

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**GÜNÜMÜZ TÜRKİYE AKADEMİSİNDE HİRİSTİYAN
MİSYONERLİĞİ ALGISI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Behiye MERAL KAYALIOĞLU

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Dinler Tarihi

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Betül AVCI

EYLÜL – 2015

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**GÜNÜMÜZ TÜRKİYE AKADEMİSİNDE HİRİSTİYAN
MİSYONERLİĞİ ALGISI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Behiye MERAL KAYALIOĞLU (127215004)

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Dinler Tarihi

Bu tez 30/09/2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Fatma KIZIL

Jüri Başkanı

- Kabul
 Red
 Düzeltme

Yrd. Doç. Dr. Betül AVCI

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

Yrd. Doç. Dr. Necmettin KIZILKAYA

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Behiye MERAL KAYALIOĞLU

30. 09. 2015

ÖNSÖZ

Hıristiyan misyonerliği ve İslâmî davet, Türkiye akademisyenleri tarafından geçmişte olduğu gibi günümüzde de birbirinden neredeyse tamamen farklı etkinlikler olarak değerlendirilmektedir. Özde dinî kaynaklı olan bu faaliyetlerin aralarında birçok farklılıkların bulunmasının yanı sıra benzerlikler de mevcuttur. Bu çalışmamızda Hıristiyan misyonerliği ile İslâmî davetin farklı olan yönlerinin yanı sıra benzerliklerini de ele almak suretiyle konuya farklı bir açıdan yaklaşmış olacağız. Bu yaklaşımımız ise davet ve misyonerlik konusuna farklı bir pencereden bakılmasını sağlamayı amaçlamaktadır.

Çalışmalarım süresince bilgi ve deneyimlerinden istifade ettiğim hocam Betül AVCI'ya, maddî ve manevî destekleriyle beni hiçbir zaman yalnız bırakmayan eşim ve aileme teşekkürü bir borç bilirim.

Behiye MERAL KAYALIOĞLU

30 Eylül 2015

İÇİNDEKİLER

BEYAN	i
ÖNSÖZ	ii
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	vi
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
GİRİŞ	1
A) Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
B) Araştırmanın Amacı.....	2
C) Araştırmanın Yöntemi.....	2
BÖLÜM 1: TÜRKİYE’DE AKADEMİSYENLERİN MİSYONERLİĞE	
YAKLAŞIMI	4
1.1. Milliyetçi Yaklaşım.....	7
1.1.1. Abdurrahman KÜÇÜK.....	7
1.1.2. Ahmet Hikmet EROĞLU.....	10
1.1.3. İskender OYMAK.....	11
1.1.4. Kenan HAS.....	13
1.1.5. Mustafa ERDEM.....	13
1.1.6. Mustafa E. ERKAL.....	15
1.1.7. Nasuh GÜNAY.....	15
1.1.8. Osman CİLACI.....	18
1.1.9. Şükrü USLU.....	19
1.2. Kültürel Yaklaşım.....	20
1.2.1. Ahmet ARAS.....	20
1.2.2. Ali AKYILDIZ.....	20
1.2.3. Asife ÜNAL.....	21
1.2.4. Celal ÇAYIR.....	22
1.2.5. Cengiz BATUK.....	22

1.2.6. Hamza KARAOĞLAN.....	23
1.2.7. Ömer Faruk HARMAN.....	23
1.2.8. Recep KILIÇ.....	24
1.2.9. Şevket Yavuz.....	25
1.3.Tarihsel Yaklaşım.....	27
1.3.1. Mustafa ALICI.....	27
1.3.2. Süleyman TURAN.....	28
1.3.3. Şinasi GÜNDÜZ.....	29
1.3.4. Kürşad DEMİRCİ.....	31
1.3.5. Mahmut AYDIN.....	32
1.3.6. Mehmet AYDIN.....	35
1.3.7. Mustafa Numan MALKOÇ.....	36
1.4. Psiko-Sosyolojik Yaklaşım.....	37
1.4.1. Ali KÖSE.....	37
1.4.2. Hayati HÖKELEKLİ.....	38
BÖLÜM 2: HİRİSTİYAN MİSYONERLİĞİ.....	40
2.1. Misyon, Misyoner ve Misyonerlik Kavramları.....	41
2.2. Hıristiyan Misyonerliğinin Dinî Dayanakları.....	42
2.2.1. İncillerde Misyonerlik.....	43
2.2.2. Mektuplarda Misyonerlik.....	46
2.3. Hıristiyanlığın Yayılma Süreci.....	49
2.3.1. Misyon Okulları.....	51
2.3.2. Misyon Cemiyetleri.....	52
2.4. Osmanlı Dönemi'nde Misyonerlik.....	53
2.4.1. Yabancı Okullar ve Azınlık Okulları.....	56
2.5.Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri.....	57
2.6. Günümüzde Misyonerlik.....	59
2.7. Misyon Faaliyetlerinde Metotlar.....	60
BÖLÜM 3: İSLÂMÎ DAVET.....	66
3.1. Davet Kavramı.....	68

3.2. İslâmî Davetin Dinî Dayanakları.....	68
3.2.1. Kur'an-ı Kerim'de Davet.....	68
3.2.2. Hz. Peygamber'in Hayatında Davet.....	69
3.2.3. Hz. Peygamber'in Mektupları.....	75
3.3. İslâmî Davetin Gerçekleştiği Yollar.....	77
3.3.1. Cihad.....	77
3.3.2. Hac Vasıtasıyla Davet.....	78
3.3.3. Dâîler Yoluyla Davet.....	78
3.3.4. Ekonomik İlişkiler Yoluyla Davet.....	79
3.3.5. Tasavvuf ve Tarikatlar Kanalıyla Davet.....	80
3.3.6. Dinî Kurum ve Kuruluşlar Yoluyla Davet.....	81
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	82
KAYNAKÇA.....	91
ÖZGEÇMİŞ.....	100

KISALTMALAR

1 Kor.	: Korintliler'e Birinci Mektup
2 Kor.	: Korintliler'e İkinci Mektup
Elç.	: Elçilerin İşleri
Flp.	: Filipililer'e Mektup
Hz.	: Hazreti
K.M.Ş.	: Kitab-ı Mukaddes Şirketi
Rom.	: Romalıları'a Mektup
T.D.K.	: Türk Dil Kurumu
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire

YAÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Günümüz Türkiye Akademisinde Hıristiyan Misyonerliği Algısı	
Tezin Yazarı: Behiye Meral Kayalioğlu	Danışman: Yrd. Doç. Dr. Betül AVCI
Kabul Tarihi: 30 Eylül 2015	Sayfa Sayısı: VIII (ön kısım) + 100 (tez)
Anabilimdalı: Felsefe ve Din Bilimleri	Bilimdalı: Dinler Tarihi
<p>Türkiye akademisinde Hıristiyan misyonerliği geçmişte olduğu gibi günümüzde de özellikle Dinler Tarihi alanında çokça ele alınan konular arasındadır. Bu konuda başlıca iki yaklaşım dikkat çekmektedir. Bu yaklaşımlardan ilki Hıristiyan misyonerliği ile İslâmî davetin birbirinden tamamen farklı olduğu şeklindeki ikincisi bu faaliyetlerin kimi yönlerden birbiriyle benzer olduğudur. Bunlardan birincisi günümüz Türkiye akademisinin genel görüşünü yansıtmaktadır. Türkiye akademisinde Hıristiyan misyonerliği genel olarak, dinî amacın dışında, siyasî, emperyalist ve art niyetli bir etkinlik olarak görülmektedir. İslâmî davet ise sadece dinî amaçlı bir faaliyet olup misyonerlikten farklı bir görev olarak tanımlanmaktadır. Türkiye akademisyenlerinin Hıristiyan misyonerliğini, İslâmî davetten farklı görmelerinin sebebi Türkiye'nin tarihî ve coğrafi arka plânıyla ilişkilidir. Zira misyonerlik, geçtiğimiz yüzyıllarda yüksek oranda güçlü Batılı ülkelerin siyasî güdümleriyle birlikte yürütülmüştür. Tüm bunların etkisiyle günümüzde gerçekleştirilen misyonerlik faaliyetine karşı bir önyargı söz konusudur. Bu önyargı, davetle misyonerliğin kimi ortak yönlerinin göz ardı edilmesine yol açmakta, dolayısıyla bu faaliyetlerin birbirinden ayrı tutulmalarına neden olmaktadır.</p> <p>Bu çalışmanın temel amacı, günümüz Türkiye akademisinde Hıristiyan misyonerliği ve İslâmî davet algısını ortaya koymaktır. Aynı zamanda bu faaliyetlerin benzerliklerini ve farklılıklarını tespit etmektir. Buna göre günümüz Türkiye akademisyenlerinin görüşleri ve düşüncelerinin her iki dinî gelenekteki yerini göstererek mevcut önyargının sebep ya da sebeplerini ortaya konulacaktır.</p> <p>Araştırmamızda kaynak tarama tekniği kullanılmıştır. Çalışmamızın ilk bölümünde günümüz Türkiye akademisinin Hıristiyan misyonerliğine bakışı araştırılmıştır. Misyonerlik konusu, bilhassa Dinler Tarihi alanında çalışan günümüz akademisyenlerin kitap, makale vb. yazıları temel alınarak değerlendirilmiştir. İkinci bölümde Hıristiyan misyonerliği, üçüncü bölümde ise İslâmî davet, genellikle kendi dinî gelenekleri içerisinde ele alınarak analiz edilmiştir. Dinler Tarihi disiplinin yanı sıra farklı disiplinlerden de yararlanılmıştır.</p>	
Anahtar kelimeler: Davet, Tebliğ, Hıristiyan misyonerliği	

YAU, Institute of Social Sciences Master of Arts Thesis Abstract

Title of the Thesis: Contemporary Turkish Academic Approach to Christian Missionary Activity

Author of the Thesis: Behiye Meral Kayalıoğlu **Advisor:** Assistant Prof. Betül AVCI

Date of Acceptance: 30 Eylül 2015

Total Number of Pages: VIII (front side) + 100 (thesis)

Main Department: Philosophy and Religious Sciences

Field of Study: History of Religions

Christian missionary activity is one of the most prominent issues in contemporary Turkish academia, especially in the field of the History of Religions. Two major approaches to Christian missionary activity attract attention: The first one claims that Islamic *da'wah* is completely different from Christian missionary activity; the second one claims that these two activities are similar. The first one expresses the general viewpoint of contemporary Turkish academia. Christian missionary activity in Turkish academia, in general, is considered as a political, imperialistic and malevolent activity far from religious purposes. Islamic *da'wah*, on the other hand, is an activity with mere religious purpose and is viewed as a duty. The reason for such an approach is related to the historical and geographical background of Turkey. As a matter of fact, Christian missionary activities were run at a high rate with the political motivations of various Western countries. Today, with the influence of these factors, there is prejudice against Christian missionary activities. Such prejudice leads to ignoring some similar characteristics of both activities and therefore they are viewed as totally dissimilar activities.

The main purpose of this study is displaying main perceptions held by Turkish academia towards Christian missionary activity and Islamic *da'wah*. Meanwhile, it is also the purpose of our study to determine the similarities and differences between the two activities. In this context, we also intend to situate viewpoints of Turkish academicians in both religious traditions and reveal the reasons for such existing prejudices.

We have employed the method of literature review in our study. In the first part, the current viewpoints of today's Turkish academicians on Christian missionary activity has been investigated. We have reviewed books, articles, etc. authored by academicians who work in the field of the History of Religions. The second part of the thesis deals with Christian missionary activity in respect to Christian tradition and its basic sources. The third part investigates Islamic *da'wah* in respect to Islamic tradition and its basic sources. In addition to the History of Religions we have consulted various other disciplines.

Key Words: Islamic *da'wah*, Islamic *tabligh* (announcement) Christian missionary activity.

GİRİŞ

Dini, öğretileri ve inancı yayma, birçok dinin temel unsurudur. Zira her din öğretisini ancak bu yolla iletebilmekte ve bu yolla ayakta kalabilmektedir. Günümüze değin dinlerin ayakta kalması, kendi öğretilerini aktarabilecekleri muhatap kitleyi kendilerine çekebilmesiyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bir dinin hayat bulabilmesi, o dinin etrafında toplanan kitleye bağlıdır. Bu meyanda Hıristiyanlık ve İslâm, kendi inanç ilkelerinin öğretilmesi ve kendilerine inanan kitlelerin oluşması için tarihten günümüze belirli faaliyetler sürdürmüşlerdir. Hıristiyanlıkta bu faaliyetin adı misyonerlik, İslâm dininde ise davettir.

A) Araştırmanın Konusu ve Önemi

Hıristiyan misyonerliği ve İslâmî davet ile ilgili birçok çalışma ve araştırma yapılmış, eserler yazılmıştır. Bu çalışmalarda Hıristiyan misyonerliğinde Pavlus, İslâmî davette ise Hz. Peygamber öne çıkarılmış, bu etkinliklerin muhtevası ve yöntemleri hakkında bir takım tespitler ve tahliller yer almıştır. Bu çerçevede günümüzde Hıristiyan misyonerlik faaliyeti emperyalizmle ilişkili, siyasî ve dinî amacın dışında, İslâmî davetten farklı bir etkinlik olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla misyonerliğin tarihten bugüne muhtevası ve imajı genellikle olumsuz olmuştur.

Hıristiyan misyonerliğine yönelik negatif algının altında birçok sebep yatmaktadır. Nitekim tarihî bağlamda misyonerlik, birçok olumsuz hâdiseye birlikte yürümüş, kimi zaman bu hâdiselerin sebebi, kimi zaman da aracı olmuştur. Bu algının altında yatan kimi hususlar, misyonerlik olgusunun özüne yani Hıristiyan inancındaki yerine yönelik yanlış bir değerlendirmeye sebebiyet vermiş görünmektedir. Zira Hıristiyan inancında misyonerlik, bu olumsuzlukların dışında bir faaliyet olarak tasvir edilmektedir. Dolayısıyla yapılması gereken şey, misyonerliğin amacının ve yöntemlerinin ne derece Hıristiyan inancıyla uyumlu olduğunun değerlendirilmesidir. Bu ayrım, olması gereken misyonerliğin ne olduğunun açıklığa kavuşması bakımından önemlidir. Bu şekilde siyasî, kültürel vb. amaçlar için kullanılan misyonerliğin tanınması da mümkün olacaktır.

B) Araştırmanın Amacı

Günümüz Türkiye'sinde akademisyenlerin çoğunluğunun mutabık olduğu görüş, Hıristiyan misyonerliğinin salt dinî amaçlı olmadığı ve İslâmî davetten farklı olduğudur. Muhtelif emelleri bünyesinde barındırdığı düşünülen bu faaliyetin, bilhassa emperyalizmle yakınlığı söz konusu edilmektedir. Günümüz Hıristiyan misyonerliği geçmiştekiyle bir tutulmaktadır.

Bu çalışmadaki asıl amaç günümüz Türkiye akademisinin Hıristiyan misyonerliği ve İslâmî davete yönelik yaklaşımlarının ve bilhassa bunları birbirinden ayrı tutulma eğilimlerinin nedenlerini ele almaktır. Buna göre, ilk etapta Hıristiyan misyonerliğinin bahsi geçen akademisyenler tarafından ele alınan şekliyle hangi açılardan birbirleriyle yaklaştıklarını ve hangi yönlerden birbirlerinden ayrıldıklarını tespit etmek gerekmektedir. Akabinde ayrıldıkları ve mutabık oldukları yönleri anlamak amacıyla Hıristiyanlıkta misyonerlik ve İslâm'da davetin ne olduğu, bu faaliyetlerin her iki inançtaki yeri ve önemi ele alınacaktır. Bu faaliyetlerin dinî inançtaki yerlerini belirledikten sonra misyonerlik ve davet konusunun ortak ve farklı yönleri ele alınıp mukayesesi yapılacaktır. Bu bilgiler neticesinde günümüz Türkiye akademisinin sahip olduğu bu algı ortaya konulmuş ve değerlendirilmiş olacaktır.

C) Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamız birçok alanla ilişkili bir konudur. Günümüz Türkiye akademisindeki Hıristiyan misyonerliğinin ve İslâmî davet konusunun nasıl algılandığını ortaya koyabilmek için çoğu Dinler Tarihi alanındaki akademisyenlerin eserlerinden yola çıktık. Bu akademisyenlerin kimi görüşlerini alıntılama yaparak yorumladık. Günümüz Dinler Tarihçilerinin hepsine birden yer veremedik.

İkinci ve üçüncü etapta Hıristiyan misyonerliğiyle İslâmî daveti, kendi dinî geleneklerindeki yerini ve nasıl anlaşılması gerektiğini belirlemek gayesiyle genellikle bu iki dinî geleneğin kendi kaynaklarından yararlanma yoluna gittik. Bu doğrultuda misyonerlik ve davet konusunun gerek doğrudan, gerekse dolaylı ele alındığı kaynaklara başvurduk.

Son olarak her üç bölümdeki veriler ışığında Hıristiyan misyonerliği ile İslâmî davet algısını mukayese yoluyla ortaya koymaya çalıştık. Bu bağlamda misyonerlik ve davetin ortak noktalarını ve farklılıklarını yorumlayarak ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmamızla ilgili başlıklar halinde verdiğimiz her bir konu, ayrı bir tez konusunu teşkil edecek derecede öneme sahiptir. Dolayısıyla bu konuları, çok fazla detaya inmeden önemli gördüğümüz hususlar çerçevesinde ele almaya çalıştık. Bu hususlar ise genellikle misyonerlik ve davet ile ilgili tanımlar, bu etkinliklerin niteliği ve nasıl uygulandığı şeklindedir.

BÖLÜM 1
TÜRKİYE'DE AKADEMİSYENLERİN MİSYONERLİĞE
YAKLAŞIMI

Bir dinin yayılma faaliyeti olarak isimlendirebileceğimiz misyonerlik kavramı, gerek tarihî arka plânı, gerekse etkin olma durumu nedeniyle bilhassa Hıristiyanlıkla özdeşleşmiştir. Konumuz da Hıristiyan misyonerliği olduğundan “misyonerlik” kavramının kullanıldığı yerde “Hıristiyan misyonerliği” kastedilecektir. Bu bölüm bir literatür tespiti ve değerlendirmesi olup Türkiye’deki akademisyenlerin misyonerliğe yaklaşımını ele almaktadır.

Akademisyenlerin misyonerlik konusuna yaklaşımlarını başlıca dört kategoride ele alabiliriz. Bunlar milliyetçi, kültürel, tarihsel ve psiko-sosyolojik yaklaşımlardır. Bu kategoriler aynı zamanda misyonerliğe yaklaşımda ortaya konan başlıca konu, tema ve problemleri de göstermektedir. Aslında bu tarz bir tasnifin ele alınan akademisyenin yaklaşımına sınırlandırma koyabileceği göz ardı edilmemelidir. Zira bir akademisyen birkaç ya da tüm kategorilere ait bir yaklaşım sergileyebilir. Yine de bu tarz bir tasnif konunun daha derin kavranabilmesi açısından gereklidir. Bahsi geçen sınırlandırmayı bir nebze de olsa aşabilmek için her bir akademisyenin yaklaşımında en fazla öne çıkan yönü ele aldığımızı belirtmekte yarar var. Bu tasnif, akademisyenlerin eser ya da eserlerinin tümü göz önünde bulundurularak yapılmıştır.

1) Milliyetçi Yaklaşım: Bu yaklaşımda misyonerlik bilhassa Türkiye, Türk milleti ve Türkler açısından ele alınmış, misyonerlerin Türkiye’ye ve Türklere yönelik etkinlikleri üzerinde durulmuştur.

2) Kültürel Yaklaşım: Bu yaklaşımda misyonerlik millet, din, dil gibi kültürle alakalı kimi kavramlar bağlamında değerlendirilmektedir. Batı kültürünün Müslümanlara empoze edilmesi, kültürel emperyalizm ve kültürel dejenerasyon konuları bu yaklaşımda öne çıkmaktadır.

3) Tarihsel Yaklaşım: Bu yaklaşımda misyonerlik tarihî bağlamda ve kronolojik olarak ele alınmaktadır. Kronolojik tasnif genel olarak İsa, Pavlus, Ortaçağ ve günümüzdeki misyonerlik faaliyetleri ele alınmak suretiyle yapılmaktadır. Konunun Türkiye’ye yönelik kısmında ise genel anlamda Osmanlı İmparatorluğu dönemi ve günümüz Türkiye coğrafyasındaki misyonerlik faaliyetleri ele alınmaktadır.

4) Psiko-Sosyolojik Yaklaşım: Bu yaklaşımda misyonerlik psikolojik ve sosyal açıdan ele alınmaktadır. Konuyla irtibatlı görülen din değıştirme hâdisesi ve aynı zamanda misyon faaliyetine yönelik tedbirler bu yaklaşımda öne çıkmaktadır.

1.1. MİLLİYETÇİ YAKLAŞIM

1.1.1. Abdurrahman KÜÇÜK

Küçük, misyonerliği Türk milleti ve Türkiye açısından ele alarak misyonerliğin tanımını şu şekilde yapmaktadır:

Misyonerlik; normal şartlarda ve ortamlarda veya deprem yangın, sel, açlık, kuraklık, hastalık, işsizlik, yoksulluk gibi anormal şartlarda ve ortamlarda açık veya gizli her çeşit yolu, imkânı, taktığı deneyerek yılmadan ve usanmadan, insanları, dışa açık “kendi anladığı ve kabul ettiği Dinî anlayışa/ Hıristiyanlığa, siyasî ve ideolojik yapıya” kazanma gayreti içinde olan organize bir oluşumun, kurumsal “özel bir güç”ün eylemlerinin ortak adıdır (Küçük, 2011: 22-23)..... Misyonerlik; din veya “dinsî hareket” kisvesi arkasına saklanmış; “artniyetler”i olan ve “tuzaklar” ile dolu bir harekettir (Küçük, 2005: 33).

Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere Küçük’e göre, misyonerlik salt dinî ya da ideolojik bir davet olmayıp “organize” (Küçük, 2005: 23) ve “kurumsal” (Küçük, 2005: 32; 2011: 34) bir faaliyettir. Yukarıdaki tanımda dikkat çeken bir diğer husus misyonerliğin yapıldığı şartlar ve yöntemlerdir. Yazara göre, misyonerlik faaliyetleri normal şart ve ortamlarda yapıldığı gibi coğrafi ve fiziksel olumsuzluk ya da afetlerin var olduğu kriz dönemlerinde de gerçekleştirilmektedir. Yazara göre, misyonerlikte ısrarcı olmak öne çıktığı gibi bu faaliyet “gizli ve kapalı” yol ve yöntemlerle yapılmaktadır (Küçük, 2011: 23).

Yazar misyonerliğin tanımını genel olarak yapmaya çalışsa da kitap içerisinde Hıristiyan misyonerliği ile eş anlamda kullanmakta ve Hıristiyan misyonerliğini tarihî açıdan başlıca iki döneme ayırmaktadır. Buna göre, misyon ilk dönemlerde “öğretim, öğretim, ibadet, iyilik aksiyonu, sakramentlerin ihsanı, manevî yaşama biçimi, inancın açıklanması” olarak anlaşılmaktaydı (Küçük, 2011: 30). Ancak 1500’lü yıllardan sonra siyasî, diplomatik, askerî ve kültürel alanlara yayılmış olan misyonerlik, XVI. yüzyıl sonrasında da salt bir tebliğ faaliyeti olmaktan çıkıp hiyerarşik bir yapı içerisinde kurumsallaşmıştır. Küçük’e göre, tebliğ döneminin sona ermesi İslâm’ın yayılması ve Türklerin İslâm’ı kabul etmesi ile paralel bir süreçte gelişmiştir. Zira Malazgirt Zaferi ile Türklerin Anadolu’ya yerleşmesinden ve Haçlı Seferleri’nin başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra “saldırma, savunma, yok etme” dönemi başlamıştır (Küçük,

2011: 43). Haçlı Seferleri'nden beklenen netice alınamayınca Türkleri durdurmanın yolları aranmış, akabinde misyonerliğin kurumsallaşmasıyla “modern misyonerlik” ortaya çıkmıştır (Küçük, 2011: 29, 31, 206). Küçük'e göre, modern taktikler ile donatılmış modern misyonerlik Türkleri merkeze alan ve Türklere karşı oluşturulan bir faaliyettir (Küçük, 2011: 30-31).

Yazara göre, misyonerler faaliyetlerinde her ne kadar İsa'nın ve Pavlus'un sözlerine dayansalar da bu sözleri kendi hedefleri doğrultusunda kullanmışlardır. Zira Küçük, Pavlus'un Korintliler'e Birinci Mektup 13:1-3; 16:13-14'teki ifadeleri ile kastedilenin misyonerlik değil, tebliğ olduğunu dile getirmektedir (Küçük, 2011: 167).

Yazara göre, misyonerliğin çok çeşitli yöntemleri olup misyonerlerin amaçları kişiyi ait olduğu milletten uzaklaştırıp o milleti bölmektir. Bu şekilde misyonerler tarafından “el atılan” kişiler dinine, devletine ve milletine düşmanlık duyacak, kendi toplumlarından soyutlanacaktır (Küçük, 2011: 34). Bunun için de zora başvurma, beyin yıkama gibi günün şartlarına göre değişebilen yöntemler kullanmaktadırlar. Günümüzde “siyasî organizasyon” (Küçük, 2011: 34) olarak faaliyet göstermekte olan misyonerler muhataplarının zaaflarından yararlanmakta, destek aldıkları siyasî gücün “öncü gücü” (Küçük, 2011: 34) ve “istihbarat elemanı” (Küçük, 2011: 34) olarak da görevlerini ifa etmektedirler. Küçük, açık olarak yapılan misyonerliğin yanı sıra gizli ve dolaylı yollardan yapılan misyonerlikten de söz etmektedir. Buna göre dinlerarası diyalog, çevrecilik, aile plânlaması, barış ve özgürlük toplantıları, okullar, kurslar gizli ve dolaylı yollardan yapılan misyonerlik kapsamındadır (Küçük, 2011: 35).

Küçük, özüne ve aslına uygun diyalogun ilmi araştırmalar, eski kültürler ve Dinler Tarihi çalışmaları için gerekli olduğuna inanmaktadır. Zira art niyet taşımayan, samimi ve gerçek manadaki bir diyalog her dine mensup insana fayda sağlayacaktır. Fakat Küçük'ün tespitlerine göre, günümüzde misyonerler “diyalog şemsiyesi altına gizlenerek savunma durumundan taarruz durumuna geçmişlerdir” (Küçük, 2011: 171).

Yazara göre, misyonerlik ile sömürgecilik arasında yakın bir ilişki vardır. Nitekim tarih boyunca bir yerin sömürgeleştirilmesinde ve adına görev yaptıkları ülkelerin hâkimiyetlerini kolaylaştırmada misyonerlerin önemli rolü olmuştur. Küçük'ün de ifade ettiği gibi, Batı dünyası din, diplomasi, siyaset ve kültürel alanlarda da misyonerliği bir yöntem olarak kullanmış ve kullanmaktadır (Küçük, 2011: 37). Küçük oryantalizmin

de sömürgeci misyonerlikle doğrudan bağlantılı olduğunu savunmaktadır. Zira oryantalizm, yaptığı ilmi çalışmalar ile misyonerlere malzeme hazırlamış ve onların faaliyetlerine yardım etmiştir (Küçük, 2011: 190-191). Hatta yazara göre, günümüze kadar uzanan Ermeni meselesinin arkasında misyonerlerin ve onları destekleyen Batı ülkelerinin etkisi vardır (Küçük, 2011: 82).

Küçük'e göre, misyonerlik dünyayı siyasal anlamda yeniden inşa etme ve kendi kültürlerine uyarlama amacı gütmektedir. Yazar misyonerliğin amacını sömürgeciliğe vurgu yaparak şu şekilde ifade etmektedir:

Hıristiyanlık temeline dayalı herhangi bir anlayışa/gruba veya 'Yeni Dini Hareketlere', siyasal ve ideolojik görüşlere taraftar kazanmak, Hıristiyanlığın bir ürünü/sonucu kabul edilen 'Batı Medeniyeti'nin nüfuz alanını genişletmek, eskiden kendilerine ait olan yerlere yeniden sahip olmaktır (Küçük, 2011: 33).

Yazar "masum bir hareket" (Küçük, 2011: 213) olarak görülmemesi gereken Hıristiyan misyonerliğini "manevi bir terör hareketi" olarak adlandırmakta ve onu özelde Türkiye ve Türk milleti açısından şu ifadelerle değerlendirmektedir:

Günümüzde Türkiye'de Misyonerlerin yaptığı sadece din değiştirmek değil Türk insanını kendi "kültür daireleri"ne dahil ederek "Türk Cephesi"ni zayıflatmak ve kendisine "uydu toplum" oluşturmaktır. Ülkemizdeki Misyonerliğe; tuzaklarla dolu sinsî, siyasî, istihbarî ve kültürel özellikler taşıyan "manevî bir terör" hareketi demek pek de yanlış olmayacaktır..... Misyonerlerin amaçları arasında; Türklersiz Müslüman Dünyası, Türkiyesiz Türk Dünyası ve "İslamî özden koparılmış Türk Milleti" vardır (Küçük, 2011: 214-215).

Yazara göre, misyonerler kendi dini anlayışlarına ya da ideolojilerine kazandıramadıkları kişileri de sahip oldukları din ve kültürden uzaklaştırmaya ya da "dinsizleştirmeye" özen göstermektedirler (Küçük, 2011: 244). Zira "dinsizleştirme" misyonerin kişi ya da toplumu kendi dini anlayışına kazandırmanın ilk basamağıdır. Küçük'e göre, misyonerler Türkiye'deki faaliyetlerinin daha verimli olabilmesi için doğrudan telkin yerine entelektüel olarak inandırılmış "dönmeler" oluşturmayı da hedeflemektedirler (Küçük, 2011: 248). Yazar ayrıca misyonerler tarafından kurulan okullardan bahsetmekte bu okulların tarihte Türk Milleti aleyhine "üs" olarak

kullanıldığını iddia etmektedir (Küçük, 2011: 199, 235, 258). Küçük'e göre, bu okullardaki gençler "ajan" (Küçük, 2011: 259) ve "terör örgütü elemanı" (Küçük, 2011: 259) olarak yetiştirilmiş, azınlık meselesi ise bu misyonerlerin başvurmuş oldukları "parçala ve yut" (Küçük, 2011: 269) yönteminin araçlarından birisi olmuştur.

Küçük kitabında Hıristiyan misyonerliğinin amaç ve yöntemlerini, Türk milletine karşı propaganda usullerini anlatmanın yanı sıra normal yolla gerçekleştirilecek tebliğ faaliyetinin sistemli ve kurumsal misyonerliğin dışında tutulması gerektiğine dikkat çekmektedir. Zira Küçük'e göre, samimi olarak dinini tebliğ edip yaşayan Hıristiyan bir kişi ya da grubu misyonerlik tanımı ve anlayışının dışında tutmak gerekir. Bu durumda yazar, Hıristiyan misyonerliğinin tarihçesinden bahsederken de değindiği gibi misyonerlik ile tebliği tamamen ayırtmaktadır. Küçük, dinî amaç dışında, özellikle siyasî olarak yapılan etkinlikleri *misyonerlik*, dinî amaçlı yapılan misyonerlik faaliyetini ise *tebliğ* kavramlarıyla ifade etmektedir (Küçük, 2011: 35, 212, 214).

Yazara göre, tebliğde zorlama, baskı, yoğun propaganda, hile ve ısrara yer olmayıp hak ve hakikati, hikmet ve güzel öğüt ile anlatmak esastır. Tebliğde devletin siyasî kuruluşları, istihbarat birimleri yer almaz. Dahası, tebliğde siyasî ve ideolojik bir amaç ön plânda olmayıp herhangi bir "art niyet" (Küçük, 2011: 33) de yoktur. Hastalık, depresyon ve benzeri olumsuz durumları kullanarak dini anlatmanın tebliğde yeri yoktur (Küçük, 2011: 33). Bu durumda yazar bu tarz tebliğ yapanlara müdahale etmenin din ve vicdan hürriyetine, insan haklarına ve dinlerin hoşgörü anlayışına aykırı olduğunu düşünmektedir (Küçük, 2011: 214). Sonuç olarak denilebilir ki, Küçük'e göre tebliğ ile misyonerlik arasındaki fark her iki faaliyetin yöntem ve amaçlarından kaynaklanmaktadır.

1.1.2. Ahmet Hikmet EROĞLU

Eroğlu, misyonerliği uygulayan ve hedef olunanların algılamaları neticesinde değişiklik gösteren göreceli bir kavram olarak değerlendirmektedir. Buna göre misyonerlik; "göreceli bir kavramdır, bakılan yere göre, çıkara göre tanımlama eğilimi ağır basmaktadır" (Eroğlu, 2005: 131).

Eroğlu, misyonerliği Osmanlı ve günümüz açısından değerlendirmiş olup, bu ülkenin bilhassa XIX. yüzyılda acı tecrübeler yaşıadığını, misyonerlik faaliyetleri ile Osmanlı coğrafyasında yaşıyan insanlar arasında “düşmanlık tohumlarının atılıp yeşertildiğini” iddia etmektedir (Eroğlu, 2005: 134). Misyonerlik faaliyetleri sebebiyle Osmanlı Devleti içerisindeki farklı din ve mezhepten olan insanlar birbirlerine düşman olup çatışmışlar, en nihayetinde bu Osmanlı Devleti’nin yıkılmasına kadar gitmiştir (Eroğlu, 2005: 134).

Eroğlu, Türkiye’deki Ortodoks misyonerliğini üç kısımda değerlendirmektedir. Birinci olarak Fener Patrikhanesi’nin dinî bir makam olarak siyasî sonuçlar verecek faaliyetleridir. Sonuç itibariyle yazar, Patrikliğin ekmenikliğini kabul ettirmek için yapmış olduğu faaliyetlerin misyonerlik kapsamında ele alınması gerektiğini düşünmektedir (Eroğlu, 2005: 135-138). İkincisi, Pontusçuluk faaliyetleri olup, bilhassa doksanlı yıllardan itibaren bu çerçeve de Karadeniz bölgesine yönelik Rum-Yunan tezinin işlendiği birçok kitap yayınlanmıştır. Yazar, Yunan ideallerine uygun bir formda hazırlanarak yayınlanan bu kitaplar ile bölge halkının dinî ve millî duygularının zayıflatılmaya çalışıldığını dile getirmektedir (Eroğlu, 2005: 138-139). Üçüncüsü ise, kimi kiliselerin, insanların umut ve beklentilerini aracı kılarak yapmış olduğu uygulamalardır. Yazar bu uygulamalara örnek olarak Hıristiyan azizlerin ve kiliselerin insanlara şifa dağıttığı inancının yayılması, dolayısıyla kiliselerin hastalar için umut kapısı haline getirilmesini göstermektedir (Eroğlu, 2005: 140-141).

Netice olarak yazar, Türkiye’deki Ortodoks misyonerliğinin daha çok “siyasî” amaçlara hizmet ettiğini düşünmekte, ona göre Müslümanlar, hem Ortodoks Hıristiyan yapılmaya hem de bundan siyasî sonuçlar çıkarılmaya çalışılmaktadır. Yazar, Patrikhane’nin İstanbul’u Ortodoks merkezi yapmaya yönelik faaliyetlerinin de Türkiye’de ayrı bir egemenlik kurma gayreti olarak algılanması gerektiğini ifade etmektedir (Eroğlu, 2005: 141).

