

İSLÂM VE 'LIBERALİZM' YA DA GÜNAHA DAVET

Nuray Mert

İslâmcılar ve 'liberaller', 11 Eylül ve ABD'nin Afganistan harekâtı üzerine resmen kapıştı. İslâmcılık ve liberalizm arasında bir ittifak var mıydı yok muydu tartışması açıldı, sonra da açıldığı gibi kapandı. Aslında, bu tartışma da gerçek bir tartışma değildi, çünkü söz konusu olan ilkeler değildi. 'Liberaller' dediğimiz seksen sonrası öne çıkan, herşeyi serbest piyasa ekonomisi çerçevesinde değerlendiren, neo-liberalizmin Türkiye'deki temsilcileri veya küresel vahşi kapitalizmin Türkiye'deki savunucuları. İslâmcılarla bu kesim arasındaki sıcak ilişkiyi anlamak zor değil; öncelikle bu, İslâmcılığın sağ siyasetin içinde boy vermiş, zaman zaman sağ siyasetin sınırlarını zorlamış olsa da, sağcılıkla göbekbağı koparamamış olmasıyla ilgili bir yakınlık durumu. Neo-liberalizmin, seksen sonrasının sağcılığı, İslâmî kesimi neo-liberal sağcılıkla tanıtırmanın ise Turgut Özal önderliğinde ANAP olduğunu söyleyebiliriz.

Cumhuriyet devriminin ardından, devletin İslâmiyete karşı mesafeli duruşu, bu ülkede, sağ muhalefetin ana temasını belirlemişti; muhalefet 'devletin milletine yabancılaşmış kadroların elinden kurtarılması' hareketiydi. DP muhalefeti, liberal ekonomi programı savunuculuğunu, bu çerçevenin bir parçası olarak takdim etmek durumunda kalmıştı. Tek parti dönemine muhalefet, devletin, milletine yabancılaşmış bir seçkin zümrenin tekelinde olduğu ve milletin gerçek temsilcilerinin iktidarı ele geçirmesi ile bu durumun sona ereceği şeklinde formüle ediliyordu. 'Milletin gerçek temsilciliği'nin öncelikli şartı İslâmî değer ve sembollerle barışık olmak gibi gözüküyordu. Böylelikle sağ siyaset ile İslâmî hassasiyetler başından özdeşleştirilmiş oluyordu. Soğuk savaş döneminde, 'dinsiz komünizme karşı mücadele' çerçevesinde, kapitalizm, İslâmî hassasiyetlerle örtüşüyor olarak algılandı, dinsizliğe karşı savaş, kapitalizm için savaşla özdeşleşti.

Seksenli yıllarda, ortada komünizm lafı falan kalmamıştı, tek parti de geri de kalmıştı, ama sağ siyaset kendine yeni bir düşman buldu; devletçilik! Özal

dönemi serbest piyasa ekonomisinin tüm dünyada yükseldiği dönemdi, siyasal söylemler bu çerçevede yeniden şekilleniyordu; 'demokrasi', 'sivil toplum' yükselen kavramlardı ve her ikisi de tabii ki serbest piyasanın bir fonksiyonu olarak takdim ediliyordu. İslâmî kesimin öteden beri, kendisini dışlayan 'devlet'le olan sorunu bu defa da devreye girdi ve piyasa İslâmî kesimin özlemleri için tek kurtuluş yolu ve alanı olarak görülmeye/ gösterilmeye başlandı. Bu anlayış, sadece merkez sağ siyasetin muhafazakar yanını belirlemekle kalmadı, İslâmcılık, seksenlerde geçmişinden farklı ve daha eleştirel bir mecraya girmesine rağmen, kendini neo-liberal sağcılıktan uzak tutamadı. Dolayısı ile neo-liberal çevrelerle İslâmî kesim arasındaki sıcaklık sadece, bazı neo-liberal yazar çizerlerin İslâmî kesimin taleplerine demokratik destek vermesinin veya ortak demokrasi mücadelesinin sonucu değildi.

Neo-liberaller arasında laiklik konusunda katı bir anlayışa sahip olmayanlar, İslâmî kesimi kendilerine yakın buluyorlardı. Çünkü, siyasal ve toplumsal meseleleri hep kültürel çerçevede irdelemeye alışmış İslâmî kesimin kapitalizm gibi bir sorunu, sermayenin önündeki her engeli ortadan kaldırmaktan başka bir dertleri olmayan neo-liberallerin, İslâm gibi bir sorunu yoktu. Kutsal ittifakı mümkün kılan bu birbirinin ayağına dolanmama haliydi. Ne zaman ki, kapitalizmin mabedlerinden biri yıkıldı, hem de, 'terörist' de olsa Müslüman kimlikli birileri tarafından yıkıldı, liberallerde şafak attı! İstediler ki, şimdiye kadar yakın durdukları İslâmî kesim hiç vakit geçirmeden kendini 'temize' çıkarsın, olayları kınamakla, insanların ölmesine üzülmekle kalmasin, kapitalizmin mabedlerine kendileri gibi fazladan anlam yüklesin, ağıtlar yaksın. Yıkılan kulelerle yıkılsın, şahlanıp Afganistanın tepesine binen ABD ile şahlansın. Böyle olmayınca, 'liberaller' vakit kaybetmeden İslâmî çevre ile aralarına mesafe koymak ihtiyacı hissettiler. Buna karşılık İslâmî kesim, işi daha ziyade şahsi platformda tartıştı, olay kapandı.

Oysa para tarikatı ile İslâmî anlayışın hiç bir yorumunu, hiç bir yönünü bağdaştırmak mümkün değil. Hal böyleyken ve bir vesile ile yol ayırımına gelmişken, keşke İslâmî kesim bu yönde bir hesaplaşma içine girseydi. Oysa, İslâmcıların çoğu para tarikatına mensup olanlarla Moon tarikatına mensup olanlar kadar uğraşmıyor, para tarikatının misyonerlerini, Yehova Şahitleri kadar bile tehlikeli görmüyorlar. Oysa hepsinden tehlikelisi o, hepsinin ardında ve önünde o var. Kapitalizm, İslâmiyetin, insanlığın tarihinde karşılaştığı en büyük tehlike, çünkü bizi içten kuşatıp, teslim alıyor. Üstelik, düşmanı kendi dışında arama alışkanlığı, İslâmî kesimi bu düşmana karşı daha da korumasız kılıyor.

Benzer bir şey, sol için de söylenebilir, gerçi sol siyaset, düşmanını, İslâmî kesim gibi 'yabancı güçler' arasında aramıyor, ama o da suçu sadece 'sistem'de, 'düzen'de aradığı ve tek tek insanı için içine katmadığı için, kapitalizmin muazzam taaruzu karşısında büyük bir geri çekiliş yaşadı. İnsanı, düşmanına mağ-

lup eden en önemli şeyin, kendisi olduğunu hesaba katmadı. Öyle olduğu için kapitalizm insanlığa hâlâ sürmekte olan, iyi bir gerilim filmi izletiyor, en beklenmedik kişi katil çıkıyor.

Sol, belki bunu hesaba katamazdı, çünkü çıkış noktası itibarıyla, kötülüğün nedenini, toplumun örgütleniş biçiminde görüyordu. İnsanın karanlık yüzünü hesaba katacak bir kalkış noktasından yoksundu, oysa İslâm öyle değil, insan üzerine söylenecek sözü çok ve ufku geniş. İçimizdeki düşmana karşı bizi her şeyden çok o uyarıyor, nefis diktatörlüğüne karşı çıkmak için en çok ona müraacat edebiliriz.

Hal böyle iken, İslâmcıların kapitalizmin kalemlı muhafızları olan ekonomik liberalizm, daha doğrusu küresel vahşi kapitalizm savunucularıyla, ahabalık kurmaları, siyasi paralellik arayışları anlaşılır olmaktan uzak. Aslında, İslâmcılık- liberalizm tartışmasında, uzun boylu kurcalanacak bir şey yok, liberalizmin kuramsal olarak nasıl tanımlanıp tanımlanmayacağıının, tarihçesinin hiç bir önemi yok. Konunun politik liberalizmle de alakası yok, politik liberalizmin alanı içindeki tartışmalar daha ziyade İslâmcılık-demokrasi çerçevesinde yapılıyor. Söz konusu olan düpedüz, vahşi kapitalizmin ideolojik kılıfı olan neo-liberalizm. Oysa, meseleyi temel çıkış noktalarından uzaklaştırdıkça tanımlar muğlak bir hal alıyor, tartışma bulanık bir mecraya giriyor.

Neo-liberalizmin ve onun her çeşit temsilcisinin temel iddiası, gelişen teknoloji ile zenginleşen piyasa ekonomisinin insanlığın tüm dertlerine deva olduğudur. Aslında klasik liberalizm de aşağı yukarı aynı şeyi söylüyordu; en başından insanı ekonomi çerçevesinde tanımlayan oydu, özgürlüğün, demokrasinin kaynağının müdahalesiz piyasa işleyişi olduğu klasik liberalizmin iddiasıydı. Bu aslında, öncelikle, burjuva demokrasilerinin kalkış noktasıydı; daha doğrusu demokrasi iddiası, ekonomik alandaki iktidar ilişkilerini gözardı edip, hukuki eşitlik ve politik olanın sivil toplumdan kovulması çerçevesinde tanımlanıyordu. Neo-liberalizm, bu tezi daha ileri götürdü; o insanı sadece bir tüketicisi olarak tanımlıyor, dolayısı ile kurduğu dünya, tüketicinin dünyası. Neo-liberaler, özgürlüğün, demokrasinin alanının piyasa olduğunu, dahası, piyasanın, insanın kendini gerçekleştirmesinin bütün imkanlarını sunduğunu iddia ediyorlar. Onların dünyası, alıp satmanın, kazanıp harcamanın dünyası, hayatı hayat yapanın kazanma ve harcama dürtüsünün peşine düşmek olduğunu düşünüyorlar. Aslında, mesele bir noktadan sonra harcamak da değil, kazanmanın asıl anlamı; daha fazla güç kazanmak ve mümkün merteye çok insan üzerinde iktidar oluşturmak. Harcamak, harcamaya koşullanmak sadece çarkın dönmesini sağlayan şey; bir noktadan sonra harcamak tüketme açgözlülüğünden öte, iktidarı sergileme arzusundan yani iktidar hırasının bir parçasından başka bir şey değil. Bu, insanlığın tarihi zaafı, bu bakımdan değişen bir şey yok.

