İstanbul Üniversitesi Yayın No: 4811
ISSN 1303-5746

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

REWIEV OF THE FACULTY OF THEOLOGY OF ISTANBUL UNIVERSITY

Hakemli Dergi

SAYI: 17

YIL: 2008

İSTANBUL - 2009

C-5 MİSYONERLİĞİNİN GÜÇLÜKLERİ: *CHRISLAM*?

Yard. Doç. Dr. Hakan OLGUN*

ÖZET

C1-C6 Spektrumu Müslüman toplum içinde yaşayan Mesih merkezli grupların tasnifini ifade etmektedir. Spektrum içindeki grupsal tanımlamalar Mesih merkezli grupların dil, kültür, ibadet formları, ibadet özgürlükleri ve dini kimliklerine ilişkin konumlarına işaret etmektedir. Bir misyon stratejisi olan bu spektrum içindeki C-5 modeli, İsa-Mesih'in rab olarak tanınması ve temel Hıristiyan inancının korunması şartıyla Mesihî Müslümanların gündelik sosyal yaşamlarında Müslüman gibi yaşayıp, İslami ibadetlerini sürdürmelerinde bir sakınca görmemektedir. Bu durum, öteden beri kullanılmakta olan kültüre uyarlama metodunun ötesine geçmek olarak yorumlanmış ve hatta misyonerliğin Müslümanlara yönelik C-5 modeli senkretizm olarak tanımlanmıştır. Bu çerçevede, iki dinin inanç ve ibadet yönleriyle birleştirilmesinin bir "Chrislam" modeli olduğu dile getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Mesihî Müslümanlık, Mesih Merkezli Topluluk, C1-C6 Spektrumu, Kültüre uyarlama, Misyonerlik*

THE DILEMMAS OF THE C-5 MISSION STRATEGY: CHRISLAM?

ABSTRACT

The C1-C6 Spectrum expresses classification of the "Christ-centered communities" who live among Muslim society. Definitions within the spectrum indicate the status of Christ-centered societies' languages, cultures, rituals, freedoms of worship and religious identities. The C-5 strategy as a kind of distinctive method within missionary strategy does not refuse any Messianic-Muslim's behaving and worshipping like other Muslims in daily life providing that he accepts Lord (Jesus) as God and believe in basics of Christianity. This situation is understood as going beyond continuing enculturation method, and even claimed by someone that the C-5 spectrum which developed aiming for Muslims is a syncretism. And in this concern, it is declared that "chrislam" model has been originated from combination of rituals and beliefs of two religions.

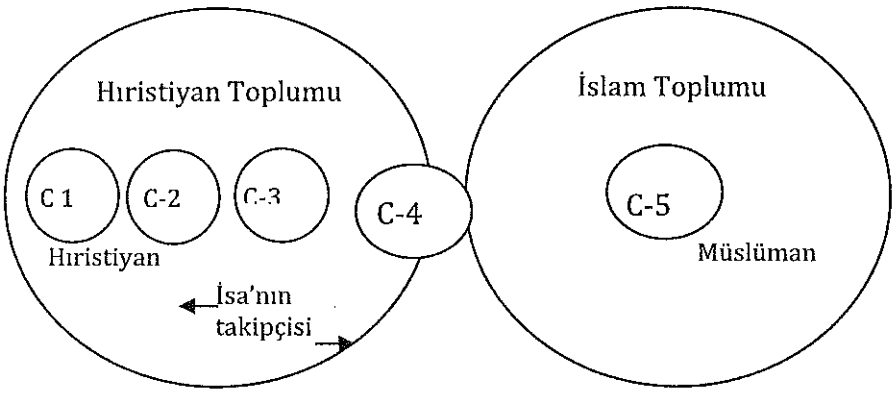
Key Words: *Messianic Muslim, Christ-centered Community, C1-C6 Spectrum, Contextualization, Missionary*

* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyesi

GİRİŞ

Kültüre uyarlama metodu, uzun yıllardan beri evangelik misyonerler tarafından etkin olarak yürütülen bir misyonerlik tarzı olarak öne çıkmaktadır. Son yıllarda, özellikle İslam ülkelerinde yürütülen yeni misyon stratejileri, misyologlar tarafından bile çokça tartışılan teolojik yaklaşımlara dayanmaktadır. Bunlardan en dikkat çekeni Güney Asya Müslüman toplumları içinde misyon faaliyetlerinde bulunan John Travis tarafından C1-C6 Spektrumu adıyla tasnif edilen bir misyon ölçeğidir.[1] Travis'in C1-C6 Spektrumu içinde Müslümanların Hıristiyanlığa eğilimleri bağlamında şekillendirdiği tasnife göre, C-1 ve C-2, Hıristiyan olmuş Müslümanların geleneksel bir kilise yapısına dâhil olmasını ifade etmektedir. C-3 ve C-4, düzey farklılıklarıyla birlikte kültüre uyarlama bağlamında Hıristiyan olmuş Müslüman cemaatini ve bunlara yönelik misyon stratejisini ifade etmektedir. C-5 ise bu tarz misyon metodundan etkilenmiş Müslüman kökenli Hıristiyanın kendisini "İsa'nın Müslüman takipçisi" olarak tanımladığı, fakat içinde yaşadığı Müslüman toplumunca "Müslüman" olarak algılanan bir durumu ifade etmektedir. Travis, bu tarz Müslüman kökenli Hıristiyanların İslam toplumu içinde yaşamaya devam etmelerini, gündelik dini ibadetlerini İslamın gerektirdiği usulde yerine getirmelerini, Müslüman bünyeyle uyumlu gelenek ve yaşam tarzını sürdürmelerini önermektedir. Ancak bir Müslüman ile C-5 misyolojisi uygulanmış "Mesihi Müslüman" arasındaki en önemli fark, Mesihi Müslümanın Mesihi rab ve yegâne kurtarıcı olarak tasdik etmesine ilişkindir.

[1] C1-C6 Spektrumu içinde yer alan C-5 tarzı misyonel yapılanmanın öğreti ve uygulamaları hakkında bkz. Hakan Olgun, "Misyonerlikte C-5 Stratejisi: Mesihî Müslümanlık", *İslami Araştırmalar*, 20 (10), 2008, ss. 178-186.



