

El-Hakim Fatımi ve Kıpti Zımmiler

Kıptilerin İslam'ı kabul etmeleri ve irtidatları üzerine bir inceleme

Doç. Dr. Masumali Pençe, Doç. Dr. Muhammedali Kazım Bigi, Prof. Dr. Hadi Alimzade

Özet

Müslüman Araplar eliyle fethe edilmiş ülkelerde İslam'a girilmesi olgusu, İslam tarihi araştırmaları içinde kapalı ve tartışmalı mevzular cümlesindedir. Müslüman Mısır'da Kıptilerin toplumsal değişimine dair asıl kısım, dinlerinin Hıristiyanlıktan İslam'a dönüşmesiyle ilgilidir. Bu kesimin çoğunlukken Müslümanların hakimiyeti altında azınlığa doğru tedrici değişimi karmaşık bir süreçtir. Çünkü Müslümanlar Kıptileri sürerek değil, bilakis onların dinini değiştirerek bu ülkede çoğunluk haline geldiler. El-Hakim Biemrillah Fatımi'nin hilafet dönemi, çok sayıda Kıpti Hıristiyan'ın din değiştirip İslam'a girdiğine tanık oldu. Kıptilerin bu dönemde İslam'a girmesinin kökeni, halife tarafından Kıpti topluma dayatılan siyasi, toplumsal ve dini baskılar ve sınırlamalardadır. Buna rağmen Kıptilerin İslam'ı kabul süreci tamamlanmamıştır. Çünkü din değiştirme mecburiyeti kalktıktan sonra Kıptilerin birçoğu Müs-

lümanlıktan vazgeçti ve Hıristiyanlığa geri döndü.

Mısır'da Fatımiler hakimiyetinin iki yüz yılı (hicri 358-568) Kıpti toplumu için nispeten sükunet, özgürlük ve istikrar içinde geçti. Her ne kadar tarih kaynaklarında bu toplumun yaşamı ve faaliyetlerine, Müslümanlarla ve Fatımi devletiyle ilişkilerine dair epeyce malumat kaydedilmişse de, ister tebliğ yoluyla, ister zorla olsun Kıptilerin yaygın din değiştirmesi için aşıkâr ve örgütlü bir çaba gözlemlenmemektedir (Gellens, 3/939). Teorik açıdan dünyadaki herkesin İslam'a inması İslam Peygamberi'nin (s) idealiydi. Ama onun siretine ve Müslüman halifelerin çoğuna bakıldığında Müslüman olmayanların İslam'a girmesi için doğrudan hiçbir zorlama ve mecbur tutma sözkonusu olmamıştır. İslam tarihi boyunca Müslüman olmayanların, Müslüman egemenlerin doğrudan baskısı altında çaresizlik içinde İslam'a kabul etmek zorunda kaldıkları durumlar nadirdir. Bu meyanda tarihte sadece birkaç kere buna rastlandığı



anlatılır. El-Hakim Fatımi de (hicri 386-411) bunlardan biridir. Fakat bunu İslam'ın ve Müslüman ekseriyetin hesabına yazmak gerekir. Bu değerlendirme bazı Hıristiyan yazarlar tarafından da teyit edilmiştir. Mesela Arap Hıristiyanı çağdaş yazar Corci Zeydan (vefatı 1914), apaçık ve insafılı bir değerlendirmede el-Hakim Fatımi hakkında şöyle yazar: "... Belki de tüm İslam medeniyeti döneminde Hıristiyanlara karşı en zalim Müslüman hükümdardı. Fakat bu zulüm ve eziyetinin İslam medeniyetinden kaynaklandığı söylenemez. Çünkü deli ve cahil bir adam bunu kendi kafasına göre yaptı (Zeydan, 769). Bu araştırmada Kıptilerin bu dönemde neden İslam'a girdikleri ve nasıl irtidat ettikleri ve bunun sonuçları incelenecektir.

