

Koreliler'in Din Değiştirme Motifleri

Dr. Ali Ulvi MEHMEDOĞLU*
Heon Choul KİM**

Abstract

The purpose of this research is to outline the nature of Korean converts to Islam and conversion motifs involved in their decisions to become Muslims, based on the analysis of the interviews with a group of Korean converts to Islam. It endeavours to understand the psychological and sociological roots of their conversion experiences. To attain this major objective, this research reviews Lofland and Skonovd's six conversion motifs. Therefore, it is also an empirical evaluation of their conversion motifs in Korean Muslims context.

Giriş

Din değiştirme (conversion)¹ ile ilgili çalışmalar en azından bir asırdır sürmekte ve başta din psikolojisi olmak üzere sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında yer almaktadır. Bu çalışmalar, din değiştirme hâdisesinin bir insanın hayatında olabilecek en derin ve karmaşık değişimlerden birisi olduğunu ortaya koymaktadır. İhtidâ ile yaşanan köklü ve derin değişim sonucu kişinin hayatı tamamen değişebilmektedir. Yapılan araştırma ve gözlemler, günümüzde birçok insanın bunu tecrübe ettiğini ve yaşadığımız çağın dinlere yeniden başvurulana ya da karşı çıkan bir dönem olduğunu göstermektedir.

Din değiştirmenin çok kapsamlı ve karmaşık bir psiko-sosyal hadise olması, bu olgunun farklı sonuçları doğuran değişik şekil ve şartlarda gerçekleşebileceğini göstermektedir². Fakat ne yazık ki, şimdiye dek dindarlaşma veya din değiştirme hâdiseleriyle ilgili araştırmaların bir çoğu Hristiyanlık çerçevesinde yapılmış, bu

* MÜ İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi.

** MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi.

¹ Din değiştirme karşılığında, İslâm kültüründe ihtidâ, Batı dillerinde ise conversion kelimeleri kullanılmaktadır. Conversion teriminin, ilki, din içinde değişim olarak izah edilebilecek 'dinî değişim (dine dönüş)'; diğeri de bir dinden diğeri dine geçiş olarak tarif edilebilecek olan 'din değiştirme' şeklinde iki kullanımı mevcuttur. Biz bu araştırmada conversion'u din değiştirme şeklinde kullanacağız. (Conversion tanımları için bk., John Lofland-Rodney Stark, "Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective", *American Sociological Review*, 1965, 30 (6), s. 862-874; Lewis R. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, New Haven 1993, s. 5-7, Hüseyin Peker, *Din Değiştirmede Psiko-Sosyolojik Etkenler*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜ İlahiyat Fakültesi, 1979, s. 9-11; Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara 1996, s. 290-291; Ali Köse, *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts*, London 1996).

² Ali Köse, *Conversion to Islam*, s. 1.

konularla ilgili İslâmî araştırmalar sınırlı kalmıştır³. Aynı şekilde, genelde dünyada, özeldede burada konumuz olan Kore'de İslâm'ı din olarak seçenlerin sayısında artış olmasına rağmen, bu konuyu ele alan çalışmalar pek azdır.

Bu araştırma, din değiştirme hadisesini Koreli müslümanlar bağlamında inceleyerek, muhtedîlerin demografik ve sosyal özelliklerini (yaş, cinsiyet, önceki dinler vs.) ve ihtidâ kararına götüren motifleri baz alarak din değiştirmenin mahiyetini anlamayı hedeflemiştir. Bu hedefe ulaşabilmek için dayandığı ana kaynak, bu konuyla ilgili önemli sayılan⁴ Lofland ve Skonovd'un teorisidir⁵. Lofland ve Skonovd dindarlaşma ya da din değiştirme üzerine yapılan araştırmaları değerlendirerek altı motif (tip) belirlemiştir:

1. Entellektüel (intellectual): Kişi, din değiştirmede alternatif dinleri, ideolojileri ve onların hayat şekillerini araştırma, kitap okuma, televizyon seyretme, derslere katılma vb. yollarla tanır.

2. Mistik (mystical): Kişi, kendisini derinden etkileyen ve diğer kişiye aktarması mümkün olmayan bir mistik tecrübe ile dindarlaşır veya din değiştirir.

3. Deneysel (experimental): Kişi, derin ve dramatik değişim hali geçirenlerin yaşadığı türden bir tecrübe yaşamayı dener.

4. Duygusal (affectional): Kişi, dinî grup üyeliğine bağlı olanların davranışlarından ve sıcaklığından etkilenerek dindarlaşır veya din değiştirir.

5. Yeniden uyanış (revivalist): Kişi, dindar bir kişi veya grup tarafından dinî duyguları harekete geçirildiği zaman, o andaki dinî duyguların tesiriyle dindarlaşmaya veya din değiştirmeye karar verir.

6. Cebri (coercive): Kişi, 'beyin yıkama' gibi zorlama bir yöntemle din değiştirir. Fakat bu çok nadiren ve özel durumlarda görülmektedir.

Bu altı motifin yanısıra, Lofland ve Skonovd bu motiflerin herbirine uygulayabilen başlıca beş değişken/boyut (variation/dimension) tanımlamışlardır. Bu değişkenler herbir motifin özelliklerinin ayrıntılı profilleri olarak değil, oldukça geniş bir ihtimaller alanı içerisinde onların yerini tayin etmeye yardımcı olacak başlıca görünüşleri olarak yorumlanmalıdır. Zihinsel, fiziksel ve duygusal özellikleri içeren bu değişkenler şunlardır:

1. Sosyal baskı derecesi (degree of social pressure),

³ Larry Poston, *Islamic Da'wah in the West: Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*, New York 1992, s. 158 vd.

⁴ bk. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, s. 16; Ralph W. Hood, Bernard Spilka, Bruce Hunsberger, Richard L. Gorsuch, *Psychology of Religion: An Empirical Approach*, New York 1996, s. 284.

⁵ John Lofland-Norman Skonovd, "Conversion Motifs", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 20 (4) 1981, s. 373-385.

2. Zaman dilimi (temporal duration),
3. Duygusal uyanma seviyesi (level of affective arousal),
4. Duygusal nitelik veya içerik (affective content),
5. İnanç-katılma sırası (belief-participation sequence).

Lofland ve Skonovd'un tipolojisi keyfî farklılıkların etkisinde kalmaksızın bir yandan temel nesnel olgular arasından beş değişkenle eşleşenleri belirlemeye imkân verirken, diğer yandan din değiştirenin öznel ifadelerine itibar eder. Böylece bu altı motif, din değiştirmede etkili olduğu kabul edilen objektif faktörlere fenomenolojik geçerlik sağlar. Bu şekilde bu motifler işlevsel duruma ve empirik araştırmaya uygun hale gelir. Bu tipolojide gerçeğin üç düzeyinin olduğu varsayımı gizlidir. İlki sosyal bilimciye işlenmemiş bir malzeme sağlayan, din değiştirmenin 'olgunlaşmamış hakikati' veya fiili gerçekliği, ikincisi din değiştirenin deneyim ve yorumları, üçüncüsü ise sosyal bilimcilerin analitik yorumlarıdır⁶.