Bunun ötesinde, liberalizm tarihte ilk kez, insanın zaafını meşrulaştırıyor, dahası yüceltiyor. Kapitalizm öncesinde, insanın iktidar hırısı, allanıp pullanıp,

dolambaçlı yollardan hedefine ulaşmaya çalışıyordu. Kapitalizm, bu zahmete son verdi. İktidar hırsının yine adı konmuyor, ama bencil, kendi çıkarından başka bir şey düşünmeyen insanın şahsında, yaygınlaşıyor, herkesin hakkı oluyor. Bu, tarih boyunca, insanlığın zahmetsiz bir şekilde kazandığı belki tek hakkı. Yaygınlaşmak suretiyle, bayağlaşıyor, ama bu bayağlık aynı zamanda onun meşruiyetinin kaynağı.

Liberallerin, toplum adına ileri sürülen her şeye karşı bazen büyük bir kuşku, bazen büyük bir öfke ile karşı çıkmalarının nedeni bu, insanlığın teslim olduğu yeni iktidarlar döngüsü meşruiyetini yitirmek istemiyor. Onlar, insanın kendi çıkarının dar dünyasına hapsedilmesinden son derece memnunlar, veya onun dışında bir insan tasavvur edemiyorlar. Serbest piyasa, özel inisiyatif diye tutturmalarının nedeni, insanı tek motive edecek gücün kendi çıkarı olduğu fikri. Başka bir dayanakları yok.

İslâm adına en küçük bir kaygısı olanların tüm bu tablo ile uzaktan yakından ne alakası olabilir? Neo-liberalizmin Müslümanlara önerebileceği tek şey günaha davettir. Son olarak, neo-liberaller iddialarını tarihe dayandırıyorlar; bakın orada haklılar, tarih insanlık için, tümüyle övünç duyulacak bir seyir değil. Ama bunun böyle olması, insanlıktan umudumuzu kesmemizi gerektirmiyor. Ve nihayet, İslâmın vaadi, tüm zamanlar için, tarihin övünç duyamayacağımız seyrini değiştirmek, insanı, insanlığı kör ihtiraslarına kurban etmekten ve kendi karanlık yüzüne teslimiyetten sakındırmak değil mi?

TÜRKİYE DEMOKRASİSİNİN TEMEL FAY HATTI

İslâm ve Batının Özcü Kavranışı

Ahmet Yıldız

Bu çalışmada Türkiye siyasetinin özcü yapılanması üzerine yoğunlaşacak ve şunu önereceğim: Türkiye siyasetinin iki önemli kültürel ve siyasi değişkenini oluşturan *İslâm* ve *Batı*'nın, laikliğe hassas devlet seçkinleri, esas olarak ordu ile siyasal İslâmcılar, Milli Görüş Partileri, özellikle de Refah Partisi (RP), tarafından özcü/mutlakçı/değişmez bir tanımdan hareketle ele alınmaları ve bunun biçimlendirdiği “derin tehdit” algılaması, “28 Şubat süreci” adı verilen ve 28 Şubat 1997 tarihinde Milli Güvenlik Kurulunda karara bağlanan 18 maddelik sonuç bildirisini¹ ve bunun siyaseti politik karar verme sürecinin dışına iterek devletleştirmesi sonucuna yol açan pratiği doğurmuş ve İslâmın kamusal görünür-lüğünün ortadan kaldırılmasına yönelmiştir. Böylece Batı medeniyetini tek medeniyet olarak kabule dayalı Kemalist dönüşüm projesinin, dini, kişi ile aşkın bir güç arasındaki sentimentale ilişkiye irca eden ve bunun dışındaki tezahürlerini yasal meşruiyetin dışına iten kuruluş dönemi laiklik anlayışına, ezeli ve ebedi geçerlik atfedilerek, işlerlik kazandırılmıştır.²

RP'nin “Hak/Biz” “Batıl/Onlar” kategorilerine dayalı inhisarcı ve çatışmacı söylemi de, İslâm'ın Milli Görüşçü yorumunu yegane mutlak bilgi, moralite ve kişisel ve toplumsal pratik kaynağı kabul ederek, ulus-devlet içi ve devletlerarası sistem içinde hakim güç olarak Batıyı demonlaştırarak suretiyle, karşılıklı meydan okumaya dayalı politik tahterevallinin öbür ucundaki yerini almıştır. Ordu ve RP'nin şahsında cisimleşen bu kutuplaşma ile kamusal alanın düzen-

1 Bildiri metni için bkz. *Sabah*, 19 Mart 1997.

2 28 Şubat sürecinde ortaya çıkan gelişmeleri “İslâmın kamusal alandan temizlenmesi” olarak nitelleyen bir görüşü için bkz. M. Hakan Yavuz, “Cleansing Islam from the Public Sphere”, *Journal of International Affairs*, Vol. 54, No. 1 (Fall 2000), ss. 21-42.

lenmesinde tek aktör olma konumunu talep eden iki zıt mutlaklık anlayışının çatışması, “öteki”ni bir tür “kendi cehennemi” olarak tanımlayan kimlik anlayışı, Türkiye’de demokrasinin kavramsal ve kurumsal düzeyde derinleşmesini önleyen en önemli faktörlerden biridir. 28 Şubat süreci, bu açıdan, bir tür “ötekinin demonizasyonu” sürecidir ve İslâm ve Batının özcü kavranışı bu sürecin zihniyet planındaki muharrikidir. Bu süreçte sivil-askeri laik seçkinlerin ve siyasal İslâmcıların konumları siyaset bilimi literatürünün özcülük-bağlamcılık tartışması ekseninde değerlendirilecek ve bu iki konumun da reflektif bir karakter arz ettiği ileri sürülecektir.

1980’lerden sonra ivme kazanan post-modern dalga, siyasî iktidarın meşru bir adayı olarak, Olivier Roy’un adlandırmasıyla³, siyasal İslâm’ın ortaya çıkışını haklılaştırma fonksiyonel oldu ve Müslüman dünyada İslâmî hareketlerin yeşereceği önemli bir kamusal alan genişliği sağladı. Bu durum, “siyasetin baskın olanı verili olarak kabul eden kavranışını” kamusal alan için esas alan Batı dünyasının liberal demokratik normlarına nisbetle, siyasal İslâmın birbirine zıt iki görünümünün resmedilmesine yol açtı. Batı dünyasında siyasal İslâm ile ilişkin hakim tanımlama, F. Fukuyama’nın insanlığın beşeri varoluş, bilgi, etik ve gündelik hayata ilişkin hakikat arayışına liberal demokrasi ve kapitalist ekonomiyi nihai cevap olarak sunan “tarihin sonu” tezinde ifadesini bulan üstünlük söylemini ve muzaffer ruh halini yansıtır. Bu bakımdan siyasal İslâm yalnızca metodolojik ilgilerin konusu olarak değil aynı zamanda dış politika açısından da açık imalar barındıran bir konu olarak görülür.

Siyasal İslâm’a özcü yaklaşım, onu, kutsal metinler ve bunların söylemsel türevlerinde yoğunlaşan İslâmî bir özün değişmeyen, evrensel nitelikler kümesi olarak değerlendirir. Fukuyama’dan farklı olarak, Batı medeniyeti açısından daha kötümser bir gelecek tasavvuru öngören S. Huntington’ın “medeniyetler çatışması”⁴ olarak ifade ettiği, İslâm ve İslâmcı hareketlerin iktidara talip olması, emektar oryantalist B. Lewis’in deyimiyle irrasyonel İslâmî zihnin “öfke”sinin⁵ cisimleşmesi olarak, gelişmiş, “medeni” Batı zihniyetini hedeflemesi olarak kurgulanır. Siyasal İslâmı demonlaştıran bu yaklaşım, onu fikri üretimde bulunma meşruiyetine sahip olmayan, saf bir iktidar söylemi çerçevesinde ele alır. Böylece, siyasal İslâm, Batı liberal paradigması karşısında söz söyleme ve itiraz etme konumundan yoksun bırakılarak, global ölçekte bir çevreleme po-

3 Bkz. Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, trans. (London: I. B. Tauris, 1994). (Türkçe çeviri için bkz. *Siyasal İslâmın İflası*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: Metis Yayınları, 1994).

4 Bkz. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilisations and the Remaking of the World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996).