1.1.3. İskender OYMAK

Oymak misyonerliği “emperyalist glerin desteklediği organizeli bir hareket” şeklinde tanımlamaktadır (Oymak, 2005: 131). Yazara göre, emperyalist gler Türkiye’deki emellerini gerçekleştiren her fırsatta misyonerlik faaliyetlerinden faydalanmaktadır.

Bu durumda misyonerlik emperyalizm ile birebir ilişkili olmakta ve amaçlarına ulaşma konusunda dini sadece bir araç olarak kullanmaktadır (Oymak, 2005: 131).

Misyonerliğe dair görüşlerini net olarak ifade eden yazar, misyonerliğin davet/tebliğ ile olan ilişkisine de değinmiştir. Buna göre misyonerlik; “sıradan ya da rastgele” bir tebliğ faaliyeti değildir (Oymak, 2005: 121). Zira misyonerlik Hıristiyan geleneğinde, belirli metotları kullanarak diğer insanların Hıristiyanlaştırılması için yapılan faaliyetlerdir. Yazar, tebliğde duyurmanın esas olduğunu, herhangi bir zorlama ve kandırmanın söz konusu olmadığını ifade etmektedir. (Oymak, 2005: 121). Oymak’ın yapmış olduğu bu mukayese neticesinde, misyonerlikte zorlama ve kandırmanın var olduğunu düşündüğünü ifade edebiliriz.

Yazar, misyonerlerin faaliyetleri noktasında Pavlus’un Korintliler’e Birinci Mektubu’nda yer alan 9:19-23. kısımlarını esas aldıklarını iddia etmektedir (Oymak, 2005: 121-122). Ayrıca, misyoner örgütlerinin kimi devletlerin himayesinde olduğunu ifade eden yazar, Osmanlı’nın zayıf olduğu dönemde okulları üs edinerek Hıristiyanlığı yaymaya çalıştıklarını, faaliyetlerinin desteklenmesi için konsolosluklar açtıklarını ve tarihte Hıristiyan azınlıklar ile Müslümanlar arasındaki sorunların “baş aktörleri” (Oymak, 2005: 123) olduğunu dile getirmektedir (Oymak, 2005: 122-123).

Günümüz açısından da misyonerliği değerlendiren Oymak, misyonerlik faaliyetlerinde bazı kişilerin “istihbarat amaçlı” kullanılmakta olduğunu dile getirmektedir (Oymak, 2005: 125). Bu faaliyetlerdeki çalışma metotlarını ele alan yazar, bu metotların, İslâm ve İslâm’ın değerlerini tartışma, zihin bulandırma, psikolojik baskı altına alma şeklinde olduğunu ifade etmekte, misyonerlerin geçmişte olduğu gibi gelecekte de Peygamber ve Kur’an gibi İslâm’ın temel değerlerine dil uzatma metodunu kullanmakta olduğunu dile getirmektedir (Oymak, 2005: 125). Oymak, misyonerlerin, Türkiye’nin sosyo-ekonomik şartlarından yararlanmaya çalışarak Müslümanların itikatlarını sarsma yoluna gittiklerini, her fırsatı değerlendirmeye çalıştıklarını ifade etmekte, yazılı ve görsel basının bilerek ya da bilmeyerek misyonerlik faaliyetlerine âlet olduğunu dile getirmektedir (Oymak, 2005: 125, 130).

1.1.4. Kenan HAS

Has misyonerliği metot bazında değerlendirdiği çalışmasında, Hıristiyanlar açısından Türkiye'nin, "kutsal topraklar" olarak telakki edildiğini, Hıristiyan dünyasının bu topraklar üzerindeki beklentilerini gerçekleştirmek için her fırsatta ya doğrudan ya da dolaylı olarak her türlü metoda başvurduklarını dile getirmektedir (Has, 2005: 231).

Has, misyonerlik faaliyetlerinin nitelikleri hakkında da bilgi vermektedir. Yazar bu faaliyetlerin "masumane" bir formla sınırlı olmadığını, bunun çok daha ötesinde bir de "ajan-misyonerlik" versiyonuna sahip olduğunu dile getirmektedir (Has, 2005: 231). Yine aynı sayfada bu durumu Vahhabilik mezhebi ile irtibatlandıran yazar, bu mezhebin kuruluş aşamasında "ajan-misyonerlerin" büyük etkisinin olduğunu dşnmektedir (Has, 2005: 231).

Yazar, tarihte misyonerlerin, görevli oldukları bölgelerde başta dinî olmak üzere, ırk ayrımı ve kabile ihtilaflarını mevcut şartlara göre "körükleyerek" İslâm dünyasını "alt-st" ettiklerini dile getirmiştir (Has, 2005: 232). Akabinde günümüz Türkiye'si açısından da değerlendirme yapan yazar, Türkiye'de Alev olarak tanımlanan kişilerin de misyonerlerin hedefleri arasında yer aldığını ifade etmektedir (Has, 2005: 238).

Has'a göre, dinî değerler, millî kültür, gelenek, örf ve adetler yozlaştırılarak her türlü toplumsal ve kültürel zenginlikler üzerinde bir takım yapay gündemler oluşturulmakta, yıllarca millet olma şuuru ve bilinciyle bir arada yaşayan insanlar adeta kutuplaştırılarak ülke bütünlüğü tehdit altına alınmaktadır (Has, 2005: 238). Sonuç olarak yazar, misyonerlik faaliyetinin niteliğinin siyasî olduğunu dşnmektedir.

1.1.5. Mustafa ERDEM

Erdem'e göre, misyonerlik salt dinî bir faaliyet olmayıp, siyasî, askerî ve ekonomik amaçları da bünyesinde taşıyan faaliyetin adıdır. Yazar bu düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

Dünden bugüne Misyonerler sadece dinî duygularla ve sadece dinî değerler için alışmamışlardır. Tarihin her döneminde ve coğrafyanın her bölgesinde, misyonerlerin din dışında siyasî, askerî ve ekonomik amaçlar doğrultusunda çalıştıkları bilinmektedir (Erdem, 2005: 271).

Erdem, misyonerlik faaliyetlerinin, ayrılıkçı fikirlerin empoze dilmesinde, yeni devletlerin oluşturulmasında ve devletlerin parçalanmasında önemli roller üstlenen, kimi devletlerle işbirliği içerisindeki bir etkinlik olduğunu düşünmektedir. Zira Osmanlı döneminde ve coğrafyasında huzurlu bir şekilde yaşayan Ermeniler, Rumlar gibi azınlıklar bu faaliyetler neticesinde devlete düşman hale gelmiş aynı zamanda kendi aralarında da çatışmalara girişmişlerdir. Buna göre, misyonerlik faaliyetleriyle farklı etnik ve kültürel gruplar hedef alınmış, bölünme, çatışma, siyasî müdahaleler şeklinde olaylar vuku bulmuştur (Erdem, 2005: 271).

Konuyu günümüz Türkiye'si açısından da değerlendiren Erdem, Osmanlı'da olduğu gibi Batılı devletler ile misyonerlerin ilişki içerisinde olduğunu düşünmekte, Türkiye üzerinde emellerinin var olduğunu dile getirmektedir. Bu çerçevede misyonerler yasal boşluklardan ve önceden meydana getirmiş olduğu kültürel ve ahlakî dejenerasyondan yararlanarak arkalarına aldıkları kimi devletlerin de destekleriyle faaliyetlerine yoğun bir şekilde devam etmektedir (Erdem, 2005: 271). Erdem bu konuyu aşağıdaki satırlarda şöyle ifade etmektedir:

Misyonerler Türkleri Anadolu'dan atıncaya kadar, ya da burada yaşayanları tamamen Hıristiyanlaştırmaya kadar bu faaliyetlerinden vazgeçmeyeceklerdir. Bunu gerçekleştirebilmek için yeni yeni azınlıklar üretilecek, geçmişte olduğu gibi karşılaştıkları engelleri aşmak için yeni oluşumlardan, yeni süper güçlerden, AB, ABD ve AIHM'den destek alacaklardır (Erdem, 2005: 272).

Erdem'e göre, misyonerler Türkiye üzerindeki emellerine tam manasıyla ulaşamadıklarından yeni azınlıklar aramak ya da oluşturmak çabası içerisinde. Bu durumda misyonerler günümüzde bilhassa Kürtler ve Aleviler üzerinden ayrılıkçı etnik ve dini azınlık fikrini empoze etmektedirler (Erdem 2005: 272). Yazar, misyonerlerin Türkiye'de yapmış olduğu faaliyetlerden bir diğerinin ise eski kültürler üzerine dönme arayışları olduğunu söylemektedir. Buna göre, başta Doğu Karadeniz olmak üzere Anadolu'nun muhtelif yörelerinde yaşayan insanlara etnik ve dinî kimliklerle ilgili telkinler yapılmaktadır. Yazara göre, "Pontusçuluk adına yapılan bu çalışmalar, bu alanda yazılan kitaplar ve Fener Rum Patrikhanesi'nin Yunanistan'la dayanışma içerisinde yürüttüğü sinsi ve gizli faaliyetler bunların birkaçıdır" (Erdem, 2005: 272).

1.1.6. Mustafa E. ERKAL

Erkal'a göre, misyonerlik siyasî hedefler güden bir faaliyet olup, hedefinde Anadolu'daki Türk kimliği ve millî devlet vardır. Siyasî ve dinî bir boyut kazanan bu faaliyeti yazar, yeni bir Haçlı saldırısı olarak görmektedir (Erkal, 2005: 431). Erkal'a göre, misyonerler için mutlaka Hıristiyanlaştırma ön şart olmayıp, önemli olan insanları toplumuna ve kültürüne yabancılaştırma, değerlerini aşağılama, vatandaşlık ve millî kimliği aşındırmadır. Türkiye'de bu faaliyet Kürt ve Alevîlere yönelik olarak yürütülmektedir (Erkal, 2005: 431).

Misyonerlik ile tebliğ arasında fark gören yazar, misyonerlikte dinin yayılması için her şeyin kullanıldığını, Müslümanlıkta ise salt tebliğ yapıldığını ifade etmekte, tebliğ ile kişinin karar ve vicdanına müdahale edilmediğini dile getirmektedir (Erkal, 2005: 431).

Yazar küreselleşme ile misyonerlik arasındaki ilişkiye de dikkat çekmekte, misyonerliğin küreselleşme ile beraber yürüdüğünü ifade etmektedir. Bu bağlamda diyalogu değerlendiren yazara göre, IV. yüzyıldan itibaren Hıristiyanlık siyasallaşmış, günümüzde ise "diyalog oyunu"nu (Erkal, 2005: 432) ortaya çıkarmıştır (Erkal, 2005: 432-433). Yazara göre diyalog, Büyük Ortadoğu Projesi'ne hayır demeyecek, ona katkı yapabilecek yozlaştırılmış bir İslâm anlayışı ve misyonerliğin küresel şartlara uydurulmuş modern şeklidir (Erkal, 2005: 432).

1.1.7. Nasuh GÜNAY

Günay *Günümüz Türkiye'sinde Misyonerlik Faaliyetleri* (2005) adlı çalışmasında misyonerlik faaliyetlerindeki yöntemleri ele almıştır. Günay'a göre, *misyon* ya da *misyonerlik* yerine *evanjelizm* gibi kelimelerin kullanılması önceki kavramların yüklendiği negatif çağrışım sebebiyledir. Fakat kavram değişikliğine rağmen "Hıristiyanlığın her ne şart altında olursa olsun yayılması" konusunda herhangi bir değişme söz konusu değildir (Günay, 2005: 4). Günay, Hıristiyanlığın misyonerlik noktasında son derece başarılı olduğunu düşünmekte, bunu ise ülkeden ülkeye değişen

misyon stratejilerinin geliştirilmesine ve misyon çalışmalarındaki “sebatkar” davranışlara bağlamaktadır (Günay, 2005: 5).

Yazar, tebliğ ile misyon arasında farklar olduğunu düşünmektedir. Zira misyonerlik gelişigüzel bir tebliğ faaliyeti olmayıp, Hıristiyan geleneğinden kaynaklanan belirli metotları kullanarak, dinî değerlerin yayılması için yapılan sistematik faaliyetlerdir. Buna rağmen tebliğde zorla Müslüman yapma gibi bir durumun söz konusu olmadığını düşünen yazara göre, İslâm’daki tebliğin amacı İslâmî öğretilerin duyurulmasıdır (Günay, 2005: 6). Buna karşılık misyonerlikte muhatap kişilerin İsa Mesih’in öğrencileri yapılması, vaftiz edilmeleri ya da “ne yapıp edip insanların kazanılması” amacı vardır (Günay, 2005: 7). Buna göre misyonerlikte amaçlar arasında “mutlak Hıristiyanlaştırma” ve gerektiğinde kendi kültürü ve dini içinde “eritme” de vardır (Günay, 2005: 7).

Yazar, Hz. Peygamber’in İslâm’ı yaymaya yönelik yapmış olduğu faaliyetlere örnekler vermektedir. Bu örnekler Hz. Peygamber’in çarşı, pazar, mabet vb. yerleri dolaşması, insanlarla yaptığı toplantılar vb. faaliyetlerdir (Günay, 2005: 13). Yazar tarihte İslâm’ın kimi ülkelerde ticaret, evlilik ve tarikatlar yolu ile gelişme gösterdiğini ifade etmektedir (Günay, 2005: 13-14). Bu gibi unsurlar esasında misyonerlik ile tebliğin yöntem bazında ortaklığa sahip olduğunu göstermektedir.

Pavlus’un misyonerliğe dair yöntemini, “şartlar ne olursa olsun insanların mutlaka Hıristiyanlığa kazandırılması” üzerine temellendirildiğini söyleyen Günay, Pavlus’un bu metodu ile misyon faaliyetlerinde her şeyi mubah gördüğünü ifade etmektedir (Günay, 2005: 125).

Yazar, Hıristiyan misyonerlik faaliyetlerini üç ana döneme ayırmaktadır. Buna göre M.S. 30-500 yıllarını kapsayan ilk dönem, 500-1500 yılları arası ikinci dönemi oluşturan orta dönem ve XV. yüzyıldan günümüze kadar olan zamanı kapsayan üçüncü ve modern dönem şeklindedir (Günay, 2005: 126-130). Yazar orta dönemdeki misyonerlik faaliyetleri ile din-siyaset irtibatına değinmekte, üçüncü dönemin ise, sömürgeci ve “evrensel misyoner hareketi” (Günay, 2005: 130) olmak üzere iki bölümden oluştuğunu söylemektedir (Günay, 2005: 126-130). Yazara göre, “sömürgeci misyoner hareketi” XI. yüzyıldan XIII. yüzyıla kadar Avrupa’nın sömürgeci yayılma politikası ile birlikte yürütülen, başka ülkelerin Hıristiyanlaştırılması faaliyetidir

(Günay, 2005: 130). Bu yolla misyon yeni bir boyut kazanmış, yeni keşfedilen yerlerde Hıristiyanlık yayılmıştır. Bu sayede hem ülkeler Hıristiyanlaştırılmış hem de siyasî ve ekonomik manada sömürgeleştirilmiştir (Günay, 2005: 130).

Yazar günümüz Türkiye'sinde, misyonerlerin muhtelif ülkelerin Türkiye'deki temsilcileri tarafından gerek siyasî gerek ekonomik anlamda desteklendiğini dile getirmektedir. Bu durum yazara göre, misyonerlik faaliyetlerinin dış ülkelerle olan bağlantısının yanı sıra, siyasî bir boyuta da sahip olduğunu göstermektedir (Günay, 2005: 133).

Günay, Müslümanları Hıristiyanlaştırmak için yapılan birçok metodu sıralamaktadır. Bunlar insan hayatının her yönünü kapsayıcı bir tarzda olup, hemen hemen akla gelebilecek her türlü negatif durumu misyonerlik kaynaklı olarak göstermiştir. Bunlar iktisadî çöküntüyü meydana getirmek için mahsullerin çürütülmesinden, İslâm inanç ve akidelerinin tahrifine kadar uzanmaktadır (Günay, 2005: 136-139). Yazar, İslâm'ın Batı'daki imajının negatif bir formda gelişmesinde, İslâm'ın yanlış tanıtılmasında, Müslüman ülkelerde yaşayan kişilerin kimi zaman kendi dinlerinden şüphe etmesinde ya da İslâm'dan ayrılmasında misyonerlerin etkisinin olduğunu düşünmektedir (Günay, 2005: 153). Batı'nın üstünlüğünün Hıristiyanlık kaynaklı, Müslüman toplumların geri kalmışlığının ise İslâm kaynaklı olarak lanse edilmesinde de bu faaliyetin etkilerinin olduğunu düşünen yazar, misyonerliği salt din tebliği değil ülke bütünlüğüne zarar veren bir faaliyet olarak değerlendirmektedir (Günay, 2005: 237, 239).

Yazarın, misyonerlik faaliyetleriyle ilişkili olduğunu ifade ettiği alanlar, oryantalizm (Günay, 2005: 166-171), sömürgecilik (Günay, 2005: 172-177), dinlerarası diyalog (Günay, 2005: 178-191) ve inkültürasyondur (Günay, 2005: 192-200). Buna göre yazar Hıristiyan misyon tarihinde misyonerlikle sömürgeciliğin paralel gittiğini ifade etmekte, misyonerlik teşkilatlarının sömürge yönetimlerinden gerek siyasî, gerekse ekonomik yönden destek gördüğünü dile getirmektedir. Günay'a göre, Hıristiyanlığın yayılması Avrupa'da şiddet, Avrupa dışında ise sömürgecilik yoluyla gerçekleşmiştir (Günay, 2005: 172-173, 177).

Osmanlı ve günümüz Türkiye'si açısından da misyonerlik faaliyetlerini değerlendiren yazar, Osmanlı topraklarında yaşayan azınlıkların kışkırtılıp iç karışıklıkların çıkmasında, birçok kimsenin ölmesi ve bazı bölgelerin Osmanlı'dan koparılmasında,

Vahhabilik gibi akımların ortaya çıkmasında misyonerlerin etkilerini dile getirmektedir. Yazar, Osmanlı topraklarında misyonerliğin, Osmanlı'nın zayıflama ve gerileme döneminde güçlendiğini, dinî amacın dışında emperyalizmin öncülüğünü üstlendiğini dile getirmektedir (Günay, 2005: 157).

Günay, Türkiye'deki misyonerlik faaliyetlerinin hedefi durumundaki kesimler arasında siyasî, Kürtler ve Aleviler gibi etnik ve dini grupları saymaktadır. Ayrıca, Türkiye'de ayrılıkçı terör örgütünün ortaya çıkmasında ve yapılan terör faaliyetlerinin desteklenmesinde de yazara göre yine bu faaliyetin rolü vardır (Günay, 2005: 237).

1.1.8. Osman CİLACI

Cilacı misyonu geniş manada farklı milletlerde yayılma amacıyla inanan kişilere yüklenen görev olarak tanımlamakta ve bu anlamda hemen hemen bütün dinlerde mevcut bir kavram olduğunu dile getirmektedir. Fakat yazar bu terimin Hıristiyanlık ile mana bütünlüğüne kavuştuğunu düşünmekte olup, Hz. İsa'nın hayatında misyon izlerinin bulunduğunu ifade etmektedir (Cilacı, 2005: 29).

Yazarın misyonerlik anlayışını, tanımını ve yöntemlerini, misyonerler hakkındaki görüşlerinden yola çıkarak ifade etmek gerekirse misyonerlik, genel anlamda Hıristiyanlığın yayılmasını amaçlayan bir faaliyettir. Bu faaliyette her imkân değerlendirilmekte olup tarihin her döneminde amaca ulaşabilmek gayesiyle tüm vasıtalar mazur görülmüş, gerektiği zamanlarda her “kılık” (Cilacı, 2005: 37) ve “rengi” (Cilacı, 2005: 37) bürünülmüş, hareket edilmiştir (Cilacı, 2005: 12, 28). Bu faaliyetin tarihte “aynı dine bağlı iki milleti birbirine düşman hale getirme” (Cilacı, 2005: 12), muhtelif ülkeleri sömüren “emperyalist devletlere yardım etme” (Cilacı, 2005: 28), duygu istismarında bulunma, maneviyat ile oynama, aldatma gibi sıralanabilecek birçok negatif durumda etkin rolü bulunmaktadır (Cilacı, 2005: 12, 28, 40, 62, 86-87).

Cilacı, misyonerliğin amaçlarını genel olarak iki noktada açıklamış olup bunlar ülkenin Hıristiyanlaştırılması ve İslâm'ın yayılmasının durdurulması şeklindedir (Cilacı, 2005: 44). Misyonerliğin hedeflerinin hem dinî hem de emperyalist olduğunu dile getiren

yazar, Batı dünyasının sömürge faaliyetlerinde misyonerliğin bir araç olarak kullanıldığını ifade etmektedir (Cilacı, 2005: 74).

Misyonerliğin, Haçlı Seferleri, emperyalizm ve oryantalizm ile olan ilişkisine de dikkat çeken Cilacı, bu faaliyeti gerek Osmanlı dönemi, gerekse günümüz Türkiye'si açısından değerlendirmiştir (Cilacı, 2005: 12, 45, 94). Yazar, misyonerlik faaliyeti ile Hıristiyanlığın yayılmaya çalışılmasını Müslüman Türklerin millî birliği açısından “büyük tehlike” olarak görmektedir (Cilacı, 2005: 125).

Yazar çalışmasında sadece Hıristiyanlığı değil aynı zamanda İslâm'ı da ele almakta ve iki dinin yayılmacılık konusundaki farklarına değinmektedir. Buna göre, Hıristiyanlığın yayılmasının nedeni, davasına içten bağlı elemanları ile tıbbî ve sosyal alandaki yardım çalışmaları iken İslâm'ın yayılmasında sağlam ve mantıkî inanç sistemi yer almaktadır (Cilacı, 2005: 73). İslâm'ın misyonersiz ve propagandasız yegane din olduğu iddiasında bulunan yazar, İslâm'da Hıristiyanlığa benzer bir misyoner teşkilatının bulunmasının İslâm'ın temel felsefesine “ters” (Cilacı, 2005: 20) düştüğünü söylemektedir (Cilacı, 2005: 135-136).

Yazar, misyonerliğin olumsuz imajının tolere edilmesi gayesiyle gündeme taşınan kavramlar arasında dinlerarası diyaloga dikkat çekmektedir. İslâm dini açısından diyalogu değerlendiren Cilacı, diyalogun Müslümanların din ve kültürlerine ters düşmediğini, bilakis Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in gayrimüslimlerle olan münasebetlerinin diyalog çerçevesinde düşünülebileceğini ifade etmektedir (Cilacı, 2005: 30-31).

1.1.9. Şükrü USLU

Uslu misyonerliği, yeni kimlik arayışlarına zemin hazırlayan ve sebep olan, dinî, siyasî ve organize bir hareket olarak ele almıştır. Misyonerliğin tebliğ ile olan ilişkisine de değinen Uslu, misyonerliğin geleneksel tebliğ metodundan ayrılarak, diğer dini geleneklere mensup insanların “stratejik” ve “taktiksel” yöntemlerle kendi inançlarından döndürülmesini amaçlayan “organize” bir faaliyet olduğunu iddia etmektedir (Uslu, 2005: 165). Buna göre yazar tebliğ ile misyonerliği bir tutmamakta ve bunu da yöntemlere bağlamaktadır.

Bu faaliyetlerin “taciz” edici boyutlara ulaştığını ifade eden yazar, misyonerliğin salt din yayılcılığı yapmadığını, toplumsal yapıyı bozucu nitelikte demografik bir çalışmada da bulunduğunu ifade etmektedir (Uslu, 2005: 165, 173). Misyonerlik faaliyetlerinin “tahrip” edici boyuta ulaştığını ifade eden yazara göre, Anadolu’nun kendilerine ait olduğu inancı tarihin her döneminde misyonerlerin bilinçaltına yerleştirdikleri bir idealizmdir (Uslu, 2005: 173, 187). Bu idealizmden hareketle yazar misyonerliğin hem dinî hem de sosyo-politik bir güç olarak nitelendirilmesi gerektiğini söylemektedir (Uslu, 2005: 187). Sonuç itibariyle yazar misyonerliği, dinî, siyasî, ekonomik ve kültürel bir organizasyon olarak değerlendirmektedir.

1.2. KÜLTÜREL YAKLAŞIM

1.2.1. Ahmet ARAS

Aras misyonerlik faaliyetlerini yönetsel olarak değerlendirip, bu faaliyetin gerçekleştirilmesi için olayların ve ortamın iyi değerlendirildiğini belirtmekte, bu tarz çalışmaların her fırsatta gerçekleştirildiğini ifade etmektedir (Aras, 2005: 212).

Osmanlı Devleti’nin yıkılmasında misyonerliğin rolü olduğunu dile getiren Aras, bu çalışmaların gerek Cumhuriyet’in ilk yıllarında gerekse günümüzde de devam ettiğini söylemektedir (Aras, 2005: 213).

Aras, misyonerlik kapsamında değerlendirilen filmlerin etnik ve kültürel ayrımcılığa yönelik; yayınların ise, “yıpratıcı”, “bölücü”, “kültürel dejenerasyona” sebep olacak nitelikte olduğunu iddia etmektedir (Aras, 2005: 213).

1.2.2. Ali AKYILDIZ

Akyıldız’a göre, misyonerlik salt bireysel inanç ve fikir özgürlüğü bağlamında değerlendirilebilecek bir faaliyet değildir. Misyonerlik bireysel değil, örgütlü bir çalışma olup uluslararası boyuta da sahiptir. Yazar, “dünya bazında örgütlü faaliyetler” (Akyıldız, 2005: 409) olan misyonerlik faaliyetlerinin “masum” (Akyıldız, 2005: 409) inanç tebliğinden ibaret sayılmasının mümkün olmadığını ve ülke için kalıcı tehlikelere

meydan verebileceğinin göstergesi olduğunu ifade etmekte, misyonerlik faaliyetlerinin “zararlı” (Akyıldız, 2005: 411) kamu düzenini, giderek de millî güvenliği tehdit eder hale gelebilecek, dış kaynaklı bir cereyan olduğunu dile getirmektedir (Akyıldız, 2005: 411).

Yazar tarihte her ne kadar Hıristiyanlar kadar profesyonelce olmasa da “Müslüman misyonerler” denilebilecek, bilhassa Türk dervişlerin Anadolu ve Balkanlarda fetih öncesi benzeri bir faaliyet yürüttüklerinin bilgisini de vermektedir (Akyıldız, 2005: 401) Başta sahabeler olmak üzere birçok Müslümanın, Anadolu’da Hz. Peygamber’in İstanbul’un fethini öğütleyen ve öven sözleri dolayısıyla, bilhassa askerî yönü öne çıkan büyük bir mücadele yürüttüğünü söyleyen yazar, bu dönemde İslâm’ın yayılışının misyonerlik anlayışından ziyade içerisinde belli ölçüde bir çeşit misyonerlik kurumunu da barındıran cihad anlayışı çerçevesinde değerlendirilebileceğini ifade etmektedir (Akyıldız, 2005: 401-402).

Ortaçağ için Hıristiyanlığın misyonerlik-sömürgecilik, İslâm’ın ise tebliğ-cihad ikilisi üzerinden yayıldığını ifade eden yazar, günümüzde İslâm dünyasında cihadın, Hıristiyan dünyasında ise “askerî sömürgecilik siyaseti” güdülmesinin (istisnalar hariç) söz konusu olmadığını dile getirmektedir (Akyıldız, 2005: 402). Fakat yazar, Batı dünyasında ekonomik sömürgecilik ve buna bağlı olarak kültürel sömürgeciliğin, uluslararası sermaye tekellerinin ve Kilise örgütlerinin “sevimli ve perdeli yüzünü” (Akyıldız, 2005: 402) temsil ettiğini ifade etmekte ve uluslararası faaliyet gösteren kimi sivil toplum örgütleri aracılığıyla hedef ülkelerin toplumsal dokularına, ülkelerin kamu örgütlerine ve kamusal karar mekanizmalarına kadar işlediğine dikkat çekmektedir (Akyıldız, 2005: 402). Yazar bütün göstergelerin, misyonerliğin küresel bazda ve bilhassa İslâm coğrafyasında “topyekün” ve “hummalı” bir çalışma içerisinde olduğunu ifade etmektedir (Akyıldız, 2005: 403).

1.2.3. Asife ÜNAL

Ünal, Pavlus’un Romalılara Mektubu 10:14-15. kısımlarında geçen sözlerinin modern misyonerlikte önemli bir yer teşkil ettiğini ifade etmektedir. Günümüzde modern misyonerliğin “inkültürasyon projesi” dâhilinde yapıldığı bilgisini veren yazar,

misyonerliğin en büyük “tehlikelerinden” biri olarak bu durumu öne sürmektedir (Ünal, 2005: 421). Zira, bu durum her zaman Hıristiyanlaştırma sonucunu getirmemekle beraber “kültür erozyonu” oluşturarak toplumların kendi kültürlerinden uzaklaşmasına yol açmaktadır (Ünal, 2005: 422). Bu durum da toplumun varlığını tehlikeye düşürmektedir. “Misyonerlik gereğinden fazla abartılmamalı ancak, gerektiği kadar ciddiye alınmalıdır” sözü ile Ünal, misyonerlikle ilgili mutedil bir yolun izlenmesi gerektiğini ifade etmektedir (Ünal, 2005: 422).

Ünal, verdiği örnekler üzerinden yola çıkarak Türkiye’de yapılan misyonerliğin sadece bir din tebliğinden ibaret olmayan bir faaliyet olduğunu ifade etmektedir. Yazarın “...misyonerlikle normal yollardan bir dini ya da Hıristiyanlığı anlatmanın farkı ortaya konulmalıdır” ifadesine binaen, misyonerliği tek kalıp içerisinde değerlendirip, dinî anlatma etkinliğinden, yani tebliğden ayrı tuttuğunu söyleyebiliriz (Ünal, 2005: 428).

1.2.4. Celal ÇAYIR

Çayır, günümüzde Batı kültürünün hâkim olmasından dolayı, toplumumuzda taklit edilmeye çalışılan ve de özenilen yaşam biçiminin Batı tarzı olduğunu ifade etmektedir. Buna dayanarak yazar, Türkiye’de, din değiştirme hâdisesinde kendi millî ve dinî değerlerinden uzaklaşıp Batılı değerler ve yaşam tarzının benimsenmiş olmasının büyük bir etkisi olduğunu dile getirmektedir. Dolayısıyla Çayır, Hıristiyanlığa geçişin teolojik sebeplerden ziyade kültürel eksende gerçekleştiğini düşünmektedir (Çayır, 2005: 283-284). Misyonerlik faaliyetlerini din değiştirmede en önemli etken olarak gören yazar, bu faaliyetlerin, insanların zor anlarındaki çaresizliklerden istifade edilerek, psiko-sosyal ihtiyaçlarını dikkate alarak yürüttüklerini dile getirmektedir (Çayır, 2005: 284-285).

1.2.5. Cengiz BATUK

Batuk Merzifon Amerikan Koleji gibi bazı okulların ilk dönemlerinde dini eğitim ve propaganda yaparken sonraki zamanlarda ayrılıkçı hareketlerin üssü durumuna geldiğini belirterek bu durumun, misyonerlik ile siyasal yapılanmaların birbirinden bağımsız olmadığını göstergesi olduğunu düşünmektedir (Batuk, 2005: 315).

Misyonerlik faaliyetlerinde her fırsatın değerlendirildiği ve her türlü imkânın kullanıldığı görüşünde olan yazar, Karadeniz bölgesinde, bilhassa Trabzon civarında, bulunan Rum Ortodoks Kilisesi'nin, Fener Rum Patrikliği'nin ve Yunanistan menşeli muhtelif kuruluşların, gerek siyasî, gerekse misyoner amaçlı bölgenin etnik unsurlarını ayrıştırıcı ve bütünlüğü bozan faaliyetlerde bulduklarını ifade etmektedir (Batuk, 2005: 323).

1.2.6. Hamza KARAOĞLAN

Karaoğlan Pavlus'un Hıristiyanlığı kabul etmesiyle misyonerliğin şeklinin değiştiğini, ve onun insanları kendi tarafına çekebilmek amacıyla "takıyye" de dâhil her yolu denediğini ifade etmiştir (Karaoğlan, 2005: 151). Yazar, misyonerlerin Korintliler'e Birinci Mektup 9:19-22. kısımlardaki hususlar çerçevesinde hareket ettiklerini ifade etmiş olup, dini yayma görevini ilk üstlenenlerin Havariler olduğunu belirtmektedir. Fakat Karaoğlan'a göre, bu faaliyetin günümüzde misyonerliğin kazanmış olduğu anlam ve mâhiyetin dışında değerlendirilmesi gerekmektedir. İlerleyen yıllar içerisinde misyonerlik faaliyetleri çoğu zaman askerî, ekonomik ve kültürel sömürgecilik hareketleriyle birleşerek Batı hegemonyasının zeminini hazırlamıştır (Karaoğlan, 2005: 151).

Okulların misyonerlik faaliyetlerindeki yerine de değinen yazar, misyoner amaçlı açılan okullardan (Maraş) Merkezi Türkiye Kız Koleji'nin Güneydoğu Anadolu'yu Hıristiyanlaştırmak ve söz konusu yerlerdeki azınlıkları aydınlatmak ve bunları Türk devletine karşı ayaklanmaya sevk edecek yerel kız liderler yetiştirmek olduğunu ifade etmektedir (Karaoğlan, 2005: 156). Yazar ayrıca bu faaliyet ile ilgili olarak etnik ve dinî yapıyı istismar etme çabalarının mevcudiyetine değinmiştir (Karaoğlan, 2005: 162).

1.2.7. Ömer Faruk HARMAN

Harman misyon kavramını genel ve özel anlamda iki kısımda ele almakta, genel olanı "Eğer gönderilmezlerse nasıl vazedecekler" (Rom. 10:15) "ifadesine uygun olarak vazetme yetkisi ile bir kimseyi göndermek" şeklinde tanımlamaktadır (Harman, 2005a:

28). Özel anlamda olanı ise, Hıristiyan olmayan bölgelerde Hıristiyanlığı yayma faaliyeti olarak adlandırmaktadır. Misyonerliğin Hıristiyanlık ve Kilise'nin temel görevi olduğunu belirten yazar, bu faaliyetin tarihin uzun bir zaman diliminde emperyalizmin aracı olarak kullanıldığını ifade etmiştir (Harman, 2005a: 26, 28). Harman, misyonerliği salt dini anlatma faaliyeti olarak değerlendirmemektedir. Yazar misyonerliğin kimi ülke ya da ülkelerin gerek siyasî, gerek ekonomik vb. amaçları için kullandığı bir araç olduğunu dile getirmektedir (Harman, 2005a: 30).

Harman, genel anlamda dinlerin yayılma faaliyetleri ile misyonerlik arasında farklar olduğunu düşünmekte, onu tebliğden ayrı tutmaktadır. Bu farkları amaç, yöntem, nitelik açısından ele alan yazar, misyonerliğin temel amacının “ne yapıp edip insanların kazanılması”, Hıristiyanlaştırılması ya da İsa Mesih'in öğrencileri yapılmaları ve vaftiz edilmeleri olduğunu ifade ederken, İslâm'daki tebliğin temel amacının, İslâmî öğretinin duyurulması olarak değerlendirmiştir (Harman, 2005a: 33). Yazara göre, tebliğ/davet ferdî bir görev iken misyonerlik kurumsal bir faaliyettir. Misyonerlik faaliyeti Hıristiyanlığın mesajını ötekilere iletmek ile bitmemekte, bilakis görev bununla başlamaktadır. İslâm'da zorlamanın yer almadığını belirten yazar, misyonerlikte zorlamanın mevcudiyetine işaret etmektedir (Harman, 2005a: 32-34). Harman, misyonerlik ile egemenlik altında yaşayan farklı inanç ve kültürlere mensup insanların hızla asimile edildiğini ifade etmektedir. Yazara göre, bu durum Hz. İsa'nın ve Pavlus'un kendilerine yüklediği bir görev mesabesindedir. İlk Hıristiyan misyoner olarak addedilen Pavlus, Hıristiyanlaştırmadaki maksat ve stratejisini Korintliler'e Birinci Mektup 9:19-22'de açıklamaktadır (Harman, 2005a: 33).

