

İHTİDÂ

(الإِهْتِدَاءُ)

Diğer dinlerden veya dinsiz iken
İslâm'a girme anlamında
bir terim.

Sözlükte “doğru yolu bulmak; yol göstermek” mânalarına gelen *hüdâ* (*hedy*, *hidâyet*) kökünden türemiş olup “gerçeğe ulaşmak, doğru yolu bulmak” demektir. Terim olarak inançsız iken veya başka bir dine mensupken İslâm dinini benimsemeyi ifade eder. İhtidâ eden kimseye *mühtedî* adı verilir. Din değiştirme olayı Batı dillerinde “conversion” kelimesiyle karşlanır, din değiştiren kimseye de “convert” denir. İhtidâ sadece İslâm'a girişi tanımlarken “conversion” geniş bir alanı içine alır. Mensubu bulunduğu dinin kendisine yüklediği mükellefiyetleri yerine getirmeyen bir kimsenin dine yaklaşması, kendisini “inançsız” olarak niteleyen kişinin kendi toplumunun dinî kurallarını kabul edip dindar hale gelmesi veya bir dini reddederek başka bir dine inanması “conversion” ile karşlanır.

Din değiştirme farklı sonuçlar doğuran muhtelif şekil ve şartlarda gerçekleşebilir. Samimi bir duygu ile kendi toplumunun dinî değerlerini reddederek başka dinlerde tatmin arayan bir kimse bu tecrübeyi yaşayabileceği gibi farklı bir din mensubu ile evlenmek isteyen kişi de zâhiren dinini değiştirebilir ve zamanla yeni dinini samimiyetle benimseyebilir. Din değiştirme hadisesini konu edinen din psikolojisi ve din sosyolojisi, bir dinden diğere geçişin belli sebepleri olduğunu savunduğu için din değiştirmeyi, terkedilen veya tercih edilen din açısından değil insanın ferdî ve içtimâî ihtiyaçları noktasından inceler. Bunun yanında din adına konuşanlar da bir ilâhî kaynak-insan temasını vurgulamışlardır. Uzun ve karmaşık bir süreci gerektiren din değiştirmede kişinin etkilenimi duygusal mı yoksa entelektüel midir? Bazı sosyal bilimciler ferdin duygusal etkilenimini vurgulayan bir bakış açısı sergilerken bazıları da kişinin hakikat konusundaki duygu ve düşüncelerini değiştiren entelektüel faktörlerin varlığından söz ederler. Birinci grubun bakış açısı, bütün din değiştirenlerin aynı veya benzer süreçlerden geçtiği teorisi üzerine kurulmuş olup psikodinamik bir yaklaşımla din değiştirenlerin çocukluk boyunca ve din değiştirme hadisesinden hemen önce duygusal karmaşa yaşadığı-

nı iddia eder. İkinci gruba ait yaklaşıma göre ise din değiştirme, ferdî stresin ötesinde gerçeği açık ve kapsamlı bir şekilde anlamak için bilinçli bir incelemedir. Psikodinamik yaklaşım insanı din değiştirme eyleminde pasif görürken entelektüel yaklaşıma göre insan aktif ve müdriktir. Her iki yaklaşım da göz önünde bulundurularak din değiştirme olgusu için şu sebepleri zikretmek mümkündür: İnanılan dinin tatmin edici görülmeysi, bu dini benimseyenlerin ve din adamlarının olumsuz tutumları, bilgi ve hayat tecrübesinin ilerlemesi, başka dine bağlı kişilerin olumlu davranışları ve hayatını böyle bir toplum veya çevrede sürdürme isteği, başka bir dine bağlı kimse ile evlenme, maddî çıkar sağlama, dinî telkinlerden etkilenme, şok bir etkiye mâruz kalma vb. (Peker, s. 28-46).

Din değiştirme olayında genelde bir hazırlık devresi, bir süreç ve zaman söz konusudur. Kur'ân-ı Kerîm'de zekât verilecekler arasında müellefe-i kulübün de zikredilmesi (et-Tevbe 9/60) İslâmiyet'in böyle bir hazırlık devresini kabul ettiğini gösterir. Bunun yanında nâdir de olsa hiçbir ön belirti görülmeden ortaya çıkan âni din değiştirmeler de mevcuttur. Hz. Ömer'in ihtidâsı ve Hristiyan teolojisinin kurucularından sayılan Saint Pavlus'un gördüğü bir vizyon sonucunda Yahudilik'ten Hristiyanlığa geçmesi buna örnek olarak gösterilebilir. Ancak bu tür ihtidâda bile şuuraltının bir hazırlığı söz konusu olabilir.

Çeşitli Dinlerde Din Değiştirme. Çin, Hint ve Japon dinleri formaliteci olmadığından bu dinlere girecek kimselere yönelik resmî düzenleme ve törenlere pek yer verilmez. Şintoizm'e girmek veya bu dinden ayrılmak dinî yönden bir önem arzetmez, isteyen şintoist bir başka dine de üye olabilir. Nitekim birçok şintoist aynı zamanda Budist'tir, taoist olanların birçoğu da Budist ve Konfüçyüsçü'dür. Taoist olmak yahut Konfüçyüsçülüğe girmek için herhangi bir ön hazırlık veya törene gerek yoktur. Hinduizm dinden ziyade bir kültür birikimi olduğundan Hindû doğmayan bir kimsenin tam anlamıyla Hindû olması güçtür. Hinduizm, başkalarını Hindû yapmak için teorik olarak misyonerliği kabul etmez. Ancak Hinduizm'in ürünleri olan meditasyon gibi disiplinler diğer din mensuplarına, özellikle bugünkü Batılılar'a Hindûlar tarafından öğretilmektedir. Bu öğretilere ilgi duyan kimse-lerin kendi din, kültür ve geleneklerini tamamen bırakmaları istenmez. Çin, Hint

ve Japon dinleri arasında belirli bir iman ikrarı isteyen tek din Budizm'dir. Budizm'e göre gerçek ve fazilet ruhî evrimle elde edilebilir. Fakat Budist olmak için kişi “tri-ratna” (üç cevher: Buda, dhamma ve Sangha) denilen bir iman ikrarında bulunmalıdır (Solomon, s. 267).