Ortam: el-Hakim ve Kıptiler

El-Hakim'in dönemi zımmiler için baskı ve kısıtlamalarla geçti. Bu sıkıştırmalar dört alanda Kıptileri hedef aldı: 1) Elitlerin/Divan üyelerinin azli ve katli, 2) Kiliselerin ve manastırların tahribi, 3) Giyimde kısıtlamalar, 4) İbadet ve merasim düzenlemede kısıtlamalar.

Makrizi, Patrik Zeharis/Zeharya dönemini (Altmış dördüncü patrik, hicri 393-421

patriklik dönemi) anlatırken Hıristiyanların yakasına yapışan eşi benzeri görülmemiş güçlüklerden bahsedip bu güçlüklerin sebeplerini ve kökenlerini zikreder:

"Birçoğu devlet işlerinde o kadar yükseldi ki vezirliğe kadar ulaşabildiler. Durumlarındaki gelişmişlik ve mallarındaki çoklukla övünüyor ve küstahlığı abartıyorlardı. Müslümanlara zarar verme ve hileler kurmada epey ileri gittiler. Bunun üzerine, gazabı sırasında kendini kaybeden el-Hakim onlara öfkelenildi ve bu zamanda vezirlik seviyesinde konum elde etmiş olan İsa b. Nasturi Nasrani'yi tutuklayıp boynunu vurdu (Makrizi, *Hitat*, 4/1007) İbn Nasturi'nin katledilmesi el-Hakim'in hilafetinin ikinci yılında (hicri 378) vuku buldu (Antaki 238; Makrizi, *İttiaz*, 2/6; diğer yerler için bkz: Makrizi, a.g.e., 2/14-18, 44, 26, 81, 84, 76-85; Antaki, 280, 286).

el-Hakim döneminde kiliselerin tahribine ilişkin ilk bilgiler,

Hakim'in Raşide camisini önceden kilise bulunan bir yere yapma emrini verdiği hicri 392 veya 393 yılına kadar gitmektedir (Makrizi, a.g.e., 2/44; Neviri, 28/176-177). Hicri 394'te, bu camiye komşu, biri Yakubilere, diğeri ise Nasturilere ait diğer iki kiliseyi yıktırdı (Aynı yer, Makrizi, a.g.e., 2/48; İbn Eybek Devadari, 6/270).

El-Hakim'in dönemi zımmiler için baskı ve kısıtlamalarla geçti. Bu sıkıştırmalar dört alanda Kıptileri hedef aldı:

- 1) Elitlerin/Divan üyelerinin azli ve katli,*
- 2) Kiliselerin ve manastırların tahribi,*
- 3) Giyimde kısıtlamalar,*
- 4) İbadet ve merasim düzenlemede kısıtlamalar.*



Bu macera hicri 403'e kadar devam etti. Bu yıllar boyunca Mısır'ın her yanında, hatta Dımeşk ve Beytülmağdis'de çok sayıda kilise ve manastır yıkıldı (yıkılan bu kilise ve manastırların isimleri için bkz: Antaki, 279, 282-283, 297-299; Makrizi, *İttiaz*, 2/44, 48, 79, 81, Hitat, 4/1008; Ebu Salih Ermeni, 63, 131). Bazı yerlerde kiliseleri yıkmakla kalmadı, Antaki'nin rivayetine göre (279), Fustat'ta Meryem el-Kantara kilisesini yıktıktan sonra zenciler, köleler ve ayak takımı işi, kilise etrafında bulunan kabirleri tahribe ve yağmalamaya kadar vardırırdı (bkz: aynı yazar, 283). Benzer bir rivayette Ebu Salih Ermeni (63) Ebstallin kilisesi yıkılırken kitlelerin ölümlerinin tabutlarını kurdığına değinir. Hıristiyan toplum için en büyük facia kilise ve manastırlara ait vakıfların ve emlakın müsaderesiydi. Bu arazilerin çoğu ikta olarak askerler arasında taksim edildi (Örnek olarak bkz: Antaki, 298, 280, 276; Makrizi, *İttiaz*, 2/94, 95).