Yazar diyalogu, misyonerlik faaliyetlerine yapılabilecek eleştirilerin önlenmesine yönelik bir strateji olabileceğini düşünmektedir. Bu durumda diyalog Kilise'nin misyonerlik faaliyetleri için uygun bir zemindir (Harman, 2005a: 34).

1.2.8. Recep KILIÇ

Kılıç bazı Hıristiyan internet sitelerinde yer alan bilgi ve faaliyetleri iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan birincisi mensuplarını bilgilendirmeye yönelik dinî etkinlikler

şeklinde iken ikincisi gerek dinî, gerekse stratejik açıdan yönlendirici, değer biçici, suçlayıcı, karalayıcı etkinliklerdir (Kılıç, 2005: 103).

İkinci kısımda yer alan internet sitelerinde misyonerlik faaliyetleri sayılabilecek etkinlikleri sıralayan yazar, misyonerlik faaliyetinin “normal dinî bir faaliyet” olarak gösterilmeye çalışıldığını buna mukabil, web sitelerinde yapılmış olan araştırmasının inanç paylaşımından da öte, içinde bulunulan kültürün millî ve dinî değerlerini hedef aldığını, onları karalama yoluna gittiğini iddia etmektedir (Kılıç, 2005: 108). Bu ise yazara göre, Hıristiyanlık adıyla yapılmayıp, İslâm aleyhine yazılar yayma, onları kolayca ulaşılabilir hale getirme suretiyle dolaylı yoldan yapılmaktadır. Kılıç’a göre, misyonerlik vasıtasıyla kişi dinî ve millî aidiyetlerinden koparılmakta, bu şekilde yeni değerlerin empoze edilmesine müsait bir hale getirilmektedir (Kılıç, 2005: 104-109).

1.2.9. Şevket YAVUZ

Yavuz’a göre, misyonerlik iki çeşittir: Birincisi, kişinin kendi inancını, düşüncesini kendisi dışındakilere açık bir şekilde ve emperyal merkezin güdümünde olmadan tebliğ ettiği “tabii misyonerlik”; ikincisi, bilhassa sosyo-ekonomik ve kültürel kırılmaların yaşandığı dönemlerde daha fazla ön plâna çıkan ve hâkim güç ekseninde hareket eden “emperyal misyonerlik”tir (Yavuz, 2005: 270). Yazar “emperyal misyonerliği” de iki kısma ayırmakta ve bunları da “örtülü misyon” ve “gizli misyonerlik” şeklinde ele almaktadır (Yavuz, 2005: 270). Yazar, ikili ayrıma tabi tuttuğu emperyal misyonerliği; “kolektif haleti ve kimlik şifrelerini zımnen ören örtülü misyon”; “kaynak, doğa ve hedefleri kapalı gizli misyonerlik” şeklinde tanımlamaktadır (Yavuz, 2005: 270). Yavuz, örtülü misyonerlik ile Müslüman birey ve toplumun Hıristiyanlaştırılmaktan ziyade “ara kültür” şeklinde mevcut dünya sisteminin “işçileri” ve “tüketicileri” olarak tutulmak istendiğini ifade etmekte, kültür giydirme durumunun da “ara kültür” vasıtasıyla gerçekleştiğini söylemektedir (Yavuz, 2005: 272). Aynı zamanda emperyal misyonerlik ile amaçlanan şey insanların korku ve ümitlerinin, sevgi ve nefretlerinin istismarına dayalı, etnik, kültürel, mezhepsel ve benzeri farklılıkların sömürülmesidir (Yavuz, 2005: 279).

Şevket Yavuz, İslâmî tebliğ ile misyonerlik arasındaki fark ve benzerliklere de şu şekilde değinmektedir:

...Acaba, tebliğ vazifesi hiç mi manipüle edilmemiştir? Güç-bilgi/akide koordinatlarında tebliğ her zaman teorik kalıplarına uygun olarak mı yerine getirilmiştir? Tebliğ faaliyetleri “diğerlerini” hiç mi “ötekileştirmemiş” ve “ötelememiştir”? Kendimize ait olanın yüceltilmesi refleksiyle bu suallere tam olarak “hayır” demek, herhalde tarihî yanılığ olacaktır (Yavuz, 2003: 21).

Bu ifadeler, misyonerliğe dair eleştirilen kimi yönlerin tarihte İslâm tebliğinde/davette de olduğunu göstermektedir. İfadelerin devamı ise şu şekildedir:

Ama, kesin olan bir şey var ki, o da İslâm tebliğcilerinin, gayelerine bağlı olarak “diğerlerini” kendi iman ve kültür havzasına katmak için çaba harcadıkları, ama hiçbir zaman onları, Hıristiyan misyonerlerinin yap/mış/makta oldukları gibi, kökü dışarıda olan “merkez” (*core*)in egemenlik alanının “daha iyi, ucuz gönül ve fizik işçileri; merkezin ve yarı merkezin saf ve ebedî tüketicileri” yapmamış ve onları asla asimile veya elimine etmeyi tasdik ve teşvik edici olmamışlardır (Yavuz, 2003: 21).

Yazarın burada misyonerlik ile tebliğ ayrımına gittiğini görmekteyiz. Yavuz’un diğer bildirisindeki ifadelere istinaden, İslâmî tebliğ/daveti, “tabi misyonerlik”ten değil, “emperyal misyonerlik”ten ayrı tuttuğunu söyleyebiliriz. Yazar, misyonerlik ve tebliğ ile ilgili fark konusunda ise tebliğin ferdî bir görev, misyonerliğin ise kurumsal bir faaliyet olduğunu ifade etmektedir (Yavuz, 2003: 27).

Yavuz, İslâm tebliğinin de “istismar” edildiğini şu şekilde ifade etmektedir:

Bununla beraber, mahallî ve az olmakla birlikte, tebliğin istismar edildiğini ve İslâm içerisinde hiyerarşi kurma gayesinde olanlara hizmet ettiğini söylemek gerekir. Emevî-Abbasî iktidar kavgalarında, Hâşimî, Şi‘î, Fatimî, Karmatî, Bâtıniyye, vb. siyasî çekişmelerinde, İsmâiliyye’nin kollarının, Nizâriyye ve Müsta‘liyye, çalışmalarında tebliğ ve davet manipüle edilerek politik ve manevî projeye hizmet etmiştir. Ama bunlar bölgesel kalmış ve hiçbir zaman sistematik ve daimî bir proje olarak “ötekileştirme” fonksiyonunu icra etmemişlerdir (Yavuz, 2003: 35).

Yavuz’un yaklaşımında dikkatimizi çeken hususlardan en önemlisi, yazarın tebliğin özelliklerinde yer almayan “zorlama” durumunu güzel bir çözümlemeyle ifade

etmesidir. Buna göre yazar, İslâm mesajının “zorla” “İslâmlaştırma”dığını, buna mukabil, “İslâmlaşma”nın mümkün olacağı hâleti inşa etmek istediğini ifade etmiştir (Yavuz, 2003: 37). Yazarın bu ifadesinden “İslâmlaştırma”nın olduğunu fakat misyonerliğe atfedilen “zorlama”nın olmadığı sonucu çıkarılabilir. Yazar, tarihî olarak İslâm’ın zorla sunulmasının bazı örneklerine değinse de bu durumun genel İslâmî tutum ve duruşu değiştirmeyeceğini dile getirmektedir (Yavuz, 2003: 38-39). Bunun yanı sıra yazar, Anadolu, Balkanlar vb. yerlerin İslâmlaşmasında Ahmed Yesevî (ö. VI/XII. yüzyıl), Seyyid Ahmed (ö. 1230/ 1815) gibi sûfilerin fonksiyonlarına değinmiştir (Yavuz, 2003: 38). Son olarak, dinlerarası diyaloga da değinen yazar, bu çalışmaların ferdî olduğu müddetçe güzel ve yararlı bir çalışma olduğunu düşünmektedir (Yavuz, 2003: 32).

1.3. TARİHSEL YAKLAŞIM

1.3.1. Mustafa ALICI

Alıcı İslâmî daveti dinlerarası diyalog bağlamında ele almıştır. Yazarın yaklaşımı diğer akademisyenlerin yaklaşım tarzı ve değerlendirmelerinden farklıdır. Zira Alıcı’ya göre, misyonerlik ile davet arasında müşterek noktalar vardır. Bu noktalardan hareketle yazar, İslâmî daveti Hıristiyan misyonerliğine yaklaştırmaktadır. Yazar için davet, İslâm’ın “misyoner kimlikte bir din” olduğunun göstergesidir (Alıcı, 2011: 368). Alıcı’ya göre, Müslüman bireyin imanını herkesle paylaşma zorunluluğu vardır. Zira “davet, Müslümanların kaçınılmaz görevlerinden biridir” (Alıcı, 2011: 270).

Cihat bağlamında davet konusunu inceleyen Alıcı, cihadın iknâ edici yöntemler yoluyla yapılan dine davetleri de kapsadığını dile getirmektedir. Alıcı diyalogun, sözle ya da eylemle yapılan bir cihad çeşidi olarak görülebileceğini düşünmektedir. Buna göre yazar tebliği cihad kapsamında görmekte ve diyalogla ilişkilendirmektedir (Alıcı, 2011: 272).

Alıcı’nın davetin mâhiyetine yönelik ifadeleri de misyonerlikle olan benzerliğini ortaya koymaktadır. Nitekim yazar davetin önemini Hıristiyanlık misyonuyla örneklendirmektedir. Buna göre davet, “misyonun hıristiyanlar için kaçınılmaz bir

görev olması gibi” kesin bir görevdir (Alicı, 2011: 374). Yazarın davet ve misyonerliğin benzerliğine dair kullandığı en belirgin ifadesi şu şekildedir:

Sonuçta davetin misyon kadar geniş boyutları olmasına rağmen, belki Müslümanlarda ruhban sınıfı veya kilise gibi bir kurumun olmaması tarih boyunca yapılan davetlerin ferdî olmasına yol açmış, bunun neticesinde özel misyonerlik kurumları ortaya çıkmamıştır denebilir. Ancak günümüzde değişik Müslüman ülkelerinde İslâm’ı tanıtan, davetle uğraşan uzman kadroların yetişmesi için çalışan birçok davet kurumları da ortaya çıkmaya başlamıştır (Alicı, 2011: 383).

Yazar, diyalogu davet için kullanılan bir yöntem olarak görmektedir. Buna göre birçok Müslüman, “evanjelik Hıristiyanlar gibi” bazı çekinceleri olsa da diyalogu, davetin “ötekine” rahat bir şekilde ulaşmasında bir yöntem olarak görme maksadındadır (Alicı, 2011: 377).

1.3.2. Süleyman TURAN

Turan *Misyoloji: Hıristiyan Misyon Bilimi* (2011) adlı çalışmasında Hıristiyan misyonerliği ile doğrudan alakalı bir bilim olan Misyoloji hakkında bilgi vermekte ve Misyolojiyi şu şekilde tanımlamaktadır: “Misyoloji, Hıristiyanlığın varlık sebebi olan misyon fenomenini, teorik ve pratik tüm yönleriyle ele alan, Hıristiyanlığı yayma işine yön veren prensip ve kuralların bilimsel olarak araştırıldığı ve bu doğrultuda verilerin ortaya konulduğu disiplindir” (Turan, 2011: V).

Misyoloji biliminin özellikleri ile ilgili bilgi veren yazar, Misyoloji’nin Hıristiyan misyonerliğine olan katkılarını ele alıp değerlendirmiştir. Çalışmasında olabildiğince akademik ve objektif bir üslup kullanan Turan’ın misyonerliğe yönelik düşüncesi zaman ve şartlar ışığındaki uygulamalara göre değişmektedir. Turan’a göre, misyonerlik erken dönemlerde sömürgecilik, ekonomik, politik ve benzeri faaliyetlerin güdümünde olmasına rağmen diyalog çağı olan günümüzde farklı boyuta bürünmüştür. Zira günümüz misyonerliğinde saldırgan ve inançtan zorla döndürme gibi tutumlara yer yoktur (Turan, 2011: 196).

Yazarın vermiş olduğu bilgiler çerçevesinde Misyoloji biliminde dikkatimizi çeken en önemli husus, misyonerliğin akademik yönden ele alınıp bu yöndeki çalışmaların titizlikle sürdürülmesidir. Misyoloji bölümünün de gerek üniversite, gerek din adamı yetiştiren okullar bünyesinde yer alıp bilimsel ve akademik bir yönden ele alınması da bunun delilidir. Misyonerlik için bu hassasiyetin gösterilmesi bizlere Hıristiyanların misyonerliği ne kadar önemsediklerini ve bilimsel yönden hassasiyet gösterdiklerini göstermektedir.

1.3.3. Şinasi GÜNDÜZ

Gündüz'e göre misyonerlik; "Hıristiyan geleneğinden kaynaklanan belirli metotları kullanarak Hıristiyan dinsel değerlerin yayılması ve diğer insanların Hıristiyanlaştırılması için yapılan sistematik aktiviteleri ifade etmektedir" (Gündüz, 2009: 20).

Yazar, misyonerliğin ne olduğunu ifade ettiği gibi ne olmadığını da dile getirerek niteliği hakkında bilgi vermektedir. Bunu ise genellikle tebliğ ile olan mukayesesini yapmak suretiyle ele alıp değerlendirmiştir. Buna göre misyonerlik, "sıradan ya da rastgele bir tebliğ faaliyeti" (Gündüz ve Aydın, 2002: 15) ve "inancın masum şekilde beyan edilmesi" (Gündüz, 2009: 32) değildir. Salt dinî bir etkinlik olmayan bu faaliyet, aynı zamanda muhtelif güç odaklarının siyasal ve askeri egemenlik anlayışlarını genişletmeye yönelik çabalar olarak da sürdürülmektedir (Gündüz, 2009: 124). Buna göre Gündüz, misyonerliğin siyasî ve askerî bağlantılarına dikkat çekmektedir.

Tarihsel olarak ekseriyetle Ortaçağ ile günümüz misyonerliğini ele alan Gündüz, aynı zamanda bu dönemlerdeki misyonerliğin yöntemleri hakkında da görüşlerini ifade etmektedir. Buna göre, Ortaçağ misyonerliğinin arka plânındaki etkenleri siyasal iktidardan sağlanan destek, manastırlar, Hıristiyan tarikatların faaliyetleri ve şehitlik anlayışı olarak sıralamakta, günümüz misyonerliğinin ise Ortaçağ'daki "agresif", "şiddet yanlısı" ve Kilise merkezli anlayıştan sıyrıldığını dile getirmektedir (Gündüz, 2009: 123). Böylece yazar misyonerlik anlayışının tarih içerisinde yöntemsel olarak değiştiğini göstermektedir.

Amaç, mâhiyet ve yöntem açısından misyonerlik ile tebliğ arasında farklar olduğunu düşünen Gündüz bunları şu şekilde sıralamaktadır: Tebliğdeki temel amaç duyurmak iken misyonerlikte, Matta İncili 28:19-20’de de ifade edildiği üzere, asıl olan insanların İsa Mesih’in öğrencileri yapılmaları, vaftiz edilmek suretiyle Hıristiyanlaştırılmasıdır. Yazara göre, tebliğde “kandırmak”, “aldatmak”, “iki yüzlü” davranışlar sergilemek, “takiyye yapmak”, “zaaflardan yararlanmak”, “ahlak dışı” tutum ve davranışlar sergilemek yer almazken misyonerlikte her yolun denenmesi mubah sayılmaktadır (Gündüz, 2009: 26). Gündüz bu iddiasını Pavlus’un söz ve davranışlarına dayandırmaktadır. Pavlus’un misyon ile ilgili esas metodunun yer aldığı Korintliler’e Birinci Mektup 9:19-22’de yer alan ifadelerini değerlendiren Gündüz, bu kısımda geçen ifadelerde Pavlus’un “en masum bir ifadeyle” “takiyye” yaptığını dile getirmektedir (Gündüz, 2009: 50). Bu durumun ise ahlâkî bazı sorunlar teşkil ettiğini ve takipçisi durumunda gördüğü misyonerlerin gittikleri her ülke ve toplumda gerektiğinde “ikiyüzlü” tavırlar takındığını, amaçlarına ulaşabilmek için gizleme, “takiyye” yapma, insanları etkilemek için yerel bazı inanç ve geleneklere uyum sağlama gibi tavırlar sergilendiğini belirtmektedir (Gündüz, 2009: 51).

Gündüz, misyon yöntemleri arasında dinlerarası diyalog, sosyal faaliyetler, “Arkadaş evanjelizmi” (Gündüz, 2009: 109), “Sokrat Evanjelizmi” (Gündüz, 2009: 110), “tentmaking” (Gündüz, 2009: 111) gibi yöntemler saymaktadır (Gündüz, 2009: 107-111). Misyoner örgütlerinin savaş, sürgün, siyasal kaos ortamları gibi deprem ve benzeri siyasal ve sosyal koşulları kullandığını ifade eden yazar (Gündüz, 2009: 115-118), misyon faaliyetlerinin okul, hastane ve benzeri kurumlarla da sürdürüldüğünü dile getirmektedir (Gündüz, 2005: 196). Bunların yanı sıra bilhassa bazı tarikatlar ve manastırlar ve dinin yayılması maksadıyla kurulmuş kurum ve cemiyetlerin de misyonerlik faaliyetlerinde önemli bir rolü bulunduğunu iddia etmektedir (Gündüz, 2009: 19).

Gündüz, misyonerliğin “küresel evanjelizm” boyutunun yürütülmesinde Batılı güçlerin sosyal-siyasal çıkar ve menfaatleri çerçevesinde gelişen küreselleşme politikalarının önemli bir yer teşkil ettiğini ifade etmektedir (Gündüz, 2009: 89). Misyonerlik faaliyetlerinin gerek dünya genelinde, gerekse İslâm ülkelerinde Müslümanlara yönelik olarak sürdürüldüğüne değinen yazar, Müslümanlara yönelik bu faaliyeti Haçlı Seferleri

bağlamında değerlendirmektedir. Buna göre, misyonerlik bilhassa Haçlı Seferleri gibi “tarihsel yenilgi” ya da bunların sonucu olan tarih boyu Müslümanların en zayıf anının yakalanması ile Müslümanları “alt etmeye” çalışmaktır (Gündüz, 2009: 10). İslâm ülkelerine yönelik yoğun misyonerlik faaliyetlerinin Batılı sömürge faaliyetleriyle paralel olarak ortaya çıktığını dile getiren Gündüz, misyoner teşkilatlarının kurulu sömürge yönetimi ile olan yakın ilişkisini de dile getirmiştir (Gündüz, 2009: 67-72).

Misyonerliğin manastır ve keşişler yoluyla yayıldığına dikkat çeken yazar, İslâm’ın yayılmasında da tarikat, tekke ve zaviyelerin rol aldığını ifade etmiştir (Gündüz, 2005: 193). Ayrıca tebliğin temel amacı olan İslâmî öğretilerin duyurulmasına tezatlık teşkil eden hâdiselerin varlığına da değinen Gündüz, bu durumu bazı yerel yöneticilerin kişisel tutumlarına bağlamakta ve İslâm tarihinde bu gibi olayların münferit hâdiseler olarak kaldığını ifade etmekte, böylece tekrar misyonerlik ile olan farklarına dikkat çekmektedir (Gündüz, 2009: 24; Gündüz ve Aydın, 2002: 17). Bunların yanı sıra Yeni Ahit metinlerine dayanarak iki farklı İsa tipolojisinden bahseden yazarın, “tarihsel İsa” (Gündüz, 2009: 38) olarak adlandırdığı çarmıh hâdisesi öncesi Hz. İsa’nın tebliğ yaptığını, buna mukabil çarmıh sonrası “kurtarıcı Mesih” (Gündüz, 2009: 41) olarak adlandırıldığını, Pavlus ve Helenistik cemaatin oluşturduğu Hıristiyanların evrensel hareketini ise misyonerlik olarak algıladığını söyleyebiliriz (Gündüz, 2009: 38-53). Sonuç olarak yazarın anlayışına göre, Hz. İsa tebliğ, Pavlus misyonerlik yapmıştır.

1.3.4. Kürşad DEMİRCİ

Demirci misyonerlik anlayışındaki değişimleri tarihi süreç içerisinde değerlendiren akademisyenlerdendir. Misyonerlik anlayışındaki değişimlerden maksat, hangi sosyal ve tarihî koşullar altında tebliğin metotlarının değişime uğradığı ve nasıl yeniden yorumlandığıdır. Buna göre tarihî süreçte ortaya çıkan sosyal durumlar ile misyon anlayışında farklılıklar olmuştur. Misyonerliğin yeni şartlara uyma açısından esneklik özelliği hiçbir dinin tebliğ mekanizmasında yer almamaktadır (Demirci, 2005: 81). Yazar, misyonerlik anlayışının dönüm noktası sayılabilecek değişimleri, farklı kültürlerle karşılaşma, siyasal ilişkiler ve modernizmin getirdiği yeni dengelerle ilişkilendirip bunun yanı sıra bu değişimin hedef kitlelerin yapısına göre de değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir (Demirci, 2005: 81).

Demirci, Hıristiyan mezheplerinin farklı misyon anlayışları geliştirdiğini ifade etmekte, Katolik misyonerliğinin daha entelektüel, resmi açıdan çalışmanın getirdiği zorluklarla mücadele edici, Protestan misyonerlik anlayışının ise alt düzeyde ve bire bir ilişkilerle daha rahat bir çalışma sistemi içerisinde olduğunu ifade etmektedir (Demirci, 2005: 81-82).

Pavlus'un misyonu ile başlayan sürecin Kilise literatüründe "apostolik misyon" olarak bilindiği bilgisini veren Demirci, bu misyonda kullanılan temel metodun retorik olduğunu söylemekte, konuşmaya dayalı olan retorik zamanla yazılı felsefi metinlerde formüle edilmeye başlandığını ifade etmektedir (Demirci, 2005: 82). Bu metodun yanı sıra yazılı metin ve sanat, basit teknik araçların keşfi ve Kiril alfabesi de misyona araç olarak kullanılmıştır (Demirci, 2005: 82).

Yazar, coğrafi keşiflerle birlikte Kilise'nin misyon anlayışında ilk defa eğitimin öneminin keşfedildiği bilgisini verirken, diğer dinlere olumlu bakışın da bir misyon tekniği olduğunu ifade etmektedir (Demirci, 2005: 83). Aydınlanma ve pozitivizmin getirdiği meydan okumaya karşı Kilise'nin kendisini koruma içgüdüsüyle misyonda pozitif bilimleri kullanmaya başladığını söyleyen Demirci'ye göre, II. Vatikan Konsili (1962-1965) ile Kilise ilk kez diğer geleneklerin varlığını tanımıştır (Demirci, 2005: 83-84). Demirci'ye göre, dinlerarası diyalog kavramı da Kilise'nin hem kendisinin, hem de başkasının "kimliği" meselesini çözme çabası ile ilişkilendirilmelidir (Demirci, 2005: 84).

1.3.5. Mahmut AYDIN

Aydın'a göre, misyonerlik salt dinî amaç taşıyan dinsel bir faaliyet olmayıp, bunun yanı sıra siyasal ve sosyal bir takım amaçları da bünyesinde barındıran bir harekettir (Gündüz ve Aydın, 2002: 76). Aydın, misyonerliğin siyasal boyutunun dinsel boyutundan her zaman önde tutulduğunu ifade etmektedir (Gündüz ve Aydın, 2002: 117).

Aydın, misyonerliği tek bir şablonda ele almayıp iki kısma ayırmakta ve her ikisinin de birbirine karıştırılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Buna göre günümüzde salt dini amaçlı olarak dini geleneği ötekilere sunmayı amaçlayan misyonerlik ile, dini inançlarla

beraber söz konusu misyon faaliyetlerini destekleyen ülkelerin emperyalist ve politikalarını da yaymayı hedefleyen misyonerlik arasında bir ayrıma gidilmelidir. Aydın'ın bu ayrımına istinaden misyonerlik: Salt dinî amaçlı ve dini inancın yanında emperyalizm ile ilişkisi doğrultusunda gösterilen faaliyetin adıdır (Gündüz ve Aydın, 2002: 117).

Aydın, bu ayrımı göz önünde bulundurarak ülkemizde gerçekleşen misyonerlik faaliyetlerini de birbirinden ayırmak gerektiği kanaatindedir. Zira her ikisinde de amaç farklıdır. Birincisinde inançları gereği Hıristiyan inancını olduğu gibi, yani Hıristiyanların yaşamlarında yansımaları bulduğu gibi sunmak amaçtır. Diğerinde ise Hıristiyan inancının çıkarlar için kullanılması, manipüle etmede vasıta olması ve Türk insanını dininden ve kültüründen soğutma gayesi vardır. Yazar, Türkiye'deki misyonerlik faaliyetlerinin büyük çoğunluğunun, ikinci grupta yer alan misyonerlik türünden olduğunu ifade etmektedir (Gündüz ve Aydın, 2002: 117).

Yazar misyonerliğin amaçlarını dönemsel olarak Ortaçağ ve günümüz şeklinde ayırarak açıklamaktadır. Yazar Ortaçağ misyonerliğini, salt dinî olmayıp, aynı zamanda Batı kültür ve medeniyetinin diğer bölgelere taşınarak, o bölgelerin Batı'nın hegemonyası ve sömürüsü altına alınmasını da içine alan faaliyetler bütünü olarak değerlendirmektedir. Yazar, misyonerliğin bu amaçlarını sadece Ortaçağ ile sınırlı tutmamakta, Batı'nın Hıristiyanlık propagandası adı altında üçüncü dünya ülkelerinde Batı Hıristiyanlığının halen emperyalist ve sömürgeci amaç doğrultusunda kullanılmaya devam edildiğini ifade etmektedir (Gündüz ve Aydın, 2002: 69).

Yazar'a göre, Pavlus gerek kendisinden sonraki Hıristiyanlara, gerekse günümüz misyonerlik teşkilatlarına misyon faaliyetlerinde nasıl bir yöntemin izlenmesi gerektiğini açıklamıştır. Buna göre Pavlus'un Korintliler'e Birinci Mektup'un 9:19-23. pasajlarında geçen ifadeleri, onun geliştirmiş olduğu öğretiyi daha fazla kişiye ulaştırmak için her yolu kendisine meşru saydığını göstermektedir (Gündüz ve Aydın, 2002: 65).

Aydın, misyoner okullarının kuruluş amaçları ile sömürgeci Batılı güçlerin ilişkisine değinmekte, bu okulların öncelikli hedefinin Müslüman öğrencileri Hıristiyan yapmak değil, onları mümkün mertebe kendi dinsel geleneklerine, kültürlerine yabancılaştırmak olduğunu ifade etmektedir. Böylece ülkenin önemli kurumlarının başına getirilen bu

kişiler yoluyla kendi çıkarlarını korumak amaçlanmaktadır (Gündüz ve Aydın, 2002: 108).

Diyaloğu ise, "...küreselleşen dünyamızda şiddet ve zorlama metotlarına karşın akıllı ve uygar bir şekilde çatışmaları çözme yolu" (Gündüz ve Aydın, 2002: 96) diye tanımlayan yazara göre, "saldırgan" misyonerlik ve davet stratejileri artık geçmişteki etkinliğini yitirmeye başlamıştır (Gündüz ve Aydın, 2002: 119). Dinlerarası diyalogu Roma Katolik Kilisesi ve WCC (Dünya Kiliseler Birliği) kurumlarının belgelerine dayandıran yazar, diyalogun yeni bir misyonerlik vasıtası olduğunu ifade etse de asla terkedilmemesi gerektiğini savunmaktadır (Gündüz ve Aydın, 2002: 95-96). Ayrıca evanjelizm konusuna da genişçe yer veren Aydın, Evanjelik Hıristiyanların hedef seçtikleri kişileri ne yapıp edip Hıristiyan yapmak için her yolu mubah gördüğü bilgisini de vermektedir (Aydın, 2005: 66).

Aydın ile ilgili dikkati çeken hususlar arasında yazarın misyonerliği ikili ayrıma tabi tutması ve misyonerliğin -dini olanın yanı sıra- bir takım siyasal ve sosyal amaçlarının olmasına yer vermesidir. Yazara göre, aynı tür amaçlar Müslüman kuruluşlarda da mevcuttur. Aydın'ın bununla ilgili ifadesi şu şekildedir:

... geçmişte ve günümüzde Müslümanların veya en azından bazı Müslüman kuruluşların benzer faaliyetler içinde olduğunu da söylemek zorundayız. Örneğin Suudi Arabistan tarafından desteklenen Rabıta örgütü özellikle Orta Asya'daki Türk Cumhuriyetlerinde ve Afrika da yoğun olarak Müslümanlaştırma veya daha doğru bir tabirle Vahhabileştirme politikası takip ederek sadece dinsel değil, aynı zamanda siyasal olarak İslam misyonerliği yapmaktadır (Gündüz ve Aydın, 2005: 76).

Aydın bu görüşünde sadece Hıristiyanlıkta değil bazı Müslüman kuruluşlarda da siyasal manada misyonerliğin varlığına işaret etmekte, hatta bunu, görüldüğü üzere, "İslam misyonerliği" tabirini kullanarak ifade etmektedir. Ayrıca yazar, misyonerlik niyetli bir diyalogun farkında olan Müslümanların İslâm'ı tebliğ/İslâm'a davet için güzel bir imkân olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir (Aydın ve Turan, 2013: 311). Bu yönüyle de yazar, yöntem ve amaç bakımından misyonerlik ile tebliğ/daveti ortak paydada birleştirmektedir.

1.3.6. Mehmet AYDIN

Aydın Hıristiyan misyon faaliyetinin, Hz. İsa ile başladığını, Hz. İsa'nın talebeleri ile devam ettiğini ve Pavlus'la yeni bir çizgide canlılık kazandığını ifade etmekte, Pavlus'un Hıristiyan misyonunun temellerini attığını, Hıristiyanlığın şekillenmesini sağladığını ve mektuplarının bugün de faaliyet gösteren misyon teşkilatlarınca ilham ve strateji kaynağı olduğunu söylemektedir (Aydın, 2005: 93, 94). Yazara göre, bu faaliyet ile İncil'in yayılması için "her türlü yol"a başvurulmuş olup, Haçlı Seferleri dönemiyle en "barbar" bir şekilde kendini göstermiştir (Aydın, 2005: 93).

Yazar, Katolik misyonerliğin amaçlarına değinmiş olup, Osmanlı dönemindeki asıl hedefin, bu devletin coğrafyasında yer alan Ortodoks ve Doğu Hıristiyanları arasında Katolikliği güçlendirmek olduğunu ifade etmektedir. Gerek İstanbul'un fethinden önce gerek sonrasında İstanbul'da ve Osmanlı coğrafyasında Katolik propagandasının sürekli bir biçimde devam ettiğini ifade eden Aydın, Katolik Kilisesi'nin misyon faaliyetlerindeki birinci hedefinin Doğu Hıristiyanlarını kendi bünyesine almak; ikinci hedefinin ise Müslümanları Hıristiyan yapmak olduğunu dile getirmiştir. Bu cihetle Katolik Kilisesi başta Ermeniler olmak üzere Süryanîleri, Melkit Hıristiyanlarını ve Nesturileri ikiye bölerek Katolik Ermeni, Katolik Süryanî, Katolik Melkit, Katolik Keldânî ve Katolik Marunî Kiliselerini tesis ederek Roma'ya bağlamıştır (Aydın, 2005: 115).

Katolik misyonerliğinde bilhassa tarikatların fonksiyonuna değinen yazar, bu tarikatların zamana göre yöntem değişikliğine gittiğini belirtmektedir. Buna göre, Fransisken ve Dominiken tarikatlarının önceden yürüttükleri "hasbi" (Aydın, 2005: 98) ve "heyecanlı" (Aydın, 2005: 98) misyonerliğin yerini zamanla bilimsel metotlarla gerçekleştirilen daha metotlu misyonerlik faaliyetleri almıştır (Aydın, 2005: 98, 115).

Yazar, Vatikan'ın, İtalya, Fransa ve İspanya kökenli birçok yeni tarikatı desteklediğini ve bu tarikat mensuplarını Türkiye'deki sahipsiz kimselerin bakımı gibi misyonerlik amaçlı gönderdiğini dile getirmektedir. Vatikan, Osmanlı coğrafyasında faaliyet gösteren misyon teşkilatlarını yeniden canlandırmaya çalışmakta ve onların tarihteki örneklerini esas alarak Hıristiyanlaştırma faaliyetlerine devam etmektedir. Bu cihetle Anadolu'daki yıkılmış, terk edilmiş kiliselerin onarımı, bakımı ve hizmete sokulması için ciddi girişimler yapmaktadır (Aydın, 2005: 117-118). Sonuç olarak yazara göre,

Katolik misyon faaliyetleri genel olarak birtakım tarikatlar vasıtası ile gerçekleştirilmiş, ve bu faaliyetler sadece Hıristiyan olmayanlara değil, aynı zamanda Hıristiyanlığın farklı mezheplerine de yöneltilmiştir.

1.3.7. Mustafa Numan MALKOÇ

Malkoç misyonerliği Hıristiyanlıkta ve İncil’de bulunan bazı ifadelerle dayanılarak yapılan sistemli çalışmalar olarak görmektedir. Yazar, bu faaliyetin dinî anlamını öne çıkarma çabalarına karşılık, her devirde kültürel, ekonomik ve siyasî amaçlar taşıdığını dile getirmektedir (Malkoç, 2005: 154).

Yazara göre, Protestan misyonerliği önceleri farklı iken daha sonraki dönemlerde çalışmalarını Ermeniler üzerinde yoğunlaştırmış olup bu konuda kısmen de başarılı olmuştur. Bu faaliyetlerde Batı ülkelerinin de desteği olduğunu düşünen Malkoç, kimi ülke ya da ülkelerin misyonerleri korumayı bahane edip Osmanlı üstündeki nüfuzunu artırmaya çalıştığını söylemektedir (Malkoç, 2005: 163, 165). Yazar, Osmanlı döneminde Protestan misyonerliğinin amaçlarına tam manasıyla ulaşamadığını, Doğu Kiliselerinde amaçladıkları toptan değişimi sağlayamadığını ifade etmektedir. Buna mukabil, azınlıklara kazandırdıkları milliyetçilik anlayışına bağlı olarak yeni devletler kurulmuştur. Cumhuriyet’in ilanından sonra Protestan misyonerler gerileme içine girmiş, bu dönemde misyonerlik çalışmaları ağırlıklı olarak yerli Protestanlar tarafından yürütülmüştür. Bu dönemde misyonerlik kurumsaldan ziyade bireysel çabalar şeklinde gerçekleşmiştir (Malkoç, 2005: 165-168).