C-5 ölçeğindeki misyonerlik, görüldüğü üzere, yöntem olarak diğer misyon stratejilerinden farklı ve oldukça tartışmalı bir teolojiye dayanmaktadır. Doktrinel, teolojik, ahlaki, sosyal ve senkretik sorunlarla bezeli olan bu yaklaşım, metodun kuramcısı olan Travis tarafından bile şu noktalardan eleştirilmektedir: (i) Müslümanlara ulaşmak için Hıristiyanların, yani C-5 misyonerlerinin Müslümanmış gibi görünmesi hilesi, (ii) Dönüşüm dönemindeki yeni inananların, "camilerin İslami teoloji ile dolu olması" ve bir peygamber olarak Muhammed'in övülmesi nedeniyle camilere devam etmelerinin tehlikesi, (iii) Müslüman iman ikrarı olan şehadeti okumak suretiyle [Hz] Muhammed'in peygamberliğinin tasdik edilmesi tutarsızlığı.[2] C-5 tarzı misyon metodolojisi bağlamında oluşturulan Mesihi Müslümanların, şematik olarak da görüldüğü gibi, geleneksel İslam toplumu içinde varlıklarını sürdürmeye devam etmesi doktrinel, teolojik, etik ve kimlik sorunları bağlamında misyologlar arasında tartışılmaktadır.

[2] John Travis, "Messianic Muslim followers of Islam", *International Journal of Frontier Missions*, 11(1), 2000, S. 55.

A) Doktrinel Sorun

Kitab-ı Mukaddes öğretileri ve bu öğretilerin yorumları bağlamında şekillenen C-5 misyonerliğinin doktrinel merkezini, Pavlus'un "Bunun için görüşüm, milletlerden Tanrı'ya dönenleri sıkmamak," (Elç. 15:19) ifadesi oluşturmaktadır. Yine Pavlus'un "Herkes çağrıldığı gibi kalsın" (1 Kor. 7:20), "Çünkü herkesten özgürken, daha çok adam kazanayım diye kendimi herkese kul ettim. Ve Yahudileri kazanayım diye Yahudilere Yahudi gibi davrandım; kendim şeriat altında olmadığım halde, şeriat altında olanları kazanayım diye şeriat altında olanlara şeriat altında gibi davrandım" (1 Kor. 9:19-22) ifadeleri de C-5 misyolojisine kaynaklık eden doktrinel temeli ifade etmektedir. C-5 misyonerliğini savunanlar, Pavlus'un bu ifadelerinin yanı sıra ilk yüzyılda ortaya çıkan gentilenin Yahudi şeriatından muaf olmalarına ilişkin argümanları da kullanmaktadırlar. Bu nedenle C-5 misyonerliği savunucularına göre Kudüs Konsili bağlamında Müslüman kimliği ile putperest kimliğini eşit tutmanın uygun olduğu, hatta Müslüman inancının Yahudiliğe daha yakın olduğunun düşünüldüğü görülmektedir.

C-5 misyolojisinin karşıtlarına göre, "Herkes çağrıldığı gibi kalsın" söylemi, Pavlus'un eskatolojik bir beklentisine ilişkindir. İsa Mesih'in ikinci gelişi o kadar yakındır ki, bu çok kısa süre içerisinde herkesin mevcut durumunu koruması istenmiştir. Bu anda sünnetsizlerin sünnet olmamaları (1 Kor. 7:18), kölelerin köle olarak kalmaları (1 Kor. 7:21) ve bekârların evlenmemeleri (1 Kor. 7:27) önerilmektedir. Bunun sonucunda, "Müslüman olarak çağrıldıysan Müslüman olmaktan endişe etme" anlamı çıkabilmektedir. Pavlus'un bu ifadelerinde toplum içinde kölelik ya da bekârlık sosyal bir statüyü ifade etmekle birlikte sünnetli olmak aynı zamanda dinsel bir kimliği ifade etmektedir. Pavlus, gentilenin dinsel kimliğini değiştirme konusunda endişe etmemelerini istemiştir. C-5 misyolojisini eleştirenlere göre, eğer öyleyse, bu durumda çok yakında gelecek olan Tanrı krallığına hazır olmak için İsa takipçilerinin mescitlerde bulunmalarından endişe etmelerine gerçekten gerek kalmayacaktır. Ancak Pavlus dönemi için, "çok yakında" gerçekleşecek olan eskatolojik beklenti söz konusudur. Bu durumda Pavlus'un gentilenin mevcut konumlarını devam ettirmeleri isteği, bir anlamda tarihsel bir ifade olarak anlaşılmaktadır. Nitekim C-5 misyologları için

önemli bir kutsal metin temeli sağlayan Pavlus'un bu ifadesini, T. Tennent kutsal metindeki "bir araya gelmekten vazgeçmeyelim" (İbr. 10:25) emriyle yorumlamaktadır. Tennent'e göre bu çağrı, ibadet etmek için Hıristiyan cemaati yerine sinagoglarda toplanan Yahudilere yöneliktir. Bu durumda Pavlus'un "herkesin çağrıldığı gibi kalması" ifadesi, Tanrı krallığının çok kısa sürede geleceğini işaret eden Pavlusçu eskatoloji anlayışı içinde, sadece gentileye yönelik olmaktadır; Yahudilere de yönelik bir çağrı olamaz. Bu durumda Müslümanları içermesi asla söz konusu değildir. Pavlus'un, gentilenin keskin bir dinsel değişim göstererek C-1 ve C-2 tarzı kilise yapılanmasına dönüşmesine gerek kalmaksızın, en fazla, yerel dili ve Kitab-ı Mukaddes'in izin verdiği kadarıyla kültürel ve İslami formları kullanan kültüre uyarlanmış Mesih merkezli topluluklar olarak C-4 tarzı kilisesine mensup olmayı, gentile için daha pratik bir uygulama olarak gördüğü düşünülmektedir.[3]

