

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 üslubun 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 fermanı ile 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 inanimaları için insanlara zor mu kullanacaksın?" (Yûnus 10/99). Bu âyetten anlaşıldığına göre Allah şuur ve hür olarak yarattığı insanın irade hürriyetine müdahale etmeyi dilememiş, "İsteyen iman etsin, isteyen küfür 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

kabul ettikten sonra Yahudiliği benimsemiş bulunan çocuklarını zor kullanarak müslüman yapmak istemişler, fakat söz konusu âyet bunu yasaklamıştır. Konuyla ilgili rivayetlerin dile getirdiği önemli bir ayrıntı da şöyledir: Medine civarında oturan Benî Nadîr yahudileri sürgün edildiği sırada içlerinde onların dinine girmiş ensar çocukları da bulunuyordu. Bazı müslümanlar, evlâtlarını zorla geri alıp İslâmlaştırmak ve yahudilerle gitmelerine engel olmak istemiş, fakat âyetin getirdiği din ve vicdan hürriyeti buna engel olmuştur. Bu âyetin sebep-i nüzûlüyle ilgili olarak nakledilen olaylar içinde, Hristiyanlığı kabul eden ensar çocuklarının az da olsa bulunduğu, ebeveynlerinin baskı yoluyla bunları İslâmlaştırmak istediği, ancak âyetin içerdiği prensibin buna engel olduğu hususu da yer almaktadır (*Câmi'u'l-beyân*, III, 9-11). Zor kullanarak insanları İslâm dinine sokmanın meşrû olmadığını kabul eden âlimlerin bir kısmı, bu hürriyeti sadece semavî dinlere mensup bulunan yahudi ve hristiyanlara tanımaktadır. Ehl-i kitap denilen bu zümre İslâm'ın varlığını ve müslümanların hükümlanlığını kabul ettiği sürece kendi din ve inançlarında serbest kalırlar. İslâm tarihi boyunca görülen uygulamalar da bu mahiyettedir. Söz konusu âlimlere göre semavî bir temele dayanmayan diğer inançlar insanın şerefiyle bağdaşmadığı için din ve vicdan hürriyeti kapsamına girmez (a.g.e., III, 11-12).

İslâmiyet'in benimsediği din seçme hürriyetiyle yine İslâm'da önemli telakki edilen cihad ilkesi arasında çelişki bulunduğunu ileri sürenler olmuştur. Cihad gerek Kur'an'da gerekse hadislerde emredilmekte (bk. M. Fâris Berekât, "cihâd" md.; *Miftâhu'l-künûzi's-sünne*, "cihâd" md.), dinî bakımdan fazilet ve önemi üzerine çeşitli değerlendirmeler yapılmaktadır. Ayrıca başta Hz. Peygamber olmak üzere ashap, tâbiîn ve daha sonraki din büyükleriyle müslüman mücahidlerinin sayısız menkıbeleri özenilerek anlatılmaktadır. Buna rağmen cihadı din ve vicdan hürriyetini kısıtlayan bir prensip olarak değerlendirmek kesinlikle yanlıştır. Zira cihad, daha çok bazı Batılı yazarlarca iddia edilen aksine "savaş" (kıtâl) anlamına gelmez; "Tanrı'nın birliğini ifade eden kelime-i tevhidi yaymak (i'lâ-yi kelimetullah) amacıyla çaba sarfetmek" anlamını taşır ve normal şartlar içinde bu tür faaliyetler savaş