Yahudilik'teki üç temel din anlayışını yansıtan Ortodoks, muhafazakâr ve reformist telakki ihtidâ konusunda bazı farklı teamüllere zemin hazırlamıştır. Ortodoks Yahudiliği'ne girmek isteyen kimse, bir hahamla yahudi hukukunu bilen iki hukukçudan oluşan “beth din” mahkemesine başvurarak izin ister. Mahkeme başvurunun gerekçelerini, kişinin samimiyetini araştırdıktan sonra ona Yahudiliğin zor bir din olduğunu, birçok problemle karşılaşabileceğini söyler. Kişi yine de ısrar eder ve mahkeme heyeti samimiyetine inanırsa onun Yahudiliğe girmesi için gerekli prosedür başlatılır. Kendisine Tevrat'ın emirleri anlatılır ve ilk defa kolay olanları uygulaması istenir. Ardından törenler gelir. Erkekler “mohel” denilen kişiler tarafından sünnet edilir. Diğer tören ise hem kadın hem erkek için gerekli olan havuzda kutsal su ile yıkanmaktır. Yahudiliği benimseyenlere içtimâî ve ferdî münasebetlerde ilgi gösterilir, kendilerine bir yahudiye tanınan bütün haklar verilir; ancak Yahudiliğe giren kadınlar, soyu hahamların başı sayılan Hz. Hârûn'a dayanan hahamla (kohen) evlenemez.

Muhafazakâr yahudiler de Ortodokslar gibi geleneksel hukuku ve prosedürü uyguladıktan başka kendilerine has bir program takip ederler. Her şeyden önce kişinin ailevî geçmişi ve kendisini yahudi olmaya sevkeden unsurlar değerlendirilir; sadece evlilik için yahudi olmak isteyenler konusunda dikkatli davranılır. Yahudiliğin zor olduğu vurgulanarak kişi vazgeçirmeye çalışılır. Daha sonra ona kurs verilerek Yahudiliğin Tanrı anlayışı, mesih kavramı, törenleri, ibadet şekilleri, haram olan yiyecekler, yahudi tarihi ve sinagogda toplu ibadetlere katılabilecek kadar İbrânîce öğretilir. Erkeklerin sünnet edilmesinden sonra havuzda yıkanma töreniyle din değişikliği resmen gerçekleşir.

Reformistler Yahudiliğe girmeyi zorlaştıran kuralları yumuşatıp nasıl yahudi olabileceğini anlatan yayınlar yapmak suretiyle Hristiyanlık'taki misyonerliğe yaklaşırlar. Yahudiliğin bir ırk dini olduğu izlenimini veren Ortodoks ve muhafazakâr grupların aksine onun bir ırk veya kabile dini olmadığını savunurlar. Reformist ya-

hudiler sünnet olma ve havuzda yıkanma şartlarını kaldırmışlardır. Onlara göre bir kişinin Yahudiliğe kabul edilmesi için ölümsüz Tanrı'ya ibadet edeceğini, O'nun kanunlarına uyacağını ve kutsal kitapta yazılı olan İsrâil misyonuna bağlı kalacağını hahamların huzurunda ikrar edip bu sözleri kapsayan bir belge imzalaması yeterlidir. Yahudilik'te çocuğun dinî statüsü anneye bağlıdır; anne yahudi olmayınca çocuk yahudi sayılmaz. Hem erkeklerin hem kadınların yahudi olmayanla evliliği tasvip edilmez. Fakat son yıllarda bu konuda da bazı yumuşamalar olduğu gözlenmektedir (a.g.e., s. 32).

Hristiyanlığın Katolik mezhebinde dinî değişimden önce kişinin iç çatışma, ölüm korkusu, günahlardan tövbe etme, nefsinin küçük görme gibi bir tecrübe yaşadığına inanılır. Katolik olmak Tanrı'nın tabii bir rahmetidir ve insan buna mazhar oluncaya kadar aktif değildir. Esasen Hristiyanlık'ta dinin kabulü ancak Tanrı'nın ihsanı (Yuhanna, 6/44) ve Hz. İsa'nın mistik varlığıyla mümkündür. Katolik olacak kimsenin entelektüel sebeplerle hareket etmesi, inanma arzusu taşıması ve, "İnanıyorum ki kilise Tanrı'nın indirdiğini öğretmektedir" ikrarında bulunması gereklidir. Bu üç şart mevcutsa vaftiz töreni yapılır. Daha sonra kişi İncil'e el basarak Katolikiğe inandığını, emirlere uygun yaşayacağını belirtir ve resmen Katolik olur.

Ortodoks olmak isteyen kimse önce kiliseye katılma arzusunu belirtir, samimiyeti papaz tarafından belirlenir ve papazın nezâretinde ilmiyal bilgilerini içeren bir eğitimden geçer. Ardından kişi Ortodoks kilisesinin üyesi olmak için gerekli şartları kabul eder. Vaftizle birlikte diğer dinî törenler yapılır. Törende Hz. İsa'nın ilâhlığı (Nicene Creed), teslis ve vaftizin gerekliliği gibi inançları kapsayan ilkeleri okur. Resmî bir doküman imzalayarak Ortodoksluğu kabul ettiğini açıklar.

