

vâl, Aḥbârü'l-Ḥazrec b. Ḥârîşe (bu eser de Hazrec'in bütün kollarıyla birlikte Hazrecî sahâbe, tâbiîn ve ileri gelen kimseler incelenmiştir), *Aḥbârü Beni'l-Muṭṭalib b. 'Abdimenâf, Aḥbârü Benî Nevfel b. 'Abdimenâf, Aḥbârü Benî Cümaḥ, Aḥbârü Benî Sehm, el-'Akdü'l-müsemmen fi men tusemmâ bi-'Abdilmü'min*. Ayrıca Bağdat'ta bulunduğu sırada Abbâsî Halifesi Müsta'sım adına bir kırk hadis hazırladığı bilinmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Abdülmü'min ed-Dimyâtî, *Le dictionnaire des autorités (Muḡam aṣ-ṣuyūḥ) de 'Abd al-Mu'min ad-Dimyâtî* (nşr. Georges Vajda), Paris 1962; Tüccibî, *Müstefadû'r-riḥle ve'l-iğtrâb* (nşr. Abdülhafîz Mansûr), Tunus, ts. (ed-Dârü'l-Arabiyye li'l-kitâb), s. 37-82; Zehebî, *Tezkire-tü'l-huffâz*, IV, 1478; Vadiâşî, *Bernâmec* (nşr. Muhammed Mahfûz), Beyrut 1980, s. 148-150; Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, II, 409-411; Sübkî, *Ṭabaḳât*, X, 102-123; İsnevî, *Ṭabaḳâtü's-Şâfi'îyye*, I, 552-554; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 40; İbn Hacer, *ed-Dürrü'l-kâmine*, II, 417-418; İbn Tağrîberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, VIII, 218-219; Süyûtî, *Hüsnü'l-muḥâḍara*, II, 357; İbnü'l-Kâdî, *Dürretü'l-ḥicâl*, III, 164-165; *Keşfü'z-zunûn*, I, 404; II, 1013, 1279, 1492, 1495, 1735; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, VI, 12-13; Dihlevî, *Bustânü'l-muhaddisîn*, s. 168-172; *İzâhu'l-meknûn*, II, 425; *Hediyetü'l-'ârifîn*, I, 651; Brockelmann, *GAL*, II, 88; *Suppl.*, II, 79; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, VI, 197; Albert Dietrich, "Abdalmu'min b. Xalaf ad-Dimyâtî'nin Bir Muhâcirün Listesi", *ŞM*, III (1959), s. 125-155; James Robson, "Georges Vajda: *Le dictionnaire des autorités (Muḡam aṣ-ṣuyūḥ) de 'Abd al-Mu'min ad-Dimyâtî*", *BSOAS*, XXVI (1963), s. 655; G. Vajda, "al-Dimyâtî", *EI²* (İng.), II, 292-293.



ALİ OSMAN ATEŞ

DİMYÂTÎ, Ahmed b. Muhammed

(bk. BENNÂ, Ahmed b. Muhammed).

DİN

(الدين)

I. GENEL OLARAK DİN

II. DİN ve VİCDAN HÜRRİYETİ

III. DİN BİLİMLERİ

I. GENEL OLARAK DİN

A) Etimoloji ve Tarifler. Dil âlimleri, din kelimesinin Arapça *deyn* kökünden masdar veya isim olduğunu kabul ederler. Cevherî dinin "âdet, durum, ceza, mükâfat; itaat" şeklinde başlıca üç anlamını verir ve terim olarak dinin bu son anlamdan geldiğini belirtir (*eş-Şihâh*, "dyn" md.). Râgıb el-İsfahânî sadece "itaat" ve "ceza" (karşılık) anlamlarını kaydetmiştir (*el-Müfredât*, "dyn" md.). İbn Manzûr bunlara "hesap" ve "İslâm"ı da eklemiş, ay-

rıca deynin masdar, dinin isim olduğu yolundaki bir görüşü aktarmıştır (*Lisânü'l-'Arab*, "dyn" md.). Zebîdî, âyet ve hadisler yanında Arap şiirinden aldığı çeşitli örneklerle dayanarak din kelimesinin yirminin üzerinde anlamını ve terim olarak iki ayrı mânasını zikreder (*Tâcü'l-'arûs*, "dyn" md.). Mütercim Âsım Efendi ise dinin otuzu aşkın anlamından söz etmiştir. Bunlardan dinin terim anlamını yakından ilgilendirenler şunlardır: Ceza ve karşılık, İslâm, örf ve âdet, zül ve inkiyad, hesap, hâkimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, makbul ibadet, millet, şeriat, itaat (*Kâ-mûs Tercümesi*, "dyn" md.).

Arapça dışındaki Sâmi diller yanında Farsça ve Sanskritçe gibi diğer bazı dillerde de din kelimesini andıran lafızlar vardır. Ârâmî-İbrânî dilinde din "hüküm", daino ise Arapça'daki *deyyân* gibi "hüküm sahibi" anlamına gelir. Pehlevî dilinde (Eski Farsça) *daenâ* terim olarak "din" mânasındadır. Ayrıca Soğdca'da *dönden* din "din, mezhep", Sanskritçe'de *dharma*dan *darm* veya *drm* "din, inanç" anlamına geliyordu.

Müsteşrik Macdonald, klasik Arap sözlüklerinde sıralanan anlamlara göre birbirinden ayrı üç din kelimesi seçilebildiğini belirtir. a) Ârâmî-İbrânî dilinden olup "hüküm" mânasına gelen kelime. b) Hâlis Arapça olup "örf, âdet" mânasına gelen ve birincisiyle yakınlığı bulunan kelime. c) "Din" mânasını ifade eden ve Farsça vasıtasıyla (*daenâ*) gelen kelime (*İA*, III, 590). Nöldeke ve Vollers gibi bazı şarkiyatçılar, Arapça'daki dinin üçüncü şıkta gösterilen Pehlevî asıllı kelimeden geldiğini ileri sürerken M. Gaudefroy Demombynes bu kelimenin "din" (religion) anlamında nasıl karar kıldığının bilinmediğini, Arap dilcilerinin bunu dânen gelme saydıklarını, buna karşılık Batılı araştırmacıların dini Farsça bir kelime olan *daenâya* dayandırdıklarını belirtir. Aynı yazar, Macdonald gibi kendisinin de dini Arapça'daki deyn (borç, yükümlülük) kelimesinin değişime uğramış şekli olarak düşündüğünü ifade eder (*Mahomet*, s. 504). L. Gardet'ye göre de din kelimesi Farsça asıllı değildir; zira İran'ın eski dini Mazdeizm ile İslâm arasında din fikri açısından bir yakınlık bulunmamaktadır. İbrânî-Ârâmî dilindeki din ile (hüküm) Arapça asıllı deynin anlamları arasında sanıldığı kadar aksine fazla bir farklılık yoktur. Semantik bakımdan "belirli bir zamanda ödenmesi gereken borç" anlamındaki deyn

giderek "örf, âdet" karşılığında din şeklini almış, daha sonra da "Allah'ın hükümü ve yönetimi" anlamını kazanmıştır (*EI²* [İng.], II, 293).

Kur'an-ı Kerim'de din kelimesi doksan iki yerde geçmektedir; ayrıca üç âyetinde de (et-Tevbe 9/29; es-Sâffât 37/53; el-Vâkıa 56/86) değişik türevleri yer almıştır. Bu âyetlerde dinin başlıca şu anlamlarda kullanıldığı görülür: Zül, yönetme-yönetilme, itaat, hüküm, tapınma, tevhid, İslâm, şeriat, hudûd, âdet, ceza, hesap, millet.

Kur'an'da dinin geçtiği sûrelerin zül sıralarını dikkate alarak bu terimin semantik gelişmesini inceleyenler olmuştur. Yvonne Yazbeck Haddad'ın tesbitine göre (*MW*, LXIV, 114-123) din kelimesinin geçtiği âyetlerin yaklaşık yarısı Mekki, yarısı Medenî'dir. Mekke döneminin ilk zamanlarında inen âyetlerde din terimi "yevm" kelimesiyle birlikte "yevmü'd-dîn" (din günü; hesap, ceza-mükâfat günü) şeklinde geçer. Yevmü'd-dîn tabiri sonraki Mekki ve Medenî âyetlerde tekrar edilmemektedir. Bu tabir, ilk dönem âyetlerinin genel muhtevasına uygun olarak insanın iman ve ameline göre hesaba çekileceği âhiret gününü ifade eder (Fâtıha 1/4; Zâriyât 51/6). Mekke devrinin ikinci yarısında nâzil olan dinle ilgili âyetler incelendiğinde bu âyetlerde artık ilk dönemlerde vurgulanan sorumluluk ve hesaptan tevhid ve teslimiyete geçildiği görülür. Buna göre insan sadece Allah'a ibadet edecek, O'na ortak koşmayacaktır. Din Allah tarafından konulan ve insanları O'na ulaştıran yoldur. "Muhlisîne lehü'd-dîn" ifadesinde vurgulanan ihlâs kişinin bütün hayatını yüce Allah'a vakfetmesi, bütün samimiyetiyle O'na bağlanıp teslim olmasıdır; sadece sıkıntı ve üzüntü anında Allah'a yönelmek değil her zaman O'nu hatırlamak ve koyduğu ilkelerden ayrılmamaktır. Bu merhalede "es-sırâtü'l-müstakim" (doğru yol), "dinen kayyimen" (Âsım kıratinde "kıyemen"; dosdoğru din) ve "millete İbrâhîm" (İbrâhîm'in dini) ibareleri aynı âyetle yan yana yer almakta ve birbirini kuvvetlendirmektedir (el-En'âm 6/161; bk. Fahreddin er-Râzî, XIV, 12). Bu husus başka bir Mekki âyetinde mevcut değildir (krş. Yûsuf 12/38; en-Nahl 16/123). Daha önce Hz. Peygamber'e yüzünü hanîf (muvahhid) olarak dine çevirmesi emredilmişken (er-Rûm 30/30, 43) artık onun, rabbinin hidayetiyle bunu başardığı, doğru yola, hanîf olarak dosdoğru dine, İbrâhîm'in dinine yöneldiği ifa-

de edilmektedir. Ayrıca önceki emirler fert seviyesinde kalırken bu defa Resûl-i Ekrem Allah'ın hanîflerinden (hunefâ), muvahhidlerden biri olmuştur. Böylece bir müminler cemaatinin söz konusu edildiği görülmektedir.