5 S. Huntington’un “medeniyetler çatışması” tezine de kaynaklık eden bu önemli makale için bkz. Bernard Lewis, “The Roots of Muslim Rage,” *The Atlantic Monthly*, Vol. 266, No. 3 (Eylül 1990), ss. 47-60.

litikasını davet eden, Batı çıkarlarına yönelmiş zati bir evrensel tehdit olarak görülür.⁶

Oryantalistik özellikler arz eden bu özcü yaklaşımın aksine, mutlaklığı değil izafiliği öne çıkaran bağlamcı yaklaşım, siyasal İslâmın her türlü çekirdek fikri formülasyonunu reddeder. İslâmî hareketleri evrensel bir kavramsal çerçeveden hareket etmesi ya da ortak bir öze sahip olması zorunlu olmayan, birbirinden farklı, organik bütünlüğü, dolayısıyla tekilliği olmayan, çoğul inşalar olarak görür. Edward Said, John L. Esposito ve James Piscatori gibi yazar ve düşünürlerin eserlerinde gördüğümüz bu yaklaşım, islami aktörlerin çeşitliliği üzerine yoğunlaşır ve İslâmî akımların özcü tasvirlerini indirgemeci olarak niteler. "Tehdit" söyleminin yerine, "İslâmî meydan okumayı" esas olarak "keyif bozucu" bir durum olarak değerlendirir ve dış politika uzantısı açısından siyasal İslâma pozisyonel bir yaklaşım önererek, Huntingtonyan çevrelemeci politikayı, İslâm ve İslâmî hareketlere karşı Batı-merkezli, dışlayıcı önyargıların bir tezahürü olarak değerlendirir.

Özcü yaklaşım İslâmî ve Batılı dünya görüşlerinin tercüme edilebilirliğini reddederek aralarında kaçınılmaz bir çatışma durumunu varsayar. Bağlamcı yaklaşım ise, "Büyük" Batılı paradigmayı benimsemekle birlikte, bir medeniyetin diğerine üstünlüğü anlayışına fazla rağbet etmeden medeniyetler arası diyalog söylemine öncelik atfeder. Bu iki yaklaşımın arasına oturabileceğimiz "orta bir yol" ise henüz tanımlanıp ifade edilmeyi bekliyor.⁷

Özcü-bağlamcı analiz çerçevesini devletlerarası düzeyden ulusal düzeye indirdiğimizde, Türkiye'de halen yaşanmakta olan 28 Şubat sürecinde ortaya çıkan iktidar denkleminin iki ucunda yer alan "laik"ler ve "İslâmcı"ların, Milli Güvenlik Kurulu/Ordu ve Refah Partisinin, biri diğerini kendi "öteki"si olarak tanımlayan, bütünüyle özcü bir "kendi ve diğeri" tahayyülüne sahip olduğuna şahit olmaktayız. "Ötekinin demonlaştırılmasına" dayanan bu özcü tasavvur RP'nin iktidardan uzaklaştırılmasının zımnında İslâmın kamusal alandan dışlanmasını netice veren "radikal laik" bir "karşı koyma" dinamiğini harekete geçirirken, bu dinamiğin oluşumunda RP'nin genel olarak Batı'yı, özel olarak da, Türkiye siyasetinin kendisi dışında kalan aktörlerini demonlaştırarak ötekileştirmesinin önemli payı olmuştur.⁸

6 Ashında post-modern evrenselciler de siyasal İslam kaynaklı Batı eleştirilerinin yine Batı düşüncesinden ödünç alınmış temalarla yapıldığını ileri sürerek Batı şemsiyesinin evrensel genişliğini teminat altına almaya yönelir. Söylenecek her şey, başka kimsenin konuşmasına ihtiyaç bırakmayacak biçimde, Batıda söylenmiştir. Bu Avrupa merkezli yaklaşımın özlü bir eleştirisi için bkz. S. Sayyid, "Anti-essentialism and Universalism", *Innovation*, Vol. 11, No. 4 (1998), ss. 377-389.

7 Özcü-bağlamcı yaklaşım çerçevesinde siyasal İslam ve Batı arasındaki ilişkiler konusunda ortaya konan yaklaşımların özet bir değerlendirmesi için bkz. Michaelle E Salla, "Political Islam and the West: A New Cold War or Convergence?" *Third World Quarterly*, Vol. 18, No. 4 (1997), ss. 729-742.

8 RP'nin kendi kimliğini Batının ters imajı üzerine kurarak ideolojisinin belirleyici parametresi olarak kullandığını ileri süren ve bunun dış politikadaki izdüşümlerini inceleyen analitik bir çalışma için bkz. İhsan D. Dağı, *Kimlik, Söylem ve Siyaset: Doğu-Batı Ayırımında Refah Partisi Geleneği* (Ankara: İmge Yayınevi, 1998).

İslâmın özcü kavranışının 28 Şubat sürecindeki somut tezahürü, Milli Güvenlik Siyaset Belgesi'nin⁹ Türkiye'deki her türlü İslâmî yapılanmayı "siyasal İslâm" başlığı altında mütalaa ederek, Türkiye'deki mevcut siyasî konjonktür içinde anakronik bir mahiyet kazanan "irtica" adlandırmasıyla, devlete yönelen en öncelikli tehdit olarak kabul eden bir bakış açısıyla düzenlenmiş olmasındır. Bunun da en önemli sonucu RP ve Fazilet Partisi (FP)'nin kapatılması kadar, dinin toplumsal ve siyasal hayattaki görünümünün aşgariye indirilme çabası olarak kendisini ortaya koymuştur. "Proje" radikal laik geleneğin İslâm kavramlaştırması, dinin kişiyle aşkın olan arasındaki özel bağa indirgenmesi şeklinde beliren varoluşsal bir düzleme dayanır. İnsan-insan ve insan-fizik dünya eksenlerinde sosyo-politik ve kültürel bir güç olarak dinin varlığı bu yaklaşım tarafından yasa dışı ve gayri meşru olarak görülür. Radikal laik geleneğin Batı kavramlaştırması da aynı özcü tahayyülün bir yansımasıdır. Bu yaklaşım Batıyı tarihi bir kategori olarak değil, on dokuzuncu yüzyıl pozitivizminin şekillendirdiği, Üçüncü Cumhuriyet Fransa'sından mülhem Batı temsilinin evrenselleştirilmesine dayanan bir kategori olarak ele alır. Batının on dokuzuncu yüzyıldaki temsili, insanlığın evrensel bir varoluş biçimi arayışında nihai, kesin ve değişmez bir noktayı temsil eder. Buna göre, bir süreç değil bir proje olarak algılanan Batı modernitesi, mümkün olan tek modernite biçimidir. Bu yüzden, bilimsel olarak teyid edilmiş bu bedihi niteliğinden sapılması anlamına gelebilecek görüşlerin savunulmasına yasallık ve meşruiyet atfedilmesi kabul edilemez. Farklı akıllar için farklı doğrular olamaz, çünkü "akıl için yol birdir". Bu birlik bilimin doğrularına göre biçimlenir ve onun "mutlak" yol göstericiliğinde hayata yansır.

Siyasal İslâmcıların, esas itibariyle Milli Görüş partilerinin, İslâm ve Batı tasavvuru, radikal laik geleneğin İslâm ve Batı tasavvurunun bir karşı yansımasıdır. Bu anlayışa göre de, İslâm beşeri mutluluğu doğurma kapasitesine sahip tek kaynaktır. Batı, kabaca, beşeri kötülüğün somutlaşmış tezahürüdür. RP lideri Erbakan, İslâmı özdeşleştirdiği bir proje olarak tasarladığı Milli Görüş aksiyomatik-bir doğruluk derecesi atfeder.¹⁰ Bunun anlamı, bu görüşün yanlışlanmasının mümkün olmadığıdır. Adil Düzen söylemi RP'nin kendi İslâm anlayışını en iyi olarak kategorize eden ve diğer anlayışları "yadırgayan" bir nitelik taşır. Seçim yarışı basit bir iktidar yarışı değil, hak ile batılın taraflarının çatışmasına dayalı, evrensel önemi olan bir yarışır. Milli Görüş geleneğinde, hemen tüm seçimlerin, "asırların en önemli olayı" olarak nitelenmesi bu kavrayışla ilişkilidir.

Refah Partisine göre, Türkiye'de dünya emperyalist ve Siyonist güçleri tarafından modern emperyalizmin araçlarıyla bir Ekonomik Köle Düzeni uygulan-

9 Yeni Milli Güvenlik Siyaset Belgesi için bkz. *Zaman*, 5 Kasım 1997.

10 Gencay Şaylan, Necmettin Erbakan'la Mülakat, *Cumhuriyet*, 9 Haziran 1991.

maktadır. Zulüm ve hile düzeni sayesinde bu kölelik rejimi süreklileştirilmektedir. Ekonomik köle düzeninin zorunlu bir sonucu siyasî rejimin hakim niteliğini hile ve aldatmanın oluşturmasıdır. Erbakan'a göre, Anayasada öngörülen hak ve hürriyetlerle bunların uygulanma biçimi arasında hiçbir paralellik yoktur. Bütün siyaset "herkes eşittir, fakat bazıları biraz daha eşittir" hikayesinden ibarettir.¹¹ Anayasaya göre Türkiye demokratik bir ülkedir ancak söz konusu demokrasi, güdümlü bir demokrasidir. Yine anayasaya göre, Türkiye laik bir devlettir; bunun pratikteki anlamı ise "Müslümanlara zulmetme hürriyeti"dir. Siyasî bağımsızlık anayasada öngörülen temel ilkelerden biridir. Ancak Türkiye'nin Avrupa Birliğine tam üyelik için yaptığı başvuru bunu askıya almaktadır. Kısacası mevcut siyasî düzen, mevcut ekonomik düzenin gereklerine uygun olarak bir "hile" düzenidir. Türkiye Batı nüfuz bölgesinde kaldıkça da, gerçek bir demokrasinin tesis edilmesi mümkün değildir. Bunu güvenceye alabilmek için de anayasaya aykırı olarak Seçim, Siyasî Partiler vb. kanunlara temel insan haklarını ihlal eden çeşitli hükümler konmuştur.¹²

RP "Adil Siyasî Düzeni" hakim hile düzenine çözüm olarak sunmaktadır. Bunun için, inanç hürriyetinin önündeki engelleri kaldıracak ve farklı toplumsal kesimler arasında bir mutabakatı yansıtacak şekilde anayasa yapım sürecinin dış etkilerden arındırılması gerekmektedir. Erbakan bunu şöyle ifade eder: "Bizim adil siyasî düzenimizde herkesin inançlarına göre yaşama hakkı olacaktır."¹³ Toplumsal mutabakatın ortaya çıkmaması halinde Erbakan "anarşiyi" "hıyerarşiyi" tercih eder: herkes nasıl istiyorsa öyle yaşmalıdır! Bu yaklaşım, bir ölçüde herkesi bir ada olarak kabul etmeyi gerektirir.