dışındaki metotlarla yürütülür. Ancak dilediği dine girme ve dinî hayatı güçlendirme açısından insanla Allah arasında hiçbir vasıta bırakmamak suretiyle tam bir vicdan hürriyeti için gerekli şartları hazırlayan İslâmiyet bu hürriyeti sağlamak amacıyla cihadı meşrû kılmıştır. Buna göre cihad, İslâmiyet'i zor kullanarak benimsetme yolu olmayıp din olarak varlığının kabul edilmesini ve yayılmasını engelleyen şartların ortadan kaldırılması için gayret sarfetmekten ibarettir. Kur'an-ı Kerîm, müslümanlara daima mutedil bir inanç ve din hayatının temsilcisi olma görevini yüklemiştir (el-Bakara 2/143). Din hürriyeti ve cihad prensiplerine bu açıdan bakıldığı takdirde Kur'an'da yer yer savaşmayı emreden âyetlerin hedefini tesbit etmek de kolaylıkla mümkün olur. Meselâ bir âyetin meâli şöyledir: "Fitne kalmayınca ve din tamamıyla Allah'a ait oluncaya kadar onlarla savaşın" (el-Enfâl 8/39). Bu âyetle savaş için iki hedef çizilmiştir: Fitnenin ortadan kalkması ve dinin tamamıyla Allah'a ait olması. Bu hedefleri savaşın meşruyeti için iki sebep olarak düşünmek de mümkündür. Fitne, büyük sosyal sarsıntılar doğuran olaylar mânasına alınabileceği gibi insanın selim yaratılışı, hürriyeti, haysiyet ve şerefiyle bağdaşmayan putatapıcılık anlamında da kabul edilebilir (Fahreddin er-Râzî, V, 141-144; XV, 168-169). "Dinin tamamen Allah'a ait olması" veya "dinin tamamının Allah'a ait olması" hedefini İslâm âlimleri dinin ilâhî olması tarzında anlamış olmalıdırlar ki semavî dinlere mensup olanlara zor kullanılmayacağını kabul etmişlerdir. Şunu da belirtmek gerekir ki İslâm'ın ilk dönemlerinde cereyan eden savaşların bir kısmı -özellikle Hz. Peygamber döneminde olanlar- karşı tarafın fiilen taarruzuna veya taarruz teşebbüslerine mukabil savunma niteliğindeydi. Diğerleri ise hakkı temsil edecek bir zümrenin yani bir İslâm devletinin mevcudiyetini ve devamını sağlamak amacına yöneliktir. Çünkü din ve vicdan hürriyeti prensibini ihtiva eden âyetle (el-Bakara 2/256) bu hürriyet, hak ile bâtılın artık tamamen birbirinden ayırt edildiği ve benimsemek isteyenler için hakkın belirgin ve güçlü bir durumda ortada mevcut olduğu realitesine bağlı kılınmıştır. Hz. Peygamber'in putpe-restlere din hürriyeti tanımayışının sebebi de bu olmalıdır (ayrıca bk. CİHAD).

Din İçinde Hürriyet. Din serbest irade ile benimsenen ve hayatı topyekün sa-

ran bir doktrin, bir yaşayış tarzı, âdeti insan için ikinci bir tabiidir. Din, iman ve İslâm terimlerinin üçü de "itaat ve boyun eğme" mânası taşır. İslâm inancına göre bu itaat sadece Allah'a ve O'nun tâlimatını söz ve fiil ile bize tebliğ etmesi açısından Hz. Peygamber'dir. Dinî hayat ilk bakışta bir hürriyetsizlik gibi görünüyorsa da içine girildikten ve samimiyetle benimsendikten sonra onun insanı yücelttiği, ebedileştirdiği ve ruh dünyasındaki bütün hürriyetsizliklerini bertaraf ettiği görülür. Genellikle insan, içinde bulunduğu çevreyi ve alışageldiği hayat tarzını değiştirmeye karşı direniş gösterir ve bunu bir hürriyetsizlik zanneder. Halbuki bu tutum onun fizyolojik ve psikolojik gelişmesine engel teşkil eder. Meselâ döl yatağındaki çocuğun dünyaya gelişi, dünyadaki insanın kabir ve berzah hayatına intikali ve nihayet ölümsüz âhiret hayatına geçiş, insanın direnmek istediği fakat onun için mukadder olan değişim ve gelişimlerdenidir. Din ise insanın mânevî güçlerini geliştirerek dünyada sadece yüce yaratıcıya bağımlı olmasını ister, âhirette de onu ebediyete hazırlamayı amaçlar. Bu bakımdan din basit, sathî ve aceleci bakışlara göre hürriyete engel oluşturmakta, uzak planda ise olabildiğince sınırsız hürriyet sağlamaktadır.