Medine döneminde "millet-i İbrâhîm" kavramıyla ilgili önemli bir gelişme, bu ifadenin Hac süresinin 78. âyetinde "müslimîn" kelimesiyle bir arada geçmesidir. Böylece Mekke döneminde esas olan tevhidden ümmete, kendisini Allah'a teslim edenler cemaatine geçilmiştir. Ancak tevhid müşriklerle olan diyaloglarda bütünüyle bir kenara bırakılmamış, bu defa "dînü'l-hak" tabiriyle hristiyan ve yahudilerin muharref dinleriyle müşriklerin bâtil dinlerine karşı bu yeni dinin sağlam esasları belirtilmiş ve onun bütün dinlere üstün kılınacağı müjdelendirilmiştir (et-Tevbe 9/29, 33; el-Fetih 48/28; es-Saf 61/9).

Bu dönemin çok dinli yapısı içinde, "Allah katında din şüphesiz İslâm'dır" (Âl-i İmrân 3/19; ayrıca bk. el-Bakara 2/193); "Kim İslâm'dan başka bir dine yönelirse onun dini kabul edilmeyecektir; o âhirette de kaybedenlerdendir" (Âl-i İmrân 3/85) meâlindeki âyetlerle dinleri ve kitapları muharref olduğu halde sadece kendilerinin cennete girebileceklerini iddia eden yahudi ve hristiyanların durumlarına açıklık getirilmiştir. Bu dönemde onların Hz. İbrâhîm'e ve onun dinine göre durumları tahlil edilmekte, kendilerine "Ehl-i kitap" denilerek müşriklerden ayrı tutulmalarına rağmen inanç ve davranışlarının yanlış olduğu da belirtilmekte ve Allah'ın dinine davet edilmektedirler. Yine Medine döneminde savaş konusuna temas eden âyetlerde fitneyi ortadan kaldırmak üzere "Allah'ın dini" için savaşılması istenmiştir (el-Bakara 2/193; el-Enfâl 8/39). Ancak din uğrunda savaşmayanlara adalet ve iyilikle davranılması gereği de vurgulanmıştır (el-Mümtehine 60/8-9). "Dininiz uyanlardan başkasına inanmayın" (Âl-i İmrân 3/73) meâlindeki âyetle dinin, Allah-insan ilişkisi yanında sosyal ilişkilerin de temel ölçüsü olduğu ortaya konmaktadır. Birer dinî faaliyet ve tezahür olan tövbe, namaz ve zekâtın özellikle zikredilmesi de bunu gösterir: "Eğer onlar tövbe eder, namaz kılar ve zekât verirlerse sizin din kardeşiniz olurlar" (et-Tevbe 9/11).

Aynı dönemde din kelimesinin yer aldığı âyetler arasında iki âyet bu terime iyice açıklık kazandırmaktadır: "O sizi

seçmiş, babanız İbrâhîm'in yolu olan dinde sizin için bir zorluk kılmamıştır" (el-Hac 22/78); "Bugün sizin için dininizi ikmal ettim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım, din olarak sizin için İslâm'a razı oldum" (el-Mâide 5/3). Böylece Mekke döneminde din kavramı, "tarihin akışına ve tabiatın gidişine yön veren, zamana ve âleme hükmeden, dini ortaya koyan, hesap gününü elinde tutan Allah'ın otoritesi" şeklinde özetlenebilecek bir muhteva kazanırken Medine döneminde bu muhteva genişletilerek "kişinin Allah'a bağlı bir hayat sürdürmesi, müslüman topluluğuna karşı görevlerini yerine getirmesi; Allah'ın mutlak tasarruf ve hâkimiyete sahip olması" (el-Bakara 2/193; el-Enfâl 8/39) gibi unsurlar da dinin muhtevasına katılmıştır (Haddad, s. 114-123). Kur'an-ı Kerim'de din kelimesinin ifade ettiği mâna, on altı yerde geçen "Allah'ın dini, din Allah için, hak din, dosdoğru din, hâlis din"; on üç yerde geçen "din günü", on yerde geçen "dinde ihlâslı olma" şeklinde vurgulanmaktadır. Öte yandan her iki dönemde din kelimesi sadece müslümanların değil başkalarının inançlarını da ifade etmek üzere kullanılmıştır. Mesele Mekke döneminde müşriklere hitaben, "Sizin dininiz size, benim dinim bana" (el-Kâfirün 109/6); Medine döneminde ise bütün insan toplulukları muhatap alınarak, "Bütün dinlere üstün kılmak üzere peygamberini doğruluk rehberi olan Kur'an ve hak din ile gönderen O'dur" (el-Feth 48/28; başka bir örnek için bk. Yûsuf 12/76) denilmesi buna delil teşkil eder. Bununla birlikte özel anlamda din kelimesiyle İslâm kastedilmiştir (Âl-i İmrân 3/19). Bu bakımdan "İslâm" ile "din" âdeta eş anlamlı iki kelime gibi telakki edilmiş ve bütün peygamberlerin getirdiği dinin İslâm olduğu ifade edilmiştir (Âl-i İmrân 3/85; en-Nisâ 4/125; el-Mâide 5/3; eş-Şûrâ 42/13). Ayrıca İslâm özel olarak Hz. Muhammed'e gelen dinin adıdır (el-Mâide 5/3).

Hadis külliyyatında da din kavramının muhtevasını belirleyen malzeme bulunmaktadır. Bir hadiste, "Allah indinde dinin aslı hanîflik ve İslâm'dır" denilmektedir (Tirmizî, "Menâkıb", 32). Buradan, Kur'an'da olduğu gibi hadislerde de din ile hanîflik ve İslâm kavramları arasında bir anlam birliğinin kurulduğu anlaşılmaktadır. "Dini kuvvetli kılan Allah'a hamdolsun" (Müsned, III, 199; V, 121; İbn Mâce, "Zuhûr", 5); "Dinde genişlik kılan Allah'a hamdolsun" (Müsned, VI, 167);

"Din nasihatıdır" (Buhârî, "İmân", 42; Müslim, "İmân", 95) gibi hadislerde geçen din kelimesi "İslâm" anlamında kullanılmıştır. Peygamberlerin baba bir kardeş (evlâdü allât) olduğunu bildiren hadis (Buhârî, "Enbiyâ", 48; Müslim, "Fezâ'il", 145), bütün hak dinlerin temel prensiplerde müşterek olduğuna işaret eder. Bazı hadislerde geçen "dînullah" (Dârimî, "Tâlâk", 10) "Allah'ın yolu, şeriatı, kanunu" anlamını; "Kişi dostunun dini üzeredir" (Ebû Dâvûd, "Edeb", 16; Tirmizî, "Zühd", 45); "Her bir dinin özellikle önem verdiği bir ahlâkı vardır, İslâm'ın ahlâkı da hayâdır" (İbn Mâce, "Zühd", 17) anlamındaki hadislerde de din "şeriat, edep ve ahlâk" mânalarını ifade eder. "Cibrîl hadisi" diye meşhur olan hadis de kâmil bir dinin iman, İslâm ve ihsan kavramlarıyla anılan başlıca üç unsur taşıdığına delâlet etmesi bakımından büyük önem taşır. Söz konusu hadisin sonunda, Hz. Peygamber'in bu üç konuyu dinin temel telkinleri arasında gördüğünü belirten şu açıklamayı yaptığı nakledilmektedir: "İşte bu Cibrîl idi, insanlara dinlerini öğretmek için gelmiştir". Buhârî de bu hadisi "din tâlimi" başlığı altında vermiştir (Buhârî, "İmân", 37).

Şehrîstânî dinin öncelikle "itaat ve inkıyad", bazan da "ceza ve hesap" anlamına geldiğini belirtir ve sadece ilâhî vahiyyden kaynaklananları din olarak nitelendirir (el-Milel, I, 38). Cürcânî din ile "millet" in bir olduğunu, bunların itibarı olarak ayrıldıklarını, her ikisinin de şeriata dayandığını belirtir (et-Ta'rifât, "eddîn ve'l-mille" md.). Nitekim millet kelimesi Kur'an'da geçtiği on beş yerde din anlamında kullanılmıştır (bk. M. F. Abdülbâkî, *Mu'cem*, "millet" md.). Bâkîllânî dinin "ceza, hüküm, inkıyad ve istislâm" (itaat, boyun eğme) gibi anlamları arasında "mezhep" ve "millet" i de vermektedir (et-Temhîd, s. 345). Millet ve mezhep, bir dinî topluluğun belirli bir inanca sadakat göstermesine, emirlerine itaat etmesine ve uygulamalarını yerine getirmesine delâlet etmesi noktasında din anlamına gelmektedir. Kur'an'da, "Allah katında din İslâm'dır" (Âl-i İmrân 3/19) denilmesi onun hak din olmasını ifade etmek içindir ve yahudilerin kendi dinlerinin dışındaki inançlara din adını vermemeleri gibi bir anlayışı yansıtmaktadır.

Yukarıdaki bilgilerin ışığı altında din kavramının İslâmî kaynaklardaki anlamlarını şu şekilde gruplandırmak mümkündür: 1. Ceza (karşılık), mükâfat, hü-

küm, hesap. Fâtiha sûresindeki (1/4) din kelimesi bu anlamdadır. Nûr sûresinin 25. âyetinde geçen din kelimesi tam olarak ceza mânâsında kullanılmıştır. 2. Üstün gelme, hâkimiyet, zelim kılma, zorlama. Nahl sûresinin 52. âyetinde geçen “ve lehü'd-dînü vâsiben” (din de daima O'nundur) ifadesindeki din bu anlamda kullanılmıştır. Arapça'da “dâne'n-nâse” (insanları itaata zorladı), “dinte'l-kavme” (kavmi zelim kıldın) gibi örneklerde din “itaate zorlama, zelim kılma” anlamına gelir. 3. İtaat, teslimiyet, hizmet, ibadet. Bakara sûresinde yer alan, “Allah sizin için din seçti” (2/132) meâlindeki âyetle geçen din bu anlama örnek teşkil eder. Arapça'daki “dinte'r-recüle” (adama hizmet ettin), “dintehüm fe dânu” (onlara üstün geldin, onlar da itaat ettiler) ve benzeri örneklerde din kökünden türemiş kelimelerin “itaat ve hizmet” anlamında kullanıldığı görülür. 4. Âdet, yol, kanun, şeriat, millet, mezhep. “Benim mezhep ve meşrebim budur” anlamındaki, “Mâ zâle zâlike dinî ve deydenî” ifadesinde geçen din kelimesi bu gruba örnek olarak verilebilir. “Resûlullah kavminin dini üzerinde idi” ifadesindeki din kelimesi âdet anlamında kullanılmıştır ki bu husus onun Hz. İbrâhim'den kalma bazı âdetlere uyduğunu gösterir.

