

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-Zâhirî 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 kâfirî hayatta bırakmak suretiyle işlenecek hata, gereksiz yere bir müslümanın bir ünite kazanını akıtmakla 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 himâyesinde 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 ileti 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-

dermann, bu rivayetin galip ihtimalle sonradan uydurulmuş olduğunu söylerler (*İslâm Tarihi*, VI, 335-336; *İA*, XI, 622). Bu iddia doğru ise söz konusu bağlayıcı şart ilk defa Hz. Ömer tarafından ileri sürülmüş olur. Din ve vicdan hürriyetini kısıtlayan bu şartın neden ileri sürüldüğü hususunda ise farklı yorumlar yapılmıştır. Taberî'nin kaydettiği bir rivayette, yalnız babaları daha önce müslüman olan çocukların vaftiz edilmemesinin şart koşulduğu belirtilmekte (*Târîh*, I, 2482), çağdaş araştırmacılardan Şiblî en-Nu'mânî ve Antoine Fattal da bu yoruma katılmaktadırlar (A. Fattal, s. 22; Fayda, s. 155). Bu konuda ileri sürülen diğer bir görüş de Tağlibliler'in cizye ödemek istememeleriyle ilgilidir. Buna göre Tağlibliler zimmîlerden alınan cizyeyi Arap oldukları gerekçesiyle ödemek istememişler ve aynı miktarda da olsa başka bir isim altında kendilerinden vergi alınmasını teklif etmişlerdir. Tağlibliler'in Bizans'a iltica ederek tamamen kaybedilmelerinden endişe eden Halife Ömer, kendilerinden "sadaka" adı altında iki kat vergi alınmasını emretmiştir. Bu görüşe göre Tağlibliler'in taleplerine mukabil Hz. Ömer'in çocuklarını vaftiz ettirmemelerini istemiş olması da mümkündür (*a.g.e.*, s. 158). Kindermann, bu şartın cizye ödemekten kurtulmak için bizzat Tağlibliler tarafından teklif edilmiş olabileceğini söylemekte (*İA*, XI, 622), Caetani de bu şartı yine iktisadî mülâhazalarla bizzat Tağlibliler'in ileri sürmüş olabileceğinden bahsetmektedir (*İslâm Tarihi*, VI, 335-336). Araştırmacılar, söz konusu uygulamanın hangi sebeplere dayandığı hususunda anlaşılamamış olsalar bile bunun istisnâî bir uygulama olduğu ve gerek Hz. Peygamber'in gerekse Hulefâ-yî Râsîdîn'in hiçbir kavme zorla din değiştirtmediği konusunda görüş birliği içindedirler. İslâm'ın ilk yayılış dönemlerinde müslümanların karşılaştıkları insanları ve milletleri dine kazandırma gayreti içinde oldukları bilinen bir gerçektir. Cihadın bu konudaki önemi inkâr edilemez. Ancak cihad, İslâm tebliğinin yeni ülkelere ve insanlara ulaştırılmasında sadece uygun bir vasıta rolü oynamıştır. Bu yolla ele geçirilen ülkelerde gerek fert gerekse cemaat olarak kimseye müslüman olması için baskı yapılmamıştır (bk. CİHAD; DA'VET).

Dinî Âyin, İbadet ve Öğrenim Hürriyeti. Gayri müslimlere tanınan dinî âyin ve ibadetlerini icra etme hürriyeti zaruri olarak kilise, havra vb. mâbedlerin ko-