C-5 misyonerliğinin metodunun doktrinel temeline yerleştirdiği diğer kutsal metin söylemi de Pavlus'un "Yahudileri kazanayım diye Yahudilere Yahudi gibi davrandım. ... kendim şeriat altında olmadığım halde, şeriat altında olanları kazanayım diye şeriat altında olanlara şeriat altında gibi davrandım" (1 Kor. 9:19-22) ifadesidir. Hıristiyan misyologların misyon stratejilerinde önemli bir dayanak olan bu yaklaşımın ürettiği kimlik dönüşümü, C-5 misyon metodunun etik sorununa da işaret etmektedir. En makul anlamıyla, İsa Mesih öğretisini diğer insanlara ulaştırmak için bu insanların dinsel anlayışlarına bürünmek olarak anlaşılan Pavlus'un bu söylemi, Mesihi Müslümanlık kuramının tesisinde de etkin bir neden olmuştur. Ancak bazı misyologlar Pavlus'u, C-5 misyonerlerinden daha farklı algılamaktadır. Onlara göre misyonerlik, hedeflenen toplumun sosyo-politik ve kültürel dünyasına girmeyi, onların tecrübe ve hayat görüşlerini anlamayı gerektirmektedir. Bu anlamda Pavlus, Yahudi gibi olurken Yahudi şeriatını hissetmeyi, şeriattan uzak olanlar gibi olurken de şeriatsızlığı hissetmeyi kast etmektedir. Bu şekilde İsa Mesih

[3] Timothy C. Tennent "Followers of Jesus (Isa) in Islamic Mosques", *International Journal of Frontier Misions*, 23 (3), 2006, s. 107.

misyonunun ulaştırılacağı toplumun anlaşılması ve öğretilerin bu topluma ulaştırılması kolaylaşacaktır.[4]

B) Teolojik Sorun

1988 yılında yayınlanan bir alan araştırmasında elde edilen veriler C-5 misyolojisi doğrultusunda ortaya çıkan Mesihi Müslümanlık modelinin teolojik sorunlar bağlamında ele alınmasına imkân vermiştir. Anketi cevaplayan Mesihi Müslümanların ¾'ü diğer Mesihi Müslümanlarla düzenli olarak cemaat şeklinde bir araya gelerek ibadet etmekte ve kutsal metni okumaktadırlar. Katılanların neredeyse tamamı "İsa'yı yegâne kurtarıcı" olarak görmekte ve "[Hz] Muhammed'in söylemlerinin[5] kendilerini kurtarmayacağına" inanmaktadır. Bu cevapların yanı sıra, yine katılımcıların hemen tamamı Kur'an'ı dört kutsal kitaptan birisi olarak görmektedir. Ankette yer alan Mesihi Müslümanların yarıdan fazlası Kur'an'ı dört kitabın en büyüğü olarak tasdik etmektedir. Tanrı'yı Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak teslis bağlamında tasdik edenler katılımcıların yarısına bile denk düşmemektedir.[6]

Mesihi Müslümanların Hıristiyanlık inancına karşı karmaşık bir teolojik anlayış içinde olduklarını ifade eden bu araştırmayı misyologlar farklı açılardan yorumlamışlardır. J. Massey, bu teolojik benzeştirme çabalarının "Greko-Romen gentilenin ortodoksileştirilmesi"ne benzediğini ifade etmektedir.[7] Hâlbuki İsa'yı tecrübe eden kişisel iman üzerinde yoğunlaşılması, Massey'e göre daha uygun olacaktır. Dolayısıyla C-5 misyonerlerinin, Müslümanlara ulaşma sürecinde, gentileye uyarlanan Hıristiyan geleneklerle ve yüzyıllardır yığılan doktrinel öğretilerle İslam bağlamlı bir uyarlama çabası yerine, gerçek Mesih merkezlilikle daha fazla ilgilenilmesi savunulmuştur.[8] Bu arada, Mesihi Müslü-

---

4 Tennent, "Follower of Jesus", s. 108.

5 Hz. Muhammed'in "söylemler", hadis ve sünnetlerin "gelenek" olarak tanımlandığı Batı terminolojisi dikkate alınarak anlaşılmalıdır. Kastedilen Kur'an öğretileri değildir.

6 Phil Parshall, "Danger! New Directions in Contextualization", *Evangelical Missions Quarterly*, 34 (4), 1998, ss. 406.

7 John Massey, "Misunderstanding C-5: His Ways are not our orthodoxy", *Evangelical Missions Quarterly*, 40 (3), 2004, s. 297.

8 Massey, "Misunderstanding C-5", s. 300.

manların kurtuluşa ulaşması için İsa'nın tanrısallığını bilmesi gerektiğine ilişkin bir kutsal metin ifadesi bulunmadığı ve sadece kesin doktrinel tasdiklerin önemi olduğu vurgulanmaktadır. Nitekim R. Brown'a göre İsa'nın tanrısallığı ve onun insanlığın günahına kefaret için cezalandırılması, Yeni Ahit'in olağanüstü kısmıdır. Bu anlatılar önemli olmakla birlikte, onları bilmenin kurtuluş için gerekli olduğunun Kitab-ı Mukaddes'in güçlü kanıtları doğrultusunda ifade edilmediği düşünülmektedir.[9]

C-5 misyolojisinin bu yaklaşımı, daha başlangıçta Hıristiyan inancıyla uygun olması gereken temel teolojik anlayışlar üzerinde ısrar edilerek eleştirilmektedir. Bu doğrultuda Kitab-ı Mukaddes'in ve teslisin otoritesine iman etme konusunda güçlü vurgular yapılmaktadır. Örneğin Tennent'in Hıristiyan teolojisi açısından sorunlu görülen C-5 misyon anlayışına yönelttiği en temel eleştirisi, Protestan öğretilere ilişkindir ve C-5 misyologları dinsel "kurtuluş" doktrininin teolojik ifadesini küçültüp azaltmakla suçlanmaktadır.[10] "Sadece imanla aklanma" doktrini, gerçekten Protestan öğretilerin merkezini oluşturmaktadır. Buradaki "aklanma", asli günahtan arınıp dinsel kurtuluşu içeren bütüncül bir anlama sahiptir. Bu açıdan Protestan öğreti, dinsel kurtuluşun, yani dinsel maksadın hâsıl edici unsurunun sadece imana bağlı olduğuna işaret ederek çok saf bir kurtuluş teolojisi çizmiştir. Hâlbuki Tennent'in savunduğu anlamda kurtuluşun "iyi davranışlar"dan bağımsız kalarak, sadece "aklanma doktrini"ne indirgenmesine imkân vermeyen Hıristiyan teoloji anlayışı da söz konusudur.

Bu anlayışa göre, kutsal metin bağlamında kurtuluş doktrini aklanmayı, bunun yanı sıra kutsanmayı ve sonunda yücelmeyi içermektedir. Dolayısıyla C-5 misyolojisinin sunduğu "bir anlık" duruma ilişkin dinsel kurtuluşun, aslında aklanma, kutsanma ve yücelmeyi içeren "bir süreç" olması söz konusudur. Bu durumda, yeni imanlılar olarak Mesihi Müslümanlar, henüz yabancısı oldukları imanla bir kiliseye bağlanmaları için teşvik olunmazlarsa, C-5 misyologlarının

---

[9] Rick Brown, "What Must One Believe about Jesus for Salvation", *International Journal of Frontier Missions*, 17 (4), 2000, s. 14, 15.