Bütün dinlerde vazgeçilmez prensipler bulunur. Dinler mukaddes prensiplerinin çiğnenmesine yahut pazarlık konusu haline getirilmesine müsaade etmez. "Zarûrât-ı dîniyye" olarak adlandırılan bu prensipler İslâmiyet'te kesinlikle ilâhî menşelidir ve tahrife uğramadan vahyin başlangıcından günümüze kadar intikal edebilmiştir. Bu noktada İslâm dininde bir kesinliğin ve bir bakıma sertiğin mevcut olduğunu, diğer dinlerde ise esnekliğin bulunduğunu söylemek mümkündür. Çünkü İslâmiyet temel prensiplerini belgelemek için birçok ilmî ve tarihî imkâna sahip olduğu halde diğer dinlerde bu imkânlar yoktur; dolayısıyla onların prensipleri kesinlik ve sertlik özelliği taşımaz. Ancak bu noktada önemli olan, zihnin ve gönülün iş birliğiyle saygının oluşmasıdır. Çevre, iradenin eğitimi, kişisel problemler gibi çeşitli faktörlerden etkilenen davranışlar kusurlu olabilir. İnanç açısından bakıldığında davranışlar ikinci derecede kalır.

Akaid Konularında Hürriyet. İslâm dininin temel prensiplerini teşkil eden akaid konuları Kur'an âyetleri gibi kesin delillerle belgelenmiş olduğundan bir müs-

lûman için bunlar arasından seçim yapma hürriyeti mevcut değildir. Buna göre Kur'an'ın başından sonuna kadar ihtiva ettiği konuların vahiy ürünü olduğuna inanmak her müslümanın mümin olma şartıdır. Kur'an dışında kesinlik arzeden ve inanç konularını belgeleyen deliller (mütevâtirler), namaz kılmanın şekli gibi daha çok fiilî sünnetler mahiyetindedir. Bu çerçeveye göre Kur'an'da yer alan bütün konular ister akaid ve ibadetler, ister insanlar arası münasebetler, ister tarihî olaylar olsun inanç alanı içinde mütalaa edilir ve müslümanın iman muhtevasında yer alır; meselâ meleklerin varlığı, haccın farziyeti, mülkiyet hakkı, gıybetin günah oluşu, Hz. Mûsâ-Firavun mücadelesi gibi. Ancak kesin belgelerle sabit olmuş inanç konularının yorumu etrafında İslâm tarihi boyunca farklı görüşler ve bunların oluşturduğu itikadî mezhepler ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber döneminde akaid meselelerinin müslümanlar arasında tartışma konusu yapılmadığı bilinmektedir. Bu açıdan bakıldığında Resûl-i Ekrem'in inanç konularını nasıl telakki ettiğinin bilinmediğini söylemek mümkündür. Bu sebeptendir ki sonradan ortaya çıkan bütün samimi inanç akımları kendi görüşlerini sünnete uygun kabul etmişlerdir. İslâm mezhepleri tarihinde Ehl-i sünnet ve Ehl-i bid'at olmak üzere iki ana gruba ayrılan bu akımların hepsine "ehl-i kible" denilmiştir; Selefiyye, Mâtürîdiyye, Eş'ariyye, Mu'tezile, Havâric, mütedil Şîa gibi. "Ehl-i kible olan bir müslüman küfürle itham edilemez" şeklinde ifadesini bulan ve İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen prensip (bk. Ali el-Kârî, s. 58) hemen bütün İslâm âlimlerince benimsendiğine göre inanç alanındaki düşünce hürriyetinin oldukça geniş olduğu söylenebilir. Aslında İslâm tarihi boyunca ehl-i kibleye mensup âlimler İslâm'a ait inanç konularını ana sınırlar içinde ve olabilecek alternatiflerle yorumlamaya çalışmışlardır. Ne var ki günümüz de dahil olmak üzere hemen her asırda müslüman nüfusun yüzde doksanları aşan bir çoğunluğunu kendisine bağlayan Sünnî inanç daha çok işlenmiş, ilmi ve tarihî açıdan daha tatminkâr kabul edilmiştir. İslâm'ın genel çerçevesi içinde sayılan ehl-i kiblenin dışında kaldığından "İslâm iddiasında bulunduğu halde müslüman sayılmayan" (Bağdâdî, s. 230) akımlar ise hiçbir zaman müslüman nüfusun yüzde bir ile iki sınırını aşmamıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki özellikle Sünnî İslâm devletlerinde ya-