Protestanlık genel bir kavram olup ortak bir tanıma sahip değildir. Aslında Protestan, XVI. yüzyıldan itibaren Roma Katolikiği'nden ayrılanlara verilen bir isimdir ve kendi içinde bugün dört mezhebe ayrılır. Din değiştirme konusunda mezhepler arasında önemli farklılıklar yoktur. Protestan mezheplerinden birine girmek isteyen kimse günahkârlığına, insanın bir kurtarıcıya muhtaç bulunduğuna, Hz. İsa'nın mesih, Allah'ın oğlu ve insanlığın kurtarıcısı olduğuna inanması gerekir.

Bütün mezhepler adayın ehil bir öğretmen gözetiminde Hristiyanlığı öğrenmesini ve imtihana tâbi tutulmasını öngörür. Kişi hangi din veya mezhepten gelirse gelsin vaftiz edilir; bununla birlikte birçok Protestan kilisesi Katolikler'in vaftizini kabul eder (a.g.e., s. 71 vd.).

İslâm Dininde İhtidâ. İslâmiyet evrensel bir din olup kendi değerlerinden bütün insanların faydalanmasını, dolayısıyla müslüman olmayanların ihtidâ etmesini ister. Müminlere de bu noktada görevler yükler. "Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütlerle çağır, onlarla en güzel şekilde tartış" (en-Nahl 16/125) meâlindeki âyet bu görevi açıkça ifade eder. Din adamı sınıfı bulunmayan İslâm'da müslümanlar dinin evrensel mesajını insanlara ulaştırmakla yükümlü birer davetçidir. Peygamberliği evrensel olan ilk tebliğci Hz. Muhammed bu hususu, "Bir kişinin ihtidâ etmesine vasıta olmak büyük bir servete kavuşmaktan daha hayırlıdır" (Buhârî, "Cihâd", 102; Müslim, "Fezâ'ilü's-şâhâbe", 34) hadisiyle vurgulamıştır. İslâm'da cihadın asıl mânası ve temel gayesi de budur (bk. CİHAD; İRŞAD).

Kur'an-ı Kerim'de altmış yerde geçen ihtidâ kavramı bir taraftan Allah'ın lutuf ve ihsanına bağlanırken diğer taraftan kulun iradesini kullanıp tercihte bulunması da şart koşulmuştur (el-Kasas 28/56; Muhammed 47/17). Konuya teorik açıdan yaklaşıldığı takdirde Allah'ın dilemesine bağlı olarak bütün insanların hidayet üzere olması mümkündür (el-En'âm 6/35). Ancak Cenâb-ı Hak, insan türünü saf iyi olan meleklerle saf kötü olan şeytan arasında irade ve seçimine değer verilen bir statüde yaratmış, mutluluk ve felâketini kendi tercihine bırakmıştır. Bunun yanında Allah, vahiy indirmek ve peygamber göndermek suretiyle kişinin doğru yolu bulmasına yardımcı olmuştur. Bu açıdan peygamberlerin ve onların yolunda giden müridlerin fonksiyonu uyarma ve yol göstermeden ibaret olup hiçbir zaman insanın irade ve tercihinin önüne geçmemektedir.

İhtidâ bir anlamda kişinin yeni bir dini kabul edişi değil eski dinine dönüşüdür, çünkü İslâm'a göre insan fıtratı dini (İslâm) üzere doğar. Anne ile baba çocuğun bu tabii halini korumakla görevlidir ve İslâm'da, meselâ Hristiyanlık'ta olduğu gibi ergenlik çağına ulaşan çocukların dine girişini simgeleyen bir tören de yoktur. İslâmiyet'in bu anlayışı, insanın doğuştan

Allah'ı tanıma kabiliyetine sahip olduğuna işaret eder. Buna göre ihtidâ eden kimse fıtratını hatırlamış ve ona dönmüştür. Kur'an-ı Kerim'de, Allah'la insanlar arasında yaratılışları döneminde yapıldığı ifade edilen sözleşme (el-A'râf 7/172; bk. BEZM-i ELEST) ve her doğan çocuğun fıtrat üzere dünyaya geldiğini, fakat ebeveyninin onu yahudi, hristiyan veya Mecûsî yaptığını bildiren hadis de (Buhârî, "Cenâ'iz", 93; Müslim, "Kader", 22-25) bu gerçeği vurgular. Bundan dolayı Batılı mühtedilerden birçoğu, din değiştirenler için kullanılan "convert" (dönme) yerine "revert" (geri dönen) kelimesini tercih etmiştir.

İhtidânın tek şartı, kelime-i şehâdet getirerek Allah'ın birliğini ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmektir. Bunun herhangi bir törenle veya dinî bir kurumun huzurunda gerçekleştirilmesi gerekmez. Fakat en az iki kişinin yanında şehâdet getirmek gelenek olmuştur. Mühtediden ilk iş olarak gusül abdesti alması, daha sonra da dinin temel esaslarını öğrenmesi beklenir. İslâm'a aykırı bir çağırışım yapmadıkça ismini değiştirmesi şart değildir. Erkek mühtedinin sünnet olması tavsiye edilir. İhtidâ ettiği için önceki günahları Allah tarafından bağışlanan kişi mânevî açıdan yeniden doğmuş gibidir.