[10] Tennent, "Follower of Jesus", s. 110.

İncili Müslümanlara daha kolay ulaştırmak için engelleri azaltma maksadı için beklenen yeni inanç ve bağlılığın ortaya çıkarılması mümkün olmayacaktır.[11]

C-5 misyon teolojisinin Batı bireyselciliğinin etkisi altında olduğu ve imanı özelleştirdiği, buna bağlı olarak soterioloji ve eklesioloji doktrinlerinin uzağında bulunması da önemli bir eleştirel yönünü ifade etmektedir. Massey, C-5 terminolojisinin kilise-merkezlilikten çok Mesih-merkezli misyon teolojisine sahip olanlarca çabucak benimsenmesini, C-5 misyolojisinin bu eksik boyutunun bir işareti olarak görmektedir.[12] Bu misyoloji, Mesih'in kurtuluş planının merkezinde kilisenin yer aldığı ve Mesih merkezli misyon anlayışı onaylanmakla birlikte, bu eski "din değiştirme modeli"nin doğru eskatolojinin reddine yol açmaması gerektiği ileri sürülmektedir. Ancak Tennent, Mesihi Müslümanların Müslüman kimliklerini sürdürüp İsa Mesih'e ibadet eden büyük toplulukla kimliklenmemeleri nedeniyle, bu tür dinsel eğilimi "alt Hıristiyanlık" olarak tanımlayarak karşı çıkmaktadır.[13]

Müslüman toplum içinde, misyonerlik bağlamında "kişisellik" ile "kutsal metin öğretilerinin teklifi" arasındaki ayrıştırma, kilisenin Mesih hakkındaki açıklamasından Mesih'in şahsını ayırma tehlikesine yönlendirmekle eleştirilmektedir. Bu ayırımın, çok heyecan verici ve çekici olsa da misyonerlerin kişisel kanıtları ile İncil'in havarisel vahyi arasında doğru ilişki kurma sürecini başarısızlığa uğratacağı düşünülmektedir. Bu durum, misyon teolojisine karşı çıkanlar için "Mesih teolojisiz bir vahiy anlatımı" olarak ifade edilmekle birlikte, C-5 Mesih misyolojisini savunan H. Hoefer konuyu farklı tanımlamaktadır. Kiliseyi çok kapılı bir eve benzeten Hoefer, hangi kapıdan girileceğine herkesin kendisinin karar vereceğini, ancak kapının anahtarlarının o kimsenin yaşamında Mesih'in rab olarak kabulü olduğunu dile getirmektedir.[14] Ancak misyonerlerin kişisel tanımlamalarına dayalı Hıristiyan inancının, Mesihi Müslümanlık sürecinde kutsal metindeki havarisel kanıtlardan uzaklaştırılarak sunulmasının, bu

[11] Tennent, "Follower of Jesus", s. 111.

[12] Massey, "His Ways are not Our Orthodoxy", s. 300.

[13] Tennent, "Follower of Jesus", s. 111.

[14] Herbert Hoefer, "Proclaiming a 'Theologyless' Christ", *International Journal of Frontier Missions*, 22 (3), 2005, s. 98.

inancının kutsal bir vahiy bağlamında değil kişisel tecrübeler anlamında ifade edilmesi tehlikesinden söz edilmektedir. Nitekim her yıl milyonlarca kişinin Mesih'e yöneldiği, fakat bunların Hıristiyanlığa ilişkin yetersiz bir teolojik temele sahip oldukları dile getirilmektedir. Dinsel menfaat ya da kültürel uyuşturma gerekçesiyle İncil mesajının diğer dinsel mensuplar bağlamında yerelleştirilmesi, C-5 misyolojisinin en çok eleştirilen temellerinden birisini oluşturmaktadır.[15]

C) Kimlik Sorunu

C-5 misyolojisinin etik sorunu içinde de yer alan kimliklenme tartışması Mesihi Müslümanlıkta, bir yandan Müslümanların Mesihi Müslümanları nitelemeleri, diğer yandan Mesihi Müslümanların kendilerini nitelemeleri bağlamında ortaya çıkan önemli bir kimlik sorununu doğurmuştur. Burada temel konu, Mesihi Müslümanın kendini kimiklendirmesidir. Çünkü Mesihi Müslümanlar, dinsel değişimden sonra bile İslamın kültürel ve dini yaşamı içine bütünüyle yerleşmiştir. C-5 stratejisini savunan Massey, Mesihi Müslümanların sadece dinsel değil aynı zamanda asli köken olarak İslama atfedilmesini önermektedir. Çünkü ona göre İslam, Mesih Müslümanların asli kimliğidir. Hatta onların Müslüman kökenli müminler olarak değil basitçe Müslüman müminler olarak nitelenmesi gereğini bile dile getirir. Bu grubun Müslüman bağlamlı nitelenmesinde ısrar edilmesi, onların İsa Mesih'i rab ve kurtarıcı olarak kabul etmelerinden sonra bile İslamın dini ve kültürel anlamda bir kısmı ya da bütünüyle kendini kimliklendirmesini sürdürmesi çok önemli değildir. Çünkü nasıl olsa "Tanrı'nın insanları Mesih merkezli bir inanca doğru çekmektedir" (Yuh. 6:44).[16]

C-5 misyolojisine karşı, Müslümanlar olarak kendi kimliklerini sürdürmeleri ve İsa'yı tasdik ederken kiliseyi reddetmelerinin imkânını sorgulayan ve kutsal metin ve teolojik delillerle birlikte iki yönlü kimliği reddedip bir kimse-

---

15 Tennent, "Follower of Jesus", s. 112.

16 John Massey, "God's Amazing Diversity in Drawing Muslims to Christ", *International Journal of Frontier Missions*, 17 (1), 2000", s. 8.