rı resmî akideler olabilmişse de bu konuda genellikle katı bir tutum benimsenmemiş ve sırf inanç farklılığı sebebiyle müslüman gruplar üzerinde baskı yapılmamıştır.

Hangi mezhebe bağlı olursa olsun kişinin İslâm inancının ana sınırları içinde kalabilmesi, yani İslâmî olan bütün mezheplerin en hoşgörülü dolaşım alanının dışına çıkmaması için şu noktaları göz önünde bulundurması gerekir: a) Allah'ın yaratılmışlık özelliklerinden tenzihi; b) Son peygamber Hz. Muhammed'in tasdiki; c) Kur'an'ın tamamının vahiy mahsulü olup günümüze kadar orijinalitesini koruduğunun kabulü; d) Âhiret hayatının benimsenmesi; e) İslâm'ın şîarî sayılan beş vakit namaz, oruç, zekât ve haccın kabul edilmesi (Bağdâdî, s. 230-232).

İbadet ve Davranışlarda Hürriyet. İslâm dinine göre hayra mâtuflar olan bütün fiil ve hareketler ibadetin genel çerçevesi içinde kabul ediliyorsa da şekilleri ve yerine getiriliş zamanları kesin dinî delillerle sabit olmuş ve Hz. Peygamber'den itibaren günümüze kadar bütün müslümanlarca aynı mahiyette benimsenmiş bulunan dört ibadetin (namaz, oruç, hac, zekât) İslâmî rengiyle benimsenmesi müslüman olmanın vazgeçilmez şartı olarak kabul edilmiştir. Bu ibadetlerin fiilen yerine getirilmeyişi ise dinî hayat açısından problemler doğurmakla birlikte İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre inanç açısından doğrudan bir sakınca teşkil etmez. Buna göre ibadet görevlerini yerine getirmeyen bir müslüman hakkında -bu ibadetlerin gerekliliğini benimsediği sürece- İslâm sınırlarının dışına çıkmış olmakla hüküm verilemez. İslâm tarihi boyunca söz konusu ibadetlerin yerine getirilmesi amacıyla eğitim öğretim ve irşad çerçevesinde birçok faaliyet gösterilmiş; cami, çeşme, yol inşaatı, hacla ilgili çeşitli düzenlemeler ve hizmetler, kolaylaştırıcı ve özendiren tedbirler alınmışsa da bu konularda genel, sürekli ve resmî müeyyideler kullanılmamıştır. İbadetlerden başka kadın ve erkek için belirlenmiş örtünme sınırlarına riayet etmek, domuz eti yememek, içki kullanmamak vb. bazı davranışlar da İslâm tarihi boyunca müslüman tipini diğerlerinden ayıran görünüm olarak kabul edilmiştir.

İradeye bağlı bütün fiil ve davranışların iyi veya kötü olması açısından dinî bir değer taşıdığı muhakkaktır. İnsanlar arasındaki münasebetlerden sonuçları dünyaya ait olanlar hukuk (fıkıh) çer-

