



**DİNLER TARİHİ METODOLOJİSİNDE
DİNLERİ ANLAMA PROBLEMİ**

Semih ALTUNDAL

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Zekiye SÖNMEZ

Mayıs, 2024

Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DİNLER TARİHİ METODOLOJİSİNDE
DİNLERİ ANLAMA PROBLEMİ**

Hazırlayan
Semih ALTUNDAL

Danışman
Doç. Dr. Zekiye SÖNMEZ

AFYONKARAHİSAR 2024

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Dinler Tarihi Metodolojisinde Dinleri Anlama Problemi**” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

27/05/2024

İmza

Semih ALTUNDAL

T.C.

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	Semih ALTUNDAL
	Numarası	200614203
	Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
	Programı	Felsefe ve Din Bilimleri
	Program Düzeyi	☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐ Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı		Dinler Tarihi Metodolojisinde Dinleri Anlama Problemi
Tez Savunma Sınav Tarihi		17/05/2024
Tez Savunma Sınav Saati		15:00

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez, Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek ☒oy birliği – ☐oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE
MÜDÜR

Bu tez, Enstitü Müdürlüğünce kontrol edilerek, elektronik imza kullanılarak onaylanmıştır.

ÖZET

DİNLER TARİHİ METODOLOJİSİNDE DİNLERİ ANLAMA PROBLEMİ

Semih ALTUNDAL

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Mayıs, 2024

Danışman: Doç. Dr. Zekiye SÖNMEZ

Sosyal bilimler XIX. yüzyıldan itibaren pozitivist bilimsel bakışla hareket etmeye başlamıştır. Sosyal bir bilim olarak Dinler Tarihi pozitivist bir bakış açısıyla dinleri anlamaya çalıştığında ise objektif bakış açısını kaybetmektedir. Bu sebeple Dinler Tarihi normatif olmayan dinamizmini koruyabilmek adına bazı yöntemler geliştirmiştir. Bu bilim dalı ilgilendiği konuların özellikleri sebebiyle bir taraftan tarihsel bakış açısına sahip “tarihsel mukayese” ve “yeni mukayesecilik” gibi metotları kullanırken, diğer taraftan felsefeden ödünç alınmış “fenomenoloji” gibi yöntemleri kullanabilmektedir. Bu bağlamda Dinler Tarihi araştırmacısının dinleri daha objektif bir biçimde anlaması ve yorumlayabilmesi için bu yöntemlerin hem tarihsel gelişimini hem de düşünsel temellerini bilmesi, bilimsel araştırmaların doğruluğu açısından önem arz etmektedir. Bu çerçevede tezimizin birinci bölümünde sosyal bilimlerde pozitivistizmden ve bunun metodolojiye yansımalarından söz edilmiştir. Bunun yanı sıra Dinler Tarihi'nin modern manadaki kuruluşu ve onun metodolojisi hakkındaki görüşler ele alınmıştır. Ayrıca dinlere bakışta problemlere yol açan düşünceler ortaya konulmuştur. İkinci bölümde ise Dinler Tarihi'nin dinlere bakışta kullandığı “tarihsel mukayese”, “yeni mukayesecilik”, “fenomenoloji” ve “hermenötik” gibi bazı metotlar incelenmiştir. Sözü edilen bu metotların incelenmesiyle, dinler tarihçilerinin objektif bir bakış açısıyla dinleri anlamasına ve yorumlamasına katkı sağlamak hedeflenmiştir.

Anahtar Kavramlar: Dinler Tarihi, Metodoloji, Pozitivistizm, Fenomenoloji, Hermenötik

ABSTRACT

THE PROBLEM OF UNDERSTANDING RELIGIONS IN THE HISTORY OF RELIGIONS METHODOLOGY

Semih ALTUNDAL

AFYON KOCATEPE UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS SCIENCES

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Zekiye SÖNMEZ

May, 2024

Social sciences began to act with a positivist scientific perspective since the 19th century. History of Religions, as a social science, loses its objective perspective when it tries to understand religions from a positivist perspective. For this reason, the History of Religions has developed some methods to preserve its non-normative dynamism. Due to the characteristics of the subjects it is interested in, this branch of science can, on the one hand, use methods such as "historical comparison" and "new comparativeism" with a historical perspective, while on the other hand, it can use methods such as "phenomenology" borrowed from philosophy. In this context, it is important for the History of Religions researcher to know both the historical development and intellectual foundations of these methods in order to understand and interpret religions more objectively, in terms of the accuracy of scientific research. In this context, in the first part of our thesis, positivism in social sciences and its reflection on methodology are mentioned. In addition, opinions about the modern foundation of the History of Religions and its methodology were discussed. In addition, thoughts that cause problems in the view of religions have been put forward. In the second part, some methods such as "historical comparison", "new comparativeism", "phenomenological" and "hermeneutics" used by the History of Religions in looking at religions were examined. By examining these methods, it is aimed to contribute to the historians of religions' understanding and interpretation of religions from an objective perspective.

Keyword: History of Religions, Methodology, Positivism, Phenomenology, Hermeneutics

ÖNSÖZ

Bilimsel disiplinlerin ilgi alanları ve onların içinde olduğu coğrafyaya göre şekillenen bir anlayışı ve metodolojisi bulunmaktadır. Bu bağlamda konumuzu oluşturan sosyal bilimler, pozitivist bilimsel anlayışla hareket etmekte ve pozitivist anlayışa sahip ilerlemecilik fikri ise soyut olan değerleri hiçe saymaktadır. Bu sebeple sosyal bir bilim olan Dinler Tarihi'nde dinin anlaşılması noktasında araştırmacılar sorun yaşamaktadır.

“Dinler Tarihi'nde Dinleri Anlama Problemi” isimli çalışmamız bu sorunun halledilmesi amacıyla oluşturulan bazı metotları incelemiştir. Anlama probleminin kaynağı olarak görülen birtakım bilimsel anlayışlarla birlikte Dinler Tarihi'nin kuruluşu da çalışmamızda bir araya getirilmiştir. Bundan maksat tarihsel gelişimi içerisinde Dinler Tarihi metodolojisinin gelişim safhalarının rahatça görülebilmesi ve yorumlanabilmesidir.

Çalışmamızda yerli ve yabancı eserlere müracaat edilirken disipline/alana yeni girecek araştırmacılara rehberlik edecek bir çalışma olması amaçlanmıştır. Çalışma hazırlanırken mümkün olduğu ölçüde objektif davranılmış olmakla birlikte yer yer görüş ve düşüncelerimiz belirtilmiş, ancak son yorum okuyucuya bırakılmıştır. Bununla birlikte metnin amacına daha rahat ulaşması için çok bilinen bazı ayrıntılara girilmemiş ve araştırmacılar için önemli görülebilecek noktalar üzerinde durulmuştur.

Bu çalışmanın hazırlanmasında ilgisini, desteğini ve tecrübesini eksik etmeyen sayın danışmanım Doç. Dr. Zekiye SÖNMEZ hocama en kalbi şükranlarımı sunarım. Ayrıca bana hem insanî hem de düşünsel olarak rol model olan Öğr. Gör. Bilal ABİR hocama; sabırlı ve vakarlı duruşuyla akademik hayatımın başından sonuna bana destek olan anneme ve gölgesini üstümüzden eksik etmeyen babama da şükranlarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI.....	i
ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SOSYAL BİLİMLER METODOLOJİSİNDE POZİTİVİZM VE DİNLER TARİHİ'NDE METODOLOJİNİN GELİŞİMİ

1. SOSYAL BİLİMLERDE METODOLOJİ VE POZİTİVİZM	6
1.1. SOSYAL BİLİMLERDE METODOLOJİ	7
1.2. SOSYAL BİLİMLERDE POZİTİVİZM	8
2. DİNLER TARİHİ'NİN MÜSTAKİL BİR BİLİM HALİNE GELMESİ.....	11
2.1. BATI'DA DİNLER TARİHİ'NİN GELİŞİMİ	12
2.2. MÜSLÜMANLARIN DİNLER TARİHİ ÇALIŞMALARI	18
3. DİNLER TARİHİ'NİN DİNLERE OBJEKTİF BAKIŞINA ETKİ EDEN BAZI FAKTÖRLER	19
3.1. DİNLER TARİHİ'NDE DİNE BAKIŞTAKİ FARKLILIKLAR	20
3.2. DİNLER TARİHİ METODOLOJİSİNE ETKİ EDEN FAKTÖRLER	27

İKİNCİ BÖLÜM

DİNLER TARİHİ'NDE KULLANILAN BAZI METOTLAR

1.TARİHSEL MUKAYESE METODU VE YENİ MUKAYESECİLİK METODU.....	33
1.1. TARİHSEL MUKAYESE METODU	33
1.2. YENİ MUKAYESECİLİK METODU.....	39
2. FENOMENOLOJİK METOD	42
2.1. FELSEFİ FENOMENOLOJİ	42
2.2. DİN FENOMENOLOJİSİ	46
3. HERMENÖTİK METOT	58
3.1. FRİEDRİCH SCHLEIERMACHER'DE HERMENÖTİK.....	61
3.2. WILHELM DILTHEY VE JACQUES WAARDENBURG'DA HERMENÖTİK.....	62
4. DİNLERİN ANLAŞILMASINDA METOTLARIN DEĞERİ.....	64

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER.....	71
KAYNAKÇA.....	77
İNTERNET KAYNAKLARI	81



GİRİŞ

Din, önceleri teolojinin konusuyken daha sonra felsefeye ve bundan hareketle oluşan yeni din bilimlerinin inceleme sahasına girmiştir. Modern manada Batı'da din incelemesine dair teolojiden ayrı bir alanın ortaya çıkması XIX. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiştir.¹ Bu dönem Batı'da ilerlemecilik anlayışının zirve yaptığı bir dönem olmuştur. Aynı dönemde din, artık inançtan ziyade bilimsel çalışmanın bir konusu haline gelmiştir. Bu süreçte dinle alakalı Din Felsefesi, Din Psikolojisi ve Din Sosyolojisi gibi çeşitli bilim dalları ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri olan Dinler Tarihi hem felsefi yönü bulunan hem de tarihsel bakış açısına sahip bir disiplin olarak dinlerin bilimsel incelemesini yapmaktadır. Bunun yapılabilmesi için de dinlere ideolojik yaklaşımlardan uzak ve mümkün olduğunca objektif olarak yaklaşılması gerekmektedir.

Dinleri bilimsel olarak ele almasına rağmen Batı kökenli bir disiplin olarak Dinler Tarihi bir dönem Batı'nın ilerlemecilik anlayışıyla hareket etmiştir. Bu ise dinleri anlamlandırma sorununu ortaya çıkarmıştır. Dinler Tarihi bu noktada pozitivistimin etkisi altında kalmıştır. Pozitivizmin etkisiyle dinler tarihçileri çalışmalarında taraflı dinî yorumdan uzak duramamışlardır. Diğer bir ifadeyle dinler tarihçileri dinleri yorumlarken yanlı davranıp o dinlerin anlam dünyalarını sansürlemiştir. Dahası varoluş amacı dinleri anlamlandırmak olan Dinler Tarihi'nde zaman içinde dinleri doğru anlamak metodolojik bir problem haline gelmiştir. Bununla birlikte Dinler Tarihi'nin dinleri ne kadar hakkaniyetli yorumlayabileceği tartışılmıştır. Bu çerçevede araştırmacıların Dinler Tarihi'nin dinamizmini anlaması için bu bilim dalındaki birtakım yöntemleri bilmeleri objektif yorumlama açısından fayda sağlayacaktır. Bu da Dinler Tarihi metodolojisinin objektifliğinin sorgulanması ile olacaktır.

Dinler Tarihi metodolojisindeki hemen her yöntem dinlerin anlaşılması için oluşturulmuştur. Diğer bir ifadeyle dinlerin araştırılması her bir araştırmacının herhangi bir sebeple iletişim kurduğu bir dine olan ilgisinden kaynaklanmaktadır. Bu ilgi neticesinde ortaya hakkaniyetli yorumlar çıkartabilmek ise araştırmacıların ana gayesini oluşturmaktadır. Ancak pozitivistim gibi bazı faktörlerin araştırmacıları nasıl etkilediğinin bir değerlendirmesinin yapılması gerekmektedir. Bu nedenle çalışmamızda gerek Dinler

¹ Ömer Faruk Harman, "Bir Disiplin Olarak Dinler Tarihinin Ortaya Çıkışı (Doğu-Batı)", *Dinler Tarihi Araştırmaları VII – Türkiye'de Dinler Tarihi: Dünyü, Bugünü ve Geleceği (Sempozyum 04-06 Aralık 2009)* (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2010), 23.

Tarihi'nin gerekse sosyal bilimlerin pozitivist anlayış karşısında yaşadığı sorunlar irdelenmektedir. Zira pozitivist bilim anlayışı sosyal bilimlerin metodolojisini tıpkı bir doğa bilimi gibi yönlendirmiş ve toplumun ve insanın anlaşılmasında birtakım sıkıntılı fikirleri sosyal bilimlerin gündemine sokmuştur. Tezimizde sosyal bilimlerin pozitivist bilimsel anlayıştan ne şekilde etkilendiği ve bunun Dinler Tarihi metodolojisine nasıl yansıdığı irdelenmektedir.

Dinler Tarihi üzerine çalışma yapacak her araştırmacının pozitivist bilimsel bakış açısına maruz kalacağı göz ardı edilemez. Bu anlamda sosyal bilimlerdeki pozitivist etkinin olumsuz yönleri üzerine yurtiçinde birtakım çalışmalar yapılmıştır. Kemal Ataman'ın *Bilimsel Sosyal Bilim İdealinin Açmazları: Bir Hermenötik Açılım Teklifi*², Seyit Coşkun'un *Sosyal Bilimlerde Metodoloji Problemi*³ ve Recep Yıldız ile İsmail Hira'nın *Sosyal Bilimlerde Yöntem Tartışmaları Bağlamında Kuhn ve Rothacker*⁴ başlıklı eserleri örnek olarak verilebilir. Sosyal bilimlerdeki bu problemin Dinler Tarihi'ne yansımaları üzerine ise Mustafa Alıcı'nın *Dinler Tarihi'nde Çağdaş Metodolojik Problemler*⁵ ile *Dünyanın Yerel Bilimi: Dinler Tarihi*⁶ başlıklı makaleleri ile Rahim Ay'ın *Din Felsefesi'nden Dinler Tarihi'ne Dinin Batılı İnşasının Eleştirisi*⁷ örnek olarak gösterilebilir. Çeviri bir eser olarak ise Ramazan Adıbelli'nin Paul O. Ingram'dan yaptığı *Dinler Tarihi'nde Metot* (Method in the History of Religions)⁸ isimli tercüme makale zikredilebilir.

Çalışmamızda gerek sosyal bilimlerin yaşadığı problemleri gerekse bunun Dinler Tarihi'ne yansımalarını bir araya getirilmektedir. Dinler Tarihi'nin dinamizmini belirleyen yöntemlerin gelişme safhalarını ve felsefî yönlerini izah etmekte ve Dinler

² Kemal Ataman, “Bilimsel Sosyal Bilim İdealinin Açmazları: Bir Hermenötik Açılım Teklifi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 313-329.

³ Seyit Coşkun, “Sosyal Bilimlerde Metodoloji Problemi”, *Dört Öge* 13 (2018), 59-72.

⁴ Recep Yıldız - İsmail Hira, “Sosyal Bilimlerde Yöntem Tartışmaları Bağlamında Kuhn Ve Rothacker”, *Akademik İncelemeler Dergisi* 5/2 (2010), 133-153.

⁵ Mustafa Alıcı, “Dinler Tarihinde Çağdaş Metodolojik Problemler”, *İslami İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi-II*, ed. İsmail Kurt - Seyit Ali Tüz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 1299-1366.

⁶ Mustafa Alıcı, “Dünyanın Yerel Bilimi: Dinler Tarihi”, *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 1/1 (2009), 157-184.

⁷ Rahim Ay, “Din Felsefesinden Dinler Tarihi'ne Dinin Batılı İnşasının Eleştirisi”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020), 263-281.

⁸ Paul O. Ingram, “Dinler Tarihinde Metot”, çev. Ramazan Adıbelli, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2012), 251-268.

Tarihi'nin bağımsız ve normatif olmayan kimliğine bir katkı sunmaktadır. Zikredilen çalışmalar derinlemesine incelemelerde bulunurken ya Dinler Tarihi metodolojisinin yaşadığı problemleri Dinler Tarihi'nin yöntemleri üzerinde incelememekte ya da sosyal bilimlerdeki pozitivist etkinin din bilimlerine yansımaları irdelememektedir. Bu sebeple çalışmamız araştırmacıların Dinler Tarihi'nin mekanizmasını daha yakından tanıyabilmeleri amacıyla hazırlanmıştır. Burada Dinler Tarihi'nin geliştirdiği bazı yöntemler sosyal bilimler metodolojisiyle beraber bir araya getirilmiştir.

Dinler Tarihi modern anlamdaki teşekkülü boyunca birçok yöntem geliştirmiştir. Bu yöntemlerin bazıları disiplininin inşası sırasında oluşmuş bazıları ise felsefeden ödünç alınarak geliştirilmiştir. Elbette çalışmamızda daha fazla çaba ve zaman gerektirecek bütün metotlara ya da yöntemlere değinmek ve her birini açıklamak mümkün olmamıştır. Bu sebeple araştırmacılara gerek Dinler Tarihi'nin kuruluşunda kullanılmış gerekse sonradan dinler tarihçilerinin inşa ettiği felsefi temelleri olan metotlar tercih edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda tezimizde Tarihsel Mukayese, Yeni Mukayesecilik, Fenomenoloji ve Hermenötik gibi metotlar incelenmiştir.

Tarihsel mukayese yöntemine Dinler Tarihi'nin modern anlamda kurucusu kabul edilen Max Müller'in (1823-1900) ve muasırı Cornelis Petrus Tiele'in (1830-1902) üzerinde fikir yürüttükleri bir metot olduğu için çalışmamızda yer verilmiştir. Bu yöntem Dinler Tarihi'nin karakteri hakkında önemli ipuçları içermektedir. Müller'in *Natural Religion*⁹, *Introduction To The Science of Religion*¹⁰ ve *Physical Religion*¹¹ gibi eserleri ile Tiele'in *Elements of The Science of Religion: Part I – Morphological*¹² isimli eseri gerek Tarihsel Mukayese Metodu gerekse Dinler Tarihi'nin kuruluşu açısından önemli eserlerdir. Ancak Müller ve Tiele'den çok uzun zaman sonra XX. yüzyılın sonlarında Tarihsel Mukayese Metodu eleştirilmeye başlanmıştır. Bunun üzerine Yeni Mukayesecilik denilen yeni bir metodun tohumları atılmıştır. William E. Paden'in *Elements of A New Comparativism*¹³ ile Marsha A. Hewitt'in *How New Is The "New*

⁹ Max Müller, *Natural Religion* (Londra: Longmans Green, 1889).

¹⁰ Max Müller, *Introduction To The Science of Religion* (Londra: Longmans Green, 1882).

