

POSTKOLONYAL AVRUPA'DA İSLAM ALGISI

Battal DOĞAN*

Öz

Bu makale Avrupa'nın İslam algısını postkolonyal bakış açısıyla araştırmaktadır. Makalede postkolonyal kavramı hem periyodik anlamda sınırlama hem de kuramsal yaklaşım anlamında konuyu analiz etme amacıyla kullanıldı. Birinci manasıyla Avrupa'nın İslam algısını üç ana döneme ayırmak mümkündür: sömürgecilik-öncesi İslam algısı, sömürge dönemi İslam algısı ve sömürge-sonrası İslam algısı. Bu makale sömürge-sonrası (postkolonyal) Avrupa'nın İslam algısını konu olarak ele alır. Yine bu makale, postkolonyal kuramsal yaklaşımın dönemler arasında algı farklılıklarını ortaya çıkarma ve analiz etmede en uygun teori olduğunu savunur. Postkolonyal teori Avrupa'nın günümüz İslam algısının önceki dönemlerin algılarından kopuk olmadığını, yeni zeminlerde ve değişen faktörlerle yeni algı biçimlerinin oluştuğunu iddia eder. Bu bağlamda, kolonyal dönemde Avrupa'nın İslam algısı Avrupa sömürgeciliği ve Avrupa oryantalizminden beslenirken, Avrupa'nın postkolonyal İslam algısı, Avrupa toplumlarında yaşayan Müslümanlar ve global ölçekte İslam ve Müslümanların merkezinde yer aldığı olaylar üzerinden oluştu. Dolayısıyla Avrupa'nın İslam algısı, postkolonyal dönemde öne çıkan İslamofobik söylem ve pratikler üzerinde durularak açıklanabilir. Avrupa'da İslamofobyaya, bu bağlamda hem yerel hem de küresel bir takım faktörlerin ürünüdür. Yerel olarak, Avrupa'da nüfusu artan Müslümanlara yönelik entegrasyon politikalarının tam anlamıyla başarılı olamayışı, İslam-karşıtlığı algısının oluşmasına birinci zemini hazırdı. Diğer yandan, küresel ölçekte Ortadoğu'da yeni-sömürgecilik düzene karşı ortaya çıkan silahlı grupların İslami söylemlerle bu düzeni bozma eylemleri Avrupa'da İslam-karşıtlığı algısının ikinci zeminini hazırlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Postkolonyalizm, Avrupa, İslam, Entegrasyon, İslamofobi.

PERCEPTION OF ISLAM IN POSTCOLONIAL EUROPE

Abstract

This article explores European perception of Islam from a postcolonial perspective. In this article the concept of postcolonial is used to analyze the subject in terms of both defining periodization and theoretical approach. In the first sense, European perception of Islam can be divided into three main periods: pre-colonial,

* Doktora Öğrencisi, Battal Doğan, Sakarya Üniversitesi, Ortadoğu Çalışmaları Enstitüsü, battal.dogan@ogr.sakarya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-1439-1570>.

colonial, and postcolonial. This article examines postcolonial European perception of Islam. The article argues that the postcolonial theoretical approach is an appropriate method to reveal the differences in perception between the periods. In this regard, postcolonial theory contends that the current perception of Islam in Europe is inseparable from those of early periods, and that new forms of perceptions have been constructed on new grounds and with changing factors. In this context, while European perception of Islam in colonial period was fueled by European colonialism and European orientalism, the postcolonial perception of Islam in Europe has been shaped by some events at global scales in which Muslims and Islam have been drawn to the center. Hence, European perception of Islam can be explained by focusing on Islamophobic discourses and practices that emerged in the postcolonial period. Islamophobia in Europe, thus, could be considered as a side product of both local and global factors. Locally, the failure of the integration policies towards Muslims in Europe has not been fully successful, which has laid a ground for the emergence of anti-Islamic perceptions. At the global scale, the actions of the armed groups that targeted the neo-colonial order in the Middle East with Islamic discourses have provided a second ground for the rise of Islamophobic perceptions in Europe.

Keywords: Postcolonialism, Europe, Islam, Integration, Islamophobia

Giriş

Avrupa'nın postkolonyal dönemde İslam'la karşılaşması tamamen farklı bir zeminde gerçekleşti. İlk dönem (*pre-colonial*) Avrupa-İslam teması ve algıları Hıristiyanlık-İslam, din üzerinde yoğunlaştı. Bu ilk dönem teması, barış ortamından ziyade Müslümanların Kudüs şehrini fethetmesiyle savaş ürünü bir algı niteliği taşır. Başka bir ifadeyle, Avrupa, İslam'ı bir düşman olarak algıladı. Bir yandan iki din üzerinde karşılaştırmalı algılar oluşturulurken, diğer yandan Avrupa İslam'ın bu fethedici gücüne karşı asırlar boyunca savunma durumunda kaldı. Kolonyal dönemde Avrupa'nın İslam alemine askeri ve ekonomik üstünlük sağlayarak nüfuz etmesi, İslam algısında farklı bir zemin oluşturdu. Avrupa yeni kıtalar keşfetmiş, eski kıtaları sömürgeleştirmiş, ve güçlenerek İslam alemine dönmüştü. Avrupa İslam alemine gelişmiş askeri, idari ve ekonomik kurumlarıyla nüfuz etti. Bu gelişmelere paralel olarak, kurumsallaşan oryantalist çalışmalar İslam'ı, İslam alemine her yönüyle araştırma konusu yapmış, sömürgeciliğe adeta rehberlik yapmıştı. İslam alemi üzerinde Avrupalı seyyahlarla başlayan yazın, üniversitelerde açılan şarkiyat bölümleriyle İslam ilimleri laik pozitif bilimler perspektifiyle yorumlandı. Bu dönemde İslam, diğer dinler gibi Avrupa'da hakim olan seküler din algısıyla sarayın dışında tutulması gereken olarak algılandı. Bu makalenin konusunu teşkil eden postkolonyal döneme gelindiğinde, İslam alemi nispeten Avrupa'nın fiziki sömürü düzeninden kurtulmuş, ancak bu güçlere bağımlılığı devam etmiştir. Bu dönemde, bir önceki dönemin tersine, Müslümanların Avrupa'da artan varlığı İslam hakkında farklı algılar oluşturmuştur. Geçici işçi-sınıfı olarak Avrupa'ya ayak basan Müslüman göçmenler, zamanla kalıcı bir topluma dönüştü. Bu işçi göçmenler sadece iş güçlerini getirmediler, her yönüyle ve

anlamda kültürlerini de getirdiler. Avrupa ülkeleri bu yabancı kültürlere karşı nasıl bir çözüm sundu? Kendi değerlerini göğe çıkararak Avrupalılar bu işçi sınıfın değerlerini nasıl oldu da tehdit olarak algıladı?

İslam'ın Avrupa'nın bu laik siyasi, kültürel ve toplumsal yapılarına entegre edilmesi gerekiyordu. Ancak Müslümanlar entegrasyon politikalarına olumlu yanıt vermeyecek, kamusal alanda varlığını arttırarak hissettirecek, İslam-karşıtı grupların 'Avrupa Müslümanlaşıyor' sesleri de yeni algıların habercisi olacaktı. Birçok Avrupa ülkesinde dini harita uzun süre sabit kalmış, ancak son yıllarda artan göç bu ülkelerde çok dinli toplumların oluşmasına zemin oluşturmuştu. Bu göçmenlerin çoğu İslam'ın çoğunluğun dini olduğu ülkelerden gelmişti. Aslında pek çok Avrupa ülkesinde değişen bu milli dini kompozisyon, her toplum tarafından kabul gördüğü söylenemez. Önceleri Asyalı ve Arap göçmenlere karşı kendini gösteren ırkçılık, 11 Eylül terör saldırılarının ardından Müslümanlara karşı bir ırkçılığa dönüştü. Özellikle kamusal ve siyasi tartışmalar, sürekli artan ve entegrasyon önünde bir engel olarak görülen Müslüman göçmenler üzerinde odaklandı. Bu ülkelerin çoğunda aşırı-sağ siyasi parti ve gruplar "kültürel farklılıklar" fikrini pompalayarak Müslümanlara karşı düşmanlık ve nefret duygularının artmasına sebebiyet verdi. 11 Eylül terör saldırılarını takip eden yıllarda birçok Avrupa ülkesini hedef alan terör saldırıları ve bombalama eylemleri, bu toplumlarda yaşayan Müslüman nüfusu zor durumda bıraktı. Ayrıca, yukarıda belirtilen terör saldırılarından sonra üretilen "İslam-terörizm" algısı, tüm Müslümanları içine alacak şekilde Batılı liberal değerleri tehdit eden genel bir yargı ve algıya dönüştü.