nin ya Hıristiyan ya da Müslüman olabileceği yaklaşımı da dile getirilmektedir. Tennent, ilk dönemde İsa'yı kendi kutsal metinlerindeki Mesih beklentisini yerine getirici olarak gören Yahudiler, İsa'nın Mesih olarak kabul etmeyen ana bünye Yahudi toplumun tutumları karşısında yeni bir dinsel kimlik geliştirmişler, yani bir kilise oluşturmak zorunda kalmışlardır. Bu düşünce aslında onun, bir kimsenin kilise üyeliğinin o kimsenin kilisenin içinde bir Hıristiyan olarak yeni bir kimlikle özümsenmesi için eski kimliği ile ilişkisini kesmesi gerektiği sonucuna vardıran düşüncesinin temelinde yatmaktadır.[17]

Bir diğer misyolog K. Higgins, İsa'nın takipçilerinin kendilerini kimliklendirme konusundaki Tennent'in yaklaşımını eleştirmektedir. Buradaki sorun, İsa takipçileri olarak yeni kimlik ve bu yeni kimliğin kilise ile olan ilişkisidir. Higgins'in tezi ise bir kimse hem iki yönlü kimliğini koruyabileceği hem de kutsal metine bütünüyle dayalı olarak İsa'nın öğrencisi olacağıdır. Higgins'e göre kilise Tennent'in ileri sürdüğünün aksine, çok daha erken dönemde ortaya çıkmıştır ve yine onun sandığı gibi, Yahudilikten ayrı bir şey olarak kilisenin gelişimi müminlerin yegane ve hatta öncelikli olarak verdikleri bir karar olmamıştır. Higgins'in dayanağı, öncelikle Elçilerin İşleri'nde görüleceği üzere, kilisenin İsrail halkının dinsel ifadeleri içinde ve çok erken dönemde ortaya çıkması ve kilise üyesi Yahudilerin sinagoglara gitmeye devam etmesidir. Onlar sinagog ibadetleri sırasında kilise üyeliğine ara vermedikleri gibi ev toplantılarında da Yahudi olmalarına ara vermemişlerdir.[18]

Tennent'in aksine Mesihi Müslümanların iki yönlü kimliklenmesinin imkânını sağlamaya çalışan Higgins, C ölçeğinde olduğu gibi, Mesihi Müslümanın kimliğine ilişkin olarak "üç kimlik" (3K) tasnifi gerçekleştirmiştir:[19]

a- İlkinde, 'İslam' kelimesi teslim olmak anlamına geldiğinden ve 'Müslüman' da teslim olanı nitelediğinden Mesihi Müslüman, Müslüman top-

[17] Tennet, "Followers of Jesus", s. 106.

[18] Kevin Higgins, "Identity, Integrity and Insider Movements: A Brief Paper Inspired by Timothy C. Tennet's Critique of C-5 Thinking", *International Journal of Frontier Missions*, 23 (3), 2006, ss. 117-118.

[19] Kevin Higgins, "Identity, Integrity", s. 121.

lum içinde Müslüman olduğunu söyleyebilir. Ayrıca Müslüman toplum içinde, Allah'a, onun kelamına, İsa'ya ve Kur'an'da doğrulandığı üzere Tevrat, Zebur ve İncil'deki Tanrı'nın Sözü'ne itaat ettiğini dile getirebilir. Bu ilk kimlik içindeki İsa takipçisinin Kur'an, İslam ya da [Hz] Muhammed'e ilişkin önemli bir ilgi içinde olmamaları önerilmektedir. Ayrıca diğer Müslümanları etkilemek ve onlara düşüncelerini anlatabilmek için zaman zaman camiye gidilmesi dile getirilmektedir. Bu sırada inanmaksızın, fakat aynı zamanda bir ekleme ya da değişiklik yapmaksızın kelime-i şehadeti söylemenin faydalı olacağı savunulmaktadır.

b- İkinci kimlik yapısında, yukarıdakine ek olarak Mesihi Müslümanın [Hz] Muhammed'in ilk dönemdeki, özellikle Mekke dönemindeki öğretilerini kabul ve tasdik ettiğini ifade etmesi mümkün görülmektedir. İlk dönemde bir peygamber olarak kendi devrinin Arap, Hıristiyan ve Yahudi topluluklarını tövbeye çağıran [Hz] Muhammed'in, bu açıdan bir peygamber olduğunun dile getirilmesini uygun görülmektedir. Ancak zaman geçtikte [Hz] Muhammed'in düşünce ve öğretilerinin Mesihi Müslümanın katılmadığı şekilde geliştiğinin de ifade edilmesi de gerekli görülmektedir.[20] Bu ikinci kimlik yapılanmasında, Mesihi Müslümanın, misyonel çıkar amacıyla değil anlamlı bir ibadet formu içinde olması gerektiği ifade edilmektedir. Kelime-i şehadeti de peygamberliğinin Mekke döneminde [Hz] Muhammed'in peygamberlik rolünü içeren anlam içinde dile getirilmesi belirtilmektedir. Ancak, "[Hz] Muhammed'in ilk dönemine dönme" ya da "Mekke devrine dönme" idealindeki İslami bir reform eğilimini yansıtması istenmektedir.

c- Üçüncü kimlik, ilk ikisine ek olarak Kur'an'ın İncil ve daha önceki kutsal kitapların yorumlayıcı işareti doğrultusunda okunması önerilmektedir. Kur'an bu yöntemle okunduğunda, Kitab-ı Mukaddes ile bir uyuşmazlı-

[20] Higgins, bu değişimden Mekki ve Medeni surelerdeki tema farklılığını ve Hz. Muhammed'in Mekke'de iken insanları tövbeye çağıran bir peygamber iken Medine'de Yahudi ve Hıristiyanlardan farklılaşmış bir Müslüman toplumu oluşturarak devlet adamı niteliğine bürünmesini kast etmektedir.

ğın olmadığının görüleceği düşünülmektedir. Fark edilen çelişkiler ise, bazen Kur'an'ın yanlış anlaşılmasına, bazen de Hıristiyanlar tarafından Kitab-ı Mukaddes'in yanlış anlaşılmasına dayandırılmaktadır. Bu tür kimlik taşıyanların kendilerini "Kur'an'a ya da kitaplara dönüş" bağlamında İslam reformasyonunun bir parçası olarak görmeleri önerilmektedir. Bu nedenle bazılarına, İslam doktrini anlayışları içine hadisleri dâhil etmemeleri, bazılarına da hadisleri kabul etmeleri önerilmektedir. Bu grubun da kendilerini "tam Müslüman" olarak nitelemeleri istenmektedir. Ancak hadisler karşısındaki olumsuz söylemleri nedeniyle Müslümanlar tarafından normal Müslüman olarak görülmeyebilecekleri de ifade edilmektedir.