¹¹ Max Müller, *Physical Religion* (Londra: Longmans Green, 1891).

¹² Cornelis Petrus Tiele, *Elements of The Science of Religion: Part I - Morphological* (Edinburgh, 1897).

¹³ William E. Paden, "Elements of A New Comparativism", *Method & Theory in the Study of Religion* 8/1 (1996), 5-14.

*Comparativism" Difference, Dialectics, and World-making*¹⁴ isimli eserleri bu yöntem açısından da yol gösterici niteliktedir. Tezimizde araştırmacılar için bu iki yöntemle alakalı temel bilgilere yer verilmiştir.

Fenomenolojik Metot ise Dinler Tarihi'nin öncü şahsiyetlerinden olan Hollanda ekolünden yetişmiş Gerardus van der Leeuw (1890-1950) tarafından disiplin içerisinde sistemli bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Onun *Religion in Essence and Manifestation: a Study in Phenomenology*¹⁵ isimli eseri bu alanda önemli bir çalışmadır. Yine Claas Jouco Bleeker'in *The Phenomenological Method*¹⁶ isimli makalesi de bu alandaki bir diğer değerli çalışmadır.

Fenomenolojinin birtakım dinî olguları anlama noktasındaki öneminden çalışmamızın ikinci bölümünde bahsedilecektir. Buna göre Din Fenomenolojisi de dinlerin kutsallarını ve bunların subjektif anlamlarına erişmede önemli bir rol oynamaktadır. Öte yandan dinler tarihçisi olmasalar da öne sürdükleri fikirleri ile dine yaklaşımda etkili olan bazı isimler vardır. Bunlar Durkheim, Schmidt, Jung ve Freud'dur. Bunların çalışmalarının neticesinde sosyolojik, etnolojik, psikolojik ve tarihsel bakış açıları kendini belli etmiştir. Ancak bu yaklaşımlar daha sonra ortaya çıkacak Din Fenomenolojisi kadar ilgi görmemiştir.¹⁷ Bu sebeple tezimizde bunlara yer verilmemiştir.

Hermenötik de özündeki anlama amacına binaen Dinler Tarihi'nin gelişiminde önemli bir rol üstlenmiştir. Hermenötik Grek felsefesine dayanan geçmişiyle Dinler Tarihi'nin yalnızca dinlerin tarihsel süreçlerini belli başlı yöntemlerle araştıran bir disiplin olmadığını aksine felsefî veçhesi bulunan bir din bilimi olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Wilhelm Dilthey'in (1833-1911) dil ile olan bağlantısına dikkat çektiği hermenötik Hans-Georg Gadamer (1900-2002) tarafından sistemleştirilmiştir. Gadamer'in *Historisches Wörterbuch der Philosophie* isimli eserde yazdığı ve 2017'de Türkçe'ye de tercüme edilmiş "Hermenötik" başlıklı makalesi bu alanda önemli bir çalışma olarak zikredilebilir.¹⁸

¹⁴ Marsha A. Hewitt, "How New Is The 'New Comparativism'? Difference, Dialectics, and World-making", *Method & Theory in the Study of Religion* 8/1 (1996), 15-20.

¹⁵ Gerardus van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation: a Study in Phenomenology*, çev. J. E. Turner (Londra: G. Allen & Unwin, 1938).

¹⁶ Claas Jouco Bleeker, "The Phenomenological Method", *Numen* 6/2 (1959), 96-111.

¹⁷ Mircea Eliade, *Araştırış*, çev. Cem Soydemir (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017), 30.

¹⁸ Hans-George Gadamer, "Hermenötik", çev. Doğan Özlem, *Cogito* 89 (2017), 42-58.

Bunlara ilave olarak Dinler Tarihi'nin diğer din bilimleriyle de paylaştığı aynı zamanda kendi kimliğini tarif etmede önemli bir yeri olan deskriptif (nitelendirici) metodu da bulunmaktadır. Bu metotla beraber Dinler Tarihi herhangi bir dinin savunmasını yapan teoloji ve kelam gibi disiplinlerden farklı bir yol izlemektedir.¹⁹ Çalışmamızda gerek Dinler Tarihi'nin ortaya çıkışıyla ilişkilendirilmiş gerekse derin felsefî kökenleri bulunan metotlar tercih edildiğinden bu metoda bir başlık açılmamıştır.

Bu metotların tarihsel geçmişlerinin bilinmesi önemli olduğu gibi düşünsel temelleri de onların ne olduğunu anlamakta önemlidir. Bu sebeple çalışmamızda XIX-XX. yüzyılda yaşamış ve Dinler Tarihi'nde önemli bir yer edinmiş isimlerden hareketle bu metotları anlatmaya çabaladık. Aynı şekilde bu metotların felsefî temellerini de açıkladık.

Çalışmamızda bir sosyal bilim olan Dinler Tarihi için her ne kadar bazen yöntem kavramını kullansak da yöntemin daha çok fen bilimlerine ait olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Zira fen bilimleri açıklama (explanation) amacı taşıırken sosyal bilimler anlama (understanding) amacı taşımaktadır. Bu sebeple fen bilimleri için yöntem kavramı (method) kullanılırken, sosyal bilimler için yaklaşım (approach) kavramı kullanılmaktadır.²⁰ Bu çerçevede çalışmamızda kimi zaman yöntem kimi zaman metot kavramlarını kullandık. Giriş mahiyetindeki bu bilgilerden sonra sosyal bilimlerde ve dinler tarihinde metodoloji üzerinde durabiliriz.

¹⁹ Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak Yayınları, 1993), 11.

²⁰ Bekir Zakir Çoban, "I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi", *Fenomenolojik Çalışmalar, Hint ve Uzak Doğu Dinleri* (Türkiye'deki Lisansüstü Dinler Tarihi Tezlerinde Metodoloji Sorunu, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2023), 2/9.

BİRİNCİ BÖLÜM

SOSYAL BİLİMLER METODOLOJİSİNDE POZİTİVİZM VE DİNLER TARİHİ'NDE METODOLOJİNİN GELİŞİMİ

Bu başlıkta sosyal bilimler metodolojisine dair birtakım bilgiler pozitivistizmin sosyal bilimlere etkisiyle birlikte ele alınmıştır. Daha sonra Dinler Tarihi'nin tarihsel seyri ve metodolojisine dair bilgiler bir araya toplanmış ve açıklanmıştır. Burada metodoloji kelimesinin etimolojik kökeni, sosyal bilimler metodolojisi, pozitivistizm fikrinin gelişmesi ve sosyal bilimlerde pozitivistizmin etkisiyle ilgili bilgiler bir araya getirilmiştir. Bu bölümde özellikle pozitivistizmin soyut kavramları kabul etmeyen bakış açısı anlatılmıştır. Bununla birlikte Dinler Tarihi'nin Batı'daki ve İslam dünyasındaki serüvenine dair temel bilgiler bir araya getirilmiştir. Burada temel eserlerden bahsedilmiş ve bunlardan alıntılar yapılmıştır. Son olarak Dinler Tarihi metodolojisine dair birtakım sunulmuştur. Burada öncelikle dinler tarihçilerinin dine dair fikirleri bir araya getirilmiştir. Daha sonra bu fikirler ışığında Dinler Tarihi'nin metodolojisine etki eden faktörler açıklanmıştır.

1. SOSYAL BİLİMLERDE METODOLOJİ VE POZİTİVİZM

Çalışmamızın konusu olan Dinler Tarihi'nde metodolojinin ne olduğuna geçmeden önce metot ve metodoloji kavramları üzerinde durmak gerekmektedir. Metot kelimesi Yunanca 'meta' ve 'hodos' kelimelerinin birleşmesiyle meydana gelmektedir. Buna göre metot kelimesinin "bir amaca ulaşmanın yolu" ya da "yol" manasına geldiği ifade edilmektedir.²¹ Bunun yanı sıra Latince 'methodus' kelimesi Türkçeye *yöntem* ya da *metot* olarak çevrilmektedir. Klasik Türkçede ise felsefi bir terim olarak metot yerine *tarîk* veya *usul* kelimeleri de kullanılmaktadır.²² Bunun yanında metot kelimesi "Bir ereğe erişmek için izlenen, tutulan yol; bilimlerde belli bir sonuca erişmek üzere bir plana göre gidilen yol" manasıyla da kullanılmaktadır.²³

²¹ Gary Hatfield - Edward Craig, "Scientific Method", *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (Londra ve New York: Routledge, 1998), 8/576.

²² Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lügatı* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 2/765.

²³ Bedi Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975), 189.

Metot kelimesi belirli bir amaca ulaşmak için atılması gereken adımları ifade etmektedir. Bu adımların mahiyeti ise ulaşılacak istenen amacın mahiyetine bağlıdır.²⁴ Bu adımların felsefî terim olarak ifade edilmiş hali ise metodolojidir. Metot kelimesinden türeyen metodoloji ise “soyut mantıksal ilkelerin bilgi üretimine nasıl uygulanacağını gösteren mantık dalı” anlamında kullanılmaktadır.²⁵

Metodoloji herhangi bir disiplinde araştırmacıların çalışma prensiplerini ve yöntemlerini düzenleyen bir bilim dalıdır. Bu sayede araştırmacılar çalışması esnasında nasıl bir yol izleyeceğini belirlemektedir. Hangi bilim dalının nasıl bir metodoloji geliştireceği ise o bilim dalının ilgi sahasına göre şekillenmektedir. Günümüzde bilimsel disiplinler kabaca fen/doğa bilimleri ile beşerî/sosyal bilimler olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu da iki alanın farklı metodolojiler geliştirmesi manasına gelmektedir.

1.1. SOSYAL BİLİMLERDE METODOLOJİ

Bu çalışmanın konusunu oluşturan sosyal bilim insanlığın tarih içerisinde ürettiği deneyimin günümüzdeki yansıması olarak ifade edilmektedir. Bu deneyim için felsefenin bilgi üretmedeki çabası, dinin vahiy anlayışı ve sözlü kültür örnek teşkil etmektedir. Bu tabir ilk olarak XVI. yüzyılda karşımıza çıkmasına karşın “sosyal bilim modern dünyaya ait bir girişim olarak” kabul görmektedir. Bunun yanı sıra XVII. yüzyıldan itibaren bilim camiasında felsefe ve bilim şeklinde bir ayrım ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda deneye dayalı bilimsel bilgi taraftarları felsefeye tıpkı teoloji gibi deney ve gözlemle çalışmayan bir disiplin gözüyle bakmaya başlamıştır. Bu durum bilim camiasında kesin bilgiye dair sorgulamalara sebep olmuştur. Neticede kesin bilgiyi araştırarak ve bu hususta çalışmalar yürütecek yetkin üniversitelerin inşasına başlanmış ve buralarda eğitim ilgi görmüştür. Üniversite eğitime gösterilen bu ilgi neticesinde farklı disiplinler ortaya çıkmış ve disiplinler arasında bir uçurum da kendini göstermeye başlamıştır. Farklı disiplinlerin ortaya çıkması da esasen bilginin farklı boyutlarda bir gerçekliği olduğu yönündeki kabulden kaynaklanmaktadır.²⁶ Bu kabulün ardında ise Batılı bilimsel anlayışın incelenecek konuları kategorize etme alışkanlığı bulunmaktadır.

²⁴ Peter Caws, “Scientific Method”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967), 7/339.

²⁵ https://www.etymonline.com/word/methodology#etymonline_v_30245 (Erişim Tarihi: 22.01.2024)

²⁶ Gulbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılandırılması Üzerine Rapor*, çev. Şirin Tekeli (İstanbul: Metis Yayınları, 2021), 16-18.

Bilimsel çalışmalarda bilgiye ulaşma ve bilginin kesinliği üzerine özellikle XIX. yüzyılla beraber ciddi ayrılmalar yaşanmıştır. Bu döneme gelindiğinde bilim camiasında ciddi manada bir bilim ve felsefe ayrışması mevcuttur. Auguste Comte'un boşanma olarak nitelendirdiği bu ayrım disiplinler arasında ciddi bir anlayış farkının meydana gelmesi neticesinde olmuş ve deneysel disiplinlerle diğerleri arasında sınırlar belirginleşmeye başlamıştır. Bilimsel çalışmalarda bir gerginlik olarak nitelendirebileceğimiz olaylar neticesinde bilim dünyasında başta fizik, kimya ve biyoloji gibi deneysel disiplinler olmak üzere baş tacı edilmiştir. Ancak felsefe deney yapmadığı ve yalnızca düşündüklerini yazan bir disiplin olarak ifade edildiği için göz ardı edilmiştir.²⁷

Bilimsel bilginin ayrıştırılması süreciyle birlikte Aydınlanma Çağı'ndan itibaren Avrupa'da bilimsel bilgiye verilen değer sonucunda Auguste Comte'un (1798-1857) temellerini attığı pozitivism, deneysel bilginin önemine vurgu yapan bir fikir olarak ortaya çıkmıştır. Pozitivizme göre bilginin her türlü soyut faktörden arındırılması hakikate giden yegâne yol olarak kabul edilmiştir. Bunun yanı sıra pozitivism, doğası gereği salt akılcı tavrıyla her türlü dünya görüşünü reddetmektedir. Din de bu reddedişten nasibini almaktadır. Kökenini fen bilimlerinden alan pozitivism bir noktadan sonra sosyal bilimlere de nüfuz etmeye başlamıştır. Buna göre pozitivismin beslediği ilerlemeci/evrimsel anlayışla beraber deney ve gözleme dayalı bilgi elde etme yolları sosyal bilimlere uygulanmaya çalışılmıştır.²⁸ Bu ise doğa bilimlerinin metodolojisini sosyal bilimlerde kullanmanın sorunlara yol açacağı iddialarını gündeme getirmiştir. Bu anlamda pozitivismin sosyal bilimlerde kullanılışından söz etmek gerekmektedir.

1.2. SOSYAL BİLİMLERDE POZİTİVİZM

Sosyal bilimler pozitivist etkiyle soyut bilgiyi görmezden gelmeye veya yanlış anlamaya yatkın bir anlayışla çalışmaktadır. Bu bağlamda Pozitivizmin kavramı kök olarak “pozitif” kelimesinden türetilmiş “rasyonel veya spekülâtif olanın tersine deneysel olan, olması gerekenden çok olanı konu alan ve mistik olan yerine toplumsal olan için kullanılan bir sıfat” olarak ifade edilmektedir.²⁹ Anlamı itibarıyla soyut olgulara mesafeli olan pozitivismin sosyal bilimlerdeki olumsuz etkisi özellikle konumuz açısından önem

²⁷ Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılandırılması Üzerine Rapor*, 20-22.

²⁸ Sevrâ Fırıncioğulları, “Sosyal Bilimler ve Hermeneutik Üzerine Kısa Bir Değerlendirme”, *Sosyoloji Dergisi* 33 (2016), 38.

²⁹ Yıldız - Hira, “Sosyal Bilimlerde Yöntem Tartışmaları Bağlamında Kuhn Ve Rothacker”, 137.

arz etmektedir. Zira pozitivist bilimsel bakış dine yaklaşımda problemler meydana getirmektedir.

Söz konusu problemin kaynağı deneye dayalı bilimlerin daha iyi ve geçerli kabul edilmesidir. Deneye dayalı bilimlerin diğer bilimlerden daha iyi kabul edilmesinin sebebi ise bunların daha kesin ve “katı” kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Zira bu düşünce Avrupalı olmaya yakışır bir gerekçe olarak görülmektedir.³⁰ “En sofistike deneysel doğrulama metotlarının ve analizlerinin doğa bilimlerine ait olduğu iddiası, herhangi bir yargı ifadesinin hakikat değerinin ancak doğa bilimlerinin metotları kullanılarak belirlenebilir tezini beraberinde getirdi.”³¹

Bu durumda din, tarih ve kültür gibi konuların materyallerinin deneysel bir doğrulama yönteminde kullanılmasının ne kadar doğru olduğu tartışılmaktadır. Tek temel araştırma formu olarak görülen pozitif bilimlerin ilerlemeci anlayışı din, tarih ve kültür gibi konularda uygulamaya konulduğunda bilimsel araştırma süreci ve yapılacak yorumlar açısından sıkıntı yaşanmaktadır.³² Zira bu alanlar insan faktörüne açık alanlardır. Bu ise genelgeçer hüküm vermenin sorun teşkil etmesine sebep olur, çünkü her insan farklı bir zihinsel süreç geçirmektedir. Ancak pozitivistin evrensellik iddiası bu bireyselliği zedelemektedir.

Pozitivist anlayış evrensel olma iddiasıyla hemen her bilimsel aksiyonda kullanılagelmiştir. Evrensellik iddiası bilimsel bilginin bütün dünyada standart bir hal alması düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Ancak bu standartlaştırma belirli bir paradigmanın hâkim olduğu belirli bir coğrafyada ortaya çıkmıştır. Bu coğrafya ise Avrupa’dır. Her bilimsel bilgi türü içinden çıktığı coğrafi kültürün düşünsel zemininden izler taşımaktadır. Batı’da neşet etmiş olan bir kabul veya ortaya çıkan bilgi kendi coğrafyasından izler taşıyor olmasına rağmen, bütün dünyada tek gerçek olarak kabul görmektedir.³³ Ancak bu durum dünyanın bütün farklılıklarıyla hakkaniyetli bir şekilde anlaşılması için kendimize küçük bir pencere açmak manasına gelmektedir.

Buna ilaveten Avrupa’da meydana gelen ciddi toplumsal olaylar da bilimsel bakışta etkili olmuştur. Bunların neticesinde meydana gelen köklü değişim toplum için

³⁰ Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılandırılması Üzerine Rapor*, 70.

³¹ Ataman, “Bilimsel Sosyal Bilim İdealinin Açmazları: Bir Hermenötik Açılım Teklifi”, 316.

³² Coşkun, “Sosyal Bilimlerde Metodoloji Problemi”, 61-62.

³³ Sibel A Arkonaç, “Türkiye’de Bilgiyi Ele Almada Meseleler”, *Sosyoloji Dergisi* 3/22 (2011), 484.

daha entelektüel çabaların oluşmasını zorunlu kılmıştır. Bunu başarabilmek için ise “pozitivist karakterdeki deneye dayalı doğa bilimi” kullanılmıştır. Bu şekilde aynı doğa bilimlerinin öngördüğü şekilde toplum doğaya benzer bir yapı olarak görülmüş ve incelenmiştir.³⁴ Bilimsel çalışmalarda pozitivizme olan bu müracaat bir çıkış yolu bulmak olarak yorumlanabilmektedir.

Pozitivist bilimsel bakış sahipleri “öznel duygular, yorumlar ve hislere yer yoktur” düşüncesini paylaşmaktadır. Pozitivist bilim insanları bu düşünceye uyacağına inandıkları Einstein’ın teorileri ile Darwin’in evrim teorisini topluma birebir uygulamayı savunmuşlardır.³⁵ Evrim düşüncesinin sosyal bilimlere yansması Sosyal Darwincilik olarak ifade edilmektedir. Bu düşünceye göre gelişmek ve ilerlemek “sosyal bir ürün”dür. Buna göre güçlü olan sosyal olarak varlığını devam ettirebilecektir. Bunun yanında Sosyal Darwincilik’in bir getirisi de kendi düşüncesine uymayanları hakir görmesidir. Bu ilerleme anlayışına uymayan her türlü soyut malzeme bilimselliğin dışında tutulmuştur.³⁶ Söz konusu din olunca yalnızca bilimsellik değil tarafgirlik de burada bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Bu düşünceyle hareket edildiği takdirde bazı dini inanışların zaman içinde güçlü olanlara ezileceği ve yok olacağı düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Bu da Dinler Tarihi’nin objektif kimliğine zarar verici bir durumdur.