Erbakan'a göre, demokrasi bir amaç değil bir araçtır. Amaç adil ve müreffeh bir düzenin kurulmasıdır. Uygulamada demokratik süreç bir baskı rejimine dönüşürse eşitlikçi ruhunu kaybeder. Bu sebeple adil siyasî düzende "Batı Kulübü" taklitçileri de dahil olmak üzere her alternatif yaklaşım kitlelerin seçimine sunulabilecektir. Anayasa hem insan haklarını koruyacak hem de devlet baskısını önleyebilecektir. Barışçı bir siyasî ve kültürel çoğulculuk ortamı farklı hayat tarzlarının varlığını mümkün kılacaktır. Erbakan'a göre adil siyasî düzen bütünüyle devlet karşısında sivil toplumu önceleyen bir yaklaşıma sahiptir.¹⁴

RP'nin siyasî söyleminde, özelde Türkiye'nin, genelde İslâm dünyasının Batı karşısındaki güçsüz konumu, Batı emperyalizmi ile ilişkilendirilir. Bu açıdan Batı karşıtlığı, bu söylemin zati bir parçasıdır. Osmanlıdan devralınan Türkiye Cumhuriyetinin Batılılaşma tarihi RP'nin Milli Görüş düşüncesinin problema-

11 Necmettin Erbakan, *Türkiye'nin Temel Mesaleleri* (Ankara: Rehber Yayınları, 1991), s. 39.

12 *Türkiye*, 15 Temmuz 1991.

13 Gencay Şaylan, Erbakan'la Mülakat, *Cumhuriyet*, 9 Haziran 1991.

14 Refah Partisinin mevcut siyasî düzen ve sivil toplum projesine ilişkin görüşleri için bkz Şaylan, Erbakan'la Mülakat, *Cumhuriyet*, 9 Haziran 1991; *Türkiye*, 25 Temmuz, 1991; Emin Çölaşan, Oğuzhan Asiltürk'le Mülakat, *Hürriyet*, 5 Mart 1989.

tize ettiği temel meseledir. Batılılaşmayı redde dayalı yerli görüşü “Milli Görüş” olarak adlandıran RP lideri Necmettin Erbakan, “Türkiye nasıl kurtulur?” sorusuna “Batılılaşarak” diye cevap verenleri, ayırım gözetmek-sizin, “Taklitçi Görüş” mensupları olarak niteler. İslâm’a dayalı yeni bir medeniyet projesi olma iddiasındaki bu yaklaşım siyasi sistemde yer alan tüm siyasi partileri “Milli Görüş partileri” ve “Taklitçi Görüş partileri” olarak sınıflandırır. Bu sınıflama, açık olarak “Hak-Batıl” kategorizasyonunu yansıtır. RP, Milli Görüşü dolayısıyla “Hakk”ı temsil eden yegane partidir.

Milli Görüşün ana problemi, on dokuzuncu yüzyıl İslâmcılarının entelektüel gündemini oluşturan “Batı karşısında İslâm” problemiğinin devamıdır. Sürekli yükselen Hristiyan Batı karşısında devamlı bir çöküş ve gerileme yaşayan İslâm dünyası tablosu, izahı müşkil ancak zorunlu bir durumdu. O dönem İslâmcılarına göre Batı’nın nisbi üstünlüğü, sanayi devrimi ve askeri üstünlükte somutlaşan ilmi ve teknolojik gelişmelere dayanmaktaydı. İslâm ümetinin Batı karşısındaki nisbi gerilemesi İslâmî nassların sahih bir şekilde anlaşılıp uygulanmamasına bağlanmaktaydı. Batının bu üstünlüğüne karşı koyabilmek için öncelikle bu üstünlüğe kaynaklık eden bilim ve teknolojiyi sahiplenmek, sonra da yüzyıllar boyunca İslâmî bir sosyo-kültürel ortamda teşekkül etmiş yerli kültürel dinamikleri, Erbakan’ın deyimiyle Milli Görüşü, korumak gerekmektedir.

Milli Görüş’e göre, Türkiye’nin bugün yüz yüze bulunduğu asırlık problemlerin kaynağında kendi milli kültür değerlerimizden uzaklaşarak Hristiyan/materyalist Batının yozlaşmış değer yargılarını ve gündelik hayat pratiklerini taklit etmemiz bulunmaktadır. Nazilerin “1789’dan sonraki herşeye karşıyız” demelerine benzer şekilde, tüm Batılı değerlere karşı olmak RP ideolojisinin omurgasını oluşturur. Kimliğini Batının ters imajıyla kuran RP, Batı taklitçiliğinin sona erdirilmesini, uzun vadeli de olsa, en öncelikli hedef olarak görür.

RP’nin 28 Haziran 1996’da Doğru Yol Partisi ile koalisyon oluşturarak iktidara gelmesi, Cumhuriyeti koruma ve kollama görevini “re’sen kullanılabilecek bir yetki” olarak kabul eden askeri seçkinler açısından “irticanın tırmanması” olarak görüldü. İrticai tırmanmanın izlenebilmesi için ordu içinde, “Batı Çalışma Grubu” adı verilen izleme komiteleri¹⁵ kuruldu. Buna RP’nin daha çok sembolik nitelik taşıyan kimi uygulamaları da, -tarikat ve cemaat liderlerine Başbakanlıkta iftar yemeği verilmesi, Kayseri ve Sincan Belediye Başkanlarının konuşmaları, Adalet Bakanı Şevket Kazan’ın düzenlediği Kudüş Gecesinden dolayı cezaevinde bulunan Sincan Belediye Başkanı Bekir Yıldız’ı ziyaret etmesi, Ramazan ayında mesai saatlerinin iftar saatine göre düzenlenmesi, Erba-

15 Batı Çalışma Grubunun bilgi ihtiyaçları konulu bir Deniz Kuvvetleri Komutanlığı emri için bkz. Abdullah Yıldız, *28 Şubat/Belgeler* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2000), ss. 132-133.

kan'ın İran ve Libya gezileri vb.- eklenince, "durumdan vazife çıkaran" askeri seçkinler, Milli Güvenlik Kurulunu kullanarak ve brifingler, gazetelere verilen isimsiz demeçler ve yargının, hukukun siyasallaşmasıyla sonuçlanacak şekilde seferber edilmesi vb. yollarla sivil bir "laik cephe" oluşturarak RP-DYP koalisyonunu iktidardan uzaklaştırmayı başardılar. Böylece Türkiye'de radikal laik gelenek, siyasal İslâm'ın demokratik versiyonuna demokratik sistem içinde yer verilemeyeceği şeklindeki yaklaşımını, RP'nin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılma gerekçelerinde görüldüğü gibi, hukukileştirdi.¹⁶

28 Şubat 1997 tarihli, 18 maddelik MGK kararlarına kaynaklık eden yaklaşım, "gülü ve dikeniyile" toptancı bir Batılılaşmayı savunan Abdullah Cevdetçi radikal çizginin bir yansımasıdır. Legal sınırlar zorlanarak oluşturulan Batı Çalışma Grubu'nun, İslâmî "siyasal İslâm'a" indirgeyerek, dindarlığı da irticayla eşleyerek gerçekleştirmeye çalıştığı devlet ve toplumun "dini olan"dan sterilizasyonu, Batıyı mutlak iyi ve doğruyu temsil eden evrensel bir medeniyet olarak algılamaya dayanır. Huntington'un medeniyetlerarası çatışma tezini ulus-devlet sınırları içinde yeniden üreterek İslâmî, irticaya indirgeyen bu yaklaşım, dinin bireysel olmayan tezahürlerini çağdaşlığa ve ilerlemeye aykırı görür. Demokrasi ancak aynı kültürel ve sosyo-politik paydaları taşıyan insanlar arasında uygulanabilir bir rejimdir. Bu ortak paydaları sahiplenmeyenlere karşı "demokrasinin kendini koruma hakkı" devreye girer.

Bu "militan demokrasi"¹⁷ anlayışı, Platoncu anlamda rasyonalist bir anlayışı ve koruyucuların yönetime el koyduğu bir tür *timarşiyi* temsil eder. Toplum için iyi olanı belirlerken savaşçıların bilgelerin aklına ihtiyacı yoktur. 28 Şubat sürecinde "demokrasiye balans ayarı" yaptıklarını söyleyen general Çevik Bir, bu durumu, "bizim sosyologlara ihtiyacımız yok; çünkü onlar kafa karıştırıcılar"¹⁸ diyerek açıklamıştı. 28 Şubat'ın Batı projesinin dayandığı ana meşruiyet sütunlarından birini oluşturan bilim, özellikle de sosyal bilim, eğer öğretiyile çatışacak sonuçlar doğurursa, göz ardı edilebilmektedir.