Bu çalışma, Edward Said'in *Orientalism* (1978), *The Question of Palestine* (1979) ve *Covering Islam* (1981) üçlü serisinde, Avrupa'nın ve Amerika'nın Doğu, Arap ve İslam algılarını kolonyal söylem teorileriyle analiz ettiği metodla konuyu ele almaktadır. Said, *Orientalism* eserinde bilgi-iktidar-temsil kavramları arasında bağ kurarak Avrupalı sömürgeci ülkelerin Doğu üzerinde tahakkümlerini sürdürebilmek için ürettikleri söylemleri inceler (Said, 1978: 2-3). İlk iki eserinde Batı'nın ürettiği Doğu ve Arap algılarını analiz eden Said, *Coverin Islam* eserinde genel olarak Batı'nın, özellikle de Amerika'nın İslam hakkında ürettiği postkolonyal söylemleri analiz eder. Said'e göre İslam bilgisi, Amerikan akademilerinde, hükümet çevrelerinde ve medyadasında devletin çıkarlarına hizmet edecek söylemlerle üretildi (Said, 1981: 176-8). Bu bağlamda, Batılı akademisyenlerin, hükümetlerin, jeopolitik stratejistlerin ve akademik uzmanların hemfikir oldukları ve oluşturdukları algı, İslam'ın Batı medeniyetine tehdit oluşturduğudur (Said, 1981: 159). Bu makale Avrupa'da İslam ve Müslüman algı söylemlerini postkolonyal kuramsal perspektifle söylem analiz metodunu kullanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, İslam önceleri misafir işçilerin dini olarak algılanmış, kültürel bir tehdit olmaktan uzak varsayılmıştır. Ancak Müslümanların kültürlerine sıkı bağlılığı Avrupa toplumlarına entegrasyon politikalarının sorgulanmasına neden olmuştur. Buna ilaveten, küresel ölçekte gelişen olaylar, İslam ve Müslümanları Batı

ve değerlerine meydan okuyan ve tehdit eden bir medeniyet ve temsilcileri olarak çatışmaların merkezine taşıyarak Batı-İslam çatışmalarını yeni söylemlerle tanımlamıştır.

Bu makale, daha önceki çalışmalarda ele alınmayan yerel entegrasyon politikaları ve küresel İslam karşıtlığıyla yükselen İslam algılarını postkolonyal kuramsal yaklaşımla incelemektedir. Bu bağlamda makale, Avrupa'nın postkolonyal İslam algısını dört ana başlık altında ele almaktadır. Birinci bölüm, Avrupa'ya yerleşen ve artık kendilerini "Avrupalı Müslümanlar" olarak tanımlayan yabancıların entegrasyon sorununu ele almaktadır. Bu bölümde, entegrasyon uygulamalarının her iki tarafın da istediği yönde gelişmediği ve sürecin tartışmalı devam ettiği üzerinde durulacaktır. İkinci bölüm, İslamofobyaya kavramının tarihi araka planını, kavrama yüklenen farklı anlamları ve kavram üzerinde tartışmaları ele alacaktır. Üçüncü bölümde, küresel ölçekte gelişen bazı terör olaylarının merkezinde Müslümanların yer almasıyla Avrupa'da yaşayan Müslümanların kamusal alanlarda dışlanma ve İslam korkusu konuları işlenecektir. Dördüncü bölümde, Avrupa'da aşırı sağcı partilerin, özellikle Hollanda örneği üzerinde yoğunlaşarak, İslamofobik söylemleri analiz edilecektir.

1. ENTEGRASYON POLİTİKALARI

Avrupa ülkeleri tarihsel olarak göçmen ve azınlık nüfusunu yönetme ve kendi toplumlarına entegre etme yönünde farklı politikalar izlemiştir. Almanya ve Avusturya gibi bazı ülkeler entegrasyona çok az çaba gösterirken, bu yaklaşımları Müslüman göçmenleri geçici "misafir işçi" olarak görmelerinden kaynaklanmıştır. İngiltere ve Hollanda "çok kültürlülük" kavramını benimsemiş, göçmenleri ve etnik azınlıkların farklı kültürel kimliklerini korumaya yönelik eşitliği teşvik eden entegrasyon politikaları izlemiştir. Fransa'nın ise göçmenlere karşı uzun yıllardan beri asimilasyonu ya da Fransız kültürel normların ve değerlerin benimsenmesini teşvik eden bir politikayı benimsediği bilinmektedir (CRS Report, 2011: 6). Chris Lee, günümüz sosyolojik entegrasyon teorilerinin hala klasik asimilasyon teorisi üzerine dayandırıldığını savunur. Bu bağlamda asimilasyon "etnik azınlıkları ev sahibi toplumun yaşamına-ana akıma-taşıyan sosyal bir süreç" olarak tanımlanır (Lee, 2009: 732). Bu tanım Avrupa'da yaşayan Müslümanlara uygulandığında bu entegrasyon sürecinden Müslümanların kendi kimliklerini bırakmaları anlamına gelmektedir. Ancak günümüzde Avrupa ülkelerinin çoğu böyle bir asimilasyon siyasetine karşı bir tutum sergiler. Bunun bir ayrımcılık ve liberal demokrasi değerlerine aykırı olacağı kabul edilmektedir. İlk işçi göçü dalgasından günümüze farklı Avrupa ülkelerinde farklı entegrasyon politikaları ve uygulamalarına tanık olmaktayız. Bu entegrasyon politika ve uygulamalarından başlıca dört modelden bahsetmek mümkündür.

Birinci model, klasik asimilasyon teorisine dayanan asimilasyon modelidir. Bu modeli en iyi eski bir deyim açıklar: "Roma'da Romalı gibi davran" (Struss, 2011: 6). Asimilasyon, bu modele göre, ev sahibi toplumun

tüm değerlerini ve inançlarını kabul etmek manasına gelir. Asimilasyon modeline göre ana akım toplumun değerlerinden ve inançlarından sapmalar ancak özel alanla sınırlı olup azınlık çoğunluğun içinde erimeye mahkumdur. Bu da bireysel değer ve inançların özel alanlarda dahi korunmasını ve yaşanmasını zorlaştıran bir uygulamadır (Emerson, 2011: 2). Asimilasyon modelinin Avrupalı Müslümanlara uygulanması bu ülkelerde yaşayan Müslümanların Hristiyanlaşması ve İslam'ın sekülerizasyonu manasına gelmektedir. Daha önce de dile getirildiği gibi Avrupa ülkelerinin çoğu açık bir şekilde bu modele karşıdır. Ancak yine de Avrupa'da asimilasyon uygulamalarına yönelik bir eğilim görülür.

İkinci model, kültürel kimlik ve bir ölçüde çoğulculuğu korumak için alanı kurumsallaştıran etnik azınlıklar modelidir. Bu modelin uygulanması hem göçmenlerin kültürel kimliklerini korumalarını hem de farklı değerler ve inançlar arasında karşılıklı diyalog imkanını hedefler. Bu diyalog, barış içinde beraber yaşama temeli üzerinden, toplumun her kesimi tarafından kabul edilen ortak değerlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlayacağını varsayar. Bu süreçte ev sahibi topluma nazaran azınlıklar daha çok özveride bulunsalar da en nihayetinde kültürel kimlik ve inançları yok olma tehlikesiyle karşılaşmayacaktır. Avrupa ülkelerinin birçoğu göçmenleri topluma entegre etme politikalarını etnik azınlık modeli üzerine oluşturmalarına rağmen uygulamada hala sorunlarla karşılaştıkları görülür (Rex, 1996: 51). Bu model aslında o eski deyimden, "Belki Romalıların da başkalarından öğrenecekleri vardır" (Struss, 2011: 7) sonucunu çıkartmak mümkündür.

Üçüncü model, ev sahibi toplumda göçmenlerin varlığını geçici olarak gören misafir-işçi modelidir. Misafir-işçi modelini benimseyen ve uygulayan toplumlar kültürel çeşitliliği bir ölçüde hoş görme eğilimi göstermişlerdir. Hatta bu modeli savunanlar göçmenlerin kültürlerini yaşamalarını teşvik ederek anavatana dönmelerini kolaylaştırma düşüncesinden kaynaklanmıştır. Bu modelin kurucu ve uygulayıcıları, başta Almanya olmak üzere, göçmen işçileri iş alanlarının dışında kendi hallerine bırakarak kültürel değerlerini ve inançlarını, özel alanda olmak şartıyla yaşamalarına izin verdiler (CRS, 2011: 16). En nihayetinde "Romalıları ne yaparsa yapsın, yabancılar da istediklerini yapar, ancak özel alanda" (Struss, 2011: 7).

Dördüncü model, farklı yorumlarıyla gündemde olan çok kültürlülük modelidir. Bazılarına göre çok kültürlülük modeli misafir-işçi modelinin özel bir şekli, bazılarına göre de bu kavram etnik azınlık modelinin bir parçasıdır (Emerson, 2011: 2). Son dönemlerde kültürel görecelik kavramıyla eş anlamda kullanılan çok kültürlülük, Avrupa toplumlarında Müslüman toplumun ve kurumlarının bağımsız birimler olarak varlığını tanıyan bir model olarak kabul edilir. Misafir-işçi modelinden farkı ev sahibi ülkenin milli kimlik ve egemen kültür düşüncesini reddetmesidir (Tibi, 2008: 177-8). Misafir-işçi modelinin aksine, ev sahibi toplum kendi değerlerini koruma yerine yabancı değerlerin girişini kabul etmeye daha açık olmaktadır.

Entegrasyon sürecini genellikle birbirlerine bağımlı faktörlerin belirlediği bir gerçektir. Entegrasyon tek-yollu bir süreç olmayıp ev sahibi ülke ile göçmen toplumu içine alan karşılıklı bir süreçtir. Bu süreçte sorunsuz bir entegrasyon süreci için ülkelerin izlediği politikalar ne kadar önemliyse göçmen toplumun sosyal ve kültürel değerleri de o kadar etkili ve önemlidir (COM, 2003). Her şeyden önce Avrupa'da yaşayan Müslümanlar göçmen olmanın ötesinde bir statüye sahiptirler. İlk nesil göçmen-işçi sınıfı ailelerini yanlarına almakla yeni bir sürecin de başlamasına zemin hazırladı. Bugün göçmen ailelerinin ikinci ve hatta üçüncü neslinin neredeyse tüm Avrupa ülkelerinde yaşadıklarına tanık oluyoruz. Ancak ne Avrupa ülkeleri ne de Avrupalı Müslümanlar henüz entegrasyon problemlerini çözmüş görünmüyorlar. Hükümetler düzeyinde entegre politikaları bu bağlamda seyrederken, Avrupa İslam toplumunun tepkisini iki ana yaklaşımın temsilcilerinin görüşlerine yer vererek konuyu bir daha açabiliriz.