D) Etik Sorun

C-5 misyonerliğinin etkisiyle Müslümanların Mesih'e bağlılıkları gerçekleştikten sonra, Müslüman kökenli Mesihilerin sürdürmeleri önerilen tutumları önemli bir ahlakilik sorununu doğurmuştur. Bu sorun, İsa takipçilerinin kendilerine has Müslüman kimliklerini koruyarak İslam toplumu içinde yerleşmeleri hususunda onları teşvik etmenin ne kadar dürüst ve ahlaki olduğuna ilişkindir. C-5 savunucularına göre etik dışı olan şey İslami temele sahip olmayanların, yani misyonerlerin Müslüman bir topluluk içine girerek Müslümanmış gibi davranmasıdır.[21] Ancak C-5 misyolojisi, Müslüman olmayıp da Müslüman kimliğini yüklenenleri değil Müslüman olup da bu kimliğini sürdürenlere ilişkin olmaktadır. O halde gerçek sorun şu şekilde ortaya çıkmaktadır: İsa Mesih'in Müslüman bir takipçisi için İsa Mesih'e adanmasından sonra Müslüman olarak kimliğini sürdürmesi etik midir?

Massey'e göre İslam toplumu içinde Hıristiyanlıkla ilgili olumsuz çağrışımlar o kadar güçlüdür ki, bu yeni imanlılar kendilerini Hıristiyanlıkla kimliklendirmekten çok İslami kimliklerini devam ettirmeye eğilimlidirler. Massey bu kimlik algısını Mesihi Müslümanın kendisini diğer Hıristiyanlarla

[21] C-5 misyonerliğini yürütmek için Müslüman toplum içindeki misyonerlerin Müslüman gibi ibadet etmeleri ve yaşamlarını İslam geleneğine göre sürdürmeleri çok yaygın bir uygulama olarak çokça tartışılan bir uygulama olarak sürdürülmektedir.

kıyaslayarak onlardan ayrışma eğilimiyle temellendirmektedir. "C-5 inanlıları kendilerini C-1 ve C-2 tarzı kiliselere mensup Müslüman kökenli Hıristiyanlar ile kıyasladıklarında şöyle derler: 'Ben bir Hıristiyan gibi ibadet etmem; bir Müslüman gibi ibadet ederim. Hıristiyanlar gibi Batı kültürüne ait pantolon ve yakalı gömlek giymem. Ben Müslüman gibi giyinirim. Tanrı'yı ve peygamberleri yabancı kavramlarla tanımlayan Hıristiyanlar gibi konuşmam. Ben bir Müslüman gibi konuşurum. Ben haram yiyecekleri yiyen bir Hıristiyan gibi yemem. Ben John, Tom ya da Paul gibi Hıristiyan ismi de taşımam. Ben bir Müslüman ismine sahibim.' Böylece C-5 inanlısı kendisini Mesih'in Müslüman takipçisi olarak kimliklendirince, bunun tamamen dürüst olduğunu düşünmektedir."[22] Bu durumda asıl konu, İslami "kültürel" kimliği değil İslami "dinsel" kimliği sürdürmenin etiğine ilişkin olmaktadır. Çünkü C-5'i C-4'ten ayıran unsur, kişinin dinsel olarak kendini bir Müslüman olarak kimliklendirmesidir; C-4'ün merkezi olduğu üzere bu bir kültürel kimliklenme değildir.

Mesihi Müslümanlık misyolojisine karşı olanlar da bu gerekçeyle bir kimsenin Mesih takipçisi olduktan sonra kendisini İslam içinde dinsel kimliklendirmeye devam etmesini ahlaki görmemektedir. Hatta P. Parshall "cami İslami teolojinin yuvasıdır. [Hz] Muhammed orada Tanrı'nın bir peygamberi olarak tasdik edilir ve Mesih'in tanrısallığı reddedilir" diyerek etik sorunun doktrinel bir soruna kaynaklık ettiğini ifade etmektedir.[23] Tennent'e göre de kısacası, bir kimsenin İsa Mesih ile olan dinsel kimliklenmesi o kimsenin İslami kimliğiyle bağını koparmasını gerektirir; aksi durumda Hıristiyanların İsa Mesih'e dayalı kimliğinin bir anlamı olmayacaktır. Bu bağ koparılmamış gibi görünmek ya da bu konu sadece kültürel bir form içindeymiş gibi davranmak da etik değildir. Bu durum aslında Hıristiyanların güvenilirliğini tehlikeye düşürecek ve dolaylı olarak Mesih'e yönelik güvensizliği besleyecektir. Tennent bu yöntemi geçici olarak değerlendirmekte ve bir dönüşüm ve geçiş köprüsü olarak görmektedir. Do-

[22] Massey, "God's Amazing Diversity," s. 9.

[23] Phil Parshall, "Danger! New Directions in Contextualization", s. 409.

layısıyla C-5 köprüsünden Müslümanların kesin Hıristiyan inancına ulaşıp Hıristiyan kimliğine geçişi ümit edilmektedir.[24]

E) Senkretizm Sorunu

Travis'in tanımladığı C spektrumu içinde yer alan misyon stratejileri arasında, C-5'e kadar olan stratejiler misyonerlik metodolojisi olarak değerlendirilirken C-5 misyolojisinin bütünüyle teolojik alana girdiği ifade edilmektedir.[25] Dolayısıyla bu yaklaşımın yukarıdaki sorunlu yanlarıyla birlikte senkretizme doğru bir eğilim olduğu da yaygın olarak ifade edilmektedir. Önemli misyon teorisyenleri tarafından, sadece metot olarak değil, doktrinel açıdan da eleştirilmesine rağmen C-5 modelini şiddetle savunan Massey, Müslümanlıktan dönenler için Hıristiyan olmanın önemli olmadığını savunacak kadar ileri gitmektedir. Ayrıca o, misyon faaliyetleri sürecinde Kitab-ı Mukaddes doktrinlerinin önemini bile sorgulamakta ve örneğin teslisi, ilk yüzyılda ortaya çıkan Hıristiyan kilisesine Grek bağlamın bir ürünü olmaya indirgemektedir. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi, teslis bir uyarlama doktrinidir ve ilahi olarak bildirilmiş bir hakikat değildir. Hatta Massey, teslisin ilk dönemlerin kültürel çevresinden ortaya çıkan kültürel bir kurumsallaştırma olduğundan, C-5 inanlısının bu doktrini onaylaması çok önemli görülmez.[26] Bu durumda Hıristiyan teolojisinin merkezinde yer alan teslis doktrini, Hıristiyan inancına yaklaştırılmak istenen Müslümanın önüne iman etmesi gereken ön koşul olarak konulmamaktadır. Dolayısıyla teslis doktrini, C-5 misyolojisinde çok da önemli görülmemektedir. Elbette C-5 misyologlarının bu konudaki amaçları teslis doktrinini reddetmek değil Müslümanların önünde engel oluşturan bu doktrini adeta ortadan kaldırmaktır. Ayrıca, sembolik de olsa, C-5 misyolojisi Hıristiyanlığa geçen Müslüman kökenli bir kimsenin camiye devam etmeyi terk etmesi, kendini Hıristiyan

