

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 "Muhammedanism" 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-le" md.leri; Tehânevî, *Keşşâf*, "dîn" md., II, 305; *Tacü'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; *Musned*, 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 İhyâ'i't-türâsî'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 Hured* (nşr. Ahmed Tefezzülî), Tahran 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. Champion — D. Short), London 1952; Muhammed Abdüh, *Tefsîru cüz'î '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", *AÜİFD*, XXVIII (1986), s. 213-267; Lewis Ma'lûf el-Yesûf, "Na-zâr 'âklî 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", *AÜİFD*, 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), *AÜİFD*, 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 benimsediği dinin yapısına, millî veya evrensel, ilâhî veya insanî, dünyevî veya uhre-

vî ya da hem dünyevî hem uhrevî oluşuna göre değiştiği gibi din ile devletin münasebetine göre de farklılık arz etmektedir. Din-devlet münasebetleri teokراسi, gallikanizm ve liberalizm (laiklik) adı verilen başlıca üç değişik sistem ortaya çıkarmıştır. Devletin din kurallarına göre yönetildiği teokraside devletin resmî dinini benimseyenlerin din ve vicdan hürriyeti açısından problemleri yoktur. Burada problem, resmî dinin dışında bir din veya inancı benimseyenler için söz konusudur. Bunun boyutları da devlet dininin yapısındaki hoşgörü ölçüsüne göre değişmektedir. Devletin dine hâkim olduğu gallikanizm sisteminde din ve vicdan hürriyetinin sınırını devletin felsefesi ve temel kuralları tayin eder. Buna göre devlet kurallarıyla ters düşen dinî hükümler uygulanamayacağından bu sistemin gerçek anlamda din ve vicdan hürriyetini tanıdığı söylenemez. Devletle dinin birbirinden tamamen ayrı olduğu liberal (laik) sistemlerde fertler ve dinî cemaatler dinî inançlarının gereğini yerine getirmekte serbest olmakla birlikte sistemin yapısında aslolan devletin temel felsefesi ve kanunlarıdır. Bu sebeple söz konusu sistemde de din ve vicdan hürriyeti sınırlı olarak mevcuttur. Bu tür sistemlerde dinin devlete hâkim olma ve onu yönetme ihtimali söz konusu ise bu tür bir hürriyete müsaade edilmez. Zira hürriyetler devletin devamına zarar vermeme şartına bağlanmıştır.

İnsanların aile, kabile, aşiret gibi topluluklar halinde yaşayıp henüz devlet telakkisine sahip olmadığı devirlerde topluluğun düzeni din ile aynı sayıldığından din ve vicdan hürriyeti cemaatin inancı doğrultusunda mevcuttu. İlkel kavim veya gruplar kolektif olarak düşünür ve davranırlar. Onlar için maddî ve mânevî ayırımı yoktur; hayat bir bütündür ve insanların yaşayışı temelde dinî nitelikteki telakkilere göre şekillenir (Leeuw, s. 240). Belli bir millete ait olan ve başka topluluklara yayılma amacı taşımayan millî dinlerde diğer din ve inançlara karşı geniş bir hoşgörüden söz edilebilir. Yunan-Roma ilk çağında gerek dinde gerekse fikir alanında hiçbir tekelci, tek yanlı görüşün düşünce hürriyetini egemenliği altına almaya kalktığı görülmez. Bu çağda millî dinler birbirlerinin tanrılarına saygı gösteriyor ve çeşitli dinler bir arada yaşayabiliyordu. Ancak bu durum yine de çağdaş anlamıyla bir din hürriyeti şeklinde değerlendirilemez.

Çünkü böyle bir hürriyet, her türlü dinî inancın sosyal anlamda bağlayıcılık niteliğini kaybettiği toplum yapılarında mümkündür. Halbuki İlkçağ toplumlarında inanç birliği yurttaşlık şartlarından birini oluşturuyordu. Bu toplumlar din konusunda hürriyetten ziyade hoşgörüye dayanmaktaydı. Fakat bu hoşgörü millî dine saygıyı şart koşuyordu. Romalılar fethettikleri ülkelerin tanrılarına kendi panteonlarında yer vermek ve bu ülkelerin halklarını dinlerinde serbest bırakmak suretiyle onları kendilerine bağlama yollarını bulmuşlardı. Bunun yanında kendi inançlarına saygıyı da şart koşuyorlardı. Zira millî dinler ait oldukları toplumun üyeleri için mutlak mâna da bağlayıcıdır. Buna karşılık iki ayrı millî din bir araya geldiğinde biri diğerini ortadan kaldırmaya kalkışmamakta, ancak çoğunlukla birbirine karşılıklı etki de bulunmaktadır. Eski Yunanlılar'da fiilî olarak dinî hoşgürsüzlüğü din ile devletin bağlantısı belirlediği, ayrıca Yunan Devleti siyasî birliğini pekiştirmesi bakımından millî dine sıkı sıkıya bağlı olduğu için bu devlet Romalılar'a göre yabancı dinlere karşı daha hoşgürsüz davranmıştır. Pagan İlkçağ toplumlarında fert millî dine inanmama hürriyetine sahip değildir; yalnız isterse millî tanrılara hürmet göstermek şartıyla başka bir dine girmekte serbesttir. Millî ya da halk dinlerinde görülen bu dış hoşgörüye karşılık her toplum ve devlet, yurttaşlarını kendi tanrılarına hürmet etmek ve yerli tapınma törenlerine katılmakla yükümlü tutuyordu.