Zimmilerin giyim türü babında da kısıtlamalar uygulanıyordu. Hicri 395 senesinde el-Hakim, zimmilerin ğıyar giymesi, zünnar bağlaması ve siyah sarık sarması talimatını verdi (Makrizi, *İttiaz*, 2/53; Antaki, 256). Makrizi'nin rivayetine göre (aynı yer) gasıp Abbasilerin şıarı olan siyah renk bu nedenle seçilmiştir. Ama görünüşe bakılırsa bu emir o kadar da ciddiye alınmadı. Çünkü defalarca yenilendi. O kadar ki hicri 399'un Safer ayında söz konusu kararları icranın lüzumu ve buna aykırı davrananların uyarılması vurgulanıyordu (Makrizi, a.g.e., 2/76). Aynı yıl Mısırlı zimmi toplumu başka kısıtlamaları da tecrübe etti: Hamamlarda Müslümanların

Müslüman olmayanlardan ayırt edilebilmesi için Hıristiyanlar boyunlarına haç, Yahudiler de çan asacaklardı (Antaki, 278; İbn Said 53). Bu kararların uygulanmasında karşılaşılan güçlük, hicri 400 ve 401 yıllarında zirveye ulaştı. Özellikle zünnarların ve sarıkların kesinlikle siyah renkte olması ve başka hiçbir rengi içermemesi vurgulanıyordu (Makrizi, *İttiaz*, 2/81, 85; Antaki, 289). Burada hedef, Müslüman olmayanların Müslümanlardan tamamen ayrılmasıydı. Hicri 403 yılında ehl-i zimmet için daha fazla kısıtlamalar getiren yeni bir ferman yayınlandı. Bu defa önceki kararlara ilaveten zimmilerin hamamlarının Müslümanlarınkinden ayrılması gerektiği vurgulanıyordu. Bu fermana göre artık boyuna tahta haç takmak sadece hamamla sınırlanmıyordu. Aynı şekilde Müslümanların zimmilerden ayrılması için el-Hakim tarafından başka bir emir daha yayınlandı. Şimdi de zimmileri ata binmekten men ediyor ve onları ahşap palanlı katra binmeye mecbur ediyordu (Antaki, 295; Makrizi, a.g.e., 2/93-94; İbn Said, 52-53; İbn Hammad, 83-84).

El-Hakim bazı merasimlerin düzenlenmesinde de Hıristiyanlara kısıtlamalar getirmişti. Mesela 398 yılının Recep ayında, resmi bayram olarak kutlanan Şe-anin bayramında¹ Hıristiyanları kiliseleri süslemekten menetti. Bu fermana itaatsizlik, bir grup Hıristiyanın tutuklanmasına, kiliselerden süslerin toplanmasına ve haçların ateşe verilmesine yolaçmıştı. Hatırlatmak gerekir ki bu emir diğer şehirlere de tebliğ edilmişti (Makrizi, a.g.e., 2/71; Antaki, 275-276). Bu siyaset sonraki yıllarda

¹ Paskalyadan önceki pazar (Çev.)

Kıptilerin el-Hakim'in kısıtlama ve baskılarına tepkisi pasif bir tepkiydi. Önlerinde iki yol vardı: İslam'ı kabul etmek veya Bizans topraklarına göçetmek. Pek çoğu birinci yolu seçti. Hicri 403 yılında Hıristiyan tarihçi Antaki'nin rivayetine göre "Çok sayıda üst düzey kâtip ve mutasarrıf ve bunların dışındakiler Hıristiyanlıktan İslam'a geçtiler, halk kitleleri de onları takip etti. Yahudilerden bir topluluk da İslam'ı kabul etti."
(Antaki, 297)

da devam etti. Hicri 400 veya 401'de Nil sahilinde vaftiz bayramının kutlanması ve ona özgü merasimlerin icrası yasaklandı (Aynı yazar, 281-282; Makrizi, *İttiaz*, 2/86). Hicri 402'de de Hıristiyanların kutsal haç bayramı yasaklandı (Aynı yazar, 2/98).