Bassam Tibi Euro-İslam modelini kültürel modernizm kavramı üzerine bina eder. Bu bağlamda Tibi tek-kültürlülük ya da çok-kültürlülük modellerine karşı kültürlerin çoğulculuğunu savunur. Tibi'ye göre tek-kültürlülük asimilasyona, çok-kültürlülük de kültürel göreceliğe hatta nihilizme kadar götüren ne Avrupalıların ne de Müslümanların kabul edebilecekleri bir entegrasyonu öngörür (Tibi, 2002: 31-52). Müslümanların Avrupa'da başarılı bir entegrasyonu ancak değişimle mümkündür. İslam'ın Avrupalılaşması da ancak bu değişim ve dini reformların Avrupalı Müslümanlar tarafından gerçekleşirse mümkündür. Tibi İslam'ın Avrupalılaşması düşüncesini 9. ve 12. yüzyıllar arasında Orta Çağ İslam akılcılığını doğuran İslam'ın Helenizm ile etkileşimine dayandırır. Bu konuda da Mutezile kelam mezhebinin yaklaşım ve metodunu şart koşar (Tibi, 2008: 189).

Tibi, Müslümanların Avrupa toplumuna devam eden entegrasyon sürecinde Avrupalıları da eleştirir. Tibi'ye göre kimliğin Avrupa İslam'ını anlamada önemli bir rol oynadığını, Avrupa'da kimliğin görünürde değerlerden çok etnisiteye dayandığının altını çizer. Müslümanlar değişmek zorundalarken, Avrupa kimliğinin de etnisiteden arındırılması koşullarında Euro-İslam olgusu gelişebilir. Bu bağlamda Euro-İslam, Tibi'ye göre ne Hristiyanlığın değerlerini Müslümanlara uygulamak ne de Müslümanların cihat ve şeriatını Avrupa'da uygulamak anlamına gelmemelidir (Tibi, 2008: 189-90). Euro-İslam'ın önündeki en büyük engel Tibi'ye göre, İslam ülkelerinin Avrupa'daki camilere tayin ettikleri din görevlileridir. Tibi davet veya tebliğ gibi Müslümanları içinde yaşadıkları toplumlarda İslam'ı yaymakla sorumlu tutan kavram ve düşüncelere de tamamen karşıdır (Tibi, 2002: 43). Tibi'nin Euro-İslam koşullarını kısaca beş esas üzerinde özetlemek mümkündür: (1) Batılı anlamda demokrasi; (2) laiklik, ama şeriatın reddi; (3) bireysel insan hakları; (4) sivil toplumda çoğulculuğun tanınması ve (5) modern anlamda tolerans (Tibi, 2013: 54).

Diğer taraftan Tarık Ramazan, Euro-İslam düşüncesini Batı Avrupa toplumları konteksti içinde detaylı Kuran ve Hadis yorumu üzerine

dayandırır. Bu bağlamda Avrupa'da yaşayan Müslümanların kendilerini azınlık olarak görmemeleri gerektiğini savunur (Ramadan, 2004: 6). Avrupa'da yaşayan Müslümanlara yol gösterici üç prensibin altını çizer: Birincisi, İslami kaynaklar (Kuran ve Sünnet) Müslümanların Avrupa'da yaşamasına izin verir; ikincisi, Müslümanlar inançlarına aykırı hareket etmelerine zorlamadıkça yaşadıkları ülkelerin yasalarına bağlı kalırlar ve üçüncüsü, Müslümanlar içinde yaşadıkları toplumların kurallarıyla İslami yükümlülükleri arasında bir uyumsuzluk ya da çatışma durumunda mütehitlerin çalışma ve fetvalarına başvururlar (Ramadan, 2004: 6). Ramazan, dinde reform düşüncesini yazılı İslam kaynakların Avrupa'da yaşayan Müslümanların yeni koşullarına uygun yorumuna dayandırır. Ramazan'a göre maslahat, içtihat ve fetvalar temel araç ve kavramlar olup İslam'ın evrensel prensiplerini zaman içinde değişkenlik arz eden sosyal koşul ve gerçeklere uyarlamasını sağlarlar (Ramadan, 2004: 6). Bağımsız bir Euro-İslam oluşumu için Avrupalı Müslümanların İslam ülkelerine entelektüel, siyasi ve ekonomik bağımlılığına karşı olan Ramazan, şeriatın uygulanması konusunda Tibi ile aynı düşünceleri paylaşmaz. Şeriatın, yani İslam Hukuku'nun taş yazılı bir yasa olmadığını, aksine insan aklının bir ürünü ve çalışması olduğunu savunur (Ramadan, 2004: 31).

Tarık Ramazan'a göre Avrupa'da yaşayan Müslümanların Avrupa toplumlarına entegre olmalarının İslam'ın evrensel prensipleriyle sağlanabilirliğini vurgular. İslam Müslümanları iyi olanın nerede olursa olsun alınması ve sahiplenmesi gerekliliğine vurgu yapar. Tarık Ramazan'a göre Avrupalı Müslümanların entegrasyonu iki aşamalı olmalıdır. Birinci aşamada, Batının İslami prensiplere uyan değerlerini almak ve gerçekten onları sahiplenmek; ikinci aşamada, değerlerin uyumsuzluğu durumlarında içtihat yoluyla bu uyumsuzlukları Avrupa konteksti içinde çözmek (Ramadan, 2004: 54). Tarık Ramazan, Batılı toplumlarda farklı demokrasi uygulamalarına da dikkat çeker. Her toplum, İslam toplumu dahil kendi tarih, kültür ve kolektif psikolojine uygun demokratik modeli özgürce seçebilmelidir (Ramadan, 2004: 235). Ramazan'ın entegrasyona bu yaklaşımı sert eleştirilere hedef olmuştur. Şöyle ki bu yaklaşımın çoğunluğun azınlığa, Avrupa'nın Küresel Ümmete entegrasyonu anlamına geldiği yönünde eleştiriler almıştır.

Entegrasyon politikalarıyla Avrupa hükümetleri Müslüman toplumu kendi toplumlarına 'uyum sağlama gereken' olarak görmüştür. Hatta bu amaçla "Uyum Yasaları" başlığı altında yasalar da çıkarmıştır. Müslümanların günlük yaşamlarına nüfuz eden dini kültürleri bu yasalarla Avrupa toplumuna uyumlu hale getirilmek istenmiştir. Bu bağlamda Avrupa toplumunun değerleri üstün görülmüş, hatta tüm insanlık adına ve insanlığın ulaşabileceği en üstün değerler olarak kabul edilmiştir. Batı, Avrupalı/Batılı olmayan tüm halklara bu değerleri örnek göstermek, öğretmek ve dayatmak çabasıdadır. Bu bağlamda, Müslümanların dini/kültürel değerleri ortaçağa ait değerler olarak görülmüş, Müslümanlar gerici olarak algılanmıştır. Avrupa toplumu ve değerleri modern ve ilerici, Müslüman toplumu ve

değerleri gerici ve çağdışı varsayılarak entegre olunması gereken olarak muamele görmüştür.

2. İSLAMOFOBYA: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

İlk İslamofobik, İslam karşıtlığı anlamında, söylem İslam'ın yedinci yüzyılda doğuşuna kadar geri gider. İslam Eski ve Yeni Ahide göre Hıristiyanlığın sapık bir mezhebi, peygamberi Muhammed (sav) *anti-Christ* ve kutsal kitabı Kur'an da toplama ve uydurulmuş bir kitap olarak algılandı (Kalın, 2004: 144). Ancak, bir kavram olarak İslamofobi/İslam-korkusu çok daha yenidir. İslamofobyaya kavramı ilk olarak Etienne Dinot ve Sliman Ben İbrahim tarafından, 1925 yılında yazdıkları ortak çalışmada, "*accés de delire islamophobe*", Birinci Dünya Savaşı sonrasında kullanılmıştır. İslamofobyaya, bir terim olarak, Fransız subaylarının Müslüman askerlere yönelik ırkçı uygulamalarını ve Fransız resmi siyasetini eleştirmek için kullanılmıştır. Dinot ve İbrahim çeşitli yayınlarda bu kavramı Cezayir'e karşı Fransız resmi politikalarını analiz ve eleştirilerinde kullanmaya devam ettiler (Allen, 2010: 15).