Bu motifler farklı sosyal ortamlarda, farklı devirlerde ve farklı sıklıklarda ortaya çıkmıştır. Meselâ, eskiden yaygın olan mistik motif günümüzde yerini genelde entellektüel motife bırakmış gözükmektedir. Gelişmiş medyaya sahip toplumlarda entellektüel ve duygusal motif artış gösterirken, yeniden uyanış motifinde azalma gözlenmektedir⁷.

Güney Kore'de İslâm'ın Dünü ve Bugünü

İslâm, Güney Kore'de oldukça yeni bir dindir. Her ne kadar İslâm'ın Kore'ye ilk olarak Birleşik Shilla Hanedanı döneminde (668-935) müslüman Arap tüccarlar vasıtasıyla girmiş olduğu düşünülmekte ise de⁸, Kore'nin modern dönemde İslâm'la buluşması ancak Kore Savaşı (1950-1953) sırasında BM birlikleri arasında bulunan Türk askerleri vasıtasıyla gerçekleşmiştir⁹.

Bu savaştan sonra İslâmiyet, özellikle İslâm ülkelerinin de yardım ve işbirliğiyle Güney Kore'de yayılmaya başlamıştır. Yetmişli yıllarda Koreliler'in yıllık ihtidâ ortalaması 1000 kişi dolaylarında iken, seksenli yıllarda 250 kişi civarında olduğu tahmin edilmektedir¹⁰.

Kore hükümeti tarafından yasal olarak kabul edilen ve yegâne İslâmî teşkilât olan Kore Müslüman Federasyonu'na göre, 1996 yılında Güney Kore'de 5 cami

⁶ Hood ve dğr., *Psychology of Religion*, s. 284-285.

⁷ Lofland-Skonovd, *Conversion Motifs*, s. 383.

⁸ H. S. Lee, *İslâm ve Türk Kültürünün Uzak Doğu'ya Yayılması, Kore'de İslâmiyet'in Yayılması ve Kültürel Tesirleri*, Ankara 1988, s. 70.

⁹ Lee, "Islam in Korea: Its History and Present Situation", *Annals of Korean Association of the Islamic Studies*, 1994, sy., 4, s. 59.

¹⁰ Lee, *Islam in Korea*, s. 142

ve 40.000 dolayında müslüman bulunmaktadır¹¹. Kore müslümanlarının sayısı, 1995 yılında 44.553.710 olan Güney Kore nüfusunun yaklaşık olarak %0,1'ine tekabül etmektedir.

Kore anayasası din hürriyetini kabul eder, ancak Koreliler'in dinî eylemlerinin esası Kore'ye 1600 yıl önce giren Budizm; 200 yıl önce giren Katoliklik ve 100 yıl önce giren Protestanlık'tan kaynaklanmaktadır. Kore Kültür ve Turizm İşleri Bakanlığı'nın 1995 yılında yayınladığı istatistiğe göre, Güney Koreliler'in %23,2'si (10.321.000 kişi) Budist; %19,7'si (8.760.000) Protestan; %6,6'sı (2.951.000) Roman Katolik; %0,5'i (211.000) Konfüçyan ve %0,8'i (345.000) diğer dinlere mensup iken; %49,3'ü (21.593.000) hiçbir dine inanmadıklarını ifade etmişlerdir. Bunun yanısıra, Güney Kore'de 279 dinî cemiyetin bulunduğu da belirtilmektedir¹².

Kore hükümetinin Koreli müslümanlara karşı olumsuz bir tavır takınmadığı söylenebilir. Kore hükümeti, özellikle zengin petrol rezervleri olan Arap ülkeleri de dahil, bütün İslâm ülkeleriyle iyi ilişkiler içinde bulunma zorunluluğundan dolayı, ülkesindeki müslümanların varlığından istifade etmek istemektedir. Meselâ, Kore eski Cumhurbaşkanı olan Park Chung-Hee, 1976 yılında Seul Merkez Camii inşaatı için camii arsasını bağışlamıştır¹³. Fakat Koreli müslümanlar çeşitli dinlerin bulunduğu Kore toplumunda bir müslüman olarak yaşayabilmek için bazı zorluklarla karşılaştıklarını rapor etmektedirler. Kore Müslüman Federasyonu'nun yıllık yayın organı *İslam in Korea* dergisinde özetle şunlar vurgulanmaktadır: "Öncelikle, Koreli müslümanlar toplum içinde kendilerini yabancı hissediyorlar. Çünkü Hıristiyanlığa dayanan Batı kültürü ve geleneğine alışkın olan Koreliler tarafından İslâm dini yanlış anlaşılmaktadır. İslâm dini, medya ve okul kitapları da dahil olmak üzere yazılı eserlerde tamamen yanlış tanıtılmaktadır. Öte yandan yasalar Cuma saatinde çalışma zorunluluğu getirdiğinden, iş yerlerindeki müslümanlar Cuma namazına katılmakta zorluk çekmektedirler."¹⁴

Metot

Bu araştırma, hem mülakat ve hem de zaman zaman katılımcı gözlem metodu kullanılarak, Şubat-Mayıs 2000'de Güney Kore'de İslâm'ı seçen 27 Koreli üzerine yapılmıştır.

¹¹ Korea Muslim Federation, *Special Issues on the 40th Anniversary of Islam in Korea (1955-1995)*, KMF, Seoul 1996, s. 27.

¹² Ministry of Culture and Tourism Affairs, *The Situation of Religions in Korea*, Republic of Korea, Seoul 1999.

¹³ Korea Muslim Federation, *Special Issues*, s. 21.

¹⁴ Korea Muslim Federation, *Special Issues*, s. 87.

Araştırma örneklemini, Güney Kore'nin başkenti Seul'de bulunan Seul Merkez Camii'nde Cuma namazına katılan 18 kişi ve bunlar vasıtasıyla ulaşılan 9 kişiden oluşmaktadır.

Mülâkattan önce muhtedîlere araştırmanın değerlendirilmesinde objektif olunacağı ifade edilmiştir. İsteksiz oldukları konularda fazla malumat vermelerinde ısrar edilmemiştir. Mülâkat sorularını cevaplama süresi 45 ile 110 dakika arasında değişmekle birlikte, ortalama 70 dakika olmuştur. Mülâkat başlamadan önce katılanlardan, daha önce yapılan bazı araştırmalardan¹⁵ yararlanarak hazırladığımız biyografik özellikleri içeren bir formu doldurmaları istenmiş ve mülâkat bu form üzerine gerçekleştirilmiştir. Mülâkat onların izinleriyle teybe kaydedilmiştir. Fakat önceden hazırladığımız sorular, mülakat sırasında bağlayıcı olmamıştır. Muhtedî istediği konuda detaya girmiş, araştırmacı da mülâkat sırasında ek bir soru ile müdahale etmiş veya izah isteminde bulunabilmiştir.

Bulgular

Muhtedîlerin Demografik ve Sosyal Özellikleri

Cinsiyet: Mülâkat yapılan 27 kişinin 20'si (%74) erkek, 7'si (%26) kadındır. Kadınların oranının erkeklere göre düşük olmasının sebebi, Cuma namazına katılan kadınların sayısının az olmasıdır. Metot bölümünde de belirttiğimiz gibi, öncelikle Cuma namazına katılanlar ile yapılan bu araştırmada kadınların sayısının düşük olması tabiidir. Her ne kadar İslâm dini kadınların Cuma namazına katılmalarına bir sınırlama getirmemişse de, sayıca azınlıkta kalmaktadırlar. Bu durum, Poston'un İslâm'a giren 72 Amerikalı ve Avrupalı üzerinde yaptığı araştırmada¹⁶ ve Köse'nin İslâm'ı seçen 70 İngilizle yaptığı araştırmada da görülmektedir¹⁷.