---

[24] Tennent, "Followers of Jesus", s. 113.

[25] Mark S. Williams, "Aspects of High-Spectrum Contextualization in Ministries to Muslims", *Journal of Asian Mission*, 5 (1), 2003, s. 88.

[26] Joshua Massey, "Misunderstanding C5 and the Infinite Translatability of Christ: Why C5 has been so misunderstood by its critics", *Evangelical Missions Quarterly*, 40 (3), 2004, ss. 296-304.

olarak nitelemesi veya İslam kültürünü terk etmesini çok da önemsememektedir.[27]

Uzun yıllar Müslümanlara karşı kültüre uyarlama metodunu savunan Parshall, Massey'in özellikle teslis doktrinine ilişkin yaklaşımı bağlamında C-5 savunucularının düşüncelerini şiddetle eleştirmekte ve onu senkretizmin alanına girmekle suçlamaktadır. Burada, dinsel pratiklerden uzak olan sözde Müslümanın bile iman ikrarı olan şehadet kelimesini söylemeye istekli olmadıkça Müslüman kimliğini sürdüremeyeceği hatırlatılmaktadır. Kelime-i şeha-detin, aynı zamanda Kur'an'ın tasdik edilmesi için bir gereklilik olarak anlaşıldığı dile getirilmektedir. Başka bir deyişle, bu iman ikrarını inkâr etmedikçe her Müslümanın sıradan ve kültürel Müslüman olmasına izin verilir. Sıradan Müslümanlar gerektiğinde İslam kelime-i şehadetini söyleyerek C-5 imanlısı olurlar. İşte burada pek çok eleştirmen, Mesih'in öğrencilerinin kutsal metin olarak Kitab-ı Mukaddes'ten başka bir metnini onaylanmasına karşı çıkarlar. Kur'an'ın tasdik edilmesi, C-5 imanlısını Kitab-ı Mukaddes ile çatışan Kur'ani bakış açısının sürdürüleceği ve böylece senkretik bir dünya görüşü sonucu doğuracağı da bir gerçektir. Parshall hem Kitab-ı Mukaddes hem de Kur'an'a inançla ortaya çıkacak oldukça tehlikeli bir senkretik bakış açısını işaret etmektedir.[28]

Parshall, C-5 tarzı Mesihi Müslümanlık savunucularının bazı davranışlarının Kitab-ı Mukaddes'in kesin öğretileriyle uyuşmadığını düşünmektedir. Ona göre Hıristiyan olan Müslüman kökenlilerin ve misyonerlerin namaz kılmaları, [Hz] Muhammed'in peygamberliğinin tasdiki imaları, kelime-i şehadeti dile getirmeleri ve biçimsel de olsa İslam'a girmeleri kabul edilebilir değildir. C-5 yapılanmasını savunanlar, her ne kadar bu yapıyı yüksek düzeydeki kültüre uyarlama olarak niteleseler de Parshall, bu aşamada artık senkretizme doğru bir gidişe dikkat çekmektedir. C-5 stratejisi, Müslümanların inanç ve ibadet zeminini zayıflatma hedefini gütse de ortaya çıkan bu görünüm, Müslümanlara, kültürel

27 Massey, "God's Amazing Diversity in Contextualization", ss. 5-14.

28 Parshall, "Danger! New Directions in Contextualization", ss. 404-406.

uyarlayıcılar olarak misyonerlerin ahlaki davranmadıkları ve onlara ikinci dereceden bir Hıristiyanlık sundukları suçlaması için fırsat vermektedir.[29]

Kültüre uyarlama metodunu benimseyen pek çok misyolog, ancak C-4 tarzı kültüre uyarlama düzeyinin kutsal metin tarafından kabul edilebilir olan misyon sürecini ifade ettiğini düşünmektedir. Bununla birlikte C-4 kilise yapılanmasının kültüre uyarlamanın yüksek düzeyi olduğuna da dikkat çekilmektedir. Ancak C-5 tarzı kilise yapılanmasında ise artık Kitab-ı Mukaddes sınırlarının iyice aşıldığı bir evreyi ifade ettiği düşünülmektedir. Bu tarz içinde, Kitab-ı Mukaddes bağlamında kabul edilen kültürel uyarlama sınırından taşılarak İslam teolojisi ile uzlaşmaya doğru bir gidişin kendini iyice belli ettiği dile getirilmektedir. Dolayısıyla bu sürecin, Kitab-ı Mukaddes hakikatlerinin kutsal metin yorumuyla değil Kur'ani yorumla sulandırılmasıyla ortaya çıkan senkretik bir yaklaşıma götürdüğüne işaret edilmektedir.[30]

Karşıtlarınca kültüre uyarlamadan senkretizme geçişi ifade eden C-5 stratejisi, Hıristiyan teolojisini ve kutsal metin bağlılığını ifsad etme tehlikesini içermektedir. "Allah'tan başka tanrı olmadığı ve [Hz] Muhammed'in onun peygamberi olduğuna inanılması, düzenli olarak namaz kılınması, Mesihi Müslümanların cesaretlendirilmesi için camiye devam edilmesi, İsa'nın tanrılığını açıkça tasdik edilmemesi, Kur'an'ın Tanrı tarafından verilmiş kutsal kitaplardan birisi olmadığının öğretilememesi, hacca gidilmeye devam edilmesi ve din değiştirmelerin ya göstermelik olması ya da daha sonra yeniden eski dine dönülmesi durumları bu stratejinin açmazları olarak görülmektedir. Dolayısıyla bu stratejinin hedefini övgüye değer görmekle birlikte Williams, yukarıdaki durumlara yol açan stratejinin sonuçta pragmatik gerekçelerle teolojiyi geçersiz kılıp kılmadığını sormaktadır.[31] W. Chastain de, misyonerlerin ve Mesihi Müslümanların yönlerini Kâbe'ye dönmeleri durumunda, onlara imanın öncüsü ve mükemmelleştiricisi olan İsa'ya ayrıca yönelmeyi nasıl öğretileceğini sormakta

[29] Parshall, "Danger! New Directions in Contextualization", s. 405.