İslamofobi, bu manasıyla, eski bir algı olmakla beraber yeni bir kavramdır. 1970'lerin sonlarında Edward Said'in *Oryantalizm* çalışmasının yayınlanmasından bu yana, Batı'nın uzun bir süredir İslam'ı olumsuz tasavvurlar, tanımlar, ve kalıplarla algıladığı genel bir yaklaşım olarak kabul edilir (Bleich, 2011: 1582). 1975 yılında, Hijem Djait de Edward Said'in Batı Oryantalizmini ele alan kritik bir makalesinde İslamofobi kavramını kullanır. *Insight* dergisi de (4 Şubat 1991) İslamofobi kelimesini kullanarak bu kavramın daha geniş bir okuyucu kitlesine kavuşmasına katkıda bulundu. 1994 yılında, İslamofobi kavramı *Runnymede Trust* komisyonu tarafından hazırlanan raporda tanımlandı (Allen, 2010: 15). Komisyonun hazırladığı bu rapor, siyasi ajandası ön planda olan bir araştırma olması yanında İngiltere'de eğitim ve işsizlik sorunlarını da ele alan bir çalışmaydı. Bu kavramla ilgili günümüz tartışmaları genellikle 1997'de *Runnymede Raporu*'nun yapmış olduğu tanımlamaya dayanır ve atıfta bulunur. Rapor İslamofobiyi sekiz farklı açıdan tanımlar: (1) İslam yalnız, monolitik bir blok, statik ve yeni gerçeklere cevap vermeyen olarak görülür; (2) İslam diğer kültürler ile ortak herhangi bir amaç ya da değerlere sahip olmayan ayrı ve öteki, bu kültürlerden ne etkilenen ne de onları etkileyendir; (3) İslam, Batı'dan aşağı, barbar, ve irrasyoneldir; (4) İslam terör destekleyicisi, tehdit eden, şiddete başvuran ve saldırgandır; (5) İslam siyasi ideolojidir; (6) İslam tarafından yapılan Batı eleştirisi kabul edilemez; (7) Müslümanların toplumdan dışlanmasının haklı gerekçeleri vardır; (8) ve Müslüman karşıtlığı ve düşmanlığı normal ve doğal olarak kabul edilir (Runnymede Trust, 1977: 2). Komisyonun bu geniş İslamofobi tanımı, postkolonyal Avrupa İslam algısını özetler mahiyettedir. Aslında yukarıda zikredilen her bir tanımın arka planında bir olayın yattığı, İslamofobi algısının postkolonyal dönemde Avrupa ile İslam'ın karşılaşmalarından, meydan okumalarından çıkarılan bir yan ürün olduğu söylenebilir.

İslamofobi kavramı ve tanımı üzerine özellikle iki eleştiri yapılır: Birincisi, İslamofobinin genişletilebilir *neolojizm* olduğunu, özellikle Müslüman ülkelerden gelen göçmenlere karşı önyargı ve ayrımcılık olarak bilinen fenomeni tanımladığını iddia eder; ikincisi, İslami uygulama ve dogmaların eleştirisini susturmak amacıyla İslamofobinin söylemsel bir silah olarak kullanıldığını iddia eder (Imhoff, 2012: 812). Kavramı eleştirenler İslamofobinin oldukça yeni ve popüler bir ırkçılık ifadesi olduğunu savunur. Bu da yeni bir etiket olan İslamofobinin birçok Batı ülkelerinde uzun süren bir geleneğin, çoğunluğu Müslüman ülkelere gelen göçmenlere karşı ayrımcılığın ve önyargının gizlenmesi anlamına gelir. Buna göre, İslamofobi ırkçılığın yeni bir kavramla ifade edilmesinden başka bir şey değildir. Halliday, örneğin, “İslamofobi kavramının neyi tanımladığının aksine, düşmanın İslam ya da İslam kültürü olmayıp, Müslüman bireyler olduğunu” (Halliday, 1999: 898) savunur. Başka bir ifadeyle, İslamofobik söylemler İslam’ı öteki, dogmatik, terörürü besleyen olarak tanımlarken, Avrupalı Müslüman toplum ve bireylerini de dışlayan, itham altında bırakan ve potansiyel terrorist gören algıların oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Öte yandan, ikinci grup, İslamofobi kavramının eleştirilere karşı bir söylemsel silah olarak kullanıldığını iddia eder. Onların iddiasına göre, mevcut İslam gerçekliklerin demokratik değerler üzerinden eleştirisi aynı amaca hizmet eder ve İslam’ı gayri meşru ve Müslümanlara karşı ayrımcılık ve önyargıyı haklı çıkarır. Bu görüşü savunanlar İslam’ın bazı yönlerine yapılan kamusal eleştirilerin önyargı ve nefret olarak algılanmaması gerektiğini, bazı dini uygulamaların eleştirisi, aydın ve laik bir eleştiri olarak kabul edilmesi gerektiğini savunurlar. Örnek olarak da İslam’ın örtünme, sünnet ve hayvanların ritüel kesimi Avrupa’da kamusal eleştirilerin konusu olagelmıştır. Bu tür uygulamaların Hristiyan geleneğine aykırı oldukları için değil, laiklik değerlerine karşı bir kültürü temsil ettiği için önlenmelidir, görüşü savunulmuştur (Ozyurek, 2005: 510).

Tyrer’a göre İslamofobi, “11 Eylül 2001 tarihinde meydana gelen terör saldırıları sonrasında Müslümanlara karşı bir tepki olarak güçlü bir şekilde ortaya çıkan dini bir ayrımcılık şeklidir” (Tyrer, 2013: 21-40). Zuquete İslamofobiyi “halkın İslam’ı düşman, öteki, tehlikeli, değişmeyen, monolitik blok ve Batıların düşmanlığını hak eden gibi körü körüne önyargılarının yaygın zihniyet ve korku dolu söylemi” (Zuquete, 2008: 324) olarak tanımlar. Stolz’a göre İslamofobi “önyargı ve klişeler üzerinden İslam’ın, Müslüman grupların ve Müslüman bireylerin reddidir.” İslamofobi, Stolz’un da tasvir ettiği gibi, kamusal, siyasal, ve akademik alanların tartışmalı konusu haline gelmiş ve artık “Cini lambaya tıkmanın” bir yolu da kalmamıştır (Stolz, 2005: 548). Bleich, İslamofobiyi “İslam ve Müslümanlara yönelik gelişigüzel olumsuz tutum ya da duygular” olarak tanımlar. İslamofobi, Bleich’e göre, sadece siyasi nedenlerle varlık sahasına çıkan bir olgu olmayıp, aynı zamanda var olan bir toplumsal realiteyi etiketlemeye çalışır ki bu da İslam’ın ve Müslümanların çağdaş liberal demokrasilerde korku ve düşmanlığın kaynağı oluşunu izaha çalışır (Bleich,

2011: 1584). İslamofobi, Cesary'e göre, "modern ve laik İslam-karşıtı söylem ve uygulamanın Müslüman göçmen toplulukların entegrasyonu sorunu ile kamusal alanda ortaya çıkan ve 11 Eylül sonrası yoğunlaşan" (Cesary, 2006: 5) bir olgudur. İslamofobi, en açık ve kapsayıcı şekliyle İslam korkusu olarak tanımlanabilir. Bu tanımlardan İslamofobi dini inanç temelinde bireylere karşı en tehlikeli önyargı ve ayrımcılık şekli olarak karşımıza çıkar.

3. AVRUPA'DA KAMUSAL ALANDA İSLAMOFOBİ

11 Eylül terör saldırılarından bu yana, İslam'a ve Müslümanlara karşı Avrupa toplumlarının tutumlarında önemli ölçüde değişiklikler gözlemlenirken şiddet ve saldırı eylemleri de artmıştır. Ancak şiddetin yayılması, ciddiyeti, frekans ve ölçüsü Avrupa toplumları arasında büyük ölçüde birbirlerinden farklılık göstermektedir. Şüphesiz, Batı başkentlerinde terör saldırılarının İslamcı, militanların Müslüman olarak tanımlanması, Avrupa toplumlarında İslam ve Müslümanlar için olumsuz bir imaj yarattı. Sebepleri ne olursa olsun, İslam ve Müslümanlar bu ülkelerde dışlanma, saldırı ve şiddet eylemleriyle karşı karşıya kalmıştır (Allen, 2002: 35). Kundaklamalardan bombalı saldırılara, özellikle camiler saldırı ve şiddet eylemlerinin hedef noktası haline geldi. Camiler görünür doğası ve mimarisinin bir parçası olarak kubbe ve minareleri ile çok kolay ve tanımlanabilir hedefler haline geldi. Artan cami sayısı ve pek çok Avrupa kentlerindeki görünürlükleri ev sahibi nüfusun dikkatini çekmiş ve Avrupa toplumlarının "İslamlaşması" işareti olarak algılanmıştır. Avrupa'nın değişik kentlerinde kurulan ilk camilerin genellikle büyük şehirlerin sanayi alanlarında yer aldığı veya apartmanların bir bölümünün küçük mescitlere çevrildiği dönemin geride kaldığı, kiliselerin camilere dönüştürüldüğü bir döneme şahit oluyoruz. Müslümanların artan nüfusu ve mali güçleri kent merkezlerine daha yakın büyük camiler inşa etme istekleri her zaman ev sahibi toplumun muhalefetiyle karşı karşıya kalmıştır. Yeni inşa edilmiş bir cami yeri, her zaman camilere yakın yaşamayı tercih eden Müslüman nüfusu çevresine toplamış, yerli ev sahibi sakinlerinin de bu semti terk etmelerine neden olmuştur. Cami yapımlarının gettolaşmaya, gayrimenkul değerlerin azalmasına ve radikal grupların yayılmasına zemin hazırladığı da iddia edilmiştir (Karakasoglu, 2006: 175).

