hapisten çıktığında dünyada komünist rejimler çöküş dönemine girmişti. Yugoslavya'da da eski federatif yapının korunması konusunda çok fazla bir duyarlılık kalmamıştı. Bunun yerine bağımsızlık yanlısı fikirler etkisini göstermeye başlamıştı. Ayrıca eyaletlerde yönetime geçme konusunda etkin siyasi yarışlar başlamıştı. Aliya da Bosna-Hersek Özerk Cumhuriyeti'nde Demokratik Eylem Partisi (SDA) adı verilen bir siyasi parti kurdu. Bu parti Bosna-Hersek'te 5 Aralık 1990'da gerçekleştirilen genel seçimleri kazanarak lideri Aliya cumhurbaşkanı oldu. Bu seçim SDA'nın girdiği ilk seçim olmasına rağmen büyük bir başarı elde etti ve cumhurbaşkanlığını kazanmasının yanı sıra parlamentoda da 86 sandalye elde etti.

1991 *Arnavutluk'ta imam-hatip okulları açılmaya başlandı.* 1991 yılından önce Tiran ve İşkodra kentlerinde imam-hatip açıldı. 1992 yılında bunu Durres, Kavaya, Berat ve Gjirokastra şehirlerinde açılan medrese okullar takip etti. 1994 senesinde Cerrik'te başka bir İmam-Hatip Okulu daha açıldı. 2009 yılının eylül ayında Korça kentinde kız ve erkek, orta ve lise kısmı olmak üzere bir İmam-Hatip Okulu kampüs şeklinde

eğitim faaliyetlerine başlamıştır. Arnavutluk'ta günümüzde yedi imam-hatip okulu bulunmaktadır.

1991 *Makedonya eski Yugoslavya'dan bağımsızlık kazandı.* Ülke 1991 yılında Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti'nden Makedonya ismi ile bağımsızlığını ilan etti. Birleşmiş Milletler ülkeyi 1993 yılında Eski Yugoslav Makedonya Cumhuriyeti (EYMC) ismi ile tanıdığını duyurdu.

1991, 15 Ekim *Bosna-Hersek Parlamentosu bağımsızlık kararı aldı.* Bosna- Hersek Parlamentosu bağımsızlık kararı 29 Şubat ve 1 Mart 1992'de yapılan referandum ile Müslümanların ve Hırvatların büyük çoğunluğu tarafından kabul edildi. Sırplar ise bu referandumu boykot ettiler. 7 Nisan 1992'de Bosna-Hersek, Avrupa Topluluğu ve ABD (Amerika Birleşik Devletleri) tarafından bağımsız bir devlet olarak tanındı.

1991, 31 Mart *Hırvatistan Bağımsızlık Savaşı başladı.* Hırvatistan Savaşı ya da Hırvatistan Bağımsızlık Savaşı, 1991-1995 yılları arasında Yugoslavya'dan bağımsızlığını ilan etmiş Hırvat hükûmetine bağlı birliklerle Sırp kontrolü altındaki Yugoslav Halk Ordusu (JNA) ve yerel Sırp güçleri arasında gerçekleşen savaştır. JNA Hırvatistan'daki operasyonlarını 1992 yılında bitirdi.

1992 *Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti dağıldı.* Yugoslavya'da 1980'li yıllarda yükselen Sırp milliyetçiliği diğer cumhuriyetlerde rahatsızlıklara yol açtı ve 1991 yılında Sovyetler Birliği'nin dağılması ve bu dağılma sonucu yaşanan Doğu Bloku'nun çözülmesi devresinde ülkede Yugoslavya iç savaşları yaşandı ve bu süreç sonucunda ülke parçalandı. Parçalanma, özerk cumhuriyetlerin var olan sınırları doğrultusunda gerçekleşti.

1992 *Reîsülulemâ makamı ve Yugoslavya İslâm Birliği Başkanlığı ilga edildi.* 1992'de başlayan Bosna-Hersek savaşı sırasında Reîsülulemâ makamı ve Yugoslavya İslâm Birliği Başkanlığı ilga edildi. Savaştan sonra Ağustos 1996'da müstakil Bosna-Hersek Din İşleri Başkanlığı kuruldu.

1992 *Aleksandar Matkovski hayatını kaybetti.* Aleksandar Matkovski, Üsküp Üniversitesi Felsefe Fakültesi Tarih Bölümü'nü 1951'de bitirdi. 1957 yılında Zagreb Üniversitesi'nde doktorasını

vererek Makedonya'da tarih bölümünde doktor unvanı alan ilk kişi oldu. Matkovski'nin ilmî çalışmalarının büyük bir kısmı Osmanlı dönemi Makedonya tarihiyle ilgilidir. Bu konuda Fettah Efendi ve Kemal Aruçi gibi Makedonyalı ilim adamlarından faydalandığı bilinmektedir. Her ikisi de onun teşvikiyle Üsküp'teki Makedonya Millî Tarih Enstitüsü'nde çalışmıştır.

1992 *Pristina'da "İslami İlimler Fakültesi" kuruldu.* Kosova'da daha kaliteli İslami eğitime olan ihtiyacı gören Kosova İslam Cemaati Meclisi, 443 sayılı tüzük uyarınca İslami İlimler Fakültesi'ni (Fakulteti i Studimeve Islame) kurdu. Kosova, Kuzey Makedonya, Karadağ, Arnavutluk ve Preševo Vadisi dahil olmak üzere Arnavut diasporasının her yerinden öğrencisi mevcuttur. Zgjimi İslam (İslami Uyanış) olarak adlandırılan bir öğrenci yayını mevcuttur.

1992, 1 Mart *Bosna savaşı başladı.* Bosna Savaşı, Bosna-Hersek'te 1 Mart 1992'den 14 Aralık 1995'e kadar sürmüş olan bir savaştır. Üç yıldan fazla süren bu savaş sırasında 100.000-110.000 kişi hayatını kaybetmiş, 2 milyon kadar insan da yerini yurdunu terk etmek zorunda kalmıştır. Sovyet Birliği'nin dağılması, Berlin Duvarı'nın yıkılması sonrasında Batı'nın Balkanlardaki çalışmalarda bu bölgede patlayan savaşlarda oldukça etkilidir. Vatikan, Avusturya ve Almanya, Hırvatistan'ı Yugoslavya'dan ayrılmaya teşvik etti. Hırvatistan'ı çok geçmeden Bosna izledi. 29 Şubat-1 Mart 1992'te Bosnalı Hırvatlar ve Bosnalı Müslümanlar bir bağımsızlık referandumu düzenlediler ve sonuç yüzde 99.7' ile Yugoslavya'dan bağımsızlık ilanı yönünde oldu.

1992, 3 Mart *Aliya İzzetbegoviç Bosna-Hersek Cumhurbaşkanı oldu.* Aliya İzetbegoviç, 1990'da kurulan ve bugün de Bosna-Hersek'teki Boşnakların en büyük partisi konumundaki Demokratik Eylem Partisinin (SDA) ilk genel başkanı seçildi. SDA, ilk çok partili seçimde ülkede en çok oyu alırken, Aliya da Yugoslavya'daki 6 sosyalist cumhuriyetten biri olan Bosna Hersek'in başkanı oldu.