Din ile devletin kesin olarak ayrıldığı, devletin din veya dinin devlet üzerinde herhangi bir şekilde etki ve nüfuzunun bulunduğu her toplum yapısında hoşgörünün de ister istemez bir sınırı olacaktır. Millî dinlere dayanan toplum düzenlerinde dinin kendisi ne kadar hoşgörülü olursa olsun, din devletin sosyal-siyasî birliğini sağlayan mânevî bir kuvvet olarak bilindiğinden, yerli yabancı bütün toplum üyeleri millî dine saygı göstermek ve bunun gereklerini yerine getirmek zorundadır. Hiçbir toplum düzeni sınırsız hoşgörü ya da mutlak hürriyet üzerine kurulamaz. Dinde hürriyet, devletle dinin hukuk bakımından ayrı kurumlar halini aldığı toplum düzenlerinde mümkündür. Romalılar esasta bütün ulusların tanrılarının gerçek tanrıları olduğu ilkesinden şaşmamışlar, ancak yabancı ulusların da aynı şekilde Roma tanrılarını tanımasını şart koşmuş-

lardı. Bu sonuncu şart imparator kültürünün konmasıyla daha çok siyasî önem kazanacak, bu kulte katılmamak hiyaset sayılacaktır.

İlkel veya antik cemaat din-devlet ikilemini tanımaz. Ona göre din kolektif ve sosyal karakterli, siyasî otorite ise dinî ve ilâhî karakterlidir. Çin'de önceleri genellikle insanın şahsî düşüncelerine karşı bir hoşgörü eğilimi varken Konfüçyüsçülüğün ortodoks devlet sistemi olarak kabulünden sonra bu eğilim kaybolmuştur. Konfüçyüsçüler, Taoculuk ve Budizm'i heterodoks olarak kabul etmişlerse de resmen tanımak zorunda kalmışlardır. Zaman zaman Konfüçyüsçü imparatorların diğer dinlere karşı son derece sert davrandıkları bilinmektedir. XIX. yüzyıl Çin hükümetleri, Batı ajanı olarak şüphayle baktıkları hristiyanlara karşı ise zorunlu bir hoşgörü göstermişlerdir. Şintoculuk'ta devlet ve Şinto dininin iç içe girmesi, Şintocular'ın diğer dinlere karşı aşırı bir müsamahasızlık göstermesiyle sonuçlanmıştır. XVII. yüzyıla kadar Şintoizm ve Budizm'in birbirine saygı göstererek yaşadığı Japonya'da Yedo hânedanı döneminden (1615-1868) sonra Şinto milliyetçiliği aşırı bir fanatizme bürünmüş, bu fanatizm II. Dünya Savaşı sonrasına kadar sürmüştür (DCR, s. 620). Bugünkü Japonya'da din hürriyeti fertler devlet kültürüne uydukları sürece mükemmeldir. Devletin mutlak üstünlüğünü ve imparator sarayına mutlak itaati kabul etmek şartıyla başka inançlar hoşgörüyle karşılanmaktadır (Leeuw, s. 267-268).

Din ile devlet arasındaki çatışma ilk defa Hammurabi Babilonyası'nda görülür. Orada mâbedin karşısında saray vardır. Yahudilik'te Tanrı'nın kavmi kabul edilen yahudilerle yahudi olmayanlar (gentil) arasında kesin bir ayırım gözetilmiş, İsrâilliler yabancı kavimlerden üstün kabul edilmiştir. İsrâilliler'in yabancılarla ilişkileri Mûsâ kanunuyla düzenlenmiş olup adalet ve iyi niyete dayanmaktadır (Çıkış, 22/21; 23/9; Levililer, 19/34). Tervat'ta Edomîler ve Mısırlılar'a karşı iyi davranılması gerektiği emredilmektedir (Tesniye, 23/7). Çünkü Allah da yabancıyı sevmekte, ona ekmek ve esvap vermektedir (Tesniye, 10/17-18). İsrâil kavmi tarihinin sonraki dönemlerinde Suriyeliler, Asurlular ve Keldânîler tarafından kötü muamelelere mâruz bırakılınca yabancı düşmanlığı iyice kendini gösterdi. Ferisî mezhebi mensupları yabancı düşmanlığının daha da artmasına se-