Kıptilerin İslam'a girmesi

Kıptilerin el-Hakim'in kısıtlama ve baskılarına tepkisi pasif bir tepkiydi. Önlerinde iki yol vardı: İslam'ı kabul etmek veya Bizans topraklarına göçetmek. Pek çoğu birinci yolu seçti. Hicri 403 yılında Hıristiyan tarihçi Antaki'nin rivayetine göre "Çok sayıda üst düzey kâtip ve mutasarrıf ve bunların dışındakiler Hıristiyanlıktan İslam'a geçtiler, halk kitleleri de onları takip etti. Yahudilerden bir topluluk da İslam'ı kabul etti." (Antaki, 297). Makrizi'nin rivayetine göre o dönemde bir grup Hıristiyan kâtip ve başkaları İslam'a girdi (Makrizi, *İttiaz*, 2/94).

Ama el-Hakim devresinde Mısır Hıristiyanlarının sorunu bununla bitmedi. Kendi dinlerinde kalan ve İslam'a girmeyen bu kesime yönelik baskılar ve çıkartılan güçlükler daha da arttı. Ölümle tehdide ilaveten, gizlenmiş durumdaki kâtip ve mutasarrıflardan bir grubun evleri yağmalandı ve malları müsadere edildi. Antaki'nin rivayetine göre bu, "Çoğunun İslam'a girmesine, diğer bir kısmının da onları izleyip katılmasına ve geriye birkaç kişiden başka kimsenin kalmamasına yolaçtı." (Antaki, aynı yer). Makrizi'nin rivayetine göre (aynı yer), "Onlara yönelik baskı arttığından birçoğu İslam'a girmiş gibi göründü."



Yazar, bir başka yerde (*Hitat*, 4/1009) şöyle der: “Bu hadiselerde Hıristiyanların çoğu İslam’a girdi.” Hıristiyan tarihçi İbn İbri de şöyle yazar: “El-Hakim ehl-i zimmetin tamamının Müslüman olması veya emniyetli bir yere gitmesi emrini verdi... Mecburen çoğu Müslüman oldu.” (İbn İbri, 251, yine bkz: İbn Esir, 9/317). Görünüşe bakılırsa bu süreç ya sadece başkentte yaşanıyordu veya diğer şehirlerde din değiştirme nadiren gerçekleşiyordu. Çünkü böyle olmasa kaynaklarda buna değinilirdi. Bu bir yana İslam’a girenlerin net sayısı hakkında elde istatistik yoktur. Ayrıca bu yeni dindarların kabul ettiği mezheple ilgili olarak önemli soru, onların, Fatimi hakimiyetin mezhebini mi, yani İsmailiye’yi mi, yoksa Mısırlı Müslümanların çoğunluk mezhebi olan Sünniliği mi seçtikleridir. Maslahat düşünerek ve fayda umarak İsmailiye’yi seçtiklerine hükmedilse bile ne yazık ki bu sahadaki kaynaklarda bu yönde hiçbir bilgi yoktur.

Sonuç: İrtidat

Acaba el-Hakim döneminde gerçekleşmiş din değiştirmeler, gerçekten, bilgiye dayalı ve gönüllü din değiştirmeler miydi? Acaba yeni Kıpti Müslümanlar İslam’ın ahkam ve şiarlarına uymaya kendilerini mecbur hissediyorlar mıydı? Kaynakların bu sorulara cevabı olumsuzdur.