Kur'an'da din kelimesi yukarıdaki dört anlam grubundan birini veya birkaçını ifade ettiği gibi yer yer bu gruplardaki anlamların tamamını kapsayan bir nizamı da belirtir. Bu nizamı ifade etmek üzere “ed-dînü'l-kayyim, ed-dînü'l-hâlis, dînü'l-hak, dînullah” gibi özel tabirler de kullanılır. Öte yandan Kur'an-ı Kerim'de din kelimesi hem ulûhiyyeti hem de ubudiyyeti ifade etmektedir. Buna göre din, hâlik ve mâbud olan Allah'a nisbetle “hâkim olma, itaat altına alma, hesaba çekme, ceza-mükâfat verme”; mahlûk ve âbid olan kula nisbetle “boyun eğme, aczini anlama, teslim olma, ibadet etme”dir. Nihayet din bu iki taraf arasındaki münasebeti düzenleyen kanun, nizam ve yoldur.

Diğer dinlerin kutsal dilinde din kavramının karşılığı olan kelimeler kök, kullanılış ve gelişme bakımından bazı özellikler taşır. Ancak bu kelimelerin hiçbirinin kutsal dilleri ve kitapları içinde İslâm'daki din kavramı gibi semantik bir gelişme ve ifade gücüne sahip olmadığı görülür. Kutsal dili İbrânîce olan Yahudilik'te “abodath elohim” (Allah'a ibadet) tabiri, diğer dinî tutum ve davranışlar yanında özellikle din kavramını ifade et-

mek üzere kullanılmıştır. Bu tabir mâbeddeki ibadet dahil tamamıyla dini kucaklamaktaydı. Din bazan “yir'ah” (koru, hasyet), “emunath” (iman) gibi psikolojik terimlerle de ifade edilmiştir. Birkaç yerde “daath elohim” (Tanrı bilgisi) ve “tora” da (ilâhî doktrin, telkin, kanun) dine yakın deyimler olarak kullanılmıştır. Ancak Pehlevî dilinde kutsal kitap sonrası literatüründe “kanun, hüküm, emir” anlamına gelen “daath” kelimesi (*Vâjenâme-i Mînây-i Hured*, s. 8) din için genel bir terim olmuş ve günümüze kadar kullanılagelmıştır. Eski Yunanca'da din, hem korku hem saygı anlamlarını içeren “thrioheya” kelimesiyle ifade edilmekteydi. Hristiyanlık, yahudi geleneğinden gelmesine rağmen din terimini eski putperest Roma'dan almıştır. Cicero (m.ö. 43), *De Natura Deorum* (Tanrıların mahiyeti) adlı kitabında (II, 18. bölüm) bir Stoacı'nın ağzından “religio” (“bir şeyi vazife edinmek, tekrar tekrar okumak, yapmak” anlamındaki “re-legere” kökünden) kelimesine yer vermiş; zamanla bu kelime kutsal kabul edilene karşı doğruluk, dürüstlük ve saygı, ibadet olarak yapılan âyinlerin titizlikle yerine getirilmesiyle gösterilen Tanrı şuurunu veya Romalılar'da tanrılara karşı bağlılığı ifade eden bir terim olmuştur. Bu konuda ayrı bir görüş de ilkin Lactantius tarafından IV. yüzyılda, “insanla Tanrı arasında gittikçe pekişen bağ” anlamında Latince “re-ligare” kökünden din teriminin türetildiği yolundadır. St. Augustinus (ö. 430) bu kelimeyi “kaybedilmiş bir şeyi tekrar bulma” şeklinde açıklamıştır. Günümüz Batı dillerinde de “religion” kelimesiyle ifade edilen din için İnciller'de “Allah'ın yolu” tabiri kullanılır (bk. Markos, 12/14). Hellenistik dönemdeki Ahd-i Cedîd yazılarında din ibadet, âyin ve törenleri; dinî ve ahlâkî davranışları, insanın Tanrı'ya ve diğer insanlara karşı ödevlerini; hristiyan inançlarına uyma ve disiplini ifade eder.

Hinduizm'in kutsal dili Sanskritçe'de din anlamına gelen “dharma”, Budizm'in kutsal dili Pali dilinde “dhamma” şeklindedir. Dharma kelimesinin “din, gerçek, doktrin, doğruluk, fazilet, kanun, düstur, mahiyet, öz, nihâi elemental yapı, atom, fenomen” gibi anlamları vardır. Bu anlamların bir kısmı Hint dinlerinde ortak olarak kullanılır, bir kısmı ise sadece Budizm'e mahsustur. Hint kutsal kitap literatüründe geçen “rta” ile dharma fikri arasında benzerlik vardır. Rta, eski Veda ilâhilerinde geçen gök

tanrısı Varuna'nın koruduğu kozmik ve ahlâkî düzendir. Hintliler'de bir de “mar-ga” kelimesi bulunmaktaysa da “kurtuluşa ulaştırıcı yol” anlamındaki bu kelime daha çok felsefî bir terimdir (DCR, s. 101, 416, 427, 542, 601).

Çinliler din anlamında bugün “chung chiao” (cong ciav) kelimesini kullanmaktadırlar. Tao kelimesi Çu hânedanından beri “yol, usul, düzen” anlamında kullanılmaktaysa da sadece Konfüçyüs öncesi devrede bu kelimenin kullanılış alanının, her şeyin ondan geldiğine inanılan ilk ve tek varlıktan hareket tarzına kadar kırk dört örneği bulunmaktaydı. Japonlar'ın Budizm'den önceki dinî yapılarını ifade etmek üzere kullandıkları “şinto” kelimesi, Çince'deki iyi varlıklar için kullanılan “şen” ile “tao” kelimelerinin birleşmesinden oluşan ve “Tanrıların yolu” anlamına gelen bir deyimdir. Japonlar bu anlamda “kami no-miçi” tabirini kullanırlar (DCR, s. 601).

Her dinî kültürün din kavramını ifade etmek üzere seçtiği kelimelere ait anlamların ortak noktasının “yol, inanç, âdet, bağ, kulluk” olduğu söylenebilir. Bütün bu kelimeler, kökleri insanın iç hayatında bulunan ve semereleri çeşitli davranışlarla tezahür eden köklü ve evrensel bir fenomeni ifade etmeyi amaçlar.

İslâm bilginlerine ait din tarifleri Kur'an-ı Kerim ve İslâm inançları göz önünde bulundurularak yapılmıştır. Bir örnek olarak Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin din tarifi verilebilir: “Din, akıl sahiplerini peygamberin bildirdiği gerçekleri benimsemeye çağıran ilâhî bir kanundur” (*et-Ta'rifât*, “dîn” md.). Aynı tarif daha sonraki bazı kaynaklarda da tekrar edilmiştir (meselâ bk. *Tâcû'l-ârus*, “dîn” md.). Zebîdî'de yer alan diğer bir tarif şöyledir: “Din, akıl sahibi insanları kendi tercihleriyle bizzat hayırlı olan şeylere götüren ilâhî bir kanundur”. Tehânevî ise kısmen farklı bir din tarifi verir: “Din, akıl sahiplerini kendi iradeleriyle şimdiki halde (dünyada) salâha, gelecekte (âhirette) felâha sevkeden, Allah tarafından konulmuş bir kanundur”. Aynı müellife göre din kaynağı itibarıyla Allah'a, tebliği yönünden peygambere, uygulanması bakımından da ümmete nisbet edilir (*Keşşâf*, “dîn” md.). M. Hamdi Yazır, yukarıdaki klasik tarifleri de dikkate alarak dini “akıl sahiplerini hüsn-i ihtiyarlarıyla bizzat hayır ve nimete sevkeden bir vaz'-ı ilâhî, şeriat ve millet, beşerin ihtiyarî fiillerinin hayır ve saadet gaye-

sine doğru cereyanını temin eden bir yol, bir kanun, bir âmil-i ma'nevî" şeklinde tarif etmiştir. Ayrıca İslâm kavramının da belli başlı anlamlarına işaret ettikten sonra müslüman bilginlerinin geleneksel din tarifleriyle İslâm kavramı arasında açık bir uyum olduğuna dikkat çeker. Zira geniş anlamda İslâm "teslimiyet, kurtuluş" gibi mânaları yanında "müsâleme" (karşılıklı güven ve barış) anlamını da ifade eder. Din de insanlar arasında ihtilâf ve çekişmeleri önleyerek müsâlemeyi temin eden bir kanundur. Dinde yalnız insanlar arasında değil insanlarla Allah arasında da bir ahid ve barışıklık (selem) vardır. Bu sayede hâlikın iradesiyle mahlûkun iradesi arasında uygunluk sağlanmış olur (*Hak Dini*, II, 61-64).

Kur'ân-ı Kerim'de İslâm dışındaki inanç sistemlerine, hatta müşriklerin inandıklarına bile din adının verildiği (bk. el-Kâfirûn 109/6) dikkate alınırsa yukarıdaki tariflerin geniş anlamda dinin tarifi olmayıp özellikle hak din için düşünülmüş dar kapsamlı tarifler olduğu görülür. Bu tariflerde ortak noktalardan biri dinin ilâhî kaynaklı olduğunun vurgulanmasıdır. Buna göre gerçek din beşer kaynaklı olamaz. Yine bu tariflerde dinin akıl ve irade ile ilişkisi gösterilmiştir; bu da dinin bir bilgi ve tercih konusu olduğu anlamını taşır. Nihayet dinin insanları özü itibarıyla hayır olana yönelten bir kanun şeklinde tanımlanması dinin aynı zamanda bir aksiyon alanı olduğunu gösterir.

Modern müslüman âlimleri arasında dini klasik tariflerden az çok farklı ve daha kapsamlı şekilde tarif edenler vardır. Muhammed Abduh'a göre din, insanın kâinattaki varlıkları müşahade ederek duyular üstü ilâhî gerçekleri kavramasından ibarettir. Bu ilâhî gerçeklerden biri de peygamberlik kurumudur. İnsan ancak peygamberlerin getirdiği mesaj yardımıyla ilâhî hakikatin mahiyetini kavrar ve her türlü davranışının karşılığını başka bir âlemde göreceğini öğrenir (*Tefsîru cüz'î 'amme*, s. 161). Reşîd Rızâ ise dini kişinin kendi çabasıyla öğrenemediği, sadece vahiy kanalıyla elde edebildiği gerçekler bütünü olarak tarif eder (*el-Menâr*, II, 69). Çağdaş müslüman fikir adamlarından Seyyid Hüseyin Nasr'a göre din insanı gerçeğe bağlayan şeydir. Her din netice itibarıyla biri doktrin, diğeri metot olmak üzere iki unsur ihtiva eder. Din öncelikle mutlak hakikati nisbî olandan ayıran bir doktrin,

ikinci olarak da hakikat üzerine düşünmeye, mutlak olana bağlanmaya, insan varlığının gaye ve anlamına uygun biçimde Allah'ın iradesine göre yaşamaya elverişli bir metottur (*İslâm-İdealler ve Gerçekler*, s. 15).