bep oldular. Dinî hoşgörü konusunda Talmudik dönemde en aşırı uçlardan ılımlı uçlara kadar çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Hadrian zamanında (117-138) yahudilere yapılan zulüm Talmud'da hoşgörüsüz bir üslûbun hâkim olmasına yol açmıştır. Bu döneme ait yazılarda Yahudilik dışındaki bütün dinlere karşı katı bir tutum sergilendiği görülür. Meselâ Simeon b. Yohai'ye göre yahudi olmayan en iyi kimse bile öldürülmelidir. Fakat genellikle yahudilerin yahudi olmayanlara karşı tutumu, onların yahudilere karşı takındığı tavra bağlı olmuştur. Talmudik Yahudilik'te, yahudi olmayan herkesin hiç olmazsa "yedi Nûh kanunu"na bağlı olması gerektiği belirtilmektedir. Ortaçağ'larda daha rahat bir hayat süren yahudiler yahudi olmayanlarla yakın ilişkilere girdiler. Bu durumda Talmud'daki yasalar yeniden yorumlandı ve diğer dinlere karşı açık bir hoşgörü fikri geliştirildi (EJd, VII, 410-413).

Batı kültür tarihinde din ve vicdan hürriyeti problemi ilk defa Hristiyanlık'la ortaya çıkmıştır. Bu din dogmatik tekelciliği sebebiyle dinde bir hoşgörüsüzlük doğurmuştur. Hristiyanlık ortaya çıkışından itibaren üç asır boyunca Roma'dan beklediği hoşgörüyle, kendisi devlet dini olduktan sonra ne kendi içinde ortaya çıkan şizmatik ve heretik gruplara ne de başka dinlere göstermiştir. İnciler'e göre Hz. İsa bütün insanlara karşı sevgi ve merhamet doludur. İsa, "Düşmanlarınızı sevin ve size eza edenler için dua edin" (Matta, 5/44) dediği halde daha sonraki Hristiyanlık dünyayı Tanrı'ya ve şeytana ait olmak üzere ikiye ayırmış, hristiyan olmayanları şeytanın hükümlanlığında kabul ederek onlarla mücadeleyi prensip edinmiştir. Kurtuluşun ancak Hristiyanlık'ta olduğu doktrini (extra ecclesiam nulla salus), kilisenin öğretilerine inanmayanların ebedî cezaya mahkûm olacakları ve teoloji hatalarını Allah'ın en ağır suçlar gibi cezalandıracağı kanaati, hristiyanları kendileri gibi inanmayanlara karşı şiddete sevk ediyordu. Dinî hataları sebebiyle Tanrı düşmanı telakki ettikleri kimseleri -fazilet sahibi de olsalar- yeryüzünden silip yok etmeyi görev sayıyorlardı. Hristiyanlık başlangıçta kendi hürriyeti için Roma'nın hoşgörüsüne muhtaçtı, fakat bu hoşgörüye kavuştuktan sonra elde ettiği gücü başka din ve mezhepleri, dolayısıyla dinî hürriyet ilkesini ortadan kaldırmak için kullanmıştır. Varlığını henüz kabul ettirememiş, kendisini çevreleyen din ve

kültürlerin mânevî muhalefetine ve devletin kovuşturmalarına mâruz kalmış olan İlkçağ kilisesi, hristiyan olmayanlara karşı müsamahakâr davranmakla birlikte kendi içindekileri dogmatik ve pratik bakımdan sıkı bir disiplin altına almış, günahkârlara, dinden dönenlere, kilise ve inanç birliğini bozanlara karşı amansız bir savaş açmıştır. Bu dönemde sadece mânevî bir ceza olan aforoz, kilisenin devletle iş birliğinden sonra korunç bir kovuşturma ve baskı silâhı haline gelmiştir. Milan fermânıyla Hristiyanlığı hürriyetine kavuşturan Konstantin daha sonra başka din ve farklı inançlara hürriyet tanımamıştır.