Bir diğer yaygın görsel tanımlayıcı da geleneksel Müslüman kıyafetleri ile ilişkili ve birçok Müslüman kadının örtünmesi gerektiğine inandığı tesettür giyimidir. Başörtüsü ya da türban günlük yaşamın birincil görsel tanımlayıcısı ve nefretin hedefi haline gelmiştir. Başörtüsü laik Batı toplumlarında özellikle *anti-feminist* ve *anti-Western* bir sembol olarak algılanmaktadır. Böyle bir algı, Batılı laik toplumların yabancı kültürlerle karşı hoşgörüsüz olduğu anlamına gelir ki bu da Batılı liberal demokratik değerlerle çelişmektedir (Allen, 2002: 36). Avrupa toplumlarında İslamofobik saldırıların bir diğer kurbanı uzun sakallı ve entari giyen erkeklerdir. Hem 11 Eylül hem de Afgan savaşının medyadaki Usame Bin

Ladin ve Taliban savaşçılarının görüntüleri, bu tiplerini İslamofobik algının kaçınılmaz bir parçası haline getirdi. Görsel tanımlayıcı olarak sakaldan nadiren söz edilirken, erkeklerin giydiği entari sadece İslam'ı değil, aynı zamanda sembolik olarak terörü de temsil ettiği algısı oluştu. Aslında Müslümanlara karşı saldırganlık veya şiddet eylemlerine katılanlar esasen medya kaynaklı 11 Eylül sonrası döneme ait görsel tanımlayıcıların etkisiyle hareket etmişlerdir (Allen, 2002: 37). Bir çok Avrupa şehrinde İslamofobik nefret ve saldırganlıkların en şiddetli formları dini yapılardan ziyade (camiler, İslam okulları ve merkezleri) insanlara (Müslümanlara) yönelik yapılmıştır. Allen, “11 Eylül sonrası dönemde meydana gelen şiddet ve saldırı olaylarının büyük bir bölümünü belki de *Islamophobic* yerine *Muslimophobic* olarak daha iyi nitelendirilebileceğinin” (Allen, 2002: 38) sonucuna varır. İslam'ın bu görsel unsurları, özetle, Avrupa toplumlarında Müslümanlara ve İslam'a karşı şiddetin yükselişini açıklayan ana ve geçerli faktörler olarak görünmektedir. Ancak, bu görsel İslami semboller henüz Batılı toplumların liberal demokratik değerlerin kültürel hoşgörüsünden yeteri kadar yararlandığı söylenemez.

4. AVRUPA'DA SİYASAL ALANDA İSLAMOFOBİ

İslam-karşıtı hareketler ağı öyle hızlı bir yükselişe geçti ki sınır-ötesi bir hareket olmaktan da çıkıp okyanus-ötesi bir boyut kazandı. İslam'a karşı duruşları ve ortak görüşleriyle birbirlerinden destek alan ve İslam'a karşı bir savunma cephesi kuruyorlarmış gibi Batı'da İslam'ın varlığına son verme söylemleri geliştiriliyor. Aşırı sağcı partilerin başını çektiği bu İslam-karşıtı siyasi akım, söylemini Avrupa ülkelerinde yaşayan “göçmen” Müslümanlar üzerinde geliştirildi. İşçi olarak Avrupa'ya çağrılan birinci nesil, ev veya pansiyon-işyeri arasında topluma karışmadan, kamusal alanda fazla görünmediler. Sessiz ve sorunsuz geçen bu dönemden sonra bu iş gücünün ailelerini de Avrupa'ya getirmeleri aynı zamanda sorunların başlangıcı olarak kabul edilir. Özellikle eğitim gibi kamusal alanlarda Avrupalıyla aynı alanı paylaşan Müslüman göçmen nüfus zamanla “öteki” muamelelerinden rahatsızlık duymaya başladı. İslam-karşıtı fikirlerin doğmasına başta yerel bağlamda yaşanan bazı sıkıntılar ve problemlere zemin hazırladı. Müslüman göçmenler üzerinden ilk dönem İslam tanımlamaları zararsız nitelik taşıırken, global İslami hareketlerin Batı ve politikalarına karşı duruş ve şiddet eylemleri Avrupa'da İslam'ı yeniden tanımladı. Özellikle 11 Eylül terör eylemlerinin Batı dünyasında yarattığı yeni tepkisel dalgalar en başta İslam-karşıtı akımların güçlenmesine, bu ve bu gibi terör eylemlerinden beslenmelerine fırsat verdi.

Küresel ölçekte İslam-karşıtı politikalar Avrupa'da İslam ve Müslümanlara karşı yeni önlemlerin alınmasına ve her ikisini de tehdit unsuru görmesine neden oldu. Avrupa siyaset çevrelerinde sağcı partilerin bu görevi çoktan almaya hazır oldukları görülür. Müslüman nüfusu zaten tüm sorunların kaynağı olarak gören aşırı sağ partiler entegrasyon projelerini gündemden düşürmediler. Müslümanlar geçen yarım asırlık süreçte Avrupa

toplumuna entegre olmada başarılı olamamış ve toplum içinde paralel bir toplum oluşturmuştur. Bu durum, aşırı sağ-kanat partilerinde Müslüman toplumun Avrupa toplumuna entegre olmada en büyük engelin İslam olduğu görüşünü doğurmuştur. Bir başka ifadeyle, İslam öğretisi Batı'nın Yahudi-Hıristiyan öğretisi ve demokrasisiyle bağdaşmadığı düşüncesini hakim kılmıştır.

İsveçli sosyolog Jens Rydgren'e göre Müslüman göçmenler Avrupa'da radikal sağcı parti siyasetlerinin ana konusu ve gündeminin başında yer alır. Bu partilere göre Avrupa'da bir çok problemin nedeni göçmenlerden kaynaklanmaktadır: Ulusal kimliğe tehdit oluşturan göçmenler; toplumsal huzursuzluğun ve güvensizliğin kaynağı onlar; işsizliğin nedeni göçmenler; ve refah devletinin istismarcıları yine göçmenlerdir (Rydgren, 2008: 739). Avrupa'da İslam-karşıtı söylem ve politikalar üreten aşırı sağcı parti liderlerinin başını Hollandalı politikacı Geert Wilders (1963) çekmektedir. Avrupa'da tüm aşırı sağcı partililerin ilgi odağı haline gelen Wilders, İslam-karşıtı görüşlerini Amerika ve İsrail'e kadar taşıdı. Wilders'a göre suç işleyen, cihat ve şeriat fikri taşıyan Müslümanların Avrupa kimliklerinin ellerinden alınması ve Avrupa'dan kovulmaları gerekir. Bu düşüncede olan Müslümanların demokratik ve özgür Avrupa'nın bir parçası olması düşünülemez. Bu düşüncesiyle Wilders, İslam ve Müslüman karşıtı söylemini sadece Hollanda değil, tüm Avrupa bağlamında bu duruşun sözcülüğünü yapmaktadır.

Geert Wilders tüm dünyada İslam'a karşı duruşu ve görüşleriyle tanındı. İslam hakkındaki açıklamaları genelde provokatör ve mahkeme önüne çıkaracak derecede suç unsuru da taşıdı. 2010 yılında Müslümanlara karşı nefret içeren konuşmalarından dolayı yargılanan Wilders, beraat etse de uzun ve zor bir yargılanma sürecinden geçti. Halkın Demokrasi ve Özgürlük Partisi'nde (Volkspartij voor Vrijheid en Democratie, VVD) siyasi kariyerine 26 yaşında başlayan Wilders, 2004 yılında milletvekili oldu. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliği hakkındaki muhalif görüşlerinden dolayı VVD'den ayrılan Wilders, Özgürlük Partisini (Partij voor de Vrijheid, PVV) kurdu. Bir İslam ülkesinin Avrupa Birliği'ne girmesini istemediğini, böyle bir ülkenin Avrupa'nın Yahudi-Hıristiyan geleneğini ve hümanist değerlerini yıkabileceğinden endişe ettiğini savundu. Analistlere göre PVV söylemini İslam-karşıtı düşüncesi üzerine oturttu. Ancak Wilders, partisinin açılış konuşmasında söylemlerinin sadece İslam karşıtlığı olmadığını, özgürlük olduğunu, ve bu özgürlüğün de başörtü takmama ve istediğini söyleme özgürlüğü olduğunu altını çizdi (Wilders, 2005: 88).

Wilders'ın İslam'a karşı görüşlerinde zamanla radikalleştiği de dikkat çekicidir. Önceleri İslam'ı diğer dinler gibi bir din olarak algılayan Wilders, sonraları geçtikçe İslam'ı "barbar" bir ideoloji olarak tanımladı. İslam'a karşı bu sert tutum ve radikalleşmenin hem Hollanda hem Avrupa bağlamında elbette belli nedenlerden söz etmek mümkündür. Wilders, İslam-karşıtı görüşlerinde başta VVD parti lideri Frits Bolkestein'den etkilendi. Bolkestein'e göre İslam Avrupa kültüründen aşağıdır, eşit değildir.

2004 yılında Teo van Gogh'un suikaste uğramasından sonra sıkı koruma altına alınan Wilders'ın bu dönemde İslam'a karşı görüşlerinin iyice radikalleştiği söylenebilir. Wilders, *Marked for Death: İslam's War against Me and the West*, adlı kitabında bu düşüncesini daha açık bir dille ifade etmektedir. Ayan Hirsi Ali, Teo van Gogh ve Danimarkalı Kunt Westegaard gibi kendisinin de ölümle tehdit edildiğini, İslam'ın sadece kendileri gibi düşünen bireyleri değil, tüm Avrupa ve Avrupalıları tehdit ettiğini savundu (Wilders, 2012: 3).