İslâm'ın ilk yayılış döneminde insanların hangi faktörlerle müslüman olduklarını belirten kayıtlara pek rastlanmamaktadır. Ancak fethedilen bölgelerin genel yapısından, sosyal, ekonomik vb. faktörlerden hareketle ortaya konan bazı teoriler mevcuttur. Bunların en eskisi İslâm'ın kılıçla yayıldığı tezidir; bu tez özellikle XIX. yüzyılda Batılılar tarafından savunulmuştur. Batılılar, gerek İslâm'daki cihad kavramından dolayı gerekse kısa zamanda birçok insanın müslüman olabileceğini kabullenememe psikolojisiyle yüzyıllardır bu teoriyi tekrarlamışlarsa da bu kanaatleri zamanla değiştirmeye başlamıştır; çünkü bedevî Araplar ve Berberîler dışında fethin doğrudan bir neticesi olarak müslüman olan kavim yok gibidir (Levtzion, *Conversion to Islam*, s. 6). Hz. Peygamber'in vefatında bazı bedevîler irtidat etmiş, Berberîler de birkaç defa İslâm'a girip çıkmıştır. Aslında politik bir isyan olan ve dinî terminolojide "irtidat" diye adlandırılan bu hareketler askerî güçle bastırılmıştır. Kılıç teorisini muhtemelen ilk defa Thomas Walker Arnold eleştiriye tâbi tutmuştur (*İntişâr-ı İslâm Tarihi*, s.

61). Arnold ile başlayan bu süreç özellikle 1950'lerden sonra belirginleşmiş ve bazı şarkiyatçılar, ihtidâların asıl sebeplerini ve müslümanların uyguladığı İslâmlaşırma metodlarını daha objektif bir şekilde araştırmaya başlamıştır. Bu anlamda ihtidâlara zemin hazırlayan faktörler genel de sosyoekonomik ve dinî sebeplerdir.

Sosyoekonomik Sebepler. İslâm'ın Mezopotamya, İran, Mısır ve Kuzey Afrika gibi bölgelerde hızla yayılmasının sebeplerinden biri, müslümanlardan önce bu bölgelerin hâkimi olan Bizans ve Sâsânî imparatorluklarının çökmeye yüz tutması olarak görülür. Nitekim İran halkı kendi ülkesiyle Bizans arasında devam eden savaşlardan bıkmıştı. Bizans yönetimi ise halktan fazla vergi topluyordu. Bunlardan memnun olmayan halk müslüman fâtihtleri kurtarıcı olarak karşılamıştır (a.g.e., s. 67-69). İspanya'da da durum farklı değildi; müslümanlar İspanya'ya girdiklerinde birçok şehir kendiliğinden teslim olmuştu. İslâm orduları Mezopotamya, Mısır, İran ve İspanya'da halkla değil kraliyet ordularıyla savaşmış, fetihlerden sonra halk İslâm yönetimine sadakatle bağlanmıştır (Levtzion, *Religious Change*, s. 20). Bizans İmparatorluğu sınırlarında yaşayan Nestûrîler, monofizitler, Koptikler gibi gruplar Bizanslılar'ın dinî baskısından rahatsızdı (Vryonis, s. 67). Bunların, kendilerine dinî özgürlük vaad eden soydaş Arap ordularına karşı çıkmamaları tabii karşılanmalıdır. Ayrıca Doğu kilisesi ahlâken çökmüş ve halktan kopmuştu. Kuzey Afrika'da da durum aynıydı. J. S. Trimingham, Berberîler'in İslâmlaşması üzerine şöyle demiştir: "Esasen Kuzey Afrika kilisesi İslâm tarafından altilmeden önce çökmüş bulunuyordu" (*A History of Islam*, s. 17).

Nehemia Levtzion, Gustave Grunebaum ve Marvin Lapidus gibi şarkiyatçıların da savunduğu göç teorisine göre müslümanlar, İslâm'ı yaymak için gayri müslimlerin bulunduğu bölgelere yerleşerek sosyal ve kültürel etkileşimle o bölgelerin İslâmlaşmasını sağlamışlardır. Bu kültürlenmenin en belirgin örneği Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin cenaze töreninde görülür. Mevlânâ öldüğü zaman cenazesine gayri müslimler de katılmıştı. Bursa bölgesinde ihtidâ hareketlerinin incelendiği bir araştırmada, Bursa'nın fethi sırasında birçok Türk'ün oraya göç etmesiyle şehrin kozmopolit bir hal aldığı ve üstün güç olan müslümanların gayri müslimleri etkilediği sonucuna varılmıştır (Çetin, s. 22-

23). Jerry Bentley, eski medeniyetlerin kültür etkileşimlerini incelediği eserinde modern zamanlar öncesinde meydana gelen kültürel etkileşimlerden en fazla İslâm'ın kazançlı çıktığını söylemiş (*Old World Encounters*, s. 117), Levtzion da fethitten sonra oluşan ortamın müslümanlara psikolojik bir üstünlük sağladığını ve İslâm'a girmenin pozitif bir kültürel olay haline geldiğini ifade etmiştir (*Conversion to Islam*, s. 9).

İbn Bibî, Sinop'un I. İzzeddin Keykâvus tarafından fethinden sonra nasıl İslâmlaştırıldığını anlatır. Şehre önce kadılar ve imamlar gönderilmiş, kalelere de askerler ve aileleri yerleştirilmiştir. Şehirden ayrılmak isteyenlere izin verilmiş, diğer Anadolu bölgelerinden müslüman halkın Sinop'a göçetmesi teşvik edilmiştir. Şehrin İslâmlaştırılması için bütün bu tedbirlerin yetersiz kaldığını gören sultan ekonomik gücün gerekli olduğunu düşünmüş ve Konya, Kayseri, Sivas gibi yerleşim merkezlerinden zengin tüccarların Sinop'a gönderilmesini emretmiştir (*el-Evâmirü'l-Alâ'iyye*, s. 216-217).