Çağdaş Batılı ilim adamları tarafından dinle ilgili olarak birbirinden az çok farklı tarifler yapılmıştır. Dinin bütün dinleri içine alabilecek bir tanımı, ancak din kavramının sınırları kesin bir şekilde belirlendikten sonra yapılabilir. Bu konuda tarih ve felsefeden faydalanılabileceği gibi dinler tarihinin sağlayacağı malzemeden de büyük ölçüde istifade edilebilir. Kapsamlı bir tarif için ilkin dinî hayatın şuurdaki aksini, yani şahsî tecrübe yoluyla elde edilmiş olan dindarlık kavramını tahlil etmek ve elde edilen sonucu dinî malzemeyle karşılaştırmak gerekir.

Dinî tecrübi birikimin asıl dayanağı, insan şuurunda zamanla açık seçik bir şekilde oluşan Tanrı kavramıdır. Dinî şurun tahlilinden elde edilen temel dinî yaşantı, insanın bir yönden korku ve acze, diğer yönden sevgi ve güvenle tabiat üstü ve kudret sahibi olan varlığa yani yüce Allah'a bağlanmasıdır. Bu bağlılık insanın ruhi kuvvetleriyle yaratanına yönelmesi, derin bir saygı ve samimiyetle O'na açılması şeklindedir. İnsanın bütün mânevî melekelerinin yardımıyla meydana gelen bu tavır onun benliğiyle ilgili sentezlerin en kuşatıcısıdır. Bu bir yandan heyecan ve dindarlık duygularıyla canlanmış, öte yandan düşünce ile aydınlanmış bir eylemdir. Böyle bir dinî bağlanmada temelini bulan din insanı bütünüyle kuşatır; beşer hayatının her alanına tesir ederek şahısları ve devirleri şekillendirir. Gerçekte dinî hayatta temelini bulan dinî değer, bütün öteki değerlerin kendisine yöneldiği bir hedefdir. Bu noktada çağdaş Batılı araştırmacılar tarafından yapılan din tariflerinin, büyük ölçüde ferdî tecrübe ile zihnî, hissî, taabbüdî ve içtimâî elemanlardan ibaret beş unsurun birini veya birkaçını öne çıkararak yapıldığı görülür. Ferdî tecrübe, en kısa ve açık ifadesini Rudolf Otto'nun şu cümlesinde bulmaktadır: "Din kutsalın tecrübesidir." Bu kısa tanımın bütün dinleri içine aldığı düşünülebilir. Bu tarif, varlığının bir gereği olarak insanın kutsal olanı yaşayabilme kabiliyetini ifade eder. Bu husus dinin fertlere mahsus bir tecrübeye dayandığını doğrular. R. Otto bu tecrübeyi "korkutucu ve hayran bırakıcı sır" (mysterium tremen-

dum et fascinans) diye nitelendirir. Tariflerinde zihnî elemanı öne çıkaranlardan James Martineau dini "daima yaşayan bir Tanrı'ya, bir ilâhî şuur ve iradenin kâinatı idare ettiğine ve insanlıkla mânevî râbitaları elinde tuttuğuna inanış"; Herbert Spencer "her şeyin bizim bilgimizin üstüne çıkan bir kudretin tezahürü olduğunu kabul"; Max Müller ise "insanın, çeşitli adlar ve değişen görünüşler altındaki sonsuzu kavramasını sağlayan zihnî bir melekesi veya yeteneği" şeklinde tarif etmiştir. Bu tanımlarda dikkati çeken husus, insanın ihtiyaç duyduğu mânevî ve maddî değerleri elinde tutarak kaderini kontrol eden kudrete (Tanrı) inancıdır. Dini Tanrı kavramı ile tarife çalışanlar oldukça fazladır, ancak bunlara bazı tenkitler de yöneltilmiştir. Bu tenkitler Budizm, Jainizm gibi ateist dinler dikkate alınarak yapılmışsa da şahsî kurtuluşu ön plana alan bu gibi dinler Tanrı kavramına karşı çıkmamakta, hatta tarihî gelişmeleri içinde bazı kollarında bu kavrama yer vermektedirler. Öte yandan bu dinlerde Nirvana'ya ve görünmeyen varlıklara inanç da bulunmaktadır. İlkel kabile dinlerinden en gelişmiş olanlarına kadar bütün dinlerde Tanrı kavramının bulunduğu anlaşıldığı günümüzde artık bu eski titizliği devam ettirmenin anlamı kalmamıştır (bk. ALLAH).

J. M. Mc. Taggart'ın, "...Din, muhtemelen kendimizle kâinat arasında bir âhenk kanaati çerçevesinde derin bir duygudur..."; F. Schleiermacher'ın, "Dinin özü mutlak güven duygusudur"; Julian Huxley'in, "Dinin mahiyeti korku, saygı... ve mahiyette kutsiyet duygusudur" şeklindeki ifadelerinde dindarın yaşadığı hissî durumlara ağırlık verilmiştir. Bu hissî eleman sadece güven, korku ve bağlılığı değil hakikat, huzur, ölümden sonraki hayat özlem ve iştiağını da içinde bulundurur. Tanımlarında davranış elemanına ağırlık verenlerden Matthew Arnold'a göre, "Din duyguyla yükselmiş, alevlenmiş, yanmış bir ahlâk ildir"; F. H. Bradley'e göre, "Din daha çok bütün mevcudiyetimizle iyiliğin tam gerçeğini anlatma çabasıdır"; Michel Mayer'e göre, "Din Allah'a, insanlara ve kendimize karşı yapmamız gerekene dair öğütlerle inançların tamamıdır". Bu tür tariflerde dikkate alınan davranışlar dua, kurban, âyin, tören, ahlâkî emirler, inanç esasları gibi insanların hayatındaki standart dinî hareketlerdir. Sosyal eleman, dinlerin bir cemaate dayanmasını ve di-

nin verdiği değerleri elde etmek üzere insanların iş birliği yaptıkları kurumların varlığını ifade eder. Zira dinler, bu dinleri kabul eden insan topluluğunun içtimâî hayatına derinden nüfuz etmiştir. Dinlerin inançlar, amel ve ahlâk sistemleri yanında bir de teşkilâtları, cemaatleri ve içtimâî önemleri vardır. Dinin bu içtimâî yapısı ahlâkî, mânevî idealerin hayata geçirilmesiyle ve bunların vazgeçilmez birer değer olarak kabul edilmesiyle gerçekleşir. E. S. Ames'in, "Din en yüksek sosyal değerlerin şuurudur"; J. P. Pratt'in, "Fert veya gruplarda onların menfaat ve kaderlerinin son kontrolünü elinde tutan kudret veya kudretlere karşı ciddi bir içtimâî tavrıdır" ve E. Durkheim'in, "Dinî bir cemaatin meydana gelmesini sağlayan âyin ve inançlar sistemidir" şeklindeki tariflerinde içtimâî eleman esas alınmıştır.

Dinlerde bulunan bu beş eleman yanında daha geniş ve bütün dinlerde bulunabilen, din bilimleri açısından dini oluşturan hususlar olarak kabul edilen unsurların başlıcaları şunlardır: Tabiat üstü, insan üstü varlıklara inanç (Tanrı, melekler, cinler, ruhanî varlıklar gibi); kutsal kutsal olmayanı ayırma; ibadet, âyin ve törenler; yazılı veya yazısız gelenek (kutsal kitap, ahlâkî kanunnâme); tabiat üstü, insan üstü varlık veya kutsal ile ilgili duygular (korku, güven, sır, günahkârlık, tapınma, bağlılık duyguları gibi); insan üstü ile irtibat (vahiy, peygamber, dua, niyaz, ilham gibi vasıta ve yollarla); bir âlem ve insan, hayat ve ölüm ötesi görüşü; hayat nizamı; içtimâî grup (cemaat) ve bu gruba mensubiyet. Bazı dinlerde bunların hepsi, bazılarında ise bir kısmı bulunur.

B) Dinin Kaynağı. İslâm inancına göre dinin kurucusu Allah'tır; bütün sahih dinler Allah'tan gelmiş ve safiyetlerini korudukları sürece yürürlükte kalmışlardır. İlk insan aynı zamanda ilk peygamberdir ve kendisine bildirilen din de tevhid dinidir. Allah'ın varlığı, birliği, zât ve sıfatları açısından O'nun mükemmelliğiyle nübüvvet ve âhiret inancı gibi temel itikadî prensipler (zarûrât-ı dîniyye), bütün ilâhî dinlerde değişmez ilkeler olarak yer almıştır. Bundan dolayı İslâmî inanca göre Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlerin getirdiği hak dinlerin ortak adı İslâm'dır. Ancak tarihin akışı içinde insanlar hak dininden uzaklaşmışlar ve beşerî zaaf neticesinde dinde meydana gelen dejenerasyon sebebiyle Allah peygamberler

göndererek insanları ya eski dinlerini aslı şekliyle öğrenip uygulamaya çağırmış veya yeni bir din ve şariat göndermiştir. Bu bakımdan İslâm'ın insan ve din telakkisi hem biyolojistlerin ileri sürdüğü şekliyle insanın evrimi, hem de bazı dinler tarihi uzmanlarının savunduğu dinin evrimi (çok tanrılıktan tek tanrılığa doğru gelişen evrim) iddialarıyla bağdaşmaz. İnsan başlangıçta Allah tarafından "en güzel bir kıvamda" yaratılmıştır (et-Tîn 95/4). Hz. Âdem'den itibaren bütün insanlar, Allah tarafından gönderilen tevhid dininin esaslarını kavrayıp benimseyecek ve hayatlarını bu esaslara göre düzenleyecek seviyede zihnî, ruhî ve bedenî kapasiteye sahip kılınmıştır. Allah'ın başlangıçtan itibaren insanlara bildirdiği dinin tevhid (hanîf) dini olduğu ve onların bu dini benimsemeye yatkın bir fıtratta yaratıldığı belirtilmiştir (er-Rûm 30/30). İslâm bilgileri, âyetlere dayanarak insanda hak dini benimseme temayülünün fıtrî olduğunu, nitekim hanîf kavramının "doğru dini benimsemeye yatkın" anlamını da taşıdığını ifade etmişlerdir (Şevkânî, IV, 256-258). Ayrıca yukarıdaki âyetten geçen "fıtratullah" tabiri müslüman bilgilerin çoğuna göre "Allah'ın dini" demektir ki o da İslâm ve tevhiddir (Şevkânî, IV, 257). Gerek bu âyetten gerekse daha birçok âyet ve hadiste hak dinlerin ilâhî kaynaklı olduğu ısrarla vurgulandığından İslâm âlimlerinin din tariflerinin hepsinde "vaz'un ilâhiyyün" (Allah tarafından konulmuş, ilâhî kurum) kaydı özenle korunmuştur. Bu sebeple herhangi bir hak dinin, peygamberine veya ortaya çıktığı kavme nisbet edilerek adlandırılması İslâmî telakkiyle bağdaşmaz. Böyle bir adlandırma ancak muharref veya bâtil dinler için mümkündür (Müsevîlik, İsevîlik, Hinduizm, Maniheizm gibi); Batılilar İslâmiyet için kullandıkları "Muhammedanizm" (Muhammedilik) tabirinden genellikle vazgeçmişlerdir. Nitekim Hz. Muhammed, Kur'an'ın tâlimi uyarınca kendisini bir din kurucusu olarak görmediği için açık şekilde "bir beşer-elçi" olduğunu açıklamıştır (meselâ bk. el-İsrâ 17/93; Müslim, "Fezâ'il", 140).