runmasını da içermektedir. Hz. Peygamber'in Necran hristiyanlarıyla yapmış olduğu zimmet antlaşmasında onların mâbedlerine dokunulmayacağı açıkça belirtilmiştir (Hamîdullah, s. 176). İslâm hukukçuları gayri müslimlerin yeni havra, kilise, manastır gibi mâbedler inşa etme ve mevcut olanlarını koruma haklarını üç grup halinde mütalaa etmişlerdir. 1. Gayri müslimler tarafından kurulmuş ve barış yoluyla ele geçirilmiş şehirlerde bulunan mâbedlerin muhafazası ve yenilerinin yapılması barış antlaşmasının ihtiva ettiği şartlara bağlıdır. Mevcut mâbedlere dokunulmaması genel kuraldır. Ayrıca barış antlaşmasında kabul edilmiş yeni havra ve kiliselerin yapılmasına da engel olunmaz. 2. Savaş yoluyla ele geçirilen şehirlerdeki mâbedler tahrip edilmez. Ancak bunların mâbed olarak bırakılıp bırakılmaması konusunda olumlu ve olumsuz iki ayrı görüş mevcuttur. Bu yerlerde yeni mâbed yapılmasına ise izin verilmeyeceği kanaati hâkimdir. İslâm hukukçularının bu konudaki ictihadları umumiyetle içinde yaşadıkları zamanın uygulamalarıyla yakından ilgilidir. İlk dönem uygulamalarında genel olarak mevcut kilise ve havralara dokunulmadığı, ancak yenilerinin yapılmasına da izin verilmediği bilinmektedir. Nitekim Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın Şamlılar'la yaptığı antlaşmada mevcut mâbedlerine dokunulmayacağı, fakat yenilerinin yapılmasına izin verilmeyeceği belirtilir (Hamîdullah, s. 353). İslâm hukukunun teşekkül dönemlerinde müslümanların hâkimiyetine geçen şehirlerdeki gayri müslim nüfusun ihtidâ ve göç sebebiyle azaldığı veya en azından belirli bir süre artış göstermediği göz önüne alınırsa, söz konusu uygulamayı ve onun ışığında şekillenen ictihadları yeni kilise ve havra yapımına ihtiyaç duyulmamasıyla açıklamak mümkündür. İbnü'l-Kâsım el-Mâlikî ise devlet başkanı izin verdiği takdirde bu şehirlerde yeni kilise açılmasının mümkün olduğunu söyler (bk. Abdülkerîm Zeydân, s. 96). 3. Müslümanların kurduğu şehirlerde İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre kilise açılmasına izin verilmez. İbn Kayyim el-Cevziyye, devlet başkanı izin verse bile bunun geçersiz sayıldığını, onun ancak gayri müslimlerin bu şehirlerde iskânına izin verebileceğini söyler (*Ahkâmü ehli'z-zimme*, II, 262). Zeydî âlimleri, devlet başkanı izin verdiği takdirde gayri müslim mâbedlerinin bu şehirlerde de açılabilmesini kabul ederler. Çağdaş

araştırmacılardan Abdülkerîm Zeydân, İslâm hukukçularının bu tür ictihadlarında dönemlerinin şartlarından etkilendiklerine dikkat çektikten sonra sahâbe döneminde hiçbir mâbedin yıkılmadığını hatırlatır ve dinde zorlama olmadığını ifade eden âyetin sağladığı din ve vicdan hürriyeti karşısında İslâm şehirlerinde kilise ve havra inşa edilemeyeceğine hükmetmeyi doğru bulmaz. Ona göre devlet başkanının uygun görmesi halinde bu şehirlerde de gayri müslimlere ait mâbedler inşa edilebilir (*Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'menîn*, s. 98-99).