1992, Mart *Bosnalı Sırplar Saraybosna'da…* Bosna'nın bağımsızlığı tanındıktan sonra, savaş patlak verdi ve Saraybosna'nın büyük bölümünü Bosnalı Sırplar ele geçirdi.

1992, Mayıs *Elçilikler çekiliyor…* 12 Avrupa ülkesinin lideri, Bosna'daki etnik savaşta Sırpların rolünü protesto etmek için Sırpların çoğunlukta olduğu Yugoslavya'daki büyükelçilerini geri çağırdı.

1992, Mayıs *Yugoslav Federal Cumhuriyeti kuruldu.* Yugoslavya Federal Cumhuriyeti, Balkanlar'da yer alan, iki cumhuriyetten oluşan ve 1992-2003 yıllarında yaşamış olan bir devlettir. 1992 yılının Mayıs ayında da Sırbistan ve Karadağ, Yugoslav Federal Cumhuriyeti adı altında yeni bir devlet oluşturma kararı aldı. 2003'te devletin resmi adı değişti ve Sırbistan-Karadağ oldu ve daha sonra Karadağ ayrılarak ayrı bir devlet haline geldi.

1992, Mayıs *Aliya İzzetbegoviç gözaltına alındı.* Aliya İzzetbegoviç Lizbon'dan Saraybosna'ya dönünce havaalanında Sırp ordusu tarafından alıkonuldu ve Lukovica'ya götürüldü.

1992, 25-26 Ağustos *Saraybosna Milli Kütüphanesi bombalanıyor.* Bosna-Hersek Ulusal ve Üniversite Kütüphanesi Saraybosna kuşatması sırasında, 25-26 Ağustos 1992 gecesi ağır bombardımana uğradı. Kütüphanede çıkan yangın savaşın sembolik görüntülerinden birisi olarak hafızalarda kaldı.

1992, Aralık *Arnavutluk uluslararası üyelikler yapıyor.* Arnavutluk'a İslam Konferansı Örgütü üyeliği verildi ve aynı ay içinde NATO'ya katılmak için başvurarak resmi olarak Batı ittifakına üye olmak isteyen ilk eski Varşova Paktı ülkesi oldu.

1992-1995 *Bosna'da demografi değişiyor.* 1992–95 savaşı demografik durumu kökten değiştirmişti. Savaş sırasında yerinden edilen yüz binlerce insanın önemli bir kısmı göç etti.

1993 *Mustafa Cerić Bosna-Hersek müftüsü oldu.* Önde gelen İslam alimi Mustafa Efendi Ceric (d. 5 Şubat 1952), Bosna-Hersek müftüsü oldu. Şu anda Dünya Boşnaklar Kongresi başkanı olan Ceric'in çağdaş düşünce üzerinde önemli katkıları olmuştur.

1993, 5 Temmuz *Bekir Sadak vefat etti.* Son dönem âlimlerinden, Arapça hocası Bekir Sadak Üsküp'te doğdu. Asıl adı Bekir Mahmud Bâki'dir. Eğitimini farklı mekanlarda tamamladı. 1970 yılında meslektaşı Ali Özek'le birlikte İslâmî İlimler Araştırma Vakfı'nın (İSAV) kuruluşunu gerçekleştirdi ve burada aktif hizmetlerde

bulundu. Hayatının son yıllarında İslâm Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi'nde (IRCICA) Balkanlar'da Türk-İslâm İzleri projesi üzerinde uzman olarak çalışan Bekir Sadak 5 Temmuz 1993'te İstanbul'da vefat etti.

1993 *Fikret Abdic, Batı Bosna Cumhuriyetini kurdu.* Boşnak devlet adamı Fikret Abdic (d. 29 Eylül 1939), Batı Bosna Özerk Bölgesi'ni kurdu. Bosna Savaşı sırasında "sivil topluma ve savaş tutsaklarına karşı savaş suçu" işlediği gerekçesiyle Karlovaç Mahkemesi tarafından 15 yıla mahkûm edilmiş, cezasının üçte ikisini tamamlandıktan sonra 2012 yılında serbest kalmıştır.

1993 *Sancak İslam Topluluğu Meşihatı kuruldu.* Tutin Başimamı Adem Zilkiç liderliğinde Sancak İslam Topluluğu Meşihatı kuruldu.

1993, Mayıs *Eski Yugoslavya Uluslararası Ceza Mahkemesi (ICTY) kuruldu.* Eski Yugoslavya Uluslararası Ceza Mahkemesi ya da tam adıyla Eski Yugoslavya'nın Topraklarında 1991 Yılından Bu Yana Uluslararası İnsan Haklarını Çiğnemekle Sorumlu Kişilerin Cezalandırılması İçin Kurulmuş Uluslararası Mahkeme, Birleşmiş Milletler örgütünün bir parçası olup Eski Yugoslavya'da işlenmiş savaş suçlarını cezalandırma amacını gütmektedir. Mahkeme sadece bu amaçla kurulmuş olup Hollanda'nın Lahey şehrinde yer almaktadır.

1993, 9 Kasım *Mostar Köprüsü saldırılar sonucu yıkıldı.* Yugoslavya döneminde (1945-1990) tarihî eser olarak korunan köprü Bosna Savaşı esnasında 9 Kasım 1993'te Hırvat topçusunun ateşiyle tamamen yıkılmıştır. UNESCO ve Bosna-Hersek Devleti'nin çalışmaları sonucunda bir Türk firması tarafından yeniden inşa edilen köprü 23 Temmuz 2004'te törenle hizmete açılmıştır.

1994, 14 Mart *Washington Antlaşması imzalandı.* Boşnaklarla Hırvatlar arasındaki savaşı bitiren antlaşma imzalandı.

1995 *Emir Kusturica Altın Palmiye ödülü aldı.* Boşnak yönetmen Emir Kusturica, Babam İş Gezisinde ve Yeraltı filmleri ile Altın Palmiye ödülü aldı.

1995 *Saraybosna Film Festivali düzenlenmeye başlandı.* 1995 yılından bu yana Saraybosna'da gerçekleştirilen Saraybosna

Film Festivali Bosna Savaşı sırasında Saraybosna kuşatması devam ederken başlatılmıştır ve her yıl Ağustos ayında düzenlenmektedir.

1995 *Batı Bosna Cumhuriyeti yıkıldı.* Hırvatistan Bağımsızlık Savaşı ve Bosna Savaşı sıralarında kurulan ancak hiçbir devlet tarafından tanınmayan Batı Bosna Cumhuriyeti (26 Temmuz-7 Ağustos 1995), Fırtına Harekâtı sonucunda yıkıldı.