Müslümanlar fethedilen topraklarda kurdukları cami, medrese, zâviye ve kervansaraylarla bu bölgeleri İslâmî modele göre yeniden şekillendirmişlerdir. Müslüman halkla birlikte kadılar ve din âlimleri de aynı topraklara yerleşmiştir. Bu safhada müslümanların kendilerine olan güvenleri ve çeşitli ırklara mensup kimselerin İslâm tarafından kabul görmesi önemli bir unsurdur. Evlilik yoluyla da ihtidâlar olmuştur. Gayri müslimlerle yapılan evliliklerde hristiyan ve yahudi kadınlar dinlerinde serbest bırakılmıştır. Fetihlerin arkasından âni ve geniş kitleleri kapsayan ihtidâlar görülmemiş, kitlelerin İslâmlaşma süreci genelde birkaç asır sürmüştür. Nitekim 800 yılında Irak nüfusunun sadece % 18'inin müslüman olduğu tahmin edilmektedir. Bulliet de 791-888 yılları arasında Irak, Suriye ve Mısır halkının ancak % 34'ünün İslâmiyet'i benimsediğini kaydeder (*Conversion to Islam*, s. 80). Yakınoğu ve Kuzey Afrika'da ancak III ve IV. (IX-X.) asırlarda bir İslâm dünyasının varlığından söz etmek mümkün olmuştur. V. (XI.) yüzyılda başlayan Anadolu'nun İslâmlaşması ise VII. (XIII.) yüzyılın sonlarında hristiyanların müslüman topluluğa entegre olması ile sonuca ulaşabilmektedir. Ayrıca asimilasyon da bir ihtidâ yöntemi idi. Bunun en açık örneği Osmanlılar'ın Balkanlar'da uyguladığı devşirme sistemidir.

Meseleye ferdî açıdan bakıldığında ise İslâmiyet insanlara "ya kabul ya red" mantığıyla sunulmamış, önce onun bazı unsurlarını kabullenme, ardından İslâmî geleneği tamamiyle benimseme süreçleri yaşanmıştır. III. (IX.) yüzyılda Filistin'de yazılan bir hristiyan kelâm kitabından (*Summa Theologiae*) anlaşıldığına göre bazı hristiyanlar, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeden önce kelime-i şehâdetin ilk bölümünü benimsemişler, fakat Hz. İshâ'yı da yalnızca peygamber olarak görmüşlerdir. Bundan dolayı kendilerine "müzebzebîn" (iki şey arasında bocalayan) ismi verilmiştir (Griffith, s. 22). Birçok hristiyan Arap'ın İslâm'a girişinde de bu safhalar yaşanmıştır.

İslâm'ın yayılış devresinde gayri müslimlerin ekonomik sebeplerle, bazı ticarî imtiyazları elde etmek ve özellikle cizyeden muaf tutulmak için müslüman olduğu ileri sürülmektedir. Bir kısım şarkiyatçılar, ilk dönemde Müslümanlığı benimseyenlerin çok zengin veya fakir kesimden olduğunu, zenginlerin mevcut durumlarını korumak, fakirlerin de yeni düzenden bir menfaat elde etmek amacıyla İslâmiyet'i kabul ettiklerini söylemişlerdir. Ancak Levtzion, cizyeden muaf olmak için alt sınıftan vukuu muhtemel ihtidâların fazla olmadığını söyler (*Conversion and Continuity*, s. 298). Müslüman yöneticilerin uyguladığı bazı vergi yöntemleri yerli halk için ekonomik zararlar doğurmuş olabilir. Dennett, Mısır'da cizye sebebiyle ihtidâların olduğuna işaret etmekle birlikte bu konuda pek fazla delil bulunmadığına dikkat çeker (*Conversion and Poll-tax*, s. 32). Esasen cizye miktarları kişilere fazla bir yük getirmiyordu; ayrıca kadınlar, çocuklar ve fakirler cizyeden muafı. İhtidâ eden bir zengin ise malının % 2,5'luk miktarını zekât olarak vermekle yükümlüydü. Bunun yanında ihtidâ edecek erkekler askerlik görevini de göze almak durumundaydı. Bu sebeple İslâm devletinin cizyeyi insanların İslâmiyet'i kabul etmesini sağlamak için bir baskı aracı olarak kullanması söz konusu değildir. Hatta müslüman hükümdarların halkı ihtidâya teşvik etmedikleri zamanlar bile olmuştur. II. (VIII.) yüzyılda Emevî yönetimi, cizye gelirlerinin azalmasına sebebiyet verdiğinden ihtidâları pek iyi karşılamıyordu. Emevî halifelerinden bazıları, yeni mühtedilerin çok fazla imtiyaza sahip oldukları ve devlete malî yük getirdikleri gerekçesiyle onlara yenisinden cizye uygulamayı bile düşünmüşlerdi (a.g.e., s. 32).

Ekonomik sebepler ihtidâlar için genel bir teori haline getirilemezse de kişileri İslâm'ı benimseme yolunda etkilemiş olabilir. Ahilik teşkilâtı Anadolu'da X. (XVI.) yüzyıla kadar güçlü bir konuma sahipti. Bu teşkilâta girebilmenin en önemli şartı ise müslüman olmaktır. Dolayısıyla gayri müslim ticaret erbabı Ahilik teşkilâtına girmek için müslüman olmaya ihtiyaç duymuştur. Aslında ekonomik sebeplerle gerçekleştirilecek bir ihtidâ İslâm açısından reddedilmez. Kur'ân-ı Kerîm zekât verilebilecek kimseler arasında müellefe-i kulûbû de zikretmiştir (et-Tevbe 9/60). Bu müesseseyi bizzat Hz. Peygamber işletmiş ve bazı kimselere gönüllerini İslâm'a ısındırmak amacıyla malî destekte bulunmuştur.