Gayri müslimlere tanınan dinî âyin ve ibadet hürriyeti çerçevesinde dinî merasimlerde, ayrıca kendilerine ait bayram günlerinde hac gezdirmelerine ve diledikleri zaman kiliselerde çan çalmalarına izin verilmiştir. Ezan ve namaz sırasında çan çalınmasına müsaade edilmemesi müslümanların ibadetlerine saygı göstermekle ilgilidir. Nitekim Ebû Ubeyde b. Cerrâh ile Şamlılar arasında yapılan zimmet antlaşmasında ezanın okunmasından biraz önce başlamak üzere namaz süresince çan çalınmayacağı açıkça belirtilmektedir (Hamîdullah, s. 353; bir başka antlaşmadaki benzer madde için bk. s. 387). Şamlılar'la yapılan antlaşmada gayri müslimlerin müslüman mahallelerinde hac dolaştıramayacakları kaydı da bulunmaktadır. Bu da hâkim unsur olan müslümanların dinî inançlarına saygıyla açıklanmıştır. Bunların dışında bazı metinlerde rastlanan, dinî bayrakların dolaştırılmaması ve benzeri tezahüratla ilgili sınırlayıcı kayıtlar da dönemlerinin sosyal şartlarıyla izah edilmelidir. Gayri müslimlerin kıyafetleriyle ilgili olarak getirilen bazı sınırlamalar, müslümanlarla bir arada yaşarken kendilerinden istenen bazı şekli farklılıklar, müslüman toplumlarda göze çarpan sosyal telakkilere ve bazı pratik faydaları sağlamaya mâtuftur (bk. GAYRİ MÜSLİM). Akdedilen zimmet antlaşmalarında gayri müslimlerin din adamları, gerek özel hayatları gerekse dinî görev ve yetkileri açısından daha imtiyazlı ve müsamahakâr bir konumda tutulmuş, bu antlaşmalarda din adamlarına müdahale edilmeyeceği hükmü genellikle yer almıştır (meselâ bk. *a.g.e.*, s. 176, 179, 191, 196).

Gayri müslimlere dinlerinin esaslarını öğrenme, çocuklarına öğretme ve onları eğitime hürriyeti de tanınmıştır. İslâm ülkelerinde her dönemde varlığını korumuş olan gayri müslim azınlık, bu hürriyetin sadece nazariyede değil uygu-

lamada da var olduğunu ortaya koymaktadır.

Hukukî ve Kazâî Muhtariyet. Kur'an-ı Kerim'de bu konuyu düzenleyen iki âyet vardır. Bunlardan, ilk nâzil olan Mâide süresinin 42. âyetinde Hz. Peygamber gayri müslimler arasındaki ihtilâfları çözme hususunda muhayyer bırakılmış, daha sonra nâzil olan aynı sürenin 49. âyetinde ise gayri müslimler arasında Allah'ın indirmiş olduğu âyetlerle hükmetmesi ve onların arzu ve heveslerine tâbi olmaktan kaçınması emredilmiştir. Medine anayasasında da bu siyasî belgeyi kabul etmiş bulunan gruplar arasında çıkacak hukukî ihtilâfların çözüm merciinin Hz. Peygamber olduğu belirtilmiştir (md. 42). İslâm hukukçuları, bu kaynakları ve Hz. Peygamber'in uygulamalarını değerlendirerek zimmîlerin İslâm devletindeki hukukî ve kazâî statülerini belirlemişlerdir.

Zimmîlerin ceza alanında tâbi olduğu hukuk İslâm hukuku, onları yargılamaya yetkili olan mahkeme de İslâm mahkemesidir. Ancak Hanefîler'e göre, zimmîlerin dini kendilerine içki içme imkânı tanıdığından sahip oldukları din ve vicdan hürriyeti çerçevesinde bu fiillerinden dolayı cezaya çarptırılmazlar. Diğer mezhepler ve özellikle Şâfiîler'e göre ise içki yasağı İslâm kamu düzenini yakından ilgilendirdiğinden gayri müslimler de bu konuda İslâmî hükümlere uymak zorundadır ve bunun din ve vicdan hürriyetiyle bir ilgisi yoktur.

Aile, şahıs, borçlar, miras gibi özel hukuk alanlarında ve şahsî hakların hâkim olduğu diğer hukukî konularda, özellikle ilk dönemlerde gayri müslimlerin tam bir serbestlik içinde oldukları görülür. Onlara, hukukî ihtilâflarını kuracakları cemaat mahkemelerinde kendi mevzuatlarına göre çözme imkânı tanınmış ve bu imkân din ve vicdan hürriyetinin gereği kabul edilmiştir. Bunun sonucu olarak gayri müslimlerin İslâm hukukunda fâsid veya bâtil kabul edilen, ancak kendi hukuklarında geçerli sayılan hukukî tasarruflarına müdahale edilmez. Nitekim Ömer b. Abdülaziz'in, zimmîlerin İslâm hukuku bakımından geçersiz sayılan evliliklerine İslâm devletinin müdahale edip etmeyeceğini sorması üzerine Hasan-ı Basrî, "Onlar kendi inançlarına göre yaşayabilmek için bize cizye ödüyorlar" cevabını vererek müdahale edilmemesi gerektiğini bildirmiştir. İslâm hukukçularının bu noktadaki geniş yorumları onların din anlayışlarıyla yakın-