Bu sebeple sosyal bilimlerin bilimsel tavrının tekrar gözden geçirilmesi faydalı olacaktır. “Sosyal bilimlerdeki kavramların tarihsel köklerine, çeşitli bağlamlardaki kullanımına felsefi, dinî, toplumsal mahiyetlerine yönelik çok yönlü ve eleştirel bir sorgulamanın bilimsel faaliyetin daha sahih yürütülmesine yararlı olacağı inkâr edilemez.”³⁷

Her ne kadar pozitivist bilim anlayışının etkisinde kalmış olsa da sosyal bilimler geçtiğimiz yüzyılın ikinci yarısında sorgulanmaya başlanmıştır. Bu sorgulamalar sosyal bilimlerin evrensellik iddiasıyla öne sürdüğü kabullerin aslında küçük bir topluluk için geçerli olduğunun iddia edilmesiyle başlamıştır.³⁸ Sosyal bilimlerin bilimsel tarzına yönelik asıl eleştiri ise inceledikleri konular üzerinde nasıl fikir yürüttükleri hakkında

³⁴ Yıldız - Hira, “Sosyal Bilimlerde Yöntem Tartışmaları Bağlamında Kuhn Ve Rothacker”, 134-135.

³⁵ Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, ed. Ümit Tatlıcan - Gülhan Demiriz (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2014), 71-72.

³⁶ Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılandırılması Üzerine Rapor*, 88-89.

³⁷ Ay, “Din Felsefesinden Dinler Tarihi’ne Dinin Batılı İnşasının Eleştirisi”, 265.

³⁸ Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılandırılması Üzerine Rapor*, 57.

olmuştur. Zira bu fikirler bir teori üretmekten ziyade ön yargı içerdiği için eleştirilmiştir. Öne sürülen fikirlerin ön kabullerden ayrıştırılması ve farklılıklara daha iyi niyetlerle bakılması zorunluluğu kendisini göstermiştir.³⁹

Pozitivizmin bu kabullerine Alman Tarih Okulu muhalefet etmektedir. Pozitivist çevrelerin salt akılcı ve deneye dayalı biçimine cevap veren Weber'e göre insanların ortaya koyduğu subjektif gerçeklik rasyonelliğin dışında kalmaktadır. Bu sebeple tek bir bakışla anlaşılamamaktadır. Bu konuda Alman Tarih Okulu da “her toplumu kendi tikelliği içinde ele alma ve değerlendirmenin” beşerî bilimler açısından önemini ifade etmektedir. Hatta Alman Tarih Okulu bir toplumu anlamak için geliştirilecek bir yöntemin diğer toplumlara aynı şekilde uygulanmasının bile hatalı olabileceğini savunmuşlardır.⁴⁰

Sosyal bilimlerdeki pozitivist baskının kırılması için atılacak ilk adımlardan biri bilimsel kavramların doğru anlaşılması olacaktır. Zira kavramların orijinal dilinde içinden yetiştirdiği toplumu yansıtır bir muhtevası bulunmaktadır. Herhangi bir dildeki kavramlar o kültürden ve anlayıştan izler taşımaktadır. Kavramlar kendi dilinde anlaşıldığında onların değerleri daha iyi ortaya konulacaktır. Bu sebeple sosyal bilimcilerin birden çok dil üzerinde çalışmalar yürütmesi daha sağlıklı bir sosyal bilim inşa etmeye faydalı olacaktır.⁴¹ Aynı şekilde bilim insanlarının farklı disiplinlerde birikim sahibi olmaları da gerekmektedir. Farklı disiplinlerin hem temelleri hem de metodolojisi üzerine birikim sahibi olan bir araştırmacının kendi alanındaki yorum gücü de artacaktır. Zira özellikle sosyal bilimlerde inceleme konuları çok yönlü olmaktadır. Konuya farklı açılardan yaklaşabilmek hakkaniyetli çalışmalar yaparken işe yarayacaktır.

2. DİNLER TARİHİ’NİN MÜSTAKİL BİR BİLİM HALİNE GELMESİ

Dinler Tarihi modern manada XIX. yüzyılda temelleri atılmış bir disiplin olsa da gerek İslâm dünyasında gerekse İslâm’dan önceki devirlerde bir şekilde üzerine fikir üretilmiş bir alandır. Burada Dinler Tarihi’nin öncelikle modern manadaki kuruluşuna değinilecek ardından ülkemizdeki ve İslâm dünyasındaki çalışmalardan bahsedilecektir.

³⁹ Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılandırılması Üzerine Rapor*, 61.

⁴⁰ Fırıncıoğulları, “Sosyal Bilimler ve Hermeneutik Üzerine Kısa Bir Değerlendirme”, 39.

⁴¹ Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılandırılması Üzerine Rapor*, 91.

2.1. BATI'DA DİNLER TARİHİ'NİN GELİŞİMİ

Din önceleri inancın konusu olmuş daha sonra bilimsel çalışmaların ilgi alanına girmiştir. Dinler Tarihi dinin, bilimsel çalışmalara konu olmasının ardından tesisleşmiş bir din bilimidir. XX. yüzyılda temelleri atılsa da insanların başka dinlere olan ilgisi çok derin bir geçmişe sahiptir. Diğer dinlere yönelik incelemeler eski Yunan ve Roma'ya kadar geri gitmektedir. Farklı milletler ve dinler hakkında ilk çalışmaların M.Ö. V. yüzyılda Herodot tarafından yapıldığı bilinmektedir.

Tabii ki modern manadaki eserler bu eserlerden farklılık arz etmektedir. Nitekim Dinler Tarihi genel tarih yazımından farklı bir üsluba sahiptir. Buna göre dinler tarihçisi incelediği kutsal nesne veya olayın izini sürmek durumundadır. Bu ise dinler tarihçisine bir görev daha tanımlamaktadır. Bu görev ise söz konusu kutsalın (hierofani) bir kutsal olarak ontolojik değerini anlamak ve yorumlamaktır.⁴² Örneğin ileride bahsedeceğimiz üzere Birûnî eserinde Hint dinleriyle ilgili bilgileri herhangi bir müdahalede bulunmadan olduğu gibi aktarmaktadır. Ancak modern dönemde ise artık fenomenleri yorumlama ihtiyacı hasıl olmuştur.

Batı'daki din bilimleri çalışmaları tarihsel olarak Coğrafi Keşiflerin sonuçlarına dayanmaktadır. XVI. yüzyılda başlayan keşifler neticesinde Hristiyanlar karşılaştıkları antik dinlere karşı bir merak duymuş ve ilk akademiler kurulmuştur. Devam eden yüzyıllarda tarih öncesi üzerine yapılan çalışmalar ve Max Müller'in filolojiyi din bilimlerinde bir araç olarak kullanmasıyla din bilimlerinde yeni bir dönem başlamıştır. Yine bu yıllarda Darwin'in biyolojik evrim şeması beşerî bilimler tarafından da kullanılmaya başlanmış ve aksi yönde yapılan çalışmalarla din bilimlerinde yeni bakış açıları kendini göstermiştir.⁴³ Bu çalışmalar dinleri farklı boyutlardan ele alan din bilimlerini oluşturmuştur. Din bilimleri, dinin insan hayatındaki etkisine dair merakın bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Din bilimlerinden biri olan Dinler Tarihi ise modern manada XX. yüzyılda yapılan çalışmalar neticesinde tesis edilmeye başlanmıştır. Bu çalışmalar yalnızca dinin değil insanlığın da geçmişi öğrenme amacıyla sürdürülmüştür.

Dinler Tarihi demek insanlık tarihi demektir. Zira ne kadar eski zamanlara ve ne kadar kuytu mekânlara gidilirse gidilsin insanoğlunun inançtan uzak bir hali

⁴² Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003), 31.

⁴³ Ömer Faruk Harman, "Günümüzde Batı'da Dinler Tarihi Çalışmaları", *Dinler Tarihi Araştırmaları I – (Sempozyum 08-09 Kasım 1996)* (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 1998), 315-316.

bulunamamıştır. Nitekim en eski devirlerde bile insanoğlunun dinle ilişkisinin varlığı keşfedilmiştir. Bu durum din bilimlerinde insanın dindar bir varlık olarak *homo religious* olması şeklinde ifade edilmiştir.⁴⁴ İnsanlar öyle ya da böyle bir dinî inanca ve bu inancın şekillendirdiği bir hayata sahip olmuşlardır.⁴⁵ Batı’da modern anlamda yapılan Dinler Tarihi çalışmaları bir çeşit insanlık tarihine ışık tutma çabası olmuştur.

Bu çaba özellikle Fransız İhtilali ve Coğrafi Keşifler sonrası geçmiş medeniyetler ve tarihöncesi (prehistoric) üzerine çalışmaların Avrupa’da hızla artmasına sebep olmuştur. Arkeoloji, etnografya, filoloji gibi bilim dallarında yapılan çalışmalar akademik manada gelişmelere yol açmıştır. Ardından belli başlı konularda ihtisas alanları oluşmaya başlamıştır. Mesela Mısır incelemeleri üzerine Egyptologie, Asur incelemeleri üzerine Assyriologie gibi bilim dalları gelişme göstermiştir.

Batı insanının medeniyet araştırmalarında geçirdiği bu safhaların ardından modern bilimsel anlamda Dinler Tarihi’nin kurucusu kabul edilen Max Müller (1823-1900) insanlık tarihinin araştırılması noktasında bir dönüm noktası olmuştur. Kraliçe Victoria dönemi İngiltere’sinde bilimsel çalışmalar yürüten ve aslında bir filolog olan Müller, 1870 yılının şubat ayında Kraliyet Enstitüsü’nde (Royal Institution) verdiği bir konferansta bu yeni bilimin temellerini atmıştır. Müller bu konferansta yeni disiplini dinlerin kutsal metinlerini ve tarihsel süreçte yaşadıkları başkalaşımı içeren mukayeseli bir bilim dalı olarak nitelemektedir.⁴⁶

Dinler Tarihi’nin modern anlamdaki kurucusu olan Max Müller, 6 Aralık 1823 tarihinde Almanya Dessau’da dünyaya gelmiştir. Leipzig Üniversitesi’ndeki eğitimi sırasında Sanskritçe ve felsefe ile ilgilenmiş 1846 yılında İngiltere’ye geçmiştir. Müller burada Rig Veda’nın dört cildini çevirmiş ve Hindoloji alanında Ada’nın önemli bir figürü haline gelmiştir. Kraliçe Victoria dönemine denk gelen bu zaman diliminde Müller ilerleyen yıllarda sömürgeciliğe hizmet etmekle suçlanmıştır. Onun 1870 yılında Londra Kraliyet Enstitüsü’nde verdiği konferans ise mukayeseli din çalışmaları için bir milat niteliği taşımaktadır. 1873’te *Introduction to The Science of Religion* adıyla kitaplaştırılan

⁴⁴ Günay Tümer, “Batı’da Din bilimleri Kavramı ve Dinler Tarihi Çalışmalarında Metodoloji”, *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu* (27-30 Haziran 1989) (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1989), 139.

⁴⁵ Ömer Faruk Harman, “Bir Disiplin Olarak Dinler Tarihinin Ortaya Çıkışı (Doğu-Batı)”, *Dinler Tarihi Araştırmaları VII – Türkiye’de Dinler Tarihi: Dünü, Bugünü ve Geleceği (Sempozyum 04-06 Aralık 2009)* (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2010), 23.

⁴⁶ Harman, “Bir Disiplin Olarak Dinler Tarihinin Ortaya Çıkışı (Doğu-Batı)”, 39.

bu konferans Müller'in Dinler Tarihi disiplinine büyük bir katkısı olmuştur.⁴⁷ "Max Müller, aslında bir filolog idi. Ancak onun prensibi bir şeyi bilen hiçbir şeyi bilemezdi. Onda üç cereyan birleşmişti: Alman romantik idealizmi, karşılaştırmalı Hint-Avrupa Filolojisi, Hegel sonrası tarih Felsefesi (Darwin, Huxley, Spencer evrimciliği ve Müller'in güven duymadığı antropoloji ekolünden etkilenmiş)."⁴⁸

Dinler Tarihi'nin kuruluşu sırasında Max Müller filolojinin önemine vurgu yapmış ve hareket noktası olarak filolojiyi benimsemiştir. Hint kutsal metinleri ile arasındaki bağ onu Hint dinlerinin farklı ve önemli bir yere sahip olduğunu düşünmeye itmiştir. Müller buradan hareketle mukayeseli dil çalışmalarından mukayeseli din çalışmalarına yönelmiştir. Hint dinlerindeki mitsel anlatılardan dolayı Müller kurulacak yeni disiplinin filolojiden hareketle mitleri incelemesi gerekliliğini ifade etmiştir. Müller mitolojinin önemine vurgu yapmış ve "mukayeseli mitolojiyi Dinler Tarihi için önemsenecek bir araştırma kategorisi yapan kişi" olmuştur. Netice itibarıyla Müller dinleri kronolojik bir sıra ile dinlerin somut verilerine dayanarak inceleme işini başlatmıştır.⁴⁹

Max Müller oluşturulacak yeni disiplinin bilimsel anlamdaki gerekliliğini ifade etmek maksadıyla *Introduction to the Science of Religion*'da şöyle söylemektedir:

En önemli insan dinlerinin her şeyinin hiç olmazsa olaylarının tarafsız ve gerçekten ilmi karşılaştırmasına dayanan bir din bilimi, şimdi zamanın tek meselesidir. O, sözleri yabana atılmayacak kimseler tarafından istenmektedir. Onun başlığı, yapmaktan ziyade bir vaadi ifade etmekteyse de az çok Almanya, Fransa ve Amerika'da oturmuştur; problemleri birçok araştırmacının gözlerini çekmekte, sonuçları korku veya arzu ile beklenmektedir. Bundan dolayı hayatlarını dünyanın belli başlı dinlerini kendi orijinal kaynaklarından incelemeye vakfetmiş olanlara ve hangi dinde olursa olsun dinin kadrini bilen ve ona saygı duyanlara düşen görev, gerçek bilim adına bu yeni alana sahip çıkmaktır.⁵⁰

Müller kurulacak bir din biliminin üç aşamalı bir şekilde çalışmalarını sürdüreceğini ifade etmektedir. Bu din bilimi dinlerin teorik malzemelerini bir araya getirecek ve dinler arasında bunlar üzerinden bir mukayese çalışması yürütülecektir. Daha sonra araştırmacı bu mukayeselerden yola çıkarak dinlerin anlam dünyalarını

⁴⁷ Mustafa Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 20-22.

⁴⁸ Eric J Sharpe, *Comparative Religion* (La Salle: Open Court, 1986), 36.

⁴⁹ Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, 28-29.

⁵⁰ Max Müller, *Introduction To The Science Of Religion* (Londra: Longmans Green, 1873), 34.

keşfedecektir.⁵¹ Müller bunun yolunun dinin kökeninden çöküşüne kadar giden bir çalışma ile yapılabileceğini de belirtmektedir.⁵² Bu noktada Müller'in karşılaştığı ilk sorun da dinin ne olduğunun tanımlanması olmuştur.

Müller hakkaniyetli bir çalışmanın nasıl yapılacağı ile ilgili ilk olarak önyargı olmadan dinlere yaklaşılması gerektiğini belirtmektedir. Bu çalışmaların yine dilden hareketle olacağını savunan Müller toplumsal eylemlerin de dinleri anlama da önemli olduğunu ifade etmektedir.⁵³ Müller'in burada yerel dini inanışları ifade etmek için ilkel (primitive) tabirini kullandığını belirtmek Müller'in de dönemin hâkim bilimsel paradigmasına maruz kaldığını göstermek açısından güzel bir örnektir.

Dinler Tarihi'nin inşa sürecindeki bir diğer önemli isim ve Max Müller'in çağdaşı olan Cornelis Petrus Tiele, Edinburgh Üniversitesi'nde 1896-97 yıllarında verdiği meşhur Gifford Konferansları ile din bilimcileri arasında nam salmıştır. Bu konferanslar daha sonra *Elements of the Science of Religion* ismiyle yayımlanmıştır.⁵⁴ Onun bu eserdeki ifadeleri Müller'in Dinler Tarihi'nin kuruluşuna dair söylemlerini destekler nitelikte olduğundan kendisi de Dinler Tarihi'nin kurucu şahsiyetlerinden biri olarak kabul edilebilir.

Tiele, Müller'in *Introduction to The Science of Religion* isimli eserindeki giriş (introduction) kelimesine atıf yaparak girişin bir binanın giriş kapısının önüne gelmek manasından ziyade içeriye girmek ve ilerlemek manası taşıdığını ifade etmektedir. Bu sebeple özelde Dinler Tarihi'nin genelde ise din bilimlerinin ilerleme kaydettiğini belirtmektedir. Bu noktada Müller'e hakkını teslim eden Tiele Dinler Tarihi'nin doğa üstüne dair inancı konu edindiğini buna rağmen dinin incelenmesinin kesinlikle bilimin konusu olduğunu söylemektedir.⁵⁵

Tiele, Dinler Tarihi'nin sistemli bir şekilde kendi ayakları üzerinde durabilmesi için dinin felsefenin inceleme sahasına girmesi, tarih felsefesi ile medeniyet tarihinin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi ve din incelemelerine destek sağlayacak yeni materyallerin keşfini işaret etmektedir. XIX-XX. yüzyıl akademi dünyası farklı dinî

⁵¹ Müller, *Natural Religion*, 11.

⁵² Müller, *Natural Religion*, 27.

⁵³ Müller, *Introduction To The Science of Religion*, 83.

⁵⁴ Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, 114.

⁵⁵ Tiele, *Elements of The Science of Religion: Part I - Morphological*, 1-5.

kültürler hakkında yeni malzemeler edinmiş ve bunları yorumlayıp belirli bir anlam kalıbında ifade etmeye çalışmıştır. Felsefe, özellikle Hegel'in etkisiyle din üzerine fikir yürütmeye başlamıştır. Bu fikir yürütme din bilimlerinin çalışma prensipleri açısından önemli bir yere sahiptir. Yine Dinler Tarihi'nin dinamikleri açısından tarihsel akışın önemi medeniyetler tarihinin irdelenmesiyle dinin bağlamı noktasında önem arz etmektedir.⁵⁶

Dinler Tarihi'nin edindiği malzemeler ise arkeoloji ve antropolojiden gelmektedir. Dinler Tarihi yalnızca bu iki bilim dalının materyallerini değil aynı zamanda sahip oldukları zihniyeti de ödünç almıştır. Zira XVIII-XIX. Yüzyıllarda kendini iyiden iyiye hissettiren pozitivist/ilerlemeci anlayış söylemlerini en iyi şekilde zikredek bilim dalları olarak arkeoloji ve antropolojiyi seçmiştir. İlerlemeci anlayış burada yalnızca türlerin ve milletlerin gelişim şemalarını çizmemiş aynı zamanda bir çeşit tarihin gelişimini önceden kestirme denemelerinde bulunmuştur. Netice itibariyle pozitivism toplumların nasıl geliştiğinden ziyade ileride nasıl bir gelişim izleyeceğinin de tahmin edilebilir olduğunu savunmuştur.⁵⁷ Tiele'nin ifade ettiği dinlerle ilgili yeni materyallerin keşfedilip anlamlandırılması noktasında pozitivist bir etkinin varlığından söz edilebilir.