1995 *Boşnak asıllı İslam alimi İsmet Kasumoviç vefat etti.* 19 Temmuz 1948'de Travnik'te doğdu. Orta öğrenimini Saraybosna'daki Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde, yüksek öğrenimini Kuveyt Üniversitesi Arap Dili ve Pedagoji Bölümü'nde tamamladı. 1973'te Bosna-Hersek'e dönerek Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde ders verdi. 1976'da Saraybosna Şarkiyat Enstitüsü'nde asistan olarak çalıştı. Bosna-Hersek savaşı esnasında bir süre *Preporod* adlı dinî gazetenin başyazarlığını da yapan Kasumoviç 11 Şubat 1995'te Saraybosna'da vefat etti. Kasumoviç'in, Sırpça, Hırvatça, Boşnakça, Arapça ve Türkçe dillerinde çok sayıda makalesi yayımlanmıştır.

1995, Ekim *Gligorov'a saldırı...* Makedonya lideri Gligorov (1917-2012), Makedonya'nın Üsküp kentinde düzenlenen bombalı araç saldırısında ağır yaralandı.

1995, Temmuz *Srebrenitsa katliamı...* Bosna Savaşı sırasında Temmuz 1995'te Ratko Mladiç komutasındaki ağır silahlarla donatılmış Bosna Sırp Ordusu Srebrenitsa kentinde en az 8 bin 372 Bosnalıyı katletti. Birleşmiş Milletler Srebrenitsa'yı güvenli bölge ilan etmiş olmasına karşın 400 silahlı Hollanda barış gücü askerinin katliamdan önce çekilmesi katliama davetiye çıkarmıştır.

1995, 14 Aralık *Dayton Anlaşması imzalandı.* 21 Kasım 1995'te ABD'nin Ohio eyaletine bağlı Dayton kentindeki askeri üste imzalanan anlaşma, Bosna-Hersek'i, Sırpların kontrolünde bir Sırp Cumhuriyeti ve bir de Boşnak-Hırvat Federasyonu olmak üzere, etnik kökene dayalı şekilde iki devletçiğe ayırdı. Yüz binden fazla insanın öldüğü, iki milyonunun ise evsiz kaldığı savaş bu anlaşma ile son buldu.

1996 *Arnavutluk İslam Düşünce ve Medeniyeti Enstitüsü Tiran'da kuruldu.* Arnavutluk İslam Düşünce ve Medeniyeti Enstitüsü, 1996 yılında Arnavutluk'un Tiran şehrinde kuruldu. Enstitü Balkanlarda İslam düşünce ve geleneğini Arnavut kültürüyle birlikte bütüncül olarak ele alıp akademik çalışmalar yapmaktadır. AIITC, İslam kültürünün ve uygarlığının erdemlerini tanımak, yayınlamak ve ilerletmek için bir araç olarak kuruldu. Enstitü, dinamikleri ile yurtiçinde ve yurtdışında çok sayıda kültürel alanda katkıda bulunmuş ve bu nedenle misyonunu devam ettirmektedir.

1997 *Logos-A yayınevi kuruldu.* Çeşitli millet ve lisana ev sahipliği yapan Makedonya'da bu çok kültürlü topluma hizmet eden bir yayınevi olan Logos-A bugüne kadar 5 milyonun üzerinde tiraja sahip 700 farklı kitabı okuyucu ile buluşturdu.

1997 *Üsküp İslami Bilimler Fakültesi kuruldu.* Makedonya İslam Birliği, ülkedeki Müslümanların dini açıdan yüksek öğrenim ihtiyacını karşılamak üzere Üsküp İslami Bilimler Fakültesi'ni kurma girişimini başlatmıştır. Aslında İsa Bey Medresesi'nden ilk nesil mezunların çıkmasıyla beraber böyle bir yüksek öğrenim müessesesine büyük bir ihtiyaç duyulmaya başlanmıştı. Makedonya İslam Birliği, 1995 yılında gerekli bütün izin belgelerini temin etmeyi başarmış ve aynı yıl fakülte binasının temeli atılmıştır. Fakülte 1997-1998 eğitim öğretim yılında eğitim hayatına başlamıştır.

1998 *Kosova Krizi başladı.* Sırbistan ile Kosova arasındaki gerginlik ve sorunlar, Kosova'daki savaşın yaşandığı 1998-1999 döneminden beri aralıklarla devam etti. Sırp asker, polis ve paramiliter birliklerin, 1998 yılında bağımsızlık isteyen Kosova Kurtuluş Ordusu'na (UÇK) yönelik harekatı, 1999 yılında NATO'nun eski Yugoslavya'yı bombalamasıyla son bulurken, savaşta 10 binden fazla Arnavut öldürülmüş, 800 bine yakın Arnavut evlerini terk etmişti.

1998 *Three Elegies for Kosovo isimli kitabı yayınlandı.* Arnavut yazar Ismail Kadere'nin Three Elegies for Kosovo isimli kitabı yayınlandı. 1992'de Uluslararası Cino del Duca Ödülü'nü ve 2005'te

Man Booker Uluslararası Ödülü'nü kazanan Kadare halen Tiran'da yaşamaktadır.

1999, Haziran *Kosova Savaşı sona erdi.* Kosova, Birleşmiş Milletler Kosova Geçici İdare Misyonu tarafından kontrol edilen 1244 sayılı BM Güvenlik Konseyi Kararı uyarınca BM tarafından yönetilen bir eyalet haline geldi.

1999 *Nasıruddin el-Elbani vefat etti.* Son devir hadis âlimi olarak bilinir. Arnavutluk'un İşkodra şehrinde doğdu. Arnavutluk Cumhurbaşkanı Ahmed Zogu'nun 1924 yılından itibaren ülkenin kontrolünü tamamen ele geçirip Müslümanlara baskı yapmaya başlamasından sonra ailesiyle birlikte Şam'a göç etti. Yirmi yaşlarında iken, M. Reşid Rızâ'nın çıkardığı Mecelletü'l-Menâr'da okuduğu bazı yazılar kendisini Selefi anlayışı benimsemeye ve hadis ilmiyle meşgul olmaya yöneltti.

1999 *Göçler devam ediyor.* Kosovalı Müslümanlara (Arnavut, Türk vb.) yapılan baskının devam etmesi üzerine, NATO, Kosova ve Sırbistan'da bulunan hedeflere Mart 1999 tarihinde hava operasyonlarına başladı. Aynı zamanda, Kosovalılara karşı, Sırp güçleri tarafından etnik temizliğe başlandı. Yüz binlerce mülteci Arnavutluk, Makedonya, Türkiye ve Karadağ'a kaçmaya başladı. Uluslararası Lahey Adalet Divanı araştırmalarında en az 2.000 cesede ulaştığını açıkladı.

2001 *Makedonya içerisinde Arnavut sorunu canlandı.* 2001 yılında ülkede güçlenen ayrılıkçı Arnavut gruplar ile Makedonya ordusu arasında çatışmalar yaşandı. Uluslararası toplumun müdahalesiyle bölünme tehlikesinden kurtulan ülke; Ohri Çerçeve Anlaşması'yla anayasal değişikliklere, halklar arası ilişkilerin düzenlenmesine ve pazar ekonomisinin gelişmesine yön verdi. Anlaşma çerçevesinde ülkedeki farklı etnik gruplara anayasal çerçevede belirli siyasi ve sosyal haklar tanındı.