Sosyo-Ekonomik Durum: Güney Kore'de mevcut olan sosyal sınıf sistemine göre muhtedîlerin 25'i (%92,5) kendilerinin orta sınıfa, 2'si (%7,4) ise işçi sınıfına mensup olduklarını söylemişlerdir. Meslek bakımından muhtedîlerin çoğu kendi işine sahip bulunmaktadır: 11'i (%40,7) esnaf; 5'i (%18,5) öğrenci; 3'ü (%11,1) ev hanımı; 1'i (%3,7) eczacı; 1'i (%3,7) çiftçidir. Bir şirkete bağlı olarak çalışan 4 kişi (%14,8)'nin yanısıra, 2 kişi (%7,4) işsiz olduklarını belirtmiştir.

Eğitim Durumu: Eğitim bakımından muhtedîlerin 17'si (%62,9) üniversite mezunu veya halen üniversite öğrencisiyken; 7'si (%25,9) orta okul veya lise mezunu; 2'si (%7,4) ise yüksek lisans veya üstü derecelere sahiptirler. Hiç oku-

¹⁵ Lofland-Skonovd, *Conversion Motifs*; Poston, *Islamic Da'wah in the West*; Peker, *Din Değişirmede Psiko-Sosyolojik Etkenler*; Köse, *Conversion to Islam*.

¹⁶ Poston, *Islamic Da'wah in the West*, s. 163.

¹⁷ Köse, *Conversion to Islam*, s. 81.

mayan 1 kişi (%3,7) vardır. Muhtedilerin eğitim seviyesinin genel olarak yüksek olduğu görülmektedir.

Önceki Din: Muhtedilerin 16'sı (%59,2) Protestanlık'tan; 2'si (%7,4) Katoliklik'ten; 6'sı (%22,2) dinsizlikten; 2'si (%7,4) Budizm'den ve 1'i (%3,7) de Konfüçyanizm'den İslâm'a geçiş yapmışlardır (Tablo 1).

Tablo 1: Muhtedilerin Önceki Dinleri

Önceki Din	Toplam (27)
Protestan	16 (%59,2)
Katolik	2 (%7,4)
Budist	2 (%7,4)
Konfüçyanist	1 (%3,7)
Dinsiz	6 (%22,2)

Tablodan da anlaşılacağı üzere, Koreli muhtedilerin çoğu Hristiyanlık'tan İslâm'a geçiş yapmıştır. Kore genelinde hiçbir dine inanmadıklarını ifade edenler (%49) bir tarafa bırakılırsa, Kore'deki din gruplarının en büyüğü (%23,2) olan Budizm'den İslâm'a geçenlerin sayısı pek azdır (%7,4). Buna karşılık Protestanlık'tan geçiş yapanlar en büyük grubu oluşturmaktadır (%59,2). Bu, İslâm ile Hristiyanlığın Tanrı inancına sahip olmasından kaynaklanıyor olabilir. Bilindiği gibi Budizm, Tanrı inancı olmayan bir doktrindir¹⁸. Daha sonra da görüleceği üzere, Hristiyanlık'tan geçenlerin çoğu, Tanrı inancını yeniden düşünmekten çok, Hristiyanlık'la İslâm'ı karşılaştırarak din değiştirmektedir. Buna karşılık Budizm'den geçenler Tanrı inancına yeniden ihtiyaç duyarak İslâm'a girmişlerdir. Önceden dinsiz olanların çoğu herhangi bir dine mensup olmasalar bile, Tanrı inancına sahip olduklarını veya Tanrı inancının gerekli olduğunu söylemişlerdir (7 kişiden 5'i). Meselâ, deneklerimizden 29 yaşında ihtidâ eden Bay Cho bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Aslında herhangi bir dine mensup değildim. Fakat bu, benim dinsiz olduğum anlamına gelmez. Tanrı'ya inancım var, ancak takip edebileceğim bir din bulamamıştım."

İslâm'la İlk Temas: Koreli muhtedilerin İslâm'la ilk teması Tablo 2'de görüleceği gibi daha ziyade arkadaşlar vasıtasıyla olmuştur.

¹⁸ A. Schimmel, *Dinler Tarihinin Giriş*, Ankara 1955, s. 94.

Tablo 2: İslâm'la İlk Temas (orta okulda veya lisede öğrendikleri hariç)

İslâm'la İlk Temas	Toplam (27)	Erkek (20)	Kadın (7)
Arkadaşlar (eşi dahil)	9 (%33,3)	7 (%25,9)	2 (%7,4)
Bir müslüman ülkeyi ziyaret	5 (%18,5)	4 (%14,8)	1 (%3,7)
Kore'deki camileri ziyaret	4 (%14,8)	3 (%11,1)	1 (%3,7)
Çeşitli yayınlar	4 (%14,8)	3 (%11,1)	1 (%3,7)
İslâmî faaliyetler	3 (%11,1)	2 (%7,4)	1 (%3,7)
Üniversitelerdeki dersler	2 (%7,4)	1 (%3,7)	1 (%3,7)

Arkadaşlar vasıtasıyla İslâm'la temas kuranların oranı %33,3'tür. Bunlar sadece Koreli müslümanlarla değil, Koreli olmayan müslümanlarla da temasta bulunmaktadır. Meselâ, önce Kore'de çeşitli İslâm ülkelerinden gelen müslümanlarla arkadaşlık kurmuş, sonra ya onlardan İslâm hakkında duyduklarıyla ya da onların davranışlarını merak edip soruşturarak sonunda İslâmiyet'le tanışmışlardır. İslâm'ı tanıdıktan sonra da aşağıda görüleceği üzere çeşitli motifler sebebiyle ihtidâ etmişlerdir. Müslüman ülkelerde İslâmiyetle temas kuran muhtediflerin tamamı 70'li yıllarda işçi olarak Suudî Arabistan'da bulunanlardır. Yazılı yayınlar vasıtasıyla İslâmiyetle tanışanların oranının diğer araştırmalara göre¹⁹ oldukça düşük olduğu gözlenmektedir. Bunun sebebi, Kore'de İslâm hakkında Korece yazılan yayınların pek az bulunması, dahası İslâm'ın Hristiyanlar'ın gözüyle tanıtılmasıdır²⁰. Kore'de bulunan beş camiye temas kuranlara, camiye gitmeye nasıl karar verdikleri sorulduğunda, ya yolda camiye görüp ne olduğunu anlamak, ya da İslâm'ı önceden merak ettikleri için gittiklerini söylemişlerdir. Meselâ, Hristiyanlık'tan İslâm'a geçen Bay Mun, İslâm ile ilk temasının cami vasıtasıyla olduğunu belirtmiş ve onu camiye getiren sebebi ise: "Dinler hakkında çok meraklı birisiydim. Ancak kilisede İslâm hakkında hep olumsuz bir imaj çizilmişti. Acaba doğru mu diye birgün merak edip camiye geldim." şeklinde ifade etmiştir. İslâmî faaliyetlere katılıp İslâm'ı öğrendiklerini söyleyenlerin tamamı ise Müslüman Öğrencilerin Yıllık Kampı'na^{*} katılanlardan oluşmaktadır. Üniversite dersleri yoluyla İslâm'la temas kurduklarını belirtenler ise Arapça bölümünde, Arap kültürü veya Kur'an vb. derslere katılanlardır.