Dinler Tarihi'ndeki pozitivist etkiye Müller'den de örnek verilebilir. Müller'e göre din insanların tecrübelerinden meydana gelmiş bir sonuçtur. Bu noktada Müller haklıdır zira din insanların tarih boyunca meydana getirdiği birçok üründen oluşmaktadır. Ancak Müller'in devamında din bilimlerini buradan yola çıkarak doğa bilimlerinden biri olarak kabul edilebileceğine olan umudu Dinler Tarihi'nde pozitivist bir etki olarak yorumlanabilir.⁵⁸

Müller'in çalışmalarının yanında XIX. yüzyılda Dinler Tarihi adına önemli gelişmeler de meydana gelmiştir. Yüzyılın son yirmi yılında Hollanda, Fransa ve Belçika (Brüksel ve Louvain) gibi sömürge ülkelerinde Dinler Tarihi kürsüleri kurulmuştur. Bununla birlikte 11-23 Eylül 1893 tarihinde Chicago'da World Parliament of Religions ardından 1900 yılında Paris'te Dinler Tarihi Kongresi toplanması da yine Dinler Tarihi adına önemli gelişmelerden biridir.⁵⁹ Zira Müller ve Tiele'nin üzerinde çabaladıkları

⁵⁶ Chantepie de la Saussaye, *Manual of The Science of Religion* (Londra ve New York, 1891), 3-6.

⁵⁷ Kürşat Demirci, *Dinler Tarihinin Meseleleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 51.

⁵⁸ Müller, *Natural Religion*, 14.

⁵⁹ Harman, "Günümüzde Batı'da Dinler Tarihi Çalışmaları", 317.

anlamaya yönelik bir disiplin hızlı bir şekilde Kıta'ya yayılmıştır. Tabii ki bu gelişmelerin masumiyeti, ifade ettiğimiz pozitivist etkiden sebep tartışmalıdır.

Din bilimleri çatısı altında yapılan çalışmalar aslında sömürgeci ülkelerin sömürge faaliyetlerine daha sağlam zeminler bulma amacı taşıyan çalışmalar olmuştur. Bu sebeple Dinler Tarihi'nin Avrupa'da XIX. yüzyılda Hristiyanlığı tüm insanlığın dini (religion of all humanity) yapma gayretinde olduğu ifade edilmektedir. Ancak Uluslararası Dinler Tarihi Derneği (IAHR)'nin kongre geleneği buna engel olmaktadır. Bu noktada 1950 sonrasında Dinler Tarihi kendi otonomisini güçlendirmek için yeni eleştirel mekanizmalar geliştirmiştir.⁶⁰ 1950 yılı sosyal bilimler açısından bir yenilenme dönemi olmuştur. Sosyal bilimler iç dinamiklerini sorgulamaya başlamışlar ve bu Dinler Tarihi'ne de yansımıştır.

Uluslararası Dinler Tarihi Derneği (IAHR) 1950 yılında Amsterdam'da toplanan VII. Dinler Tarihi Kongresi'nde temelleri atılmış uluslararası bir kuruluştur. Fikir olarak altıncı kongrede Gerardus van der Leeuw başkanlığında dillendirilen dernek bugünkü ismini ise Raffaele Pettazzoni başkanlığındaki ikinci genel kurulunda almıştır. Dernek, kendisini gelenek olarak 1900 yılında Paris'te yapılan Dinler Tarihi kongresine dayandırmaktadır. Dernek aynı zamanda her beş yılda bir farklı bir üye ülkede kongreler düzenlemeye devam etmektedir.⁶¹

Bugün Batı'nın Dinler Tarihi disiplinine katkısı inkâr edilemez. IAHR'nin yürüttüğü kongre geleneği ve bu yolla ortaya konulan akademik eserler Dinler Tarihi'nin dinamiklerini oluşturmaları hasebiyle önem arz etmektedir. Bugün yayın hayatına devam eden *Method & Theory in the Study of Religion* isimli akademik dergi bu alanda önemli bir çaba olarak zikredilebilir.⁶²

Dinler Tarihi'nin Batı'daki serüvenine değindikten sonra gerek İslâm'ın ilk asırlarında gerekse Türkiye'deki Dinler Tarihi çalışmalarına geçebiliriz.

⁶⁰ Kurt Rudolph, "The History of Religions and the Critique of Ideologies", *Historical Fundamentals and the Study of Religions* (New York: Macmillan Publishing Company, 1985), 74.

⁶¹ Mustafa Alıcı, "Uluslararası Dinler Tarihi Cemiyeti (IAHR)'nin Dinler Tarihi Metodolojisine Kurumsal Katkısı", *Milel ve Nihal* 2/1 (2004), 35-37.

⁶² Alıcı, "Uluslararası Dinler Tarihi Cemiyeti (IAHR)'nin Dinler Tarihi Metodolojisine Kurumsal Katkısı", 39.

2.2. MÜSLÜMANLARIN DİNLER TARİHİ ÇALIŞMALARI

İslâm dünyasında diğer dinlere dair ilk söylemlerin Kur'an-ı Kerim'de olduğu kabul edilmektedir.⁶³ Bu bağlamda Kur'an'daki ayetler ilk Müslümanların hakkında bilgi sahibi olduğu ya da Arap Yarımadası'nda varlığı bilinen Yahudiler, Hristiyanlar, Mecûsîler ve Sâbiîler gibi dinî gruplarla alakalıdır.⁶⁴ Bununla birlikte Kur'an'da sözü edilen dinî gruplardan özellikle Arap Yarımadası'nda yoğun bir şekilde yaşayan ve Müslümanların en çok karşılaştığı Yahudiler ve Hristiyanlar genellikle eleştirel bir şekilde zikredilmektedir. Örneğin, Bakara Suresi'ndeki bir ayette “Onlar, ‘Yahudi veya Hristiyan olanlar hariç, hiç kimse cennete giremeyecek’ dediler. Bu onların kuruntusudur. De ki: ‘Eğer sözünüzde doğru iseniz kesin kanıtınızı getirin!’”⁶⁵ denilmektedir. Bunun yanı sıra “Ey iman edenler! Yahudileri ve Hristiyanları veli edinmeyin. Onlar birbirlerinin velileridir. Sizden kim onları dost edinirse şüphesiz o da onlardandır...”⁶⁶ gibi ayetlerde ise Müslümanlar uyarılmaktadır.

İslâm coğrafyasının genişlemesiyle ise daha farklı dinlerle karşılaşmış ve bunlarla münakaşa edilmiştir. Hicrî II. yüzyıldan itibaren İslâm âlimleri Makalat, el-Firak, er-Redd ve el-Milel ve'n-nihal tarzında eserler kaleme almışlardır. Sistematik tarzda Dinler Tarihi'ne malzeme teşkil eden ilk eserler ise Abdulkahir el-Bağdadî'nin *el-Fark beyne'el-firak*, İbn Hazm'ın *Kitabu'l-fasl*, Şehristanî'nin *el-Milel ve'n-nihal* isimli eserleridir. Bunların yanında Birûnî'nin *el-Âsarü'l-bâkiye* ile *Tahkîku mâ li'l-Hind* isimli eserleri ise Karşılaştırmalı Dinler Tarihi'ne örnek olarak gösterilmektedir.⁶⁷ Birûnî'nin *Tahkîku mâ li'l-Hind* isimli bu eseri Dinler Tarihi'ndeki ilk objektif çalışma olarak nitelendirilmektedir.⁶⁸

Türkiye'de ise Dinler Tarihi çalışmalarının başlangıç noktası olarak 1874 yılında Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi'nin dersleri arasına alınması olarak gösterilmektedir. Devamında 1911 yılında Ulûm-ı Şer'îyye dersleri içinde Târih-i Edyan dersi, 1918

⁶³ Tümer - Küçük, *Dinler Tarihi*, 18.

⁶⁴ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Bakara 2/62; el-Mâide 5/69; el-Hacc 22/17.

⁶⁵ el-Bakara 2/11.

⁶⁶ el-Maide 5/51.

⁶⁷ Tümer - Küçük, *Dinler Tarihi*, 18-19.

⁶⁸ Annamarie Schimmel, *Islam: An Introduction* (Albany: State University of New York Press, 1992), 86.

yılında Medrese-i Süleymaniye’de aynı isimle Dinler Tarihi dersi okutulmuştur. Medrese-i Süleymaniye Tevhîd-i Tedrisat (1924) sonrasında İlahiyat Fakültesi’ne çevrildiğinde Türk Tarih-i Dinîsi ile Tarih-i Edyan dersleri verilmiştir. 1933 yılında bu fakülte kapatılıp İslam Tetkikleri Enstitüsü’ne çevrildiğinde ise Türk Dinleri ve Mezhepleri Tarihi ile Umumî Dinler Tarihi dersleri verilmiştir. Türkiye’de Dinler Tarihi’ne dair yazılmış eserlerin ilki ise Şemsettin Sâmî’nin *Esâtir* isimli 1878’de yayımlanan eseri kabul edilmektedir. Daha sonra Ahmet Mithat Efendi’nin *Târih-i Edyan* (1911) ile Mahmud Esad b. Emîn Seydişehrî’nin *Târih-i Edyan* (1912-1915) isimli eserleri gelmektedir.⁶⁹

Türkiye’deki diğer eserlere baktığımızda Ahmet Mithat Efendi’nin Tarih-i Edyan eserinden sonra M. Şemsettin Günaltay’ın *Tarih-i Edyan*, Hilmi Ömer Budda’nın *Dinler Tarihi* eserleri görülmektedir. Ahmet Mithat Efendi eserinde genel bir insanlık tarihi ve peygamberler tarihini toplamıştır. Eseri yazarken kendisinden övgüyle bahsettiği Chantepie de la Saussaye’den alıntılar yaptığını da belirtmektedir. Günaltay’ın eserinde ise din felsefesine dair bir başlıkla beraber Afrika ve Okyanusya dinlerine de başlıklar ayırdığı görülmektedir. Bunlarla beraber “Din Fikrinin Menşei” ile “Beşeriyet İçin Dinin Lüzumu” başlıkları da dikkat çekmektedir. Budda’nın eseri ise tam bir Dinler Tarihi kitabı olamamış yalnızca Doğu Asya dinlerine yer verilmiştir. Yine Budda da Chantepie de la Saussaye’den alıntılarda bulunmuş ve daha gelişmiş bir dipnot sistemi kullanmıştır. Daha sonra Ömer Rıza Doğrul’un *Yeryüzündeki Dinlerin Tarihi* isimli eseri yayınlanmış ancak bu eserde hiçbir kaynak zikredilmemiştir. Nihayet Annemarie Schimmel’in *Dinler Tarihine Giriş* isimli eseri ise bu alanda Türkiye’deki en yetkin çalışmalardan biri olmuştur.⁷⁰

3. DİNLER TARİHİ’NİN DİNLERE OBJEKTİF BAKIŞINA ETKİ EDEN BAZI FAKTÖRLER

Burada Dinler Tarihi’ne gerek kuruluşunda gerekse sonraki süreçte etkisi olmuş bazı faktörler ele alınmıştır. Ancak bu faktörler bir din biliminde etkili olduğu için öncelikle bu din biliminin dine bakışı ele alınacaktır.

⁶⁹ Tümer - Küçük, *Dinler Tarihi*, 20-21.

⁷⁰ Hikmet Tanyu, “Türkiye’de Dinler Tarihi’nin Tarihçesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1960 (ts.), 115-123.

3.1. DİNLER TARİHİ'NDE DİNE BAKIŞTAKİ FARKLILIKLAR

Dinler Tarihi'nin problemlerinden olan dinin kökeni, tanımı ve tasnifi meselesi dinler tarihçilerinin kafasını kurcalayan bir sorun olmuştur. Zira söylemlerinizi ilgilendiğiniz alanın tanımını nasıl yaptığınıza bağlı olarak değişmektedir. Burada İslâm'dan başlayarak dinlerin dini anlayışları ortaya konulacak ardından dinler tarihçilerinin din hakkındaki söylemleri açıklanacaktır.

Müslümanlara göre din kelimesinin 'hakimiyet kurmak, iktidar oluşturmak' gibi boyun eğdirmeye yönelik bir manası vardır. Bunun yanında İslâm'da din kelimesinin bir ulu varlığa teslimiyet, onun verdiklerine razı olmak gibi bir manası da bulunmaktadır. Bu manaların tezahürleri çeşitli dinlerin uygulama ve ritüellerinde kendini göstermektedir. Din kelimesi bu zıtlıkları içinde barındırdığı gibi diğer taraftan da boyun eğmek, inanmak anlamının yanında karşılık vermek, hükmetmek gibi zıt anlamları da haizdir.⁷¹

Dinin anlamı için Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda dinin burada "örf ve âdet" manasında kullanıldığı görülmektedir. Ayetlerin haber verdiğine göre tarih boyunca peygamberler aynı dini anlatan neferler konumundadır. Her gelen bulunduğu toplumun geçmişten getirdiği doğru şeyleri muhafaza ederken itikadi açıdan sorun teşkil edenleri lağvetmiştir. Bu sebeple dine sürekli tekrarlardan oluşan bir yapı gözüyle bakılabilmektedir. Zira ilahi buyruklar zamanla birtakım yenilikleri muhtevasına dahil etse de geldiği köken itibarıyla ana esasları aynı kalmaktadır.⁷² Abdurrahman Küçük'ün dini anlayışa dair şu tanımını vermek yerinde olacaktır: "İnanış ve davranış şekilleriyle insanlar arası ilişkileri düzenleyen ve insanların iyi işler yapmasını, barış ve huzur içinde bir arada yaşamasını sağlayan genel kurallar bütünüdür."⁷³

Hristiyanlığın dini anlayışı ise özellikle ilk dönemlerinde dünyadan uzak bir zihniyet olarak gelişme göstermiştir. Hristiyanlık dünyanın sonunda tanrının buyruğu altında olabilmenin kaygısını taşımaktadır. Bu sebeple Hristiyanlıkta Tanrısal Krallık şeklinde var olan bir düşünce bulunmaktadır. Hristiyanlığın dünyadan uzak bu mistik anlayışı Budizmle paralellik göstermektedir. Ancak Budizmdeki dünyadan uzaklaşma düşüncesi dünyanın insanı ilahi hakikatten uzaklaştıran bir zehir gibi görünmesinden

⁷¹ Günay Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (1986), 216.

⁷² Abdurrahman Küçük, "Kur'an'da Din ve Din Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları -II (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998, Konya)* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2000), 5.

⁷³ Küçük, "Kur'an'da Din ve Din Anlayışı", 7.

kaynaklanırken Hristiyanlıktaki benzer düşünce daha farklı bir zemine sahiptir. Hristiyanlıktaki dünyanın sonuna olan vurgudan sebep dünyevi iş ve eylemlerin her daim ikinci plana atılmasını kastetmektedir. Nitekim dünya Hristiyanlara göre günahla eş bir manaya gelmektedir.⁷⁴

Hristiyan toplumunda bugün din için religion kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelimeye yüklenen mana ise ilk Hristiyan itikadına tezat teşkil etmektedir. Latince kökenli bu kelime Hristiyanlıkta şu anda “bir doktrin sistemi, bir organizasyon, tasvip edilmiş bir davranış biçimi ve ibadet formu” gibi manalara gelmektedir. Bu da ilk Hristiyan inancından farklılık arz etmektedir. Religion kelimesi Hristiyanlık öncesi İbranîlerin dini anlayışına yani Kitâb-ı Mukaddes düşüncesine göre farklı bir konumdadır. Zira İbranîlerin dini anlayışları belli davranışlardan ziyade imanda esasen Tanrı ile olan ilişkinin mahiyeti olarak kendini göstermektedir.⁷⁵

Dinler Tarihi’nin modern manada kurucusu olan Batı’da din yerine kullanılan *religion* kelimesi Latince’den gelmektedir. İngilizce olan bu kelime diğer Avrupa dillerine de Latince’den geçmiştir. Ancak kelimenin Latince kökenine dair kesin bir yargı ifadesi bulunmamaktadır.⁷⁶ Roma’da “religio” şeklinde ifade edilen bu kelimenin kökenine dair çeşitli görüşler bulunmaktadır. Religio kelimesinin kökenine dair etimolojik tarifler arasında en meşhurları Cicero ve Lactantius’un eserlerindeki tarifleridir. Cicero eseri *Tanruların Doğası*’nda⁷⁷ (De Natura Deorum) religio kelimesinin kökenini iyice düşünüp taşınmak manasına gelen ‘relegere’den geldiğini öne sürmektedir. Lactantius ise kelimenin kökeni olarak *Divinarum Institutionum Libri*’de sıkıca bağlamak manasındaki ‘religare’yi işaret etmektedir.⁷⁸ Her iki tanım da ihtiyatlı eylemleri ifade etmektedir. Aynı zamanda dinin Roma’daki önemine dair de bize ipuçları sunmaktadır.

Kelimenin kökeni her ne kadar bu şekilde ifade edilse de Avrupa’daki yaşam tarzındaki değişiklikler religion kelimesinin ifade etmek istediği anlamda değişiklikler

⁷⁴ Mehmet Aydın, “Hristiyanlık’ta Din ve Din Anlayışı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları -II (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998, Konya)* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2000), 67.

⁷⁵ Ömer Faruk Harman, “Yeni Ahid’de Din ve Din Anlayışı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları -II (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998, Konya)* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2000), 75.

⁷⁶ Gregory D. Alles, “Religion (Further Considerations)”, *Encyclopedia of Religion Second Edition*, ed. Lindsay Jones (ABD: Thomson Corporation, 2005), 11/7702.

⁷⁷ Cicero, *Tanruların Doğası*, çev. Çiğdem Menzilioğlu (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2006).

⁷⁸ Eric J Sharpe, *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, çev. Ahmet Güç (Bursa: Arasta Yayınları, 2000), 11.

meydana getirmiştir. Zira Avrupa’da XV. yüzyıl ve sonrasında dinden uzak seküler bir yaşam kendini göstermiştir. Bununla beraber din, Hristiyan dünyasında daha içsel bir konum işaret etmeye ve yukarıda verdiğimiz manasından uzaklaşmaya başlamıştır. Bu süreçte zamanla bireysel maneviyata doğru giden bir din tanımı görülmektedir. Bu da Hristiyanlarda siyaset gibi dünyevî işlerden uzaklaştıran bir etki meydana getirmiştir.⁷⁹ Bu etkide Hristiyanlığın yukarıda anlattığımız şekliyle maneviyata verdiği değerın katkısı bulunmaktadır.