[30] Richard Heldenbrand, "Missions to Muslims: Cutting the Nevre?", *Evangelical Missions Quarterly*, 18 (3), 1982, ss. 134-139.

[31] Williams, "Aspects of High-Spectrum Contextualization", ss. 86-87.

ve her ikisinin de yol olarak görülmesi durumda senkretizme düşüleceği ve iki zihinli bir müminin ortay çıkarılmış olacağını savunmaktadır. Chastain'e göre sonuç, senkretizme götüren bir süreci ifade etmektedir. Nitekim bir Hıristiyan namazı, inançlılık bağlamında ne İslam ne de Hıristiyanlık ile uygundur. Bu tür eğilim, [Hz] Muhammed'i bütün dinsel davranış ve ibadetlerin en merkezindeki bir otorite olarak tanıyan tehlikeli bir yaklaşımdır. [Hz] Muhammed bir peygamber, Kur'an ise Tanrı'nın ilahi ilhamıyla elde edilmiş kutsal kitaplardan birisi olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu durum, Hıristiyanları başkalarının yaptığı bir eyleme çağıran yeni bir meşrulaştırma sürecidir. Chastain, ardından, misyon sürecinde de olsa kesinlikle gerçek Hıristiyan mirasını terk etmeyeceklerini ve bu mirası sahte namaz ile değiştirmeyeceklerini dile getirmektedir.[32] C-5 savunucuları ise iki yaklaşımla bu düşüncelerini gerekçelendirmektedir. Birincisi, eğer İslami formlar çok değilse bunlar ıslah olunabilir. İkincisi, bu düşünce İslamın da diğer monoteistik dinler gibi olduğu ve Yahudilik ile Hıristiyanlık gibi köklerinin Tanrı tarafından ilham edildiği ve esasının diğerleriyle aynı olduğudur.[33]

C-5 tarzı kilise yapılanması, savunucuları tarafından kültüre uyarlamanın kutsal metin sınırlarında olduğunu ifade ederken Parshall, C-4 kültüre uyarlama düzeyinin nerede bittiğini ve senkretizmin nerede başladığının kestirmekten uzak olduğunu dile getirmektedir.[34] Hatta önemli bir misyolog olan Williams, C-5 tarzına yakın olan yönleriyle C-4 kültüre uyarlama düzeyinin senkretizme doğru bir eğilim başlattığını ileri sürmektedir.[35] C-1, kültüre uyarlama yönteminin en alt sürecini ifade etmektedir. Süreç gelişerek C-4 noktasına erişir ve burası aslında kültüre uyarlamanın üst sınırını ifade etmektedir. Bu iki nokta arasındaki aşamalar misyologlar tarafından yaygın olarak kutsal metin temelinde meşru görülmektedir. Bu aşamalar içerisinde kutsal metin hakikatleri referans

---

[32] Warren C. Chastain, "Should Christians Pray the Muslim Salat?", *International Journal of Frontier Missions*, 12 (3), 1995, ss. 161-164.

[33] Don Eenigenburg, "The Pros and Cons of Islamic Contextualization", *Evangelical Missions Quarterly*, 33 (3), 1997, ss. 310-315.

[34] Parshall, 2004, 288-293.

[35] Williams, "Aspects of High-Spectrum Contextualization", ss. 75-91.

alınır ve kutsal metnin üzerine aşılmaz. C-5 noktası ise artık senkretizm ölçeği içinde yer almaktadır. Hatta C-5 sabit bir aşamayı da ifade etmemektedir. Senkretizm sınırları içinde yer alan bu noktanın yeri herhangi bir meselenin Müslüman topluma nasıl sunulduğu ve onlar tarafından nasıl anlaşıldığına bağlıdır.[36]

Kültüre Uyarlama	Senkretizm
[C-1----------->C-4]	[C-5----------->]
Düşük----------Yüksek	Düşük----------Yüksek
Temel Ayrışma	

SONUÇ

C-5 kuramını geliştiren Travis, bu tarz bir dinsel hareketin geçerliliği için Kitab-ı Mukaddes'in ve teolojik yansımaların öncelikle ilk elden tecrübelerinin doğru bir şekilde anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Bu tecrübe, Tanrı'nın bugün Müslüman toplum içinde ne yaptığıyla ilgilidir. Tanrı'nın Müslümanlar arasında ne yaptığının fark edilmesi için Travis beş soru sormaktadır: Yeni müminler sadece Mesih aracılığıyla kurtuluşları için Tanrı'ya güveniyorlar mı? Hem bireysel hem de Mesih merkezli toplumlar olarak Tanrı'nın Sözü ile şekillendirilerek Mesih'e daha fazla yakınlaşıyorlar mı? Bazı Kitab-ı Mukaddes hakikatlerini reddeden büyük bir toplumun bir parçası olmalarına rağmen gittikçe gelişebiliyorlar mı? İncilin yayılması için kendi toplumları içinde tanıklıklarını sürdürebiliyorlar mı? Yeni taraftarlar ve yeni ev kiliselerini artırmak suretiyle çoğalabiliyorlar mı?[37]

Travis'in bu söylemleri, inanç olarak Mesih merkezli Hıristiyan itikadının, ibadet olarak da İslamın kaynaklık ettiği bir senkretizmin ortaya çıktığı uyarısına rağmen, C-5 tarzı kilise anlayışına dayalı misyonerliğin Asya ve Afrika'nın

[36] Williams, "Aspects of High-Spectrum Contextualization", s. 81.

[37] John Travis, "Responses", 23 (3), 2006, s. 124.

Müslüman toplumları başta olmak üzere pek çok bölgede yoğun olarak uygulandığı anlaşılmaktadır. Chastain'e göre bu süreç, senkretizme götüren bir "Chrislam" sürecidir.[38]

[38] Chastain, "Should Christians Pray the Muslim Salat?", ss. 161-164.