Arkadaşlar aracılığıyla İslâmiyet ile ilk temas kuranların oranı %33,3 ise de deneklerimizimizin ifadelerini dikkatle incelediğimizde, çoğunluğunun (27 kişinin 18'i) ancak müslüman olanlarla bağlantı kurduktan sonra İslâm'ı öğrendiklerini

¹⁹ bk. Köse, *Conversion to Islam*, s. 111-112.

²⁰ bk. Korea Muslim Federation, *Special Issues*, s. 52.

* WAMY, World Assembly of Muslim Youth Camp.

görmekteyiz. Daha önce de belirtmiş olduğumuz Kore'de yanlış anlaşılan İslâm imajı, doğru olarak ancak müslümanlarla diyalog kurularak öğrenilmiştir.

İslâmiyet ile ilk temas konusundaki bulgularımızı, daha önce yapılmış olan araştırmalarla mukayese edersek, sosyal değişimin etkisi açıkça görülecektir. Bu araştırmaların bildirdiğine göre o dönemlerdeki Koreliler'in çoğunluğunun İslâmiyetle ilk temaslarının Arap ülkelerine işçi olarak gitmeleriyle gerçekleştiği görülür²¹. Buralarda İslâm'a karşı ilgilerinin arttığını, bu sebeple de camiye giderek İslâm'ı öğrendiklerini ifade etmişlerdir. Günümüzde Kore'de camiler vasıtasıyla İslâm'la temas kuranların oranı gittikçe azalmaktadır. Buna karşılık, bu araştırmayı gerçekleştiren iki araştırmacıdan Koreli olanının açmış olduğu 'Islam in Korea' başlıklı web-sitesinin açılışından şu ana kadar geçen 6 aylık süre içerisinde 245 üye sayısına ulaşması, iletişim teknolojisi vasıtasıyla İslâmiyet ile temas konusunun gitgide artış gösterdiğine işaret etmektedir.

İhtidâdan Önceki İslâm İmajı: Genelde Koreliler'in İslâm imajı olumsuzdur. Bunun sebebi, yukarıda da belirttiğimiz gibi, İslâm'ın, Batı kültür ve düşüncelerine yatkın olan medya tarafından yanlış tanıtılmasıdır²². Araştırmamıza katılan deneklerin ihtidâlarından önce İslâm hakkındaki imajları ile ilgili cevapları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 3: İhtidâdan Önceki İslâm İmajı

İslâm İmajı	Toplam (27)
Olumsuz	15 (%55,5)
Olumlu	1 (%3,7)
Nötr	7 (%25,9)
Bilgisiz	4 (%14,8)

Görüldüğü gibi, deneklerimizde İslâm veya müslüman imajı nötr ya da olumlu olmaktan çok, olumsuzdur. Bu imajın oluşmasına yol açan ifadelerden sıkça görülenleri şunlardır: 'Domuz eti yemeyen', 'bir elde kılıç, diğer elde Kur'an olan', 'bir erkeğin dört kadına sahip olması', 'Saddam ve Kaddâfî'nin temsil ettiği terörist ve fanatik bir din', 'Arapların dini', 'Muhammed'in dini' vs... Koreliler'in İslâm'a karşı bu olumsuz imajı müslüman olanların zorluklarla karşılaşmasına neden olmaktadır. Meselâ, bir Hristiyan üniversitesinde okuyan Bayan Lee, müslüman olduktan sonra karşılaştığı zorlukları şöyle anlatıyor: "Okulun bahçesinde namaz kılıyordum. Birgün namaz kılariken, etrafımda 'Şeytan çık!' diyen

²¹ Y. K. Sun, *Islam in Korea*, Hartford 1971; F. el-Khazindar, *The Diffusion of Islam in Korea and Field Survey of Social Situation of Korea Muslims*, (MA Thesis), Kyung Hee University, Seoul 1985.

²² Korea Muslim Federation, *Special Issues*, s. 45.

sesler duydum. Namazımı bozup baktım ki, bunlar bana söyleniyordu." İslâm imajının ne kadar olumsuz olduğunu, aynı zamanda Koreliler'in genelde İslâmiyet hakkında ne kadar bilgisiz olduklarını gösteren bir başka örnek Bayan Kim'in şu ifadelerinde görülebilir: "Ülkemizdeki İslâm imajı oldukça kötü diyebilirim. Müslüman olduğum ABD ile şimdi yaşadığım ülkem arasındaki farkı iyice hissediyorum. Örneğin, ABD'de kıyafetimle yolda yürürken normal bir insan gibi görülyorum, ama aynı şekilde Kore'de yürürken herkes bana bakıyor. Kendimi tıpkı hayvanat bahçesindeki maymun gibi hissediyorum. Hatta benim arkamdan, 'Şu kadına bak, herhalde kel!', 'Hayır, o kafayı yemiş!' diye birbirleriyle tartışıyorlar." Bu örnek İslâmiyet hakkında Koreliler'in genel anlamda bilgisiz kaldıklarını, aynı zamanda kıyafetlerinden dolayı bayan müslümanların daha fazla dikkat çektiğini göstermektedir.

İslâm dini hakkında olumlu veya olumsuz bir imajı bulunmayan Bay Jung'un ifadesi ise şöyledir: "İslâm hakkında bildiğim tek şey dünyanın üçüncü dini olduğuydu. Ne olumlu ne de olumsuz. Zaten medyanın haberlerine fazla güvenim yok."

Kore'deki olumsuz İslâm imajının İslâm ile ilk temas kurarken de olumsuz etkisi olmuştur. Fakat, daha sonra görüleceği üzere, entellektüel sebeplerle ihtidâ edenlerin çoğu, daha önce kafalarında kurmuş oldukları olumsuz İslâm imajının yanlış olduğunun farkına vardıklarında İslâm'a daha sıkı sarılmışlardır.

İhtidâ Yaşı: Bu araştırmaya katılan Koreli muhtedilerin ortalama ihtidâ yaşı 28,7'dir ve çoğunluğu 21-40 yaş grubuna dahildir (Tablo 4).

Tablo 4: İhtidâ Yaş Grupları

Yaş Grupları	Toplam (27)	Erkek (20)	Kadın (7)
11-20	4 (%14,8)	2 (%7,4)	2 (%7,4)
21-40	20 (%74)	15 (%55,5)	5 (%18,5)
41-65	3 (%11,1)	3 (%11,1)	0

XX. yüzyılın başında Hristiyanlık üzerine yapılan araştırmalarda dinî değişim hadisesinin genellikle ergenlikle ilgili olduğu bulunmuştur²³. Ergenliğin dinî değişim için en uygun dönem olduğu kanaati bugün de kısmen devam etmektedir²⁴. Ancak İslâm'a geçiş yapan Avrupalı ve Amerikalı muhtedilerin ortalama

²³ Edwin Starbuck, *The Psychology of Religion*, London 1911, s. 38.