Değişen dünya şartları içinde Sanayi Devrimi’ni de tecrübe eden Batı milletlerinin özelde Hristiyanlık genelde din ile olan ilişkisi bundan sonra farklı bir seyir izlemeye başlamıştır. Çalışmak için kentlere göç eden insanlar kiliselerden uzaklaştığı gibi ortaya çıkan din-bilim çatışması Batı insanı ile din arasına set çekmeye başlamıştır. Bununla birlikte kilise öğretisiyle modern bilimin söylemleri arasındaki tezatlık Batılı aydınların dinî şüphecilğini de artırmıştır.⁸⁰ Dünyevî işlere ağırlık verilmesi gereken hayat tarzı maneviyat yüklü bir din anlayışıyla baş edememiştir. Bugün Batı’da kullanılan religion kelimesi Cicero ve Lactantius’un üzerine fikir yürüttükleri kelime olsa da Sanayi Devrimi’nden sonra mahiyet farkına uğramıştır. Artık kelime ne Cicero’nun ne de Lactantius’un ifade ettiği şekliyle ihtiyatlı eylemlere yakın bir içeriğe sahip değildir. Tanrılardan korkan insanların zihnindeki dinle tanrı olma yolunda ilerleyen insanların din algısı zamanla değişmiştir.

Yahudilikte ise İslâm’ın din anlayışı gibi bir din anlayışı olmadığı için din manasına gelen sabit bir kelime yoktur. Genellikle *dath* kelimesi örnek olarak gösterilse de bu kelime “kanun, hüküm, yargı” gibi manalara gelmektedir. İbranicede dath dışında din anlamına gelen başka kelimeler bulunsa da bunlar Arapça din kelimesiyle aynı muhtevaya sahip değildir.⁸¹ Aynı zamanda İbranice olan kelimenin “Ezra ve Ester kitaplarında hüküm, emir, kanun anlamında kullanıldığı ileri sürülmektedir.”⁸² Tabii ki söz konusu Yahudilik olunca İslâm’daki din kelimesiyle karşılaştırmak hatalı yorumlara sebep olmaktadır. Ancak Yahudiliğin bugün Hristiyanlıktaki religion yerine İslâm’daki

⁷⁹ Sare Levin Atalay, “Bir ‘Batı İcadı’ Olarak Din: ‘Religion’ Kavramının Modern Batı’da İnşası”, *İnsan ve Toplum* 6/2 (2016), 32-33.

⁸⁰ Ninian Smart, “Din ve İnsan Tecrübesi”, çev. Ali İhsan Yitik, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 442.

⁸¹ Baki Adam, “Yahudilik’te Din ve Din Anlayışı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları -II (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998, Konya)* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2000), 130-131.

⁸² Tümer - Küçük, *Dinler Tarihi*, 2-4.

din kelimesine daha yakın bir dini anlayışı olduğu iddia edilebilir. Zira Hristiyanlık putperest Roma’da gelişme gösterirken Yahudilik ve İslâm aynı coğrafyada yetişmiş ve gelişmiş dinlerdir.

Din kelimesindeki bütün bu farklılıklarla birlikte Dinler Tarihi’nde dinin tanımı noktasında da problemler yaşanmaktadır. Bu durumda hiçbir araştırmacı dinin tanımı için tam manasıyla kabul gören ve akademik camiayı tatmin eden bir tanım yapamamıştır. Yapılan din tariflerinin bu zamana kadar kabul görmemesi “bilimsel olmayan peşin hükümlerden, ya bir tek dine veya sadece bir din tipine dayandığı için veya yapılan tariflerin başka dinlere uygulanmadığı için yahut dinlerin bir tek veçhesi dikkate alındığı içindir”.⁸³

Kelimenin Latince kökenine baktığımızda ifade ettiği dinî kabul çağdaş dünyanın gerisinde kalmaktadır. Bununla birlikte bu kelimelerin işaret ettiği şekliyle bugün din diye isimlendirdiğimiz çoğu inanç kendi bünyesinde din manasına gelecek herhangi bir kelimeye sahip olmadığı gibi kendilerini din olarak tanıtmaya kaygısına da sahip değillerdir. Yapılan din tarifleri öyle ya da böyle dinî bir mahiyet atfettiğimiz çoğu milletin inancını kapsamadığı gibi tanrı telakkisi göz önüne alındığında Budizmi kapsam dışında bırakmaktadır.⁸⁴ Bütün inanç sistemlerini öylece din kelimesi ile ifade etmemizin ne kadar doğru olduğu tartışılmaktadır. Öte yandan içeriği itibarıyla bazı inançlara uygulanmasını hatalı gördüğümüz bu kavramın bizde tanrı, hakikat ve kutsalla ilgili uyandırdığı fikirler bu açıdan bakıldığında anlamlı ve gerekli bir kelime olarak ifade edilebilir.⁸⁵

Dinin evrensel bir kabulünün olmamasına sebep bilim insanlarının dini kendi ilgi alanlarının sınırları dahilinde ifade etme çabaları olarak gösterilebilir. Bu, dinin tanımlanmasında indirgemeci yaklaşım şeklinde ifade edilmektedir. Her ne kadar bu şekilde tanımlar yapılsa da dinin kendine has soyut bir sistemi bulunmaktadır.⁸⁶ Yapılan her tanım ortaya çıktığı atmosfere bağlı olarak tarihsel, antropolojik veya fenomenolojik

⁸³ Angelo Brelich, “Dinler Tarihine Giriş”, çev. Mehmet Aydın, *Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/11 (2001), 10.

⁸⁴ Brelich, “Dinler Tarihine Giriş”, 13.

⁸⁵ Eliade, *Araştırma*, 11.

⁸⁶ Muharrem Yıldız - Mehmet Mekin Meçin, “Din Fenomenolojisi ve Belli Başlı Öncüleri”, *EKEV Akademi Dergisi* 53 (2012), 254.

yeni problemlere sebebiyet vermektedir.⁸⁷ Araştırmacıların dine bir tanım ararken yaşadıkları bir diğer sorunsal dinin kökenini belirleme güçlüğüdür.

Sömürgecilik sonrası gelişen evrim düşüncesi beraberinde dinin kökeni problemini de getirmektedir. Dinin kökeni meselesi evrim ve evrim karşıtı görüşlerin bir çatışma alanı olmaktadır. Zamanla ortaya çıkan bu tartışmalar dinin ilmî bir incelemesi ve eleştirilmesi sürecini başlatmıştır.⁸⁸ Ancak bu süreçte yine de evrimsel bakışın izleri görülmektedir.

Dinin kaynağını belirlemek için bilim insanlarının hareket noktası antropoloji olmuştur. Nitekim antropolog Edward B rnette Tylor dinin kaynağını *animizm* olarak ifade etmektedir. Tylor'ın    rencisi olan Marett ise animizm öncesi bir dönemin varlığından söz etmektedir. Bu dönemde insanlar tabiatı ruh sahibi bir varlık olarak görmüşlerdir. Bu anlayışın kaynağı olarak Marett dinin kökenini *mana* olarak işaret etmektedir. Herbert Spencer sosyolojik deliller neticesinde *atalara tapınma*, Freud psikanalitik incelemeler neticesinde *totemizm*, Frazer insanların içinde bulunan doğayı kullanma isteği neticesinin bir ürünü olarak *b y *, fikirlerini  ne sürmüşlerdir. Dinler Tarihi'nin kurucusu olan Max Müller ise Vedalar'da tanrıların tabiat olayları ile olan yakın ilişkisinden hareket ederek dinin kaynağını doğa olarak ifade etmiş ve *nat rizm* fikrini geliştirmiştir.⁸⁹ Dinin kökeni hakkında  ne sürülen bu muhtelif fikirler neticesinde dinin sabit bir tanımı yapılamamıştır.

Dinin kökenine dair Andrew Lang'ın  ne sürdüğü Gök-Tanrı anlayışı ile animizm fikri terk edilmiştir. Lang'ın teorisi pozitivist bilimsel anlayışın tersine insanlığın tek bir tanrıya dinsel evrimsel sürecin sonunda değil, başında inandığını ifade etmektedir. Buradan yola çıkararak XX. yüzyılın başlarında dinin kökenine dair iki bakış açısı da gelişme göstermiştir. Bunlardan biri animizmden önce bir tek tanrı inancının varlığını kabul ederken diğeri Wilhelm Schmidt'in katı tek tanrıcilik iddiası olmuştur.⁹⁰ Wilhelm Schmidt'tin ileri sürdüğü bu kabulüne göre en ilkel inanışlarda bile din “yüce bir tanrıya

⁸⁷ Alıcı, “Dünyanın Yerel Bilimi: Dinler Tarihi”, 181.

⁸⁸ Tümer - Küçük, *Dinler Tarihi*, 12.

⁸⁹ Tümer - Küçük, *Dinler Tarihi*, 27-30.

⁹⁰ Eliade, *Ara ış*, 67-68.

duyulan inanç”tan kaynaklanmaktadır.⁹¹ Schmidt, bu düşüncesiyle dönemin hâkim evrimci paradigmasına muhalif hareket etmiştir.

Rudolf Otto’nun dini kutsalın tecrübesi olarak görmesi bu konudaki bir diğer temellendirme çabası olmaktadır. Dinin kutsalın tecrübesi olduğu düşüncesi burada belirli bir objektivite üzerine oturtulmakla beraber tanrının da incelenmesinin yolunu açmaktadır.⁹² Otto’nun bu düşüncesi dini bağımsız bir fenomen olarak kabul etmesinin bir yansımasıdır.

Bütün bunlarla birlikte tüm dinleri kapsayacak bir din tarifi yapmanın Dinler Tarihi’nin imkânı dahilinde olup olmadığı sorgulanmaktadır. Bunun için fenomenolojinin yardımı ile din olgusunun incelenmesi ve tüm dinleri kapsayacak sınırların çizilmesi gerekmektedir. Bu ise dinî tecrübenin görüntüye gelen aksi ve bunun yorumunun yapılabilmesi ile olacaktır. Dinler Tarihi gerek tarihsel incelemeleriyle gerekse sahip olduğu felsefî birikimle bu konuda en uygun çözüme ulaşmak için çaba sarf etmektedir.⁹³

Bir din tanımının yapılabilmesi için dinin sınırlarının belirlenmesi gerekmektedir. Bir dinde bulunması gereken faktörlerin ilki tanrı inancıdır. Buna göre bir dinde merkezde tanrı bulunan insanüstü varlıklara iman olmalıdır. İnsanüstü bu varlıklara karşı bir duygu durumu, yönelme ve onlarla irtibat kurmak da bu hususlardan sayılmaktadır. Yine bir dinde kutsal-kutsal olmayan ayrımı, ibadet, ritüel, ayin, sözlü veya yazılı kutsal söylem, bu dünyaya dair ve ölümden sonrasına dair bir tefekkür ve nizam bulunmalıdır. Bir din aynı zamanda orijinal olmalı ve siyasi sebeplerle ortaya çıkmış olmamalı ve tabii ki cemaati de bulunmalıdır. Bütün bunları hesaba katarak bir din tanımı vermeye çalışırsak şöyle ifade edebiliriz: “Din, bir cemaatin sahip olduğu, kutsal kitap, peygamber veya kurucu, Tanrı kavramını da genellikle içinde bulunduran, inanç sistemi ve bu sisteme bağlı olarak yaptığı ibadet, yerine getirmeye çalıştığı ahlaki kurallar bütünüdür.”⁹⁴

Ortak faktörlerin sayısı kişiden kişiye artıp azalabilmektedir. Ancak dinlerin ortak faktörleri sıralandığında ilk sıra her zaman tanrı telakkilerine bırakılmaktadır. Dinlere baktığımızda tanrı telakkileri arasında ufak tefek farklılıklar olsa da bütün dinlerin tanrıyla konumlandığı ulvî bir makam bulunmaktadır. Dinlerdeki tanrı anlayışını anlamının en

⁹¹ Eliade, *Arayış*, 32.

⁹² Brelich, “Dinler Tarihine Giriş”, 8-9.

⁹³ Tümer, “Çeşitli Yönleriyle Din”, 226.

⁹⁴ Tümer - Küçük, *Dinler Tarihi*, 7.

iyi yolu o dinin dindarlarının dinlerini algılayışında tanrının söz konusu önemi olarak ifade edilmektedir. Bu sayede bu dini yaşayan insanların kolektif bilincinde tanrıların kapladığı alanla onun değerler dünyası daha iyi anlaşılabilir. ⁹⁵ Bu ise dinlerin mensuplarının kendi dinlerinden nasıl bir anlam devşirdiklerini bizlere sunmaktadır. Elde edilen veriler de bize ortak bir din tanımında yardımcı olmaktadır.

Dinin tanımı ve herhangi bir din hakkında öne sürülecek herhangi bir ifadede dikkatli davranmak gerekmektedir. Bir dinle alakalı konuşmaya başladığımızda başvuru kaynağımız ilk olarak o dinin dindarlarının subjektif yargıları olmaktadır. Nitekim Smith “Bir din hakkındaki hiçbir ifade, o dine inananlar tarafından kabul edilebilir olmadan geçerli değildir.” demektedir. ⁹⁶

Dinin tanımı ile ilgili mülahazalar geçtiğimiz yüzyılda uluslararası çapta gündem yapılmıştır. 1990 yılında Uluslararası Dinler Tarihi Derneği (IAHR)’nin gerçekleştirdiği Roma Kongresi tebliğleri genel olarak din kavramına ayrılmıştır. ⁹⁷ Dinler Tarihi’nin doğuşu, üniversitelerde bu alanda kürsüler kurulması, fenomenoloji ve hermenötik gibi bilimsel bakışların disipline kazandırılması göz önünde bulundurulduğunda bu girişimin geç yapıldığı söylenebilir.

Disiplin içerisinde sabit, genelgeçer bir din tanımı bulunmadığı gibi dinlerin tasnifi noktasında da kurallar ve sınırlar tartışılmaktadır. Belirli bir noktaya kadar dinlerin *monoteist* ve *politeist* şeklindeki tasnifi veya *semavi dinler* ve *insan yapımı dinler* şeklindeki ayrımlar önemini korusa da değişen ve küreselleşen toplumlar nezdinde akademik camia bu tanımları kabul etmemektedir. Bütün dinleri kapsayacak bir tanımın yapılabilmesi zorluğuyla beraber bu problem de hâlihazırda güncelliğini korumaktadır. ⁹⁸

Dinleri, Hristiyanlık ve diğer dinler gibi bir tasnife tâbi tutan Batı düşüncesinin yanında dinlerin herhangi bir şekilde birbirine üstünlüğünü kanıtlamaya çalışan tasnifler günümüzde kabul görmemektedir. Aynı şekilde bir dinin diğer dinler üzerine kapsayıcılığını ileri süren din tasnifleri de geçersiz addedilmektedir. Bu sebeple disiplin içerisinde yapılan tasniflerin dinlerin kendi fenomenolojik değerlerini düşürmeyecek

⁹⁵ Smart, “Din ve İnsan Tecrübesi”, 438.

⁹⁶ Wilfred Cantwell Smith, “Mukayeseli Din: Nereye ve Niçin?”, çev. Mehmet Aydın vd., *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri* (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2003), 54.

⁹⁷ Alıcı, “Uluslararası Dinler Tarihi Cemiyeti (IAHR)’nin Dinler Tarihi Metodolojisine Kurumsal Katkısı”, 62.

⁹⁸ Tümer, “Çeşitli Yönleriyle Din”, 231.

şekilde organize edilmesi gerekmektedir. Din olgusunu da kendi tipolojisi içerisinde doğru bir şekilde ele alan şemalar oluşturulmalıdır.⁹⁹

Annamarie Schimmel (1922-2003) dinlerin tasnifi hakkında şöyle söylemektedir:

Dinler Tarihi, dinleri, iptidai dinler, milli dinler, dünya dinleri olmak üzere büyük gruplara ayırır. İptidai din mefhumunun sahası pek geniştir; en aşağı derecede bulunan Afrika'nın Pigmen kavimlerinden yüksek seviyede bulunan zenci yahut Polinezya kavimlerine kadar olan dinleri ihtiva etmektedir. Bütün bu dinlerin bazı müşterek tarafları mevcut olmakla beraber, onları araştırıp içten anlamak için etnolog, filolog ve sosyologların iş birliğine büyük bir ihtiyaç vardır. Milli dinler mefhumu ise, bilhassa antik devrin muhtelif dinlerini ihtiva etmektedir: Yunan ve Romalı, Germen ve Kelt, eski Çin ve Mısır, Hitit ve Asurilerin dinleri buna aittir. Onlar, yalnız bir milletin ruhani malıdır, bu milletin hududundan aşmaz. Fakat bazen, milli dinlerden bir dünya dini gelişmiştir: Yalnız Yahudilere mahsus bir dinden, Hristiyanlık husule gelmiştir; Hindistan'daki milli dini, Asya'nın büyük bir kısmında yayılan Budizm'in büyüdüğü topraktır. Vazifemiz, böyle bir inkişafın hangi şartlar altında vuku bulabildiğini aramak ve sormaktır.¹⁰⁰

Dinlerle ilgili bir başka tasnif de dinleri dinî ayin ve törene dayanan din (sakramental), peygambere dayanan din (profetik) ve tasavvufî (mistik) din şeklinde sınıflamaktadır.¹⁰¹ Bu tasnifte de Hristiyanlık (sakramental), Yahudilik ve İslâm (profetik) ile Budizmin (mistik) temel alındığı söylenebilir. Durum böyle olunca yerel bazı inançların kapsam dışı kaldığı görülmektedir.

3.2. DİNLER TARİHİ METODOLOJİSİNE ETKİ EDEN FAKTÖRLER

Metotlar ve metodoloji soyut olması hasebiyle birer araç konumundadır. Ancak disiplinler zaman içerisinde bunu bir amaç haline getirmişlerdir. Dinler Tarihi'nde metodolojik sorunların halliyle uğraşmak ve ortaya istikrarlı bir metaforik yapı çıkarmak için çabalarken dinî olguların öneminin bir miktar göz ardı edildiği söylenmektedir. Bu da Dinler Tarihi'nde metodolojinin bir araçtan ziyade bir amaç olarak görüldüğüne örnek teşkil etmektedir. Bu ise Dinler Tarihi disiplininin anlamayı önceleyen profiline zarar vermektedir.¹⁰²

⁹⁹ Alıcı, "Dinler Tarihinde Çağdaş Metodolojik Problemler", 1326.

¹⁰⁰ Annamarie Schimmel, *Dinler Tarihi'ne Giriş* (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999), 6.

¹⁰¹ Tümer - Küçük, *Dinler Tarihi*, 11.

¹⁰² Ingram, "Dinler Tarihinde Metot", 252-253.