Bu militan ya da bağlularının yüklediği daha pozitif anlamda, "kendini savunan demokrasi" anlayışında, toplumsal hareketliliğin belirlenmiş olan ortak

16 Askerlerin laik düzene yöneltilmiş tehditler olarak değerlendirdiği gelişmeler, bu gelişmelerle yasal zemin dışına kaymadan geliştirmeye çalıştığı mücadele metodları ve bunun Türkiye'de demokrasinin pekiştirilmesine ilişkin doğrudan sonuçlar üzerine bir değerlendirme için bkz. Metin Heper ve Aylin Güney, "The Military and the Consolidation of Democracy: The Recent Turkish Experience", *Armed Forces & Society*, Vol. 26, No. 4, (Summer 2000), ss. 635-657. 28 Şubat sürecinde RP'nin ve askerlerin konumlarını Türkiye'de siyasal İslâmın geleceği açısından ele alan bir gazeteci görüşü için de bkz. Whit Mason, "The Future of Political Islam in Turkey", *World Policy Journal*, (Yaz 2000), ss. 56-67.

17 28 Şubat sürecinde yaptığı "radikal laik" politik çıkışlarla siyasi gündeme oturan ve RP ve FP'nin kapatılmaları talebiyle Anayasa Mahkemesinde dava açan dönemin Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş, bu çabalarını, *Militan Demokrasi: İrtica ve Bölücülüğe Karşı* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2000) adıyla kitaplaştırarak aksiyoner bir "militan demokrat" profili sergilemiştir.

18 Taha Akyol, "Takiyye, İrtica, Sosyoloji," *Milliyet*, 24 Ağustos 2001.

iyi dışında bir mecraya yönelmesi devletin bekasına yönelmiş bir tehdit olarak görülür. Ortak iyiyi tanımlamak devletçi sivil-askerî seçkinlerin tekelindedir. Bu tekelin vazettiği demokrasi Üçüncü Cumhuriyet Fransa'sın-dan mülhem, pozitivist, radikal laik, ekonomik çıkarlar dahil, her türlü çıkarın birbiriyle telif edildiği, homojen ve uyumlu bir toplumsal ve siyasî yapı öngörür.

Hem Milli Görüş, hem Batılılaşmanın 28 Şubatçı versiyonu, birbirlerinin ters-imagları olarak temelde birer kurtuluş ideolojisidir; ikisi de yoğun misyoner heyecanlar üzerine kuruludur. Milli Görüş Batıyı kötü olanla eşlerken bunu "Batı"nın ifade ettiğini yekpare bir bütüne irca ederek yapar. Aynı şekilde, 28 Şubatçılar İslâmın "Aczmendi" görünümünü İslâmla özdeşleştirerek, "siyasal İslâm" tehdidi savıyla dindarlığı irticaya irca etti/etmektedir. Siyasal muhayyilenin medeniyetler projesi ölçeğindeki bu özcü kavranışları, insanın anlam arayışında bireysel çabayı reddetmekte ve demokrasiyi kendi siyasal projelerinin gerçekleşmesine imkân vermesi nisbetinde tolere etmektedirler. Politik tahterevalinin "kesin inançlıları" için siyaset oyunu bir "ya hep, ya hiç oyunudur". Bu yüzden de Türkiye'de demokratik hayatın konsolidasyonu son derece zorlu bir engelli koşuya dönüşmüş durumdadır.

MİSYONERLİK, İSLÂM VE DİNSEL İFADE ÖZGÜRLÜĞÜ

Şinasi Gündüz

Misyonerlik son günlerde yazılı ve görsel basının rağbet ettiği önemli bir gündem konusu oldu. Çeşitli televizyon kanallarında düzenlenen yer yer kavgalı tartışma programlarında konu farklı taraflarca irdelenmeye çalışıldı. Ancak, üzücü bir şekilde bu programlarda konunun reyting hazretlerine kurban edildiği görüldü. Bu arada, bazı resmi yetkililer de misyonerlerin Pontusculuk idealini canlandırma/gerçekleştirme amaçlı aktivitelerine dikkat çektiler. Bunlar arasında en çarpıcı açıklama ise Giresun Jandarma Bölge Komutanı tarafından yapıldı.¹

Misyonerliği irdelerken mutlaka üzerinde durmamız gereken iki temel problem bulunmaktadır. Bunlardan ilki, ne'liğini ve nasıl'lığını konu alarak misyonerliğin doğru bir tanımının ve tahlilinin yapılması; ikincisi ise, inanç ve ifade özgürlüğü bağlamında herhangi bir dinsel veya düşünsel gelenek bağları gibi Hristiyan inancı taraftarlarının da kendi inançlarını yaşama, ifade etme ve yayma haklarının tespit edilmesi.

Evrensel mesajlar içeren her inanç sistemi, öğretileri arasında, temsil ettiği mesajın diğer insanlara –ya da *ötekilere*- iletilmesine yer verir ve çoğunlukla bunu din bağlarının yapmaları gereken bir görev olarak kabul eder. Örneğin Kur'an'da, bu çerçevede, insanlara iyiliği emredek/ öğretecek, hayra çağırarak ve onları kötülükten sakındıracak bir grubun her zaman bulunmasını önemi vurgulanır (Ali İmran 104); ayrıca dinin insanlara tebliğ edilmesinin gerekliliği üzerinde durulur (Tevbe 122; Nahl 125) ve peygambere hitaben "Rabbinden sana indirileni duyur; eğer bunu yapmazsan

1 Radikal, 5 Aralık 2001.

onun mesajını duyurmamış olursun. Allah seni insanlardan korur...” (Maide 67) denilir. Bu bağlamda zaman zaman “ey insanlar” diye başlayan ifadelerle, Kur’an mesajının bütün insanlığa yönelik olduğuna işaret edilir (örneğin bkn. Nisa 170, 174; Hac 49; Bakara 21, 168). Benzer şekilde Matta İnciline göre, çarmıhta ölümü sonrası mezara gömülen fakat sonra yeniden dirilen İsa, Galilee’de onbir öğrencisine “gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin. Onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un adıyla vaftiz edin. Size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin” (Matta 28:19-20) der. Benzer ifadeler diğer Sinoptik İncil metinlerinde de bulunmaktadır (örneğin bkn. Markus 16:15-18; Luka 24:47). Aynı şekilde diğer evrensel dinlerde de dinin öğretilerinin insanlara ilan edilmesi ve yayılması üzerinde önemle durulur. Nitekim gerek MÖ 6. yy’da yaşayan Buddha gerekse MS 3. yy’da yaşayan Mani, savunduğu öğretileri diğer insanlara tebliğ etmeleri için öğrencilerini çeşitli bölgelere göndermişlerdir. Örneğin Buddha, öğretilerine kulak vererek aydınlanan öğrencilerini şu sözlerle Dhamma’nın yayılması misyonuyla civar bölgelere göndermiştir: “Keşişler! Halkların takdisi, mutluluğu, dünyaya merhamet, tanrıların ve insanların refah, mutluluk ve takdisi için yola çıkın” (Vinaya Pitaka 1.21).² Öğrencilerini misyon göreviyle çeşitli yörelere gönderen Mani’nin bizzat kendisinin de inanç sistemini yaymak amacıyla Hindistan’a ve Batı Çin’e seyahatler düzenlediği bilinmektedir³ (Dodge, 1972: 88).

Kendi inanç ve değerleri doğrultusunda her inanç mensubunun, dinsel bir yükümlülük olarak gördüğü, inancını diğer insanlara anlatılması veya inandığı hakikat ve kurtuluş anlayışını ötekilere aktarması, bunlarla insanları aydınlatması, diğer inanç sistemlerine veya değer yargılarına saygı göstererek yapılması durumunda, inanç ve ifade özgürlüğünün en temel gerekleri arasındadır. İnsanların inanç ve değerlerini serbestçe yaşayıp ifade etmelerinin en temel insan hakları arasında olduğu, düşünce, din ve vicdan özgürlüğü hakkını teminat alan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’yle de vurgulanmaktadır. Farklı inanç ya da düşünce sistemlerine sahip olan insanların inandıkları değer yargılarını ya da düşüncelerini başkalarına açmaları, değerlerini başkalarıyla konuşup paylaşmaları veya görüş alışverişinde bulunmaları, insanlar arası diyalogun gelişmesine katkıda bulunacak, insanların kendi inanç ve değerlerinin doğruluğunu test etmelerine ve hakikatin/gerçeğin daha sağlıklı bir zeminde tartışılmasına imkan sağlayacaktır. Nitekim, inandığı doğruları başkalarıyla paylaşmak bağlamında “kendisi için istediğini başkası için de istemek ve kendisi için istemediğini

2 Harvey, P., *An Introduction to Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press 1990, s. 24’ten naklen.

3 Dodge, B., “Mani and the Manichaeans”, *Medieval and Middle Eastern Studies*, S.A. Hanna (ed.), Leiden: Brill 1972, s. 88.

başkası için de istememek” birçok dinsel geleneğin öğretilerinde yer verdiği bir *altın kural*dir.

Bu çerçevede Kur’an, diğer inanç bağlarına diyalog kapısını sürekli açık tutmakta ve onlara Tevhid inancı temelinde bir arada olmayı teklif etmektedir (Ali İmran 64). İslâm, Müslümanları, hakikatin ifadesi ve kurtuluşun yegane yolu olarak gördüğü Tevhid ilkesini bütün insanlara iletmekle ya da kurtuluşun vesilesi olan bu doğru’yu diğer insanlarla da paylaşmakla görevlendirmekte ve bu çerçevede “hakkı ve sabrı tavsiye etmenin” veya “iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmanın” zararda olmayan insanların özellikleri olduğunu vurgulamaktadır.