Malkoç, Avrupa Birliğine yönelik çalışmalar, Sovyetler Birliği’nin dağılması, insan hakları, demokratikleşme ve küreselleşme gibi olguların misyonerlik çalışmalarını hızlandıran etkenler olduğunu ifade etmekte, Doğu Karadeniz bölgesinde yaşayan Alevi, Kürt, Çerkez, Laz vatandaşlar ve ağırlıklı olarak gençlerin olduğu millî ve din duyguları zayıf, sosyo-ekonomik yönden de iyi olmayan kitlelerin misyonerlerin hedefi durumunda olduğunu belirtmektedir (Malkoç, 2005: 172). Yazara göre, misyonerler dolaylı yollardan da olsa, Türk insanını Hıristiyanlaştırma düşüncesinden vazgeçmemişlerdir (Malkoç, 2005: 170). Yazar, misyonerlerin gittikleri ülkenin

kanunlarına karşı geldiklerini, keyfi davranışlarda bulduklarını belirtmekte bunu ise kendi ülkelerinden aldığı desteğe bağlamaktadır (Malkoç, 2005: 164).

Malkoç, Osmanlı dönemindeki Protestan misyonerliği ile günümüz misyonerliği arasında bir mukayese yapmakta, benzerliklerine ve farklılıklarına değinmektedir. Benzer yönleri, ev kiliseleri, ailece misyonerlik yapmaları, Batılı devletlerden destek almaları, yerli halkın geleneklerine uyum göstermeleri şeklindedir. Farkları ise, Osmanlı döneminde kurmuş oldukları okul ve hastane gibi kurumların yerini, son zamanlarda sesli ve görsel yayınlar ile internetin almasıdır. Yazara göre, Osmanlı döneminde Ermenilere yöneltilen bu faaliyet günümüzde Müslümanlara yönelik sürdürülmektedir (Malkoç, 2005: 183). Ayrıca Malkoç'a göre, son iki yüzyılda İncil mesajının şartlara uydurulması çağdaş misyonerliğin diğer dönemlerden ayrıldığı önemli bir noktadır (Malkoç, 2005: 156).

Bu konuya dair dikkatimizi çeken husus, yazarın misyonerlerin yaptığı faaliyetlerden bir tek yönüyle de olsa olumlu bir şekilde bahsetmiş olmasıdır. Zira o, misyonerlerin açtıkları okulların kültür düzeyini yükseltip, Ortadoğu dillerinde bir edebiyat meydana getirdiğini dile getirmiştir (Malkoç, 2005: 166).

1.4. PSİKO-SOSYOLOJİK YAKLAŞIM

1.4.1. Ali KÖSE

Köse misyonerlik faaliyetlerini din değiştirme konusuyla alakalı olarak ele almaktadır. Köse'ye göre, din değiştirme salt teolojik bir tercihte bulunma eylemi olmayıp, bu eylemin altında yatan birçok faktör mevcuttur. Bunun psiko-sosyolojik bir olay olduğunu düşünen yazar, kültürel tatminsizlikler, farklı dinlerden kişi veya gruplarla sosyalleşme, bireysel hoşnutsuzluk ve çıkarlar gibi sebeplerin kişileri din değiştirmeye hazırlayan veya süreci hızlandıran etmenler olabileceğini ifade etmektedir (Köse, 2005: 382-383).

Din değiştirme olgusunun Türkiye'deki yerine değinen yazar, Türkiye'de son zamanlarda Hıristiyan olanların sayısındaki artışta büyük kesimin gençlerden

oluşturduğunu ifade etmekte, bunu teolojik olmaktan ziyade sosyolojik ve psikolojik bir durumun göstergesi olarak değerlendirmektedir (Köse, 2005: 398).

Köse, kültürel ayrıcalık olarak da tanımlayabileceğimiz din-kültür ilişkisini içeren durum için tarihî bir örnek vermektedir. Buna göre, Osmanlı Devleti'nin ihtişamlı zamanlarında ayrıcalık, Osmanlı olmak, Müslüman olmaktı. Bundan dolayı gayrimüslimler Müslümanlıklarını devlete tescil ettirebilmek için sıraya girerlerdi. Günümüzde ise tersi bir durumun söz konusu olduğunu söyleyen yazar, Batılı olmanın, Hıristiyan olmanın bir ayrıcalık gibi algılandığını ifade etmektedir. Buna dayanarak Köse, Türkiye'de Hıristiyanlığa geçen bir gencin esasında Hıristiyan olmayı seçmekten ziyade "Batılı olma"yı (Köse, 2005: 398) tercih ettiğini iddia etmektedir. Köse'ye göre, Türkiye'de misyonerlik faaliyetlerini yürütenler kültürel ya da medeniyet yönünden gelişmemiş ülke Hıristiyanlarından olsaydı, gençleri ilgisini çekmeyeceklerdi (Köse, 2005: 398).

1.4.2. Hayati HÖKELEKLİ

Hökelekli'ye göre, misyonerlik basit ya da masum bir dini davet ya da tebliğ olmayıp, Batı sömürgeciliğinin bir "ileri-karakolu" olarak görev yapan, sömürgecilik hareketleriyle bağlantılı, toplumsal bütünlük ve kimliğin risk altına alınmasına sebebiyet veren, önlem alınmasını gerektirici, her zaman karşılaşılabilecek olan sorun niteliğinde bir faaliyettir (Hökelekli, 2005: 415). Buna göre yazar, misyonerliğin dinî anlamdan öte, sömürgecilikle ilişkili zararlı bir etkinlik olarak algılanmaktadır.

Yazar, misyonerliği sosyo-psikolojik açıdan ele almış olup, misyonerlerin faaliyetlerine karşı korunmaya yönelik çözüm yolları ve öneriler sunmaktadır. Buna göre misyonerlik, psikolojik ve sosyal yönden boşlukta olanları hedef alan bir faaliyettir (Hökelekli, 2005: 406).

Hökelekli, misyonerlik faaliyetlerinde temel hareket noktası olarak insanların psikolojik ve sosyal ihtiyaçlarının, beklenti ve sorunlarının göz önünde bulundurulduğunu ve dinî mesajın bu yolla etkili bir formda verilmesinin, bu faaliyette kullanılan en önemli yöntem olduğunu savunmaktadır. Yazara göre, psiko-sosyal ihtiyaçların karşılanmasına yönelik yaklaşımların iknâ gücü diğer taktiklerden daha etkilidir. Buna göre,

misyonerler bu durumun farkında olup, dinî, millî, sosyal, psikolojik, siyasal yönden zayıf kimseleri hedeflemektedirler (Hökelekli, 2005: 406).

Yazar, iknâ, etki ve değişime en fazla açık olan gençlerin, misyonerlerin hedeflerinde özel bir yere sahip olduğunu, onların din değiştirmesini kolaylaştıracak sosyal açıdan etkileme sürecine yönlendirildiğini, belirli yöntemlerin sistemli bir şekilde uygulanmasından sonra bu bireylerin birtakım özelliklerini kaybedip yeni kimlik kazandığını dile getirmektedir (Hökelekli, 2005: 407-409). Hökelekli, kimi gençlerin misyonerlerin propagandalarına kapılmalarının arka plânında Batı uygarlığı karşısında yaşanan bir tür “aşağılık duygusu” (Hökelekli, 2005: 415) yer aldığını ifade etmekte, Hıristiyanlığın modern gelişmeleri gerçekleştiren bir dünya görüşünün temsilcisi, parçası ya da aslî unsuru olarak algılandığını söylemektedir. Dolayısıyla, bu gençlerin Hıristiyanlığı seçmesi, modern uygarlığın nimetlerine ulaşmanın bir yolu anlamına gelmektedir (Hökelekli, 2005: 415).

BÖLÜM 2
HİRİSTİYAN MİSYONERLİĞİ

2.1. Misyon, Misyoner ve Misyonerlik Kavramları

Misyonerlik, birçok din ile bağlantılı olsa da günümüzde genel olarak Hıristiyan geleneği ile ilişkili olarak kullanılmaktadır. Zira en sistemli ve yoğun şekilde misyonerlik faaliyetini gerçekleştiren Hıristiyanlardır. Misyonerliğin Hıristiyanlıkta ne anlama geldiğini öğrenebilmek için bu kavramın etimolojik açıdan incelenmesinde, sözlük ve terim anlamlarının verilmesinde fayda vardır.

Misyon, göndermek anlamındadır ve Latince *mittere* kökünden türeyen *mission* kelimesinden gelmektedir (Harman, 2005a: 25; Latdict, 10.08.2015; Murphy, 1967: 928). Turan'ın verdiği bilgilere göre, Kitab-ı Mukaddes'in *Vulgat*¹ olarak bilinen Latince versiyonunda göndermek anlamına gelen Grekçe *apostellein* ve *pempein* fiillerinin karşılığı olarak *mittere* sözcüğü kullanılmıştır. *apostellein* ve *mittere* fiillerinin mastarları ise *apostole/apostalet* ve *missio* şeklindedir ve misyon kavramı Latince bu kökene dayanmaktadır (Turan, 2011: 12-13).²

Misyon kelimesi sözlükte “görev, amaç, dinsel, bilimsel veya diplomatik bir görev yüklenmiş kimselerden oluşan kurul” (T.D.K, 11.08.2015), “yetki, aracılık yapma, gönderme ve bir kişiye bir işi yapması için verilen özel vazife” (Canbulat, 2007: 449) anlamlarına gelmektedir.

Misyon sözcüğünden türeyen misyoner kavramı sözlük anlamı itibariyle “görevli olan kişi” (Gündüz ve Aydın, 2002: 13), “bir dini, özellikle Hıristiyanlığı yaymakla görevli kimse”, “kendini herhangi bir düşüncüyü, bir ülküyü yaymaya adanmış kişi”dir (T.D.K.,11.08.2015). Hıristiyanlığı yaymakla görevli rahip, papaz vb. din adamıdır.³ Misyonerlik, misyonerin yaptığı iş anlamına gelmektedir. Misyonerlik, bir dinin, bilhassa da Hıristiyanlığın yayılması için yapılan faaliyetlerdir (Gündüz, 1998: 264).

¹ Aziz Jerome (ö.420) tarafından 400'lü yıllarda yapılan Kitab-ı Mukaddes'in Latince bu çevirisi 1500'lerdeki Protestan Reformu'na kadar Batı Kilisesi'nin kutsal kitabı olmuştur (Aydın, 2011: 382). Bu çevirinin yapılma gayesi o anda var olan çeşitli nüshalar arasındaki karışıklığı önlemek olarak ifade edilmektedir (Gündüz, 1998: 386).

² Örnek olarak Yuhanna 20: 21 şu şekildedir: “İsa yine onlara, ‘Size esenlik olsun!’ dedi. ‘Baba beni gönderdiği gibi, ben de sizi gönderiyorum.’” Bu ifade *Vulgat*'da “*Dixit ergo eis iterum: Pax vobis. Sicut misit me Pater, et ego mitto vos*” şeklinde çevrilmiş olup burada *mittere* fiili iki defa kullanılmıştır (<http://incil.info/kitap/joh/20,11.08.2015>). Bu ifadenin Grekçesi için bkz. <http://biblehub.com/text/john/20-21.htm>.

³ Özel görev alan Hıristiyan din adamı anlamına gelen “misyoner” terimi 1660 yılından beri kullanılmaktadır (Hopkins vd., 2006: 67).

Misyon terimi, genel manada herhangi bir inancın dışarıya yönelik çalışmalarını; özelde, İsa'nın Markos 1:15'te geçen çağrısının iletilmesini amaçlayan Hıristiyanların özel görevini ifade etmektedir (Kulakçıoğlu, 2005: 18). Hıristiyan inancının yayılması amaçlı dinî organizasyon olan misyon için eş anlamlı olarak “*evangelism*”, “*conversion*”, “*witness*” ve “*proselytism*” gibi kavramlar da kullanılmaktadır (Kessler ve Wenborn, 2005: 296-297; Oxford Dictionaries, 10.08.2015). Bu kavramlardan *evangelizm* ve *evangelizasyon*, Hıristiyan mesajının insanlara ulaştırılmasını hedefleyen anlayış iken *conversion* ve *christianization*, diğer insanları Hıristiyanlaştırma veya Hıristiyan inancına “ihtida” ettirme anlamında kullanılmaktadır (Gündüz ve Aydın, 2002: 13). Bunların dışında *witness* Hıristiyan mesajına şahitlik, *proselitizm* ise insanları Hıristiyanlığa ısındırmak maksadıyla çeşitli maddî ve kültürel araçları devreye geçirme anlamında kullanılmaktadır (Gündüz ve Aydın, 2002: 13; Gündüz, 2009: 15-16).

Misyonerlik salt uzak yerlere ulaşıp orada yapılan bir faaliyet olmayıp Kitab-ı Mukaddes kaynaklı olarak Hıristiyanların gerek kendi çevresinde, gerekse kendi çevrelerinden uzakta gerçekleşmekte olan faaliyetin adıdır (Lynn, 2012: 7). Üçal'a göre, bu faaliyet inancın duyurulması ve bu inancı kabul etmek isteyen kişilere bu inanca nasıl geçeceklerine dair yardımcı olmaktır. Bunun yanı sıra toplanma yeri (ibadethane, kilise) oluşturmak, kitap çevirileri, yazımı, basımı ve gerek kitapçılara gerekse kiliselere dağıtımını sağlamak da misyonerliğin hizmetleri arasında yer almaktadır (Üçal, 2002: 11).

2.2. Hıristiyan Misyonerliğinin Dinî Dayanakları

Misyonerlik, Hıristiyanlığın ortaya çıkışından günümüze değin süregelen bir faaliyettir. Uzun bir arka plânı olan bu konu ile ilgili daha sağlıklı değerlendirme yapabilmek için konuyu ilk etapta teolojik temelleri ile ele almak gerekmektedir.

Hıristiyanlıkta misyonerliğin referansı Kitab-ı Mukaddes'tir. Kimi Hıristiyanlarca Kitab-ı Mukaddes'in tamamı misyonerliğin referansı sayılmaktadır (Lynn, 2012: 8). Kimilerince ise bu inancın merkezi konumunda yer alan İsa'ya ve aynı zamanda bu dinin önemli bir elçisi olarak nitelendirilen Pavlus'a dayanmaktadır. Misyonerliği

anlamak için İsa'nın ve Pavlus'un sözlerinin de yer aldığı, Kitab-ı Mukaddes'in Yeni Ahit kısmına bakmak gerekmektedir.

2.2.1. İncillerde Misyonerlik

Hristiyan misyonerliğiyle doğrudan ilgisi olan İsa'nın misyon anlayışı ve metotları İncillerde yer almaktadır. Dolayısıyla İsa'nın sözleri; misyonerliğin ne, nasıl, neden ve kime yönelik olduğu yönündeki sorulara cevap vermektedir.

Hristiyanlıkta tebliğ İsa'nın başlatmış olduğu günahlardan kurtuluş, kutsal bir yaşama davet, insanın yaratılıştaki konumuna dönme sürecinin başlaması anlamına gelen Markos 1:15'teki; "Zaman doldu Tanrı'nın Egemenliği yaklaştı. Tövbe edin, Müjdeye inanın!" çağrısının ve Matta 28:18-20'de geçen buyruğunun devamıdır. Matta 28:18-20 bu çağrıyı şu şekilde bildirmektedir:

İsa yanlarına gelip kendilerine şunları söyledi: Gökte ve yeryüzünde bütün yetki bana verildi. Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin; size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim.

Boice, Yeni Ahit'te geçen misyonerlikle ilgili kısımları şöyle bir tasnife tutmaktadır: Misyonerlik İsa'nın buyruğu olup, bu buyruk Kitab-ı Mukaddes'te birkaç yerde geçmekte ve vurguda farklılık göstermektedir. Markos 16:15-16'da vurgu son yargıda, Luka 24:45-47'de peygamberliğin tamamlanmasında, Yuhanna 20:21'de İsa'nın misyonerlik ile kendi görevini birleştirmiş olmasındadır. Misyonerliğin bilinen en iyi ifadesi ise vurgunun İsa'nın otoritesinde olduğu Matta 28:18-20'de yer almaktadır (Boice, 2005: 738-739).

Matta 28:18-20'de yer alan "Yüce Görev" (Boice, 2005: 740) misyonerlik için referans gösterilen temel ifadelerdendir. Boice'a göre, bu ifadeler ile İsa salt "müjde"yi paylaşmayı buyurmamış aynı zamanda nasıl yapılacağını da öğretmiştir. Bu çerçevede ilk etapta tüm halklardan öğrencilerin yetiştirilmesi gerekmektedir. Tüm halklara "müjde"nin bildirilmesi gerekli olup, bu halklar gerek Kitab-ı Mukaddes gerekse Kutsal Ruh'un gücü ile günahattan İsa'ya döneceklerdir. Bu görevdeki en önemli ve temel kısım "müjde"nin paylaşılmasıdır. İkinci olarak, imanlı halk önünde vaftiz edilmeleri

gerektiği belirtilmiştir. Üçüncü etapta ise, İsa'nın bu görevi yerine getirenlere, buyruklarına uymayı diğerlerine öğretme emri yer almaktadır. Kişiyi iman etme ve Kilise'ye katılmanın ardından ömür boyu süren bir öğrenme süreci beklemektedir (Boice, 2005: 740).

İsa'nın Matta 28:18-20'de geçen sözlerinin yanı sıra “gidin” ve “deyin ki” diye başlayan diğer cümleleri de Hıristiyan misyonerliğinde referans olarak kabul edilmekte ve bu kelimeler dikkat çekmektedir (Üçal, 2002: 64). Nitekim Luka 10:1-12⁴, Markos 16:15⁵ bu ifadelerle örnek teşkil etmektedir.

İsa'nın “Ben yalnız İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gönderildim” (Matta 15:24) sözüyle, İsa döneminde tebliğin muhataplarının İsrailoğulları olduğu anlaşılmaktadır. İsa ilk misyon hareketine on iki Havarisini seçerek başlamıştır ve ilk misyon mekânı Galile'nin köyleri olmuştur (Aydın, 2005: 35). Bununla ilgili olarak Markos 6:6-7; 12-13 şöyledir:

... İsa çevredeki köyleri dolaşip öğretiyordu. On iki öğrencisini yanına çağırdı ve onları ikişer ikişer halk arasına göndermeye başladı. Onlara kötü ruhlar üzerinde yetki verdi... Böylece öğrenciler yola çıkıp insanları tövbeye çağırmaya başladılar. Birçok cin kovdular; birçok hastayı, üzerlerine yağ sürerek iyileştirdiler.

İsa, öğrencilerine misyon faaliyeti için halkın arasına girerken şu öğütlerde bulunmuştur:

...Öteki ulusların arasına girmeyin. Samiriyelilerin kentlerine de uğramayın. Bunun yerine, İsrail halkının yitik koyunlarına gidin. Gittiğiniz her yerde Göklerin Egemenliğinin yaklaştığını duyurun. Hastaları iyileştirin, ölüleri diriltin, cüzzamlıları temiz kılın, cinleri kovun... (Matta 10: 5-8).

⁴ Luka 10:1-12: Bu olaylardan sonra Rab yetmiş kişi daha görevlendirdi. Bunları ikişer ikişer, kendisinin gideceği her kente, her yere kendi önünden gönderdi. Onlara, ‘Ürün bol, ama işçi az’ dedi, ‘Bu nedenle ürünün sahibi Rabbe yalvarın, ürününü kaldıracak işçiler göndersin. Haydi gidin! İşte, sizi kuzular gibi kurtların arasına gönderiyorum. Yanınıza ne kese, ne torba, ne de çarık alın. Yolda hiç kimseyle selamlaşmayın. Hangi eve girerseniz, önce, ‘Bu eve esenlik olsun!’ deyin. Orada esenliksever biri varsa, dilediğiniz esenlik onun üzerinde kalacak; yoksa, size dönecektir. Girdiğiniz evde kalın, size ne verirse onu yiyip için. Çünkü işçi ücretini hak eder. Evden eve taşınmayın. Bir kente girdiğinizde sizi kabul ederlerse, önünüze konulanı yiyin. Orada bulunan hastaları iyileştirin ve kendilerine, ‘Tanrının Egemenliği size yaklaştı’ deyin. Ama bir kente girdiğinizde sizi kabul etmezlerse, o kentin caddelerine çıkıp şöyle deyin: ‘Kentinizden ayaklarımızda kalan tozu bile size karşı silkiyoruz.’ Yine de şunu bilin ki, Tanrının Egemenliği yaklaştı. Size şunu söyleyeyim, yargı günü o kentin hali Sodom Kentinin halinden beter olacaktır.

⁵ Markos 16:15: İsa onlara şöyle buyurdu: “Dünyanın her yanına gidin, Müjdeyi bütün yaratılışa duyurun.”

Yukarıdaki ifadelerde de görüldüğü üzere İsa'nın ilk dönem misyon faaliyetlerinde hâkim olan konular tövbe, cin çıkarma, hastaların iyileştirilmesi şeklindedir. Burada misyon, İsrailoğulları ile sınırlı tutulmuştur ve evrensel bir misyon anlaşılmamaktadır. Bununla birlikte Matta İncili'nin son kısımlarında yer alan 28:18-20'de geçen ifadelerle ilgili olarak çarmıh hâdisesinden sonra misyondaki muhatap kitle bütün uluslar şeklinde genişlemiştir. Lynn, Kitab-ı Mukaddes'e göre İsa dönemi misyonu, çarmıh hâdisesine bağlı olarak iki grupta; "çarmıhtan önce" ve "çarmıhtan sonra" şeklinde ele almaktadır. Buna göre İsa'nın çarmıh hâdisesine bağlı olarak misyonerlik faaliyetleri arasında anlam ve hedef bakımından farklılık vardır. Çarmıh hâdisesi öncesi "müjdecilik" belirli bir kitleye yönelikken, sonrasında misyonerlik Ruh ve Kilise aracılığıyla tüm dünyaya ulaşmaya ve tüm dünyayı kapsamaya başlamıştır (Lynn, 2012: 33-34)

İsa misyon faaliyetlerinde farklı metotlar uygulamıştır. Bu metotları Oymak şu şekilde sıralamaktadır: Öğretilerini vaaz etmek (Matta 5:2-10; Luka 6:27-36), konuşmalarında müjdeleyici ifadelerle yer vermek (Luka 6:20-23; Matta 7:7, 24:14), öğretilerinde benzetmelere yer vermek (Matta 6:25; 13:10-11; Markos 4:2-8; Luka 6:39-40), kimi ifadelerde eleştirinin yer alması (Matta 23:13), gizliliğe riayet etmek (Matta 8:4; Luka 5:14), elçi seçmesi, göndermesi ve elçileri gönderirken öğüt vermesi (Matta 10:2-4; Markos 3:13; Markos 11:1; Luka 10:1; 9:1-5; 10:4-11), Yahudilere kendi metinlerinden cevap vermesi (Yuhanna 10:32-34; Matta 12:3-5; Markos 7:8-15), çeşitli mucizeler göstermesi (Matta 4:23-24; 8:1-4; 9:23-24, 35; 10:1; Markos 1:40-45; Luka 5:12-13; 13:10-12; Markos 5:1-20) şeklindedir (Oymak, 2010: 33-34). İsa'nın misyon metodu ayrıca Matta 10:16-20; Markos 13:9-11'de yer alan ifadelerde özet şeklinde yer almaktadır. Matta 10:16-20 şu ifadelerle yer verir:

İşte, sizi koyunlar gibi kurtların arasına gönderiyorum. Yılan gibi zeki, güvercin gibi saf olun. İnsanlardan sakının. Çünkü sizi mahkemelere verecek, havralarında kamçılacaklar. Benden ötürü valilerin, kralların önüne çıkarılacak, böylece onlara ve uluslara tanıklık edeceksiniz. Sizleri mahkemeye verdiklerinde, neyi nasıl söyleyeceğinizi düşünerek kaygılanmayın. Ne söyleyeceğiniz o anda size bildirilecek. Çünkü konuşan siz değil, aracılığınızla konuşan Babanızın Ruhunu olacak.

En nihayetinde İsa önemli görevine büyüdüğü Nasıra kentinde başlamış olup "müjde"yi bütün insanlara ilan etmiştir.

2.2.2. Mektuplarda Misyonerlik

Kitab-ı Mukaddes'in Yeni Ahit kısmında yer alan mektuplar, misyonerlik için önemli referanslardandır. Bu mektuplarda yer alan misyonerlik hakkındaki temel ifadeler ağırlıklı olarak Pavlus'a ve Petrus'a aittir. Bu şahıslardan her ikisi de Hıristiyanlığın ve misyonun/misyonerliğin bugüne ulaşmasında örnek kişiler olarak kabul edilmektedir. Fakat gerek geçmişte gerekse günümüzde mektuplarla özdeşleştirilmiş olan kişi asıl adı Saul⁶ olan Pavlus'tur.⁷ Hıristiyan geleneği içerisinde Pavlus⁸ misyonerlikte önemli bir isim olarak kabul edilmektedir. Zira Pavlus'un misyon faaliyetleri, öğretileri, metotları geçmiş zamanda olduğu gibi şimdiki zamanda da örnek gösterilmektedir.

Pavlus'un Romalılar'a Mektup 10:14-15'te geçen aşağıdaki ifadesi misyonun amacı, başlangıç noktası ve konusunu oluşturmaktadır:

Ama iman etmedikleri kişiyi nasıl çağıracağız? Duymadıkları kişiye nasıl iman edecekler? Tanrı sözünü yayan olmazsa, nasıl duyacaklar? Sözü yaymaya gönderilmezlerse, sözü nasıl yayacaklar? Yazılmış olduğu gibi: "İyi haber müjdeleyenlerin ayakları ne güzeldir!"

Yukarıdaki ifadelerde dikkat çeken kelime "yaymak"tır. İman etmek duymaya, duymak ise yaymak fiiline bağlanmıştır. Pavlus'un bu ifadesine göre, sözü yaymaya

⁶ Gasque'nın ifade ettiği gibi, Saul Yahudi adı iken Pavlus, Romalı adı ya da lakabıdır. Yeni Ahit'te Elçilerin İşleri bölümünde İstefanos'un ölümünden sonra Hıristiyanlara yapılan zulümlere önderlik ettiğinden bahsedilmektedir. Bir müddet Hıristiyanlık hareketine şiddetle karşı çıkmıştır. Şam yolunda İsa ile bizzat karşılaşması sonucu İsa'nın önde gelen "tanık"larından biri olmuştur (Gasque, 2004: 60).

⁷ Pavlus'un günümüze ulaşan mektupları Yeni Ahit'te yer almaktadır. Smith'e göre, Galatyalılar'a Mektup'un, Kudüs Konseyi'nden önce yazıldığı tahmin edilmektedir. 1. ve 2. Selanıkliler, Pavlus'un Yunanistan'ı ilk ziyareti sırasında yazılmıştır. Romalılar, 1. ve 2. Korintliler, Pavlus'un Kudüs'te tutuklanmasından önce Yunanistan'ı son ziyareti sonrasında yazılmıştır. Filipeliler, Koloseliler, Efesliler ve Filimon büyük olasılıkla Pavlus'un ilk tutuklanması sırasında Roma'da kaleme alınmıştır (fakat bazı araştırmacılar Efes'te daha önceki tutuklanması sırasında yazıldıklarını iddia etmektedir). 1. ve 2. Timoteos ve Titus'un ise Pavlus'un Roma'yı ilk ziyaretinden sonra yazılmış olabileceği ifade edilmektedir (Smith, 2004: 62).

⁸ Pavlus, sekiz günlükken sünnet olmuş, İsrail soyundan, özbeöz İbrani ve Kutsal Yasa'ya bağlı bir Ferisidir (Flp. 3:5-6). Pavlus kendisi Yahudi olmasına karşılık o dönem için büyük bir ayrıcalık olan Roma vatandaşlığına sahipti (Elç. 22:25-28). Atalarının yasasıyla sıkı bir eğitimden geçen Pavlus, Tanrı için çalışan gayretli bir kişiydi (Elç. 22:3) ve Kutsal yazıları çok iyi bilmekteydi (Rom. 3:10-18). Pavlus'a bir süre sonra İsa Mesih görünmüş ve onun elçi olduğunu bildirmiştir. Lynn'e göre, Pavlus Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra "durduğu yerde duramayan" bir kişi olarak her zaman Müjde'yi bildirmek için yeni yerler aramış (Lynn, 2012: 97), bu inancı yaymak üzere muhtelif yerlere gitmiş, Kilise toplulukları kurmuş ve Mesih inancını topluluklara mektuplar yazmıştır.

gönderildiğinde söz yayılacaktır. Söz ise onu yayan olduğunda duyulacaktır. İnsanlar bu şekilde duydukları kişiye iman edeceklerdir.

Pavlus'un "müjde"yi yayma amaçlı misyonerlik faaliyetlerinde kimi zaman yol arkadaşları ve emektaşları olmuştur. Bunlar arasındaki Barnaba, Yerusolim cemaatinin güvendiği bir insan olarak Pavlus'u elçilere tanıtmıştır. Barnaba'nın yanı sıra hizmet arkadaşları içerisinde Yuhanna lakaplı Markos, Silas, Timoteos, Titus gibi birkaç kişi de yer almış ve Pavlus, bu kişileri hizmetine ortak etmek amacıyla çaba sarf etmiştir (K.M.Ş., 2009: xii).

Pavlus "müjde"yi yaymak maksatlı gerçekleştirdiği yolculuklar esnasında hem fiziksel hem de ruhsal anlamda pek çok sıkıntı çekmiştir. Hem karadan hem de denizden yolculuklar yapmış olan Pavlus amacı uğruna hapse girmiş, dayak yemiş, çok kez ölümlerle burun buruna gelmiş ve kırbaçlanmıştır. Bunların yanı sıra çok kez uykusuz, aç, susuz ve soğukta çıplak kalmıştır. Bu sorunların yanı sıra bütün Kiliseler için her gün çektiği kaygının baskısını üzerinde hissetmiştir (2 Kor. 11:23-28).

Pavlus'un misyonerlik yolculuğunun çıkış noktası Antakya olup buradaki topluluk Diaspora Yahudileri ve Helen kültürünün etkisindeki putperestlerden oluşmaktaydı. Selefkkiye, Kıbrıs, Pamfilya, Likaonya, Yerusolim, Galatya, Makedonya (Filipi, Selanik), Atina, Korint, Efes, Roma, Sezariye de Pavlus'un misyonerlik faaliyetlerini gerçekleştirdiği diğer yerlerdir. Pavlus, karada tahmini olarak toplam 20.000 km. yol kat etmiştir (K.M.Ş., 2009: xx, xxiii).

Pavlus'un hayatta iken vermiş olduğu mücadelesi onun ölümü ile son bulmamış, kendisinden sonra gelen Hıristiyanlar tarafından da örnek alınmıştır. Pavlus'un misyonerliğe referans gösterilen en önemli ifadesi Korintliler'e Birinci Mektup 9:19-23'te şu şekilde geçmektedir:

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 denetimi altında olmadığım halde, Yasa altında olanları kazanmak için onlara Yasa altındaymışım gibi davrandım. Tanrı'nın Yasası'na sahip olmayan biri değilim, Mesih'in Yasası altındayım. Buna karşın, Yasa'ya sahip olmayanları kazanmak için Yasa'ya sahip değilmişim gibi davrandım. Güçsüzleri kazanmak için onlarla güçsüz oldum. Ne yapıp yapıp bazılarını kurtarmak için herkesle her şey oldum. Bunların hepsini Müjde'de payım olsun diye, Müjde uğruna yapıyorum.

Pavlus'un bu ifadeleri genel olarak misyonerliğin nasıl yapılması gerektiğine dair bir metot olarak ele alınmaktadır. David Prior'a göre, Pavlus her koşuldaki insanla kişisel bir ilişki kurmuş, kendisini dinleyenlerin eğilimlerini, arzu ve duyarlılıklarını önemsemiştir. Pavlus, İsa gibi bu yolda hayatını vermek istemiş, daha çok kişi kazanma amacıyla kendi ırksal kimliği, dinsel duyarlılığı ve vicdanî konularda fedakârlıkta bulunmuştur (Prior, 2011: 209-210).

Pavlus'un misyon metodolojisinin birçok özelliği vardır. Oymak bunlardan birkaçını şu şekilde sıralamaktadır: Pavlus'un misyonundaki muhatap kitle arasında sosyal seviyeleri düşük insanların yer alması (1 Kor. 1:26-27), hitabının kişilerin anlayış seviyesine uygun olması (1 Kor. 2:6; 3:1-2; 2 Kor. 1:13), misyonu uğruna türlü tehlikeleri göze alması (2 Kor. 1:6, 8-9, 6:9; 11:23-27), bulunduğu yer ve zamana göre farklı tavırlar sergilemesi (1 Kor. 9:20-23) vb. (Oymak, 2010: 38-39).

Pavlus'un misyon anlayışında dikkat çeken hususlardan bir tanesi de mevcut siyasal sistemle ilgilidir. Buna göre o, mevcut siyasal sistemlerle çatışmamaya özen gösteren bir anlayış içerisindedir. Bu konuyla ilgili Pavlus şunları ifade etmektedir:

Herkes, baştaki yönetime bağlı olsun. Çünkü Tanrıdan olmayan yönetim yoktur. Var olanlar Tanrı tarafından kurulmuştur. Bu nedenle, yönetime karşı direnen, Tanrı buyruğuna karşı gelmiş olur. Karşı gelenler yargılanır. İyilik edenler değil, kötülük edenler yöneticilerden korkmalıdır. Yönetimden korkmamak ister misin, öyleyse iyi olanı yap, yönetimin övgüsünü kazanırsın. Çünkü yönetim, senin iyiliğin için Tanrıya hizmet etmektedir. Ama kötü olanı yaparsan, kork! Yönetim, kılıcı boş yere taşımıyor; kötülük yapanın üzerine Tanrının gazabını salan ölç alıcı olarak Tanrıya hizmet ediyor (Romalılara Mektup 13:1-4).

Pavlus misyonda idare sistemleri ile çatışmamaya yüksek gayret göstermektedir. Nitekim o, "...yönetime karşı direnen, Tanrı buyruğuna karşı gelmiş olur..." (Rom. 13:2) sözleriyle Aydın, Pavlus'un mevcut idarî sistemler ile çatışmamayı ana prensip haline getirdiğini ifade etmektedir. Aydın'a göre, Pavlus'un buradaki misyonerlik anlayışı siyasal ve etnik ayrımcılıktan ziyade İsa-Mesih merkezli inanç misyonerliği şeklinde görülmektedir (Aydın, 2005: 44).

Pavlus'un Hıristiyan misyonerliğinde belirleyici rol oynamasında Gasque'a göre birkaç neden mevcuttur: Bunlardan ilkinde göre, diğer uluslardan insanlara İncil'i ilk götüren

kişi odur ve Kilise'nin geri kalanından kabul görmüştür. İkincisi, diğer uluslara yapılan hizmetlere teolojik bir savunma geliştiren kişi olmasıdır. Nitekim Romalılar'a Mektup 1:11'de "ruhça pekişmeniz için size ruhsal bir armağan ulaştırmak üzere sizi görmeyi çok istiyorum" ifadesini kullanmıştır. Hıristiyanları bir araya getirebilmek amacıyla çok çaba göstermiştir. Bunun için Kudüs'teki merkezî Kilise ile sürekli bağlantı halinde olmuş, güney Filistin'deki Hıristiyanlar için diğer uluslardan olan inanlılardan büyük miktarlarda bağış toplamış ve mektuplarında Hıristiyan birliğinin önemini vurgulamıştır. Üçüncüsü ise Pavlus'un "herkesle her şey oldum" (1 Kor. 9:22) prensibi, onun çalışmalarının merkezi olan havralar ile "müjde"nin sonraki zaman diliminde "en coşkulu" (Gasque, 2004: 66) biçimde kabul edildiği Grek-Roma toplumu arasında gidip gelmesini sağlamıştır. Pavlus'un misyon maksatlı yolculuklarına kendi olanaklarıyla çıkması ve kırsal kesimlerden ziyade önemli şehirlere ağırlık vermesi diğerlerine örnek teşkil etmiştir (Gasque, 2004: 63-66).