2001 *Ohri Çerçeve Antlaşması imzalandı.* Ohri Çerçeve Anlaşması, Kuzey Makedonya hükümeti ile bu ülkede yaşayan Arnavut temsilcileri arasında imzalanan barış anlaşmasıdır. Bu antlaşma ile Makedonya'da etnik haklar konusunda birçok değişiklik yaşanmıştır. Bu anlaşma, ülkedeki dil kullanımında yenilikler

getirmiş, Makedonya genelinde % 20'den fazla kişinin konuştuğu dil veya diller Makedonca ile beraber resmi dil özelliği kazanmıştır. Şu an bu uygulama sadece Arnavutça için geçerli olmuştur.

2001, 12 Ocak *İslami İlimler Fakültesi Novi, Pazar'da yeniden faaliyete başladı.* Sırbistan İslâm Topluluğu Meclisi'nin toplantısında alınan bir kararla İslâm Pedagoji Akademisi İslâmi Bilimler Fakültesi'ne dönüşmüştür. Fakülte 1461-1912 yılları arasında Osmanlılardan kalan Sancak'taki en eski dini eğitim kurumunun devamı olma ve geleneğini sürdürme iddiasındadır.

2002, 25 Ocak *Köprü Dergisi yayına başladı.* Köprü, Kültür Sanat ve Edebiyat dergisi genç üniversite öğrencileri tarafından yayımlanmaya başladı. Makadonya'daki düşünce yaşamına önemli katkılar yapan dergi 2003 yılında aynı isimli bir derneğe dönüşmüştür.

2003, 17 Ekim *Aliya İzzetbegoviç vefat etti.* Bağımsız Bosna Hersek'in ilk Cumhurbaşkanı olan Aliya İzzetbegoviç 9 Ekim 2003 yılında hayata gözlerini yumdu. Genç yaşlarında itibaren yeni, etkin ve üretken bir düşünce meydana getiren Aliya, sadece Balkanlarda değil tüm dünyada çağdaş Müslüman düşünce üzerinde kalıcı izler bırakmıştır.

2003 *Uluslararası Saraybosna Üniversitesi kuruldu.* Uluslararası Saraybosna Üniversitesi (IUS), 2003 yılında kurulmuştur ve Balkanlardaki en büyük eğitim projelerinden birisidir. Başlangıçta nispeten yeni bir akademik kurum olarak öğrencileri için uluslararası ve hoşgörülü bir ortam oluşturan IUS, öğrencilerin profesörler ile hem yeni bilgiler elde ettikleri hem de eski bilgi ve tecrübelerini paylaşma fırsatı elde ettikleri bir platform haline gelmiştir. Geçen süre zarfında yüksek öğrenim kurumları yerli ve yabancı öğrencilere lisans, yüksek lisans ve doktora olmak üzere her seviyede iyi eğitim imkanları sunar hale gelmiştir. Mezkur üniversite de yıllar boyunca güçlü bir şekilde gelişmiştir ve Bosna-Hersek´te Avrupa eğitim standartlarını benimseyen ilk eğitim kurumları arasındaki yerini almıştır.

2003 *Yugoslavya Federal Cumhuriyeti'nin adı "Sırbistan-Karadağ" olarak değiştirildi.* Sırbistan-Karadağ, Yugoslavya Sosyalist Federal

Cumhuriyeti'nin bir arada kalan son parçaları olan Sırbistan ve Karadağ devletlerinin 1992 yılından kurduğu Yugoslavya Federal Cumhuriyeti'nin adı "Sırbistan-Karadağ" olarak değiştirildi.

2005 *Arnavutluk Müslüman Forumu kuruldu.* Hükümet politikaları sebebiyle, Arnavutluk'ta İslamofobinin zirve yaptığı bir dönemdi. Arnavutluk'taki ırkçılık, İslamofobi ve yabancı düşmanlığı ile mücadele edecek başkaca bir sivil toplum kuruluşu olmaması sebebiyle, bir grup Müslüman entelektüel Arnavutluk Müslüman Forumu'nu kurmaya karar verdiler. Arnavutluk Müslüman Forumu, kuruluşundan bu yana ülkedeki politik ve dini İslamofobiyi duyurmak için çalışıyor.

2006 *İslam Medeniyeti Merkezi Vakfı (FOCIC) kuruldu.* Benjamin Idriz, Adnan Ismaili ve Tadjudin Shabani tarafından kurulan FOCIC'in amaçları arasında Balkan halklarının kültür ve mirasını zenginleştirecek bilimsel çalışmalar yapmak, Balkanlar'da İslam medeniye konusunda çalışma yapmak, her türlü ırkçılığa, ayrıma ve nefrete karşı işbirliği, barış ve diyaloğu anlatmak, kültürel aktiviteler düzenlemek, Balkanlar ve İslam medeniyeti alanında yayınlar yapmak ve diğer Balkan ülkeleri, Batı ülkeleri, Türkiye ve Arap ülkelerinde bulunan kardeş kurumlarla işbirliği yapmak bulunmaktadır. Vakfın şu anda faaliyet gösterdiği binalar Osmanlı döneminden kalma Üsküp'teki Vilayet Konağı ve telgrafhanedir.

2006 *Uluslararası Balkan Üniversitesi (IBU) kuruldu.* Üsküp'te eğitime başlayan Uluslararası Balkan Üniversitesi bölgedeki düşüncenin gelişimine önemli katkılar yapmaktadır.

2006 *İsa Bey Medresesi İştip Şubesi kuruldu.* 2006 yılında merkezi Üsküp'te bulunan İsa Bey Medresesi'nin İştip Şubesi Türkiye merkezli sivil toplum kuruluşlarının girişimleriyle kuruldu. Doğu Makedonya Bölgesi'ndeki dinî hayatın canlandırılması amacıyla kurulan bu erkek imam hatip lisesi, Yörük Türkleri, Romanlar ve ülkenin tüm bölgelerinden gelen Makedonca konuşan Müslümanların dinî tahsillerini sağlamak maksadıyla Makedonca ve Türkçe lisanlarında eğitim vermektedir. Kurulduğu günden bugüne Türkiye merkezli sivil toplum kuruluşlarının destekleri ile faaliyetlerini sürdürmektedir.

2006, 19 Ocak *Sırbistan İslam Birliği oluşturuldu.* Yugoslavya parçalandıktan sonra, Sırbistan'da yaşayan bütün Müslümanlar için ortak bir İslam Birliği kalmamıştı. 19 Ocak 2006 tarihinde Sırbistan'daki Müslümanları kapsayan bir İslam Birliği yeniden oluşmuştur. İslam Birliği'nin başında Riyaset bulunmaktadır. Bu birliğin merkezi Sırbistan'ın başkenti Belgrad'da bulunmaktadır. Riyaseti oluşturan şu 3 bölgedir: Sancak İslam Birliği Meşihatı, Preşeva İslam Birliği Meşihatı ve Sırbistan İslam Birliği Meşihatı.