²⁴ bk. Paul E. Johnson, *Psychology of Religion*, (rev.ed.), New York 1959; F. J. Roberts, "Some Psychological Factors in Religious Conversion", *British Journal of Social and Clinical Psychology*, 4, 1965, s. 185-187; V. Bailey Gillespie, *The Dynamics of Religious Conversion: Identity and Transformation*, Alabama 1991.

ihtidâ yaşı 31,4²⁵, İngiliz muhtedîlerin ortalama ihtidâ yaşı ise 29,7'dir²⁶. Bu sonuçlar, araştırmamızda ortaya çıkan Koreli muhtedîlerin ortalama ihtidâ yaşıyla (28.7) paralellik arz etmektedir.

Dinler, bireylerin kendi durumlarını belirleyip değerlendirdiği, bilme, yorumlama ve hayatlarına yön verdikleri anlam sistemlerinden biridir. Ergenlik devresi seçim yapmak için uygun bir zamandır ve birçok dinin mevcut olması, hatta kişinin kendi içinde bulunduğu inancı tasdik etmesi bile, böyle bir seçim yapmanın gerekli olduğunun kanıtıdır²⁷. Starbuck'un belirttiği gibi, "Teoloji ergene yönelimler kazandırır ve onları geliştirir, öyle görünüyor ki, ergenlik gelişiminin özü, kişiyi çocukluk devresinden çıkararak, olgun ve kişisel içgörünün bulunduğu yeni bir hayata götürmektir."²⁸ Lakin Koreliler'in İslâm'a girişi ergenlik devresinde değildir. Onlar için ergenlik devresi, mevcut dînî inançların reddedildiği, askıya alındığı veya başka alternatiflerin denendiği yıllar olmaktadır.

Deneklerimizin ortalama ihtidâ yaşının 20'li yaşların sonlarında olması, Erik Erikson'un 'geciktirme/askıya alma' (moratorium) görüşüyle izah edilebilir. Erikson'a göre gençlik zihniyeti, özünde bir askıya alma zihniyetidir. Erikson, entegrasyon süreciyle mücadele eden birçok gencin kendilerini yeniden düzenlemek için belli bir süre kararsız kaldıklarını ve 20'li yaşların sonlarında karar verdiklerini gözlemiş, bu olguyu moratoryum devresi olarak adlandırmıştır²⁹. Özellikle, modern çağın gelişmiş medeniyetleri birçok gencin yetişkinliğin sorumluluklarını düşünme zamanını geciktirmektedir. Onlar için meslek sağlamak üzere okumak ve tecrübe edinmek daha ön plandadır. Bu durumu Erikson 'psiko-sosyal moratoryum'la yorumlar³⁰. Dînî değişimin ürünleri arasında yeni inançlar ve değerler vardır. Kimlik de genelde dînî fikirleri de kapsayan değerlerle oluşur ve dolayısıyla dînî tecrübe ile arasında yakın bir ilişki vardır. Din, genç veya yetişkine bir teoloji (veya ideoloji) sağlar³¹. Deneklerimiz de genelde bu moratoryum devresi içinde bulunmaktadırlar. Onların ifadeleri dikkatle inceleneince görülecektir ki, büyük bir çoğunluğu ergenlik çağında dinlerini gözardı etmişler -eğitim, meslek seçimi, evlenme vb. gibi işlerle ilgilenmek zorunda kalmışlar- yani bir moratoryum devresine girmişler ve 20'li yaşların sonlarında yeniden hayatları veya dinleri hakkında düşünüp İslâm'ı seçmişlerdir. Bir muhtedînin, "felsefe bize bir lokma bile veremediği gibi, din de aynı... Önemli

²⁵ Poston, *Islamic Da'wah in the West*, s. 166.

²⁶ Köse, *Conversion to Islam*, s. 47.

²⁷ Peter L. Berger, *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, New York 1979, s. 3, 26-31, Hood ve dğr., *Psychology of Religion*, s. 277.

²⁸ Starbuck, *The Psychology of Religion*, s. 224.

²⁹ Erik H. Erikson, *Young Man Luther, A Study in Psychoanalysis and History*, London 1962, s. 43.

³⁰ Erikson, *Identity: Youth and Crisis*, London 1968, s. 156-157.

³¹ Erikson, *Young Man Luther*, s. 52.

olan yiyebilecek, yatabilecek kadar iş yapmak (para kazanmak)" şeklinde dile getirdiği gibi, dinin meselelerini zamana bırakmışlardır.

Din Değiştirme Motifleri

Lofland ve Skonovd'un ortaya koydukları altı motif, denek grubumuza uygulandığında sırasıyla entelektüel, duygusal ve deneysel motiflerin öne çıktığı görülmektedir (Tablo 5).

Tablo 5: Din Değiştirme Motifleri

Motifler	Toplam (27)	Erkek (20)	Kadın (7)
Entelektüel	19 (%70,3)	14 (%51,8)	5 (%18,5)
Mistik	3 (%11,1)	2 (%7,4)	1 (%3,7)
Deneysel	7 (%25,9)	6 (%22,2)	1 (%3,7)
Duygusal	9 (%33,3)	6 (%22,2)	3 (%11,1)
Yeniden uyanış	0	0	0
Cebrî	0	0	0

(Deneklerimizin bazıları birden fazla motife maruz kaldıkları için cevaplanan motiflerin hepsini ihtivâ etmektedir.)

Yukarıdaki Tablo, İslâm'ı seçen Koreliler'in çoğunluğunun entelektüel motiften dolayı din değiştirdiklerini göstermektedir (%70,3). Bunun ardından duygusal (%33,3); deneysel (%25,9) ve mistik (%11,1) motifler sıralanmaktadır. Yeniden uyanış ve Cebri motiflere ise rastlanmamıştır.

Entelektüel: 19 kişide (%70,3) entelektüel motife sokulabilecek ifadelerle rastlanmıştır. Hıristiyanlık'tan geçiş yapan 18 kişiden 13'ünde (%72,2); Budizm'den geçen 2 kişide (%100); dinsizlikten geçen 5 kişiden 4'ünde (%80) bu motifi öne çıkaran ifadeler bulunmaktadır. Buna göre, İslâm'ı seçen Koreliler'in önceki dini ne olursa olsun, entelektüel motifin onların din değiştirmelerinde birinci derecede etkili motif olduğu söylenebilir. Zira, deneklerimizin ifadelerini dikkatle incelediğimizde, öncelikle mensup oldukları dîni inanç sistemi ile alâkalı muğlaklıkları, bunun yanısıra insanın varoluşu ile ilgili problemleri sorgulamış ve bir çeşit entelektüel arayış içine girmiş oldukları görülmektedir. Denek grubumuzun bu entelektüel teşebbüsleri, İslâm dininin evrensel yapısı içerisinde dört kategoriye incelenebilir:

a) İslâm'ın 'akla ve mantığa' uygunluğu: 9 kişinin (%47,7) beyanlarında ortaya çıkan bu konu 'makullük' olarak ifade edilmektedir. Bu konu daha çok Hıristiyanlık'tan geçiş yapanların (7 kişi) din değiştirmesinde etkilidir. Meselâ, teslis, İsa'nın Allah'ın oğlu olması, insanların doğuştan günahkâr olması, heykel meselesi, papazların Allah ile insan arasındaki aracı rolü, İncil'in zamanla değiştirilmesi gibi konularda şüphe duyduklarını ve bu şüphelerinden dolayı İslâm'ı seçtiklerini ifade etmişlerdir. Bunun yanısıra Hıristiyanlık'tan sıkıldığı için İs-