2.3. Hıristiyanlığın Yayılma Süreci

İsa'dan sonra Kudüs cemaati olarak adlandırılan Havarilerin oluşturduğu topluluk ve arkasından Pavlus ile başlayan misyon faaliyeti hızla yayılmaya başlamıştır. Pavlus Küçük Asya (Anadolu)'da Makedonya ve Yunanistan'da birçok Hıristiyan cemaati kurmuş ve örgütlendirmiştir. Hopkins ve diğerlerine göre, "Havarilerin çömezleri" Hıristiyanlığı bütün Roma İmparatorluğu dünyasına yaymışlardır (Hopkins vd., 2006: 7). Petrus ve Pavlus her ne kadar siyasal yönetim sistemleriyle mücadele etmeseler de Roma yönetimi Hıristiyanlara çok baskıcı bir zulüm dönemi yaşatmış, Petrus ve Pavlus misyon faaliyetlerinin karşılığını hayatlarıyla ödemişlerdir.

Hıristiyanlığın gelişme ve yayılma sürecinde ilk yüzyıllar oldukça kritik bir öneme sahiptir. Zira bu yüzyıllarda Hıristiyanlar Roma yönetimi tarafından devamlı baskı ve zulüm görmüş, dolayısıyla Hıristiyanlık yaşama savaşı vermiştir. Hıristiyanlık, IV. yüzyılın başlarında bu baskı ve zulümlerden yavaş yavaş kurtulmaya başlamıştır. Bu yüzyılın ikinci yarısından sonra Roma İmparatorluğu'nun sahip olduğu en büyük din olarak Hıristiyanlık inancı yer almış, yegâne meşrû din konumuna gelmiştir. Bu durumda ise Konstantin, Licinus ve Theodosius gibi imparatorların katkısı olmuştur. Konstantin ve Licinus, 313 Milan fermanıyla Hıristiyanlığı koruma altına alırken,

Theodosius 395 yılında Hıristiyanlık dışındaki tüm inançları yasaklayarak Hıristiyanlığı Roma'nın tek resmî dini haline getirmiştir. Kilise, Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nun tek meşru ve resmî dini olmasından sonra imparatorluğun siyasî ve askerî desteğini de arkasına almış, Hıristiyan olmayanları Hıristiyanlaştırarak egemenlik alanını genişletmek maksadıyla Hıristiyan olmayan halklara baskı ve zulüm uygulamıştır.

Hopkins ve diğerlerinin verdiği bilgilere göre, IV. asırdan yaklaşık XVI. yüzyıla kadar Ortaçağ'ın her döneminde Kilise topluma egemen hale gelmiştir. XIV. ve XVI. asırlar arasında Kilise'de birçok önemli değişim yaşanmıştır. VI. yüzyılda Aziz Augustinus vaazlar vermiş, VIII. yüzyılda Aziz Bonifacius Hıristiyanlığı yaymış, Charlemagne'nin zaferleri de toplulukları Hıristiyanlığı kabule zorlamıştır. X. yüzyılda ise sömürgeleştirme ve Hıristiyanlaştırma maksatlı girişimler gerçekleşmiştir. Askerî anlamda Haçlı Seferleri İslâm'ın yayılmasını durdurmuş fakat Müslümanlar Hıristiyanlaştıramamıştır. Cizvit tarikatının doğuşu da misyonerler için yeni bir destek olmuştur (Hopkins vd., 2006: 7-8).

Bu dönem hakkında Hopkins ve diğerleri, şu bilgileri vermektedir: Kimi ülkeler, sömürgeleştirme ve Hıristiyanlaştırma siyasetini birlikte yürütmüşlerdir. X-XI. yüzyıllarda manastır hareketlerinin de desteğiyle Papalığın gerçekleştirdiği reformlar sonucunda Kilise'yi devlete bağımlı kılan ilişkilere son verilmiş, Kilise'nin devlete olan üstünlüğü anlayışından da vazgeçilmiştir. Sonrasında Doğu ve Batı Kiliseleri aralarındaki kültürel, siyasal ve dogmatik sebeplerle 1054 yılında birbirinden ayrılmıştır. Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'nun zayıflamasıyla, Batı'da Kilise ile siyasal iktidar arasındaki çatışma ulus devletler alanına kaymıştır (Hopkins vd., 2006: 7-8, 32).

Gündüz'e göre, Ortaçağ'da gerçekleştirilen misyon faaliyetlerinin başarılı olma nedenlerinden birincisi siyasal iktidarlardan sağlanan destektir. İkinci neden misyon bölgelerinde kurulan manastırlardır. Üçüncüsü ise motivasyon unsuru olarak "şehitlik" anlayışıdır (Gündüz, 2009: 58-62).

Modern misyonerlik akımının tarihi Zebiri'nin ifadesine göre, XVIII. yüzyılda ortaya çıkan misyoner topluluk ve kurumların kuruluşuna kadar uzanmaktadır. XIX. yüzyıl ise, özellikle Protestan misyonlarının görülmeye değer büyümesine tanıklık etmiştir. Batı

emperyalizminin dünyanın en uzak köşelerine kadar büyümesi, Hıristiyan mesajının eşi görülmemiş boyutta yayılmasını mümkün kılmış olup, neredeyse dünyanın tüm bölgelerine Hıristiyanlığın ulaşmasıyla sonuçlanmıştır. Genel anlamda, misyonerler sadece emperyalist teşebbüsü kabullenmekle kalmamış, bunu hem sömürgecilerin menfaatlerine uyacağı için hem de “müjde”yi Tanrı’nın hikmetiyle ulaştırma fırsatına nail olacakları için iyi bir şey olarak görmüşlerdir (Zebiri, 1997: 30-31). Bu durumda, her ne kadar hızlı bir gelişme gerçekleşse de Hıristiyanlık güç ve saygınlığını gitgide yitirmiştir. Siyasal, düşünsel ve teknolojik devrimler Hıristiyanlık için salt bunalım kaynağı olmayıp aynı zamanda yeni imkânlar da sunmuştur. Buna göre Hıristiyanlığın dünyanın her köşesine ulaştığı XIX. yüzyıl misyonerliğin altın çağı sayılmıştır. Turan’ın da ifade ettiği gibi XIX. yüzyılın başlarından itibaren son iki yüzyılda eğitimi ön plâna çıkaran bir misyonerlik anlayışı ortaya çıkmış, misyoner okulları, kolejleri ve diğer eğitim kurumları tesis edilmiştir (Turan, 2011: 85).

Hopkins ve diğerlerinin ifadesine göre, XX. yüzyıla kadar Pietist ve Fundamentalist eğilimli misyonerler Hıristiyanlık ile diğer dinler arasında verimli bir diyalogun gelişmesini önlemiş olsalar da bu yüzyıldan itibaren dünya dinleri arasında etkileşim ve işbirliğini geliştirme amaçlı uluslararası örgütler kurulmuştur. Ekümenik hareketin ürünü olarak bilhassa Protestan ve Ortodoks Kiliselerinin girişimiyle ortaya çıkan Dünya Kiliseler Konseyi, bu çabaları desteklemeye başlamıştır. 1965 yılında sona eren II. Vatikan Konsili, Katolik Kilisesi’nin öteki dinlerde doğru ve kutsal olan hiçbir şeyi yadsımadığını, “bütün dinlerin insanlığı aydınlatan tek gerçeğin ışığını yansıttığını” (Hopkins vd., 2006: 47) bildirerek tüm Hıristiyanları diğer dinlerin üyeleriyle diyalog ve işbirliğine çağırmıştır. Müslümanlara takdir ve saygıyla baktığını belirten Katolik Kilisesi, geçmişteki düşmanlıkların unutulması ve her iki din mensuplarının ortak davaları paylaşması çağrısında bulunmuştur (Hopkins vd., 2006: 47).

2.3.1. Misyon Okulları

Hopkins ve diğerlerinin ifadesine göre, Papalığın 1662 yılında Vatikan’da Propaganda Kongregasyonu (Misyon Bakanlığı) kurmasının ardından propaganda mâhiyetli girişim ilk sırada yer almıştır. Propaganda hizmetleri için Paris’te Dış Misyonlar Papaz Okulu kurulmuştur. Fransız İhtilâli misyon hareketine son vermişken 1830 yılından sonra XVI.

Gregorius'un girişimiyle yeniden başlamış olup Avrupa'nın tüm dünyayı etkisi altına almaya çalışmasıyla birlikte tüm dünyada gelişmiştir. Zamanla misyon çalışmaları için enstitüler kurulmuş olup daha çağdaş bilgilerle misyonerler yetişmiştir (Hopkins vd., 2006: 7-9). Turan, bu okullardan birkaçı hakkında şu şekilde bilgi vermektedir: Fuller Teoloji Seminary,⁹ 1947 yılında Charles E. Fuller tarafından kurulmuş, dünyada çok mezhepli eğitim veren en büyük seminary tipi okullardandır. Trinity Evanjelik İlahiyat Okulu, 1897 yılında kurulmuş, modern dünyada misyon sahasında liderlik edecek manevî, ilmî ve teolojik açılardan elemanlar yetiştirmek amacı gütmüştür. Papalık Gregoriana Üniversitesi'nin, temelleri 1533'te atılmış 1582 yılında ise kurumsal bir hüviyet kazanmıştır. İlk Cizvit Üniversitesi olma özelliğine sahip olan bu üniversite dünyadaki en büyük teolojik yapılanmalardan biri olarak görölmektedir. Okulun Misyojoloji Fakültesi'nin kuruluşu 1932 yılında gerçekleşmiştir. Kilise Tarihi ve Misyojoloji ismiyle kurulan bu fakülte, Katolik dünyadaki en eski Misyojoloji fakültesidir.¹⁰ Bu fakülte farklı din, kültür ve ideolojilerin olduğu dünyada misyon faaliyetini gerçekleştirecek kişilere gerekli eğitimi vermek amacındadır (Turan, 2011: 218, 229, 235).

2.3.2. Misyon Cemiyetleri

Doğası gereği bir misyon kuruluşu olan Kilise dışındaki Katolik ve bilhassa Protestan inisiyatiflerin de misyon faaliyetlerinde oldukça etkin rolü vardır (Bliese, 2004: 1254). Örneğin, 1649 yılında kurulan New England'a Müjde'yi Ulaştırma Cemiyeti, ilk Protestan misyon kuruluşu sayılmaktadır (Jong, 2004: 480). Genel olarak misyon amaçlı oluşturulan cemiyetlerin tarihini XV. yüzyıla kadar götürmek mümkündür (Jong, 2004: 470; Bliese, 2004: 1254). Cowie'ye göre, özellikle İngilizlerin misyon etkinlikleri sonucu XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerek dinî, gerekse sosyal amaçlı

⁹ Seminary kavramı, bilhassa Kuzey Amerika'da yaygın olan, kiliselere bağlı yüksek din eğitimi veren okulu ifade etmektedir (Turan, 2011: 218-219). Gündüz'ün ifadesine göre, Anglikan ilahiyat okulları için de kullanılan bu terim, Katolik ilahiyat okulları ve kolejleri için daha fazla kullanılır. Günümüzde Avrupa ve Amerika'daki birçok şehirde lisans ve lisansüstü düzeyde ilahiyat eğitimi veren bu tarz okullar mevcuttur (Gündüz, 1998: 337).

¹⁰ Bugün misyojoloji ya da misyon bilimi adıyla ortaya çıkan disiplin Turan'ın ifadesine göre, misyonla ilgili tüm hususları inceleyen bir bilim dalıdır ve son dönemlerde sadece Batı'da değil, Asya ve Afrika'daki birçok teoloji okulu ve seminary bünyesinde de yer almaktadır. Misyojoloji, Kilise'nin tüm dünyayı Hıristiyanlaştırmak maksatlı yürüttüğu misyon faaliyetlerini, psikoloji, tarih, teoloji vb. disiplinlerle işbirliği içerisinde hareket ederek ele almaktadır (Turan, 2011: 2-5, 261).

birçok cemiyet kurulmuştur. Bunların birçoğu küçük ve kısa ömürlü olmuşsa da iki tanesinin varlığı günümüze dek devam etmiştir. Bunlar; 1698 yılında kurulan Hıristiyan Bilgisini Yayma Cemiyeti ve 1701’de kurulan Yabancı Ülkelerde Müjde’yi Duyurma Cemiyeti’dir. Bu cemiyetlerden ilki İngiltere’nin ve Galler’in her bölgesinde hayır cemiyeti şeklinde okullar kurmak, gerek ülke içinde gerekse dışında Kitab-ı Mukaddes ve broşür dağıtmak, en iyi yöntemlerle Hıristiyanlık bilgisini yaymak gibi amaçlara sahipti. İngiliz Kilisesi’nin ilk misyon cemiyeti sayılan Müjde’yi Duyurma Cemiyeti ise Hıristiyan Bilgisini Yayma Cemiyeti’nin birçok alanda etkin olmasından dolayı denizaşırı ülkelerde Hıristiyanlığı yayma amaçlı kurulmuştur (Cowie, 2004: 480-481).

Wood’a göre, XVIII. yüzyıl Protestan misyon cemiyetleri için önemlidir. Zira bu yüzyılda bireysel inanca ve kutsal yaşama yönelik yapılan vurgu sonucunda meydana gelen canlanma, Hıristiyanlığın yayılmasını hedefleyen kuruluşların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunların önde gelenleri yüzyılın sonunda yabancı ülkelere gitmek amacıyla çoğalan misyon cemiyetleridir. Nitekim Vaftizci Müjdeleme Cemiyeti (1792)¹¹, Londra Müjdeleme Cemiyeti (1795) ve Kilise Müjdeleme Cemiyeti (1799) bu cemiyetlere örnektir. Bu cemiyetlerin yanı sıra Dini Yayınlar Cemiyeti (1799, şu andaki adı Birleşik Hıristiyan Yayınları Cemiyeti), İngiliz ve Ecnebi Kitab-ı Mukaddes Şirketi (1804) de bu kuruluşlardandır (Wood, 2004: 453).

Misyon faaliyetlerindeki bu gelişmeler Padilla’ya göre, Batı emperyalizminin en etkin olduğu döneme denk düşmektedir. Modern misyon hareketlerini politik, ekonomik ve kültürel emperyalizmden ayrı düşünmek mümkün değildir (Padilla, 2004: 630). Dolayısıyla bu durum bilhassa XVIII. yüzyıldan itibaren oldukça ilerleyen kimi cemiyetlerin emperyalizmle ilişkili olduğunu göstermektedir.

2.4. Osmanlı Dönemi’nde Misyonerlik

Aydın’a göre, Roma Katolik Kilisesi XI. yüzyılda İstanbul Rum Ortodoks Kilisesi ile aralarında gerçekleşen kesin ayrılmadan sonra Doğu Hıristiyanlığına yönelik misyon faaliyetlerine girişti. Amacı bu bölgedeki Doğu Hıristiyanlığını kendi safına çekmekti.

¹¹ William Carey ve John Thomas bu cemiyetin yabancı ülkelerdeki ilk misyonerleridir (Briggs, 2004: 411). Carey aynı zamanda misyon okullarını başlatan kişi olarak anılmaktadır (Bebbington, 2004: 574).

Bu misyon faaliyetlerinde Fransisken ve Dominiken gibi Katolik tarikatları önemli rol oynamıştır. Osmanlı coğrafyasında Katolik misyonerliğinin başlama tarihi ise XVI. yüzyıla kadar gider. XII. ve XIII. yüzyıllarda bu tarikatların faaliyetleriyle, Katolik misyon faaliyetleri, Mezopotamya, Suriye, Mısır, İran ve Anadolu topraklarında yoğunlaşmıştır. Katolik Kilisesi'nin misyon faaliyetlerindeki ilk hedefi Doğu Hıristiyanlarını kendi bünyesine almaktı. İkincisi hedef kitlesi ise Müslümanlardı. Bu çizgide ilk olarak başta Ermeniler olmak üzere Süryanileri, Nesturileri ikiye bölmüş ve Roma'ya bağlamıştır. Fransisken ve Dominiken tarikatlarına ilerleyen zamanlarda Kapuçinler, Lazaristler ve Assompsionistler de katılmışlardır. Bu gruplar, okullarda ya da açtıkları kiliselerde faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bilhassa Katolik misyonerlerin açtıkları okullarda yapılan misyonerlik faaliyetleri sonucunda birçok Hıristiyan çocuğu Katolikliği benimsemiştir. İstanbul'da bu çizgide açılan bu okulları, özellikle Fransa ve İtalya gerek maddî, gerekse manevî yönden desteklemiştir. Osmanlı topraklarında ve bilhassa İstanbul'da XIX. yüzyılın sonlarına doğru kurumsallaşan Katolik teşkilatları çok büyük gelişme göstermişlerdir (Aydın, 2005: 96, 115).

Katolik misyonerliğinin yanı sıra Osmanlı coğrafyasında faaliyet gösteren diğer Hıristiyan mezhebine mensup olanlar arasında Protestanlar da vardı. Osmanlı topraklarına ilk örgütlü misyonerlerin gelişi Morovya Kilisesi olarak da bilinen *Brethren's Society for the Furtherance of the Gospel Among the Heathen* misyonerleri olmuştur (Demirci, 2005: 157). İngiliz misyon örgütleri arasında yer alan Kilise Misyoner Derneği, 1815 yılında Malta adasında kurdukları matbaa aracılığıyla Osmanlı topraklarına yönelik misyonerlik çalışmalarına başlamıştır (Güngör, 2012: 19). Demirci'nin ifade ettiğine göre, Rus İncil Dernekleri ve Yabancı İncil Dernekleri tarafından Kitab-ı Mukaddes'in Ermenice baskıları yapılmıştır. Akabinde yine misyon cemiyetlerinin çalışmalarıyla Yeni Ahit'in Ermenice-Türkçe basımı yapılmış, Ermeniler arasında daha sonraları etkili olacak bir uyanış başlatılmıştı (Demirci, 2005: 158).

Yücel'e göre, 1820 yılından itibaren Anadolu topraklarında örgütlenen Yabancı Misyonlar Amerikan Komisyon Teşkilatı (ABC FM), burada en etkili misyonerliği yapmışlardır. Bu misyonerler, XIX. yüzyılın sonuna kadar Müslüman nüfus üzerinde misyonerlik uygulamalarında bulunamamıştır. Başta Ermeniler olmak üzere Hıristiyan azınlıklar arasında eğitim ve sağlık kuruluşları aracılığıyla faaliyetlerine devam

etmişlerdir. Board misyonerleri, yerel dillere hâkim, bölge halkını ve geleneklerini, bölgedeki coğrafi koşulları ve zenginlikleri çok iyi bilen kimselerdi. Misyon hastaneleri gayrimüslimlerin yanı sıra önemli oranda Müslüman halka ulaşma imkânına da sahip olmuştur. Fakat Müslümanlarla ilgili misyon faaliyetleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş yılları ve Cumhuriyet Dönemi'nde artmıştır (Yücel, 2011: 318-324).

Demirci'nin ifade ettiği gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde Anadolu topraklarının muhtelif illerinde Protestan Kiliseleri kurulmuştur. Protestanların 1847'de bağımsız bir dinî topluluk olduğunu ilan eden ferman alınmıştır. Akabinde ise Protestan misyonerliği tüm Anadolu'ya yayılmıştır. Önceleri sadece İncil'in öğretilmesi şeklinde görülen Protestan misyonerliği, 1860'lardan sonra eğitim kurumları yoluyla gerçekleşmiş, bu bağlamda birçok bölgede okullar açılmıştır. 1822'de Malta'da kurulan matbaanın ilerleyen yıllarda İzmir'e, İstanbul'a ve Bible House binasına taşınması da önemlidir. Zira muhtelif dillerdeki yayınlar, Protestanlığın yayılmasında önemli katkı sağlamıştır (Demirci, 2005: 161-162).

Yine Demirci'ye göre, ilerleyen zamanlarda misyonerlik faaliyetleri bilhassa gençlere yönelik oluşturulan kurumlarla Osmanlı topraklarında gerçekleştirilmiştir. Hıristiyan Genç Erkekler Cemiyeti de bu kurumlar arasındadır (Demirci, 2005: 162). Güngör'e göre, bu cemiyetin başlangıcı XVII. yüzyıla kadar gitmektedir. Bugünkü modern şekli 1844 yılında Sir George Williams adındaki bir İngiliz tarafından kurulmuştur. Amaç, Hıristiyan gençlerin maddî, manevî ve dinî yönlerden korunmalarını temin etmektir (Güngör, 2012: 20). Bu cemiyet Demirci'nin ifadesine göre, American Board'un yanında XIX. yüzyılın ikinci yarısında misyonerlik çalışmalarına başlamış ve XX. yüzyılda da bu çalışmalara devam edilmiştir. İstanbul'da iki şubede spora çok önem verilmiş, yüzücülük, voleybol vb. alanlarda faaliyet göstermiştir. Bunların yanı sıra basın-yayın ve eğitim alanlarında da faaliyet gösterilmiştir. Aynı bünyede yer alan diğer bir grup da Hıristiyan Genç Kadınlar Cemiyeti'dir. Her iki misyonerlik kuruluşu, savaş yıllarında zor durumda olanlar arasında çalışmış, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde kimsesiz ve fakir çocuklarla ilgilenmiştir (Demirci, 2005: 162-163).

2.4.1. Yabancı Okullar ve Azınlık Okulları

Osmanlı coğrafyasında yer alan yabancı okullar Haydaroğlu'ya göre, ilk etapta kiliselerin dışında ya da içinde kurulan tek sınıflı küçük meknlerden ibaretken zamanla okula dönüşmüştür. Buralarda başlatılan dinî eğitim, yavaş yavaş modern eğitimi de bünyesinde almış din adamı olmayan öğrenciler de yetiştirmeye başlamıştır. Modern eğitime başlarken bu okullarda ders veren kişiler yine din adamları yani misyonerlerdir. Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflaması ve çökmeye başlamasıyla, bu okullar çoğalmış ve zamanla siyasî faaliyet içerisine de girmişlerdir. Sonuçta yabancı okullar, Osmanlı İmparatorluğu'nun çökmesine sebep teşkil eden başlıca unsurlar arasında yer almıştır. Zira bu okullarda eğitim kisvesi altında siyasî faaliyetler yürütülmüştür. Siyasî faaliyetlerin yanı sıra dinî faaliyetler de bu okulların eğitim dışına yönelmelerine neden olmuştur (Haydaroğlu, 2006: 21-25, 31).

Sezer'in ifadesine göre, misyonerler okullar aracılığıyla örgütlü ve plnli bir misyon faaliyeti sonucunda hem mezheplerini yaymışlar hem de azınlıkları etkileyerek onların Osmanlı'dan kopmalarına yardımcı olmuşlardır. Bu alanda en önemli Protestan kolejleri İstanbul ve Beyrut gibi merkezlerde açılmıştır. Bunlar arasında 1863'te İstanbul'da Robert Koleji yer almaktadır. Amerikan misyonerlerinin İstanbul'da kurmuş olduğu Robert Koleji'nin Bulgarlar için üstlendiği görevi, Beyrut'ta açılan Protestan Koleji de üstlenmiştir. Zira Beyrut'ta açılan bu okul Araplar bilinçlendirilerek Osmanlı'dan koparmak gibi bir rol üstlenmiştir. Bu iki kolejden başka Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde de okullar açılmıştır (Sezer, 04.09.2015).

Yine Sezer'e göre, Anadolu'da ilk Amerikan misyoner merkezi 1852 yılında Harput'ta kurulmuştur. Aynı yerde 1878 yılında Osmanlıların Fırat Koleji diye adlandırdıkları Ermeni Koleji açılmıştır. Bu okulun programı arasında Protestan papazı yetiştirmek ve Ermenilere dilleri, tarihleri ve edebiyatları ile milliyetleri hakkında bilgiler vermek yer almaktadır. Aynı dönemde Merzifon'da Anadolu Kolej, İzmir'de Uluslararası Kolej ile kızlar için açılan Amerikan Koleji, Antep ve Maraş'ta kızlar ve erkekler için açılan Merkezi Türkiye Kolejleri; Tarsus'taki St. Paul Enstitüsü gibi kolejlerin öncelikle Hristiyan azınlıkların çocuklarını eğittiklerini ve akabinde onların Osmanlı'ya karşı ayaklanmalarına sebebiyet verdiği ifade edilir. Söz konusu okullar kimi zaman dinî

propagandadan ziyade bazı Batı ülkelerinin ekonomik ve kültürel nüfuzunun bölgede yayılmasına yönelik faaliyetler gerçekleştirmiştir (Sezer, 04.09.2015).

Sonuç olarak Sezer'in ifade ettiği gibi, Osmanlı Devleti XIX. yüzyılda yoğun ve çok yönlü bir misyonerlik faaliyetine sahne olmuştur. Devletin bazı bölgelerindeki eğitim ve öğretim kurumlarının yeterli olmaması misyoner okullarına olan ilgiyi artırmıştır. Bu okullarda Hıristiyanlık propagandası yapılmış, bilhassa Fransız İhtilâli sonrasında gelişen milliyetçilik akımı azınlıklar arasında yaygınlaştırılmaya çalışılmış ve en nihayetinde etkili olmuştur. Bundan dolayıdır ki, Osmanlı Devleti'nin zayıfladığı dönemlerde, azınlıkların ayaklanmalarında ve Batılı devletlerin de yardımlarıyla birer bağımsız devlet haline gelmelerinde misyonerlerin eğitim faaliyetlerinin etkisi söz konusudur (Sezer, 04.09.2015). 1829 yılında Yunanistan'ın, 1908 yılında Bulgaristan'ın ve Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Arap topraklarının Osmanlı'dan kopmasında bu kurumların önemli rol oynadıkları görülmüştür (Turfan, 2013: 5-6).

2.5. Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri

Osmanlı İmparatorluğu'nun bilhassa son dönemlerinde hız kazanan misyonerlik faaliyetleri Cumhuriyet döneminde de genel anlamda kesintiye uğramamıştır. Atatürk, 1935 yılında misyonerlerin faaliyetlerini yasaklamıştır. Daha sonra tek parti zamanında bütün dinlere yönelik "propagandanın yasak" olmasına bağlı olarak misyonerlik faaliyetleri minimum düzeye inmiştir (Kılıç, 2006: 338). Kılıç'ın ifade ettiği gibi, 1945 yılında demokrasiye geçişle birlikte misyonerlik faaliyetinde artış olmuştur. II. Dünya Savaşı sonrası meydana gelen Avrupa Birliği'nin kurulması, Türkiye'nin 1961 yılında Ankara Antlaşması'nı imzalaması sonucu meydana gelen "Avrupa'ya hoşgörü zemini"ne bağlı olarak misyonerlik faaliyetlerinde artış olduğu ifade edilmektedir (Kılıç, 2006: 339). 1980'li yıllarda Türkiye'yi Avrupa Birliği'ne dâhil etme girişimleri, Sovyetler Birliği'nin 1990'lı yıllarda dağılması, insan hak ve hürriyetleri, demokratikleşme, küreselleşme vb. anlayışlar Türkiye'deki çok amaçlı ve etkin misyonerlik sürecini hızlandırmıştır. Bu bağlamda dinlerarası diyalog da misyonerlikle ilişkili görülmektedir (Kılıç, 2006: 339).

Türkiye’de misyonerlik faaliyetleri çeşitli yollarla gerçekleştirilmektedir. Kimi zaman bireysel gerçekleştirilen bu faaliyet kimi zaman çeşitli kurum ya da kuruluşlar aracılığıyla sürdürülmektedir. Demirci’nin dile getirdiği gibi misyonerlerin kurduğu eğitim kurumları, hastaneler, kiliseler, gazete ve dergiler, televizyon-radyo istasyonları, dernek ve vakıflar, yayınevleri vardır. Çalışma alanları ise dua toplantıları, gazete ilanları, gençlik grupları, İncil kursu, İncil ve kitap dağıtımı, internet, kitap fuarları, kafeler ve kitabeveleri, kamplar ve geziler, maddî yardımlar şeklindedir. Osmanlı zamanında gerçekleştirilen misyonerlik faaliyetleri ile günümüz Türkiye’sinde gerçekleştirilen bu faaliyet arasında da fark vardır. Bu ise Osmanlı döneminde kurulan okul ve hastane gibi kurumların yerini sesli ve görsel yayınlar ile internetin almış olmasıdır. Ayrıca Osmanlı zamanındaki muhatap kitlesi, Müslümanlar arasında başarısız olmalarından dolayı Ermeniler iken, bu faaliyet günümüzde Müslümanlara yönelik sürdürülmektedir (Demirci, 2005: 171-183).

Demirci’nin Türkiye’de misyonerlerin oluşturdukları kurumlara verdiği örnekler şu şekildedir: Eğitim alanında; Özel Amerikan Robert Lisesi ve Üsküdar Amerikan Lisesi, gazete ve dergiler: Kapsam Yayıncılık Şirketi ve Kapsam gazetesi, Gerçeğe Doğru dergisi, hastaneler: Gaziantep Amerikan Hastanesi, radyolar: Müjde Fm, Radyo Light, Radyo Kumru, dernek ve vakıflar: İstanbul Protestan Kilisesi Vakfı, Kardelen Derneği, yayınevleri: Haberci, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, Kucak Yayıncılık, Lütuf Yayıncılık, Müjde Yayıncılık, Yeni Yaşam Yayınları (Demirci, 2005: 171-178).

İfade edildiği üzere Türkiye, gerek Osmanlı İmparatorluğu döneminde gerekse günümüzde misyonerlik faaliyetlerine muhatap bir ülkedir. Bu faaliyet, çeşitli yol ve yöntemlerle sürdürülmektedir. Hıristiyan inancı gereği, Kitab-ı Mukaddes merkezli misyonerlik dinî amaçlı olması gerekirken çoğu kez bu amacın dışında misyon faaliyeti gerçekleştirilmiştir. Nitekim Türkiye’de Osmanlı zamanından itibaren siyasî, kültürel, ekonomik vb. gayelerle de kimi ülkeler tarafından misyonerlik birer araç olarak kullanılmıştır. Fakat bu durum misyonerliğin dinî amaçlarla sürdürülmemesi gerektiği ya da sürdürülemeyeceği anlamına gelmemelidir.

2.6. Günümüzde Misyonerlik

Üçal'a göre, günümüzde misyonerlik üç kısma ayrılmakta olup dördüncü kısım bilhassa misyonerliğe yüklenen kötü anlam ve iddialardan dolayı eklenmiş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, samimi iman sahibi kimsenin ferdî olarak tebliği yerine getirmeye çalışmasıdır. Bu kişiler, kendi ekonomik imkânlarıyla başka köy, kent ya da ülkeye gidebilir ve kendi işlerinde çalışabilirler. İkincisi, Kilise'nin tebliğ için uygun kişi ya da aileleri ekonomik yönden geçinebilecekleri kadar destekleyerek farklı kent, bölge ya da ülkeye göndermeleridir. Bu durum Kilise için bir zorunluluktur. Zira misyon hizmeti vasıtasıyla Tanrı'nın kurtuluşunun, kelamının insanlara duyurulması Kilise'nin başlıca sorumluluklarındandır. Bu misyonla vazifeli kişilerin ücretleri Kilise tarafından ödenir. Üçüncüsü, Tanrı kelamını dünyaya takdim etmek amacıyla bazı imanlılar tarafından kurulan organizasyonlardır. Bu kuruluşların politik amaçları olmayıp aslî görevleri dünyanın dört bir yanına inanan insanlar göndermek, oralarda İncil'in anlaşılır bir şekilde basılıp yayılmasını ve İsa Mesih'in kurtarıcılığının anlatılmasını sağlamaktır. Bu misyon kuruluşları daha çok endüstriyelmiş ülkelerden çıkmakta olup daha plânlı-programlı çalışırlar. Tek bir Kilise'ye bağlı olmadıklarından ekonomik kaynak bulmaları daha da kolaydır. Daha büyük kadrolar oluşturup çalışabilirler. Merkez ofisleri vardır. Dördüncüsü ise birçok kişinin korktuğu ve ülke aleyhine faaliyetler olarak değerlendirilen ve misyonerlik adı altında anılan faaliyetlerdir (Üçal, 2002: 69-78). Üçal'a göre, "aklı başında, gerçekten imanla ibadetini sürdüren hiçbir samimi Hıristiyan" kişinin, Kilise'nin ya da din adamının, bu gibi faaliyetlerde bulunması Kitab-ı Mukaddes'e göre mümkün değildir (Üçal, 2002: 78). Bunların hakikî manadaki imanlılar ile birbirine karıştırılmaması gerekir (Üçal, 2002: 92).

Bu bilgiler ışığında görülüyor ki, İsa ve Havariler dönemi ve sonrasında yapılmış ve halen yapılmakta olan misyonerlik zaman içerisinde yöntem ve amaç açısından farklılık göstermiştir. Buna göre misyonerlik, çoğu zaman salt dinî amaçlı olmamış ya da dinî amacın dışında gerçekleşmiştir. Bu faaliyet, Hıristiyan mezhepleri açısından da farklılık göstermektedir. Nitekim Protestanlar, Roma Katolik Kilisesi gibi belli bir merkezden idare edilmezler. Genellikle birçok hizmetleri birbirinden bağımsızdır. Bliese'e göre, Protestan misyon Roma Katolik misyonerlik kurumlarından ideal ve yöntemleri

bakımından farklılıklar göstermesine rağmen terminoloji ve fikirlerinde belli oranda paralellikler taşır (Bliese, 2004: 1255).

2.7. Misyon Faaliyetlerinde Metotlar

Tarihten günümüze misyonerlik uzun bir süreci kapsamaktadır. Zira bu faaliyet İsa ile başlamış olup günümüzde de devam etmektedir. Üçal'a göre, gerek İsa gerekse öğrencilerinin hayatlarına bakıldığı vakit yaşamlarında ve hizmetlerinde inancı tebliğ yoluyla yaydıkları görülmektedir (Üçal, 2002: 62). Kulakçioğlu'na göre, İsa düşmanları sevmenin gerçek uygulayıcısı olduğundan zorlama ya da şiddete yönelik herhangi bir eylemde bulunmamıştır. Bu durumu yaşamlarında da tatbik eden Havariler, misyonerlik etkinliklerinde Kutsal Ruh ve Kitab-ı Mukaddes'in iknâ edici gücüne dayanmıştır (örn. 1 Kor. 2:1-5). Havariler de Hıristiyanları gerek toplumla, gerekse devletle barış içerisinde yaşamaya özendirmişlerdir. Sıkıntılara ve zulümlere katlanan Havariler, "müjde"yi tebliğ ederken hangi nedenle olursa olsun kendileri savaşmadığı gibi öğrencilerini de savaşıma yönlendirmemiş olup onlar, İsa için yargılanmış, hapse atılmış, hatta "şehit" (Kulakçioğlu, 2015: 76) edilmişlerdir. Nitekim Yuhanna dışında kalan Havarilerin Kilise geleneğine göre şehit edildiği kabul edilmektedir. Gerek Havariler gerekse günümüze uzanan İsa'nın izleyicileri "müjde"yi iletmeyi büyük bir sorumluluk olarak görmüş ve tebliğ buyruğunu yaşamlarında uygulamışlardır (Kulakçioğlu, 2015: 63, 76, 80, 86, 91). Bu sorumluluğun altında yatan nedenin iman kaynaklı olduğu görülmektedir.