Dolayısıyla, Hristiyan inancına bağlı olanların da kendi inandıkları değerleri yaşamaları ve bunları diğer insanlara anlatmaları, inanç özgürlüğü bağlamında doğal bir haktır. Bu hakkı, sadece Hristiyanların çoğunluk olarak buldukları ülkelerde değil, azınlık olarak yaşadıkları bölgelerde de kullanmaları son derece doğaldır. Hristiyanların, Müslümanların çoğunluk olduğu toplumlarda dinlerini serbestçe yaşamalarına, sosyal ve kültürel ortamda kendilerini ifade etmelerine ve inançlarını anlatmalarına İslâm inancının herhangi bir yasak koyması söz konusu değildir ve olamaz da. Zira İslâm, inançlara saygıyı ön plana çıkaran ve inanç ve ifade özgürlüğüne önem veren bir dindir. Müslüman halklar ve azınlıklar, tarih boyu inanç ve ifade özgürlüğü açısından türlü sıkıntılar çekmişlerdir. Endülüs’ün yıkılması sonrası İspanya’da, yakın zamanlarda Balkanlarda, Sovyet işgali altındaki bölgelerde, Çin’de ve Hindistan’da yoğun asimilasyon sürecine tabi tutulmuşlar; inanç ve değerlerini yaşama ve ifade etme konusunda türlü sıkıntılarla yüzyüze kalmışlardır. Hatta günümüzde, sözde Müslüman yöneticilerin başta oldukları birçok Ortadoğu ve Ön Asya ülkesinde bile Müslüman halklar, sosyo-kültürel ve siyasal alanda kendisini ifade edebilme sıkıntısı yaşamakta ve bu konuda çeşitli baskılara maruz kalmaktadır. Diğer taraftan Müslümanların, azınlık olarak yaşadıkları temel insan haklarına genelde saygı gösterilen toplumlarda/ülkelerde (örneğin birçok Batı ülkesinde) kendi inanç ve değerlerini serbestçe yaşama ve ifade etme imkanına sahip oldukları; insan hakları konusunda yeterli hassasiyete sahip olmayan Çin ve benzeri ülkelerde ise bu hakkı elde etme mücadelesi verdikleri de bilinmektedir. Dolayısıyla tarih boyu inançlarını yaşama konusunda birçok kötü tecrübeler yaşamış olan Müslümanların, Türkiye ve benzeri İslâm ülkelerinde gayrimüslim azınlıkların inanç ve ifade özgürlüğü içerisinde yaşamalarına, inanç ve değerlerini anlatmalarına/ anlatabilmelerine karşı çıkmaları söz konusu olamaz; insanın mal ve can hürriyetiyle birlikte din hürriyetini, saygı duyulması ve korunması gereken temel bir kutsal değer olarak kabul eden İslâm inancı, bunu temel insan haklarının bir gereği olarak görür.

Esasen İslâm, tarih boyu inançlara saygılı ve hoşgörülü olmuştur. Kur'an'daki "dinde zorlama yoktur" (Bakara 256), "senin dinin sana benim dinim bana" (Kafirun 6) ya da "ey insanlar; size Rabbinizden gerçek geldi, artık kim yola gelirse kendisi için gelir kim de saparsa kendi zararına sapar" (Yunus 108) gibi adeta inanç ve düşünce özgürlüğünün evrensel manifestosu mahiyetindeki ayetlerden hareketle İslâm toplumları, egemenlikleri altındaki bölgelerde yaşayan Hristiyanlıktan Yahudiliğe, Budizm ve Hinduizmden Sabiliğe kadar çeşitli inanç sistemlerine bağlı halklara geniş bir hoşgörülle yaklaşmış; onların varlıklarını devam ettirmelerine ve kendilerini ifade etmelerine imkân tanımıştır. Hatta gayrimüslimlere tanınan bu inanç ve ifade özgürlüğü ortamı, 10. yüzyılda İslâm imparatorluğu'nun merkezinde saray ve bilim çevrelerinde İslâma karşı hararetle Harran paganizmini savunan Sabit ibn Kurra gibi putperestlere⁴ kendi inanç ve doğrularını anlatma/tartışma imkânı sağlamıştır. Yine bu çerçevede Anadolu'da bin yılı aşkın bir süre çeşitli Hristiyan mezhepler ve diğer azınlıklar Müslüman çoğunlukla bir arada yaşamışlar; siyasal nedenlerden kaynaklanan bazı marjinal olumsuz olaylar dışında Müslümanlarla barış ve hoşgörü ortamını paylaşmışlardır. Hristiyan halklarca sömürge olarak yerleşilen Amerika, Avustralya ve benzeri kıta halkları çok kısa zamanda asimile edilip Hristiyanlaştırılırken, Müslümanlar yüzyıllarca yönetimleri altında tuttukları Anadolu, Balkanlar, Kafkasya ve benzeri bölgelerdeki Hristiyan halklara inanç ve ifade özgürlüğü içinde varolma hakkı tanımışlardır. Bunda yukarıda söz ettiğimiz Kur'an'dan kaynaklanan temel ilkeler önemli bir rol oynamıştır.

Bir başka açıdan, İslâmın ve Müslümanların diğer inanç sistemleriyle yüzleşmekten, onlarla karşılaşmaktan ve diyalog kurmaktan çekinecek veya korkacak hiçbir yönü yoktur. Sahip olduğu Tevhid inancı ve bu doğrultudaki inanç ve öğretilerle bizzat Kur'an, diğer dinsel ve düşünsel geleneklere meydan okumakta, çeşitli ayetlerde Peygamberi ve Müslümanları, başta Ehli Kitab olarak tanımladığı Yahudiler ve Hristiyanlar olmak üzere diğer din bağlılarıyla konuşmaya, onları uyarmaya çağırmaktadır. Temsil ettiği inanç sistemindeki gücü ve dinamizmi nedeniyle İslâm, tarihte kısa zamanda Atlas okyanusundan uzak doğuya kadar hızla yayılmış; farklı dillere, geleneğe ve dinlere mensup halkları kendi bünyesine katmıştır. Yakın geçmişte ve günümüzde Hristiyan geleneğine/geçmişine sahip olan Batı toplumlarının, sömürgeleştirdikleri ya da siyasal veya kültürel hegemonyaları altına aldıkları diğer toplumları kısa sürede Hristiyanlaştırırken, sahip oldukları bütün askeri, ekonomik ve siyasal güce rağmen İslâm top-

4 Bkn. Bar Hebraeus, *The Chronography*, tr. E.A.W. Budge, London 1932, s. 153.

lumları arasında bunu başaramamalarının nedeni, İslâm inanç ve değerlerinin gücüdür. Nitekim bu nedenle İslâm, günümüzde kendisine karşı sürdürülen bütün medyatik, siyasal ve askeri operasyonlara karşın dünyada hâlâ en hızlı yayılan inanç sistemidir. Son günlerde, 11 Eylül hadisesi sonrası İslâm ile ilgili Batı ülkelerinde ve Batı yanlısı diğer toplumlarda oluşturulan anti-İslâmî kampanyaya ve yer yer Müslümanlara karşı yapılan taciz ve fiili saldırılara rağmen, Batı halklarının İslâma gittikçe artan oranda rağbet gösterdikleri, İslâm ile ilgili eserlerin satış rekorlarını zorladığı, özellikle Kur'an satışlarının patlama noktasına vardığı medyaya yansıyan bir realitedir.⁵ Özetle, İslâmın ve Müslümanların Hristiyanlıktan ya da bir başka dinsel veya düşünsel gelenekten kaynaklanan bir misyon hareketinden korkması, çekinmesi için hiçbir neden bulunmamaktadır.

Genellikle 1299-1306 yıllarında Raymund Lull'un Tunus'a yaptığı misyon gezisiyle sistematik olarak başladığı düşünülen, Hristiyan misyonerlerin İslâm toplumlarına yönelik faaliyetleri, o tarihten günümüze çeşitli şekillerde devam etmiştir. Müslüman Anadolu'ya yönelik misyon faaliyetlerinin ise Osmanlıların zayıflamaya başlamasıyla birlikte bir aruşı gösterdiği, yirminci yüzyılın ilk yarısında nispeten sönük kaldığı, son yıllarda ise özellikle çeşitli Protestan misyoner grupların çabalarıyla Anadolu'nun Doğu Karadeniz, Doğu ve Güneydoğu Anadolu ve Kapadokya yörelerinde canlanmaya başladığı görülmektedir. Ancak bununla birlikte misyonerlik faaliyetlerinin medyadaki tahrik edici tartışma programlarında abartılmakta olduğu, sağlıklı bilimsel tahlillerden uzak kısır tartışmalarla adeta Hristiyan misyonunun tanıtımının/ reklamının yapıldığı da dikkati çekmektedir.

Yukarıda, evrensel mesajlar taşıyan her inanç sistemi bağları gibi Hristiyanların da kendi inanç ve değerlerini yaşama, ifade etme ve yayma haklarının temel hür hak olduğunu ve İslâmın da Hristiyanların bu haklarını kullanmalarına engel olmadığını tartıştık. Ancak burada, Hristiyanlıktaki sistematik misyonerlik hareketinin diğer inanç sistemlerine ve bunların bağlarına saygıyı gözeten, etik kurallara dayalı, dinin ötekilere ifade edilip anlatılması olarak görülüp görülemeyeceğinin ve buna bağlı olarak misyonerliğin salt "inanç ve ifade özgürlüğü" bağlamında ele alınıp alınmayacağına da irdelenmesi gerekir. Dolayısıyla konunun anlaşılabilmesi için Hristiyanlıktaki sistematik misyonerliğin doğru bir tanımının yapılması gerekmektedir.