Din değiştirip İslam’a girmeyi tarif ederken kabul etme, itaat ve teslim manasında “esleme” fiili kullanılmaktadır. Bu yüzden İslam’a girmek, Allah karşısında teslim olmak ve ona itaat etmek demektir. Her ne kadar “şehadet” din değiştirip İslam’a

girmeyi aleni ifade için gerekli şartsa da (İzzeti, 97-101; Bolt, 37), yeterli şart değildir. Esasen din değiştirmek, dini inançlar, şiarlar ve ibadetlerin tümünün başka bir bütünle yer değiştirmesi, birinin diğerinin yerini almasıdır. Kimisi değişimi bireylerin itikat, davranış ve bağlılıklarında ani ve radikal değişiklik yaşamasıyla sınırlandırır. Başkaları ise şahsın hayatı boyunca meydana gelecek tedrici bir şey olarak kabul eder (Rambo, “Conversion”, *Encyclopedia of Religion*, 4/7). Öte yandan, premodern toplumlarda dinin yalnızca maksat olmadığına, bilakis kimlik, kanun ve aslında bir yaşam tarzı olduğuna dikkat edilmelidir. Dolayısıyla din değiştirmekle yaşam tarzı da değişmekte ve böyle bir değişimi, isim ve giysiden, evlilik, boşanma, verasetle ilgili kanunlara, toplumsal adetler ve davranışlara kadar tüm bireysel ve toplumsal değişiklikler izlemektedir (Humphreys, 275). Her dinî geleneğin içinde “iyi” ve “kötü” ya da “doğru” ve “yanlış” din değiştirme mevcuttur. Kendine özgü ibadetler ihtiyaçtır, güdüler değerlendirilir, inançlar gözönünde bulundurulur ve sonuçlar tayin edilir (Rambo, “Theories...”, 264). Din değiştirme sürecinin değerlendirilmesi, onun, müminin hayatındaki çeşitli yanlarına ne ölçüde etki ettiğine ve meydana getirdiği değişimin kapsamına bağlıdır. Sahici ve güvenilir din değiştirmelerde inananlar, hayatlarının muhtelif boyutlarını belli dinî toplumların tavsiye ve yasaklarına uygun olarak değiştirmek zorundadırlar. Bu boyutlar duygusal, akli, ahlaki, dini, sosyo-politik alanları kapsamaktadır. Bu sebeple kapsamlı din değiştirmenin sonucu, toplumsal, kültürel ve



siyasal alanlarda derinlemesine değişim demektir. Diğer bir ifadeyle, bir milletin toplumsal, iktisadi ve siyasi hayat tarzı derin ve devasa dönüşüme boyun eğmektedir. Bu aşamada adaba ve şiarlara katılım beklenmektedir. Zaten bu da müminin/müminlerin inançlarının ve ilişkilerinin sağlamlaşmasını sağlamaktadır (Rambo, Understanding..., 142ff). İslam'ın adabı ve şiarları konusunda örnek olarak yeni bir isim seçmek, özel giysiler giymek veya cemaatle namaz, cuma, bayramlar, hac gibi ibadetlere katılmak zikredilebilir.

El-Hakim'in hakimiyetinin son yılında başa dönüldü. Yayınladığı garip ve İslam şariatına aykırı pek görülmemiş bir فرمانla Kıpti yeni dindarların önceki dinlerine dönmelerine izin verdi (İbn Mukaffa, 2 (2)/135). Yeni dindarların çoğunun Hıristiyanlığa geri dönmesi onların İslam'a baskı ve kısıtlamalardan kurtulmak için maslahat gereği girdiğini göstermiştir. Onlar İslam ahkâmına ve şiarlarına bağlanmamak bir yana, bilakis evlerinde gizlice Hıristiyan usûlüne göre ibadet ediyorlardı. İslami isim seçen, Kur'an öğrenen, hacca giden ve Müslümanca adabı tam manasıyla yerine getirenler şimdi mürted olmuşlardı. Mesela Müslüman ve Hıristiyan iki çağdaş tarihçi Müsebbihi (vefatı hicri 420) ve Antaki (vefatı hicri 458) yeni Müslüman olmuş ünlü bir Kıpti'den, Ebu Zekeriya'dan bahsederler (Müsebbihi, 211-212; Antaki, 375-376; yine Makrizi, İttiaz, 2/136). O, Müslümanlıkta o kadar ilerlemişti ki kendi eliyle hadis ve fıkıh yazıyor, Kur'an tilavet ediyor, sürekli mescide devam ediyor, hatta hac düzenliyordu. Ama sonra mür-