Smith'e göre, Hıristiyanlar misyon için başlıca iki yaklaşım benimsemişlerdir: Birinci yöntem muhtelif yöntemleri kullanmak suretiyle "müjde"yi doğrudan yaymaktır. İkincisi ise çoğunlukla *apologeia* (imanın doğruluğunu mantığa dayalı olarak savunmak) olarak bilinen, inancın bilimsel olarak açıklanıp itirazları önleme amaçlı yöntemdir. Halka vaaz vermek elçiler döneminde çokça uygulanmıştır. Bu dönemde Yahudi sinagoglarında vaaz vermek çok yaygın bir taktikti. Aynı metot, Pavlus tarafından da kullanılmıştır. "Bireysel tanıklık" (Smith, 2004: 79) ya da "bireysel müjdecilik" (Smith, 2004: 80) de Hıristiyan misyonunda en çok kullanılan yöntemdir. Zira organize edilmesi en kolay olandır. Gerek özel dostluklar, gerekse rastlantılardan yararlanma yoluyla gerçekleşmektedir. Bu yollarla birçok insanı İsa Mesih'e getirme

amacı güdülmektedir. Özveri ve iyiliklerle desteklendiği ifade edilmektedir. Smith'e göre, edebiyat da misyonda kullanılan yöntemler arasında yer almaktadır. Zira Hristiyanlar karşıt delilleri çürütmek maksadıyla yazmışlardır. Luka ve Elçilerin İşleri buna ilk örnekler olarak gösterilmektedir. Yazmadaki asıl maksat yol göstermek olarak dile getirilmektedir. "Kutsal Yazılar"ın (Smith, 2004: 81) Grekçe'den diğer dillere çevrilmesi de misyonda etkili olmuştur. Apokrifal hikayelerin de misyon amaçlı olduğu söylenebilir. *Pavlus ve Tekla'nın İşleri (Acts of Paul and Thecla)* gibi öyküler buna örnek gösterilmektedir (Smith, 2004: 78-81).

Gasque'a göre, Pavlus ve diğer ilk Hristiyanlar mesajlarını iletebilmek için halk dilini kullanmıştır. İlk Hristiyanlar Yahudi olduğundan misyon faaliyeti için kimi sinagoglardan da yararlanma yoluna gidilmiştir (Gasque, 2004: 67). Pavlus'un retoriğe dayalı misyon metodu sonraki zaman diliminde yazılı felsefi metinlerle formüle edilmeye başlanmıştır (Demirci, 2005: 82). Demirci'ye göre, II. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar Avrupa'da Hristiyanlığın yayılmasında manastır keşişlerinin büyük payı olmuştur. Nitekim keşişler, pagan köylüler arasında çalışıp onlar gibi yaşayarak önemli bir görev ifa etmişlerdir. XV. yüzyılda coğrafi keşiflerle birlikte Kilise ilk defa misyonda eğitimin önemini keşfetmiştir. Cizvit tarikatı, eğitimin ilk sistemli uygulayıcısı olmuş, bir misyon tekniği olarak diğer dinlere olumlu bakış sergileyen ilk Hristiyan hareketinin sahipliğini yapmıştır. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda misyon faaliyetlerinde kullanılması gereken yöntem, dinin tebliğinde pozitif bilimlerin kullanılmasının gerekliliğini göstermiştir. Bunun için en büyük sebep, Aydınlanma ve pozitivistimin meydan okuması karşısında Kilise'nin kendini koruma içgüdüsüdür. 1896 yılında toplanan I. Vatikan Konsili, bu eğilimi resmen ilan etmiştir. XX. yüzyılın başlarından itibaren Hristiyan misyonundaki liberal yöndeki değişimlerin bu dönemde atılmış olması söz konusu zaman dilimine ciddi önem kazandırmıştır (Demirci, 2005: 82-83).

Misyonerlik faaliyetlerinde ifade edildiği üzere tarikatların da önemli rolü olmuştur. Hopkins ve diğerlerine göre, Hristiyan tarikatlarından olan Fransiskanlar, geleneksel vaaz çalışmalarının yanı sıra misyonerlik etkinliklerinde bulunmuş, öğrenim ve araştırma alanlarında da önemli gelişme sağlamışlardır (Hopkins vd., 2006: 16). Dominiken tarikatının kurucusu Domingo de Guzman'ın anlayışı "İncil'in ruhuna

uygun vaaz” şeklinde olup birçok ülkede Hıristiyanlığı yayan bu tarikat Avrupa’nın en yorulmaz misyonerlerindedir (Hopkins vd., 2006: 17). Bu tarikatlar kısa sürede Papalık tarafından onaylanmış ve XIII. yüzyılın “en hararetli” misyoner grupları durumuna gelmişlerdir (Aydın, 2005: 97). Hopkins ve diğerlerine göre Cizvitler, eğitim, misyonerlik ve yardım çalışmalarıyla tanınan bir tarikat olup karşı-reform hareketinin başlıca yürütücüsü sayılmış, sonraki zamanlarda Kilise’nin modernleşmesinde öncülük etmişlerdir. Cizvitler eğitim dışında en çok misyonerliğe yönelmiş olup Avrupa dışındaki misyonerlik çalışmalarını başlatmışlar, iletişim, sosyal hizmet, kilise işleri ve siyaseti de içine alan çok çeşitli alanlarda etkinlik göstermişlerdir (Hopkins vd., 2006: 21, 23).

Demirci’ye göre, misyonerlik anlayışındaki dönüm noktası sayılabilecek değişimler, farklı kültürlerle karşılaşma, siyasal ilişkiler ve modernizmin getirdiği yeni dengelerle alakalıdır. Diğer taraftan misyon anlayışındaki değişim, yöneldiği kitlenin yapısına göre de değerlendirilmelidir. Nitekim ateist çevrelerde farklı, Hıristiyan mezhepleri ya da diğer dinler arasında farklı bir metot izlenmektedir (Demirci, 2005: 81). Buna misyonerliğin kaynağı Yeni Ahit’tir ve misyonerlik kendisini günün şartlarına göre sürekli yenilemektedir. Gündüz’e göre, Hıristiyan Batı ülkelerinde gerek belirli bir ana kiliseye gerekse bağımsız misyoner kurumlarına bağlı olan misyonerlikle alakalı eğitim kurumları bulunmaktadır. Bu eğitim kurumlarında hem misyon teolojisi üzerine eğitim yapılmaktadır hem de dünya genelinde çalışacak olan misyonerler yetiştirilmektedir (Gündüz, 2009: 93).

Misyon faaliyetini yürütecek olan kişilerin sahip olması gereken niteliklerin yanı sıra uygulayacağı metotlar da önemlidir. Günümüz misyon faaliyetinde uygulanan birçok metot vardır. Bunlar arasında kültüre uyarlama, inkültürasyon yöntemi Gündüz’e göre, en dikkat çekici olandır. Kültüre uyarlamadaki ana düşünce, Hıristiyanlığın bir kültür değil bir kült olduğu, dolayısıyla sadece Hıristiyan geleneğinin egemen olduğu bölgelerde değil, tüm dünyada yerel geleneklere ve âdetlere uyarlanmaya ihtiyaç duyulduğu şeklindedir. Bilhassa XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu metot öne

çıkarılmıştır. Bu yöntem dayanağını Hıristiyan kutsal metinlerden ve tarihinden almaktadır (Gündüz, 2009: 95).¹²

İnkültürasyon,¹³ geçmişte olduğu gibi şimdiki zamanda da uygulanan bir yöntemdir. Bu metot, Türkiye’de de uygulanmakta, bu durumla ilgili olarak kimi zaman İslâmî kavramlar ve unsurlar kullanılmaktadır. Nitekim, dinlerarası diyalog için “İbrahimi dinlerin diyalogu” (Demirkapı, 2006: 88), Kitab-ı Mukaddes’in bölümlerini ifade etmek için “ayet” (Demirkapı, 2006: 93) ifadelerine yer verilmesi, “sünnet”, “abdest”, “secde” gibi kavramların kullanılması (Üçal, 2002: 38), Tanrı yerine “Allah” kelimesine ve Osmanlı-Türk toplumunu temsil eden motiflere yer verilmesi,¹⁴ Hıristiyanlık yerine “Mesih İnancı”¹⁵ tabirinin kullanılması bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca Yel’e göre, sanal kiliselerde kullanılan fon müzikleri, sesli vaazlarda kullanılan sesler, kurulan cümle ve örnekler Türk toplumunun kültür yapısına çok yakındır (Yel, 2006: 147). Bu durum da inkültürasyonun sanal boyutuna örnek olarak zikredilebilir.

Misyonerliğin diğer bir yöntemi dinlerarası diyalogdur. Harman’a göre diyalogun dinî alandaki tanımı; aynı din içindeki grupların ya da farklı dinlere mensup insanların, inanç ve düşüncelerini zorla diğerlerine kabul ettirme yoluna gitmeden birbirlerine hoşgörüyle bakabilmesi, ortak meseleler etrafında konuşabilmesi, tartışabilmesi ve işbirliği yapabilmesi şeklindedir. Katolik Kilisesi yüzyıllar boyunca kurtuluşun sadece kendisinde olduğunu, kendi dışındakilerin ise dalalet içinde olduklarını ileri sürmüştür. Katolik Kilisesi II. Vatikan Konsili ile bu kararında değişiklik yapmış, diyaloga yönelmiştir. Bütün insanların Kilise vasıtasıyla kurtuluşa ulaşmasını sağlamak amacıyla

¹² Yuhanna 20:21-23’e göre :İsa, kendisini izleyenlere “Size esenlik olsun; Baba beni gönderdiği gibi, ben de sizi gönderiyorum” demiş ve bunu söyledikten sonra öğrencilerinin üzerlerine üfleyerek “Kutsal Ruh alın; kimin günahlarını bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız, bağışlanmamış kalır” demiştir. Gündüz’e göre, bu metot açısından anahtar kelime “Baba beni gönderdiği gibi, ben de sizi gönderiyorum” sözüdür. Zira Hıristiyan inancına göre İsa, insan suretinde bedenlenmiş olan ilahî Kelam’dır. İsa, bizzat kendi inkarnasyonu sürecinde, mesajı insanların aşına oldukları kültürel yapıya göre sunmuş, kültüre uyarlama metodunu uygulamıştır. Pavlus da bu metodu uygulamıştır. Nitekim o, tanrısal hukukun gereği olarak sünnet olma kuralının “gentile” adı verilen ve Yahudi olmayan Roma vatandaşı halka uygulanmasına gerek olmadığını savunmuştur. Yahudi’ye Yahudi’ymiş gibi ve Yahudi olmayanlara karşı ise Yahudi değilmiş gibi davranması (1 Kor. 9:19-23) bu duruma örnek gösterilmektedir (Gündüz, 2009: 96).

¹³ Türkçe’de yaygın olarak bilhassa inkültürasyon kelimesi kullanılmaktadır. Oymak’a göre, bu terim ile anlatılmak istenen temel düşünce ve mesaj, Katolik misyon mensupları tarafından “inkültürasyon” (*inculturation*), Protestanlar tarafından ise bağlama uydurma (*contextualization*) kavramlarıyla ifade edilmektedir (Oymak, 2010: 214).

¹⁴ Can Nuroğlu’nun, *Allah Sevgidir* (2012) adlı kitabı bu mukabildendir.

¹⁵ İskender Cedid’in *İslam’da ve Mesih İnancı’nda Günah ve Bağış* (2012) adlı kitabı örnek verilebilir.

İncil'in tebliğ edilmesi yani misyonerliğin sürdürülmesine karar verilmiştir. Papalık Dinlerarası İlişkiler Komisyonu, misyonerlikle diyalogun birbirine alternatif olmadığını, ikisinin birbirini tamamlayacak şekilde yürütüleceğini belirtmiştir. Bu durumda misyonerlik, İncil'i henüz kabul etmeyenlerle, saygılı bir diyalogu gerektirmektedir. Diyalog ile diğer milletlerde bulunan bütün "ilahî lütuf ve hakikat" (Harman, 2005b: 287) daha iyi tanınacaktır.

Knitter, kimi Hıristiyanların misyon ve diyalog hakkındaki düşüncesini dile getirmiştir. Bu düşünce misyon ve diyalogun birlikte olamayacağı yönündedir. Şayet olursa biri diğerine galip gelecektir. En nihayetinde bir Hıristiyan'ın tercihi ya misyon ya da diyalog için olmak zorundadır (Knitter, 2013: 272). Dinlerarası diyalogu kimi Hıristiyan kesim misyonerliğin bir parçası, aracı ya da misyonerliğin kendisi olarak görürken kimi Hıristiyanlar diyalogu bu anlayışın dışında tutmuşlardır. Nitekim Mojzes diyalogun amaçlarını; adalet, insan özgürlüğü, herkes için yararlı müşterek eylemler şeklinde dile getirmiştir (Mojzes, 2013: 39-40). Dolayısıyla Hıristiyan kesim arasında diyalogun misyonerlikle olan ilişkisinde tam manasıyla müşterek bir fikir görülmemektedir.

Misyonerlikte kullanılan bir diğer yöntem ise sosyal etkinliklerdir. Bu bağlamda Gündüz'e göre, arkadaş evanjelizmi¹⁶ olarak adlandırılan bir metot uygulanmaktadır. Bu metot, misyon faaliyeti için çevre oluşturmaya yönelik etkili bir yöntem olarak görülmektedir. Kafeler, alışveriş ve spor merkezleri gibi yerler bu metodun uygulanma alanlarıdır. Arkadaş evanjelizmindeki amacın öncelikle kişilerle uygun dostluk zeminlerinin oluşturulması, muhatabın iyi bir dinleyici olarak dinlenip anlaşılması, sosyal ve kültürel altyapıların tespiti, sorun ve problemlerin belirlenmesi ve en nihayetinde uygun vakitte Hıristiyan mesajının iletilmesi olarak dile getirilmektedir (Gündüz, 2009: 109-110). Kimi zaman misyon faaliyetinde Hıristiyanlıkla ilgili soru-cevap yöntemi de kullanılmaktadır. Bu yöntem kimi toplumlarda Sokrat Evanjelizmi diye adlandırılmaktadır (Gündüz, 2009: 109-110).

Misyon çalışmaları bir meslek adı altında da gerçekleştirilmektedir. Aydın'a göre, bu yöntem Pavlus'un misyon yöntemleri bağlamında değerlendirilmektedir. Nitekim

¹⁶ Aydın'ın ifade ettiği gibi Yunanca *evangelion* kelimesinden türeyen evanjelizm, "iyi haber", "müjde", "asıl gerçek" anlamlarındadır. İncil mesajının hangi şartlar altında olursa olsun en iyi şekilde yaymak için gerekli gayretin gösterilmesi, yani İncil mesajının müjdeli haberi duymayanlara duyurulmasıyla onların yaşamlarının dönüştürülmesidir (Aydın, 2005: 49).

Pavlus İncil'i yaymak maksatlı gerçekleştirdiği misyon seyahatlerinde geçimini sağlamak için genellikle kendi mesleğini icra etmiştir. Mesleği olan çadircılık işiyle uğraşmış ve toplumları bu meslek dâhilinde kazanmaya çalışmıştır. Bu Yeni Ahit'te¹⁷ ifadesini bulan çadircılık kavramı çerçevesinde geliştirilen bir misyon yöntemidir. Bu yöntemdeki amaç, İncil mesajını hiç duymamış kişilere bir meslek adı altında ulaştırılmasıdır (Aydın, 2005: 58).

İfade edildiği üzere misyonerlik günün şartlarına göre farklı yöntemlerle gerçekleştirilmektedir. Günümüzde ise bilhassa teknolojik araçlarla bu faaliyet sürdürülmektedir. Teknolojinin hemen hemen bütün imkânlarından yararlanılarak gerçekleşen bu faaliyet, internet aracılığıyla da devam etmektedir. Yel'e göre, bu faaliyet kimi zaman sanal kilise, kimi zaman ücretsiz İncil talebi, araştırma sitesi, en çok okunan kitaplar vb. muhtelif isimler altında internet kullanıcılarının karşısına çıkmaktadır. Bu şekilde doğrudan ya da dolaylı olarak Hıristiyanlık propagandası internet sitesi üzerinden yapılmaktadır. Misyonerlerin internet üzerinden gerçekleştirdiği iletişimdeki öncelikli amaçları, misyon faaliyetleri sonucunda Hıristiyan olmuş kişilerle sürekli irtibat kurma, yapılacak ayin ve dua toplantılarının duyurulmasıdır. Bu şekilde gerçekleşen çalışmanın en büyük özelliği, yeni Hıristiyan olmuş kişileri sürekli etki ve kontrol altında tutmaktır. Aynı zamanda yapılan organizasyonlar ile duygusal bağları güçlendirerek dostluk ve arkadaşlık üzerine kurulu bir dinî bağ oluşturmaktır. Sanal misyonerliğin diğer bir amacı da misyon faaliyeti sonucu Hıristiyan olmuş kişileri de aktif bir şekilde organizasyonlara dâhil etmektir. Bu yolla yeni Hıristiyan adayları bulma ve adaylara ulaşım sağlanmakta, oluşturulan e-maile sürekli propagandaya dönük bilgi ve belge gönderme çalışmaları yapılmaktadır (Yel, 2006: 63-64). İnternet yoluyla yapılan misyonerlik faaliyetleriyle, en uzak noktalara en hızlı ve en gizli bir şekilde ulaşmanın amaçlandığı ifade edilmektedir. Bu yolla yapılan misyonerlik, hızlı olmasının yanı sıra ekonomik olup kanunî ve fizikî kısıtlama olmaksızın muhatap kitleye ulaşılmaktadır (Yel, 2006: 63).

¹⁷ Elçilerin İşleri 18: 1-4 şu şekildedir: Bundan sonra Pavlus Atina'dan ayrılıp Korint'e gitti. Orada Pontus doğumlu, Akvila adında bir Yahudi ile karısı Priskilla'yı buldu. Bunlar, Klavdius'un bütün Yahudilerin Roma'yı terk etmesi yolundaki buyruğu üzerine, kısa süre önce İtalya'dan gelmişlerdi. Akvila ile Priskilla'nın yanına giden Pavlus, aynı meslekten olduğundan onlarla kalıp çalıştı. Çünkü meslekleri çadircılıktı. Pavlus, her Şabat Günü havrada tartışarak hem Yahudileri hem Grekleri ikna etmeye çalışıyordu.

BÖLÜM 3
İSLÂMÎ DAVET

Sözlük anlamı “bir şeyi veya bir haberi ulaştırmak” olan tebliğ; “peygamberlerin yükümlü olduğu tebliğ gereği, onların vahiy yoluyla aldıkları bilgiyi insanlara ulaştırması” manasındadır ve davet ile doğrudan ilişkilidir (Boynukalın, 2011: 218). Davet ise “İslâm dinini yayma ve müslümanları dinî görevlerini yerine getirmeye çağırma” anlamına gelmektedir (Çağrıcı, 1994: 16). Davet, Kur’an-ı Kerim’in muhtelif ayetlerinde İslâmî inanç ve değerlerin kabul edilip uygulanmasını sağlamaya yönelik gerek Müslüman gerekse gayrimüslimlere yönelik bir faaliyet olarak geçmektedir. Bu bağlamda tebliğ, irşat, emr bi’l ma’ruf, nehy ‘ani’l-münker vb. terimler de pratik ve hedef bakımından aynı ya da yakın manalara gelmektedir. Kur’an-ı Kerim’de: “Ey kavmimiz! Allah’ın dâvetçisine uyun, ona iman edin ki, günahlarınızı bağışlasın ve sizi elem dolu bir azaptan kurtarsın” (el-Ahkâf 46/31). Bu ayette de görüldüğü üzere Hz. Peygamber “Allah’ın davetçisi” (dâiyallah) olarak nitelendirilmiş ve ona yüklenen davet görevi “da’vet et” emri yanında “tebliğ et” “gibi daha başka kelimelerle de ifade edilmiştir. Ayrıca Âl-i İmrân 3/20, el-Mâide 5/92 gibi pek çok ayette de Hz. Peygamber’in görevinin ancak “belâğ” olduğu geçmektedir. Tebliğ ile aynı kökten olan belâğ lafzı bütün bu âyetlerde “da’vet” manasını ifade etmekte, öte yandan İslâm dinini yaymanın yegâne yolunun davet ve tebliğ olduğunu göstermektedir (Çağrıcı, 1994: 16). Bu perspektifte davet ve tebliğ kavramları sık sık birbirinin yerine kullanılmıştır (Çağrıcı, 1994: 16). Biz de bu tez çalışmamızda tebliğ ve davet arasında keskin bir ayrıma gitmeyip bu iki tabiri yer yer birbirinin yerine kullanma yolunu seçtik.

3.1. Davet Kavramı

İslâmi terminolojide yer alan davet, Arapça'da mastar olup sözlükte; çağırma, seslenmek, adlandırmak, propaganda yapmak, dua etmek, beddua etmek, ziyafete çağırma gibi anlamlara gelmekte ve Kur'an-ı Kerim'in muhtelif ayetlerinde geçmektedir (İbn Manzûr, 359-363; İsfehani, 244-245). Çalışmamızda "davet" kelimesi İslâm'ın yayılması ve ilkelerinin uygulanması anlamında bir terim olarak ele alınmıştır. Bu meyanda davetten kastımız genelde çağırma ve propaganda olup özelde insanları İslâm'a çağırmaktır.

3.2. İslâmî Davetin Dinî Dayanakları

Davetin dayanağı İslâm dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim ve peygamberi Hz. Muhammed'in sünnetidir. Davetin mâhiyeti, yapılış ya da yapılması gereken şekli gerek Kur'an-ı Kerim'de gerekse Hz. Peygamber'in sünnetinde yer almaktadır.

3.2.1. Kur'an-ı Kerim'de Davet

Davet kelimesi Kur'an'da muhtelif ayetlerde geçmekte olup Allah ve İslâm'a davet emri değişik şekillerde bildirilmektedir.

İslâm'a davetin, Allah'ın Hz. Peygamber'e yüklediği bir görev olduğunu belirten birçok ayet Kur'an'da yer almaktadır. "Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah'ın izniyle kendi yoluna çağırma ve aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik" (el-Ahzâb 33/45-46) ayeti ise buna bir örnek oluşturmaktadır.

Hız. Peygamber'in risâletinin tebliği, "Ey örtünüp bürünen (Peygamber!), Kalk da uyar" (el-Müddesir 74/1, 2) ayetinde görüldüğü üzere Allah'ın emriyle başlamış olup, "(Önce) en yakın akrabana uyar" (eş-Şu'arâ 26/214) hitabıyla da izhar olunmuştur. Davetin metodolojisine örnek teşkil edecek en-Nahl 16/125. ayetinde şöyle buyrulmaktadır: "(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Şüphesiz senin Rabbin kendi yolundan sapanları en iyi bilendir. O, doğru yolda olanları da en iyi bilendir."

Yukarıdaki ayette görüldüğü üzere davetin hangi formda yapılması gerektiğini bizzat Allah kendisi bildirmektedir. Buna göre, davette yöntem “hikmet”, “güzel öğüt” ve en güzel “mücadele” şeklindedir. Buralarda yer alan kavramların içeriği çok geniş olmakla beraber Fahreddin er-Râzî’ye (ö.1209) göre, herhangi bir görüş ve inanca davetin sağlam delile dayanması gerekmektedir. Bu kavramları delil türlerine örnek gösteren Râzî’den de anlaşıldığı gibi davetteki metodoloji delillerle ispat olup, davette muhatabı iknâ etmek esastır (D.İ.B., 16.05.2015).

Gerek yukarıda örnek olarak vermiş olduğumuz, gerekse diğer muhtelif ayetler (Âl-i İmrân 3/104 gibi), daveti gerçekleştirecek olanları Hz. Peygamber ile sınırlandırmamakta, İslâm’a mensup tüm kişileri kapsamakta ve bunun için görevlendirmektedir. Buna göre, davet her Müslüman’ın üzerine farzdır (Çağrıcı, 1994: 17; Önkal, 2010: 23). İbadet mesabesinde, İslâm’ın temel şartı ve esası olan bu faaliyet, ibadetin en başta gelenlerindedir (Önkal, 2010: 36, 45). İslâm dini açısından bu kadar ehemmiyet taşıyan davet, Kur’an ifadelerinin tatbikini gerçekleştiren Hz. Peygamber’de en bariz örneğini bulmaktadır. Hz. Peygamber’in sünneti, bu metodoloji hakkında salt bilgi vermekle kalmayıp aynı zamanda yol gösterici mâhiyettir.

3.2.2. Hz. Peygamber’in Hayatında Davet

Bu konuda başlıca kaynak olarak görülmesi gereken sünnet, Hz. Peygamber’in gerek söz, gerekse fiilleriyle yaptığı davet hakkında muhtelif bilgiler vermektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in “İnsanoğlunun emr bi’l-ma’ruf, nehy ‘ani’l-münker ve Allah’ı zikirten başka her sözü aleyhinedir” (İbn Mâce, Fiten 12) sözü davet hususu etrafında ele alınmaktadır. Buna göre, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak Hz. Peygamber’in gerek bu sözünde gerekse diğer beyanlarında Müslümanlara davet vazifesini yükleyen: “Sizden hayra çağırın bir topluluk bulunsun” (Âl-i İmrân 3/104) ayetinin tefsiri olarak görülmektedir.

Gerek Hz. Peygamber’in sözleri gerekse hayatı davetin mâhiyeti, özellikleri, yöntemleri, amaç ve araçları gibi hususlar olup Hz. Peygamber’in yaşamında açıkça görülmektedir. Çağrıcı ve Önkal, Hz. Peygamber’in davet hayatındaki izlediği yolu dört kısımda ele almaktadır. İlk olarak davete “hazırlık” merhalesi mevcuttur. Bu merhalede

Hız. Peygamber'in rûhen, ilmen, bedenem ve maddeten hazır olduğu bir devredir ki onda bu merhale doğumundan çok önceki zamana kadar uzanır ve hayatı boyunca devam eder. İkinci olarak "kadrolaşma" merhalesi yer almaktadır. Bunun için Hz. Peygamber öncelikli olarak ailesine, yakından tanıdığı ve güvendiğı kişilere davayı benimsetmeye çalışmıştır. Üçüncü olarak "kitleleşme" merhalesi yer almaktadır. Hz. Peygamber'in alenî davet için almış olduğu emirden itibaren bu merhale başlamaktadır. Sonrasında meydana gelen hicret hâdisesinin ardından Hz. Peygamber'in çevre kabileler ile sürdürdüğü münasebetler, kitle çalışmalarının devamı niteliğindedir. Son olarak da "devletleşme" merhalesi yer almaktadır. Buna göre, Hz. Peygamber'in Medine'de yapmış olduğu kimi fiiller bu merhale içinde değerlendirilebilir. Mescidin inşası, nüfus sayımı, gazveler, diplomatik münasebetler gibi faaliyetler, İslâm Devleti'ni çevreye kabul ettiren vesileler arasında yer almaktadır (Çağrııcı, 1994: 17; Önkall, 2010: 339-341).

Hız. Peygamber davet hayatındaki bu merhalelerde insanları dine davet etmek ve dini yeryüzüne yaymak maksadı ile Hoşab'ın da ifade ettiğı gibi, sosyal, siyasî, askerî, kültürel, iktisadî vs. hemen her sahada faaliyette bulunmuş ve bu faaliyetleri gerçekleştirmek için zaman, zemin, şartlar, muhatabın durumu vb. birçok hususu göz önünde bulundurarak her türlü metodu uygulamıştır (Hoşab, 2008: 277). O, gerek kişisel, gerekse toplumsal münasebetlerinde daima fert ve toplumun psiko-sosyal yapısını göz önünde bulundurmuş ve ona göre davranmıştır (Ünalın, 2009: 88). Ünalın'a göre, "Hz. Peygamber (s.a.v.), tanıdığı muhatabının ruh ve gönlüne hakikatleri nüfuz ettirebilmek için bütün ruha yönelik yol ve argümanları kullanmış ve bunu büyük çapta başarmıştır" (Ünalın, 2009: 68). Hz. Peygamber, sosyal münasebetlerden çokça faydalanarak davet faaliyetini aralıksız sürdürmüştür. Bu çerçevede Hz. Peygamber, Çağrııcı'nın da ifade ettiğı gibi, akraba ve çevresi ile olan ilgisini "ısrarla" devam ettirmiş, evlilik müessesesinden "faydalanmış", kabile reislerine "özel" bir ilgi göstermiş, toplantılar tertip etmiş, çarşı, pazar, panayır ve ev gibi insanların toplu olarak bulunduğu "her yerde" tebliğ faaliyetini sürdürmüştür (Çağrııcı, 1994: 17).

Hız. Peygamber'in akrabalarıyla olan iyi ilişkileri, ifade ettiğimiz gibi risaletinden sonra İslâm'a davet şeklinde devam etmiş, davetini ilahî emir gereğı tüm insanlara yöneltmeden önce muhatap kitlesi olarak ilk yakın akrabalarından başlamıştır. Varol'un

da ifade ettiği gibi, Hz. Peygamber Mekke'deki Safa tepesine çıkmış ve Kureyş Kabilesi kollarının ileri gelenlerini çağırarak onlara dinî tebliğde bulunmuştur. Zira Hz. Peygamber'in Kureyş'te nesep yönünden tüm kollara bağlılığı vardı. Bu nedenle Hz. Peygamber'in onlara tebliğ etmek isteğinin altında, aralarındaki iyi akrabalık ilişkilerini gözetmek suretiyle kendilerine zulmetmeme düşüncesi yer almaktadır. O, aile içi ve akrabalar ile ilişkiler mevzusunda gerekli hassasiyeti göstermiş, ilk etapta eğitim ve bilgilendirme merhalesinin ardından sevgi ve saygı ile muamele etmiştir (Varol, 2003: 157,159). Hz. Peygamber'in davet faaliyetine öncelikli olarak bu çevreden başlamasının nedeni, arkasına alacağı bu güç ile diğer kişi ya da kişilerin üzerinde etkili bir tesir bırakmak, dolayısıyla davetini daha rahat ve etkili bir formda sunmak düşüncesi olmalıdır.

Hz. Peygamber evlilik münasebetiyle de davetini sürdürmüştür. Zira Önkâl'a göre, evlilik Arabistan'da çok yaygın bir âdet olarak muhtelif gruplar arasında en müessir dostluk ve ittifak vasıtaları arasında yer almaktaydı (Önkâl, 2010: 286). Akgül'ün ifadesiyle, Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir'in kızı Hz. Aişe ve Hz. Ömer'in kızı Hz. Hafsa ile olan evliliği neticesinde, Kureyş ile yakın bir bağ kurmuş olmaktadır. Bu vesile ile Kureyş ile yakınlaşma sağlanmış olup, o dönemde güçlü olan akrabalık hisleri devreye sokularak, insanların İslâm'a ısınmaları gerçekteşiyordu. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in eşlerinden Hz. Cüveyriye binti Hâris, Hz. Safiyye binti Huyeyy ve Hz. Remle binti Ebî Süfyan (Ümmü Habîbe) toplumda ağırlığı olan kişilerin kızlarıydı. Bunlardan ilk ikisinin babaları Yahudilerin reisi konumundaydı. Dolayısıyla evlilikler vasıtasıyla Yahudiler ile akrabalık bağı kurulmuş, daha yakın temas sağlanmış ve bu vesileyle pek çoğunun İslâm'a girmesine vesile olunmuştur. Hz. Remle binti Ebî Süfyan'ın babası olan Ebû Süfyan ise Müslümanların en başta gelen düşmanı iken İslâm'a girmiş ve Emevîlerle yakınlık kurulmuştur (Akgül, 1999: 109-110).

Hz. Peygamber'in sosyal münasebetlerindeki diğer hareket noktasını kabile reislerine olan ilgisi oluşturmaktadır. Önkâl'a göre, Hz. Peygamber'in reislere büyük ilgi ve itibar gösterip değer verme nedeni ise, bu reislerin İslâm'a girmesi, arkalarından gelen halkın da İslâm'ı kabul etmesi anlamına gelmektedir (Önkâl, 2010: 289-291). Ayrıca, Polat'ın ifadesiyle, Hz. Peygamber İslâmiyet öncesi Mekke toplumunda etkin statüde yer alan kabile reislerinin öç alma, yönetimde yer alma gibi muhtelif düşüncelerini yenmelerinde

yardımcı olmak için onlara maddî ve siyasî taltiflerde bulunmuştur. Bunun altındaki neden ise bu kişileri daha hızlı bir şekilde İslâm'a çekebilmek, dolayısıyla İslâm'a yeni girmiş eski elit kesimden olan bu reislerin siyasî istidatlarından yararlanabilmektir. Yeni kurulan İslâm devletine fayda sağlamaları için kabile başlarının kendilerini maddî ve politik açıdan ihmal edilmiş hissetmemeleri gerekiyordu. Zira bu durumun eksikliği neticesinde bu kişiler İslâm için gizli bir muhalefet ya da asi eğilimli güçler oluşturabilirlerdi (Polat, 2008: 193-194). Bu ve buna benzer tüm sebepler dolayısıyla kabile liderleri, amaç-sonuç ilişkisi itibarıyla Hz. Peygamber'in İslâmî davetteki muhatap kitlesi arasında yer almaktadır.

Hz. Peygamber, davetini sunmak üzere toplantılar tertip etmiştir. Önkâl'a göre, Dâru'l Erkam, ilk iman edenleri bir araya getirerek ilk İslâmî kadronun yetiştirilmesi amacıyla süreklilik arz eden bir toplantı ve seminer mâhiyetinde olup, stratejik bakımdan büyük bir ehemmiyete sahipti. Bu mekân, davet faaliyetlerinin idare edildiği bir yer olmasının yanı sıra davette "kadro" oluşturma mekânı olmuştur (Önkâl, 2010: 112). Önkâl'a göre, Hz. Peygamber'in insanları kendi evinde toplantıya çağırması, İslâm'ı izhar için toplantı yeri olarak Safâ tepesini seçmesi, I. ve II. Akabe Biatleri, davet açısından önemli kararların alındığı toplantılar arasında sayılabilir. Bunların yanı sıra, çarşı, pazar ve panayırlar da toplantı mekânları olarak yer almaktadır. Hz. Peygamber davetinde toplumsal mekân olan bu yerlerde her vesileyle davetini gerçekleştirmiştir. Hz. Peygamber, hac, umre ve siyasî maksatlarla toplanmış insanlarla, ikamet ettikleri, faaliyette buldukları yerlerde bir araya gelmiş ve onlarla birebir irtibat kurmuştur. O, evlerde ziyaret yolu ile Müslümanlarla hemhâl olmuş, Müslüman olmayan ya da zahiren Müslüman görünen müşrik münafıkları ve Yahudileri dahi ziyaret etmiş, bu ziyaretleri davetine vesile kılmıştır (Önkâl, 2010: 113, 120, 298-300).

Yine Önkâl'ın ifadesiyle, birçok fonksiyona sahip, aynı zamanda siyasî meselelerin müzâkere edildiği bir istişâre meclisi ve diplomatik görüşmelerin yapıldığı bir toplantı salonu mâhiyetinde olan mescit de Hz. Peygamber'in davetinde hizmet ifa eden ve rol oynayan mekânlardandır. Hz. Peygamber, Sâkif heyeti geldiğinde onlardan bir kısmını, mescidin hemen yanına, hatta bizzat mescidin içinde bir bölüme çadır kurdurarak misafir etmiştir. Bu yeri seçmesinin nedeni ise, kalplere daha fazla "rikkat" (Önkâl, 2010: 183) gelmesini sağlamaktır. Zira bu yerde kılınan namazlar görülebilecek, okunan

Kur'an'lar da işitebilecekti (Önkal, 2010: 183, 301-302). Bu ve bu gibi nedenler Hz. Peygamber'in daveti sunacağı mekânı itina ile seçtiğini göstermektedir. Onun için davetin yeri alelâde herhangi bir mekân olmayıp, her açıdan önem taşımaktadır.