Dinler Tarihi'nin yegâne özelliği yorum bilgisinin olmasıdır. Dinler Tarihi'nin yorum yelpazesi ne kadar geniş ve esnek olursa anlama olayı o kadar objektif gerçekleşmektedir. Bu da yalnızca dini fenomenler üzerinde değil bunların bütün insanlık tarihindeki yerine yönelik olmalıdır. Bunun yolu da kendine has bir metodoloji inşa etmekten geçmektedir. Dinler tarihçisi bu amaçla doğa bilimlerinden gelen bir “bilimsellik” arayışında olmamalıdır. Bu durum bazı dinler tarihçilerini çekingen tavırlara sürüklemektedir ancak bu da hatalı bir davranıştır. Olması gereken doğa bilimlerinden alınan modellerin zorunluluk arz etmediğini fark etmek ve daha orijinal çalışmalar için çabalamaktır.¹⁰³

Dinler Tarihi'nin şekillenmesine etki eden ilk faktör teolojiden farklı bir bilim olduğunu ispat etmek olmuştur. Disiplin burada modernitenin getirdiği olumlu havayı kullanarak kendisini teolojiden ayırma şansını yakalamıştır. Ancak modernizm ilerlemeci ve güncel kimliği ile dinin karşısında konumlanmış ve onun içerisindeki değerlere tehdit oluşturmuştur. Dinler Tarihi burada dinlerin kendi değer yargılarına zarar vermeyecek metotlar geliştirmiş ve modernitenin yıkıcı etkilerini tolere edebilmiştir.¹⁰⁴ Dinler Tarihi normatif olmamak adına teolojiden uzaklaşırken modernitenin seküler yorumlarına kapılma tehlikesi yaşamıştır.

Teoloji ve Dinler Tarihi'nin dine yaklaşımları sarf ettikleri iddialarında kendini göstermektedir. Teoloji, dinlerin hakikat iddiaları üzerinde çalışma yürütürken Dinler Tarihi tarihsel ve mukayeseli yaklaşımın getirdiği dinamikle beraber dinlerin tarihsel gelişim ve dönüşümünü araştırmaktadır. Buradaki hedef dinlerin genel insanlık tarihi içerisinde meydana getirdiği etkinin araştırılmasıdır.¹⁰⁵ Dinler Tarihi bununla beraber insanlığın ortak kültür mirasına katkısı olan evrensel değerlerle yerel fenomenleri de bağlamına uygun yorumlama işini yürütmektedir.

Dinler Tarihi tarih penceresinden bakıldığında dinleri filolojik ve tarihsel yönden inceleyen ve dinlerin doğuşundan gelişimine bütün yönlerini araştıran bir disiplin olmaktadır. Mukayeseli çalışmalara göre ise dinlerin diğer dinlerle olan ilişkileri üzerinde

¹⁰³ Eliade, *Arayış*, 84.

¹⁰⁴ Alıcı, “Dinler Tarihinde Çağdaş Metodolojik Problemler”, 1335.

¹⁰⁵ Ninian Smart - Hakkı Şah Yadsıman, “Karşılaştırmalı-Tarihi Metod”, *D.E.Ü ilahiyat fakaltesi Dergisi* 8 (ts.), 554.

çalışmaktadır.¹⁰⁶ Dinin tarihi olarak incelenmesi filoloji ve tarihle bir mezhebin veya dinin incelenmesi manasına gelmektedir. Dinler Tarihi, dinleri ayrı ayrı incelerken aynı zamanda birbirleriyle olan münasebetlerini de ele almaktadır.¹⁰⁷ Dinler Tarihi bugüne kadar bu noktada ciddi bir entelektüel mücadele vermiştir. Bu mücadele esnasında dinler tarihçisi konumu itibariyle disiplin içindeki malzemelerin bir yorumcusu olmak zorundadır.¹⁰⁸ Yorumlamaya başlamak için harici etkilerden arınmış bir zihin sahibi olabilmek gerekmektedir. Bu sayede anlama olayı daha sağlıklı gerçekleşecektir.

Amacı dinleri anlamak olan Dinler Tarihi'ne etki eden ikinci faktör araştırmacıların yaşadığı aidiyet duygusu olarak ifade edilmektedir. Buna göre araştırmacı hayatı boyunca birtakım etkilere maruz kalmaktadır. Bu etkiler araştırmacının zihninin belli bir kalıp içerisinde gelişmesine sebep olmaktadır. Bir tarafta bilimsel kabuller varken diğer tarafta araştırmacının aidiyet duygusu ve onu etkileyen diğer etmenler bulunmaktadır. Araştırmacıyı şekillendiren bu etmenler onun yaşadığı coğrafya, aidiyet duyduğu grupların dünya anlayışları ve içinde yetiştiği milletin geçmiş deneyimleri olarak gösterilmektedir.¹⁰⁹ Çoğu zaman ortak bir zeminde buluşması neredeyse imkânsız olan bu etkiler araştırmacıyı dinlerin incelenmesi noktasında zorlu bir sürece sokmaktadır.

Dinler Tarihi'nin modern anlamda kuruluşu sırasında ona etki eden bir diğer faktör olarak sömürgecilik gösterilmektedir. Zira Dinler Tarihi'nin sistemleşmesi sömürgeciliğin zirve yaptığı bir dönemde gerçekleşmiştir. Bu durum araştırmacıları karşısındakine bakışta yanlı davranmaya zorlamaktadır. Sömürgeci dönemde tesis edilen Dinler Tarihi dönemin hatırı sayılır merkezî zihniyetleri tarafından kendi emellerinin bir aracı fonksiyonunda kullanılmıştır. Durum böyle olunca Batılı bir aydının Afrika'nın yerel dinlerini "ilkel, geri kalmış, kurtarılmayı bekleyen" dini inanışlar olarak algılaması kaçınılmaz olmaktadır.¹¹⁰

Oryantalizm Dinler Tarihi'nin müstakil bir disiplin olarak inşası sürecinde onu etkileyen bir diğer faktör olarak zikredilmektedir. Şarkiyatçılık da denen oryantalizm

¹⁰⁶ Tümer - Küçük, *Dinler Tarihi*, 10.

¹⁰⁷ Schimmel, *Dinler Tarihi'ne Giriş*, 5-6.

¹⁰⁸ Eliade, *Arayış*, 13.

¹⁰⁹ Alıcı, "Dinler Tarihinde Çağdaş Metodolojik Problemler", 1302.

¹¹⁰ Alıcı, "Dinler Tarihinde Çağdaş Metodolojik Problemler", 1343.

basit manada doğubilim manasına gelmektedir. Kavram olarak Batılı araştırmacı, seyyah ve din adamlarının Doğu'nun kültür, inanç ve değerleri üzerine araştırma yapmalarını ifade etmektedir. Masum bir kavram olmadığı bilinen oryantalizm Batı'nın Doğu'ya kendi düşünsel zemininde bir mekân tahsis etmesi manasında da anlaşılmaktadır. Batılılar dünyanın öbür tarafı ile çok eski zamanlardan beri bir ilişki içinde olmuş olsa da oryantalizm özellikle XIX. yüzyılda kurumsallaşmış bir disiplin haline gelmiştir.¹¹¹

Başta insanî bir eylem olarak farklılıkların doğru konumlandırılması ile bütün insanlığın barış içinde yaşamasını amaç edinse de oryantalizm ister istemez bazı devletlerin emperyal hedeflerine kılavuzluk etmiştir. Nitekim oryantalistler tarihte sömürge güçlerine gerekli teorik zemini sunmaya gayret etmişlerdir.¹¹² Oryantalist amaçlar kısaca tanımlanamayacak kadar karışık bir vaziyettedir. Zira Batı kendisini güzel, çekici, medenî göstermek için çirkin bir Doğu imajı inşa etmiştir.¹¹³ Hal böyle olunca bu düşünsel zeminden beslenen bir araştırmacının yabancı dinleri ne kadar açık ve demokratik bir şekilde ifade edeceği tartışmalıdır. Dinler Tarihi'nin anlama üzerine metodolojik kaygıları bu noktada çetrefilli bir hal almaktadır.

Dinler Tarihi'ne etkisi olan bir diğer faktör ise tarafsızlık problemidir. Özelde dinler tarihçileri genelde ise din bilimcilerinin tarafsız olması gerektiği günümüzde yazılı olmayan bir kuraldır. Zira din gibi inanca konu olan bir unsur üzerinde tarafgirlik yapmak bilimsel çalışmalara zarar vermektedir. Dinler tarihçileri tarih boyunca birbirlerini metodolojik olarak yanlış davranmakla suçlamışlardır. Örneğin Max Müller'in Aryan ırkını savunması ve sömürgeci zihniyete hizmet ettiğine yönelik eleştiriler veya George Dumezil'in Nazi sevdalısı olduğuna dair pek çok eleştiri gündeme getirilmiştir. Bu tip eleştiriler disiplinin sahip olduğu dinamizmi gösterirken bilim insanlarının ister istemez ideolojik saiklerle hareket ettiğini ortaya koymaktadır. Tarafsızlığıyla ön plana çıkması gereken bu gibi disiplinlerin belli kalıplara girmesi veya bilim insanlarının zihinsel planında ideolojik kalıpların varlığı disiplinin bilimsel objektivitesine zarar

¹¹¹ Yücel Bulut, "Oryantalizm", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV, 2007), 33/428.

¹¹² Hakan Mertcan, "Oryantalizm-Sömürgecilik İlişkisi: Batılı Fatihlerin Kılıcından Alaaddin'in Lambasına Uzanan 'Aşk'ın Bitmeyen Kanlı Serüveni", *Milel ve Nihal* 4/2 (2007), 12.

¹¹³ Mertcan, "Oryantalizm-Sömürgecilik İlişkisi: Batılı Fatihlerin Kılıcından Alaaddin'in Lambasına Uzanan 'Aşk'ın Bitmeyen Kanlı Serüveni", 16.

vermektedir.¹¹⁴ Bunun için disiplin içinde belli konularda ortak bir zemin bulunmak zorundadır.

Bu gibi faktörler neticesinde filozoflar ve teologlar Dinler Tarihi'nin çalışma prensipleri üzerine dört eleştiri getirmektedir. İlk eleştiri yapan din felsefecileri Dinler Tarihi'nin çalışmaları neticesinde dinlerin yerel olsun küresel olsun bütün unsurlarını anlamak için bir araç olduğunu ifade etmektedir. Onlara göre dinler tarihçileri çalışmalarında adeta bir din felsefecisi gibi çalışmalıdır. Bu sayede insanlığı aydınlayabileceklerdir.

İkinci eleştiri ise Dinler Tarihi'nin söylendiği kadar objektif olamayacağına yöneliktir. Kitagawa'nın ifade ettiğine göre bu eleştiri neticesinde dinler tarihçileri yardımcı disiplinlerle daha fazla iş birliği içerisine girmelidir. Bu sayede dini çok yönlü anlama imkanına sahip olacaklardır.

Üçüncü eleştiriye göre dinler tarihçileri dinleri her türlü parametreler dahilinde inceleseler de dindar bir insan olmanın psikolojisinden uzaktırlar. Bu noktada araştırmacının empati yeteneği devreye girmektedir.

Dördüncü ve son eleştiri ise din bilimsel çalışmaların bir dinin kendi teolojik çalışmalarına yönelik olduğudur. Bu eleştiri yapanlar Dinler Tarihi'nin objektifliğine şüpheyile yaklaşmaktadır.¹¹⁵ Dinler Tarihi'nin objektifliği üzerine oluşan bu şüphelerin sebebi tarafsız bir metodolojinin bulunmamasıdır.

Dinler Tarihi, metodolojisine dair bütün eleştirilerle birlikte üniversite kürsülerindeki tesisini tamamladıktan sonra geçtiğimiz yüzyılın ikinci yarısına gelirken bir değişim yaşamıştır. Bu değişim Dinler Tarihi'nin aslında dünyayı ve insanlık tarihini anlamlandırmanın bir aracı olduğu fikrinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Dinler Tarihi esasen dinle hemhal olan “insan fenomenini” araştıran bir disiplin hükmündedir. Buna göre Dinler Tarihi din araştırmalarını herhangi bir art niyet olmadan yalnızca insanlığın durumunu betimlemek amacıyla kullanılan bir araç olarak kabul etmektedir.¹¹⁶

¹¹⁴ Alıcı, “Dinler Tarihinde Çağdaş Metodolojik Problemler”, 1350.

¹¹⁵ Joseph Mitsuo Kitagawa, “Amerika’da Dinler Tarihi”, çev. Mehmet Aydın vd., *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri* (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2003), 17-18.

¹¹⁶ Jerald C. Brauder, “Önsöz”, çev. Mehmet Aydın vd., *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri* (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2003), 8.

Bugün geldiğimiz noktada Dinler Tarihi insanlara diğer dinlere karşı bir sempati duyma, diğer dinleri inceledikten sonra kendi dinini ve dinî geçmişini sorgulama ile dinlere bilimsel yaklaşma şeklinde üç yol çizmektedir.¹¹⁷ Tarihe baktığımızda bu üç yolun her birine örnek bulabilmemiz mümkündür. Örneğin 7 Ekim 2023 tarihinden itibaren İsrail'in Gazze Şeridi'ne yönelik sistematik işgal planı Batılı bazı vicdanları uyandırmıştır. Halbuki bu topraklarda yıllardır meydana gelen ve yalnızca din temelli olmayan bir mücadele bulunmaktadır. Gazze Şeridi'nde yaşanan son olaylar hemen her dinden insanı harekete geçirmiştir. Batılılar seküler-dindar ayrımı olmaksızın protestolar düzenlemiş hatta birçok Batılı, din olarak İslâm'ı seçtiğini ifade etmiştir. Bu örneği, gelişen iletişim imkanlarının diğer dinleri anlamaya dair önemli bir adımı olarak kabul edebiliriz. Yıllardır Filistin'de gerçekleşen çatışmalar değil de neden 7 Ekim'in ardından Batı'da İslâm'a böylesine bir yöneliş olduğunu ise insanların hak ve hakikat arayışlarına bağlayabiliriz. Bu durum bize Batılı insanların farklı coğrafya ve dinleri artık macera için araştırmaktan vazgeçtiğini göstermektedir. Artık Batılılar kendisine yabancı olan milletleri ve onların dinlerini 'anlamak' için araştırmaya başlamıştır.

Batılı insanların sempatik duygularla farklı milletlerle iletişim kurmasının yanında bilimsel manada farklı dinlerin doğru anlam zeminine oturtulması gerekliliği kendini göstermektedir. Dinler Tarihi bu amaçla dinlerin akademik bir incelemesini bizlere sunmaktadır. Ancak bu inceleme çok yönlü tatminkâr bir cevaba sahip olmalıdır. Bir din araştırıldığında araştırmacı yaptığı çalışma ile hem araştırma konusu dinin mensuplarını hem de bilimsel yaklaşımı memnun etmelidir. Örneğin İslâm ve Hristiyanlık karşılaştırmasında bir araştırmacının üç bakış açısını tatmin etmesi gerekmektedir. Smith'e göre bunlar "akademik gelenek, Hristiyan geleneği ve İslâm geleneğidir".¹¹⁸

¹¹⁷ Kitagawa, "Amerika'da Dinler Tarihi", 27.

¹¹⁸ Smith, "Mukayeseli Din: Nereye ve Niçin?", 65.

İKİNCİ BÖLÜM

DİNLER TARİHİ'NDE KULLANILAN BAZI METOTLAR

Bu bölümde Dinler Tarihi'nin dine yaklaşım ve dinin yorumlanmasında kullandığı bazı metotları incelenmiştir. İlk olarak ele alınan tarihsel mukayese metodunda Dinler Tarihi'nin kuruluşu sırasında dinlerin fenomenleri arasında karşılaştırma yaparak çalışmasının kökenleri ele alınmıştır. Daha sonra tarihsel mukayese metoduna yöneltile eleştiriler neticesinde ortaya çıkan yeni mukayesecilik ele alınmıştır. Bunların ardından karşılaştırma yapılan fenomenlerin özlerine dair incelemelere değinilecektir. Din Fenomenolojisi olarak ifade edilen bu metot felsefî temelleriyle birlikte ele alınacak ve dinler tarihçilerinin bu alanda öne sürdükleri fikirler bir araya getirilecektir. Son olarak ele alınan hermenötik ise Dinler Tarihi'nde kullanılmasına kadar geçen süreçte yaşadığı değişimlerle birlikte açıklanacaktır.

1. TARİHSEL MUKAYESE METODU VE YENİ MUKAYESEÇİLİK METODU

Tarihsel mukayese metodu Dinler Tarihi'nin kurucusu kabul edilen Max Müller'in üzerinde durduğu ve özellikle dil karşılaştırmalarından yola çıkarak önemini vurguladığı bir metot olarak karşımıza çıkmaktadır. Dönemin şartları gereği Batı ve Doğu dinleri arasında bir karşılaştırma yapan bu metot XX. yüzyılın sonlarına doğru eleştirilmeye başlanmıştır. Buradan hareketle yeni mukayesecilik adında yeni bir anlayış üzerine incelemeler yapılmıştır. Bu başlıkta ilk olarak tarihsel mukayese metodu sonrasında yeni mukayesecilik anlatılacaktır.

1.1. TARİHSEL MUKAYESE METODU

İnceleme konusu olan ilk metot tarihsel mukayese metodudur. Tarihsel mukayese metodu içerisinde hem tarihsel bir bakış hem de mukayese olması sebebiyle çift yönlü bir yöntemdir. Dinler Tarihi'nin dinleri mukayeseli bir şekilde incelemesi onun tarihsel bir disiplin olmasından ileri gelmektedir.¹¹⁹

Tarihsel mukayese metodunun iki yönünden ilki olan tarihsel yaklaşımla dinler tarihçisi, tarihin belli bir döneminde var olmuş ve günümüzde varlığını devam

¹¹⁹ Alıcı, "Dünyanın Yerel Bilimi: Dinler Tarihi", 160.

ettiremeyen veya günümüzde var olan dinlerin tarihî gelişimlerini incelemektedir.¹²⁰ Bununla birlikte Dinler Tarihi'nin inceleme konusu olan materyaller tarihsel birer nesne hükmündedir. Tarihsel mukayese metodu, mukayeseye konu olan olguların tarihsel planda işgal ettiği yere ve bu yolla edindiği değer dünyasına yönelmektedir.¹²¹ Dinler tarihçisi açısından tarihsel bakış önemli bir konumda bulunmaktadır. Zira dinin tarih içindeki gelişimi günümüze ışık tutması yönünden önem arz etmektedir. Aynı şekilde fenomenlerin tarihte geçirdiği değişim onların günümüzdeki anlam dünyalarını keşfetmekte de önemli bir konumda bulunmaktadır.

Mircea Eliade, karşılaştırma meselesinde tarihî arka plana önem vermektedir ve karşılaştırmaya konu olacak fenomenlerin doğru anlaşılması noktasında fenomenolojiden yardım alınması gerekliliğini belirtmektedir. Zira dinî fenomenler tarihsel birer varlık olmakla beraber tarihin getirdiği birtakım değişikliklere maruz kalmaktadır. Bu noktada tarihî mukayese ile fenomenlerin anlam dünyalarının keşfi sağlanabilmektedir.¹²² Nitekim fenomenler üzerinde yapılacak bu gibi çalışmalar tarihin dönüm noktalarında fenomenlerin geçirdiği değişimi anlamamıza yardımcı olacaktır.