2007 *1995 Srebrenitsa katliamının hukuki karşılığı belirlendi.* Hollanda'daki Temyiz Mahkemesi, 1995 yılında Bosna Hersek'in Srebrenitsa kentinde Sırplar tarafından katledilen binlerce Müslüman'dan 350'sinin öldürülmesinden Hollanda devletinin kısmen sorumlu olduğuna hükmetti.

2007 *Sırbistan İslam Birliği Meşihatı Yeni Pazar'da kuruldu.* Sırbistan Cumhuriyeti'nde, Müslümanların dini işlerini tanzim etmek üzere yılında Yeni Pazar (Novi Pazar)'da Sırbistan İslam Birliği Meşihatı (Mešihat İslamske zajednice u Srbiji) kuruldu. Birliğin başında bir müftü bulunmaktadır.

2008, Kasım *Aida Begiç'in "Kar" isimli filmi gösterime girdi.* Boşnak yönetmen Aida Begiç'in Bosna Savaşı'nı konu edindiği filmi gösterime girmiş ve Avrupa'da büyük yankı uyandırmıştır.

2008, Şubat *Kosova Cumhuriyeti bağımsızlığını ilan etti .* 1999 yılında Birleşmiş Milletler kontrolü altına alınan Kosova, 2008 yılında Sırbistan'dan tek taraflı olarak bağımsızlığını ilan etti. Mart 2020 itibarıyla 97 ülke tarafından tanınmaktadır. Kosova'nın bağımsızlığını tanımayan Sırbistan, bölgeyi kendisine bağlı Kosova ve Metohiya Özerk Bölgesi olarak kabul etmektedir.

2009, Nisan *Arnavutluk NATO'ya katıldı ve Avrupa Birliği'ne üyelik başvurusunda bulundu.* Avrupa Birliği, Arnavutluk'un AB aday statüsü talebini reddetti, ancak Arnavutlar için vize şartını kolaylaştırdı.

2011, Mayıs *Sırp ordu komutanı Ratko Mladić tutuklandı.* Ratko Mladić Bosnalı Sırp General. Bosna Savaşı sırasında Bosna Sırp Ordusu'nun Başkomutanıydı. Mladiç savaş sırasında Boşnak halkına karşı işlediği soykırım ve savaş suçlarından dolayı Lahey'deki

Eski Yugoslavya Uluslararası Ceza Mahkemesi tarafından 16 yıldır tutuklama istemiyle aranmaktaydı ve 26 Mayıs 2011 günü Sırp istihbaratı tarafından yakalandı. 31 Mayıs 2011 tarihinde de Lahey Baş harfleri büyük olacak gönderildi.

2012, Mart — *Bakir İzzetbegovic Cumhurbaşkanı seçildi.* 2000 yılında aktif olarak siyasete atılan Bakir İzzetbegovic 2006 senesinde Bosna-Hersek parlamentosuna girdi. 2010 yılında yapılan genel seçimleri kazanarak ülkenin başkanlık konseyine seçildi. 10 Mart 2012 tarihinde cumhurbaşkanlığı makamını Zeljko Komsic'ten devralarak göreve geldi.

2014 — *Gazi Hüsrev-Begova Kütüphanesi yeniden açıldı.* Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Bosna-Hersek'in en eski kamu kütüphanesidir. 1537 yılından beri hizmet veren kütüphane, yaşadığı sel, yangın, savaş ve türlü sıkıntılara rağmen bugün Balkanların en büyük İslamî el yazma koleksiyonunu barındırmaktadır. Gazi Hüsrev-Begova Kütüphanesi uzun süre kapalı kaldıktan sonra restore edilerek yeniden açıldı.

2014, 9 Mayıs — *Saraybosna Milli Kütüphanesi yeniden açıldı.* 25 Ağustos 1992'de Sırp bombardımanı sırasında tahrip olan Saraybosna Milli Kütüphanesi yeniden açıldı.

2016 — *Fettah Efendi Derneği kuruldu.* Üsküp'te önemli bir düşünce merkezi olan Fettah Efendi Eğitim ve Düşünce Derneği, lisans ve lisansüstü öğrencilerine yönelik seminerler, atölye çalışmaları ve çeşitli sosyal etkinlikler düzenliyor.

Yazarlar Hakkında

Arolda Elbasani, NYU Avrupa ve Akdeniz Araştırmaları Merkezi'nde misafir öğretim üyesidir; kurumsal değişim teorileri, Avrupalılaşma, karşılaştırmalı demokratikleşme, kamu yönetimi konularında çalışmaktadır.

Abdullah Sevba, Marmara Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünde doktora öğrencisidir; Balkanlar, milliyetçilik, din-devlet ilişkileri, tarih ders kitapları, Sırp milliyetçiliği gibi konularda çalışmaktadır.

Admir Mulaosmanovic, Uluslararası Saraybosna Üniversitesi Sosyal ve Siyasal Bilimler bölümünde öğretim üyesidir; tarih ve siyaset alanlarında çalışmaktadır.

Ali Pajaziti, Güney Doğu Avrupa Üniversitesi Çağdaş Sosyal Bilimler fakültesinde öğretim üyesidir; çok kültürlülük, etnik köken, etik konularında çalışmaktadır.

Artan Puto, Tiran Devlet Üniversitesi Arkeoloji bölümünde öğretim üyesidir; insan hakları ve hukuki çoğulculuk, kamu hizmeti reformları, demokrasinin teşviki, Arnavutluk, arkeoloji ve din konularında çalışmaktadır.

Bashkim Iseni, Albinfo.ch'in direktörü ve siyaset bilimcidir; uluslararası ilişkiler ve göç konusunda uzmanlaşmıştır.

Enes Karic, Saraybosna Üniversitesi İslami İlimler fakültesinde öğretim üyesidir; Kuran ve Tefsir üzerine çalışmaktadır.

Harun Karčić, Balkanlar ve Türkiye üzerine yoğunlaşan bir dış politika gazetecisidir. Ayrıca Saraybosna'daki Center for Advanced Studies'de araştırmacı olarak yer almaktadır. Balkanlar'daki İslam ve yabancı etkiler üzerine, özellikle de Arap ülkeleri, Türkiye ve İran'ın faaliyetlerine odaklanarak sıklıkla yazılar kaleme almaktadır.

Hazım Fazlić, Lake Forest College Din bölümünde öğretim üyesidir; İslam Araştırmaları alanında çalışmaktadır.

Mahmut Hakkı Akın, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyoloji bölümünde öğretim üyesidir; siyaset sosyolojisi, çağdaş Türk düşüncesi ve uygulamalı sosyoloji alanlarında çalışmaktadır.