Her ne kadar Hristiyanlar, misyonun diğer insanlara iletilmesi konusunda referanslarını Yeni Ahit'te yer alan İncil metinlerinde geçen İsa'nın bazı sözlerine dayandırsalar da Hristiyanlık tarihinde ilk sistematik misyon

5 Örneğin bu konuda Radikal'den Haluk Şahin'in (22 Aralık 2001) ve Yeni Şafak'tan Taha Kıvanç'ın (10 ve 12 Aralık 2001) yazılarına bakılabilir.

faaliyetinin Pavlus'la başladığı görülür. Pavlus, Helenistik İsa cemaati tarafından kurgulanan ve kendisi tarafından geliştiren "ilahi Oğul Rab İsa Mesih" inancını temel alan öğretileri (bu öğretiye inananlara birinci yüzyıl ortalarından itibaren Antakya yöresinde muhaliflerince Hristiyanlar adı verilmiştir) yaymak amacıyla Anadolu, Yunanistan ve Makedonya'ya yönelik üç önemli misyon seyahati düzenlemiştir. Pavlus'un bu seyahatlerini konu alan anlatılar ve bunlarla ilişkili çeşitli topluluklara (veya kimselere) gönderdiği mektuplar, Yeni Ahit metinleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Pavlus, mektuplarında, öğretilerini yaymayı hedeflediği bu misyon faaliyetlerinde uyguladığı metodolojiye ilişkin çeşitli bilgiler de vermektedir ki misyona ilişkin metodolojiyi konu alan bu bilgiler, Yeni Ahit öğretilerini yaşamlarında temel alan Hristiyan çevreler (özellikle de kutsal kitabı dinde temel referans sayan Protestanlar ve bunun uzantısı olarak faaliyet gösteren Evangelik cemaatler) için bağlayıcı bir özellik taşımaktadır.

Pavlus, Korintlilere birinci mektubunda, inandığı öğretileri yayarken yaptığı fedakarlığı ve karşılaştığı zorlukları konu aldığı sözlerinde, dini yaymada hedef aldığı kişilere misyonu götürürken esas aldığı metodu şöyle anlatır:

Ben özgürüm, kimsenin kölesi değilim. Ama daha çok kişi kazanayım diye herkesin kölesi oldum. Yahudileri kazanmak için Yahudilere Yahudi gibi davrandım. Kendim Kutsal Yasa'nın (Musa hukuku'nun) denetim altında olmadığım halde, Yasa altında olanları kazanmak için onlara Yasa altındaymışım gibi davrandım. Tanrı'nın yasasına sahip olmayan değil de Mesih'in yasası altında olan biri olarak, Yasa'ya sahip olmayanları kazanmak için Yasa'ya sahip değilmişim gibi davrandım. Gücsüzleri kazanmak için gücsüzlerle gücsüz oldum. Ne yapıp ne edip bazılarını kurtarmak için herkesle her şey oldum (1 Kor. 9:19-22).

Pavlus, bir başka ifadesinde ise şöyle der: "Bana her şey serbest; ancak ben hiçbir şeyin kölesi olmam" (1 Kor. 6:12; 10:23). Yine o, bir başka yerde ise "... kurtulsunlar diye birçok kimsenin yararını gözetenek herkesi her yönden hoşnut etmeye çalışıyorum" (1 Kor. 10:33) demektedir.

Açıkça görüldüğü gibi bu ifadelerinde Pavlus, insanları kendi öğretilerine inandırabilmek için adeta her şeyi caiz gördüğünü ve her yolu denediğini, inanıp kabul etmediği halde karşısındakileri kendi tarafına çekebilmek amacıyla onların çeşitli inanç ve değerlerini kabul ediyormuş gibi görünüp, -en masum bir ifadeyle- "takiyye" yaptığını, kısaca amacını gerçekleştirebilmek için her yolu denediğini anlatmaktadır. Nitekim, Yeni Ahit'te yaşamı ve seyahatleriyle ilgili anlatılardan da onun bu metodolojisini nasıl yürürlüğe koyduğunu anlamak mümkündür. Örneğin Musa şeriatına şiddetle karşı çıktığı bilindiği halde zaman zaman Yahudi bir çevrede bulunduğu bunun gereklerine uyduğu görülmektedir. Bu tutum, İslâm dü-

şüncesinin son derecede önem verdiği “olduğun gibi görün görüldüğün gibi ol” prensibine karşı, hedefe ulaşmak için “gerektiğinde olmadığın gibi görünebilirsin” tavrının yeğlenmesidir. Muhataplarına karşı açık, dürüst ve şeffaf olmamayı caiz gören bu tutumda ahlaki bazı sorunların bulunduğu aşıkardır. Nitekim Pavlus’un bu metodolojisi, kendisinden yüzyıllarca sonra yaşayan Makyevelli’nin (N. Machiavelli) çokça tartışılan meşhur “dava-ya giden her yol mübahdır” ilkesini akla getirmektedir. Bir başka ifadeyle Pavlus, Makyevelli’den çok önce bu anlayışı prensip edinmiş ve kendisini rehber edinenlere bunu miras bırakmıştır.

Peki, Pavlus sonrası dönemde Hristiyanlığı yaymaya çalışanlar onun bu metodolojisini kendilerine temel olarak almışlar mıdır ya da günümüz Hristiyan misyonerleri kendi inançlarını diğer insanlar arasında yayarken bunu mu temel almaktadırlar? Hristiyan misyonerliğini incelediğimizde, misyonerliğin bu Pavluscu çizgide yapılandığı ve faaliyetlerini bu metodolojiyi temel alarak sürdürdüğü görülmektedir.

Örneğin, uzun süre çeşitli Müslüman toplumlar arasında Hristiyanlığı yayma faaliyetlerinde bulunan Fransızkanların, misyonerliğe hazırlık bağlamında, aralarında misyonerlik yapacakları Müslümanları rahatsız etmeden (bir başka ifadeyle onları ayıktırmadan) onlara yaklaşma metotlarıyla ilgili olarak misyonerlere yaptıkları şu öneriler oldukça ilginçtir:

... bütün Hristiyan misyonerler, bir yere, bir kültüre veya belirli bir halk arasına gitmeli; orada onların yaşam tarzlarını öğrenmeli, onları dinlemeli/gözlemeli, bir Hristiyan olarak onların arasında yaşamalı, insanların ihtiyaçlarını öğrenmeli ve buna yardımda bulunmalı, İncil vaazı (dava) için uygun bir zamanı beklemeli.⁶

Nitekim günümüzde de Hristiyan misyonerlerin gerek Türkiye’ye gerekse diğer İslâm ülkelerine yönelik faaliyetlerinde benzer metot ve taktiklerini uyguladıkları görülmektedir. Misyonerlik faaliyetlerinin yürütüleceği yöreler ve kimseler özenle seçilmekte; bu konuda yoksulluğun, sosyal ve siyasal rahatsızlığın veya kaos ortamının yaygın olduğu bölgelere öncelik verilmekte, toplumda azınlık statüsünde olan ya da kendisini azınlık olarak gören dinsel, mezhepsel veya etnik gruplar arasında Hristiyan misyonu yayılmaya çalışılmaktadır. Örneğin Türkiye’de misyonerliğin yoğunlaştığı Doğu Karadeniz, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri, misyonerlerce rasgele seçilen yöreler değildir; bu bölgeler kendisini Alevi, Yezidi veya Nusayri gibi farklı mezhepsel veya dinsel kimlikle tanımlayan ya da Kürt, Çerkez, Laz, Gürcü ve benzeri farklı etnik kimliklere sahip olan kişilerin

6 Nazir-Ali, M, *Mission and Dialogue: Proclaiming the Gospel Afresh in Every Age*, London: SPCK 1995, s. 56.

bulunduğu yerlerdir. Bu yörelerde yoğunlaşan etnik ve heterodoksal farklı kimliklere, yöre halkının yaşadığı yoksulluk ve sosyal sıkıntılar da eklendiğinde bu bölgelerin misyonerlerce neden özellikle tercih edildiği daha iyi anlaşılacaktır.

Pavluscu misyon anlayışının “takiyye” ve “gerektiğinde olmadığı gibi gözükme” ilkesini temel alan günümüz misyonerlerinin, İslâm toplumlarında misyon faaliyetlerini yürütürken dikkat etmeleri gereken hususlara ilişkin sayısız çalışma (kitap, makale, tez, web sayfası vb) yayınlanmıştır. Çeşitli misyon merkezleri, misyonerlik eğitimi veren kurumlar ya da eğitimli misyonerler ve akademisyenlerce kaleme alınan bu çalışmalarda, Müslümanlara Hristiyan mesajının nasıl iletileceğinin, onları ürkütmeden nasıl yaklaşılacağına ilişkin yolları öğretilmektedir. Örneğin ABD merkezli bir misyonerlik kuruluşu olan International School of Theology'nin web sitesinde, kendisinin de bir İslâm ülkesinde misyoner olarak çalıştığı vurgulanan Charles D. Egal, “Ministering to Muslims” başlıklı yazısında Müslümanlar arasında kullanılacak metot ve yöntemlerle ilgili olarak kısaca şu hususlara değinir:

- Müslümanlarla irtibatla toplumun din dilini kullanmak.
- Dua ve vaazlarda Kur'an'dan ve İslâm kültüründen, Hristiyan teolojisiyle uyum içinde olan ya da teolojik açıdan sorun olmayan pasajları, ifadeleri ve örnekleri kullanmak. Egal, örneğin Fatıha suresinin bunun için çok uygun olduğu belirtir. Ancak zaman zaman da şu uyarıyı yapar: Kur'an'dan bazı kısımları kullanırken kesinlikle muhataba Kur'an'ın bir vahiy olduğu ya da olabileceği izlenimi verilmemelidir.
- Müslümanları iyi anlamak ve onlarla giyim kuşam, yaşam, adetler, dil vb konularda özdeşleşmek. Örneğin Müslümanların uygulaması olan Cuma ibadetine paralel olan Cuma vaazları düzenlenebilir, ev kiliselerinin liderleri (rahip veya pastörleri) imam şeklinde sunulabilir/techiz edilebilir, ev kiliselerine girerken ayakkabılar çıkarılabilir, aynı şekilde Müslümanların uyguladıkları doğum ve ölüm törenleri, bayramlar vb adetler Hristiyan teolojisi bağlamında gözden geçirilerek bunlara riayet edilebilir ve son bir örnek olarak Müslümanların çok önem verdikleri abdest, bir günah itirafı ve Tanrıya yakarışın yeni yolu olarak kabul edilebilir.
- Müslüman halkın tepkisini çekecek/çekebilecek tavır ve davranışları gizlemek ya da ertelemek. Örneğin Egal, Müslümanların tepkisini çekken kiliseler yerine cemaat evleri (ev kiliseleri) oluşturulabileceğini, yi-

ne tepki çeken vaftiz törenlerinin ertelenebileceğini ya da dikkati çekmeyecek şekilde yapılabileceğini belirtir.