Batı'da XVI. yüzyıldan başlayarak ilkel kabilelerin hayat ve dinlerine ilgi duyulmuş; XVIII. yüzyıldan itibaren dinin menşei konusunda kutsal kitapların verdiği bilgi dışında bazı kaynakların tesbitine çalışılmış; arkeolojik, antropolojik ve paleontolojik araştırmalarla elde edilen bulgular, çeşitli kaynaklar değerlendirilerek geçmişteki milletlerin, hatta tarih öncesi toplumlarının dinleri ve inançları üzerine bazı tezler ileri sürülmüştür. Bu arada XIX. yüzyılın ortalarında Auguste Comte ve Ludwig Buchner ile doruk noktasına ulaşan pozitivist ve materyalist propagandalar yanında Charles Darwin'in 1859'da yazdığı *The Origin of Species* adlı kitabıyla ortaya attığı evrimci görüş, dinin kaynağı konusunda kutsal kitaplarla çatışan yeni teoriler ortaya çıkardı. E. B. Taylor, 1861'de yayımladığı *Primitive Culture* başlıklı kitabında dinin başlangıcını animizme dayandırmaktaydı. Buna göre maddî şeylerden ayrı olarak bir de onlara şekil veren ruhlar vardır. İlkel insan ruh fikrini rüya, ölüm, hayal ve vecd gibi tecrübelerden kazanmıştır. Kendisinde bedeninden ayrı bir ruh farkeden insan, çevresindeki canlı ve cansız varlıklarda da böyle bir cevher bulunduğunu düşünmüştür. Ölü ruhlarının bedensiz varlıklarını devam ettirecekleri inancı atalara tapma kültürünü doğurmuş, buradan yağmur, ateş, ırmak vb. tabiat güçlerini idare eden tanrıların varlığına geçilmiş, zamanla çeşitli tanrıların niteliklerinin bir tanrıda birleşmesiyle de tektanrıcılık ortaya çıkmıştır. Evrim geleceğinden kaynaklanan bu nazariye, Darwin ve takipçilerinin görüşlerinin diğer bilim alanlarına taşınması ile yaygınlık kazanmıştır. Günümüzde modası geçmiş olan bu görüş için Rudolf Otto, "Hiç kimsenin hortlaklarla dinî bir ilişkisi yoktur" der (bk. TEKÂMÜL NAZARİYESİ).

Animizmi politeizmin kaynağı saymakla beraber ondan önce bir safha daha bulunduğunu kabul eden diğer bir dinî evrim nazariyesi de animatizmdir. Taylor'un öğrencisi R. R. Marett'in ortaya attığı bu nazariyeye göre ilkel insan ayrı ayrı varlıklara şahsiyet kazandırmadan önce bütün âleme yayılan, hayat veren bir tek güç düşünmüş olmalıdır. Dinin kaynağı, kendini alışılmamış nesne ve olaylarda gösteren ve olağan üstü etkilere sebep olan, ancak bir şahsiyeti bulunmayan umumi dinamik güçte (mana) aranmalıdır.

H. Spencer, evrimde ilk merhalenin atalara tapınma olduğunu düşündü. J. Frazer ise ilk tezahürün büyü olduğu görüşündeydi. Frazer'e göre insan büyü hareketleriyle diğer varlıkları kontrol altına almaya çalışmış, ancak bunlar etkisiz kalınca dine dönmüştür.

Totemci görüşün en hararetli savunucusu W. R. Smith'tir. Bu görüşe göre başlangıçta çeşitli kabileler, kendilerini bel-

li bir hayvan veya bitkiyle (totem) kan bağı içinde akraba sayar ve toteme saygılarını tapınma ile gösterirlerdi. İlâhî varlıklara tapınma ve kurban kesme şeklindeki dinî uygulamalar zamanla bu anlayıştan doğmuştur. Bu nazariyenin de artık taraftarı kalmamıştır. Zira totemciliğin temelinde iktisadî sebeplerin bulunduğu, herhangi bir hayvan veya bitkinin tüketiminin iktisadî bir sebeple yasaklandığı, daha sonra bu yasağın dinî bir görüntü kazandığı düşünülmektedir. Dinin kaynağının totemciliğe dayandırılması konusunda en yaygın nazariye S. Freud'e aittir. Freud, *Totem und Tabu* adlı kitabında dine totemcilik açısından psikoanalitik bir yaklaşımda bulunmuştur. Ancak Freud'un nazariyesi de delillere dayanmayan, son derece spekülâtif bir yorum olarak değerlendirilmiştir.

E. Durkheim'in *Les formes élémentaires de la vie religieuse* adlı kitabında dinin kaynağı konusunda ortaya attığı sosyolojik nazariyeye göre dinin temel fikri kutsallıktır, bu da sosyal yapıya dayanır. Kutsal, toplumun kutsal kabul ettiğidir. Böylece Durkheim toplumun, aslında kendi koyduğu değerleri kutsal kabul ederek yine kendine tapındığını ifade etmektedir. Bu görüşün kabul edilebilir bir yanı bulunmamakla birlikte dinî hayatta toplumun rolü ve içtimaî yaptırımını konusunda din sosyolojisinin bugün vardığı sonuçlara bu nazariyenin ağırlık verdiği görülür.

Dinin kaynağını açıklamada yukarıda zikredilenlere karşı bir de ilkel monoteizm tezi vardır. Bu teze göre insanoğlunun en eski inancı tek Tanrı itikadıdır. Taylor'un animizm nazariyesine karşı ilk ciddi itirazda bulunan öğrencisi Andrew Lang, Güneydoğu Avustralya ilkel kabileleri hakkındaki son bilgilere dayanarak bunlarda animizme rastlanmadığını, fakat insanların ahlâkî âdâba uyup uymadıklarını denetleyen ve gökte bulunan bir yüce Tanrı kavramına her yerde rastlandığını ortaya koydu. Buna benzer bir ilkel tektanrıcılık Wilhelm Schmidt tarafından da savunuldu. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee* adlı önemli eserinde bütün ilkel kabilelerde bir yüce varlık inancının delilleri bulunduğunu ispat etti. Onun başkanlığını yaptığı Viyana Etnoloji Ekolü bu yüce varlığın merhametli, şefkatli, lutuf sahibi olarak tasavvur edildiğini ve gökte varlığını sürdürdüğüne inanıldığını ortaya koydu. Bütün dinî gelişmelerin başlangıcında gö-

rülen her şeye kâdir bir yüce varlık inancının tarihî-kültürel değişimler sonucu daha sonraları politeizm, animizm gibi inançlara dönüştüğü, bununla beraber bu eski inancın izlerinin hâlâ mevcut olduğu tezi ilmî çevrelerce açıklandı. Avustralya, Polinezya, Kongo, Moğolistan ilkel kabilelerinde, Zulular'da, Batılilar'ın Bushman dedikleri Güney Afrika avcı yerlilerinde vb. ilkel toplumlarda bir yüce varlık, ulu tanrı, yüksek ruh inancı, onların en eski kültürlerinin önemli bir parçasını oluşturmaktaydı. Daha sonra Raffaella Pettazzoni'nin devam ettirdiği bu gelenek içinde N. Söderblom'un da yeri vardır. Pettazzoni *Dio* adlı kitabında her şeyi gören, bilen bir Tanrı'nın orijinal bir olgu olduğunu savundu. G. Widengren, onun gök tanrı konusundaki yorumlarını "yüce Tanrı" tabirini kullanarak geliştirdi.

C) Dinin Önemi. Tarihin bütün devirlerinde ve bütün toplumlarda daima kendisiyle karşılaşılacak evrensel bir olgu olan din, insanı hem içten hem dıştan kuşatan, onun düşünce ve davranışlarında kendini gösteren bir disiplindir. Kişi tarih boyunca kendisinin insan üstü bağları bulunduğunu, ihtiyaçları için onu aşan bir yüce kudrete yönelmesi gerektiğini düşünmüştür.

İnsanın yüce bir kudrete gönülden bağlanması onun gücüne güç katar; dua, niyaz, iltica insanı ulvileştirir. Allah sevgisi ve korkusu iki yönden insanın ruhî ıkkelliğini giderir, ona kuvvetli bir irade ve sağlam bir karakter kazandırır. Böyle kimselerin içinde yer aldığı toplumlar da fazilet yarışı başlar. Din insana hem içgüdülerinin ve madde âleminin esiri olmadığı, hem de sonsuz bir hürriyet ve bağımsızlık içinde bulunmadığı şuurunu verir. Kişi bencil duygularına, canlı ve cansız tabiata değil yalnız her şeyin sahibi olan Allah'a boyun eğecektir. Dinin bu telkini insana gerçek hürriyet ve bağımsızlığını kazandırır. Artık kul, yaratıklar önünde ve tabiat olaylarının karşısında hayret ve dehşete düşmez.

Din fertleri mukaddes duygu, ortak şuur ve vicdan etrafında birleştiren bir âmil olduğu gibi toplumları yükselten, onların gelişmesini sağlayan bir kurumdur. Din aynı zamanda ahlâkî bir müessesesi olarak insanlara yön veren, en mükemmel kanunlar ve en sıkı nizamlardan daha kuvvetli bir şekilde kişiyi içten kuşatan, kucaklayan ve yönlendiren bir disiplindir. Dinin zayıflaması ahlâkî ve hukukî suçların artmasına, giderek

anarşizme yol açar. Çünkü din olmayınca ahlâk için yaptırım gücü kalmaz.

İnsan içtimaî varlık olmakla birlikte onun bir de iç dünyası vardır. Yalnızlık, çaresizlik, korkular, kederler, hastalıklar, kayıplar, musibet ve felâketler karşısında ona ümit, teselli ve güven sağlayan en son sığınak din olmuştur. Ayrıca dinî meşguliyetlerin insanı lüzumsuz ve zararlı endişelerden, kuruntulardan uzaklaştırdığı, böylece ruhî bunalımlardan koruduğu, gerçek dindarlarda Allah'a itaatın ana babaya, büyüklere, devlete ve millete saygı ve bağlılığı, küçüklere sevgi, canlılara ilgi ve sempâti gibi ahlâkî duyguları geliştirdiği, görev bilincini güçlendirdiği tesbit edilmiştir.