ted oldu ve Hıristiyanlığa geri döndü.² Ebu Zekeriya'nın irtidadı Müslümanlardan bir kesimin isyanına sebep oldu ve onu Fustat polisine götürdüler. İslam'a dönmesi için on gün hapiste tuttular. Tartışma ve tehdit de ona etki etmedi. Şöyle dediği nakledilir: "Peygamberinizin büyüü bana tesir etmez." (Müsebbihi, aynı yer; Makrizi, aynı yer). Netice itibariyle boynunu vurdular ve cesedini yaktılar. Antaki'nin rivayetine göre (376) bu işten mutluymuştu ve gülümsüyordu. Tabii ki mürtedlerin çoğu Ebu Zekeriya'dan daha iyi bir kader yaşadı, başka bir konumda oldu (Müsebbihi, 221), devlet ve halktan eziyet görmedi ve canları emniyette kaldı.

Hıristiyanlığa geri dönme macerası el-Hakim'in ölümünden sonra iş başına Zahir'in gelmesiyle (hicri 411-427) hız kazandı. Kısıtlamaların birçoğu lağvedildi ve Hıristiyanlara yıkılmış kiliselerini yeniden yapma izni verildi, vakıfları iade edildi (Antaki, 374-375).

Sonuç: Müslümanlık

İslam'dan çıkma olayı sırasında bütün yeni Müslümanlar Hıristiyanlık dinine geri döndüler. Bunlar bazıları yeni dinde kalmayı tercih etti. Ama İslam toplumu tarafından gerçek Müslüman olarak kabul

² Bu, bir zamanlar Medine'de ehl-i kitabın/Y - hudilerin Müslümanların kafasını karıştırmak için yaptıkları işe benziyor. Kur'an'da (Âl-i İmran 72) buna açıklık getirilmiştir: "... iman edenlere indirilene gündüz inanın, akşam inkar edin. Belki dinlerinden dönerler." Halbuki Antaki (375) Ebu Zekeriya'ya İslam'dan çıkması için izin verildiğini nakleder. Müsebbihi ise bu konuda sessiz kalır.



edilmediler. Bu, onları ifade etmek üzere kullanılan ünvandan, yani “el-müslimani” tabirinden anlaşılmalıdır (bazı örnekler için bkz: Müsebbihi, 215, 232). Biraz hakaretimiz bir anlamı olan bu kelimeyi “müslümanımı” şeklinde tercüme etmek mümkündür. Elbette bu tabir, özellikle de onun çoğul şekli, yani “el-mesalime” sonraları ve Memlükler zamanında oldukça yaygınlık kazandı (örnek olarak bkz: Neviri, 32/229, 213; Makrizi, *Hitat*, 4/566; *Süluk*, 2/173). Görünüşe bakılırsa bu kelimenin Kıptiler için kullanımı hicri birinci yüzyıla kadar gitmektedir. “Mesalime” kelimesi ilk olarak, Makrizi’nin “Zikru Ahlaki Ehli Mısır ve Tabaihim ve Emzicetihim” başlığı altında rivayet ettiği Muaviye’nin bir cümlesinde bulunabilir: “Muaviye b. Ebi Süfyan dedi ki: Mısır ahalisini üç sınıf olarak görüyorum: Biri insanlar, diğeri insana benzeyen insanlar, öteki insan olmayanlar. İnsan olanların bir bölümü Araplardır. İnsana benzeyenler mevalidir. İnsan olmayanlar ise mesalimedir, yani Kıptiler.” (Makrizi, *Hitat*, 1/132). Bu rivayet, bir kesim Müslümanların Kıptilere nasıl baktığını ve bu kelimeye yüklenen hakaretimiz manayı göstermektedir. Her halükarda kelimenin İslam’a giren ve Müslümanlar zümresinden sayılan fertlere işaret etmek için üretilmesi, o dönemdeki Müslümanların gözünde bunların “İslam’ı kabul etme”sine kuşkuyla bakıldığını göstermektedir. Gerçekten de onlar zahiren Müslüman, ama iç dünyalarında Hıristiyan idiler.