dan ilgilidir. Onlara göre din sadece iman, ibadet ve ahlâk hükümlerinden ibaret olmayıp hukuk da dahil olmak üzere hayatın bütün yönlerine ait düzenlemeler getiren kapsamlı bir sistemdir.

Zimmîlere tanınan hukukî ve kazâî muhtariyet, İslâm hukukunun hukukta şahsiliği benimsemiş olduğu anlamına gelmez. Bilakis hukukun İslâm ülkele-
rindeki uygulamasında mülkîlik esastır. Diğer bir ifadeyle hangi dine mensup bulunursa bulunsun ve kim olursa olsun İslâm ülkesinde bulunan herkese İslâm hukuku hükümleri uygulanır. Gayri müslimlere bazı alanlarda tanınan hukukî ve kazâî muhtariyet, sadece din ve vicdan hürriyetinin bir gereği olarak kabul edilmiştir. Gayri müslimlere bu muhtariyetin kamu hukukundan çok özel hukuk alanında tanınmasının temel sebeplerinden biri budur. Ancak gayri müslimler kendi mahkemeleri yerine İslâm mahkemelerine de başvurabilirler.

Zimmîlere tanınan hukukî ve kazâî muhtariyet sadece Hz. Peygamber ve dört halife döneminde değil ondan sonra gelen İslâm devletleri döneminde de düzenli bir biçimde uygulanmıştır. Bunlar arasında Emevîler, Abbâsîler, Selçuklular, Memlükler ve nihayet Osmanlılar sayılabilir. Osmanlı Devleti'nde kuruluş-tan itibaren gayri müslim azınlık gittikçe artan sayıda daima var olmuştur. İlk dönemlere ait ayrıntılı bilgiler bulunmakla birlikte bu azınlığa İslâm dininin hükümleri ve önceki İslâm devletlerinin ortaya koyduğu uygulama ışığında din ve vicdan hürriyeti tanındığı anlaşılmaktadır. Ortodoks ruhanî merkezinin bulunduğu İstanbul'un fethinden sonra gayri müslimlerle ilgili düzenlemeler ayrı bir önem ve yoğunluk kazanmıştır. Nitekim bu dönemde önce Ortodoks Rumlar'a, ardından da diğer mezhep ve din mensuplarına din ve vicdan hürriyeti ve bu hürriyet kapsamında olmak üzere hukukî ve kazâî muhtariyet tanıyan bir dizi düzenlemenin yapıldığı bilinmektedir. Ancak Ortodoks Rum cemaati ile Fâtih Sultan Mehmed arasında yapılması lâzım gelen zimmet antlaşmasının metni bugüne kadar gelmemiştir. Bunun yerine, özellikle din ve vicdan hürriyeti konusunda benzer hükümler ihtiva eden, Galata zimmîleriyle yapılan 857 (1453) tarihli ahidnâmenin metni günümüze ulaşmıştır. Bu ahidnâmede Galata hristiyanlarının kiliselerine el konulmayacağı, bunların camiye çevrilmeyeceği, ibadetlerine karışılmayacağı ve hiçbir zimm-