Dindeki âhiret inancı, bir yandan uhrevî sorumluluk şuuruyla insanın ahlâkî gelişmesine katkıda bulunurken öte yandan ölüm korkusunun insan psikolojisi üzerindeki tahrip edici etkisini önler. Âhiret inancı, insanın içindeki ebediyet duygusuna cevap vermek bakımından da önem taşımaktadır. Sıkıntılardan kurtulup ebedî huzura ulaşma, Allah'ın rızasını elde etme ideali insanda yaşama sevincine yol açar, dünyanın ıstıraplarına karşı tahammül gücü verir. Geçici dünya arzuları aslında insan ruhunu tatmin etmediğinden din ona en yüksek ve ulvî zevkler, mânevî hazlar kazandırır.

İnsanlık âleminin mânevî ve zihnî gelişmesinde dinin ne kadar geniş bir paya sahip olduğu medeniyet tarihi incelendiğinde hemen göze çarpmaktadır. İlâhî vahyin peygamberler tarafından telkin ve tebliğ edilmesiyle insanlar birtakım tutku ve alışkanlıklarından kurtularak daha asil ve daha ulvî fikirlerle yükselebilmişlerdir. İnsanoğlunun en yüksek hayat seviyesine çıkması için aksiyonu esas almayan hiçbir gerçek dinî doktrin yoktur. Dinin istediği ideal hayat bu dünyada yaşanacak, bu dünya şartları içinde elde edilecektir. Günümüzde insanlara asil duygular ilham eden geleneğin, diğer bir anlatımla onlara ilham veren asil duyguların kökü peygamberler ve onların izinden giden bilginler, düşünürler ve müridlerin hikmeti telkinlerine ve örnek hayatlarına dayanır. İnsanoğlunu mânevî ve ahlâkî alanda şimdiki duruma ulaştıran gelişmeler dinle mümkün olabilmektedir. Din insan toplumunu her zaman kokuşmaktan, çürümekten, mahvolmaktan kurtaran bir medeniyet mimarıdır. Ancak din sayesinde insan bencilikten ve kendine tapmak-

tan kurtulup insana, insanlığa hizmet imkânı bulabilmiştir.

Dinin kişiyi başka insanlara karşı kin ve nefrete, intikama ve kan dökmeye sevkettiğini ileri sürenler olmuşsa da gerçekte her hak din sevgi, saygı ve nezaketi telkin eder. Bazı dindarlardaki bayağı duygu ve eğilimler aslında dine rağmen geliştirilmiş olan sapmalardan ibarettir.

Toplum hayatının ürettiği değerlerde de din kendini gösterir. Mimari yapılar, estetik-plastik sanat eserleri ve edebî mahsüllerde, kişi ve yer isimlerinde, örf, âdet ve geleneklerde, hukukî, siyasî, sosyal, kültürel, askerî, iktisadî ve turistik alanlarda hep dinî temeller, elemanlar, deyimler, anlayışlar göze çarpar.

Bugün artık bütün dünyada dine dönüş olayı yaşanmaktadır. Yapılan araştırmalar, Tanrı'ya ve dine dönüşün pek çok ülkede hızlı bir artış gösterdiğini ortaya koymaktadır. Yaşı otuz beşin altındaki olanlar yaşlılardan daha çok dine ilgi göstermekte, Tanrı'ya, âhirete ve yeniden dirilişe inanmaktadırlar. Ateist sayısında ise dünya nüfusunun artış hızına göre büyük bir düşme olduğu tesbit edilmiştir. Günümüzde dinin yeniden itibar kazanmasında, bir asırdan beri dinin ilmi bir araştırma alanı olarak görülmesi ve din bilimlerinin hızla gelişmesi, ilmi bilgi ve tefekkürün artması, aydınların konuya ilgi göstermesi ve geçmişte olduğu gibi içtimaî, siyasî ve milletlerarası olaylar üzerinde dinin belirleyici gücünün farkedilmesi etkili olmuştur. Yine ahlâkî-mânevî değerlerin dinle ilgisinin tartışılması; ideallerin, tecrübelerin, temel fikirlerin dinle ortak platformlarının bulunması; adalet, insanın kaderi, Tanrı ve âlem gibi metafizik problemleri düşünme ve açıklığa kavuşturma ihtiyacı da dine ilgi ve yönelişi zorunlu kılmıştır.

D) Dinlerin Tasnifi. İslâm âlimlerinin dinler tasnifi temelde Kur'an'a dayanır. Bazı âyetlerde İslâm için "Allah katındaki din" (Âl-i İmrân 3/19), "dosdoğru din" (er-Rûm 30/30), "hak din" (et-Tevebe 9/33; el-Fetih 48/28; es-Saf 61/9) tabirleri yer alırken bu son âyetlerde bütün dinlerden, Âl-i İmrân sûresinin 85. âyetinde de İslâm'dan başka dinden söz edildiği, böylece İslâm dışındaki inanç sistemlerine de din denildiği görülür. Buna göre kaynağının ilâhî olması ve orijinalitesini koruması sebebiyle İslâm hak dindir. Diğer dinlerden ilâhî vahye dayanmayanlara "bâtıl dinler", ilâhî vahye

dayanmakla beraber aslî şeklini koruyamamış olanlara da (Hristiyanlık ve Yahudilik) "muharref dinler" denilmiştir. İslâmî kaynaklarda vahye dayanan dinler için "mîlel", bâtil dinler için "nihâl" kelimeleri de kullanılır. Ayrıca vahye dayanan dinler veya kısaca ilâhî dinlere son zamanlardaki mecazi adlandırma ile "semaî dinler" de denilmektedir. Bu temel sınıflandırma dışında bazı İslâm bilginleri tarafından daha ayrıntılı tasnifler de yapılmıştır. Bu âlimlerden İbn Hazm, İslâm fırkalarını da katarak yaptığı bir tasnifle dinler ve fırkaları İslâm dışı din ve fırkalar ve İslâm fırkaları şeklinde ikiye ayırır. İslâm dışı olanların bir kısmı gerçekleri kabul etmiş, bir kısmı ise reddetmiştir (süfistâyîye, sofistler). İbn Hazm gerçekleri kabul edenleri de ikiye ayırır. 1. Âlemin ezeli olduğunu savunanlar. Bir yaratıcı ve düzenleyici kabul etmeyen maddiyyûnla (materyalistler) ezeli bir düzenleyici olduğuna inanan felsefeciler bu zümredendir. 2. Âlemin yaratılmış olduğunu kabul edenler. Bunların bazısı birden çok ezeli düzenleyici olduğunu söyler (Mecûsiler, Sâbiiler, Maniheistler, hristiyanlar); bazısı da âlemin bir tek yaratıcısı olduğuna inanır. Nihayet bu son zümre de ikiye ayrılır: Bütün peygamberleri inkâr eden Brahmanlar (Berâhime), bazı peygamberleri kabul eden yahudiler (el-Faşl, I, 3).

Şehristânî'nin yaptığı ayırım ilâhî (vahye dayanan) dinler-bâtıl dinler tasnifini hatırlatmaktadır. Böylece Şehristânî, aslî mânada din ehli olarak Mecûsiler, yahudiler ve hristiyanları; vahye dayalı bir dine bağlanmaksızın kendi beşerî telakkilerine uyan kimseler olarak da filozoflar, Sâbiiler ve dehrîleri, yıldızlara ve putlara tapanlarla Brahmanlar'ı zikreder. Şehristânî, başka bir tasnifinde din karşısındaki durumları itibarıyla insanları altı sınıfa ayırır. a) Duyu verilerini (mahsûsât) ve akli bilgileri (ma'kûlât) kabul etmeyen sofistler. b) Mahsûsâtı kabul edip de ma'kûlâtı kabul etmeyen tabiatçı filozoflar. c) Her ikisini de kabul ettikleri halde hiçbir sınır ve hüküm tanımayan dehrî filozoflar. d) Hem mahsûsât hem de ma'kûlâtı inanan, sınır ve hükümleri kabul edip İslâm'ı ve İslâm ahkâmını kabul etmeyen Sâbiiler. e) Bunların yanında ilâhî bir şeriatı kabul ettikleri halde Hz. Muhammed'in şeriatını kabul etmeyen Mecûsiler, yahudiler ve hristiyanlar. f) Bütün bunları kabul eden müslümanlar. Yine Şehristânî'nin daha dar çerçeveli başka bir tasnifinde çeşitli

dinlerin mensupları üç zümreye ayrılmıştır: Müslümanlar, Kur'an'ın "Ehl-i kitap" diye andığı yahudiler ve hristiyanlar, kitabı bulunması şüpheli olan Mecûsiler ve Maniheistler (el-Milel, I, 12-13, 208; II, 4-5).

Dünya dinleri üzerine yapılan ilmi araştırmaların verileri dikkate alınarak dinlerin değişik açılardan yeni tasnifleri de yapılmaktadır. Yakın zamanlara kadar dinler tek tanrılı, çok tanrılı gibi inançlarına göre tasnif edilirken günümüzde bu çeşit tasnifi uygun bulmayanlar vardır. Zira bu tür tasnifler bütün dinleri kapsamamaktadır. Tanınmış din sosyologlarından Joachim Wach, dinleri kurucusu olan ve geleneksel dinler şeklinde ikiye ayırır. A. Schimmel'in tasnifi ise şöyledir: İlkel dinler, millî dinler, dünya dinleri. Buradaki ilkel dinler, bazılarının dinî gelişmenin ilk basamağı olarak düşündüğü animizm, totemizm, naturizm, fetişizm gibi aslında sadece bir kült olarak dikkate alınabilecek nazariyeler değil ilkel kabile dinleridir (meselâ Nuer dini, Ga dini, Dinka dini, Ainu dini gibi). Millî dinler, genellikle bir kurucusundan söz edilmeyen, sadece bir millete mahsus olan geleneksel yapıdaki dinlerdir (eski Yunan, Mısır, Roma dinleri gibi). Ancak bazan millî dinden bir dünya dini çıkabilir. Meselâ yalnız yahudilere mahsus bir dinden Hristiyanlık, Hindistan'ın millî dinî yapısından Asya'nın büyük bir kısmına yayılan Budizm doğmuştur. İslâm da bir dünya dinidir (Dinler Tarihine Giriş, s. 3-4). Gustav Mensching de dinleri üçe ayırır: Tabiat dinleri, halk dinleri, dünya dinleri. Mensching, tabiat dinleriyle tabiatın etkilenen insanların çok tanrılı, daha doğrusu çok cinli dinlerini kasdetmektedir. Halk dinleri medenî milletlerin dinleridir. Eski Yunan, Roma, Bâbil, Mısır, Hint, Çin, Cermen halklarının dinleri bu kategoriye girer. Dünya dinleri bir kurucuya dayanan, belirli bir topluluğun tarihî ve kültürel sınırlarını aşmakla halk dinlerinden esasta ayrılan dinlerdir. Bunlarda fert ön plana geçmemektedir.