Hoşab'a göre, Hz. Peygamber İslâm'a davet amaçlı olarak muhataplarıyla irtibat kurma, yakınlaşma ve davet etme safhalarında, onların bilgi ve kültürlerini de önemsemiştir. Böylece davetinde kişilerin anlayış ve hissiyatlarına uygun bir üslûp kullanmıştır. O, alenî davet emrini aldıktan sonra, bu amaçla panayır ve hac mahallinde dolaşırken yanında genellikle nesepler ilmine vâkîf olan Hz. Ebu Bekir'i almış, onun kabileler hakkında sahip olduğu bilgilerinden faydalanmıştır (Hoşab, 2008: 76). Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'ın kabilelerin yeri ve durumu hakkındaki bilgilere vukûfiyeti ve kabileler üzerinde nüfuzu olduğu göz önünde bulundurulduğunda O, bu durumdan da "faydalanmıştır" (Önkal, 2010: 123). Hz. Peygamber'in tebliğde bulunurken şahıs ve kabilelerin isimlerine dikkat etmesi ve onların isimlerine uygun tevillerde bulunarak müessir olmayı denemesi de yine davetinin etkinliği kapsamında ele alınabilir (Önkal, 2010: 232).

Hz. Peygamber, kendisinin sahip olduğu farklı kültürel bilgiden de davet lehine faydalanmıştır. Nitekim, Hoşab'ın ifade ettiğine göre, Tayy kabilesinin ileri gelenlerinden olan Adıyy b. Hâtem eman dilemek amacıyla Hz. Peygamber'e gelmiş, Hz. Peygamber de onu İslâm'a davet etmiştir. Hz. Peygamber'in bu kişinin inanç ve kültürüne vakîf olması suretiyle gerçekleşen diyalogu neticesinde bu kişinin İslâm'ı seçmesi bu duruma örnek olarak zikredilebilir (Hoşab, 2008: 76).

Hz. Peygamber hitabelerinde de fizikî ve psikolojik ortamı gözetererek davetin alt yapısını temin etmiş, yerine ve muhatabına göre farklı üslûplar kullanmıştır (Hoşab, 2008: 56). O, muhatabın durumuna göre davette bulunmuş, kendisine sorulan sorulara muhatabın kabiliyet ve durumuna göre değişik cevaplar, (Önkal, 2010: 194) kendisine sorulan aynı soruya muhatabı olan ashabın "zaaflarına" göre yanıtlar vermiştir (Ünalın, 2009: 190). Hoşab'ın ifade ettiğine göre, Hz. Peygamber kendisiyle görüşmek için gelen ve Arapça konuşan kabile mensuplarına şayet farklı bir lehçe konuşuyorlarsa, kendi lehçesini terk ederek onların anlayacağı lehçe ile hitap etmiştir. Bundan dolayı sözlerinde bazen muhataplarının lehçelerine ait yabancı kelimeler dahi yer almıştır. Bir bedevîye de içinde yetiştiği kültürün dili ile hitap etmiş, onun hayatının ve kültürünün

bir parçası olan unsurlar yoluyla hem anlayışını hem de onu davet etmeyi kolaylaştırmıştır (Hoşab, 2008: 103,105).

Önkal'a göre, Hz. Peygamber'in daveti esnasında kimi zaman kırılmak, gözdağı vermek, tehdit etmek gibi unsurlar da yer almaktadır. Bu unsurların zıddı olarak çoğu zaman ise O, davet ettiği dine düşman olan kişilere dahi teveccüh etmiş, yakın alaka göstermiş ve onların gönüllerini kazanmak istemiştir. Bu meyanda Hz. Peygamber'in insanlara bizzat ikram ederek iltifat göstermesi, akıl ve ilimlerini, mevki ve makamlarını methederek değer vermesi, pek çok kimsenin Müslüman olmasına ve İslâm'a bağlanmasına vesile olmuştur (Önkal, 2010: 215-233). Hz. Peygamber hediyeleşmeyi de yakınlık kurmanın bir vesilesi olarak kullanmış, muhatabını hoşnut etmek, onunla yaklaşmak, yakından tanımak ve düşüncelerini paylaşmak için hediyeler vermiş, müminler arasında da hediyeleşmeyi tavsiye etmiştir (Ünalın, 2009: 78).

Hz. Peygamber'in bunlar dışında kimi özellikleri de Hoşab'a göre, İslâm davetinde pozitif yönde etki etmiştir. Bunlar, sabır, azim, güvenilir olmak, merhamet, adalet, samimiyet, cömertlik, cesaret, af, müsamaha, kararlılık, mizah vb. çoğaltabileceğimiz birçok şahsî özelliklerdir (Hoşab, 2008: 36-53). Hz. Peygamber'in davetinin etkili olmasında ısrarı, defalarca reddedilmiş olmasına rağmen davasına olan bağlılığı önemli yer teşkil eder. Bu gibi durumlar Hz. Peygamber'in davet metodunun salt duyurmadan ibaret olmadığını göstermesi bakımından önemlidir.

Hz. Peygamber'in davetinde göze çarpan hususlardan bir diğeri ise zamana göre farklılaşan davet metotlarıdır. Mekke ve Medine dönemi olarak ayırabileceğimiz bu dönemler arasında farklılıklar mevcuttur. Önkal'a göre, Mekke devri davet metodunda görülen en büyük özellik muhtelif eziyet ve baskıya karşı aldırış etmeksizin gösterilen azim ve sebatır. Medine döneminde ise kimi zaman misli ile mukabelede bulunma, müdafaa etme, hücum, sert davranış gibi yöntemler kullanılmıştır (Önkal, 2010: 343).

Hz. Peygamber'in İslâm'a daveti önceden gizli daha sonra açık bir şekilde yapması uygun zamanı göz önünde bulundurduğunun göstergesidir. Ayrıca Hoşab'a göre, Hz. Peygamber'in davetinde telkin metodu geniş bir yer teşkil etmekte, muhataplarının akıllarına hitap ederek onları iknâ etmektedir. Ayrıca O, dünyevî menfaatler vasıtasıyla da bazı kimselere teşvikte bulunmuştur (Hoşab, 2008: 90-97).

Tüm bunların yanı sıra Hz. Peygamber'in davet vasıtaları çok çeşitlidir. Önkal'ın ifade ettiğine göre, fiilî-maddî vasıtalar infak ve yardımda bulunmak, cami ve mekteplerin yapılması iken, örnek yaşayışı da Hz. Peygamber'in davetinde önemli yer teşkil etmektedir. Zira O, yaşantısı, ahlâkı, davranış ve sözleriyle, kısacası her hali ile davette bulunmuştur. Hz. Peygamber'in davet maksatlı kullandığı kıssa, mesel teşbih, tasvir, mukayese vb. edebî sanatlar (Önkal, 2010: 333-334) ile davet mektupları davetin yazılı vasıtaları arasında yer almaktadır. Hoşab'a göre, bu mektuplar ve taşıyıcısı olan elçiler de aynı zamanda kendi devrinin kitle haberleşme vasıtaları olup Hz. Peygamber'in davetinde önemli yer teşkil etmişlerdir (Hoşab, 2008: 115).

3.2.3. Hz. Peygamber'in Mektupları

Hz. Peygamber, İslâm'ı yayabilmek maksadıyla yazılı vasıtalarından biri olan mektupları kullanmıştır. Bunlar, gerek devlet reislerine, hükümdarlara, meliklere, gerekse diğer küçük kabile reislerine ve bazı şahıslara yazılmış mektuplardır. Sönmez, Hz. Peygamber'in her mektubunun davet amaçlı olmadığını, kimilerinin dinî vecibeleri bildiren birer vesika niteliğinde olduğunu ifade etmektedir (Sönmez, 2011: 159). Fakat bize göre, bunlar da davet kapsamında değerlendirilmelidir. Zira davet, salt Müslüman olmayanlara yönelik bir faaliyet olmayıp aynı zamanda Müslümanlar arasında İslâm'ın ilkelerinin uygulanmasını da kapsamaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in bütün mektupları davet amaçlı olarak görülse de bu çalışmamızda bilhassa devlet reislerine yazılmış olan mektuplar üzerinde duracağız. Bunun yanı sıra mektuplarla ilgili gerek tarih, gerekse metin vs. açıdan yapılmış olan eleştirileri ya da tezatlıkları konumuz dışında tutacağız.

Sönmez'e göre, Hz. Peygamber'in hükümdarlara gönderdiği bu mektuplar, Hz. Peygamber'in dış siyasetinin geliştiği ve etkin bir hal aldığı Medine'ye hicret ile başlamış, Mekkeli müşrik Araplarla Hudeybiye Musâlâhası'nı imzaladıktan sonra zirveye ulaşmıştır (Sönmez, 2011: 45). Bu mektuplar, İslâm davetinin dış dünyaya açılışının ilk adımı olarak değerlendirilmektedir (Hoşab, 2008: 132). Hz. Peygamber'in, davet mektuplarını bilhassa liderlere yazmasının altında yatan en önemli neden bu liderlerin İslâm'ı kabulü ile aynı zamanda İslâm'ın tüm bölgeye kısa zamanda yayılması

anlamına gelmektedir (Sönmez, 2011: 143). Zira bu liderlerin daveti kabulü demek mümessili olduğu topluluğun da aynı dini kabulü demektir.

Bilindiği üzere Hz. Peygamber'in davet mektupları, birer elçi vasıtasıyla muhataplarına ulaştırılmıştır. Hoşab'a göre, Hz. Peygamber'in bu elçileri sıradan kimseler olmayıp muhtelif özelliklere sahipti. Bu elçiler, gittikleri yerin dil ve kültürüne vakıf kimselerdi (Hoşab, 2008: 77). Önkal'ın ifade ettiği gibi elçiler, halim selim, güzel söz söyleyebilen, belagat ve fesahat sahibi, zeki, iknâ kabiliyeti olan ve kuvvetli deliller getirme özelliğine sahip kişilerdi. Bu kişiler İslâmî değerler konusunda iyi yetişmiş, gönderildikleri memleketlere önceden muhtelif nedenlerle gitmiş olup, oranın örf adetleri, inanış ve düşünceleri hakkında malumata sahiptiler (Önkal, 2010: 177).

Nitekim Azimli'nin ifadesine göre, Habeşistan hükümdarı Necâşi'ye gönderilen elçi, Amr b. Ümeyye ed-Damrî gönderildiği kabile içinde çocukluğunu geçirmişti. Mısır'a gönderilen elçi, Hatib b. Ebî Belta sahabeler arasında hitabetiyle ön plâna çıkan kişilerdendi. Kisra'ya gönderilen Abdullah b. Huzafe, bölgeyi tanıyan ve Farsça'yı bilen bir kimseydi. Ayrıca Bizans'a, Romalıların önem verdiği şekilde fizikî güzelliklere sahip bir kişi olan Dihye b. Halife gönderilmiştir (Azimli, 2011: 14).

Sönmez'in ifadesinde göre, elçiler Hz. Peygamber'in talimatına uygun bir şekilde hareket ederlerdi. Mukayese ve temsil gücü yüksek ve makul cevaplar veren bu elçilerin konuşmaları Hz. Peygamber'in mektubunu takviye ve tefsir mâhiyetindeydi (Sönmez, 2011: 89, 108-109, 139). Sönmez'e göre, elçiler konuşmalarını mektubun takdimi sırasında yapmaktaydılar. Bu çerçevede Amr b. Ümeyye ed-Damrî Hz. Peygamber'in davet mektubunu Necâşi'ye takdim ettiği sırada İslâm ve Hıristiyanlık arasındaki ortak unsur olan İncil ve İsa'dan bahsetmiştir. Hirakl'e gönderilen mektubun elçiliğini yapan Dihye de mektubu takdim ettiği esnada İslâm ve Hıristiyanlıkta ortak olan Mesih üzerine vurgu yapmıştır (Sönmez, 2011: 80,90).

Mektupların içeriği ile ilgili özellikler bakımından Hz. Peygamber'in hitabı dikkat çekicidir. Zira Sönmez'in de ifade ettiği gibi Hz. Peygamber, muhatap hükümdar ise ismini ya da lakabını zikrettikten sonra genel olarak o kişiye paye veren bir tabire yer vermiştir. Buna istinaden Hz. Peygamber, ilk davette kalpleri yumuşatmak için kendilerine gösterilecek tazim ve alakayı ihlal ve ihmal etmemiştir (Sönmez, 2011: 52). Hükümdarlara isimlerinin yanı sıra sıfatlar kullanarak hitap etmesiyle, onların mevcut

sıfatlarını tasdik yoluyla kendilerine değer atfetmiştir (Hoşab, 2008: 102). Sönmez'e göre, Hz. Peygamber'in Arap ve Acem reislerine yazdığı mektuplarında ve konuşmalarında her kavmin mizacına uygun bir formda hitap yer almaktadır. Nitekim "kaba" ve "haşin" mizaca sahip olanlara daha sert, kültür seviyesi yüksek, daha anlayışlı ve "medenî" sayılabilecek toplumlara daha yumuşak şekilde hitap etmiştir (Sönmez, 2011: 46).

3.3. İslâmî Davetin Gerçekleştiği Yollar

3.3.1. Cihad

İslâmî davet kapsamında ele alınacak konulardan biri de hiç şüphesiz "cihad" kavramıdır. Cihad, geniş kapsamlı anlamlar içermekte olup, Arapça'da "güç ve gayret sarf etmek, bir işi başarmak için elinden gelen bütün imkânları kullanmak" manasındadır (Özel, 1993: 527). Bu kavram, Kur'an, ve Hz. Peygamber'in sünnetlerinde yer almış olup gerek fıkıh açısından, gerekse tasavvufî açıdan yorumlanmış, anlamlandırılmıştır (Özel, 1993: 527-528). Topaloğlu'na göre, günümüzde cihad, üç kategoride ele alınmaktadır. Bunlar, malî kaynaklar aracılığıyla yapılan, kültürel teşebbüsler ve silahlı savaş yoluyla gerçekleştirilen cihad şeklindedir (Topaloğlu, 1993: 533). Bunun ışığında cihadda gayenin çoğu zaman davet olduğu görülecektir. Mohammad'a göre, cihadı sadece savaş olarak telakki etmek cihadın tüm ruhuna karşı çıkmak demektir. Zira samimi olan âlimlerin kalemleri, hatiplerin vaazları ya da zengin kişilerin maddi destekleri de cihadın çeşitlerindedir (Mohammad, 2008: 259).

Hz. Peygamber'in Mekke'deki putperestlere karşı mesajını tebliğ etmesiyle, bu dönemdeki cihad, İslâm'ın yayılması amacıyla sadece "söz ile tebliğ" anlamı taşımaktadır (Mohammad, 2008: 257). Bu dönemden sonra cihad Önkal'a göre, Hz. Peygamber'in düzenlemiş olduğu gazve ve seriyyeleri de içine almıştır. Bu seriyye ve gazveler Hz. Peygamber'in Medine dönemi davet çalışmaları arasında yer almaktadır. Buna göre, davet için mutlak bir zaruret teşkil edip gerekli olan cihad, davetin yaşayabilmesi ve tebliğin devamlılığının sağlanmasında etkin bir role sahiptir (Önkal, 2010: 127, 146, 169).

3.3.2. Hac Vasıtasıyla Davet

Hz. Peygamber, Allah'tan aldığı açıktan tebliğ emrinden itibaren Mekke'de kaldığı zaman içerisinde Kabe'yi ziyarete gelen hacılara İslâm'ı anlatmış, onlara Kur'an'ın mesajını bildirmiştir (Hoşab, 2008: 46). Haccın Hz. Peygamber zamanında davet için bir vasıta olmasının nedeni insanların bu vesileyle kalabalık olarak bir araya gelmeleridir. Bu insan kitlesinin dışarıdan gelen kabilelerden oluştuğu düşünülürse İslâm daveti bu hacılar vasıtası ile merkezden çevreye doğru yayılmış olacak, dolayısıyla İslâm tanınacaktır.

Hz. Peygamber'in de davetini gerçekleştirdiği hac mekânı ve ibadeti, tarihten günümüze kadar davet için bir vasıta olmuştur. Çağrıcı'ya göre, İslâm davetinde bu ibadeti yerine getiren hacılar, bu topraklarda daha da kuvvetlenen dinî duygular ile kendi ülkelerine dönmüş, bu duygularının vermiş olduğu aşk ve şevk ile davette bulunmuş ve başarılı olmuşlardır (Çağrıcı, 1994: 17). Efe'ye göre, daha sonraki dönemde İslâmî davet amaçlı kurulmuş olan Cemaat-i Tebliğ'in kurucusu Muhammed İlyas'ın da yapmış olduğu hac yolculuğu bu cemaatin tarihindeki en önemli dönemlerden birini teşkil etmektedir. Zira Muhammed İlyas, hac seferinden dönünce ilk defa tebliğ gezileri yapmaya başlamış, bu gezilerinde karşılaştığı ve kendilerine İslâm'ı anlattığı Müslümanlardan dinin kural ve öğretilerini yaymalarını istemiştir (Efe, 2002: 106).

3.3.3. Dâîler Yoluyla Davet

İslâm dinin yayılması ve ilkelerinin uygulanması demek olan davet, zaman içerisinde "propaganda" karşılığında gerek devlet, gerekse yöneticilerin ferdî uygulamaları şeklinde kullanılmaya başlanmıştır (Hoşab, 2008: 182). Yalancı peygamberlerin propagandalarına, Emevîler ile Abbâsîlerin iktidarı ele geçirme çabalarına, Hâşimîler ile Fâtimîler, İsmâîlîler, Karmatîler, Bâtınîler, Dürzîler gibi farklı Şîî fırkalarının kıyam ve faaliyetlerine de "davet" adı verilmiştir (Çağrıcı, 1994: 18). Dolayısıyla bu terim zaman içerisinde dinî olandan başka siyasî bir mana da kazanmıştır (Canard, 1991: 168-170; Çağrıcı, 1994: 18).

Davetin dinî olmasından ziyade politik olarak yürütüldüğü bu faaliyetlerin hedef kitlesi Müslüman olmayanlardan ziyade Müslüman kesim olup amaç bu kesimi kendi doktrinlerine kazandırmaktır. Bu çerçevede politik amaçların bir aracı durumunda olan davet, gerek Kur'an, gerekse Hz. Peygamber'in davet amacı dışında farklı bir gayeyi bünyesinde taşıyarak dinî anlamın dışına çıkmıştır. Walker'a göre, Şia dönemindeki siyasî davet Kur'an'daki davet anlayışıyla uyuşmadığından Kur'an'dan destek bulmamaktadır (Walker, 1995: 342). İslâm dünyasında davet çalışmaları Ehl-i sünnet dışı bazı zümrelerce daha çok siyasî maksatlarla yürütülmüş ve bu iş için özel davetçiler yetiştirilmiştir ki bu faaliyetleri yürüten kişilere "propaganist" (Hoşab, 2008: 182) manasına gelen dâî denilmekteydi (Öz, 1993).

3.3.4. Ekonomik İlişkiler Yoluyla Davet

Mizrap'ın ifade ettiğine göre, İslâm öncesi Mekke toplumunda etkin statüde yer alan tüccarlar, Hz. Peygamber'in Mekke'de kaldığı zaman zarfında İslâm davetini sunduğu kitleler arasında yer almaktaydı. Zira Mekke, önemli bir ticaret yolu üzerinde olan bir şehir, aynı zamanda Kabe'ye yapılan hac ziyareti vesilesiyle Kuzey Arabistan'ın önemli bir ticaret ve seyahat merkezi konumundaydı (Mizrap, 2008: 186). Hz. Peygamber gibi Ashâb-ı Kiram da ekonomik ilişkiler yoluyla insanları İslâm'a davet etmiştir. Önkâl'a göre, Ashâb-ı Kiram ticarî faaliyetlerde bulunduğu bu devrede Hz. Peygamber'in yaptığı gibi Kur'an okumuş, dini tebliğ etmişlerdir. Hatta bu yolla İslâm'ın yayılması hızlanmıştır (Önkâl, 2010: 310).

Ekonomik ilişkiler olarak adlandırabileceğimiz bu yol, daha sonraki zamanlarda da davet için kullanılmıştır. Nitekim, Çağrıcı'ya göre, Kuzey Afrika ile Habeşistan, Somali gibi Doğu Afrika ülkeleri ile Hindistan, Çin ve Endonezya, Malezya, Filipinler gibi Uzakdoğu ülkelerinde de İslâm'ın yayılışı tüccarların davetleri ile gerçekleşmiştir (Çağrıcı, 1994: 17). Buna göre, tüccarlar kimi zaman davet için muhatap kitleyi oluştururken (Hz. Peygamber zamanında olduğu gibi), kimi zaman daveti gerçekleştiren davetçiler arasında yer almaktaydılar.

3.3.5. Tasavvuf ve Tarikatlar Kanalıyla Davet

İslâmî davetin muhtelif yerlere ulaşmasında sûfiler önemli roller üstlenmişlerdir. Çağrıcı'nın ifadesiyle, Anadolu ve Balkanların İslâmlaşmasında en büyük pay bu kesime ait olup, Ahmed Yesevî (ö.562/1166-67), Abdülkadir-i Geylânî (ö.561/1165-66), Ebû'l-Hasan eş-Şâzelî (ö.656/1258) gibi birçok sûfi, yaşayışları ve irşatlarıyla insanlar üzerinde etkili birer davetçi olmuşlar, İslâm'ın yayılmasında önemli rol üstlenmişlerdir (Çağrıcı, 1994: 17).

Bunun yanı sıra Anadolu İslâm tarihinde önemli bir yer tutan tarikatlar Tatlılıoğlu'nun ifade ettiğine göre, Osmanlı tarihi boyunca Müslüman Türkler üzerinde oldukça etkili olmuş, fetihlere öncülük yapmış, yeni fethedilen yerlerin İslâmlaşmasına katkıda bulunmuşlardır. Bunun yanı sıra bu coğrafyaya yönelen işgalci güçlere karşı koymak suretiyle mücadele vermişlerdir (Tatlılıoğlu, 2008: 98). Barkan'a göre, salt İslâm'ın değil aynı zamanda Türk kültürünün de yayılıp korunmasında etkili olan bu dervişler Osmanlı'da emniyet ve asayişin sağlanmasında, ziraat faaliyetlerinde de etkili olmuşlardır (Barkan, 1942: 38). Osmanlı kültürünün yayılıp hayata geçirilmesinde büyük paya sahip olan zaviyeler, ilk zamanlarda iskân unsuruyken Anadolu'da Türklere karşı sempati oluşturmada ve İslâm'ın yayılmasında önemli bir rol oynamış, "kültür propagandası" yapmıştır (Hoşab, 2008: 190). Hoşab'ın ifade ettiğine göre, sınır boylarında yer alan zâviyelerde yaşayan kişiler, gerek Osmanlılar gerekse Selçuklularda, medrese açmanın mümkün olmadığı ve göçebe olarak yaşanan bu mekânlarda, sosyal hayatı düzenleme ve buralarda yaşayan kişilerin merkezle olan bağlarını sağlamada yaptıkları propagandalar ile önemli roller üstlenmişlerdir. Savaşlardan sonra kazanılan topraklarda, halkın yeni idareye ısınması ve İslâm'ı kabullenmesinde bu zaviyeler büyük tesir icra etmişlerdir. Ayrıca zaviyeler Osmanlılarda, Anadolu içlerinde ve serhat boylarında, zamanın fikir ve hareketlerine uygun bir formda, ülke insanının moral cephesini disiplin altına alan ve sosyalleştiren birer kültür ocağı olmuştur (Hoşab, 2008: 182-183).

Buna göre, tarihte tarikatlar ve buna bağlı zaviye vb. yerler dinî-kültürel misyonerlikte bulunmuş, kültür propagandası yapmıştır. Bu tarz faaliyetler sadece Osmanlı ve Anadolu coğrafyasıyla sınırlı değildir. Tarihte olduğu gibi modern dönemde de Avrupa ve Amerika'da tarikatlar kanalıyla İslâm daveti gerçekleşmektedir. Nitekim Köse'nin

ifade ettiğine göre, bir Nakşibendi şeyhi olan Kıbrıslı Şeyh Nazım'ın tüm dünyada ihtida etmiş pek çok müridi buna örnek olarak gösterilebilir (Köse: 2012: 213-235). Bunun haricinde aynı tarz faaliyetlerde bulunan kurumlar arasında Mevlânâ Merkezi, Sûfi araştırmaları Cemiyeti, Muhyiddin-i Arabî Cemiyeti ve benzeri sûfi organizasyonlar örnek olarak gösterilebilir (Köse, 2012: 196). Ayrıca, son yıllarda Balkanlardaki Selefi davetçilerin etkilerinden söz etmek yerinde olacaktır (Avcı, 2012: 61).

3.3.6. Dinî Kurum ve Kuruluşlar Yoluyla Davet

Geçmişte ve günümüzde davet amaçlı hem resmî hem özel kuruluşlar var olmuştur. Schulze, davetle irtibatlı bu kuruluşlar hakkında bilgi vermektedir. Schulze'a göre, bu kuruluşlar İslâmî davetin kurumsal yönünü göstermektedir (Schulze, 1995: 346-349). Çağrıcı'nın ifade ettiği bu kuruluşlardan bazıları şunlardır: Dârü'd-da've ve ve'l-irşâd adlı kuruluş, hem gayrimüslimler arasında İslâm'ı yaymak, hem de Müslümanların dinî yönden aydınlanmalarını sağlayacak davetçiler yetiştirmeyi amaçlamaktadır. Yine bunlar arasında Ecmîr'de Encümen-i Hâmî-yi İslâm, Haydarâbâd'da Encümen-i Tebliğ-i İslâm, Kanpûr'da Medrese-i İlâhiyyât, Pencap'ta Encümen-i İşâat ve Ta'lim-i İslâm, Delhi'de Encümen-i Hidâyeti'l-İslâm gibi kurumlar sayılabilir (Çağrıcı, 1994: 18). Kahire'deki Câmîatü'l-Ezher, Mekke'deki Câmîatü Ümmi'l-kurâ, Medine'deki el-Câmîatü'l-İslâmiyye ve Riyad'daki Câmîatü Muhammed b. Suûd'a bağlı Külliyyetü'd-da've ve Usûlü'd-dîn adlı fakülteler günümüzde davet amaçlı ehliyetli kadroların yetiştirilmesi maksadıyla kurulmuş müesseselerdir. Ayrıca şeriat fakültelerinin çoğunda da aynı maksatla kurulmuş davet bölümleri (kısmü'd-da've) bulunmaktadır (Çağrıcı, 1994: 18). İslâm Tebliğ Merkezi (*Islamic Propagation Centre*), İslâm Vakfı (*Islamic Foundation*), İslâm Araştırmaları Enstitüsü (*The Muslim Institute*), Tebliğ Cemaati (Cemaat-i Tebliğ) gibi özel kuruluşlar da davete yönelik çalışmalar yapmaktadır. Bu kuruluşlar davet çalışmalarını kitap yayıncılığı, toplantı tertibi vb. birçok şekilde sürdürmektedir (Köse, 2012: 34-39).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Misyonerlik konusu Türkiye akademisyenlerinin çalışmalarında önemli bir yere sahiptir. Bunun arka plânında ise bu ülkenin gerek geçmişte, gerekse günümüzde bilhassa Hıristiyan misyonerlik faaliyetlerine muhatap olması yer almaktadır. Geçmişte misyonerlik faaliyetlerinin sebep olduğu kimi olumsuz hâdiselerin etkisi günümüz Türkiye akademisyenlerinin zihninde canlıdır. Buna göre, bu faaliyetin zaman içerisinde yöntemlerinde değişiklik olsa da amaçlarında bir değişiklik yoktur. Misyonerlik faaliyetinin dinî amacın dışında farklı gayelerle sürdürüldüğü düşünülmektedir. Büyük ölçüde siyasî ve emperyalist amaçlı olarak görülen bu faaliyetin söz konusu edilen birçok özelliği vardır. Ayrıca Hıristiyan misyonerliğinin İslâmî tebliğ-davet ile mukayesesi yapılırken amaç, mâhiyet vb. kimi yönlerden farklılıkları öne çıkarılmaktadır.

Tezimizde söz konusu akademisyenlerin bazı eserlerinden yola çıkarak öncelikle misyonerlik, akabinde de İslâmî tebliğ-davet konularına nasıl yaklaştıklarını ele aldık. Ardından, bu yazarların görüşlerinden bağımsız olarak, Hıristiyan misyonerliği ile İslâmî tebliğ-davetin aslında ne olduğuna değindik. Akabinde misyonerlik ve tebliğ-davet hakkında dikkat çeken başlıca noktalar üzerine yoğunlaştık. Aşağıdaki satırlarda, öncelikle günümüz Türkiye akademisyenlerinin misyonerlik ve tebliğ-davete nasıl yaklaştıklarını ele alacağız.

Misyonerliğin davetten ayrı olduğu fikri günümüz Türkiye akademisyenlerinin genel görüşüdür. Abdurrahman Küçük, Mahmut Aydın, Ömer Faruk Harman, Şinasi Gündüz, Şevket Yavuz ve diğer pek çok akademisyen misyonerlik faaliyetinin salt dinî bir etkinlik olmadığını, bilakis siyasî ve kültürel emperyalizmle bağlantılı olduğunu farklı çerçevelerde dile getirmektedir (Küçük, 2011; Gündüz ve Aydın, 2002: 69; Harman, 2005: 30; Gündüz, 2009: 124; Yavuz, 2003). Örneğin, konuyu bilhassa Türk milleti ve Türkiye açısından ele alan Küçük, misyonerliği tarihî açıdan iki döneme ayırmıştır. Küçük'e göre, bunlardan ilki tebliğ dönemidir. Bu ilk dönemde salt dinî amaçlı tebliğ söz konusu iken, XVI. yüzyıl sonrasında bu faaliyet yalnızca tebliğ faaliyeti olmaktan çıkıp hiyerarşik bir yapı içerisinde kurumsallaşmıştır. Tebliğ döneminin sonra ermesi, İslâm'ın yayılması ve Türklerin İslâm'ı kabul etmesi ile paralel şekilde gelişmiştir.

Modern misyonerliği Türkiye merkezli ve Türklere karşı oluşturulmuş bir faaliyet olarak gören Küçük'e göre misyonerlik, Türkiye ve Türk milletinin birliğine, bütünlüğüne yönelik zararlı bir faaliyettir. Küçük, misyonerlik faaliyetinin referansı sayılan İsa'nın ve Pavlus'un sözlerinin tebliğe yönelik olduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle Küçük'ün İsa ve Pavlus ile ilgili görüşü onların tebliğ yaptıkları yönündedir (Küçük, 2011: 167, 205, 477). Buna mukabil Gündüz ve Aydın gibi diğer akademisyenler, Pavlus'un tebliğ değil misyonerlik yaptığını ifade etmişlerdir. Bu anlayışa göre, Pavlus misyonerlik faaliyetinde "davaya giden her yol mübahtır" ilkesini prensip edinmiştir (Gündüz, 2009: 51). Buna göre, Pavlus geliştirdiği öğretiyi daha çok kişiye yaymak için "her yolu meşru saymıştır" (Gündüz ve Aydın, 2002: 65). Dolayısıyla Gündüz'e göre, Pavlus "takiyye" yapmış olup bu da ahlâkî bazı sorunlar teşkil etmektedir (Gündüz, 2009: 50-51).

Gündüz, tarihsel olarak bilhassa Ortaçağ'daki misyonerlik konusu üzerine yoğunlaşmıştır. Yazar tarikatların, dinin yayılması amaçlı kurum ve cemiyetlerin, bu faaliyette önemli rolü bulunduğunu ifade etmiş, İslâm'ın yayılmasında da bu gibi unsurların yer aldığına değinmiştir (Gündüz, 2009: 55-68; Gündüz, 2005: 193). Gündüz'e göre, tarihte davetin özüne tezatlık teşkil eden kimi sosyal ve siyasal hâdiseler yaşanmıştır. Fakat bunlar münferit hâdiselerdir (Gündüz ve Aydın, 2002: 17). Gündüz bu hâdiselerin varlığına kısaca değinmekle yetinmiştir. Mahmut Aydın ve Şevket Yavuz ise konuyu biraz daha detaylandırsalar da genel olarak misyonerliği Gündüz ile aynı şekilde değerlendirmişlerdir. (Gündüz ve Aydın, 2002: 76; Yavuz, 2003: 21, 35). Aydın ve Yavuz, misyonerliği iki kategoride ele almıştır. Buna göre, dinî amaçlı misyonerlik ile farklı amaçları bünyesinde taşıyan misyonerlik birbirinden farklıdır. Dinî amaçlı misyonerlik, tebliğ manasında olup bahsi geçen olumsuzluklardan uzaktır. Yavuz'a göre, dinî amacın dışındaki misyonerliğin gayesi "Hıristiyanlaştırmak"tan ziyade "ara kültler" oluşturmaaktır (Yavuz, 2005: 270-279; 2003). Yavuz, zorlama unsurunun tarihte davette de yer aldığına değinmiştir. Fakat ona göre, bu durum genel olarak davetin İslâmî tutum ve duruşunu değiştirmemiştir. Yavuz tasavvuf ehlinin davetteki rolünden de bahsetmektedir. Yavuz'a göre, davet ile misyonerlik kimi açıdan benzeşse de pek çok yönden farklıdır. Yavuz misyonerliğin amacının öğretilerin duyurulması ile bitmediğini, bilakis görevin yeni başladığını ifade etmekte, bu bağlamda davet ile misyonerliğin farklı olduğunu savunmaktadır (Yavuz,

2003: 27, 30). Misyonerliğin bu özelliğine Yavuz’la birlikte Ömer Faruk Harman da değinmiştir. Harman da aynı şekilde misyonerlik görevinin duyurmakla bitmediğini, sonraki süreçte bu görevin yeni başladığını ifade etmiştir (Harman, 2005: 34).

Türkiye akademisyenlerince genel anlamda dinlerarası diyalog, misyonerliğin bir yöntemi, kimi zaman da misyonerliğin bir parçası olarak görülmektedir. Harman’ın diyalogla ilgili değerlendirmesi, resmî bağlamda misyonerlik faaliyetlerine yapılabilecek eleştirilerin önlenmesine yönelik bir strateji olabileceğini yönündedir (Harman, 2005: 34). Diyalog, Mahmut Aydın ve Mustafa Alıcı’ya göre, davet için değerlendirilebilir bir imkân ya da araçtır (Aydın ve Turan, 2013: 311; Alıcı, 2011: 377-381). Aydın ve Alıcı bu çerçevede misyonerlikle daveti yöntem olarak ortak paydada buluşturmaktadır. Alıcı, davet konusunu bilhassa diyalog bağlamında ele almıştır. Alıcı, bu çerçevede davet ile misyonerlik arasındaki benzerliklere yer vermekte, İslâm’ın da “misyoner kimlikte” bir din olduğunu ifade etmektedir (Alıcı, 2011: 368). Davetin de misyon kadar geniş boyutları olduğunu ifade eden Alıcı’ya göre, Müslümanlarda ruhban sınıfı ya da Kilise gibi bir kurumun olmaması tarih boyunca davetlerin ferdî yapılmasına yol açmış olabilir. Fakat Alıcı günümüzde birçok davet kurumunun varlığından da söz etmektedir. Bunun yanı sıra davet, misyonerlik gibi önemli bir görev niteliğindedir (Alıcı, 2011: 374, 383). Sözüünü ettiğimiz bu görüşleriyle Alıcı, ifade etmeye çalıştığımız akademik anlayışın dışındadır. Zira Alıcı, diğer akademisyenlerden farklı bir perspektifte davet ve misyonerliği yorumlamış ve bu faaliyetlerin farklılıkları yanında birbirine benzerliğini de dile getirmiştir.