- Misyonda mümkün olduğunca yerli halktan kişileri kullanmak.

Egal, bu önerilerinin (ya da bizzat kendisinin misyon faaliyetlerinde tatbik ettiği bu metotların) haklılığının gerekçesini ise, bu şekilde Hristiyanlığa ilgi duyup İslâm'dan Hristiyanlığa giren bir kişinin, hâlâ İslâm kültürüyle ilişkisini sürdüreceği ve kendi toplumunda Hristiyan misyonunun temsil edilip yayılmasında daha aktif olarak görev yapabileceği şeklinde açıklamaktadır. "Böylelikle dine girmiş olan bir kişi kendi toplumuyla kalacak ve Incili daha iyi yayma imkânı bulabilecektir. Ayrıca bu metot, Hristiyan olmanın Batılı olma demek olduğu şeklindeki yanlış anlamayı da ortadan kaldıracaktır."⁷

Başta İslâm toplumları olmak üzere üçüncü dünya halkları arasında uygulanan bu misyonerlik stratejisinin, inanılan değerlerin dürüstçe yaşanması ve olduğu gibi muhataba anlatılması olmadığı, "olmadığı şekilde gözüküp" aslında inanmadığı ve kabullenmediği halde karşısındaki kişilerin dinsel değerlerini, adet ve uygulamalarını kullanarak amacına ulaşmaya çalıştığı ve hedef seçilen insanları aldatarak/kandırarak onları din değiştirmeye çalıştığı, dolayısıyla ahlaki olmadığı ortadadır. Böylesi bir misyonerlik anlayışı din, vicdan ve ifade özgürlüğü sınırları dışına taşmakta, çeşitli yöntemlerle karşısındaki insanların inanç ve kültürlerini istismar etmektedir. Hristiyanlar, bir İslâm ülkesinde kendi inanç ve ibadetlerini rahatça ifa edebilir, inanç ve öğretilerini rahatlıkla her platformda anlatıp tartışabilirler. Hatta bunu yayın basın yoluyla yapabilir, kutsal metinlerini ya da inandıkları öğretileri içeren metinleri insanlara ulaştırabilirler.⁸ En başta İslâmın insanlara sağladığı din ve yaşam özgürlüğü hakkı bunun teminatıdır. Ancak bunun, yukarıda tanımlamaya çalıştığım "davaya giden her yolu mübah" "sayan Pavluscu çizgideki sistematik misyonerlik anlayışı doğrultusunda olmaması koşuluyla.

Son olarak, kimi çevrelerce dile getirilen, misyonerlerin İslâm ülkelerini ve özeldir Türkiye'yi Amerika'nın ve Batı ülkelerinin sömürgesi yapmaya çalıştıkları, hatta bu konuda bir öncü kuvveti gibi faaliyet gösterdikleri,

⁷ Egal, C.D., "Ministering to Muslims", <http://www.leaderu.com/isot/docs/minmuslim.html>.

⁸ Burada, kimi çevrelerce medyada sıklıkla dile getirilen, Hristiyanların Incil ve benzeri çeşitli metinleri halka parasız dağıtılmalarına yapılan itirazı ve bu konudaki polemikleri doğru bulmadığımı vurgulamalıyım. Açık ve şeffaf olmak koşuluyla her inanç veya düşünce mensubu -muhtevası suç teşkil etmemesi koşuluyla- kendi metinlerini dilediği gibi halkın istifadesine sunabilmelidir. Aynı şekilde İslâm ülkelerinde çoğunluğu oluşturan Müslüman halkın da kendilerini rahatlıkla ifade edebilmelerine imkan sağlanmalı, gerek Kur'an'ı gerekse İslâmî öğretileri içeren çeşitli bilgilendirici metinleri halka rahatça sunabilmelidirler.

yurdundan parçalanmasına ve yurdu yabancı devletlerin işgal etmesine zemin hazırladıkları iddialarına değinmekte yarar var. Doğrusu misyonerlerin 16. yy ve sonrası sömürge dönemlerinde oryantalistlerle birlikte sömürgecilerin öncü kuvveti ve en yakın destekçisi oldukları, sömürgecilerin sürekli olması ve Batı emperyalizminin devamı için sömürge bölgelerinde yerli halkın asimilasyonu ve kendi kültürüne yabancılaştırılması doğrultusunda yoğun faaliyetler yaptıkları bilinmektedir. Nitekim Amerika ve Okyanusya kıtalarında Batılı emperyalist güçlerin siyasal egemenliği altına giren birçok yörede emperyalizmin kalıcı olması ve yerli kültürlerin zamanla yok edilmesinde bu faaliyetlerin büyük katkısı olmuştur. Ancak günümüzde her alanda globalleşmeye paralel olarak emperyalizm ve sömürü kavramları da şekil değiştirmiş, klasik muhtevalarını kaybetmiştir. Geçmişte fiili işgal suretiyle siyasal ve askeri olarak bir yöreyi kontrol altında tutup insan ve doğal kaynaklarını egemen güçler doğrultusunda kullanmak şeklinde olan sömürü, günümüzde ekonomik, siyasal, kültürel ve askeri gücü elinde bulunduran uluslararası güçlerin veya süper güçlerin çoğunlukla herhangi bir fiili işgale kalkışmaksızın kurdukları uluslararası denetim mekanizmalarıyla diğer ulusları ve bunların sahip oldukları varlıkları yönetmeleri/kullanmaları şeklinde gerçekleşmektedir. Eskiden doğrudan müdahale eden askeri güçlerle yapılan iş, bugün ekonomik gücü elinde bulunduran finans kurumlarıyla, uluslar arası medya, yayın-basın ve film sektörüyle ya da toplum mühendisliği görevini üstlenen sosyal-siyasal kuruluşlarla yapılmaktadır. Kısaca, ABD ya da bir diğer herhangi yabancı gücün sömürü ve emperyalizmini devam ettirmesi için, İslâm ülkeleri ve diğer üçüncü dünya ülkelerinin Hristiyanlaşmasına gerek yoktur.

Esasen günümüzde Hristiyanlığın gerçekten Batının dini olup olmadığı da sorgulanmalıdır. Her ne kadar genelde halkın çoğunluğu Hristiyan görürse de bugün Batı insanının birçoğunun Hristiyanlıkla ilişkisi pamuk ipliğiyle bağlıdır. Günümüzde muhafazakarlığıyla ünlü İngiltere'de bile kiliseye bağlı olan Hristiyanların oranı yüzde onun altındadır. Bu oran diğer Avrupa ülkeleriyle ABD'de de çok fazla değişmemektedir. Yine 1990'lı yılların başında Noel öncesi bir dönemde kilisenin ibadet günü olarak kabul ettiği Pazar günleri alışveriş merkezlerinin açık olup olmaması konusunda İngiltere'de yapılan bir kamuoyu yoklamasında, işyerlerinin açılmasına dini yönden karşı çıkan kiliseyi destekleyenlerin oranı da yine yüzde on civarında kalmıştır. Buna karşılık Hristiyanlığın en fazla rağbet gördüğü ya da kiliseye bağlılık oranlarının oldukça yüksek olduğu yerlerin/halkların ise üçüncü dünya ülkeleri arasında yer alan Orta ve Latin Amerika ülkeleri, Afrika'nın Hristiyan bölgeleri ve nispeten Hristiyanlığı yeni kabullenmiş/ kabullenmekte olan Güney Kore ve diğer bazı uzak doğu ve ön Asya halkları olduğu dikkati çekmektedir. Üçüncü dünya Hristiyan halklarıyla

yeni Hristiyanlaştırılan bölgelerde bağlarıyla nispeten sıkı ilişki içinde olan kilise ve Hristiyan inancı, Hristiyanlığın vatanı gibi görülen Batı'da gittikçe yalnızlaşmakta, Batı insanının Hristiyan öğretilere ve yaşam tarzına fazla rağbet etmediği görülmektedir. Belki de bu nedenle günümüzde din değiştirmenin en yoğun yaşandığı yerler Batı ülkeleridir. Yine bu nedenle olsa gerek, İslâm (ve ikinci sırada Budizm) Batı toplumları arasında hızla yayılmaktadır. Batının Hristiyanlıkla ilişkisine dayalı bu durum göz önüne alındığında, neden misyonerlerin, Hristiyan kültürüyle iç içe yaşayan ama Hristiyanlığa ilgisiz kalan Batılılardan çok üçüncü dünya ülkelerini ve Müslüman toplumları Hristiyanlaştırmayı hedefledikleri daha iyi anlaşılabilir.