İslam'ın ulusal kimliği tehdit eden unsur olarak algılanmasına bir örnek de 2009 yılında İsviçre'de camilerde yasaklanan minare yapımıdır. Minarelerin İslam Şeriatı'nın sembolü olduğunu ve yapımına karşı çıkan İsviçre Halk Partisi (SVP), İslam Şeriatı'nın İsviçre'de adım adım uygulama alanı oluşturmaya çalıştığını iddia etti (Traynor, 2009). Belçika'da aşırı sağcı parti Vlaams Blang (VB), camii imamlarının Felemenkçe görevlerini yerine getirmelerini zorunlu olmasını savundu. Avusturya'nın AB üyeliğine karşı olan Jörg Haider de İslam'ın demokrasiyle bağdaşmadığını iddia eden bir başka Avrupalı sağ-kanat politikacısı. Diğer Avrupa ülkelerinde de İslam-karşıtı siyasi söylemleri ve ajandaları aşırı sağcı partiler yürütmektedir. İslam'a ve Avrupalı Müslümanlara karşı suçlamaların sınır-ötesi ortak özellikler taşıdığı gözden kaçmamaktadır: 'Batı iyi ve Batılılar demokratik; İslam kötü ve Müslümanlar despottur' algısı hakim kılınmaya çalışıldı (Rydgren, 2008: 739).

Wilders'a göre demokrasi ile İslam asla bağdaşamaz. Ateşle su nasıl yan yana gelmezse, demokrasi ile İslam da aynı şekilde bir araya gelemeler. Demokrat olmak isteyen bir Müslüman İslam'dan uzak durursa ancak o zaman demokratik değerleri özümseyebilir. Wilders'a göre ne kadar az Müslüman olunursa o kadar kolay demokrat olunur (Benchop ve Kuiper, 2015). Wilders bu denklemden demokrattan Müslüman, Müslümandan da demokrat olunmuyorsa, o zaman Müslümanın Avrupa toplumunun bir üyesi olamayacağı sonucuna varır. Avrupalı sağcı partilerin ve liderlerinin İslam-karşıtı ortak söylemleri İslam'ın "öteki" ve "kötü" olduğunu, Avrupa için bir tehdit unsuru oluşturduğu yönündedir. Wilders'a göre Hollanda toplumu için tehdit oluşturan üç Müslüman grubu vardır. Birincisi, terör eylemleriyle bağlantıları olan ve sayıları gün geçtikçe artan ve gençlerden oluşan faşist ideolojiye sahip Başkent Grubu hareketi. İkincisi, İslam'ın radikal formunu benimseyen ve radikallere sempati besleyen, ancak şiddet eylemlerine karışmayan potansiyel grup. Üçüncüsü, sokak teröristleri olarak da adlandırılan ve Hollanda sokaklarında güvensizlik duygusunun hakim olmasına neden olan Hollandalıları huzursuz eden genç grup. Hollanda Müslüman toplumunda bu üç grup azınlığı oluştursa da ılımlı Müslüman toplumun çoğunluğuna da Wilders iyimser bakmıyor. Çünkü bunlar da Hollanda toplumuna entegre olmada problem oluşturuyorlar. Kısacası, Müslümanın radikali de ılımlısı da ülkedeki problemlerin ana kaynağı olarak gösteriliyor. En nihayetinde aşırı sağcı partiler, Avrupa toplumuna entegre

olmakta direnen yabancıların/Müslümanların Avrupa'yı terk etmeleri gerektiğini savunurlar (Wilders, 2005: 68).

Farklı kültürlere sahip göçmenlerin ev sahibi kültürle bir arada yaşayabileceği düşüncesinden yola çıkarak uygulanan "çok kültürlü bir toplum" oluşturma fikri Avrupa toplumlarında "İslamlaşma" riskini arttırdığı gerekçesiyle sağcı partilerin muhalefetiyle karşılaştı. Wilders'a göre demokratik sol parti söylemlerinin bir ürünü olan bu "çok kültürlü toplum" projesi tüm bu sorunların kaynağını teşkil etmektedir. Wilders'a göre Müslüman göçmenler İslam'ı, şeriatı, terörü, Yahudilere ve eşcinsellere karşı nefreti beraberlerinde getirdiler. Wilders, Müslüman bayanların Avrupa hastanelerinde bayan doktorlar tarafından muayene edilmek isteklerini, huzurevlerinde yaşlıların helal yemek taleplerini, helal hayvan kesim gibi uygulamaları kültürel zenginlik olarak görmez. Aksine, tüm bunları Hollanda toplumunda "İslamlaşmanın ayak sesleri" olarak algılar (Wilders, 2005: 69). Wilders ve diğer aşırı sağcı Avrupalı siyasetçilerin en büyük korku ve endişesi İslam'ın ve Müslüman toplumun Avrupa'nın merkezinde Batı'nın "üstün" kültür ve değerlerine karşı kendini koruma gücüne sahip olmasıdır.

İslam-karşıtı yaptığı açıklamalarla "*İslam's Public Enemy Number One*" olarak tanıtılan Wilders, CNBC haber kanalında: "ne Ben ne de çocuklarım Şeriatın uygulandığı bir ülkede yaşamak istemiyoruz. Şeriatın uygulanmaya başladığı gün demokrasi biter. Bu olabilecek en kötü durumdur" (Stakelbeck, 2012) ifadeleri, Wilders'ın "Avrupa İslamlaşıyor" propagandasından kaynaklanıyor. Avrupa'nın bazı ülkelerinde Şeriat hükümlerinin Müslüman toplumların isteği üzerine uygulanma sahasının araştırıldığı ve tartışıldığı bir dönemde İslam korkusunu bu sözlerle dile getiren Wilders, bu araştırmaların önünü kesmek niyetinde olduğunu gösteriyor. Hıristiyan, Yahudi ve hümanist kültürünün İslam kültüründen daha üstün olduğunu, ılımlı İslam'ın olduğuna inanmadığını, İslam'ın Kur'an ve hadis İslamı olduğunu iddia etmekle Wilders içi boşaltılmış bir İslam temenni etmektedir. Hatta Kur'an'a ve Şeriatı göre yaşamayan ılımlı Müslümanların da olduğunu ve onları ayakta alkışladığını sözlerine ekler (Stakelbeck, 2012). Almanya'nın Dresden şehrinde, 2014 yılında kurulan ve İslam-karşıtı aktiviteleriyle Almanlar arasında hızla popülerite kazanan Batı'nın İslamlaşmasına Karşı Vatansever Avrupalılar (*Patriotic Europeans Against the Islamisation of the Occident*) örgütü Pegida'nın yürüyüşüne de katılan Wilders, İslam-karşıtı söylem ve eylemlerin her zaman ilk safında yer aldı. Dresden'de kalabalığa yaptığı konuşmasında İslam'ın faşist bir din olduğunu, Kur'an'ın Adolf Hitler'in *Mein Kampf* kitabına benzediğini, göçmenlerin Avrupa'nın değerlerine uymaları gerektiğini, yoksa bunun başka yolunun olmadığını iddia etti (Telegraph, 2015).

Wilders'ın İslam ve Müslümanlara karşı konuşmaları Avrupa'nın tüm başkentlerinde, hatta Amerika ve İsrail'e kadar ulaştı. Söz konusu ülkelerde Wilders, aşırı sağcı İslam-karşıtı siyasi ve sivil kuruluşlar tarafından özel davetler almaya devam ediyor. Alman hükümetinin 200.000, İsveç

hükümetinin 80.000 Suriyeli göçmeni kabul edebilecekleri açıklamaları üzerine harekete geçen İslam-karşıtı aşırı sağcı partiler ve dernekler bir çok Avrupa başkentinde yürüyüşler düzenlediler. Bu göçmen artışı Wilders'a göre, Avrupa'da Yahudiler ve sinagoglarına karşı tehditlerin de artması anlamına geliyordu (Gordon, 2014).

Avrupa'nın başkentleri Amsterdam, Londra, Paris, Brüksel, Berlin gibi büyük şehirlerin turistik meydanlarının dışında, yazılarını okuyamayacağınız iş yerlerinden sokaklarda oynayan çocuklara, her yerde Müslüman göçmenlerin akınına uğradı. Wilders'ın New York şehrinde Amerikalılara yaptığı konuşmada İslam'ın Avrupa ülkelerinde neden bir tehdit unsuru, bir düşman olarak algılanması gerektiğini anlattı. Paris Eyfel Kulesi'nin, Amsterdam Kanallarının, ve Roma tarihi eserlerinin hala yerli yerinde olduğunu, ancak Amerikalı turistlerin uğramadığı veya birkaç blok ötede göremediği bu şehirlerin arka sokaklarının göçmen nüfusuyla dolup taşıdığını Amerikalılara anlattı. Başörtülü, "siyah çadır giyimli" ve kucagında ve etrafında bir grup çocukla sokaklarda dolaşan kadınları, üç adım önlerinde yürüyen kocalarını, köşe başlarında açılan camileri, yazılarını okuyamadığınız ve anlayamadığınız işyeri tabelaları ve fanatiklerin kontrolü altına aldıkları bu gettolar Müslüman semtleri haline gelmesinden büyük endişe duyduğunu, sokak sokak, semt semt ve şehir şehir Avrupa'nın Müslüman göçmenlerin eline geçtiğini inanarak paylaştı (Bostom, 2008). Birçok Avrupa şehrinde 18 yaş altı nüfusun çoğunluğunu Müslümanlardan oluştuğundan, bu yaş grubu arasında Avrupa'da en popüler isminin Muhammet olduğundan, Belçika ve Danimarka gibi ülkelerde okullara helal yemek servisi yapıldığından rahatsızlık duyduğunu Amerikalılarla açık bir dille paylaştı. Fransız okullarında İslam'ı eleştiren yazarlar, Voltaire ve Diderot'un okutulmadığını, Yahudilerin Fransa'dan göç etmeye başladığını, ve Tel Aviv sokaklarında artık Fransızca konuşanlara sık rastlanabileceğinin altını çizerek Batı toplumunu uyarıyor (Bostom, 2008).