Diğer önemli bir tasnifte dinler sakramental (dinî âyin ve törene dayanan), profetik (peygambere dayanan), mistik (tasavvufî) şeklinde üçe ayrılır. Bu ayırım, ulûhiyyetin farkında olma ve ona cevap tarzı göz önünde bulundurularak yapılmıştır. Sakramental din kutsal nesnelere, dinî âyin ve törenlere; profetik din doktrin, inanç ve ahlâka; mistik din ise vasıtasız tecrübe ve duyguya ağırlık ve-

rır. Böylece Budizm ve felsefî Hinduizm ağırlıklı olarak mistik; Yahudilik, İslâm ve Konfüçyüsçülük asıl olarak profetik; bütün çok tanrılı ve ilkel kabilelere ait dinler yanında bir halk dini olan Hinduizm geniş ölçüde sakramental dinlerdir. Hristiyanlık genelde profetik olmakla beraber bu nitelendirmeye en uygun kolu Protestanlık'tır. Katolik Hristiyanlık daha fazla sakramentalliğe, Ortodoks-luk ise mistikliğe yöneliktir (*The Encyclopedia of Philosophy*, VII, 140 vd.).

Dinlerin tasnifinde coğrafi durumu ön plana çıkararak büyük dinler için üç bölge tesbit edenler de vardır: a) Ortadoğu veya Sâmi grubu: Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm. b) Hint grubu: Hinduizm, Budizm, Jainizm. c) Çin-Japon grubu: Konfüçyüsçülük, Taoizm ve Şintoizm. Bu dinlerden birinin başka bir bölgeye yayıldığını veya bazı siyasî etkiler sonucu sinkretist dinî-siyasî hareketlerin oluştuğunu görmek mümkündür. Meselâ Hindistan'da İslâm ile Hinduizm'in birleştirilmesinden Sihizm, Çin'de Taoizm ve Konfüçyüsçülük ile Budizm'in karıştırılmasından Ch'an (Zen) Budizm doğmuştur. Bahâî hareketi ve Japon Budizmi de sinkretist dinlerdendir.

Dinler tipolojik, morfolojik, fenomenolojik özellikleri göz önünde tutularak da tasnif edilebilir. Öte yandan halk dinleri-dünya dinleri, vahye dayanan dinler-tabii dinler, ilkel dinler-gelişmiş dinler, kurucusu olan dinler-olmayan dinler, kutsal kitabı bulunan dinler-bulunmayan dinler, misyonerliğe yer veren dinler-buna lüzum görmeyen dinler (ihtidâ kabul eden dinler-etmeyen dinler), geçmişin dinleri-günümüzün dinleri, bir bölgeye veya kıtaya münhasır dinler-başka bölgeye veya kıtaya sıçrayan dinler, âhiret kavramına yer veren dinler-vermeyen dinler vb. şekilde daha dar tasnifler de yapılabilir. Yine Tanrı kavramına göre tek tanrılı dinler (üç ilâhî din), çok tanrılı dinler (eski Yunan ve Roma dinleri gibi), Tanrı'yı belirli bir şahsiyet olarak göstermeyen dinler (Hint-Uzakdoğu dinleri gibi), düalist dinler (Zerdüştilik, Hinduizm gibi) şeklinde bir ayırım daha yapılmıştır.

Bütün bu bilgileri göz önüne alarak dinleri ilkel kabile dinleri, millî dinler ve evrensel dinler şeklinde başlıca üç kısma ayırmak en uygun tasnif gibi gözük-mektedir.

Dinlerin İsimleri. Dinler genellikle kurucuları, mensupları, mahiyet ve muhtevaları gibi özelliklerini yansıtan bir ve-

ya birkaç isimle anılır. Eski millî dinler mensupları olan kavimlerin adlarıyla anılmıştır. Eski Yunan, Roma, Mısır, Hitit, Aztek, Kelt dinleri gibi. Günümüzdeki ilkel kabile dinleri yanında millî dinlerin adlandırılmasında da bazan aynı yöntem uygulanmaktadır. İlkel dinler Ga, Nuer, Ainu gibi kabileye göre, millî dinler Hinduizm, Yahudilik gibi kavme göre adlandırılmıştır. Ancak bu husus günümüzdeki bütün millî dinler için genel bir kural durumunda değildir. Buna Şintoizm, Jainizm, Taoizm gibi örnekler verilebilir.

Japonlar'ın millî dini olan Şintoizm, Çince iyi varlıkları ifade eden "şen" kelimesiyle "tao" kelimesinin birleştirilmesinden meydana gelmiş olup (şinto: tanrıların yolu) Batılılar tarafından kullanılmıştır. Japonlar kendi dinleri için "kami no-miçi" (tanrıların yolu) tabirini kullanırlar. Çünkü Japon dini politeist bir dindir.

Çin'de Konfüçyüsçülük, Kung fu-tzu'nun adına bağlı bir devlet kültü ve ahlâk dini olup Batılılar tarafından bu isimle adlandırılmıştır. Çinliler, Konfüçyüs'ten sonra ona bağlı olanları "ju-çiya" (edipler) şeklinde nitelendirmişlerdir. Yine bir millî Çin dini olan Taoizm ismi "tao" kavramına nisbetle konulmuş olup önceki Taoizm Çinliler tarafından "tao-çiya" (m.ö. III-IV. yüzyılların taoist düşünürlerinin ekolü), sonraki ise "tao-ciav" (tao-chiao = tao dini) diye adlandırılmıştır.

Hinduizm, "İndus nehri etrafında oturanlar" anlamında Sind-hu kelimesinden Farsça yoluyla Batı'ya geçen ve Hintliler'in dinini ifade etmek üzere kullanılan bir kelimedir. Hintliler ise kendi dinlerine "sanatana dharma" (ezeli ebedî din) adını vermişlerdir. Budizm de Batılılar'ın Buda'ya izâfeten verdikleri bir ad olup Budist Asya ülkelerinde "Budda sasanana" (Buda şakirdliği) tabiri kullanılmaktadır. Jainizm, dinin reformcusu Vardhamana'nın Mahavira (büyük kahraman) ve Cena (muzaffer) şeklindeki lakaplarından ikincisine dayanır. Sihizm, yine Batılılar'ın Sanskritçe "sih" (şakird) kelimesi yoluyla oluşturdukları bir terimdir. Sihler ise kendi dinlerini Gurmat diye adlandıırırlar. Parsîler'e bu ad İran'dan geldikleri için verilmiştir. Zerdüş'tün dinine, Ahura Mazda'yı tek yüce tanrı kabul ettiği için Mazdeizm denilir. İran'da Sâsânîler'in resmî dini, Zerdüştilik'le Zervanizm'in birleştirilmesiyle oluşan Mecûsîlik'ti.

Yahudi dininin (Judaism) adı, ilkin I. yüzyılda Yunanca konuşan yahudiler ara-

sında ortaya çıkmıştır. İbrânî dilinde kelime "yahadut" şeklindedir. Bu kelime seyrek olarak Ortaçağ literatüründe ve daha sık bir şekilde modern devirlerde göze çarpar. Yahadut Kutsal Kitap'ta da rabbilere ait literatürde de bulunmaz. Ancak Ester'de (8/17) "mityahadim" (yahudi oldular) ve rabbinik yazılarda (Ket. 7/6), "dat yehudit" (yahudi dininin özel bir kural ya da âdeti olarak, meselâ evli kadınların sokaklarda dolaşmamaları, başlarını açık bulundurmamaları) gibi yakın deyimler yer alır. Doktrin ve telkin anlamlarını da içeren "tora" (tevrat) kelimesinin klasik kaynaklarda genellikle yahudi telkini için kullanıldığı görülür. Ancak günümüzde tora vahyi ve değişmeyen geleneği ifade ettiğinden bu kullanımı terkedilmiştir. Aslında din terimi yahudi literatüründe oldukça karışık bir gelişme göstermiş (Leon J. Yagod, "Judaism", *EJd.*, X, 384), bu sebeple yahudi dininin adı, kaynağı, din teriminin gelişmesi gibi konular büyük tartışmalara yol açmıştır (bk. YAHUDİLİK).

Hristiyan adının kökü Yunanca "christos" (yağlanmış) kelimesine dayandığı ve Kral David'in (Hz. Dâvûd) yağlanarak tah-ta çıkmasının bu adlandırmaya yol açtığı kabul edilir. Bu isim bizzat İnciller'de yer almaz. Ancak Ahd-i Cedîd'de havâ-rilerle ilgili "Resullerin İşleri" bölümünde ilk defa Antakya'daki hristiyanların halk tarafından böyle adlandırıldığı bildirilir (11/26; 26/28). Ayrıca 60-70 yılları arasında Roma'da halkın havâ-rilerden bu isimle bahsettiği ve ilk iki yüzyılda yaşamış hristiyan olan ve olmayan müelliflerin bu kelimeyi kullandığı da bilinmektedir. Ancak kelimenin sadece İnciller dışındaki Ahd-i Cedîd bölümlerinde pek az yer alması (Resullerin İşleri, 11/26; 26/28; Petrus'un Birinci Mektubu, 4/16), bu ismin o zamanki hristiyanlarca değil putperestlerce kullanıldığını gösterir. Nitekim kaynakların belirttiğine göre hristiyan adı ilk defa Ignatius (ö. 107) zamanında, kilisece Hz. İsa'nın mesihliğine dayanan bir tabir olarak kabul edilmiştir (F. D. Gealy, "Christian", *IDB*, I, 571-572).