Dinî Sebepler. İslâmiyet, IV. (X.) yüzyılın sonlarında tasavvufun gelişmesiyle önemli bir dinamizm kazanmıştır. Genelde Bağdat, Horasan ve Anadolu'yu merkez edinen tasavvufî akımlar, insan topluluklarıyla İslâm arasında daha çok dinlerin ortak noktalarından hareketle bağlantı kurarak hem fethedilen bölgelerde hem de Doğu ve Kuzey Afrika, Hindistan ve Endonezya gibi uzak beldelerde bu dinin yayılmasında önemli rol oynamıştır. İslâmiyet, Hinduizm ve Budizm'in yaygın olduğu yerlerde bu dinlerle felsefî bağ kurmaya çalışmış, hristiyan ülkelerinde ise Hristiyanlığın mistik unsurlarıyla paralellik aramıştır. *Meşnevî*'de Hz. İsa ile ilgili anlatımların çokça yer alması bu anlamda bir örnek sayılabilir.

Fethedilen topraklarda sûfiler geniş bir yelpaze içinde fertlerle doğrudan irtibat kurabilmiş, fethin getirdiği sert havayı yumuşatma görevini üstlenerek yerel kültürle tasavvuf kültürünü mezcetmeyi başarmıştır. Mağrib Berberîleri'nin fethin ardından birkaç defa İslâm'a girip çıkmalarından sonra İslâm'ı kesin biçimde benimsemeleri fetihle gelen sürecin tasavvufîla tamamlanması şeklinde değerlendirilebilir (Bentley, s. 94). Endonezya'ya VII. (XIII.) yüzyıldan itibaren Hindistan'dan giden tüccarlarca taşınan İslâm, ancak IX. (XV.) yüzyıldan sonra tasavvufu arkasına alarak yayılabilmektedir. Tasavvufun bu anlamda rol oynadığı bir diğer belde Anadolu'dur. VII. (XIII.) yüzyılda Moğol istilâsından kaçarak Anadolu'ya sığınan Orta Asyalı dervişler, Selçuklu ve Osmanlı sultanlarının himayesinde İslâm'ın halk kitlelerince benimsenmesini sağlamışlardır (Barkan, sy. 2 [1942], s. 282-285).

İslâmiyet yayıldığı topraklarda insanlara sosyal eşitlik sağlamış, onları memnun olmadıkları yönetimlerden kurtarıcı bir rol oynamıştır. Ancak bütün bunlar İslâm'ın insanlara getirdiği din sistemini gölgelemez. Meselâ İslâmiyet, Hindistan'da insanlara Hindû politeizmine karşı monoteizmi sunmuş, fakat onun bu bölgedeki yayılışı genelde kast sistemine getirdiği alternatifle açıklanmıştır. Halbuki İslâm kast sistemi olmayan yerlerde de yayılmıştır. Eaton, İslâmiyet'in Hindistan'da yayılışı için kullanılan sosyal liberasyon teorisini sorgulayarak, "Eğer bu teori doğru olsaydı ihtidâlar Brahmanik sosyal düzenin daha kuvvetli olduğu bölgelerde meydana gelirdi, halbuki gerçek bunun tam aksidir" demektedir (*The Rise of Islam*, s. 119).

İslâm'ın ulaştığı yerlerde halkın ilk planda bu dinî gönülden benimsemeyip daha sonra farklı etkenlerle kabul etmesi söz konusu olabilir. Ancak halkın başka dinlerle karşılaştırarak İslâmiyet'in prensip ve doktrinlerini değerlendirdiği de bir gerçektir. Dimaşklî Aziz John'un II. (VIII.) yüzyılın ilk yarısında yazdığı ilmi hal kitabında hristiyanlara müslümanlara nasıl cevap vermeleri gerektiğini anlatması, Harran Piskoposu Theodore Ebû Kurre'nin Hristiyanlığı diğer dinlerle, özellikle de İslâm'la karşılaştırarak üstünlüğünü göstermeye çalışması ve İsa b. Sabîh el-Murdâr'ın ona reddiye yazması, o tarihlere Müslümanlığın entelektüel anlamda tartışıldığına işaret eder (Rissanen, s.

21). III. (IX.) yüzyılda Filistin'de kaleme alınan bir hristiyan kelâm kitabı, İslâm'ın "Allah'tan başka ilâh yoktur" mesajının teslîs inancına göre daha basit ve anlaşılır olduğunu belirtir ve hristiyanları bu konuda dikkatli olmaları için uyarır (Griffith, s. 17).

Fethedilen topraklarda İslâmiyet'e yakın sayılabilecek inançlar da mevcuttu. Meselâ Zerdüştiler kıyamet, cennet ve cehennem gibi kavramlardan haberdardı. II. (VIII.) yüzyılda İran'da yaşayan bazı hristiyanlar, Hz. İsa'nın müslümanların inandığı gibi bir peygamber olduğunu kabul ediyorlardı. İslâmiyet, önceki semavî dinleri ilke olarak reddetmeyip kendi peygamberini bu dinlerin tamamlayıcısı olarak görmüş, karşılaştığı kültürle hemen cephe almayıp kendi öğretisiyle çelişmeyen yönlerinin devamına izin vermiştir.

İslâm'ın Asya ve özellikle Afrika'da yayılmasını sağlayan önemli sebeplerden biri de ırk eşitliği konusundaki tavrıdır. Hristiyanlık, bugün bile kurumlaşmış misyonerlik faaliyetlerine rağmen hiçbir planlı tebliğ faaliyeti olmayan İslâmiyet kadar taraftar bulamamaktadır. Afrika'yı sömürge olarak kullanan Avrupalı emperyalist güçleri Hristiyanlık'la özdeşleştiren Afrikalılar, İslâm'ı tercih etmektedir (Kim, I, 258).