Wilders Amerikalılara Avrupa şehirlerinin bu "vahim" durumunu anlattıktan sonra İslam'ı anlatmaya başlıyor. Wilders'a göre, İslam hakkında bilinmesi gereken en önemli şeyin Kur'an olduğudur. Kur'anın Allah'ın kitabı olduğunu, bir melek tarafından Hz. Muhammed'e indirildiği bilgisini paylaşan Wilders, problemin Kur'an'da her kelimenin Allah'ın kelamı olduğu için tartışma götürmediğini ve tüm zamanlarda tüm Müslümanlar için bağlayıcı olduğunu, bu nedenle ılımlı Müslümanların olabileceğini, ancak ılımlı İslam'ın olamayacağını savunur. Kur'an'ın nefrete, şiddete, teröre, teslimiyete, cinayete çağırdığını, cihadın her Müslümanın görevi olduğunu, gayri-Müslimleri öldürmeye ve onlara karşı savaş açarak dinin görevlerini yerine getirmeye teşvik ettiğini, hatta Kur'an'ın Yahudileri maymunluk ve domuzlukla vasıflandırmasıyla *anti-Semitic* olduğunu da iddia eder (Bostom, 2008). Wilders Kur'an ayetlerini konteksti dışında yorumlayarak nefret söylemi oluşturma çabasındadır.

İslam'la ilgili bilinmesi gereken ikinci önemli hususun peygamberi Muhammet (sav) olduğunu, davranışlarının tüm Müslümanlar için örnek

teşkil ettiğini ve sorgulanamaz olduğunu anlatır. Wilders'a göre, Hz. Muhammet, Gandhi yada Mandela gibi olsaydı problem olmazdı, ancak Hz. Muhammed'in bir savaş "baronu" olduğunu, Beni Kureyza Yahudi kabilesini topluca katlettiğini iddia eder. Wilders'a göre İslam, kendi üstünlüğünden başka bir ahlak anlayışı tanımaz; lehine olan her şey iyi, aleyhine olan her şeyi de kötü varsayar. İslam'ın siyasi bir ideoloji olduğunu, toplumun ve tüm fertlerinin hayatını en detayına kadar düzenleyen ve kurallarını bireylerin hayatına dayatan bir sistem olduğunu iddia eder. İslam'ın teslim olmak anlamına geldiğini, demokrasi ve özgürlükle bağdaşmayan bir sistem olduğunu düşünür. Churchill'in İslam için "dünyanın en gerici gücü" dediği görüşüne katıldığını, kendisinin de Kur'an'ı Hitlerin kitabına benzettiğini ifade eder (Bostom, 2008). Avrupa'da insanların Filistin'e karşı sempati duymalarına anlam veremediğini, İsrail'i ve İsraili Yahudilerin Batı adına yaptıklarını göremediklerinden yakınıdır. İsrail'i bir çok nedenden dolayı hep savunacağını, başta İsrail'in Yahudilerin anavatanı olduğunu, demokratik bir ülke olduğunu, ve Avrupa'nın birinci savunma hattı olduğunu düşünür (Bostom, 2008).

Wilders bu politik söylemlerini Avrupalı Müslümanları ve İslamı Avrupa'nın Yahudi-Hıristiyan kültür yapısına bir tehdit olarak algılamalarından üretir. Wilders, İslam'ın ve Müslümanların postkolonyal dönemde Avrupa ülkelerindeki varlığı üzerinden bu politik söylemlerini inşa etse de, kaynak olarak klasik oryantalist söylemlerden beslenir. Kolonyal dönemde İslam'ın "kılıç dini" algısına karşı, postkolonyal dönemde İslam'ın "terör dini" algısı oluşturulması, Kur'an'ın meydanlarda yakılması, Hz Muhammedin karikatür dergilerine konu edinilmesi, kolonyal söylemlerin postkolonyal dönemdeki eylem uzantılarıdır.

Sonuç

Bu çalışma, Avrupa'nın İslam algısı konusuna farklı bir perspektiften, postkolonyal kuramsal açıdan yaklaştı. Postkolonyal teori, öncelikle günümüz Üçüncü Dünya Ülkeleri sorunlarının kaynağını geçmişte kalan kolonyal düzende arar. Bu anlamda, Avrupa'nın günümüz İslam algısının kökleri, postkolonyal teoriye göre, kolonyal dönemin algılarına dayanır. Bu teorik bakış açısıyla Avrupa'nın İslam'la tarihsel ilişkilerinin farklı zeminlerde farklı algılar oluşturduğu sonucuna varmayı kolaylaştırmıştır. Avrupa'nın postkolonyal İslam algısı, kolonyal dönemin aksine, kendi topraklarında oluştu. Postkolonyal dönemde Avrupa sömürgelerini kaybetse de teknolojik, ekonomik, askeri üstünlüğünü kaybetmemiştir. Bu dönemde Avrupa'nın din algısına laik düşünce ve uygulamalar hakimdir. Bu bakımdan da İslam Avrupa'da diğer dinlerin gördüğü muameleyi görmüş, aynı uygulamalara tabi tutulmuştur. Postkolonyal dönemde Avrupa'da İslam, göçmen işçi-sınıfın dini olarak algılandı. Ancak Avrupa'da artan Müslüman nüfusu ve bu nüfusun özellikle dini kültürlerine bağlılıkları Avrupalıların laik din algısına ters düşmeye başlamıştır.

Bu bağlamda, Avrupa ülkeleri Müslüman vatandaşlarını kendi toplumlarına entegre etme politikaları uygulamış, ancak her iki tarafın da kabulünü alan bir çözüm üretmemiştir. Farklı ülkelerde farklı entegrasyon modelleri uygulanmış ancak ne Avrupalıların ne Müslümanların taleplerine cevap verememiştir. Avrupalı toplumlar İslam'ı kendi kültür ve değerlerine tehdit olarak algılamış, Müslümanları kendi toplumlarında eritmek, görünürlüklerini en aza indirmek, başka bir deyişle, kendi sosyal-kültürel dokusunu "yabancı" ya da "öteki" unsurlarla bozmama siyaset uygulamalarına başvururken, Müslümanlar da kendi kültürlerini korumayı ve yaşatmayı her zaman gündeminde tutmuştur. İslamofobi kavramı Avrupa toplumlarında İslam'a ve Müslümanlara karşı önyargının ve ayrımcılığın yeni algı biçimi olarak ortaya çıkmıştır. İslam'a ve Müslümanlara özellikle kamusal alanda hoşgörüsüzlük yükselmeye başlamış, Avrupa kendi demokratik liberal değerleriyle çelişkiye düşmüştür. Avrupa'da İslam, aşırı sağ partilerin tahammül edemedikleri bir kavram haline geldi. Özellikle Sosyal Demokratların Müslüman toplumu Avrupa toplumuna entegre etme siyasetlerine muhalefet eden aşırı sağcı partiler için çözüm: Müslüman ülkelerden olası mülteci göçünü durdurmak; Avrupa'daki Müslüman toplumu asimile etmek; ya da Avrupa'daki sorunların müsebbibi Müslümanları ülkelere geri göndermektir.

11 Eylül'den bu yana yükselen İslam karşıtlığı ya da İslam korkusu rüzgarı durabilir, hatta ters de esebilir, ancak İslam ve Müslümanların Avrupa'nın sosyo-kültürel bir parçası olup olmayacağı ya da kabul edilip edilmeyeceği tartışmaları sürmeye devam edecektir. Avrupa, Yahudi-Hıristiyan kültürel mozayikine İslam'ı da ekleyebilecek mi? İslam Avrupalı Müslümanlara ne kadar 'Avrupalı olma' alanı tanıyacak? Bu sorular, bundan sonra yapılacak çalışmaları yönlendirme açısından önemli bir başlangıç sayılabilir. Bu konuda Homi Bhabha'nın *ambivalence*, *mimicry* ve *hybrid* (Bhabha, 1994: 28, 94, 121) kavramlarıyla Avrupa toplumlarında yaşayan Müslümanların kültürel etkileşimlerinin kimlikleri üzerindeki etkileri araştırılabilir.

Kaynakça

- Al-Sayyad, N. (2002). "Muslim Europe or Euro-Islam: On the Discourses of Identity and Culture", in Al-Sayyad, N. and Castels, M., eds., *Muslim Europe or Euro-Islam: Politics, Culture, and Citizenship in the Age of Globalization*, Lanham: Lexington Books.
- Allen, C. (2010). Contemporary Islamophobia before 9/11: A Brief History, in *Islamophobia and anti-Muslim Hatred. Causes and Remedies*, Arches Quarterly, Volume 4, Edition 7, Winter (pp.14-24).