Hristiyanlık'ta hoşgörüsüzlüğü ilke haline getiren St. Augustin'dir (ö. 430). St. Augustin İncil'deki, "Ve efendi hizmetçiye dedi: Yollara ve çitlerin boyuna çık, bulduklarını içeri girmeye zorla da evim dolsun" (Luka, 14/23) sözünü, zora başvurma lüzum ve doğruluğunu kanıtlamada mesnet olarak kullanmıştır (Batuhan, s. 153). Bundan dolayı Hristiyanlık devlet dini olduktan sonra ilk iş olarak pagan dinleri ortadan kaldırmıştır. Diğer taraftan sapık (heterodoks) kabul edilen görüş ve inançlarla da mücadele edilmiştir. Luther'in başlattığı reform hareketi Katolik kilisesinin diğer hristiyanlara karşı daha da katı bir tutum sergilemesine sebep olmuş, kilise devletten aldığı gücü kaybettiği oranda bu katı tutum zorunlu olarak yumuşamış ve azalmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

DCR, s. 620; J. B. Bury, *Fikir ve Söz Hürriyeti* (trc. Avni Başman), İstanbul 1945, s. 43-109; Hüseyin Batuhan, *Batı'da Tolerans Fikrinin Gelişmesi I*, İstanbul 1959, tür.yer.; G. van der Leeuw, *La Religion*, Paris 1970, s. 240, 267-268; E. Friedberg, "Liberty, Religious", *The New Schaff Herzog Religious Encyclopedia*, Michigan 1959, VI, 477-478; D. Sperber — Th. Friedman, "Gentile", *EJd*, VII, 410-414; W. F. Adeney, "Toleration", *ERE*, XII, 360-365.



ÖMER FARUK HARMAN

B) İslâm'da. 1. Müslümanlar. Din Seçme Hürriyeti. İslâm âlimleri tarafından dinle ilgili olarak yapılan tariflerde dinin benimsenmesi konusunda insanın irade ve tercihi büyük önem verildiği görülmektedir (yk. bk.). Bu bakış açısına göre dini benimseyip yaşamaları için ferdi vicdanlara baskı yapılamaz. Esasen dinin temel unsurunu inanç teşkil ettiğine ve inanç da nüfuz edilip müeyyide uygulanması imkânsız bir gönül işi olduğuna göre herhangi bir inancı zor kul-

lanarak kişinin gönlüne yerleştirmek fiilen de mümkün değildir. Sıhhati konusunda muhaddislerin ittifak ettiği bir hadiste (zengin kaynak listesi için bk. *Miftâhu künûzi's-sünne*, "niyyet" md.), kişinin bütün davranış ve fiillerinin niyetlere yani onlarla amaçladığı hedeflere göre değer kazanacağı belirtilmiştir. Şu halde iyi niyete, iradenin tercihi dayanan ve gönülden benimsenmemiş bir dindarlık, din açısından inkârla eşit tutulan nifak anlamına gelir ve kişiye mânevî hayat bakımından hiçbir şey kazandırmaz (bk. en-Nisâ 4/140; el-Mâide 5/41). Samimiyetsiz ibadet ise hedefine yönelik olmayan gereksiz bir iş ve bir gösteriş niteliğinde olup dinî açıdan herhangi bir değer taşımaz (bk. RİYA). Kur'an-ı Kerim iman ile inkârın, hak ile bâtılın peygamberler tarihi boyunca süregelen mücadelesine dair birçok örnek vermektedir. Gerek hak gerekse bâtıl taraftarları kendi tercihlerini kullanarak mücadele etmişlerdir. "Eğer rabbin dileseydi yeryüzündeki insanların hepsi hakkı benimseyip iman ederdi. Yoksa sen inananları için insanlara zor mu kullanacaktın?" (Yûnus 10/99). Bu âyetten anlaşıldığına göre Allah şuurlu ve hür olarak yarattığı insanın irade hürriyetine müdahale etmeyi dilememiş, "İsteyen iman etsin, isteyen küfrü tercih etsin" (el-Kehf 18/29) demiştir.

İslâm'da din ve vicdan hürriyetini belirleyen en sarîh ifade Bakara sûresinin 256. âyetinde yer alır. "Dinde zorlama yoktur; artık hak ile bâtıl tamamen birbirinden ayrılmış ve hak bütün açıklığıyla meydana çıkmıştır" meâlindeki âyet üzerinde âlimler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Buna göre öncelikle zor kullanmak suretiyle dini benimsetmeye çalışmanın İslâmî bir davranış olmadığı açıktır. Dinin bir bilgi, şuur ve hür kararla tasdik alanı olması yanında İslâm düşüncesine göre dünya da bir imtihan ve seçenekler alanıdır. Yaratan veya yaratılmışlar tarafından baskı kullanıldığı takdirde seçme hürriyetinin yöneleceği alternatifler de ortadan kalkacak ve bu durumda dünya imtihan alanı olma özelliğini kaybedecektir. Bu âyetin nüzül sebebiyle ilgili olarak Taberî'nin verdiği bilgi ilgi çekicidir. Onun kaydettiğine göre Medineli Araplar İslâmiyet'ten önce çocuklarını çeşitli maksatlarla yahudi ailelerine verirdi; daha sonra bunların bir kısmını geri alırlar, bir kısmı da yahudilerle beraber kalır ve onların dinini benimserdi. Medineli Araplar İslâmiyet'i