İslâm'a geçiş yapan muhtedîler de bulunmaktadır. Bu durum, "Hristiyanlık sanki ondan başka hiçbir din yokmuş gibi bencilce davranıyor" şeklinde dile getirilmiştir.

b) İslâm'ın 'pragmatik' yönü: 3 kişinin (%15,7) ifadelerinde bulunan bu pragmatik unsura en güzel örnek namazdır. "Ferdin bir günde kıldığı beş vakit namaz ona Allah'ı unutturmayacaktır" şeklinde deneklerimiz tarafından ifade edilmiştir.

c) İslâm'ın 'ahlâkî bir din' olması veya 'toplumun dengesinin İslâm'ın ahlâk terbiyesi ile sağlanması': 3 kişinin (%15,7) ifadelerinde bulunan bu unsur daha çok 'kadınlar' meselesi ile temsil edilmektedir. Yani, İslâm dininde kadının iffetinin ve ailedeki annelik konumunun sağlanmasının, Kore toplumunda görülen aile parçalanması ve annesiz büyüyen çocukların toplumda potansiyel bir problem teşkil etmelerine bir çare olabilmesi bakımından önemli olduğuna inanılmaktadır.

d) İslâm'ın hayata anlam vermesi: 4 kişinin (%21) ifadelerinde bulunan bu unsur, hayatın anlamı gibi varoluşsal meselelerinin olduğunu göstermektedir. Bu meselelerle ihtidâ eden deneklerimiz dinsizlikten (3 kişi) ve Budizm'den (1 kişi) geçiş yapmışlardır. Meselâ, 36 yaşında dinsizlikten geçiş yapan ve iki çocuk babası olan Bay Kim şöyle anlatıyor: "35 yaşını geçiyordum. Hayatımın tam yarısı... O günlerde hep aklıma gelen düşünce nereden, neden geldiğim, nereye gideceğim idi. Cevapsız günler... Ancak bu düşünce işimi ve aile hayatımı devamlı etkiliyordu. Sabahleyin otomatik kalkıp, otomatik şirketime gidip yine bana verilen işte de otomatik çalışıyordum. Eve dönüp yatağıma yattığımda hayatımın insan hayatı gibi olmadığını farkına varıyordum. Nihayet, kendimi bu soruların cevabını bulmak zorunda hissettim. Bilim veya izmler hiç umurumda değildi. Çünkü zaten uçakla tâ Afrika'ya kadar gidilebiliyor, ama bu mutluluk mu veriyor insanlara? İzmlere takılmak siyasilerin işi... Ülkemizde görüldüğü gibi demokrasi denilen şey bireyin özgürlüğünü o kadar sağlıyor ki ve buna o kadar önem veriyor ki, artık ülkemiz bencilliklerle dopdolu..."

Bay Kim daha sonra çözüm olarak dinlere başvurmuş. "Sung Choul Hoca" gibi bir Budist olmak için dağa gitmek istedim. Karar verip tam çıkmak üzereyken aileme söyledim. Ancak onlara söylediğim ve göz yaşlarına baktığım an aradığının bu olmadığını kavradım. Onların babası olarak sorumluluk hissettim ve bunu yapmaya cesaret edemedim... Hristiyanlığı da düşünmüştüm. Ancak Protestan değil, olsa olsa bir Katolik olurum. Çünkü iş yerime gidip gelirken metroda gözlediğim Protestanlar'ın zorlayan, yani 'inanmıyorsan cehenneme'

diyen seslerini düşünürken onların benim bu arayışımı anlamaları mümkün görünmedi.”

Bay Kim daha sonra Katoliklik gibi dinleri öğrenmek için kütüphanelere gitmiş ve kendi ifadesi ile orada “hiç tanımadığı ve beklemediği” bir din olan İslâm ile karşılaşmıştı:

“Kitaplar arasında İslâm öyle saklıydı ki, uzun günler geçtikten sonra tesadüfen bulabildim. İslâmiyet'in dünyada üçüncü büyük din olduğunu o zaman öğrendim. İlk bakışta İslâm bembeyaz bir görünüme sahip. Üzerine hiçbir şey yazılmamış bir kâğıt gibi... Ve insana verilmiş olan hürriyet bu kâğıda istediği cevapları yazabilme hakkını veriyor. Daha önemlisi aradığım cevabı burada bulmuştum. Hayatıma Allah'ın inâyetiyle tekrar döndüm. Onun merhametini unutup geçirdiğim günler beni bu sıkıntıya düşürdüğü halde, yine Allah inâyetiyle bana kendisini hatırlattı.”

Diğer üç kişi de bu ve benzeri varoluşsal sorgularla İslâmiyet'i seçtiklerini ifade etmişlerdir. Onların ifadeleri kısaca “hayatımın anlamı için en iyi cevap veren bana göre İslâm'dır”, “İslâm'ın bize resmettiği bu evren hakkındaki öğretilerinden daha mantıklı bir öğreti yoktur” şeklinde özetlenebilir.

Denek grubumuzun modern toplumdaki manevî boşluk veya varoluş meselesinden hareketle başlayan arayışı, Viktor E. Frankl'ın tasvîr ettiği varoluşsal boşluğu yansıtmaktadır. Frankl'ın 'varoluşsal boşluk' (existential vacuum) olarak nitelediği 'ruhsal ıstırap', yüzyılımızdaki insanların ümitsizlik duygularını en güzel şekilde tasvir eder. Frankl, dinin bütüncü dünya görüşünün insanların bütünlük, hedef ve anlam kazanabilmeleri için entellektüel ihtiyaçlarına gereken cevabı verebileceğini vurgulamaktadır³². İşte, birçok muhtedînin din değiştirme tecrübesi bir 'anlam' arayışının sonucu olmaktadır. Meselâ, üniversitede öğrenciyken müslüman olan Bay Joung İslâm'ı seçmeden önceki 'ruhsal ıstırap'ını şöyle anlatıyor: “Markete bile gitmeksizin hergün evde kaldığım bir zamanda, daha önce arkadaşımın yararı olabilir diye verdiği bir romanı okumaya başladım. Romanın önsözünde gözüme çarpan bir cümle şöyleydi: 'Kapkaranlık bir gecede Nam dağa çıkıp baktım ki, Seul'ün gece manzarası tamamen mezar... Kıpırmızı haçlarla dopdolu olan... Haçları ki, mezarlarda görüldüğü gibi idi.' Evet mezar... Hayatım ve diğer hayatlar da mezarın içinde... Hristiyanlık tarafından yapılp yapılmadığının bir önemi yok. Sırf yaşamak için yaşıyorum. Evet, o koca mezarın içinde... 'Köpek gibi hayatım' başlıklı bir film gibi... Bu günler benim için İslâm ile sona erdi.”

³² Viktor E. Frankl, *The Will to Meaning: Foundations and Applications of Logotherapy*, New York 1969/1988, s. 83 vd.

Denek grubumuzun ifadelerini dikkatle incelersek, din değiştirme esnasında tıpkı S. Hüseyin Nasr'ın dediği gibi "tabiat artık anlamsız bir 'şey' haline geldiği an"³³ yeniden dinlerine başvurup hayatın anlamını aradıklarını, fakat eski dinlerinden sıkılmış olduklarından, yeni bir din görüşü bulmaya çalıştıklarını anlıyoruz.