mînin müslüman olmaya zorlanmayacağı açıkça belirtilmiştir (Uzunçarşılı, II, 7-8; Akgündüz, I, 477). Yine ahidnâme metninde Galata zimmîlerinin âyin ve erkânlarına karışılmayacağı da kaydedilmiştir. Bu âyin ve erkânın kapsamına hukukî ve kazâî muhtariyetin girmiş olması da muhtemeldir. Esasen aynı döneme ait metropolit beratında belirtilen ruhanî reislerin önceki görevlerine aynen devam etmelerine izin verildiği zikredilmiştir (a.g.e., I, 406). Ancak zimmîlere tanınan bu muhtariyetin sınırlarının zamanla daraldığı görülür. Osmanlı uygulamalarında sonraki dönemlerden itibaren gayri müslim tebaanın hukukî ve kazâî muhtariyeti nikâh, talâk, miras, vakıf, kısacası ahvâl-i şahsiyye ile sınırlı kalmıştır. Bu durum, gayri müslim cemaat reislerinin tayinleri münasebetiyle verilen beratlarla açıkça görülür (27 Receb 1248/[20 Aralık 1832] tarihli Ermeni patrikliği beratı için bk. BA, *Gayri Müslim Cemaat Defterleri*, nr. 1, s. 25-26). Chehata, bu sınırlamanın 1856 yılında başladığını ileri sürmekteyse de (*Précis de droit musulman*, s. 31-32) 1832 tarihli beratın da anlaşılabileceği üzere sınırlama daha önceki bir tarihte başlamış olmalıdır. Bu uygulamadan, muâmelât hukuku sahasının sonradan din ve vicdan hürriyetinin kapsamı içinde mütalaa edilmediği anlaşılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *Gayri Müslim Cemaat Defterleri*, nr. 1, s. 25-26; nr. 9, s. 4, 29, 42, 44; Ebû Yûsuf, *el-Hârâc*, s. 148-161; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 35; Şahnûn, *el-Müdevvene*, II, 47; İbn Sa'd, *et-Ta-bakât*, I, 316; İbn Zenceveyh, *Kütübü'l-Emvâl* (nşr. Şâkir Zib Feyyâz), Riyad 1406/1986, s. 119; Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), I, 2482, 2509-2510; Mâverîdî, *el-Ah-kâmû's-sultânîyye*, s. 181-198; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ah-kâmû ehli'z-zimme*, Beyrut 1983, II, 262, 657-704; İbrahim Hakkı, *Hukûk-ı İdâre*, İstanbul 1307, I, 311-316; L. Caetani, *İslâm Tarihi* (trc. Hüseyin Cahid), İstanbul 1925, VI, 334-336; *Düstûr*, Birinci Tertip, İstanbul 1937, V, 308-309, 448-450; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 7-8; Barkan, *Kanunlar*, s. 69, 397; Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore 1955, s. 183-198; H. A. R. Gibb — H. Bowen, *Islamic Society and the West*, London 1957, II, 207-261; A. Fattal, *Le Statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth 1958; C. Chehata, *Précis de droit musulman*, Paris 1970, s. 31-32; Ahmet Özel, *İslâm Hukukunda Milletlerarası Münasebetler ve Ülke Kavramı*, İstanbul 1982, s. 198-229; Abdülkerim Zeydân, *Ah-kâmû'z-zimmiyyîn ve'l-müste'menîn*, Beyrut 1402/1982; Muhammed Hamîdullah, *el-Vecâ'iku's-siyâsiyye*, Beyrut 1405/1985, tür.yer.; İsa Zeki Şakra', *el-İkrâh ve eşeruh fi't-taşarufât*, Beyrut 1407/1987, s. 92-100; Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslim*

ler, İstanbul 1989, s. 123, 150-161; Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri*, İstanbul 1990, I, 406, 477; Fahrettin Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, Ankara, ts., s. 38, 74, 221-229; Osman Turan, "Les Souverain Seldjoukides et leur non-musulmans", *St.I*, I (1993), s. 65-100; H. Kindermann, "Taglib", *IA*, XI, 620-627; Cl. Cahen, "Dhimma", *EI*² (İng.), II, 227-231.