Bu bilgiler ışığında günümüz Türkiye akademisyenlerinin misyonerliğe yaklaşımları ve bu konuya eğilimleri genel olarak misyonerliği İslâmî davetten ayrı tutma yönündedir. Fakat Alıcı gibi bu faaliyetleri birbirine yaklaştıran görüşler de söz konusudur. Sonuç olarak, birkaç farklı biçimde değerlendirebileceğimiz bu yaklaşımları şu şekilde özetleyebiliriz: Birincisi, misyonerlik ile davet arasında hemen hemen hiçbir yönden benzerliğin olmadığı görüşüdür. Bu yaklaşım biçiminin altında dinî, millî vb. değerlerin savunulması ve yüceltilmesine yönelik bir gaye hissedilmektedir. İkinci yaklaşım, İslâmî davet ile misyonerliğin kimi özelliklerinin aynı olduğuna ilişkin görüşlerdir. Fakat bu söylemlerin ardından “münferit hadiseler” (Gündüz, 2009: 24; Ertoran, 2011: 12, 166), misyonerlikteki gibi olmayıp vb. vurgulu ifadelerle davet misyonerlikten farklı

tutulmaktadır. Bu yaklaşımın altında kimi zaman tarihte yaşanmış olumsuz hâdiselere verilen refleksler gözlemlenmektedir. Üçüncü yaklaşım, misyonerliğin tek kalıpta ifade edilmeyip birkaç sınıfa ayrılması şeklindedir. Bu sınıflandırmaya göre, salt dinî amaçlı misyonerlik davet ile aynı görülümüş, dinî amacın dışında olan misyonerlik ise farklı bir kategoride ele alınmıştır. Dolayısıyla misyonerlik bir bütün olarak değil, özel olarak değerlendirilmiştir. Dördüncü yaklaşım ise ortak yöntemler çerçevesinde davetin misyonerlik ile olan benzerliğine yapılan vurgu şeklindedir. Buna göre davet, misyonerlikten kimi yönlerden ayrılrsa da bazı yönlerden birbirine benzemektedir. Bu ise misyonerlikle daveti birbirine yakınlaştırmaktadır.

Sonuç olarak, günümüz Türkiye akademisi genelde İslâm davetini misyonerlikten ayrı bir faaliyet olarak değerlendirmektedir. Bu anlayışın oluşmasına sebep birkaç husus vardır. Bu hususlar Türkiye'nin tarihî ve coğrafi arka plânıyla irtibatlıdır. Nitekim Türkiye, son birkaç yüzyılda en fazla Hıristiyan misyonerliği ile muhatap olmuştur. Misyonerlik faaliyetleriyle bu ülkede Osmanlı İmparatorluğu döneminde dinî kisve altında siyasî-millî çabalar sergilenmiştir ve azınlıklar arasında milliyetçiliği güçlendirmek için birtakım girişimlerde bulunulmuştur. Bunun yanı sıra misyonerlik, güçlü Batılı ülkelerin siyasî gündemleriyle birlikte yürütülmüştür. Dolayısıyla misyonerlik Batı emperyalizmiyle ilişkili, kültürel-siyasî bir faaliyet olarak görülmüştür. Günümüzde gerçekleştirilen misyonerlik faaliyetleri ise Osmanlı ve modern dönem ayrımı yapılmadan ve kime karşı yürütüldüğü göz önünde bulundurulmadan önyargıyla değerlendirilmektedir. Bunun etkisiyle, geriye dönük bir okuma yapılmış ve misyonerlik için referans gösterilen kimi metinler yanlış yorumlanmıştır (Avcı, 2012: 63-65). Bu noktada, yukarıda detaylı bir şekilde ele aldığımız misyonerlik ve davet konularını kısaca ele almakta yarar var.

İfade edildiği üzere misyon ve misyonerlik, genel anlamda herhangi bir inancın dışarıya yönelik çalışmalarını; özelde, İsa'nın Markos 1:15'te geçen çağrısının iletilmesini amaçlayan Hıristiyanların özel görevini ifade etmektedir. Hıristiyan inancının yayılması amaçlı dini yapılanma olan misyonerliğin dayanağı bazı Hıristiyanlar tarafından Kutsal Kitap'ın tamamıdır. Bazılarına göre ise bilhassa İsa'nın ve Pavlus'un sözleridir. Bunlardan bilhassa Matta 28: 18-20'de geçen İsa'nın sözleri, "Yüce Görev" tabir edilen misyonu ifade etmektedir. Korintliler'e Birinci Mektup 9:19-23'te geçen Pavlus'un

sözleri ise misyonerliğin yöntemini ortaya koymaktadır. Buna göre, İsa ve Pavlus'un örnek alındığı misyonerlik görüldüğü üzere iman kaynaklıdır. Üçal'a göre, misyonerlik zamanla daha düzenli ve kurumsal bir şekilde günümüze kadar ulaşmış fakat çoğunlukla dinî, milliyetçi duygular, politik çıkarlar vb. gibi muhtelif amaçlar için "alet" edilmiştir (Üçal, 2002: 13, 42). Bu çerçevede tarihte Haçlı Seferleri gibi kimi olumsuz hâdiseler yaşanmıştır. Bu durum ise dinî ya da sözde dinî sebeplerden kaynaklanmaktadır (Clare, 2004: 280-281). Sonuç olarak, bazı Kilise üyeleri ve Kiliseler de İncil ile uyuşmayan davranışlar sergilemiştir (Strott, 2013: 54, 152).

Zamanla Ortaçağ'daki zulüm ve "agresif" misyonun yerini nazik iknâ yolu almış (Kessler ve Wenborn, 2005: 298) ve misyonerlik yöntemlerinde değişikliğe gidilmiştir. Zebiri'nin ifadesine göre, modern dönemdeki misyonerliğin tarihi XVIII. yüzyılda ortaya çıkan misyoner topluluklar ve kurumların kuruluşuna kadar uzanmaktadır. Batı emperyalizminin dünyanın en uzak köşelerine kadar genişlemesi, Hıristiyanlığın mesajının benzersiz boyutta yayılmasını mümkün kılmıştır. Misyonerler, emperyalist teşebbüsü kabullenmekle kalmamış, hem sömürgecilerin menfaatlerine uyacağı için hem de dinî sebeplerden dolayı aralarında karşılıklı ilişkiler olmuştur. Kimi zaman ise misyonerlik ile emperyalizm birbirlerine ters düşmüş, aralarında çatışmalar meydana gelmiştir (Zebiri, 1997: 30-32). Hıristiyanlığın dünyanın her köşesine ulaştığı XIX. yüzyıl misyonerliğin altın çağı sayılmıştır. Zamanla misyon çalışmaları için enstitüler kurularak misyonerler daha modern bilgilerle donatılmaya başlanmıştır. Bu enstitülerin yanı sıra misyonerlik amaçlı dernek ve cemiyetler, tarikatlar vs. gibi birçok unsurun misyonerlikte etkin bir rolü olmuştur.

İslâm dininin yayılması ve ilkelerinin uygulanması anlamına gelen davet ise, çıkış noktasını Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetinden almaktadır. *Davet* kelimesi Kur'ân'da çeşitli ayetlerde yer almaktadır. En-Nahl 16/125. ayet davetin metodolojisi hakkında bilgi vermektedir. Bu meyanda davetin yöntemleri "hikmet", "güzel öğüt" ve en güzel "mücadele" şeklindedir (D.İ.B., 16.05.2015). Buna göre davetteki yöntem, delillerle ispat şeklinde olup muhatapı iknâ etmeye yöneliktir. Davet ile ilgili ayetler daveti gerçekleştirecek olanları Hz. Peygamber ile sınırlandırmamaktadır. Buna göre davet, her bir Müslüman bireyi ilgilendirmekte ve görevlendirmektedir (Âl-i İmrân,

3/104,110). Sonuç olarak davet, İslâm'ın temel şartı ve esası, ibadetin en başta gelenidir.

Kur'ân'ın uygulayıcısı olan Hz. Peygamber, davet yöntemlerini bizzat hayatında göstermiştir. Buna göre, Hz. Peygamber'in davet anlayışı hayatında birkaç merhalede görülmektedir. Önkal'a ve Çağrıcı'ya göre bu merhaleler; "hazırlık", "kadrolaşma", "kitleleşme" ve "devletleşme" şeklindedir (Önkal, 2010: 339-341; Çağrıcı, 1994: 17). Hz. Peygamber davet amaçlı birçok alanda etkinliklerde bulunmuş, sosyal, kültürel, iktisadî vb. sahalarda yer, zaman, şartlar gibi birçok hususu göz önünde bulundurarak davet etkinliklerini gerçekleştirmiştir. Ünalın da ifade ettiği gibi Hz. Peygamber, davette her türlü yöntemi tatbik etmiş, ferdî ve toplumsal ilişkilerinde fert ve toplumun psiko-sosyal yapısını göz önünde bulundurarak hareket etmiştir (Ünalın, 2009: 88). Tüm bunların yanı sıra Hz. Peygamber'in sabır, azim, adalet vb. gibi birçok özellikleri de daveti müspet yönde etkilemiştir. Sönmez'in de ifade ettiği gibi Hz. Peygamber'in hükümdarlara gönderdiği davet maksatlı mektuplar da davetin dış dünyaya açılmasının ilk adımı olarak değerlendirilebilir. Bu ise bu mektuplar vasıtasıyla İslâm'ın tüm bölgeye en kısa zamanda yayılması anlamına gelmektedir (Sönmez, 2011: 143).

Hz. Peygamber'in davet uygulaması tarihten günümüze kimi zaman aynı şekilde gerçekleşmemiştir. Nitekim, İsmailî faaliyetlerde davet, politik-dinî anlamdadır (Canard, 1991: 168-169). Aynı çabayı Emeviler ile Abbasiler'de de görmek mümkündür (Çağrıcı, 1994: 18). Bunun yanı sıra Osmanlılar ve Selçuklular da "propaganda"ya müracaat etmiş ve kurdukları bir takım müesseseler vasıtasıyla bu faaliyetlerini sürdürmüşlerdir (Hoşab, 2008: 182-185). Nitekim sırf İslâm'ın değil Türk kültürünün de yayılıp korunmasında "kolonizatör Türk dervişleri" etkili olmuştur (Barkan, 1942). Geçmişte olduğu gibi günümüzde de davet amaçlı birçok kurum ve kuruluşun varlığı söz konusudur. Bu kuruluşların çalışmaları arasında kitap yayıncılığı, toplantı tertibi vb. faaliyetler de yer almaktadır (Köse, 2012: 34-39). Cemaat ve cemiyetlerin yanı sıra tarikatlar (Avcı, 2012: 61; Köse, 2012: 196), ticaret, vb. gibi birçok yolla İslâmî davet gerçekleştirilmektedir (Çağrıcı, 1994: 17).

Sonuç olarak, yukarıdaki bilgiler ışığında davet ile misyonerlik hakkında şu çıkarımlara ulaşabiliriz:

1) Amaç bakımından genelde Türk akademisyenleri tarafından farklı oldukları düşünülen davet ve misyonerlik aslında aynı gayeye yöneliktir. Yani amaç dini yaymak, insanları kendi dinine kazandırmaktır. Genel algı misyonerliğin Hıristiyanlaştırmak, davetin ise salt duyurmaktan ibaret olduğudur. Oysa davetteki duyurmanın da bir amacı vardır. Bu amaç ise insanları İslâm dinine dâhil edebilmektir. Zira Hz. Peygamber'in hayatında da görüldüğü üzere o sadece duyurmakla kalmamış, birçok kişinin İslâm'a girmesi için elinden gelen tüm gayreti göstermiştir. Hz. Peygamber davetini ısrar ve tekrarlarla kendisine muhalif olan kişilere dahi sürekli sunmuştur. Buna göre, davet sırf duyurmak olsaydı ya da duyurmakla sona erseydi, Hz. Peygamber davetini birkaç defa tekrarlamazdı. Dolayısıyla davetin amacı insanların İslâm'a girmelerini sağlamaktır. Duyurmak, iletmek fiiliyatı ise davetin amacı değil yöntemidir. Misyonerlikteki Hıristiyanlaştırmaktan kasıt "zorla" Hıristiyan yapmak ise, bu durumun amaç değil realitede kullanılan yöntem olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Fakat misyonerlik için referans gösterilen metinlerde zorla Hıristiyan yapılmasına dair herhangi bir ifade yoktur. Sadece bu görevin önemine binaen bu görevin yapılmasını zorunlu kılan buyruklar yer almaktadır. Misyonerlik ile zorla Hıristiyan yapıldığı yönündeki algı, tarihte misyonerlik ile yaşanmış olumsuz hâdiselerden kaynaklanmaktadır.

2) Yöntem açısından farklı oluşu düşünülen davet ve misyonerlikte, zaman zaman aynı yöntem uygulanmıştır. Davet amaçlı birçok kurumlar, cemiyetler, sivil toplum kuruluşları oluşturulmuş, hatta davet, kimi fakültelerde bölümler olarak yer almıştır. Buna göre, misyonerliğin davetten farklı yönlerinden olduğu düşünülen kurumsallaşma misyonerlik kadar olmasa da İslâm davetinde de yer almıştır.

Kurumsallaşma, akademisyenler tarafından misyonerliğin davet ile olan mukayesesinde ön plâna çıkarılan bir mevzudur. Bunun altında yatan neden ise kurumsallaşmanın emperyalizmle olan ilişkisinden kaynaklı görünmektedir. Zira misyonerlikte kurumsallaşma ile emperyalizmin yoğun olduğu dönem paralel olup, çoğu zaman misyon amaçlı kurum ya da kuruluşlar emperyalizme hizmet etmiştir. Ayrıca dinî amaçlar dışında farklı gayelerin gerçekleştirilmesi bu kurum ya da kuruluşlar yoluyla daha da kolay olmuştur. Dolayısıyla kurumsallık mevzusu, misyonerliğin davet ile mukayesesinde bu durumlardan ötürü negatif farklılık olarak dile getirildiğini göstermektedir.

Misyonerlikte kullanılan yöntemler bilhassa Pavlus'a dayandırılmaktadır. Örneğin Gündüz'e göre, Pavlus, "takiyye" yapan, "ikiyüzlü" davranışlar sergileyen "davaya giden her yolun mübah" olduğu anlayışıyla hareket eden kişi olarak tanıtılmaktadır (Gündüz, 2009: 50-51). Oysa yukarıda değinildiği gibi Pavlus bu tarz davranışlar sergilememiştir. Bu anlayışın başlıca sebebi Hıristiyan geleneği içerisinde daha sonraki dönemlerde vuku bulan bazı yanlış misyonerlik uygulamaları olmalıdır. Pavlus'un Korintliler'e Birinci Mektubu'ndaki ifadeleri onun misyon amaçlı fedakarlığını ortaya koymaktadır. Zira o, muhtelif sıkıntılara "müjde" uğruna, yani dinî amaçlı katlanmıştır. Bununla birlikte, misyonerliğin bilhassa ekonomik yollarla gerçekleştirildiği ifade edilmektedir. Bu faaliyet için mali imkân sonuna kadar kullanılmaktadır. Fakat İslâm davetini cihad bağlamında ele aldığımızda davetin de ekonomik yollarla gerçekleştirilebildiğini söyleyebiliriz. Zira cihad silahlı savaşın yanı sıra ekonomik ve kültürel yollarla da gerçekleştirilebilmektedir. Dolayısıyla davet de ekonomik yolla gerçekleştirilebilir.

3) Türk akademisinde mâhiyet yönünden davet ve misyonerliğin farklı olduğu görüşü yaygındır. Bu anlayışa göre, misyonerlik sırf dinî bir etkinlik değildir. Bu faaliyet, emperyalizm, sömürgecilik, siyasî, kültürel vb. birçok alanla ilişkilidir. Misyonerliğin tarihî süreç içerisinde pek çok yanlış uygulandığı olmuştur. Zira mevcut olsa da asıl itibarıyla misyonerlik pek çok Hıristiyan tarafından kendi politik, askerî, kültürel vb. çıkarları doğrultusunda kullanılmıştır. Fakat bu misyonerliğin, yani insanları Hıristiyanlığa çağırmanın, dinî kökenli bir faaliyet olduğu gerçeğini göz ardı etmemize sebep olmamalıdır. Nitekim tarihte münferit olarak İslâm davetinin de dinî amacının dışında siyasî manada kullanıldığı olmuştur. Dinî amacın dışındaki davet ve misyonerlik, Hıristiyanlık ve İslâm inancına terstir.

Türkiye akademisyenleri davet ile misyonerliği karşılaştırırken İslâmî davetin sıradan, rastgele, plânsız, taktiksiz ve sadece duyurmadan ibaret bir etkinlik olarak algılanmasını sağlamaktadır. Fakat İslâm davetinin tek başına ele alındığı eserlerde, ya da Hz. Peygamber'in hayatında görüldüğü üzere İslâm daveti sadece bir bildirmeden ibaret değildir. Davet, salt anlatmanın değil, aynı zamanda muhatabın da dinlenmesi gerektiği çift yönlü ve iknâya dayalı bir faaliyettir. Müslümanlar için kesin ve önemli bir görevdir.

Sonuç olarak, davet ve misyonerlik birbiriyle tamamen aynı olmayıp birçok açıdan farklılık gösterse de benzer faaliyetlerdir. Her iki dinin kutsal kitabında bu faaliyetler dinî amaçlı olarak anılmaktadır. Dolayısıyla misyonerlik ve davet özde aynı amaca matuftur. Çoğu zaman dinî, milliyetçi duygular, politik çıkarlar vb. emeller için misyonerlik âlet edilmiştir. Bu bağlamda tarihte gerçekleşen muhtelif olumsuz hâdiseler ve birtakım etmenlerden dolayı misyonerlik olumsuz bir anlam kazanmış ve önyargıların oluşmasına yol açmıştır. Nitekim günümüz bazı akademisyenlerinin sahip olduğu önyargı sadece geçmişteki misyonerlik faaliyetine yönelik değildir. Tarihte misyonerlik faaliyetinin emperyalizmle olan ilişkisi günümüzde de gündemdedir. Dolayısıyla günümüz misyonerliği, geçmiştekiyle aynı şekilde değerlendirilmektedir. Bundan dolayı İslâmî daveti misyonerlikten tamamen ayrı görme söz konusu olmaktadır. Bu önyargılardan dolayı da misyonerlikte olan kimi özelliklerin dışında bir davet anlayışı tasvir edilmektedir. Dolayısıyla da davetin kimi özellikleri göz ardı edilmektedir ve inanç kaynaklı misyonerlik farklı yorumlanmaktadır. Sonuç olarak, davet ile misyonerlik; aralarında teoloji, terminoloji ve çoğu zaman yöntem, mâhiyet vb. yönlerden farklılık olmasına karşın kimi zaman aynı yöntemlerle yürütülen, özde aynı amaca, yani dinî inancı yaymaya, yönelik birer faaliyettir.

KAYNAKÇA

- AKGÜL, Muhittin; (1999), “Hz. Peygamber’in Evlilikleri Üzerine Bir İnceleme”, *EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler-*, c. 1, Sayı: 4, ss. 93-112.
- AKYILDIZ, Ali; (2005), “Misyonerliğe Karşı Yasal Tedbirler/Misyonerlik Bir Kamu Düzeni Sorunu Mudur?”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 399-416.
- ALICI, Mustafa; (2011), *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu*, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul.
- ARAS, Ahmet; (2005), “Konya ve Niğde Çevresinde Misyonerlik”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 211-213.
- AVCI, Betül; (2012), *Contemporary Turkish Research on Christianity (A Critical Study of TDV İslam Ansiklopedisi Articles and Dissertations Conducted Between 1988 and 2010 at the Faculties of Theology at Marmara and Ankara Universities)*, Excerpt from Doctoral Dissertation Submitted to the Faculty of Missiology at the Pontifical Gregorian University, Rome.
- AYDIN, Mahmut; (2013), “Dinlerarası Diyalog: Yeni Bir Misyon Yöntemi”, Editörler: AYDIN, M., ve S. Turan, *Tek Dünya Çok İnanç*, (Genişletilmiş) 2. Baskı, Hitabevi Yayınları, ss. 291-312.
- AYDIN, Mahmut; (2011), *Dinler Tarihi*, 2. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- AYDIN, Mahmut; (2005), “Evanjelik Hıristiyanlığın Misyon Yöntemleri ve Türkiye’deki Yansımaları”, *Türkiye’de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 49-68.
- AYDIN, Mehmet; (2005), “Türkiye’ye Yönelik Katolik Misyonerliğin Dünü ve Bugünü”, Editör: HARMAN, Ömer Faruk, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, ss. 91-118.
- AZİMLİ, Mehmet; (2011), “Hz. Peygamber’in Bizans İmparatoru Herakliyus’a Gönderdiği Davet Mektubu Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Hikmet Yurdu*, c. 4, Sayı: 7, ss. 13-37.

- BARKAN, Ömer Lütfi; (1942), “İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 2, ss. 279-304.
- BATUK, Cengiz; (2005), “Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesinde Misyonerlik Faaliyetleri”, *Türkiye’de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 313-332.
- BEBBINGTON, D. W.; (2004), “William Carey”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 574.
- BLIESE, Richard H.; (2004), “Missionary Organizations”, Ed. HILLERBRAND, Hans J., *The Encyclopedia of Protestantism*, Volume 3, New York London, pp. 1254-1259.
- BOICE, James Montgomery; (2005), *Hıristiyan İnanıcının Temelleri*, Çev. Batur Alp Bal, Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul.
- BOYNUKALIN, Mehmet; ; (2011), “Tebliğ”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, ss. 218-219.
- BRIGGS, John; (2004), “Bugün ve Gelecek”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 662-674.
- BRIGGS, John; (2004), “İlk İngiliz Vaftizciler (Baptistler)”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 408-411.
- CANARD, M., (1991), “Da‘wa”, *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. 2, pp. 168-170.
- CANBULAT, Mehmet; (2007), “Misyonerlik”, Editör: KARAGÖZ, İsmail, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 3. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- CEDİD, İskender; (2012), *İslam’da ve Mesih İnanıcı’nda Günah ve Bağış*, 4. Baskı, Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul.
- CİLACI, Osman; (2005), *Hıristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- CLARE, John; (2004), “Haçlı Seferleri”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 280-281.
- COWIE, Leonard W.; (2004), “İngilizler’in İlk Müjdeleme Etkinlikleri”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 480-481.

ÇAĞRICI, Mustafa; (1994), “Davet”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 9, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, ss. 16-19.

ÇAYIR, Celal; (2005), “Din Değiştirmede Etkili Olan Psiko-Sosyal Faktörler ve Bursa’da Misyonerlik Faaliyetleri”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 281-290.

DEMİRCİ, Kürşad; (2005), “Misyonerlik Metodlarındaki Değişimler”, Editör: HARMAN, Ömer Faruk, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, 3. Basım, Ensar Neşriyat, İstanbul, ss. 81-84.

DEMİRKAPI, Döne; (2006), *Hıristiyanlıkta Bir Misyon Yöntemi Olarak İnkültürasyon*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

EFE, Fikret; (2002), “Cemâat-i Tebliğ, Doğuşu ve Kendisine Yöneltilen Eleştiriler”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 8, ss. 101-123.

ERDEM, Mustafa; (2005), “Türkiye’de Azınlıklara Yönelik Misyoner Faaliyetleri”, Editör: HARMAN, Ömer Faruk, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, 3. Basım, Ensar Neşriyat, İstanbul, ss. 255-272.

ERKAL, Mustafa E.; (2005), “Misyonerliğe Karşı Toplumsal Tedbirler”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 431-434.

EROĞLU, Ahmet Hikmet; (2005), “Türkiye’de Ortodoks Misyonerliği”, Editör: HARMAN, Ömer Faruk, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, 3. Basım, Ensar Neşriyat, İstanbul, ss. 131-142.

ERTORUN, Fatma Zehra; (2011), *Hıristiyan Misyonerliğinin ve İslâm Davetinin Karşılaştırılması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

FERNANDO, Ajith; (2010), *İsa’yı Örnek Alan Önderlik*, Çev. Bahadır Çelik Temur, Haberci Yayınları, İstanbul.

FINUCANE, Ronald; (2004), “Huzursuzluk Dönemi”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 332-368.

- GASQUE, W. Ward; (2004), “Kilise Büyüyor: Kudüs’ten Roma’ya”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 57-68.
- GÜNAY, Nasuh; (2005), *Günümüz Türkiye’inde Misyonerlik Faaliyetleri*, Fakülte Kitabevi, Isparta.
- GÜNDÜZ, Şinasi; (2009), *Misyonerlik*, 5. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- GÜNDÜZ, Şinasi; (2005), "Misyonerlik", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, ss.193-199.
- GÜNDÜZ, Şinasi ve Mahmut Aydın; (2002), *Misyonerlik: Hıristiyan Misyonerler, Yöntemleri ve Türkiye’ye Yönelik Faaliyetleri*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- GÜNDÜZ, Şinasi; (1998), *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara.
- GÜNGÖR, Erol; (2012), *Türkiye’de Misyoner Faaliyetleri*, 5. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- HARMAN, Ömer Faruk; (2005a), “Genel Olarak Misyonerlik”, Editör: HARMAN, Ömer Faruk, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, 3. Basım, Ensar Neşriyat, İstanbul, ss. 25-36.
- HARMAN, Ömer Faruk; (2005b), “Dinlerarası Diyalog Çalışmaları ve Misyonerlik Faaliyetleri”, *Kutlu Doğum Sempozyumu-2000: Üçüncü 1000’e Girerken İslâm*, ss. 285-294.
- HAS, Kenan; (2005), “Çorum ve Yozgat Çevresinde Misyonerlik Faaliyetleri”, *Dinler Tarihcileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 231-241.
- HAYDAROĞLU, İlknur Polat; (2006), “Osmanlı İmparatorluğu’nda Yabancı Okullar ve Misyonerlik Faaliyetleri”, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, 6. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, ss. 21-35.
- HOPKINS, E. W., G. F. Moore, M. Halidi ve Ö. Ferruh; (2006), *Tarihte ve Günümüzde Misyonerlik*, Editör: UĞURLU, Ö. Andaç, Örgün Yayınevi, İstanbul.
- HOŞAB, Fahri; (2008), *Nebevî Davet ve Propaganda*, Buruc Yayınları, İstanbul.

HÖKELEKLİ, Hayati; (2005), “Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz”, Editör: HARMAN, Ömer Faruk, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, 3. basım, Ensar Neşriyat, İstanbul, ss. 405-416.

<http://biblehub.com/text/john/20-21.htm>, 11.08.2015.

<http://incil.info/kitap/joh/20>, 11.08.2015.

İBN MÂCE, el- Hafız ebî Abdullah Muhammed b. Yezîd Kazvinî (h. 275-207), Sunenu İbn Mâce, Thk: Muhammed Fuâd Abdulbâki, Cüz 2.

İBN MANZÛR, el-İmamu’l alame (h. 711-630), *Lisanü’l Arab*, Cüz 4, Beyrut Lübnan. İSFEHANİ, Hüseyin b. Muhammed el-Ma’ruf bir-Ragib, *el-Müfredat fî Garibi’l-Kur’an*, Mektebe Encelû Mısıriyye.

JONG, James A. De; (2004), “Dünya Çapında Yayılma”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 468-486.

KARAOĞLAN, Hamza; (2005), “Kahramanmaraş ve Gaziantep Çevresinde Misyonerlik”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 151-164.

KESSLER, Edward & WENBORN, Neil; (2005), *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Cambridge University Press, New York.

KILIÇ, Recep; (2005), “Türkçe İnternet Ortamında Misyonerlik”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 103-110.

KILIÇ, Remzi; (2006), “Misyonerlik ve Türkiye’ye Yönelik Misyoner Faaliyetleri”, *TÜBAR*, XIX Bahar, ss. 327-342.

Kitabı Mukaddes Şirketi; (2009), *Tarsuslu Elçi Pavlus*, 2. basım, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul.

KNITTER, Paul F., (2013), “Diyalog ve Misyon”, Editörler: AYDIN, M., ve S. Turan, *Tek Dünya Çok İnanç*, Hitabevi Yayınları, ss. 272-290.

KÖSE, Ali; (2005), “Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri”, Editör: HARMAN, Ömer Faruk, *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, 3. Basım, Ensar Neşriyat, İstanbul, ss. 381-400.

KÖSE, Ali; (2012), *Neden İslam'ı Seçiyorlar (Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-sosyolojik Bir İnceleme)*, İz Yayıncılık, İstanbul.

KULAKÇIOĞLU, İsmail; (2015), *Hıristiyanlık'ta ve İslamiyette Tebliğ Nedir?*, Yeni Anadolu Yayıncılık, İstanbul.

KÜÇÜK, Abdurrahman; (2005), "Misyonerlik Nedir? (Misyonerlik ile "Tebliğ" Arasındaki Fark)", *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye'de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 19-34.

KÜÇÜK, Abdurrahman; (2011), *Misyonerlikten Diyaloga Türkiye*, (Gözden Geçirilmiş) 2. Baskı, Berikan Yayınevi, Ankara.

Latdict, Latin Dictionary & Grammar Resources; <http://www.latin-dictionary.net/search/latin/mission>, 10.08.2015.

LYNN, Robert, E.; (2012), *Misyoloji-Yüce Görev-*, Editör: KESKİNÖZ, İlhan, Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul.

MALKOÇ, Mustafa Numan; (2005), "Türkiye'de Protestan Misyonerliği", Editör: HARMAN, Ömer Faruk, *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, 3. Basım, Ensar Neşriyat, İstanbul, ss. 155-184.

MİZRAP, Polat; (2008), "Hz. Muhammed'in Kabile Reislerini İslam Toplumu Kazandırma Çabaları: Durumun Ebû Sufyân İbn Harb Örneğinden Yola Çıkılarak Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 49, Sayı: 2, ss. 185-196.

MOHAMMAD, Noor; (2008), "Cihat Öğretisi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Çev. Celal Emanet, c. 8, Sayı: 4, ss. 253-271.

MOJZES, Paul; (2013), "Diyaloğun Ne'liği ve Nasıl'lığı", Editörler: AYDIN, M., ve S. Turan, *Tek Dünya Çok İnanç*, Hitabevi Yayınları, ss. 36-45.

MURPHY, E. L., (1967), "Missions, Catholic", *New Catholic Encyclopedia*, pp. 924-928.

NUROĞLU, Can; (2012), *Allah Sevgidir*, 2. Baskı, Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul.

OYMAK, İskender; (2010), *Metot ve Çalışma Alanları Açısından Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

OYMAK, İskender; (2005), “Elazığ, Tunceli ve Bingöl Çevresinde Misyonerlik”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 121-131.

Oxford Dictionaries, <http://www.oxforddictionaries.com/>, 10.08.2015.

ÖNKAL, Ahmet; (2010), *Rasûlüllah’ın İslâm’a Davet Metodu*, 19. Baskı, Kitap Dünyası Yayınları, Konya.

ÖZ, Mustafa; (1993), “Dâî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, ss. 420-421.

ÖZEL, Ahmet; (1993), “Cihad”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, ss. 527-531.

PADILLA, D. Rene; (2004), “Özgürlük Dönemi”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 630-647.

PRIOR, David; (2011), *1. Korintliler’in Mesajı*, Çev., Nur Nirven, Haberci Yayınları, İstanbul.

SCHULZE, Reinhard; (1995), “Da‘wah” (Institutionalization), Ed. ESPOSITO, J., *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*, Volume 1, New York Oxford, pp. 346-349.

SEZER, Ayten; “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Misyonerlerin Türkiye’deki Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri”, <http://www.ait.hacettepe.edu.tr/akademik/arsiv/osmis.htm>, 04.09.2015.

SMITH, Michael A., (2004), “Müjde’nin Yayılması”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 78-82.

SMITH, Michael A., (2004), “Pavlus”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 62-63.

SÖNMEZ, Abidin; (2011), *Rasûlüllah’ın İslâm’a Dâvet Mektupları*, 3. Baskı, İnkılâb Yayınları, İstanbul.

STROTT, John R. W.; (2013), *Hıristiyanlığın Temelleri*, Haberci Yayınları, İstanbul.

TATLILIOĞLU, Durmuş; (2008), “Dinî Cemaatlerin ve Tarikatların Fonksiyonel Analizi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 8, Sayı: 3, ss. 97-125.

T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, Kur'an Tefsiri, <http://kuran.diyamet.gov.tr/Kuran.aspx#16:125>, 16.05.2015.

T.C. Türk Dil Kurumu, Büyük Türkçe Sözlük, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.55c99555e61007.43534480, 11.08.2015.

T.C. Türk Dil Kurumu, Genel Türkçe Sözlük, http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.55ca380d893219.94718983, 11.08.2015.

TOPALOĞLU, Bekir; (1993), "Cihad", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, ss. 531-534.

TURAN, Süleyman; (2011), *Misyoloji: Hıristiyan Misyon Bilimi*, Sarkaç Yayınları, Ankara.

TURFAN, Pervin; (2013), *Osmanlıdan Günümüze İzmir'de Azınlık ve Yabancı Okullar*, Yayınlanmamış Yüksek Tezi, Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

USLU, Şükrü; (2005), "Malatya ve Adıyaman Çevresinde Misyonerlik", *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye'de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 165-202.

ÜÇAL, Turgay; (2002), *Hıristiyan İnancına Göre Misyonerlik*, Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul.

ÜNAL, Asife; (2005), "Misyonerliğe Karşı Kültürel Tedbirler", *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye'de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 421-429.

ÜNALAN, Abdullah; (2009), *Resûlullah'ın Davetinde Psikolojik Boyut*, Kitâbî Yayınevi, İstanbul.

VAROL, M. Bahaüddin; (2003), "Hz. Muhammed (SAV)'in Ailesi ve Yakın Akrabaları ile İlişkileri", *Diyanet İlmi Dergi*, Sayı: Özel Sayı, ss. 149-160.

WALKER, Paul E.; (1995), "Da'wah" (Qur'anic Concept), Ed. ESPOSITO, J., *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*, Volume 1, New York Oxford, pp. 343-346.

WOOD, A. Sevington; (2004), “Uyanış”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Çev. Sibel Sel ve Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, ss. 438-454.

YAVUZ, Şevket; (2005), “Küreselleştirme Sürecinde Misyonerliğe Düşen Rolün Yeniden İnşası ve Çanakkale Örneği”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 269-280.

YAVUZ, Şevket; (2003), “Kaynak, Alan ve Metod Açısından Misyonerlik ve Tebliğ Faaliyetlerinin Epistemik Çözümlemesi”, *Kutlu Doğum 2003: İslam’ın Güncel Sunumu*, ss. 19-42.

YEL, Hasan; (2006), *İnternet Ortamında Misyonerlik Faaliyetleri ve Sanal Kiliselerin Çalışma Yöntemleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

YÜCEL, İdris; (2011), *Anadolu’daki Amerikan Hastaneleri ve Tıbbi Misyonerlik*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü.

ZEBIRI, Kate; (1997), *Muslims and Christians Face to Face*, Oneworld Oxford, England.

ÖZGEÇMİŞ

3 Şubat 1984 tarih, İstanbul doğumludur. İlk, orta ve liseyi aynı ilde tamamladıktan sonra Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesinden 2011; Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi, Sosyoloji bölümünden 2015 yılında mezun oldu. 2007 yılından itibaren Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Kur'an Kursu Öğreticisi olarak görevini sürdürmektedir. 2013 yılında da Yalova Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans eğitimine başlamıştır.