Günümüzde İhtidâ. İslâmiyet bugün de dünyanın en hızlı yayılan dini olma özelliğini korumakta, bilhassa Afrika, Amerika ve Avrupa'da yaşayan zenciler arasında

Türkiye
Cumhuriyeti
Diyânet
İşleri
Başkanlığı'nın
yurt içi
ve yurt dışı
temsîlciliklerine
1924-1999 yılları
arasında
başvurarak
müslüman
olanların
yıllara göre
dağılımını
gösteren tablo

YURT İÇİ		YURT DIŞI	
YIL	KİŞİ	YIL	KİŞİ
1924-1930	367	1980	5
1931-1940	867	1981	5
1941-1950	943	1982	9
1951-1960	1304	1983	16
1961-1965	661	1984	21
1966-1970	970	1985	28
1971-1975	982	1986	7
1976-1980	1143	1987	12
1981-1985	1237	1988	26
1986-1988	931	1989	44
1989	299	1990	96
1990	315	1991	486
1991	391	1992	339
1992	537	1993	370
1993	578	1994	233
1994	792	1995	101
1995	686	1996	73
1996	573	1997	90
1997	745	1998	119
1998	709	1999	42
1999	773		
TOPLAM	15803	TOPLAM	2122

hızla taraftar bulmaktadır. Batılılar arasında da geçmiş dönemlere göre daha fazla ilgi çekmektedir. Son yıllarda bazı Batılı entelektüel ve popüler isimlerin İslâmiyet'e girmesi bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Batı dünyasında İslâmiyet'i benimseyen kişilerin sayısını tesbit etmek nüfus sayımlarında bu seçeneğe genelde yer verilmediği için mümkün değildir. Fakat özel araştırmaların ortaya koyduğu verilere göre Fransa'da 30.000-50.000, Almanya'da 5000, Hollanda'da 5000, İngiltere'de 5000, Belçika'da 3000 ve Danimarka'da 3000 dolayında beyaz ırka mensup Avrupalı müslüman olmuştur (Nielsen, s. 11, 26, 61). Amerika'da ise beyaz ırktan mühtedilerin 40.000 ile 75.000 arasında bulunduğu tahmin edilmektedir. İslâmiyet ayrıca hem Amerika'da hem de İngiltere başta olmak üzere çeşitli Avrupa ülkelerinde yaşayan zenciler arasında, özellikle Mâlik eş-Şahbâz'ın (Malcolm X) öğretisinin 1990'lı yıllarda yeniden gündeme gelmesiyle rağbet görmektedir. Amerika'da İslâm'a giren zencilerin sayısı yüz binlerle ifade edilmektedir. Uzakdoğu'da da İslâm'ı benimseyenlerin sayısı yine yüz binler kademesindedir. Meselâ bu bölgenin İslâm'a en fazla rağbet edilen ülkelerinden biri olan Kore'de mühtedilerin sayısı 35.000'in üzerindedir (Lee, s. 299).

Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığı'nın istatistiklerine göre 1980-1996 yılları arasında bu başkanlığın yurt dışı temsilciliklerine 1871 kişi müracaat ederek müslüman olmuştur; yurt içi temsilciliklerine 1924-1996 arasında müslüman olmak için başvuranların sayısı ise 13.576'dır. Yurt içi ve yurt dışında 1996'da ihtidâ eden 646 kişiden 483'ü kadın, 163'ü erkektir. Bunların çoğunluğu (471 kişi) Hristiyanlık'tan gelmektedir. İslâm'a geçiş sebepleri arasında ilk iki sırayı araştırma ve evlenme almakta, ihtidâlar en çok yirmi bir-otuz yaş grubunda görülmektedir.

Batı'da İslâmiyet'i benimseyenler üzerine henüz geniş kapsamlı bir araştırma yapılmamıştır. Ancak İngiliz mühtedilere dair bir araştırma İslâm'a giren Batılılar'la ilgili bir profil ortaya koymaktadır (Köse, *Neden İslâm'ı Seçiyorlar*, s. 57-68). Buna göre müslüman olanlar ev hanımından öğretim üyesine kadar geniş bir yelpaze oluşturmaktadır. Genelde işçi sınıfı ve orta sınıftan İslâm'a geçiş söz konusudur. Kadın ve erkeklerin sayısı birbirine yakındır. Yaş oranı itibariyle yaklaşık

% 50'ye yakını orta yaş (23-45) grubuna aittir. Mühtediler genelde iyi bir dinî eğitimden geçmeyen kesimden gelmektedir. Bununla birlikte % 20'si eski dinlerinde iyi dinî eğitim almıştır. Bir diğer bulgu da % 13'ünün ihtidâ etmeden önce ateist olduğu ve % 20 civarında bir oranın da Budizm başta olmak üzere bazı Doğu dinlerini denedikten sonra İslâmiyet'i seçtiğidir. Bundan dolayı birçok Batılı, İslâmiyet'i ezoterik anlatımı Doğu dinlerine yakın olan tasavvuf kanalıyla seçmiştir. Batı'da İslâmiyet'e giren yahudiler de vardır (yaklaşık % 5).