çevesine girmektedir. Bir müslümanın bu tür hükümlere ait temel prensipleri benimsemesi gerekir. Çünkü bunlar kesin delillerle belgelenmiş olup İslâm'ı simgelemektedir; meselâ cinsî münasebet için yegâne meşrû yolun evlenmekten ibaret oluşu, boşanmanın imkân edilişi gibi. Hemcinslerin karşılıklı davranışlarından müeyyidesi âhiretle ilgili olanlar ise ahlâk alanına girer. Genellikle evrensel olan ahlâk prensiplerinin özü "yaratana saygı, yaratılmışa şefkat" olarak tesbit edilmiş ve bu mânevî değer her müslümanın tabii kabulü olarak telakki edilmiştir. İbadet, hukuk ve ahlâkla ilgili dinî hükümlerde iman-küfür alternatifleri açısından bağlayıcı olan, bu hükümlerin benimsenmesi yani İslâm'ın kesin hükümlerinden olduklarına inanılmasıdır. Söz konusu hükümlerin fiilen yerine getirilmesi dindar olmanın yegâne yolu ve amacı ise de terk edilmesi kişiyi müslüman olma özelliğinden uzaklaştırmaz. Aslında müslüman toplumlarda din açısından yürütülecek eğitim öğretim, irşad ve uygulama faaliyetleri, esasen dinî hükümleri benimsemiş bulunan toplumun bu hükümleri fiilen yerine getirmesine yönelik olacaktır.

Kısıtlayıcı Durumlar. İman bir gönül ve vicdan işi olduğuna göre insan varlığının bu nüfuz edilmez bölgesine kısıtlama getirmek, baskı uygulamak veya buna dayanarak kişiyi karalamak mümkün değildir. Ne var ki gönlün, yazılı veya sözlü ifadeler ve davranışlarla içindekileri dışarıya yansıttığı da bilinen bir gerçektir. Bu görünüm ve ifadeler, benimsenen dinin ana prensiplerini açık bir şekilde tekzip eden bir nitelik taşıyorsa sahibi o dini terketmiş kabul edilir. Bu durum kelâm literatüründe "zındıklık", fıkhîta ise "irtidat" adını alır ve genellikle kişinin din ve vicdan hürriyetini yok edici bir suç olarak kabul edilir.

İslâm tarihinde irtidatın eylem halindeki belirtileri yok denecek kadar azdır. Hz. Peygamber, Mekke'nin fetih hazırlıklarını düşmana haber veren bir sahâbîyi -Hz. Ömer'in ısrarlarına rağmen- din dışı (mürted, zındık) kabul etmemiş, münafıkları da cezalandırmamıştır. Aynı şekilde fertleri yani belli şahısları değil tipleri küfre nisbet etmiştir (tekfir). Bu tutum, İslâmiyet'in olaya bakışının hareket noktasını oluşturur. Çünkü kişiyi din dışı saymanın önünde çeşitli engeller mevcuttur. Meselâ dinin o konudaki hükmü (nas) kendisine ulaşmamış olabilir veya

ulaşmakla birlikte ona göre bu hükmün kesinliği belgelenmemiş sayılabilir; nas-ı anlayamamış olabilir ve nihayet mâzur sayılabilecek fikrî tereddütleri bulunabilir (İbn Hazm, s. 128-130).

İmam Şâfiî ile Dâvûd ez-Zâhiri gibi bazı âlimlerin din ve vicdan hürriyetine genişlik getiren kanaatlerine göre ümmetin ittifakı olmadan ne bir fiil ne de farklı bir inanç sebebiyle bir müslümanın din dışı ilân edilmesi mümkün değildir. İman-küfür ilişkisi üzerine müstakil eseri ve ayrıntılı görüşleri bulunan Gazzâlî, kişiyi din dışı ilân etmek suretiyle hayatını tehlikeye sokmanın sakıncasını şu sözlerle dile getirmiştir: "Ölümü hakettiği halde 1000 kâfiri hayatta bırakmak suretiyle işlenecek hata, gereksiz yere bir müslümanın bir ünite kazanını akırtmakla yapılacak hatadan hafiftir" (*el-İktisâd*, s. 251; ayrıca bk. RİDDE; TEKİR).