Koreli muhtedilerin dînî arayış konusunda problem çözme süreci Batson ve Ventis'in ortaya koydukları dört safhada izah edilebilir: 1.Kişi elinde bulunan mevcut sistemi kullanarak başarısız teşebbüslerde bulunur. 2.Bu başarısızlık karşısında aktif araştırmadan vazgeçer. 3.Daha sonra problemine farklı bir bakış açısı ve çözüm sunan yeni bir görüşle karşılaşır. 4.Bu yeni görüşü dener ve doğruluğundan emin olur³⁴.

Araştırma sonuçlarımız, daha önce yapılmış olan ve *Islam in Korea* başlığını taşıyan araştırma ile mukayese edildiğinde, yetmişli yıllarda müslüman olan Koreliler'le günümüzde müslüman olanlar arasındaki farklar açıkça görülmektedir³⁵. Yetmişli yıllarda müslüman olan Koreliler için 'İslâmî kardeşlik' ön plandayken, günümüzde müslümanlığı seçenlerde bu motif pek görülmemektedir. Bu, o dönemde Kore'deki İslâmî sosyal değişimle yakından alakalı olabilir. Yetmişli yıllarda Koreli müslümanların çoğu Arap-Kore siyasi ilişkileri sebebiyle Arap ülkelerindeki müslümanlarla bağlantıları sonucu ihtidâ etmişler ve onlar için 'İslâmî kardeşlik' öne çıkmıştır. Ancak günümüzde bu durum değişmiş ve İslâmî kardeşlik kavramından ziyade yukarıda sıralanan konular Kore müslümanlarını daha fazla meşgul etmiştir. Bu bulgu, Lofland ve Skonovd'un 'sosyal sınırlara göre conversion motiflerinin değişebilmesi' görüşünü desteklemektedir³⁶. Aynı zamanda duygusal motiften dolayı oluşturulan 'İslâmî kardeşlik' düşüncesinin artık günümüzde 'medya ağları'yla kuşatılmış bir toplum olan Güney Kore'de yerini daha çok entellektüel merkezli motife bıraktığı görülmektedir.

Mistik: Mistik motifle ilgili beyanlara da yer veren 3 kişi (%11,1)'ye rastlanmıştır. Ancak bu motif o üç kişide ana motif olarak değil de yardımcı motif olarak görülmektedir. Birisi bir Türk'e aşık olup, onun dürüstlüğünden etkilenmiş, evlenirken ihtidâ kararını vermiş, ancak ibadet gibi dinin emirlerini yerine getirme hususunda şunu söylemiştir: "Müslüman olduktan sonra namazımı kılmaya gayret ettim. Fakat bir türlü yapamadım. (Namazda) boyun eğmekten hiç hoşlanmadım. Hatta Allah'a bile. Aradan neredeyse altı ay geçti ve birgün

³³ S. Hüseyin Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, London 1968, s. 17.

³⁴ C. Daniel Batson W. Larry Ventis, *The Religious Experience, A Social-Psychological Perspective*, Oxford 1982, s. 82-87.

³⁵ bk. Sun, *Islam in Korea*.

³⁶ Lofland-Skonovd, *Conversion Motifs*, s. 383.

sabah namazına kalktım, eşim her zamanki gibi sabah namazını kılıyordu. Ben de onun gibi yapmaya çalıştım. Ve yaptım. Hatta karanlık içinde boyun eğdim. Hiç görünmeyen Allah'a... kalbim şimdye kadar hiç tatmadığım huzur içinde..."

Diğer iki kişi de namazda ve ramazan ayında 'huzur' içinde olduklarını ve İslâmiyet'i entellektüel motif dolayısıyla kabul ettiklerini ifade etmişlerdir. Fakat 'huzur' dışında, 'nur', 'ses', 'titreme', 'vizyon' gibi mistik tecrübeler deneklerimizde görülmemiştir. Mistik motifin Koreli muhtedîlerde çok az etkili olmasının, Kore'de İslâmî mistik grupların (sûfîlerin) mevcut olmayışıyla ilişkili olduğu düşünülebilir. İngiliz muhtedîlerle ilgili bir araştırmada, sufi grupların, dolayısıyla mistik motifin etkisi oldukça yüksek bulunmuştur³⁷.

Deneysel: Lofland ve Skonovd'un öngördükleri deneysel motife sokulabilecek ifadeler, araştırmamızda 7 kişide (%25,9) görülmektedir. Bu yedi kişinin 2'si Arap ülkelerinde deneyip müslüman olduklarını; 2'si ise üniversitenin Arapça bölümünden mezun olduktan sonra öğrendiklerini denemek için müslüman olduklarını ve 3'ü ise entellektüel veya duygusal motifler ile beraber İslâmiyet'i bir süre denemeyi tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Bu muhtedîler belli bir süre İslâm ülkelerinde, müslüman arkadaşları arasında İslâm'ı denemişlerdir. Başka motiflere bağlı olarak önceden mantıken kabul eden veya arkadaşlarından etkilendikten sonra 'hele bakalım' diyerek tecrübe edenlerin sayısı Koreli muhtedîlerde az da olsa bulunmaktadır. Bu motif ile ihtidâ edenler İslâm'ın ne olup olmadığına emin olduktan sonra din değiştirmeye kesin karar vermişlerdir. Deneme yoluyla sonunda İslâmiyet'i kabul edenlerin çoğunluğunda ihtidâ esnasında 'yoğun etkileşim'in mevcut olduğu gözlemlenmiştir. Meselâ, Arapça'yı öğrenmek için Arap arkadaşlarıyla birlikte 6 ay kalmış olan Bay Cho, bu durumu şöyle özetlemektedir: "Onlardan istediğim şey Arapça öğrenmek... Fakat dilini öğrenirken onları daha iyi anlayabildim. Din de dahil... Onlar namaz kılarken ben de namaz kılmaya başladım. Onlar da bana İslâmiyet'i anlatmaya başladılar." Sonunda onlarla arkadaşlıktan başlayarak kendi ifadesi ile 'kardeşlik' kurmuş ve müslüman olmuştu. Onun bu ifadesi, conversion esnasındaki 'çevreye uymak' veya 'yoğun etkileşim' terimleriyle özetlenebilir³⁸. Ayrıca 'yoğun etkileşim' açısından duygusal motif ile yakından alakalı olabilir.

Duygusal: Duygusal motif kapsamına girebilecek ifadeler 9 kişide (%33,3) bulunmaktadır. Bunlar Suudî Arabistan'da çalışırken aynı şirketteki Araplar'dan etkilenerek ihtidâ edenler (3 kişi); Rusya'da okurken tanıdığı müslümanlardan etkilenip ihtidâ eden (1 kişi); bir müslümanla evlenip İslâmiyet'i seçenler (2 kişi); Koreli müslümanların sıcaklığından dolayı seçen (1 kişi) ve Kore'deki yabancı müslümanların etkisiyle İslâmiyet'i seçenler (2 kişi)'dir. Fakat duygusal sebeplerle

³⁷ bk. Köse, *Conversion to Islam*, s. 104.

³⁸ Lofland-Skonovd, *Conversion Motifs*, s. 379.