İslâmiyet'i seçen hristiyanlar, entelektüel anlamda Hristiyanlığın bazı doktrinlerini kabul etmediklerini söylemelerine rağmen daha çok kilisenin bugünkü uygulamalarını (homoseksüelliği hoşgörmesi, evlilik dışı kadın-erkek ilişkilerine izin vermesi, materyalist hayat felsefesini benimsemesi gibi) tasvip etmediklerini vurgulamaktadır. Esasen İslâmiyet'in tercih edildiği, Hristiyanlığı reddetmekten ziyade Batı toplumunun dinden uzaklaşan materyalist yapısına karşı duyulan bir tepkinin açığa çıkmasıdır. Nitekim Abdülvâhid Yahyâ (Rene Guénon), modern Batı'nın, iddiaların aksine hristiyan değil anti-hristiyan olduğunu kabul etmektedir, çünkü Batılı temelde geleneğe karşı olduğundan dine de karşıdır (*The Crisis of the Modern World*, s. 139).

Mühtedilerin İslâmiyet'ten önceki hayatları incelendiğinde ortaya çıkan bir gerçek de yaklaşık % 60'ının boşanma, anne ve babadan ayrı büyüme yahut önemli bir hastalık geçirme gibi ruhî sarsıntılara sebep olan travmatik bir tecrübe yaşaması ve neticede yaşantısını yeniden değerlendirecek hayatın anlamını sorgulamasıdır. Teslîs inancının karmaşıklığı, Hz. İsa'nın insanların günahlarına kefâret olarak ölmesi, kişinin doğuştan günahkâr olması, kilisenin tanrı-insan ilişkilerinde aracılıkta bulunması gibi konular mühtedilerin kabullenmekte zorluk çektiği doktrinlerdir. Buna karşılık İslâm'ın ortaya koyduğu açık inanç esasları, ahlâk sistemi, kardeşlik anlayışı, hayatın her yönünü kapsayan ve dünya-âhiret dengesini kuran yaşantı biçimi mühtedilerin bu dini seçmesinde etkili olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Cihâd", 102, "Cenâ'iz", 93; Müslim, "Fezâ'ilü's-şahâbe", 34, "Kader", 22-25; İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye*, s. 216-217; R. Guénon, *The Crisis of the Modern World* (trc. A. Osborne), London 1942, s. 139; C. D. Dennett, *Conversion and Poll-tax in Early Islam*, Mas-

sachusetts 1950, s. 32; Muhammed Hamîdullah, *İslâma Giriş* (trc. Kemal Kuşcu), İstanbul 1961, s. 142; J. S. Trimingham, *A History of Islam in West Africa*, London 1962, s. 17; V. Solomon, *A Handbook on Conversions to the Religions of the World*, New York 1965, s. 32, 71 vd., 267; G. E. von Grunebaum, *Classical Islam: A History 600-1258* (trc. K. Watson), London 1970, s. 99; T. W. Arnold, *İntişâr-ı İslâm Tarihi* (trc. Hasan Gündüzler), Ankara 1971, s. 61, 67-69; S. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh Through the Fifteenth Century*, Berkeley 1971, s. 67; R. W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Massachusetts 1979, s. 80; Hüseyin Peker, *Din Değiştirmede Psiko-sosyolojik Etkenler* (doktora tezi, 1979), AÜ İlahiyat Fakültesi, s. 28-46; N. Levzion, "Towards a Comparative Study of Islamisation", *Conversion to Islam* (ed. N. Levzion), London 1979, s. 6, 9; a.mlf., "Conversion Under Muslim Domination: A Comparative Study", *Religious Change and Cultural Domination* (ed. D. L. Lorenzen), Mexico 1981, s. 20; a.mlf., "Conversion to Islam in Syria and Palestine and the Survival of Christian Communities", *Conversion and Continuity* (ed. M. Gervers - R. J. Bikhazi), Toronto 1990, s. 298; D. Charing, "Judaism", *Comparative Religions* (ed. O. Cole), Dorset 1982, s. 59-101; Y. O. Kim, *World Religions*, New York 1982, I, 258; Ebûl-fazl İzzetî, *İslâm'ın Yayılış Tarihi* (trc. Cahit Koytak), İstanbul 1984, s. 149; Hee-Soo Lee, *İslâm ve Türk Kültürünün Uzak Doğu'ya Yayılması*, Ankara 1988, s. 299; S. H. Griffith, "The First Christian Summa Theologiae in Arabic: Christian Kalâm in Ninth-Century Palestine", *Conversion and Continuity* (ed. M. Gervers - R. J. Bikhazi), Toronto 1990, s. 17, 22; J. Nielsen, *Muslims in Western Europe*, Edinburgh 1992, s. 11, 26, 61; *Handbook of Religious Conversion* (ed. H. N. Malony - S. Southard), Alabama 1992, s. 9-77; S. Rissanen, *Theological Encounter of Oriental Christians with Islam During Early Abbasid Rule*, Abo 1993, s. 21; J. H. Bentley, *Old World Encounters*, New York 1993, s. 94, 117; R. M. Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, Berkeley 1993, s. 119; Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*, Ankara 1994, s. 22-23, 64; Ali Köse, *Neden İslâm'ı Seçiyorlar*, İstanbul 1997, s. 57-68; a.mlf., "İslâm'ın İlk Devirlerde Yayılış Şekilleri", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sy. 2, İstanbul 1999, s. 45-75; Ömer Lütfi Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", *VD*, sy. 2 (1942), s. 279-304; Halil Inalcık, "Ottoman Methods of Conquest", *St.I.*, sy. 2 (1954), s. 103-129; I. M. Lapidus, "The Conversion of Egypt to Islam", *JOS*, II (1972), s. 248-262; W. Montgomery Watt, "Conversion in Islam at the Time of the Prophet", *Journal of the American Academy of Religion*, Atlanta 1980, s. 721-731; Jessica A. Coope, "Religious and Cultural Conversion to Islam in Ninth-Century Umayyad Cordoba", *Journal of World History*, sy. 1, Honolulu 1993, s. 47-68; W. M. Brinner, "Conversion", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. John L. Esposito), Oxford 1995, I, 318-321.