M. AKİF AYDIN

C) Hukuk Sistemlerinde. 1. Batı Hukukunda. Din ve vicdan hürriyeti insan temel hak ve hürriyetlerinin en önemlilerinden biri olup hem ferdî hem de kolektif yönü vardır. Bir dine mensup olmayı ve diğer mensuplarla birlikte dinin kurumlarında usulüne uygun şekilde ibadet etmeyi içine alır. Bu ise diğer hürriyetlerle, meselâ ifade hürriyeti, toplanma hürriyeti ve kurumlaşma hürriyetiyle kesişir ve onların tanınmasını gerektirir. Öte yandan din, mensuplarının dünyevî hayatına da bir düzen getirdiği ölçüde kurulu hukuk nizamı ile din veya dinler arasındaki uyumsuzluk, laik ve dinî normların çatışmasına yol açabilir ve neticede din ve vicdan hürriyetini etkileyebilir. Bu sebeple kaynağını ve muhtevasını bir dine mensubiyetten alan din ve vicdan hürriyeti her yerde zarurî olarak aynı şekilde düzenlenmez. Batı Avrupa ülkelerinde hukuk sistemleri birbirine birçok bakımdan yakın olmasına rağmen din ve vicdan hürriyeti her ülkede az da olsa farklılıklar gösterir. Her ülkenin nüfusunun dinî yapısı, dinin tarih içinde oynadığı rol, devletle din (kilise) arasındaki ilişkilerin mahiyeti din ve vicdan hürriyetinin düzenleniş biçimini de etkilemiştir.

Amerika'da kongrenin ve eyalet meclislerinin, herhangi bir dinin ihdası yahut din hürriyetinin serbestçe kullanılmasının yasaklanması ile ilgili kanun yapma yetkisi yoktur. Uygulamada ise amaçlı veya sonucu itibarıyla bir dinî inancı geliştirecek, ilerletecek ya da geriletecek, engelleyecek kanun veya işlemler iptal edilmektedir (Board of Education v. Allen, 392 US 236 [1968]). Bir dinî faaliyet veya kurumu desteklemek için vergi alınması yahut hazine parasının harcanması da aynı şekilde yasaktır (Torasco v. Watkins, 367 US 488 [1961]). Buna karşılık inanma, belli bir dine mensup olma, onu açıklama hürriyeti mutlak olarak garanti edilmiştir. Ancak Amerikan uygulamasında inanma hürriyetiyle dinî davranış (hayatın dış görünümünü dine göre ayarlama) hürriyeti arasında ayırım yapılmakta olup birincisi mutlak, ikincisi ise bazı sınırlamalara bağlı olarak tanınmak-

tadır (Braunfeld v. Brown, 366 US 599 [1961]; Contwell v. Connecticut, 310 US 296 [1940]). Benzer fakat daha az etkili bir düzenleme Almanya'da, 1972'den beri İrlanda'da ve 1789 İhtilâli'nden bu yana çeşitli zikzaklarla Fransa'da görülmektedir. Bu ülkelerde devletin resmî kilisesi yoktur. Dinlerin teşkilatlanması kendilerine bırakılmıştır. Dinlere (kiliselere) büyük ölçüde idarî özerklik tanınmaktadır. Meselâ Almanya'da kiliselerin, mensuplarından bir miktar vergi alması dahi kabul edilmiştir.

İngiltere'de Anglikan Kilisesi devletin resmî kilisesidir. Diğer dinler müsamaha edilen dinlerdir. Buna benzer şekilde İtalya'da 1919 yılında papalıkla yapılan ve bugünkü anayasanın 7. maddesiyle teyit edilen Latran antlaşmaları esaslarına göre Katolik kilisesi devletin resmî kilisesidir; diğer dinler müsamaha edilen dinlerdir. Katolik kilisesinin aile hukuku konusunda imtiyazı vardır. Bu sebeple çağdaş insan haklarının bir bölümü ile Latran Antlaşması'nın bazı hükümleri çatışabilmektedir. Bu düzenleme içinde devletle kilise kendi alanlarının bağımsızdır. Diğer dinlerin, İtalyan hukuk düzeniyle çatışmamak kaydıyla kendi esaslarına göre teşkilatlanma hakkı vardır.