Tarihsel mukayese yönteminin ikinci yönü ise karşılaştırma yöntemidir. Konumuz itibarıyla karşılaştırma, basit manada bir karşılaştırmayı ifade etmeyen, kompleks yapıların doğru karşılaştırılması amacıyla doğru soruların sorulması için tesis edilmiş bir anlama metodu olmaktadır. Bununla birlikte dinlerin karşılaştırılması düşündüğümüz kadar basit değildir. Din dediğimiz şey çeşitli alt yapılarıyla birlikte farklı birimlerden oluşan kompleks bir yapıdır. Dinlerin tek tip bir formda olmaması ve dinlerin her birinin kendine has bir iç dinamiğinin bulunması mukayese yaparken zorluk çıkarmaktadır. Bu sebeple dinler arasında doğru bir mukayese metodu için her dinin kendine has değerleriyle oluşturduğu organizması öncelikle kendi içinde çözümlenmeli ardından mukayese yapılmalıdır.

Dinler arası mukayese yaparken benzerlikleri yorumlarken dikkat edilmesi gerekmektedir. İki din arasında başlangıçta aynı amaca hizmet ettiği düşünülen bir fenomenin herhangi bir zihinsel işleme tabi tutulmadan olduğu gibi benzer kabul edilmesi

¹²⁰ Harman, "Günümüzde Batı'da Dinler Tarihi Çalışmaları", 318.

¹²¹ Julien Ries, "Mukayeseli Dinler Tarihi", çev. Mehmet Aydın, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (ts.), 21.

¹²² Ries, "Mukayeseli Dinler Tarihi", 19-23.

hatalı bir davranış olmaktadır. Bu inceleme ilk bakışta doğru gibi görünse de her dinin fenomeni kendi anlam dünyasına sahiptir ve hiçbir ek inceleme yapmadan iki dinin dindarına aynı dinî tecrübeyi yaşattığını ifade etmek yanlış olacaktır. Zira “...iki ayrı resimde yeşile boyanmış bir alanın olduğunu düşünelim. Söz konusu bu alan ilk bakışta iki resim arasındaki ortak bir nokta gibi görülebilir. Ancak bu yeşil alanların ifade ettikleri anlam her iki resim için farklıdır. Onların anlamı ve görünüşleri kendilerini çevreleyen kısımların rengine bağlıdır.”¹²³

Bu konuyla alakalı Birûnî’nin tavrı örnek olarak gösterilebilir. O “öteki dinlerle ilgili bilgileri toplayan mekanik bir koleksiyoncu ve derleyici değil; bilakis, öteki dinlere, bir bütünün parçaları olarak olumlu yaklaşan bir düşünürdür. Ancak bu yaklaşımı, İslâm’ın hak din olduğuna ilişkin kişisel kabulüyle çelişmeyecek bir şekilde sunulmuştur.”¹²⁴ Bu tavrı Birûnî’nin dinden ne anlaşıldığına dair mesafeli olduğunu ve her bir dindarın anlam dünyasının farklı olduğunu bildiğini göstermektedir.

Tarihsel mukayese metodu Dinler Tarihi’nin bir anlama aracı olarak hizmet ederken Dinler Tarihi’nin diğer din bilimlerinden farklılık göstermesini sağlamaktadır. Dinin farklı açılardan değerlendirilmesi imkanını sağlayan Din Psikolojisi ve Din Fenomenolojisi gibi bilim dalları dinî olgulara yaklaşımları itibarıyla Dinler Tarihi’nden farklılık göstermektedir. Dinler Tarihi’nin bu din bilimlerinden farkı ise tarihsel mukayese metoduyla olmaktadır.¹²⁵ Tarihsellik açısından faydalı olsa da bu yöntemin sorunları yok değildir.

Tarihsel mukayese metodunun biri *tarafsızlık* diğeri de *dinin tanımı* olmak üzere iki problemi bulunmaktadır. Dinin tanımı ile ilgili sorunlar Dinler Tarihi’nin bu konudaki genel sorunlarıyla aynıdır. Tarafsızlık problemi ise dini hükümlerin sahip olduğu öznellikten kaynaklanmaktadır. Dinî uygulamalar subjektif değer yargıları içerdiği için tarafsız mukayese zor bir hal almaktadır. Ancak bilim insanları bu noktada tasvirî değerlendirmelerle mukayesenin imkân dahilinde olduğunu söylemektedir. Dinler tarihçileri mutlak manada tarafsız olunmasa da tarafsızlığın bir miktar sağlanabileceğini

¹²³ Smart, “Din ve İnsan Tecrübesi”, 438-439.

¹²⁴ W. Montgomery Watt, “Biruni ve İslam Dışı Dinlerle İlgili Çalışmaları”, çev. Muhammet Tarakçı, *Milel ve Nihal* 10/3 (2013), 257.

¹²⁵ Smart - Yadsıman, “Karşılaştırmalı-Tarihi Metod”, 553-554.

belirtmişlerdir.¹²⁶ Nitekim tarafsızlık konusu dinler tarihçileri için yalnızca mukayese metodunda değil genel olarak dinlerle ilgili çalışmalarında çok önemli bir konumdur. Aksi halde dinlerin taraflı yorumları ortaya çıkmakta ve bu da dinleri anlamada problem olmaktadır. Tarihte yapılmış mukayese çalışmalarının da ana amacı dinlerle ilgili bilgileri tarafsız bir şekilde bir araya toplamak olmuştur.

Dinlerin mukayeseli incelenmesinin tarihine baktığımızda eski tarihlerden bu yana mukayeseli çalışmaların var olduğu görülmektedir. Karşılaştırma türü yazıların ilk örneklerine II. yüzyılda rastlanmaktadır. Patristik Dönem (Kilise Babaları) eserlerinde ilk örneklerini gördüğümüz bu yazılar XIII. yüzyılda giderek gelişmiş ve artmıştır.¹²⁷ XI. yüzyılda ise bu alanda Müslüman bilim adamları da eser vermeye başlamışlardır. Mesela Birûnî'nin *Tahkîku mâ li'l-Hind* isimli eseri bu alanda farklı bir önem arz etmektedir.

Birûnî, eserinin girişinde hocası *Ebu's-Sehl et-Tiflisi*'nin kendisini Hint dinleri üzerine bir eser yazmak için yüreklendirdiğini anlatmaktadır. Bunu temellendirmek için o dönemdeki makalat tarzı eserlerdeki tahrifattan bahsetmektedir. İslâm dışı dinler üzerine yazılan eserlerdeki bilgilerin kişiyi o dinin dindarları yanında rezil edebileceğini söylemektedir. Ona göre bunun olmaması için bir araştırmacı incelediği dinin asli kaynaklarına yönelmeli ve insanlardan o dinle alakalı hikayeleri almalıdır. Bu düşüncelerle eserini hazırlayan Birûnî objektif davrandığını ve İslâm'a göre küfür içerse bile Hint kutsal metinlerinden alıntılar yaptığını belirtmektedir.¹²⁸

Birûnî eserinin girişinde daha önce Hint dinleriyle ilgili bir çalışmanın yapılmamış olmasına dair birtakım sebepler sıralamıştır. Bunlar sırasıyla dil, din, gelenek ve Budizm'in tarihsel süreçte yaşadıklarıdır. Buna göre Sanskritçe biri avam dili diğeri kitabî dil olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Sanskritçe gayet zor bir gramere sahip ve kelime türetme konusunda karmaşık olduğundan bu dil kolaylıkla öğrenilememiştir. Bununla birlikte Hint dini inanışlarına göre diğer inanç sahiplerinin pis ve uzak durulması gerekenler olarak tanımlanması diyalog ortamına zarar vermektedir. Gelenekleri itibarıyla kendilerini yine diğer din ve milletlerden üstün gören Hintliler Budist inancına göre de Müslümanlara ayrı bir öfke beslemektedir. Özellikle Gazneliler sebebiyle İslâm'a

¹²⁶ Smart - Yadsıman, “Karşılaştırmalı-Tarihi Metod”, 555.

¹²⁷ Ries, “Mukayeseli Dinler Tarihi”, 17.

¹²⁸ Ebu Reyhan Biruni, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, ed. Ali İhsan Yitik, çev. Kıvameddin Burslan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2023).

mesafe almışlardır. Nitekim önce Zerdüştler sonra da Müslümanlar tarafından daha önce var oldukları İran topraklarını terk etmek zorunda kalmışlardır. Bu da diyalog ortamını imkânsız kılan bir diğer sebeptir.¹²⁹ Bütün bunları fark etmiş olması Birûnî'nin yöntemi açısından diyaloga ne kadar açık olduğunun da bir göstergesidir. Birûnî'nin içinde bulunduğu dönem diyalog açısından XIX. yüzyıldan daha farklı hatta daha ileride kabul edildiğinden Watt'a göre Birûnî mukayese çalışmalarında XIX. asırdan daha ileride bulunmaktadır.¹³⁰

Her ne kadar mukayeseli bir çalışma yapmış olsa da Birûnî'nin çalışması bir yönden fenomenolojik olarak da kabul edilmektedir. Nitekim eserinde "...bundan dolayı Hintlilerden naklederek burada zikredeceklerimin çoğunda sırf bir aktarımcı gibi davranacağım" diyerek fenomenlere müdahalesinin olmayacağını söylemektedir. Ancak yine de "Zorunlu kalmadıkça onları gerektiği yerlerde açıklayacağım." diyerek zaten zor olan bir dilin anlaşılma güçlüğüne hafifletmeye çalışacağını belirtmektedir.¹³¹

Birûnî'nin eserinde objektif kalmak için çabaladığı ve yanlı yorumlarda bulunmaktan kaçındığına dair eserin sonundaki şu ifade de örnek olarak gösterilebilir: "Doğru olmayan her cümlemizden ötürü Yüce Allah'tan af diliyor ve razı olacağı işleri yapmak hususunda kendisinden başarı temenni ediyoruz."¹³² Bütün bu bilgiler ışığında Birûnî'nin objektif bir dinler tarihçisi profili çizdiği söylenmektedir.

Yukarıda örneklerini verdiğimiz çalışmalar mukayeseli çalışmaların ilk örnekleri olmakla beraber "mukayeseli dinler tarihinin ayrı bir bilim dalı olarak ortaya çıkışı XIX. yüzyılın ikinci yarısına rastlamaktadır".¹³³ Disiplinin kurucusu olan Max Müller filolojiden hareketle karşılaştırmacı bir bakış geliştirmiştir. Bu karşılaştırmacı bakış mitoloji üzerine yoğunlaşmıştır. Max Müller'in *Comparative Mythology* isimli eseri ise karşılaştırmalı çalışmalara dair Batı'daki ilk ciddi eserdir.¹³⁴

¹²⁹ Biruni, *Tahkiku ma li'l-Hind*, 1-3.

¹³⁰ Watt, "Biruni ve İslam Dışı Dinlerle İlgili Çalışmaları", 251.

¹³¹ Biruni, *Tahkiku ma li'l-Hind*, 6.

¹³² Biruni, *Tahkiku ma li'l-Hind*, 451.

¹³³ Şaban Kuzgun, "Mukayeseli Dinler Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler ve Düşünülen Çözümleri", *I. Dinler Tarihi Araltırmaları Sempozyumu* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1992), 117.

¹³⁴ Eliade, *Arayış*, 61.

Max Müller, Dinler Tarihi disiplinin modern manada inşası sırasında bu disiplinin tarafsızlığa riayet etmesi gerektiğini savunmaktadır. *Introduction to the Science of Religion* isimli eserinde mukayese metodunun tarafsızlığa uygun hareket etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Müller, yapılacak bilimsel çalışmalarla dinlerin inanç ve ritüelleri gibi temel olguları ile dinlerin sahip olduğu evrensel ilkelerin ortaya çıkartılmasını amaçlamaktadır.¹³⁵ Bununla birlikte Müller açısından tarihsel incelemenin önemi büyüktür. Ona göre disiplinde bizi gerçeğe götürebilecek tek yol tarihsel yaklaşımdır. Bunun sayesinde insanlığın kutsalla olan ilişkisi daha anlamlı bir şekilde yorumlanabilecektir.¹³⁶

Müller din bilimlerinin iki şekilde incelenmesi gerekliliğini ifade etmektedir. Birincisi mukayese (comperative theology) ikincisi ise teorik (theorotical theology) incelemedir. Müller teorik incelemelerin döneminde ciddi manada devam ettiğini ancak mukayeseli çalışmaların pek yapılmadığını da belirtmektedir. Buna sebep olarak da mukayese yapılacak dinlerle ilgili malzemenin tek bir kişinin baş edemeyeceği kadar çok olmasını göstermektedir.¹³⁷ Şüphesiz geçen bir asırdan fazla zamanda bu malzeme miktarı çoğalmıştır. Ancak paralel olarak iletişim imkanları artmış ve art niyetli çalışmalara mesafe alınmıştır. Hal böyle olunca dünyadaki bu süreçte değişen dinamikler Dinler Tarihi'nin mukayese alanındaki hareket sahasını genişletmiştir.

Müller'in din çalışmalarında mukayeseye önem vermesinin sebebi mukayeseli dil çalışmalarının verimli sonuçlara ulaştığına dair düşüncesidir. Nitekim Müller filolojideki İbranice ile ilgili genel kabulün yıkılmasından yola çıkarak mukayesenin din biliminde de kullanılması gerekliliğini ifade etmektedir. Buna göre belli bir dönem insanlığın esas dili olarak kabul edilen İbranice'nin aslında böyle bir vasfının olmadığı dildeki mukayeseli çalışmalar neticesinde ortaya çıkmıştır. Müller bu keşfin önemine vurgu yaparken mukayesenin değerini de göstermeye çalışmaktadır.¹³⁸ Diğer bilimsel çalışmalarda önemli bir konumda olan mukayeseci yaklaşımın din biliminde de kullanılması gerektiğini Müller ısrarla belirtmektedir.¹³⁹

¹³⁵ Betül Avcı, "Comparative Theology: An Alternative to Religious Studies or Theology of Religions?", *Religions* 9/2 (ts.), 2.

¹³⁶ Müller, *Physical Religion*, 7.

¹³⁷ Müller, *Introduction To The Science of Religion*, 16-17.

¹³⁸ Müller, *Introduction To The Science of Religion*, 10.

¹³⁹ Müller, *Introduction To The Science of Religion*, 12.

Müller'den sonra ise Dinler Tarihi'nin ilk çalışmalarında dinlerin anlaşılması için mukayese yoluna başvuran araştırmacılar hem kendi dinlerini hem de karşılaştıkları diğer dinleri belirli bir anlam kalıbına koymuşlardır. Dinler Tarihi sahip olduğu bu mukayese metodu ile varlığı devam eden veya artık var olmayan bütün dinler üzerinde çalışmalarını yürütmüştür. Bu sebeple Dinler Tarihi'ne ilk dönemlerde Karşılaştırmalı Dinler Tarihi ismi verilmiştir.¹⁴⁰

Montgomery Watt'a göre bu tabir 70'li yıllarda önemini kaybetmiştir. Zira bu terim daha çok XIX. yüzyılda kitap rafları arasında dolaşan din bilimcilerinin çalışmalarını nitilemektedir. O dönemde şartlar el vermediği için üretilen eserler hakkında yazılan din mensuplarınca incelenememekte, bir din hakkında çalışma yapılırken o dinin var olduğu topraklara gitmek mümkün olmamaktadır. Watt'a göre 70'li yıllar ulaşılabilir yazılı malzemenin artması ve farklı dinden insanların iletişim imkanlarının gelişmesi sebebiyle disipline Karşılaştırmalı Dinler Tarihi denmesi artık gerekli görülmemektedir.¹⁴¹ Burada Birûnî'nin *Tahkik*'i hazırlarken yaşadığı coğrafya itibarıyla şanslı olduğu söylenebilir.

Tarihsel mukayese metodu dinlerin gelişme safhalarını ve dinin ana yapısının yorumlanmasını kendine görev edinmiştir. Mukayese metodu bu görev doğrultusunda zaman içinde çeşitli ideolojilerin etkisi altında kalmıştır. Bunlardan birincisi evrimsel tekâmülcü anlayıştır. Evrimsel bakışın etkisi altında yapılan çalışmalar ve evrimsel bakışın salık verdiği birtakım düşünceler araştırmacıları mukayese metodundan uzaklaştıran sebeplerden olmuştur. İkincisi ise dinin tanımı meselesinde anlattığımız gibi dinin tanımına dair tatmin edici çözümlerin ortaya konulamamış olmasıdır.¹⁴² Bu gibi sebepler dinler tarihçilerini yeni bir mukayese arayışına yöneltmiştir.

1.2. YENİ MUKAYESECİLİK METODU

İlerleyen zamanlarda tarihsel mukayese metodu üzerinde meydana gelen tatminsizlik yeni mukayesecilik adında bir düşüncenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yeni mukayesecilik konusu 1994 yılının bahar döneminde organize edilen bir panelde ele

¹⁴⁰ Kuzgun, "Mukayeseli Dinler Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler ve Düşünülen Çözümleri", 118-119.

¹⁴¹ Watt, "Biruni ve İslam Dışı Dinlerle İlgili Çalışmaları", 250-251.

¹⁴² Sharpe, *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, 61.

alınmıştır. Kuzey Amerika Din Bilimleri Akademisi'nin (North American Association for the Study of Religion) ev sahipliğinde gerçekleşen panelde William E. Paden, Marsha A. Hewitt, Donald Wiebe ve E. Thomas Lawson gibi isimler bildiri vermiştir. Bu paneldeki bildiriler 1996 yılında *Method & Theory in the Study of Religion* dergisinde yayınlanmıştır.¹⁴³ Buradaki bildirilere göre yeni mukayese yaklaşımı tarihsel mukayese metodunun fenomenleri bağlamları dahilinde incelemeyi savunmaktadır. Aynı zamanda bu anlayış her bir fenomenin tek tek içinde bulunduğu kültür ortamı dahilinde incelenmesi gerektiğinin katı bir münadisi konumundadır.¹⁴⁴

Yeni mukayesecilere göre mukayese metodu çeşitli alanlarda özgün çalışmalar üretmiş olsa da Dinler Tarihi'nde tam manasıyla çözüme yardımcı olamamıştır. Hatta mukayese metodunun Dinler Tarihi'ndeki anlama sorununun bir parçası olduğu bile öne sürülmektedir. Paden'e göre mukayese metodu ilk oluşum aşamalarında Hristiyan olmayan dinleri anlamlandırmak ve bu dinlerin tarihleri ile dinî fenomenlerinin bir değerlendirmesini yapmak amacıyla kullanılmıştır.¹⁴⁵ Birinci bölümde anlattığımız pozitivist söylemle beraber düşünüldüğünde bu durum Hristiyan olmayan toplumlara bakışta problemler meydana getirmektedir. Bu sebeple mukayese konusunda yeniliğe ihtiyaç duyulmaktadır.