Mesut İdriz, Sharjah Üniversitesi Tarih ve İslam Medeniyeti bölümünde öğretim üyesidir; İslam medeniyeti, Osmanlı ve Balkan Araştırmaları, Karşılaştırmalı Medeniyetler Tarihi, Müslüman Tarih Yazıcılığı, Müslüman Siyasi Kurumların Tarihi alanlarında çalışmaktadır.

Muhamed Ali, Sharjah Üniversitesi Uluslararası İlişkiler bölümünde misafir öğretim üyesidir; Türkiye'nin Ortadoğu'ya yönelik dış politikası, Türkiye'nin Balkanlar'a yönelik dış politikası, İslami siyaset, çağdaş İslami eğitim konularında çalışmaktadır.

Sejad Mekić, Exeter Üniversitesi'nde misafir öğretim üyesidir; ilahiyat ve felsefe alanlarında çalışmaktadır.

Dizin

A

ABD 39, 121, 125, 129, 157, 171, 208, 266, 320, 341, 342, 355, 360

Abdulatif Dizdarević 39, 40, 44

Abdülfettah Rauf 104, 292

adalet 10, 37, 222, 226, 346

Adem Zilki 358

Adnan Silajdzic 65

Afganistan 128

ahlâk 12, 43, 73, 212, 213, 215, 216, 222, 224, 271

ahlâkî 12, 13, 19, 38, 39, 45, 52, 55, 70, 71, 161, 164, 174, 177, 181, 183, 209, 211, 213, 216, 222, 225

Ahmed Smajloviç 8, 9, 15, 280

Ahmet Alibašić 59-61, 63, 64, 71, 125, 131, 132, 281, 282

Ahmet Davutoğlu 17

akaid 9, 55, 200, 290, 333, 335, 350

Akif Emre 145

akika 160

Aktif İslamî Gençlik (AIO) 16

aktivistler 60, 63-65, 145, 146, 153, 161, 236, 237, 248, 317

Alaaddin Medresesi 281, 282, 343

Alberto Rondalli 346

Aleksandar Matkovski 121, 356

Ali Nametak 335

Ali Pajaziti 139, 367

Ali Şeriati 155

Aliya İzzetbegoviç 7, 10, 11, 13, 15, 117, 125, 127, 203–25, 228, 320, 336, 348, 351, 352, 354, 356, 357, 362

Almanya 265, 337, 356

Amerikan 148, 320

Arap 8, 18, 27, 54, 76, 87, 89, 93, 130, 145, 148, 150, 158, 175, 176, 246, 248, 277, 281, 283, 296, 320, 324, 333, 335, 359, 364, 367

Arapça 23, 27, 33, 54, 56, 76, 77, 136, 137, 170, 172, 195, 228, 230, 260, 267, 291, 299, 311, 324, 332, 334, 343, 347, 358, 359

Arnavutça 120, 121, 123, 232, 247, 256, 258, 324, 334, 347, 352, 362

Arnavut Faşist Partisi 336

Arnavut İmamlar Birliği 161

Arnavut İslam düşüncesi 164

Arnavut İslam'ı 140, 150, 157, 164

Arnavut Komünist Partisi 337, 342

Arnavutluk İslam Düşünce ve Medeniyet Enstitüsü (AIITC) 162, 172, 360

Arnavutluk Müslüman Topluluğu (MCA) *bk.* Arnavut Müslüman Cemaati (AMC)

Arnavut milliyetçiliği 81–83, 85, 90, 96, 121, 122, 236-38

Arnavut Müslüman Cemaati (AMC) 161, 164, 233, 239, 243-45, 248–50, 252, 253, 262, 283, 284, 330, 353,

Arnavut Müslümanlar 127, 142, 235, 237, 247, 284

Arolda Elbasani 163, 231, 242, 249, 250, 253, 367

Ataullah Kurtiş Efendi 102–4, 290, 330, 348

ateist 41, 85, 92, 94, 97, 118, 157, 232, 234, 241–43, 346, 351

ateizm 39, 92, 194, 205, 246

Avrupa anomalisi 231, 235

Avrupa Birliği 110, 128, 130, 131, 273, 287, 365

Avrupa entegrasyonu 250, 251, 255

Avrupa İslam'ı 49, 128, 130–32, 134

Avrupalılaşma 110, 111, 128, 130, 133, 134, 367

Avrupalı Müslümanlar 17, 64, 69, 130

Avrupa medeniyeti 52, 271, 273

Avusturya-Macaristan 27–32, 44, 50, 52, 71, 76, 80, 83, 109, 110, 113–15, 140, 178, 323, 324, 328, 329, 334

Azinović 15, 16

Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı (AMHV) 156, 159, 162

B

Babıali 81, 89

Bağımsızlık savaşı 323, 355, 359

Balkan İslam'ı 90, 111, 128, 130, 132, 134, 140

Balkanlar 66, 94, 103, 129, 130, 139, 163, 166, 201, 262, 267, 330, 350, 364, 367

Balkan Müslüman düşüncesi 323, 325, 327, 329, 331, 333, 335, 337, 339, 341, 343, 345, 347, 349, 351, 353, 355, 357, 359, 361, 363, 365

Balkan Müslümanları 92, 109–11, 123, 125, 128–33

Balkan Paktı 139, 344

Balkan Savaşı 106, 328, 329

Balkan Türkleri 291, 331

Batı Medeniyeti 78, 209, 215, 220

Bektaşi 89, 90, 118, 119, 232, 236, 248, 328, 341, 347

Bektaşilik 90, 111, 119, 163

Belgrad 22, 23, 48, 121, 144, 189, 332, 334, 337, 340, 345, 350

Berlin 27, 80, 287, 323, 325, 326, 353, 356

Birinci Dünya Savaşı 41, 53, 220, 238, 329

Bosna-Hersek 9, 24, 50, 52, 61, 63, 76–78, 80, 83, 88, 90, 96, 105, 113–15, 136, 138, 142, 200, 202, 226, 270, 274–76, 285, 287, 294, 296, 302, 316, 320, 326, 332, 336, 343, 344, 347, 348, 352, 354–57, 359

Bosna Hersek İslam Birliği *bk. Bosna-Hersek İslam Cemaati (ICBH)*

Bosna-Hersek İslam Cemaati (ICBH) 48, 138, 274–76, 278, 279, 332, 333, 335

Bosnalı Müslümanlar 2, 5, 27, 29, 30, 33, 39 51-54, 60, 63, 68, 72, 77, 79, 80, 83, 85–87, 113,

116, 117, 131, 207, 356

Bosna Savaşı 15, 57, 58, 203, 205, 209, 223, 338, 356, 358–60, 365

Boşnakça 27, 84, 144, 230, 277, 304, 329, 332, 335, 359

Boşnak kimliği 5, 115, 121, 127, 132

Bulgar 108, 109, 325, 339

Bulgaristan 88, 90, 112, 264, 325, 327, 353

Bükreş 142, 327, 328

C

Cemaleddin Afgani 33, 36, 39, 201

Cemaluddin Latiç 78, 117, 228, 229, 336

D

Dayton Antlaşması 208, 360
Debre Kongreleri 324, 334
Demokratik Eylem Partisi (SDA)14, 87, 208, 354, 354, 356
demokratikleşme 110, 111, 113, 117, 123, 124, 127–30, 133, 134, 251, 367
din eğitimi 43, 125, 240, 241, 266, 272, 273, 278–82, 284, 285, 287, 288, 294