Her ne kadar Kıptilerin İslam’ı kabul etmeye zorlanması onların toplumsal ve dini hayatlarında bir süreliğine etkili olduysa da ve kendileri için duygusal ve

İslam’dan çıkma olayı sırasında bütün yeni Müslümanlar Hıristiyanlık dinine geri döndüler. Bunlar bazıları yeni dinde kalmayı tercih etti. Ama İslam toplumu tarafından gerçek Müslüman olarak kabul edilmediler. Bu, onları ifade etmek üzere kullanılan ünvandan, yani “el-müslimani” tabirinden anlaşılmalıdır.

Her ne kadar Kıptilerin İslam'ı kabul etmeye zorlanması onların toplumsal ve dini hayatlarında bir süreliğine etkili olduysa da ve kendileri için duygusal ve psikolojik bakımdan olumsuz sonuçlar doğurmaktan uzak kalamadıysa da, bu olayın, bazı araştırmacıların orta dönemde İslam'a ilk girişler başlığı altında zikrettiği "İslam toplumunun gelişmesi ve yayılması"nda herhangi bir etkisi olmamıştır.

psikolojik bakımdan olumsuz sonuçlar doğurmaktan uzak kalamadıysa da, bu olayın, bazı araştırmacıların (Bolt, 124) orta dönemde İslam'a ilk girişler başlığı altında zikrettiği "İslam toplumunun gelişmesi ve yayılması"nda herhangi bir etkisi olmamıştır. Çünkü bu din değiştirmelerin devamı gelmedi ve el-Hakim'in siyasetinin değişmesiyle dine girenler eski dinlerine geri döndüler.

Netice

el-Hakim Fatımi dönemi boyunca Kıpti Hıristiyanların çoğu, özellikle payitahtta oturanlar İslam'a girdiler. Ama bu din değiştirme dış görünüşten öteye geçmedi. Hıristiyan elitlere yönelik işkence ve öldürmeler, Kıptilerin dini müesseselerinin

birçoğunun yok edilmesi, sınırlamalar getiren ve tahkir eden birtakım kararların uygulanmasıyla eşzamanlı olarak bazı siyasi baskılar ve toplumsal kısıtlamaların ardından çoğu Kıpti, bu baskılardan ve kısıtlamalardan kurtulmak, konum ve servetlerini korumak, ama hepsinden de önemlisi ölüm tehlikesinden emin olabilmek için mecburen İslam'ı kabul etme dayatmasına teslim oldu. Fakat bunların İslam'ı kabul etme süreci tamamlanmadı. Çünkü yeni dindarların üzerindeki baskının kalkmasından sonra bunların çoğunluğu Müslümanlıktan vazgeçti ve Hıristiyanlığa geri döndü. Bu sebeple bu dönemde din değiştirme sürecinin eksik kaldığı ve tamamlanmamış olduğu, İslam'ın Mısır'da yayılması sürecinde herhangi bir payı bulunmadığı sonucuna varılabilir.