Din ve vicdan hürriyetiyle ilgili naslarla Hz. Peygamber döneminden itibaren İslâm dünyasında mevcut uygulamalar, ayrıca muhtelif müslüman topluluklarında oluşan genel telakki ve anlayış topluca değerlendirildiği takdirde şu sonuca varmak mümkündür: İslâm dini samimi inanca ve Allah'a teslimiyete büyük önem vermiş, kalp ile Allah arasındaki münasebetlerde çok defa özendirici, bazan da caydırıcı nitelikte mânevî müeyyidelerle insanı eğitmeyi amaçlamıştır. Ferdin dışı yönelik davranışlarında ise onun Allah'ın yeryüzündeki halifesi olma özelliğini (el-Bakara 2/30) ön planda tutarak şahsî bazı hürriyetlerini kamuya ve mukaddesata feda etmesini istemiş, gelişmesinin ve ebedileşmesinin ancak bu yolla mümkün olduğunu kabul etmiştir. İslâm'ın teoride önerdiği, pratikte eğitip yetiştirdiği insan, beşerî arzularını ilâhî buyruklarla sınırlandıran, geçici hayatın hürriyetlerini ebedî hayatın oluşmasına bağlayan insan tipidir.

BİBLİYOGRAFYA:

Miftâhu künûzi's-sünne, "niyyet", "cihâd" md.leri; M. Fâris Berekât, *el-Câmi' li-mevâdî' âyâtî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dimaşk 1379/1959, "cihâd" md.; Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Bulak), III, 9-12; Bağdâdî, *el-Farâğ* (Abdülhamîd), s. 230-232; İbn Hazm, *el-Uşûl ve'l-furûğ*, Beyrut 1404/1984, s. 128-130; Gazzâlî, *el-İktisâd* (nşr. İ. Agah Çubukçu — Hüseyin Atay), Ankara 1962, s. 251; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, Beyrut 1410/1990, V, 141-144; XV, 168-169; Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, Kahire 1323, s. 58; Yûsuf el-Kardâvî, "Zâhiretü'l-gulûb fi't-tekfîr", *el-Müslimü'l-mu'âşır*, sy. 9, Beyrut 1977, s. 60-61; Bekir Topaloğlu, "Cihad", *DİA*, VII, 531-534.



BEKİR TOPALOĞLU

2. Gayri Müslimler. Kur'an-ı Kerim'de dinde zor kullanılmasını yasaklayan âyetler (bk. el-Bakara 2/256; Yûnus 10/99), başka dinlere mensup olanlara müsamaha gösterilmesini gerektirmektedir (yk. bk.). Bu dinî-hukukî mecburiyet, Medine İslâm devletinin kuruluşundan sonra benimsenen ilk siyasî-hukukî belge niteliğindeki Medine anayasasında da yer almış ve devleti oluşturan gruplardan yahudilerin din ve vicdan hürriyeti, "Yahudilerin dini kendilerine, müslümanların dini de kendilerinedir" (md. 25) şeklinde ifade edilmiştir. Gayri müslimlerin İslâm devletinde sahip oldukları din ve vicdan hürriyeti, özellikle İslâm devleti vatandaşı olan zimmîleri yakından ilgilendirmektedir. Geçici bir süre için İslâm ülkesinde bulunan gayri müslimlerin (müste'men) buradaki ikametleri süresince dinî ve vicdanî kanaatlerini korumaları ve bu haklarının devletin garantisi altında olması tabiidir. Bu bakımdan İslâm hukukunda gayri müslimlerin din ve vicdan hürriyetinin gerçek boyutları zimmîlere yapılan muamelelerde görülür. Bu grubun hukukî durumlarını ise kendileriyle İslâm devleti arasında yapılan antlaşmalar ve İslâm hukukunun hükümleri belirler.

Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde gayri müslim tebaa ile yapılan zimmet antlaşmalarında din ve vicdan hürriyetinin tanındığı hemen daima açık bir şekilde ifade edilmiştir. Meselâ Hz. Peygamber'le Necran hristiyanları arasında yapılan antlaşmada onların can ve mallarının yanı sıra dinlerinin ve kiliselerinin de Allah'ın ve Peygamber'inin himayesinde olduğu belirtilmiştir (Hamîdullah, s. 176). Hulefâ-yi Râşidîn döneminde yapılan zimmet antlaşmalarının birçoğunda da gayri müslimlere tanınan bu tür hak ve hürriyetler görülmektedir (meselâ bk. a.g.e., s. 196, 440, 441, 444, 446). Bu müsamananın daha sonraki İslâm devletleri için de örnek teşkil ettiği ve genel olarak İslâm ülkelerinde yaşayan zimmîlerin din ve vicdan hürriyetine saygı gösterildiği bilinmektedir. Bu sayededir ki tarih boyunca çeşitli İslâm ülkelerinde gayri müslim azınlıklar varlıklarını daima koruyabilmişlerdir. Gayri müslimlere tanınan din ve vicdan hürriyeti şu alanlarda kendini göstermektedir:

İnanç Hürriyeti. Gayri müslimlere kendi inançlarını koruma izni verilmiştir. Hz. Peygamber Yemen'deki âmillerine gönderdiği mektupta İslâm'dan başka bir

dine mensup olanların bu yüzden baskıya mâruz kalmayacaklarını belirtmektedir (a.g.e., s. 201). Bu kural gayri müslimlerin çocukları için de geçerli olup bunlar ana babalarının dinini benimsemekten alıkonulmazlar. Hz. Peygamber'in Hecer Mecûsîleri'ne (Esbezüler) evlâtlarını Mecûsî yapmamalarını şart koşması (a.g.e., s. 155), Halife Ömer'in Benî Tağlibliler'le yaptığı zimmet antlaşmasında çocuklarının vaftiz edilmemesini istemesi (Taberî, I, 2482; Hamîdullah, s. 523-525), gayri müslimlerin dinî inanışlarına karışmama ilkesinin iki istisnası gibi görülmektedir. Hz. Peygamber'in Esbezüler'e gönderilen, çocukların Mecûsî yapılmaması kaydını taşıyan mektubunu İbn Zenceveyh ve Sahnûn zikretmektedir. Mektuptaki "evlâtlarınızı" ibaresi İbn Zenceveyh'in naklettiği asıl metinde mevcut olmayıp muhtemelen cümle düşüklüğünü gidermek amacıyla diğer kaynaklardan istifade eden Muhammed Hamîdullah tarafından eklenmiştir. İbn Zenceveyh'in çağdaşı olan Sahnûn ise Hz. Peygamber'in mektubunu kaydederken çocukların Mecûsî yapılmaması şartını açıkça belirtmektedir (*el-Müdevvene*, II, 47). İbn Zenceveyh'in *Kitâbü'l-Emvâl*'ini tenkitli bir şekilde neşreden Şâkir Zîb Feyyâz'a göre söz konusu mektubun isnadı zayıftır (bk. s. 119, nâşirin notu). Hz. Peygamber'in Hecer Mecûsîleri'ne yazdığı muhtelif mektuplarda çocuklarının Mecûsî yapılmaması tarzında bir kayıt yoktur (Hamîdullah, s. 144-154). İbn Zenceveyh'in rivayet ettiği ve *el-Müdevvene*'de de yer alan mektubun gerçek olduğu kabul edilse bile İslâm'ın genel hükümlerine uymayan bu şartın Hecer Mecûsîleri için zikredilmesinin özel bir sebebi bulunmalıdır.

Benî Tağlib hristiyanlarına gelince, bunların çocuklarının vaftiz edilmemesinin ilk defa kimin tarafından istendiği meselesi açıklık kazanmamıştır. Kaynaklarda genellikle bu şartı Hz. Ömer'in ileri sürdüğü söylenmekteyse de (Fayda, s. 150 vd.) İbn Sa'd ve Taberî tarafından kaydedilen bir rivayette bunun ilk defa Hz. Peygamber tarafından konulduğu belirtilmektedir (*et-Tabakât*, I, 316; *Târîh*, I, 2509). Taberî, Hz. Peygamber'in bu şartı sadece kendisine gelen heyet üyelerinin ve onları gönderenlerin çocukları için ileri sürdüğünü, şartın diğerlerini kapsamadığını kaydeder. Bu rivayete dayanarak Hz. Ömer'in de Tağlibliler'le yaptığı antlaşmaya aynı şartı koyduğunu söylemek mümkündür. Caetani ve Kin-