İngiltere'de Anglikan Kilisesi eskisi kadar olmasa da hâlâ imtiyazlıdır. Kraliyet makamının başı olan kral veya kraliçe kilisenin de başıdır. Bu sebeple kendisinin ve eşinin Anglikan Kilisesi'ne mensup olması gerekir. Lordlar Kamarası'nda önemli sayıda üst düzeyde papaz "mânevî lord" unvanıyla diğer lordlarla aynı haklara sahip bir şekilde yasama yetkisi kullanmaktadır. Kilisenin bazı alanlarda yasama yetkisi dahi vardır. Buna karşılık bütünüyle kiliseye ait olması gereken bazı tayinler veya dinî işlemler ancak parlamentonun veya kraliyetin onayı ile mümkün olmaktadır.

Devletle kilise arasındaki bu anayasal ilişkilerin aldığı şekil, din ve vicdan hürriyetinin düzenlenmesine önemli ölçüde yön vermiştir. Meselâ hemen bütün sistemlerde ebeveynlerin, çocuklarına kendi dinî inançlarına göre dinî eğitim verdirme hakkı vardır. Ancak bunun gerçekleştirilmesi farklı usullere tâbidir. İngiltere'de devlet okullarında altıncı sınıfa kadar din dersi mecburi eğitim programının bir parçasını teşkil eder. Çocuklara Hristiyanlığın genel ilkeleri öğretilir. Anglikan mezhebine mensup olmayanların özel okullar kurup mahallî hü-

kümetin denetimine sokmaları hakkı vardır. Bu okullarda kuruluş senedine göre söz konusu din veya mezhebin esasları öğretilir. Müslümanlara, fundamantalizm öğretilir gerekçesiyle özel okul açma izni halen verilmemektedir. Yine devlet okullarında toplu dua veya ibadet yapılmaktadır. Veliler arzu etmedikleri takdirde çocuklarını gerek din dersi gerekse toplu duadan çekebilirler. Benzer bir durum İrlanda için de geçerlidir. Buna karşılık Amerika Birleşik Devletleri'nde eğitim programının bir parçası olarak mecburi din dersi, toplu dua veya toplu ibadet yasaktır; kanunla mecbur edilmesi din ihdas edilmesi anlamı taşımaktadır (Engel v. Viole, 370 US 431 [1962]; Abingdon School District v. Schempp, 373 US 203 [1963]; McCollum v. Board of Education, 333 US 203 [1945]). İsteğe bağlı olarak devlet okullarında bir bölüm öğrenciye din dersi verilirken derse katılmayan öğrencilerin bu sırada başka bir sınıfta bekletilmesi dahi anayasaya aykırı bulunmuştur (bk. a.g. McCollum davası). Dinî sebeplerle farklı düşünen ebeveynlerin çocuklarına zorla Amerikan bayrağına selâm verdirilmez ve bayrak yemini yaptırılmaz (West Virginia State Board of Education v. Barnette, 314 US 629 [1943]; bunun tersi olan daha eski bir karar için bk. Minersville School District v. Gobitis, 310 US 586 [1940]). Buna karşılık hiçbir din dikkate alınmadan ve gözetilmeden okullara, bu arada din okullarına kitap yardımı yapılması anayasaya aykırı sayılmamaktadır (Board of Education v. Allen, 392 US 236 [1968]). İrlanda'da dinler arasında ayırım yapmadan din okulları dahil olmak üzere devletin okullara maddî yardımda bulunması anayasa ile verilen bir görevdir. Fransa'da devlet okullarında mecburi din dersi (Katolik kilisesi esaslarına göre) verilmesi Üçüncü Cumhuriyet zamanında kaldırılmıştır. Din eğitimi özel din okulları tarafından verilmektedir. Devletin bu okullara maddî yardımda bulunması muhalefete rağmen benimsenmiştir.

Öte yandan din ve vicdan hürriyetinin dini yaima ve tanıtmaya hakkını da kapsadığı en azından bazı ülkelerde kabul edilmektedir. Meselâ Amerika Birleşik Devletleri'nde toplumu rahatsız etmeden dinî propaganda yapmak, başka bir dini hedef alsa ve incitse bile anayasaya uygun kabul edilmekte ve bir hak olarak korunmaktadır (bk. a.g. Contwell davası). Yunanistan'da ise dinî propaganda yapmaya yönelik kitap satma işi hapisle cezalandırılmaktadır. İngiltere'de