E

Elvedin Pezic 307, 310
Enes Karic 56, 62, 64, 66–68, 185, 367
Enver Hoca 85, 118, 119, 242, 262, 337–39, 343, 350–52
etnik kimlik 115, 118, 127, 142, 345
etnik milliyetçilik 107, 110
evrensel 12, 38, 69, 140, 154, 161, 164, 195, 308

F

Farsça 27, 77, 172, 230, 343
faşist 203, 329, 336, 338, 339
Fettah Efendi 104, 290–92, 330, 331, 335, 340, 346, 348, 349, 356, 366
fetva 61, 177, 189, 190, 196, 261, 294, 310
fıkıh 56, 62, 102, 171, 173, 176, 178, 190–92, 200, 260, 327, 332, 333, 339, 348, 350, 351
Fikret Abdic 358
Fikret Karcic 48, 49, 51, 62, 64, 67, 70, 71, 73, 131, 132, 358
Fransa 265, 266, 336, 353, 354
Fransız 5, 36, 106, 232, 233, 329

G

gayrimüslim 44, 67, 109, 184, 294, 300
Gazi Hüsrev Bey 8, 137, 181, 185, 193, 200, 201, 228, 230, 275, 320, 321, 333, 335, 338, 350, 359, 365
Gazi Hüsrev Bey Medresesi 137, 201, 230, 275, 321, 335, 338, 350, 359
Glasnik 55, 137, 177, 186, 194, 200, 335
Goethe 37, 42

H

Habsburg 32, 33, 106, 108, 178
hadis 54, 56, 64, 76, 77, 102, 137, 170, 171, 200, 260, 264, 333, 350, 351, 361
Hafız Kamil Abbas 345
Hafız Şaban Efendi 348, 349
Hanefi 16, 51, 61, 64, 89, 105, 149, 192, 196, 202, 260, 294, 314
Hanefilik 89, 90, 157
Harun Karčić 293, 367
Havier Bougarel 5, 6, 79, 88, 91, 95, 97–99, 131, 141, 148, 168, 240, 256
Hırvat 6, 80, 82, 84, 112–16, 120, 202, 280, 281, 295, 305, 321, 329, 331–33, 355, 358
Hırvatistan 59, 88, 113, 281, 295, 333, 336, 355, 359
Hristiyan 28–30, 36, 39, 52, 85, 88, 90, 91, 94, 108, 109, 112, 188, 225, 236, 248, 321, 325
Hristiyanlık 2, 37, 42, 210, 211, 214–19, 224, 225, 274
Hüseyin Efendi (Cozo) 15, 38, 55, 64, 173–77, 179–97, 200, 201, 347, 350

I

II. Abdülhamid 325
Irak 126, 128, 143, 153, 158, 169
Isa Blumi 95, 140, 163, 166

İ

İbn Bid 191, 192

İbn Haldun 146, 165
İbn Teymiyye 148, 170
İbrahim Fejic 180, 184
ideoloji 8, 83, 106, 114, 117, 124, 126, 130, 151, 159, 160, 162, 166, 178
İhvancılık 157, 161-63
İkinci Dünya Savaşı 5–7, 10, 22, 82, 118, 193, 206, 345
İran 16, 18, 37, 128, 155, 162, 220, 247, 265
İsa Bey Medresesi 122, 268, 269, 280, 333, 364
İslam Birliği 114, 115, 120, 202, 332, 333, 360, 364, 365
İslam Cemaati 8, 9, 19, 48, 61, 63, 64, 67, 70, 73, 86, 98, 138, 146, 153, 178, 184, 185, 193, 195, 243, 275, 280, 285, 294, 297–99, 302–4, 306, 307, 309, 341
İslamcı 87, 93–95, 97, 160, 163, 205, 207, 247
İslam *Deklarasyonu* 10, 12, 207, 220, 226, 348
İslam dünyası 29, 38, 65, 105–7, 111, 123, 124, 126, 129, 130, 133
İslam düşüncesi 27, 56, 164, 182, 183, 194, 197, 206, 226
İslami Dini Cemaat (IRC) 153, 155, 164, 167
İslam medeniyeti 64, 146, 363, 364, 368
İslamofobi 14, 70, 131, 165, 321, 363
İşkodra 244, 337, 354, 361
İtalya 118, 265, 329, 336, 337, 339, 343
İvo Andriç 340, 341, 345

J

Jakup Selimovski 144, 147
Jana Bacevic 121
John Gills 2, 3, 20
Josip Broz Tito 110, 114, 116, 123, 182, 184, 193, 194, 334, 341, 348, 350

K

Kalkandelen 145, 154-56, 165
Kapitalizm 14, 107
Karadağ 30, 79, 80, 82, 83, 88, 115, 120, 142, 164, 202, 279, 281, 326, 333, 336, 338, 356, 357, 363
Karadağ İslam Cemaati (ICM) 279
Kasım Aida Begiç 365
Kasım Haciç 136, 137, 347
katolik 27, 82–85, 89, 94, 110, 113, 118, 122, 232, 236, 248, 294, 326
kilise 66, 110, 211, 237, 255, 284, 285, 321
komünist 5, 7, 50, 54, 60, 65, 79, 85, 90–93, 95, 116, 142, 161, 184, 187, 203, 204, 206, 234, 241–44, 246, 251, 262, 275, 282, 283, 290, 295, 335, 337, 338, 340, 342, 344, 346, 351, 353, 354
komünizm 7, 54, 58, 63, 72, 93, 110, 113, 118, 123, 182, 194, 195, 205, 231, 233, 249, 251, 252, 254, 255, 295, 296, 309, 315, 337, 340
Kosova 65, 81, 82, 85, 86, 88, 90, 94–97, 103, 115, 118–21, 124–28, 140–42, 150, 156–60, 164, 165, 262, 270, 281, 282, 330, 338, 343, 353, 356, 361, 365
Kosova İslam Cemaati (ICK) 282
Kral Aleksandar 122, 331, 332, 333
Kur'an 10, 25, 54, 155, 156, 160, 161, 174, 177, 178, 183, 188, 191, 195, 196, 201, 246, 260, 261, 264, 282, 333, 335
Kuzey Makedonya 115, 125, 127, 267–74, 281, 284, 335, 356, 362
küreselleşme 123, 129, 130, 167