Kaynaklar

- İbn Eybek Devadari, Ebubekir b. Abdullah, *el-Dürrü'l-Mudiyye fi Ahbari'd-Devleti'l-Fatimiyye (min kenzi'd-dürer ve camii'l-gurer)*, c. 6, Selahaddin Müncid'in editörlüğünde, Matbaa Lecneti't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1971.
- İbn Esir, el-Kamil fi't-Tarih, Daru Sadır-Dar Beyrut, 1965.
- İbn Hammad Senhaci, Ebu Abdullah Muhammed, *Tarih-i Fatimiyan (Ahbaru Müluki Beni Ubeyd ve Siretuhum)*, Huccetullah Cudeki'nin tercümesi, Emir Kebir, Tahran, 2000.
- İbn Said el-Endülüsî, *el-Nücumu'z-Zahire fi Halli Hadratı'l-Kahire, el-Kasemu'l-Hasbi'l-Kahire*, min kitab el-Mağrib fi Halli'l-Muğarreb, Hüseyin Nasar'ın editörlüğünde, Matbaa Daru'l-Kitab, Kahire, 1970.
- İbn İbri, *Tarihu Muhtasar el-Düvel*, Abdulmuhammed Ayeti'nin tercümesi. Tahran, İlmi ve Ferhengi, 1999.
- İbn Mukaffa, Savirus, *Siyeru'l-Beye'a el-Mukaddise* olarak ün yapmış *Tarihu'l-Betarike el-Kenise el-Misriyye*, cilt 2, bölüm 2 (miladi 880-1066), Aziz Suriyal Atıyye ve diğerlerinin editörlüğünde, Cem'iyetu'l-Asar el-Kıbtıyan, Kahire, 1938.
- Ebu Salih Ermeni, *Tarihu'l-Kenais ve Edire*, B. Otis, Oxford, 1894.
- Antaki, Yahya b. Said, *Sılatu Tarihi Evtiha* olarak ün yapmış *Tarihu'l-Antaki*, Ömer Abdüsselam Tedmuri'nin editörlüğünde, Grouse Bruce, Trablus, 1990.
- Bolt, Richard, *Gereviş be İslam der Kurun-i Miyaneyane*, Muhammed Hüseyin Vakâr'ın tercümesi, Neşr-i Tarih-i İran, Tahran, 1986.
- Zeydan, Corci, *Tarih-i Temeddun-i İslam*, Ali Cevahir Kelam'ın tercümesi, Emir Kebir, Tehran, 2006.
- İzzeti, Ebulfazl, *Dibaçei be Tarih ve Felsefe-i Neşr-i İslam*, Daru't-Tebliğ-i İslami, Kum, tarihsiz.
- Makrizi, Takiyuddin Ahmed b. Ali, *el-Mevaiz ve'l-İ'tibar fi Zikri'l-Hitav ve'l-Asar*, 4. cilt, Eymen Fuad Seyyid'in editörlüğünde, Müesseses el-Furkan li't-Turas el-İslami, Londra, 2002-2004.
- _____ *İttiaz el-Hunefa bi-Ahbari'l-Eimme el-Fatimiyyin el-Hulefa*, ikinci cilt, Muhammed Hilmi Muhammed Ahmed'in editörlüğünde, Lecne İhya el-Turasi'l-İslami, Kahire, 1967-1973.
- _____ *Kitabu's-Süluk li-Ma'rife Düveli'l-Müluk*, c. 2, Muhammed Mustafa Ziyade'nin editörlüğünde, Lecne el-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1934.
- Müsebbihi, Muhammed b. Ubeydullah, *Ahbaru Mısır fi Sittin, 414-415 hicri*, William C. Millard, el-Hey'et el-Misriyye el-Amme lil-Kitab, Kahire, 1980.
- Neviyri, Şihabuddin Muhammed b. Abdulvahhab, *Nihayetu'l-Ereb fi Fünuni'l-Edeb*, c. 28, Muhammed Muhammed Emin, c. 32, Fehim Muhammed Alevi Şeltut'un editörlüğünde, Daru'l-Kitab ve'l-Vesâik el-Kavmiyye, Kahire, 2007.
- Gellens, Sam I., "Egypt, Islamization of", *The Coptic Encyclopedia*, ed: A. S. Atiya, MacMillan, New York, 1991, v. 3, pp. 936-941.
- Humphreys, Stephen R, *Islamic History: A Framework for Inquiry* Princeton University Press, Princeton, 1991.
- Rambo, Lewis R., "Theories of Conversion: Understanding and Interpreting Religious Change", *Social Compass* 69(3), 1999, pp. 259-271.
- _____ "Conversion", *Encyclopedia of Religion*, First Edition, ed. Mircea Eliade, MacMillan, New York, 1978, v. 4, pp. 73-79.
- _____ *Understanding Religious Conversion*, New Haven, Conn. 1993.

سورة

سورة