- Allen, C., & Nielsen, J. S. (2002). Summary report on Islamophobia in the EU after 11 September 2001. Vienna: European Monitoring Centre for Racism and Xenophobia (EUMC).
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Bleich, E. (2011). What Is Islamophobia and How Much Is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept. *American Behavioral Scientist*, 55, 12, pp. 1581-1600.
- Bostom, A. (2008). *Geert Wilders: Wisdom and Courage*, <http://europenews.dk/en/node/14505> , (Erişim Tarihi: 21.03.2021).
- Cesari, J. (2010). Introduction: Use of the term “Islamophobia” in European Societies. in J. Cesari (Ed.) *Muslims in Western Europe After 9/11: Religion, Politics, and Law*. London.
- European Commission, Communication on Immigration, Integration and Employment, COM (2003) 336, Brussels, 3 June 2003.
- Gordon, J. (2012). Geert Wilders: Defender of the West Against the Grand Jihad, https://www.newenglishreview.org/Jerry_Gordon/Geert_Wilders%3A_Defender_of_the_West_Against_the_Grand_Jihad/, (Erişim Tarihi: 23.12.2020).
- Halliday, F. (1999). Islamophobia Reconsidered. *Ethnic and Racial Studies*, 22, 5, 892–902.
- Imhoff, R. – Recker, J. (2012). Differentiating Islamophobia: Introducing a New Scale to Measure Islamoprejudice and Secular Islam Critique, *Political Psychology*, 33, 6, pp. 811-824.
- Kalın, I. (2004). Roots of Misconception: Euro-American Perceptions of Islam before and after September 11, in Lumbard, J. E. B., (ed.), *Islam, Fundamentalism and the Betrayal of Tradition*. Bloomington, Indiana, World Wisdom Inc.
- Karakasoglu, Y. (2006). Germany, in J. Cesari (Ed.), *Muslims in Western Europe After 9/11: Religion, Politics, and Law*. London: Routledge.

- Lee, C. (2009) Sociological Theories of Immigration: Pathways to Integration for U.S. Immigrants. *Journal of Human Behaviour in the Social Environment*, 19, 6, 730-744.
- Benschop, L. - Kuiper, M. “Met Islam blijft elke democratie fake”, <http://www.nu.nl/politiek/2454897/met-islam-blijft-elke-democratie-fake.html>, (Erişim Tarihi: 01.05.2021).
- Özyürek, E. (2005). The Politics of Cultural Unification, Secularism, and the Place of Islam in the new Europe, *American Ethnologist*, 32, 509–512.
- Ramadan, T. (2007). *Western Muslims and the future of Islam*. New York: Oxford University Press.
- Rex, J. (2001). *Ethnic Minorities in the Modern Nation State: Working papers in the theory of multiculturalism and political integration*. London: Routledge.
- Richardson, R. (1997). Islamophobia: A Challenge for Us All, report of The Runnymede Trust, Commission on British Muslims and Islamophobia (The Runnymede Trust).
- Rohe, M. (2010). Islam and the Democratic State Under the Rule of Law – and Never the Twain Shall Meet? in *Islam & Europe: Crises are Challenges*, eds. Foblets, M.-C., & Carlier J-Y, Leuven: Leuven University Press.
- Runnymede, T. & Conway, G. (1997). *Islamophobia: A challenge for us all*. London: Runnymede Trust.
- Rydgren, J. (2008). Immigration skeptics, xenophobes or racists? Radical right-wing voting in six west european countries. *European Journal of Political Research*, 47, 6, 737-765.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. New York: Vintage.
- Said, E. (1981). *Covering Islam: How the Media and the Eexperts Determine How We See the Rest of the World*. New York: Vintage. Updated and revised with a new introduction, 1997.
- Stakelbeck, E. (2012). Wilders: Islamization of Europe Can happen in America, <http://www.cbn.com/cbnnews/world/2012/May/Wilders-Islamization-of-Europe-Can-Happen-in-America/>, (Erişim Tarihi: 09.05.2016).

- Stolz, J. (2005). Explaining Islamophobia. A test of four theories based on the case of a Swiss city. *Swiss Journal of Sociology*, 31, 547-566.
- Struss, K., & Naval Postgraduate School (U.S.). (2011). Euro-Islam or Islam in Europe: The role of Muslims and their organizations in Germany, Great Britain and the Netherlands. Monterey, Calif: Naval Postgraduate School.
- Tibi, B. (2002). Muslim Migrants in Europe: Between Euro-Islam and Ghettoization, in Al-Sayyad, Nezar and Manuel Castells, *Muslim Europe or Euro-Islam: Politics, Culture, and Citizenship in the Age of Globalization*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Tibi, B. (2008). *Political Islam, World Politics and Europe: Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad*. New York: Routledge.
- Tibi, B. (2013). European Identity Contested, in De J. J., Martin, T., Lars, K., & Margriet, W., (eds.) *Europe-Space for Transcultural Existence?* Universittsverlag Göttingen.
- Traynor, I. (2009). Swiss to vote on mosque minarets ban. <http://www.theguardian.com/world/2009/nov/26/swiss-mosques-minarets-ban-vote>, (Erişim Tarihi: 22.03.2021.).
- Tyrer, D. (2013). *Framing Islamophobia: The Politics of Islamophobia: Race, Power and Fantasy*. London: Pluto Press.
- Wilders, G. (2005). *Kies voor Vrijheid: een Eerlijk Antwoord*. Den Haag: Groep Wilders.
- Wilders, G. (2012). *Marked for Death: Islam's War Against the West and Me*. Washington DC: Regnery Publishers.
- Worbs, S. (2003). The Second Generation in Germany: Between School and the Labor Market, *International Migration Review* 37, 4, 1011–1038.
- Zúquete, J. P. (2008). The European extreme-right and Islam: New directions? *Journal of Political Ideologies*, 13, 3, 321-344.

Extended Abstract

This article explores European perception of Islam from a postcolonial perspective. In this article, the concept of postcolonial is used to analyze the topic in terms of both defining periodization and theoretical approach. In the first sense, European perception of Islam can be divided into three main periods: pre-colonial perception of Islam, colonial perception of Islam, and

postcolonial perception of Islam. This article examines postcolonial European perception of Islam. The article argues that the postcolonial theoretical approach is an appropriate method to reveal the differences in perception between the periods. In this regard, postcolonial theory contends that the current perception of Islam in Europe is inseparable from those of early periods, and that new forms of perceptions have been constructed on new grounds and with changing factors. In this context, while European perception of Islam in colonial period was fueled by European colonialism and European orientalism, the postcolonial perception of Islam in Europe has been shaped by some events at global scales in which Muslims and Islam have been drawn to the center.

The long-lasting presence of Western Europe as a colonial power in the majority of Islamic world was considered a proof of European military and economic superiority and economic development as a physical power. Taking advantage of this superiority of Europe, European orientalism perceived Islam as the religion of the backward and Islamic world as weak in both military and economic sense. Moreover, this “backwardness” of the Islamic world was attributed to the religion of Islam. In producing knowledge about Islam, Orientalism defined and constructed discourses about Islam with great opportunities offered by colonialism. At that time, orientalist works expanded to include all Islamic sciences. Islam became the main subject of European scholarly studies and was interpreted from the perspectives of the pillars of European civilization, Greco-Roman, Judaea-Christianity and the norms of positive sciences. However, in the postcolonial period, Europe lost its physical colonial dominance in Islamic world. Having achieved their political independence, Islamic countries continued to be economically dependent on former European colonial powers. During this period, a new ground was formed for European perception of Islam. Especially after the Second World War, workers migrated from Islamic countries for reconstruction Europe. The first generation of this labor force was treated as temporary working-class and had no social life other than moving between hostels and factories. The workers did not return to their home countries as planned, but on the contrary, they brought their families as well. They moved from the hostels to homes, sent their children to schools, opened mosques, private schools, established associations and their own workplaces, and practiced politics, which started as a member of municipal councils, then progressed to a level of forming opposition parties in various European parliaments. While all these developments were taking place, the growing Muslim population and influence in Europe were met with great concerns by European societies. Governments produced policies on how to quietly integrate this Muslim population into their own societies. Europe did not recognize any power against its economic development, technological superiority and democratic values. Muslim community in Europe did not challenge the superiority of Europe in these domains, but they did not compromise their religious beliefs and practices. European

governments could not achieve the desired results from integration policies because of this rejectionist attitude of Muslims. Thus, the failure of integration policies, I argue, laid a broad ground for postcolonial anti-Islamic perception in Europe.

External global factors also provided another ground for European postcolonial perception of Islam. First of all, based on the fact that the perpetrators of the 9/11 terrorist attacks were Muslims, new perceptions were on Muslims and Islam. The occurrence of these sorts of bomb attacks in some European capitals put the European Muslim community in a very difficult situation. Viewing Muslims as potential terrorists and Islam as a threat to European values was the basis of formation and rise of mass anti-Islamic civil and political movements in Europe. Tensions from such misperceptions needed governmental statement that such a link should not be established between terrorists and Muslims, terrorism and Islam. Among these external factors, the most triggering of the anti-Islamic perception was the terrorizing moves of ISIS in the Middle East in the name of Islam. The execution of Europeans and others by ISIS, which was frequently shown on live, led to a negative image of Islam and Muslims in Europe. In fact, these images were exactly what anti-Islamic groups wanted to see. Accordingly, Islamophobes got a great trump card and an opportunity for their anti-Islam campaigns. From the prophet's caricature and the burning of Quran in Denmark, to the cartoons of Charlie Hebdo in France, Islam and Muslims in Europe have been perceived and announced *persona non grata*.

In conclusion, European postcolonial perception of Islam has been shaped on different grounds from that of colonial and pre-colonial periods. Postcolonial perception of Islam has become a main subject of scholarly works under the concept of Islamophobia with its meanings of anti-Islam and fear of Islam. The conclusion drawn in this article is that European postcolonial perception of Islam prevails Islamophobic character and tendencies. Islamophobia in Europe, thus, could be considered as a side product of both local and global factors. Locally, the failure of the integration policies towards Muslims has not been fully successful, which has laid a ground for the emergence of anti-Islamic sentiments. At the global scale, the actions of the armed groups that targeted the neo-colonial order in the Middle East with Islamic discourses have provided a second ground for Islamophobic perception in Europe.