L

Lahey 362, 365
laik 17, 38, 51, 53, 69–71, 85, 87, 93, 113,

121, 128, 132, 134, 140, 143, 154, 160, 232, 237, 284, 285, 312

laiklik 95, 97, 232, 234, 238, 239, 250, 253, 255, 266

liberal 19, 54, 68, 90, 93, 96, 145, 162, 243, 255, 265, 312

M

Mahmud Shaltut 55, 175, 187, 196, 199

Makedon 83, 87, 94, 98, 118, 122, 149, 273, 291, 324, 341

Meddah Medresesi 103, 104, 122, 290, 291, 333, 340

Medine 68, 143, 148, 171

Mehmed Beg Kapetanović Ljubušak27–32, 43, 44, 47, 52

Mehmed Cemaleddin Causevic 180

Mehmed Džemaludin Efendi 332, 335

Mehmet Akif Ersoy 147, 159, 162, 228

Mesa Selimovic 346, 351

Mısır 15, 52, 55, 65, 126, 145, 162, 178, 207

Mladi Müslümani 7, 145, 206, 336, 348

modernite 48, 49, 56, 123, 126–28, 130, 173, 195, 196, 297

modernleşme 3, 80, 92, 119, 131, 133, 223, 239

Mostar 230, 335, 350, 352, 358

Muhamed Jusic 60, 68

Muhammed Abduh 39, 55, 175, 177, 180, 196, 201

Muhammed al-Gazali 57

Muhammed Tayyip Okiç 76, 77, 350

Mustafa al-Maraghi 55, 192, 193

Mustafa Busuladzic 7, 8

Mustafa Ceric 2, 3, 15, 60–62, 66, 69, 70, 73, 117, 125, 131, 132, 138, 297, 320, 321, 357, 358

N

Nakşibendi 156

Nasiruddin Albani 148, 152, 170, 171

NATO 154, 344, 361

Nazi 241, 329, 336–38

neo-selefi 60, 62, 63, 70, 95–97

Nina Bosankic 298

Novi Behar (dergi) 52, 179, 200, 331, 334, 335

Nusret Abdibegovic 196

O

Ortodoks 42, 66, 83–85, 89, 98, 110, 111, 113, 121, 122, 130, 187, 232, 235, 236, 248, 294, 297

Osmanlı 4, 14, 26, 29–31, 33, 34, 42, 44, 46, 48, 51, 52, 77, 79–81, 84, 87–91, 93, 96, 104–6, 108, 109, 111–14, 117, 119, 120, 133, 139–41, 143, 144, 164, 165, 178, 201, 229, 230, 235, 236, 238, 251, 262, 263, 267, 275, 290, 291, 294, 323–28, 330, 331, 333, 341, 343, 345, 346, 350, 356, 364, 368

P

Pan-Arnavut 140, 146, 160

Pan-Slav 40, 139

post-komünist 231, 232

pozitivist 210, 211

Preporod (dergi) 8, 10, 15, 21, 55, 56, 74, 75, 135, 137, 177, 184, 194, 198, 200, 347, 359

Priştine 86, 121, 141, 144, 145, 159, 257, 347

Prizren 81, 159, 202, 323, 327

Prizren Birliği 81, 323, 327

R

Radd al-Muthtār 191, 192
Ramiz Alia 350
Romanya 88, 90, 328, 340
rönesans 8, 35, 44, 86, 222, 236, 237, 239, 241

S

Safet Kuduzovic 307, 310
Safvet-Beg Bašagić 52, 325
Safvet Halilovic 58, 61, 64
Salih Hadžialić 32, 35–39, 43, 44
Saraybosna 48, 54–56, 58–60, 67, 77, 78, 86, 103, 114, 120, 136, 137, 148, 189, 200, 201, 207, 208, 228–30, 270, 276, 299, 321, 322, 328, 339, 340, 342, 343, 349, 351, 352, 357, 359, 363, 365–67
sekülerleşme 45, 92, 105, 107, 110, 118, 119, 131, 142
selefi 14, 16, 57, 62, 89, 96, 125, 148, 152, 161, 162, 170, 239, 295–98, 302, 304–17
selefilik 124, 125, 143, 162, 163, 166, 171, 293, 297, 299, 305–7, 315–17
Seyyid Kutub 144, 146, 207
Sırbistan 18, 23, 30, 59, 79–81, 83, 84, 86, 88, 94, 112, 113, 120, 121, 126, 138, 141, 188, 230, 281, 295, 321, 328, 333, 336, 353, 357, 361, 363–65
Sırp milliyetçiliği 22, 119-121, 124, 355, 367
Slobodan Miloşeviç 110, 114
Sloven 53, 80, 82, 112–15, 120, 202, 329, 331, 333
Smajlovića 20, 21
sosyalist 3–5, 14, 34, 50, 70, 92, 107, 110, 113–18, 120–24, 127, 129, 140, 142, 173, 175–77, 179, 181, 183, 185, 187, 189, 191–93, 195, 197, 241, 247, 276, 344, 350, 355, 357, 363
sosyalizm 6, 15, 264, 285
soykırım 19, 58, 59, 66, 72, 295, 365
sömürge 28–30, 32, 46
Srebrenitsa 228, 360, 364
Suudi Arabistan 16, 96, 143, 152, 157, 161, 171, 245, 298, 307
sünnet 51, 89, 91, 188, 190, 191, 261, 308
sünni 83, 89, 90, 105, 119, 171, 232–34, 236, 239–41, 245, 248, 250, 316, 328, 341

Ş

Şarkiyat Enstitüsü 343, 359
şeriat 53, 62, 70, 71, 73, 91, 136, 138, 141, 178, 180, 182, 276, 296, 299, 312–14
Şeyh Abdul Kadir 260, 261, 290

T

tefsir 56, 64, 77, 173, 176, 180, 181, 195, 200, 201, 228, 327, 333, 339, 350, 367
Türk 17, 42, 49, 77, 88, 93, 108, 109, 117, 121, 133, 154, 157, 166, 235, 283, 284, 291, 335, 339, 354, 359, 361, 368
Türkiye 17, 121, 126, 128–30, 133, 159, 186, 220, 229, 344, 361, 364, 367

U

Uluslararası Balkan Üniversitesi (IBU) 364
UNESCO 320, 359

Ü

ümmet 106, 123, 126, 229
Üsküp 102–4, 120, 137, 145, 149, 151, 154, 156, 165, 189, 269–71, 287, 291, 292, 333, 339, 345, 356, 359, 360

V

Vahhabi 147–49, 158, 162, 163, 171

vahhabilik 125, 143, 307

Y

Yahudilik 37, 214–19, 224, 225

Yugoslav Müslüman Örgütü (JMO) 84, 329

Yugoslavya 4–7, 9, 14, 34, 40, 50, 53–55, 82, 92, 113–15, 117, 118, 120–22, 124, 127, 137, 140, 142, 176, 178, 180, 188, 191, 192, 195, 200, 203, 206, 208, 264, 267, 328, 329, 331, 332, 340–45, 348, 350, 353, 355, 357, 358, 363–65

Yunanistan 81, 112, 265, 328, 329, 337, 344

Yusuf al-Karadavi 57, 147

Z

Zagreb 76, 77, 136, 189, 281, 345, 352, 356