İslâmiyet'e girenlerin çoğunluğunda (6 kişi), entellektüel veya deneysel motif kapsamında değerlendirilebilecek ifadeler de bulunmaktadır. 27 denegimizden müslüman birisi ile evlenme yoluyla ihtidâ eden 2 bayan vardır. Evlenme yoluyla din değiştirenlerin sayıca az olmasına sebep olarak, Kore kültürüne göre evlendikten sonra erkeğin ülkesine gitme zorunluluğu gösterilebilir.

Duygusal motif ile ilgili olarak Lofland ve Stark dindarlaşma ya da din değiştirme esnasında 'arkadaşların görüşü'nün (the opinions of one's friends) mutlaka etkili olduğunu vurgulamışlardır³⁹. Ferdin gireceği grupta bulunan kişilerle arasında duygusal veya etkileyici bir bağ olması, denek grubumuzdaki muhtedîler için önemli bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar entellektüel motif ile İslâm'ı seçen muhtedîlerin sayısı çok olsa da, muhtedîlerin çoğunun ifadelerinden ya bir müslüman arkadaşının kendisini doğrudan doğruya etkilediği ya da diğer motiflerle ihtidâyâ karar vermek üzereyken bir müslümanın yardımcı olduğu anlaşılmaktadır. Fakat unutmamamız gereken şey, her ne kadar muhtedîlerin ihtidâ kararlarında duygusal motif etkili olmuşsa da çoğunluğun son noktada mutlaka entellektüel bir sorgulamada bulunmasıdır.

Yeniden Uyanış ve Cebrî: Bu motifler deneklerimizde bulunmamaktadır. İslâm ile ilk temas bahsinde görüldüğü gibi (bk., Tablo 3), 2 kişi bir müslüman kampında İslâm ile tanışmıştır. Ancak o kampta 3 gün müslüman olan öğrencilerle beraber kaldıklarını, 'İslâm dersi' aldıklarını, Kore'deki Hıristiyanlık'ta sıkça görülen 'uyanış hizmeti' (revival service) gibi bir ortam olmadığını ifade etmişlerdir. Cebrî motifin de açık bir şekilde denek grubumuzda bulunmamasını, hem İslâmiyet'in öğretisine aykırı olmasına ('Dinde zorlama yoktur.' el-Bakara, 2/256), hem de deneklerimizin eğitim seviyelerinin yüksekliğine bağlayabiliriz.

Sonuç

Çeşitli dinlerin bulunduğu Güney Kore'de, ihtidâ eden 27 Koreli'den toplanan bilgilerin analizine dayanılarak yapılmış olan bu araştırma, muhtedîlerin sosyal özelliklerinin yanısıra, ihtidâ kararına götüren motiflerin de genel görüntüsünü çıkarmayı hedeflemiştir. Buna göre, Koreli muhtedîlerin genelde eğitim seviyelerinin yüksek ve sağlam bir mesleğe sahip oldukları görülmektedir. Onların birçoğu ihtidâ etmeden önce İslâm hakkında olumsuz bir imaja sahip olmuş, İslâm ile çeşitli yollarla kurulan ilk tanışıklıkta bu imajın tesiri altında kalmışlardır. Koreli muhtedîlerin çoğu Hıristiyanlık'tan geçiş yapmış ve eski diniyle mukayese ederek müslüman olmuşlardır.

Deneklerimizin ortalama ihtidâ yaşı 28,7 olarak görülmekte, bu, Erikson'un 'moratoryum' (geciktirme) kavramıyla izah edilebilmektedir. Gelişmiş toplumlardan birisi olan Güney Kore'de muhtedîlerin birçoğu ergenlik çağında dinlerini

³⁹ Lofland-Stark, *Becoming a World-Saver*, s. 871.

gözardı etmişler, ancak eğitim, meslek seçimi, evlenme gibi hayatın diğer yönleriyle ilgilenmek zorunda kaldıklarında, değerler veya dinî konularda karar vermekten kaçınıp, 'moratoryum' yolunu seçmiş ve 20'li yaşların sonlarında kendi dinî değerlerine tekrar dönmelerinin beklendiği bir devrede Müslümanlığı seçmişlerdir.

Koreli muhtedîlerin İslâmiyet'e giriş motiflerini, ana kaynak olarak Lofland ve Skonovd'un ortaya koydukları altı motiften yararlanarak ortaya koymaya çalıştık. Buna göre Koreli muhtedîlerin en çok entellektüel motifle ihtidâ ettikleri sonucuna vardık. Kısacası, İslâmiyet'in çeşitli öğretileri ve hayat felsefesi 20'li yaşların sonlarında onları etkilemiş, herhangi bir sosyal baskı olmadan müslümanlarla sohbet ederek, ya Kur'an ve İslâmî kitaplar okuyarak veya eski diniyle mukayese ederek nihayet bilinçli bir şekilde müslüman olmuştur.

Yukarıda görüldüğü üzere, Koreli muhtedîlerin genel görüntüsü önce var ve yaygın olan dinlerini (Hristiyanlık, Budizm vb.) reddetmeleri, buna karşılık Kore toplumunda oldukça yeni olan ve yanlış anlaşılan dini (İslâm) kabul etmeleridir. Bu görüntüyü açıklayabilmek için 'bilinmeyen, belirsiz ve sosyal değeri düşük olan bir din için daha yaygın desteklenen dini bırakmak' şeklinde özetlenen Lofland ve Stark'ın teorisinden yararlanılabilir⁴⁰. Fakat diğer taraftan, Lofland ve Stark'ın önemli bir şekilde vurguladıkları conversion sürecinin birinci safhası olan 'gerginlik'e (tension)⁴¹ dair ifadelerle denek grubumuzda rastlanmamıştır. Bu, onların ihtidâ ortalama yaşının 20'li yaşların sonlarında olması, dolayısıyla genelde ergenlikte bulunan 'stres', 'gerginlik' ve benzerlerinin bu yaşlarda bulunmamasından kaynaklanabilir. Bu kişiler yetiştikleri eski dini ve kültürü reddedip 'psikolojik moratoryum'a girerek bu mücadeleyi gerçekleştirmişlerdir. Koreli muhtedîlerin çoğu çeşitli mesleklerle sosyal ilişki içindedirler. Herhangi bir toplumsal problemle karşılaşmaksızın sadece metafizik bir ihtiyaç ile dinî bir yöneliş meydana gelmiş, toplumsal problemlerle ilgili olarak rûhî bir kriz söz konusu olmamıştır.

Sonuç olarak, bu araştırmada elde edilen veriler, Koreli muhtedîlerin İslâmiyet'e giden yolda diğer motiflerle beraber daha ziyade entellektüel motifin temsil ettiği tesirlere maruz kaldıklarını ortaya koymuştur. Bununla birlikte, din değiştirme hadisesi sırf bir etki ile meydana gelmez, bir kişinin din değiştirmesinin arkasında çok değişik psiko-sosyal motifin etkileşimi söz konusudur. Bu araştırma, genelde bütün, özeldir Koreli muhtedîleri anlamak için, din değiştirme hadisesinin genel çizgisini ortaya koymaya yönelik çeşitli yaklaşımların gerekli olduğunu öngörmektedir.

⁴⁰ Lofland-Stark, *Becoming a World-Saver*, s. 862.

⁴¹ Lofland-Stark, *Becoming a World-Saver*, s. 864.