Günümüzde yaşayan dinlerin isimleri, genellikle kutsal kitaplarda yer alan veya kurucularına verilen isimler olmayıp sonradan düşünülmüş ve konulmuştur. Adı kurucusu (Allah) tarafından tesbit edilip mukaddes kitabında zikredilen tek din İslâm'dır. Bu isim Kur'an-ı Kerîm'de birden fazla yerde zikredilmektedir (bk. Âl-i İmrân 3/19, 85; el-Mâide

5/3; el-En'âm 6/125; ez-Zümer 39/22; es-Saf 61/7; ayrıca bk. el-Hucurât 49/17; et-Tevbe 9/74). Kelime Kur'an'da "müslim, müslimeyn, müslimûn, müslimîn, müslime, müslimât" şeklindeki türevleriyle de teyit edilmiştir. Ayrıca Kur'an'da aynı kökten türemiş kelimeler 150'ye yakın yerde geçer. İslâm "teslim olmak, bağlanmak, selâmet bulmak" gibi anlamlara gelir ve sadece son dini ifade etmesi yanında genelde bütün peygamberlerin yolu olan tevhid dinlerini ve özellikle Hz. İbrâhîm'in hanîf geleneğini de kapsar. Son din olarak İslâm, kutsal kitabı ilâhî garanti altına alınma imtiyazına sahip (el-Hicr 15/9) ve yüce Allah'ın rızasına ulaşmış (el-Mâide 5/3) en mükemmel din kurumudur. İslâm dinini ifade etmek üzere Batılılar bir süre "Muhammedanizm" kelimesini kullanmışlarsa da günümüzde bu isabetsiz adlandırmadan büyük ölçüde vazgeçilmiş olup genelde İslâm kelimesi kullanılmaktadır. İslâm, bir nizamın ve sistemin adı olması ve bu dinin temel ilkeleri olan Allah'a ve O'nun buyruklarına teslim olma, boyun eğme, böylece kurtuluş ve esenliğe ulaşma ve sosyal barışı gerçekleştiren anlamlarını vurgulaması bakımından vazgeçilemez bir isimdir. Bu isim Kur'an ve Hz. Peygamber kadar ilâhî vahiyle bağlantılıdır. Hz. Muhammed'i görevlendiren, Kur'an'ı vahiy yoluyla insanlığa gönderen yüce kudret dini bu isim altında vazetmiştir. Allah, kitabını olduğu gibi dinin adını da böylece garanti altına almıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Cevherî, *eş-Şihâh*, "dyn" md.; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "dyn" md.; Lisânü'l-'Arab, "dyn" md.; et-Ta'rifât, "dîn", "ed-dîn ve'l-mil" md.leri; Tehânevî, *Keşşâf*, "dîn" md., II, 305; Tâcü'l-'arûs, "dyn" md.; Kâmûs Tercümesi, "dyn" md.; Wensinck, *Mu'cem*, "dîn", "hanîf", "İslâm", "millet" md.leri; M. F. Abdülbâkî, *Mu'cem*, "dîn", "hanîf", "İslâm", "millet" md.leri; DCR, s. 81, 101, 157, 229, 234-236, 299, 416, 427, 535, 536, 542, 581, 601-602, 644; Müsne'd, III, 199; V, 121; VI, 167; Dârimî, "Talâk", 10; Buhârî, "İmân", 37, 42, "Enbiyâ", 48; Müslim, "İmân", 95, "Fezâ'il", 140, 145; İbn Mâce, "Zuhûr", 5, "Züh'd", 17; Ebû Dâvûd, "Edeb", 16; Tirmizî, "Menâkıb", 32, "Züh'd", 45; İbn Hazm, *el-Faşl*, I, 3; Bâkılânî, *et-Temhîd* (nşr. R. J. McCarthy), Beyrut 1957, tür.yer.; Gazzâlî, *İhyâ*, Kahire 1967, IV, 531; Şehristânî, *el-Milel*, Kahire 1975, I, 12, 13, 38, 208; II, 4-5; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-ğayb*, Beyrut, ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî), IV, 89; X, 49; XIV, 12; XVI, 53; Şevkânî, *Neylül-eutâr*, IV, 256-258; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XI, 41; XIII, 79, 234; M. Müller, *Introduction to the Science of Religion*, London 1873, s. 34; Vâjenâme-i Mînü-yi Hûred (nşr. Ahmed Tefezzülî), Tahrân 1348 hş., s. 8, 178; M. Şemseddin, *Târîh-i Edyân*, İstan-

bul 1330, s. 26-35; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 61-64; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda 1938, s. 131-132; Ahmet Hamdi Akseki, *Din*, İstanbul 1943, s. 5-7; a.mlf., *Din Dersleri*, İstanbul 1943, s. 5; R. Blachère, *Le Coran*, Paris 1947, s. 12-18; E. E. Kellett, *A Short History of Religions*, London 1948, s. 12; *Readings from World Religions* (ed. S. G. Champin — D. Short), London 1952; Muhammed Abdüh, *Tefsîru cüz'i 'Amme*, s. 161; Reşid Rızâ, *Tefsîrül-menâr*, II, 69; A. Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara 1955, s. 3-7; M. G. Demombynes, *Mahomet*, Paris 1957, s. 504-505; Ebû'l-Âlâ el-Mevdûdî, *Kur'an'a Göre Dört Terim* (trc. Osman Cilacı — İsmail Kaya), İstanbul 1962, s. 109-122; W. C. Smith, *The Meaning and End of Religion*, New York 1963, s. 90-102, 219-229; T. Izutsu, *God and Man in the Koran*, Tokyo 1964, s. 219-229; H. Freyer, *Din Sosyolojisi* (trc. Turgut Kalpsüz), Ankara 1964, s. 13; J. Habgood, *Religion and Science*, London 1964; E. E. Evans-Ritchard, *Theories of Primitive Religion*, Oxford 1965; Mehmet Taplamacıoğlu, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, Ankara 1966, s. 11-12, 18; H. J. Schoeps, *An Intelligent Person's Guide to the Religions of Mankind* (trc. R. C. Winston), London 1967, s. 3, 7-8, 12, 48-50; H. Ringgren — A. V. Ström, *Religions of Mankind* (trc. N. L. Jensen), Philadelphia 1967, s. XVII-XVIII, XXIV-XXVII; M. Eliade, *The Quest History and Meaning in Religion*, Chicago 1969, s. 38-39, 40-45; Cevâd Ali, *el-Mufaşşal*, VI, 5-10; Adivar, *İlim ve Din*, s. 30, 338; J. I. Smith, *An Historical and Semantic Study of the Term Islam* (doktora tezi, 1970), Harvard University, s. 134; N. Smart, *The Religious Experience of Mankind*, London 1971, II, 15-25, 53, 62-66, 71, 73-76; K. Bliss, *The Future of Religion*, London 1972; B. Malinowski, *Magic, Science and Religion*, London 1974; E. Sharp, *Comparative Religion*, London 1975, s. 48 vd.; U. Bianchi, *The History of Religions*, Leiden 1975, s. 36, 53, 74-79, 87-98, 172, 194-195, 203, 206, 208, 219; A. Nigolian, *World Religions*, London 1975, s. 2-4; G. Parrinder, *A Book of the World Religions*, London 1976, s. 179; a.mlf., *The World's Living Religions*, London 1977, s. 204; J. Holm, *The Study of Religions: Issues in Religious Studies*, London 1977, s. 17-18; A. Toynbee, *Tarihçi Açısından Din* (trc. İbrahim Canan), İstanbul 1978; Jacques Waardenburg, "Towards a Periodization of Earliest Islam According to its Relations with other Religions", *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Amsterdam 1st to 7th September 1978* (ed. R. Peters), Leiden 1981, s. 304-326; Baykan Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, İstanbul 1981; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm-İdealler ve Gerçekler* (trc. Ahmet Özel), İstanbul 1985, s. 15-41; Günay Tümer, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dini*, Ankara 1986, s. 36-38, 68-69, 72, 74, 87-88, 123-124, 131, 136-138; a.mlf., "Çeşitli Yönleriyle Din", *AÇİFD*, XXVIII (1986), s. 213-267; Lewis Ma'lûf el-Yesûf, "Nażar 'aklî fî lüzûmî'd-dîn", *el-Meşrik*, sy. 21, Kahire 1898, s. 961-968; Muhammed Ferid Vecdî, "Hâcetü'n-nâs ile'd-dîn", *ME*, XIII (1942), s. 197-200; Muhammed Yûsuf Mûsâ, "Dîn", a.e., XXI (1949), s. 33-36; Kâmuran Birand, "Dinin Mahiyeti Üzerine", *AÇİFD*, VI (1959), s. 120-134; a.mlf., "Din Kavramının İncelenme-

si Hakkında", a.e., VIII (1961), s. 15-18; Abbas Mahmûd el-Akkâd, "Edyânü'd-da'Ve", *ME*, XXXII (1960), s. 94-99; Helmer Ringgren, "The Pure Religion", *Oriens*, XV (1962), s. 93 vd.; William P. Alston, "Din" (trc. Günay Tümer), *AÇİFD*, XVII (1970), s. 163-176; a.mlf., "Religion", *The Encyclopedia of Philosophy*, New York 1967, VII, 140 vd.; Yvonne Yazbeck Haddad, "The Conception of the Term Din in the Qur'an", *MW*, LXIV (1974), s. 114-123; Mustafa Sati, "Etnografya: İlm-i Akvâm" (haz. Zeki Yağmurdereli), *TfAr*, III (1983), s. 123-127; Türker Acaroğlu, "Türk Folklor ve Etnografya Üzerine Başlıca Bulgar Yayınları", *TfA*, IV (1984), s. 5-13; Umay Günay, "Folklor Nedir", a.e., VII (1987), s. 24-30; F. Buhl — C. E. Bosworth, "Milla", *EI*, VII, 61; Philip Drucker, "Ethnography", "Ethnology", *Em*, X, 548-553; McDonald, "Din", *IA*, III, 590-591; F. D. Gealy, "Christian", *IDB*, I, 571-572; Leon J. Yagoda, "Judaism", *EJd*, X, 384; *USE*, IX, 125; L. Gardet, "Din", *EI*² (İng.), II, 293-296; Clifford Geertz, "Religion: Antropological Study", *International Encyclopedia of the Social Sciences* (ed. David Sills), New York 1968, XIII; *The Illustrated Encyclopedia of Mankind: The Beliefs of Man*, London 1978, XIX, 2425-2438; A. H. Keane, "Ethnology", *ERE*, V, 522-531; Stanley A. Cook, "Religion", a.e., X, 662-693; James A. Boon, "Anthropology, Ethnology and Religion", *ER*, I, 308-316; W. L. King, "Religion", a.e., XII, 282-293.



GÜNAY TÜMER

II. DİN VE VİCDAN HÜRRİYETİ

A) Diğer Dinlerde. Çağdaş anlayışa göre din ve vicdan hürriyeti genellikle kişilerin istedikleri dini serbestçe seçmeleri, seçtikleri dinin kurallarını hiçbir müdahaleye mâruz kalmadan uygulamaları, bu konuda sahip oldukları hakları (öğretme, okutma, yayma, telkin vb.) kullanmalarını şeklinde ifade edilmektedir.

Din sadece inançtan ibaret değildir; aynı zamanda kişinin dünyevî hayatına yön verecek ahlâkî, hukukî ve sosyal kuralları da ihtiva eder. Bu sebeple dini, yalnızca kişi ile inandığı varlık arasında bir vicdan meselesi olarak ortaya koymak yanlıştır. Dinî kuralların bağlayıcılık özelliği ve müeyyideleri vardır. Dinin başka bir temel özelliği de aynı inancı paylaşan, aynı davranış biçimlerini benimseyen kişilerden meydana gelen bir sosyal birlik (cemaat) oluşturmasıdır. Böylece dinin ferdî yaşayışı aşan sosyal yönü olduğu gibi mânevî boyutu aşan dünyevî yönü de vardır. Dindar kişi hem dinî cemaatinin hem de içinde yaşadığı cemiyetin bir üyesidir ve böylece bir taraftan inancının gereklerine, diğer taraftan da içinde yaşadığı cemiyetin kurallarına uymak durumundadır.

Din ve vicdan hürriyeti ferdin benimsemiş olduğu dinin yapısına, millî veya evrensel, ilâhî veya insanî, dünyevî veya uhre-