Tarihsel mukayese yaklaşımına bu şekilde eleştiriler yöneltirken oluşturulacak yeni bir mukayese anlayışında birtakım unsurlar bulunmalıdır. Paden'in ifadesiyle yeni mukayeseciliğin temelini teşkil edecek üç faktör bulunmaktadır. Bunlar; ortak faktör (common factor), farklılık (difference) ve benzerlik (similarity) olarak ifade edilmektedir.¹⁴⁶ Bundan maksat yeni metodun işlevliliğini arttırmaktır.

Tarihsel mukayese metodu fenomenlerin yerel manalarını görmezden geldiği için eleştirilmektedir. Halbuki her fenomen daha moleküler tarzda incelendiğinde anlamı derinleşmektedir. Durum böyle olunca tarihsel mukayese metodu fenomenlerin

¹⁴³ Luther H. Martin, "Introduction: The Post-Eliaden Study of Religion and The New Comparativism", *Method & Theory in the Study of Religion* 8/1 (1996), 1.

¹⁴⁴ Alıcı, "Dünyanın Yerel Bilimi: Dinler Tarihi", 165.

¹⁴⁵ Paden, "Elements of A New Comparativism", 5.

¹⁴⁶ Paden, "Elements of A New Comparativism", 7.

doğasındaki bazı anlamların üzerini örtebilmektedir. Araştırmacı bu noktada fenomenin görünenden daha farklı manalara geldiğini ve derinleştiğini fark edebilmelidir.¹⁴⁷

Yeni mukayese metodu karşılaştırmasını genel bir bakışla yaparken bir yandan da yerel bakışa ağırlık vermektedir. Bu mukayese anlayışı iki uç arasında dinamik bir şekilde gidip gelmelidir.¹⁴⁸ Bu hareketlilik tarihsel mukayese metodunun durağanlığını aşmaya yarayacaktır. Yeni bir mukayese anlayışının yeni bilgi üretmede fayda sağlaması gerekmektedir. Zira yeni bilgi üretmemesi bu mukayesenin klasik mukayese anlayışı ile arasında bir farkın kalmamasına sebep olmaktadır. Bunun yolu ise teorik açıklama tarzının yenilenmesidir.¹⁴⁹

Yeni mukayese metodunu savunan dinler tarihçilerinin savunduğu bir diğer husus ise araştırmacıların bilgi düzeyleridir. Buna göre mukayese çalışmalarında iki farklı dünya arasında aracı olan araştırmacı her iki tarafa da epistemolojik olarak hâkim olmalıdır. Bu, din mukayesesinde bağlamın önemini vurgulamaktadır. Bununla beraber çalışması esnasında araştırmacı için bir din mutlaka ‘öteki’ konumunda bulunacaktır. Araştırmacı için Dinler Tarihi’nin hemen her aşamasında ortaya çıkan *ben ve öteki* ayrımı burada da kendini göstermektedir. Araştırmacı çalışması sırasında sahip olduğu mantaliteyi sansürlemeli ve öteki ile ilişkisinde ön yargılarını kullanmamalıdır. Tam olarak bu noktada araştırmacı mukayesede özne rolünü doğru bir şekilde oynamalıdır.¹⁵⁰ Buna ilave olarak zikredilebilecek bir diğer husus da bağlam meselesidir. Tarihsel mukayesede eksik olan şey bağlamsallıktır. Buna göre yeni mukayese anlayışı dinleri karşılaştırırken dinî olgu ve eylemleri kontrol etmektedir. Araştırmacı bu noktada ortaya koyduğu zihinsel süreci daha çok veriyle desteklemelidir.¹⁵¹

Dinler Tarihi’nde yeni bir mukayese anlayışının ortaya çıkması noktasında elbette metodolojik eleştiriler bulunmaktadır. Ancak yeni bir mukayeseye gereklilik yalnızca disiplinin XX. yüzyıl sonlarında yaşadığı birtakım farkındalıklardan kaynaklı değildir. Yakın dönem dinler tarihçilerine göre tarihsel mukayese metodu Dinler Tarihi’ne sömürgecilik döneminden kalma bir mirastır. Bu sebeple dinleri anlamak ve

¹⁴⁷ Paden, “Elements of A New Comparativism”, 8-9.

¹⁴⁸ Paden, “Elements of A New Comparativism”, 9.

¹⁴⁹ E. Thomas Lawson, “Theory and The New Comparativism, Old and New”, *Method & Theory in the Study of Religion* 8/1 (ts.), 35.

¹⁵⁰ Hewitt, “How New Is The ‘New Comparativism’? Difference, Dialectics, and World-making”, 16-17.

¹⁵¹ Paden, “Elements of A New Comparativism”, 13.

anlamlandırabilmek günümüzde tartışılan bir husus olmaya devam etmektedir.¹⁵² Tarihsel mukayese anlayışındaki bu sömürgeci bakış silinemediği için yenilenmesi gerekmektedir. Bu yenileme araştırmacı ile ilgilendiği nesne arasındaki ilişkinin tanımlanmasıyla başlayacaktır. Araştırmacı çalışmasını yürütürken ilgilendiği nesne ile arasında farklı bir ilişki meydana gelmektedir. Bu ilişki kişiselleştikçe siyasi ve ideolojik bir hal alabilir. Bu noktada disiplinin yapması gereken bir yandan politik diğer yandansa kişisel sınırları korumanın gerekliliğini belirtmektir.¹⁵³

Dinler Tarihi'nin diğer sosyal bilim dallarından alacağı/alması gereken yardımı da düşünürsek karşılaştırma olayı yalnızca dinlerin birtakım fenomenleri üzerine yapılmamaktadır. Karşılaştırmaya başladığımızda karşımızda dinlerle beraber insan da bulunmaktadır. Yüzyıllardır süregelen dinî gelenekler artık insanın sırf insan vasfından kaynaklı yeni şeylere sahiptir. Bunları anlamak dinlerin mevcut insan bakiyelerini ve insanla ilgili ne varsa incelemeyi gerekli kılmaktadır. Antropoloji ve etnografyanın önemi burada kendini göstermektedir.¹⁵⁴ Bu disiplinler insanın tarihsel süreçteki değişimini çeşitli açılardan bizlere sunmaktadır. Elde edilecek verilerin mukayese yaparken kullanılması ise daha işlevsel bir anlamaya imkân sağlamaktadır.

2. FENOMENOLOJİK METOD

Fenomenoloji felsefe içinde gelişmiş bir metottur. Söylemlerin özlerine inmeyi savunan bu metot dinler tarihçilerinin çabalarıyla Dinler Tarihi'nde de kullanılmaya başlanmıştır. Burada öncelikle bu kavramın felsefedeki serüvenine ardından Dinler Tarihi'ndeki yorumlarına bakılacaktır.

2.1. FELSEFİ FENOMENOLOJİ

“Fenomenoloji” terimi köken olarak yunanca *phainomenon* (φαινόμενον) kelimesinden türetilmiştir. Bu kelime “görünen şey” (that which appears) manasına gelmektedir. Latince’de “doğrudan gözlemlenen bir gerçek, ortaya çıkan veya algılanan bir şey” manalarında kullanılmaktadır.¹⁵⁵

¹⁵² Hewitt, “How New Is The ‘New Comparativism’? Difference, Dialectics, and World-making”, 17.

¹⁵³ Hewitt, “How New Is The ‘New Comparativism’? Difference, Dialectics, and World-making”, 17.

¹⁵⁴ Paden, “Elements of A New Comparativism”, 12.

¹⁵⁵ https://www.etymonline.com/word/phenomenon#etymonline_v_14843 (Erişim Tarihi: 23.01.2024)

Fenomenolojinin bir felsefe terimi olarak kullanılması bir fizikçi olan Johann Heinrich Lambert tarafından *Neues Organon* isimli eserinde kendini göstermektedir. Lambert bu eserinde fenomenoloji kelimesini “yanılsama teorisi” (the theory of illusion) anlamında kullanmıştır. Daha sonra kelimenin şöhret kazanması ise Immanuel Kant'ın eserleri vasıtasıyla olmuştur. Kant bu kelimeye “zihnimiz tarafından inşa edilen, deneyimlerimizin verileri” gibi manalar yüklemiştir.¹⁵⁶

Bugünkü manada felsefi fenomenoloji, temelini Alman felsefe ekolünden almaktadır. Fenomenolojiyi sistemli bir hale getiren kişi ise Alman filozof Edmund Husserl (1859-1938)'dir.

Edmund Husserl (1859-1938) hiç şüphesiz XX. yüzyılın en önemli filozoflarından biri. Fenomenoloji denilince akla hemen Husserl adı gelmekte; Franz Brentano'nun başlattığı fenomenolojinin asıl kurucusu ve temsilcisi olarak hep onun adı geçmekte. Fenomenoloji yüzyılımızın özellikle ilk yarısında çok etkili olmuş, dönemin birçok ünlü düşünürü fenomenolojik bakıştan etkilenmiş, kimilerinin yazılarında bu bakışın derin izleri görülürken, kimileri çalışmalarını nitelemeye “fenomenolojik” sıfatını kullanmıştır. Günümüzde de fenomenoloji, yüzyılımızın ikinci yarısında çözümleyici ve pozitivist felsefenin egemenliğine karşın, varlığını ve etkinliğini sürdürmeyi başaran bir iki felsefe akımından birisi olmuştur.¹⁵⁷

Hayatının son yıllarında Nazilerin baskısına maruz kalan Husserl 1884-86 yıllarında Viyana'da, kendisinden etkilendiği Franz Brentano'nun yanında çalışmalarını sürdürmüştür. Husserl'den önce felsefi manada fenomenoloji üzerine görüş belirten ilk isim Husserl'in de bir dönem yanında çalışmalar yürüttüğü Franz Brentano olmuştur. Brentano'nun çalışmalarından hareketle fenomenolojiyi sistemli bir hale getiren Husserl 1900-01 yıllarında çıkarttığı *Logische Untersuchungen* isimli eseri ile müstakil bir fenomenoloji inşa etmeye başlamıştır.¹⁵⁸

Husserl fenomenolojide beşer tecrübelerinin önemine vurgu yapmıştır. Ona göre bu tecrübeler hakikatin vuku bulduğu önemli birer araç konumunda bulunmaktadır.¹⁵⁹ “Aslında Husserl'in muhtemel çabasının, içinde yaşadıkları bağlam farklılıkları nedeniyle büyük ölçüde ayrılmış, herhangi bir konuda uzlaşma zeminini ve umudunu

¹⁵⁶ Douglas Allen, “Phenomenology of Religion”, *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), 11/273.

¹⁵⁷ Harun Tepe, “Giriş”, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2010), VII.

¹⁵⁸ Tepe, “Giriş”, IX-XI.

¹⁵⁹ Mustafa Alıcı, “Kutsal’a Giden Yol: Dinler Tarihinde Bir Metodolojik Yaklaşım ve Bilim Olarak Fenomenolojisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 76.

yitirmiş insanlık için müşterek bir hareket noktası sağlamak, ortak bir anlam evrenini olanaklı kılmak olduğunu söyleyebiliriz.”¹⁶⁰

Bilginin gerek öznel manada gerekse küresel manadaki önemi malumdur. Bilmek, insanoğlunun yaşadığı kâinata yabancılığını atıp yeni durumlara hazırlık yapabilmesini sağlayan bir adaptasyon meselesidir. Ancak toplumsal bazı olaylar bilginin göreliliği problemini beraberinde getirmektedir. Böyle bir zamanda ise hakikat iddiasında olan gruplar arasında çatışmalar meydana gelmektedir. XX. yüzyıl siyasî, askerî ve düşünsel zeminde çeşitli olaylara şahit olduğumuz bir zaman dilimi olmuştur. Durum böyle olunca bilginin değeri artmış ve bilginin değeri üzerine konuşulacak kırılğan bir zemin meydana gelmiştir.

Edmund Husserl fenomenolojik yöntemini böyle kırılğan bir zeminde oluşturmuştur. Husserl, yaşı itibarıyla II. Dünya Savaşı’nı görmemiş olsa da Avrupa’da yükselen Nazizm ve Faşizm’in tanığı olmuştur. Nitekim özellikle XX. yüzyıl başlarında dünyada meydana gelen kırılğanlık Husserl’i bilginin temelini aramaya yönlendirmiştir. Husserl, kişisel duygu ve düşüncelerin paranteze alındığı ve *saf ben*, bir başka deyişle *saltık bilinç*teki esas bilgiye ulaşmanın önemini vurgulamaya başlamıştır. İnsanlar bir hakikat parçasını kişisel hırslarıyla gölgelediği zaman ortak bir payda bulunamayacağı için anlama olayını tesis edecek bir yönteme ihtiyaç duyulmuştur. İşte Husserl *ussal temeller* olarak isimlendirdiği bilginin özüne ulaşmanın yolunu fenomenolojiyi geliştirerek sağlamaya çalışmıştır.¹⁶¹ Husserl’in buradaki amacı objektif değerlendirme zemini oluşturmaktır.

Husserl yöntemini geliştirirken bilginin içkinliğine vurgu yapmaktadır. Bize sonradan verilenleri değil bilginin hali hazırda var olan temel formuna ulaşmanın yolunu *paranteze almak* şeklinde ifade etmektedir. İnsanın sahip olduğu bilinç, doğumundan itibaren birtakım dışsal etkilerle şekillenmektedir. Husserl’in bilinçte bulunan birincil bilgiye ulaşmak için öne sürdüğü paranteze alma felsefede *epoche* kavramıyla ifade edilmektedir. Grekçe kökenli epoche, kelime manasıyla “kaçınma, verilen hükmü bir tarafa bırakma” şeklinde ifade edilmektedir. Fenomenologlar tarafından tecrübelerimizin

¹⁶⁰ Çağdaş Emrah Çağlıyan, “Ortak Bir Anlam Zemini Kurmaya Yönelik Bir Çaba Olarak Edmund Husserl’in Fenomenolojik Yöntemi”, *Kaygı* 31 (2018), 282.

¹⁶¹ Çağlıyan, “Ortak Bir Anlam Zemini Kurmaya Yönelik Bir Çaba Olarak Edmund Husserl’in Fenomenolojik Yöntemi”, 280-281.

arka plana atılması amacıyla kullanılan bu yöntem inceleme ve eleştiriye konu olmamış tabii dünyayı paranteze alarak fenomenlerin köklerine erişmeye izin vermektedir.¹⁶²

Bu köklere ulaşabilmek için bilincimizdeki birtakım ön bilgilerden arınmamız gerekmektedir. Bilinç, iletişim kurulan hemen her şeyden bir iz taşımaktadır. Burada epoche ile kişi birtakım refleksif davranışlar ve ön yargılarının farkına varıp bunları paranteze almaktadır. Amaç bilinçteki saf öze ulaşmaktır. Epoche ile nesne bütün dışsal, duygusal ve öznel bağlarından arındırılarak saf halde ortaya çıkarılabilmektedir.¹⁶³ Bu paranteze alma (bracketing) işlemi kişinin sahip olduğu ve nesnelerin değeri üzerine yapılan bütün yargılarını askıya almasını ifade etmektedir.¹⁶⁴

Fenomenolojik metotta Husserl'in öne sürdüğü bu kavramlarla birlikte önemli olan başka bazı terimler de bulunmaktadır. Bu terimlerin ne ifade ettiklerini açıklamak fenomenolojinin çalışma metodunu anlamamızda yardımcı olacaktır.

Tasvir: Fenomenolojik metot bir tanımlamadan ziyade bir açıklama yöntemi olarak Avrupa'nın düşünce dünyasını şekillendirmiştir. Fenomenolojik metot, indirgemeciliği (reductionism) ve mantığın tümdengelim yaklaşımını reddetmektedir. Bilimselliğin sınıflandırma ve öznelere reddetme yaklaşımına karşı çıkmaktadır. Zira 'şey'lerin değeri bireysel zihinsel çaba ile anlaşılmaktadır. Bunların öznellikte bir karşılığı vardır ve bunu dışlamak anlama olayına zarar vermektedir.

Redüksiyon (indirgemecilik): Redüksiyon, gerçeklik (reality) ve doğru (truth) parantez içine alındıktan sonra sezgisel bir soru sorma metodudur. Buradaki indirgemecilik bilimsel indirgemecilik gibi değildir. Öznel yargı ve değerlerin kıymetine vurgu yapan bir sorgulamadır. Kısacası "*Fenomenolojik indirgeme, bilimsel indirgemeciliğin natüralist önyargısının üstesinden gelme metodudur.*" şeklinde ifade edilmektedir.

Öz: Fenomenoloji, varlığı bir çeşit betimleme işidir. Onun görevi 'şey'lere bir değer ve anlam katmak değil, onlarda var olan anlamı ve özü betimlemektir. Burada esas mesele zihnimizdeki evrensellik düşüncesidir. İnsan ve gerçek gibi birtakım terimler

¹⁶² Douglas Allen, "Din Fenomenolojisi", çev. Mehmet Katar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1 (1996), 442.

¹⁶³ Çağlıyan, "Ortak Bir Anlam Zemini Kurmaya Yönelik Bir Çaba Olarak Edmund Husserl'in Fenomenolojik Yöntemi", 284-285.

¹⁶⁴ Summer B. Twiss, *Experience of the Sacred: Reading of the Phenomenology of Religion* (ABD: University Press of New England, 1992), 3.

hayatımızda belirli yerler işgal etmektedir. Bunların zihnimizin arka planındaki *insanlık* ve *gerçeklik* gibi evrensel betimlemeleri bizim için daha önemlidir.

Niyetsellik: Var olmak, yaşamak için niyet edilen, bunun için hareket edilen bir durum değildir. Ancak zihinsel planda yine de bir niyet bulunmaktadır. Buradaki niyetsellik betimleme yaparken fenomenologun elini güçlendirmektedir. Bu sayede uydurma betimlemelere yönelmeden zihindeki ilksel niyeti açığa vurma çabasını sürdürür.

Âlem: Âlem, fenomenolojinin en tartışmalı kavramıdır. Yaşadığımız dünya yine bizim oluşturduğumuz ancak bizden bağımsız bir gerçekliktir. Fenomenologun görevi buradaki sıkıntıları çözmek, buraya bir nizam getirmek değil; burayı hakkaniyetli bir şekilde betimlemektir.¹⁶⁵

Felsefî fenomenolojinin objektif yoruma ulaşmak için oluşturduğu bu birikim tam da Dinler Tarihi'nin aradığı çözüm yoludur. Çalışmamızda yer verdiğimiz bütün metotlar içinde belki de günümüzde en kullanışlı metot fenomenolojidir. Fenomenolojinin Dinler Tarihi'ndeki kullanım şekline Din Fenomenolojisi denmektedir. Bu metot ayrıca Dinler Tarihi'nden bağımsız bir disiplin olarak da şekillenmektedir. Burada Din Fenomenolojisi'nin tarihsel seyri incelenecektir. Görüşlerine yer verilen isimler Dinler Tarihi'nin kurucu şahsiyetleri ve günümüze daha yakın dinler tarihçilerinden seçilmiştir. Bununla birlikte dinler tarihçilerinin Din Fenomenolojisi'ne dair bütün düşünceleri bir araya toplanmamış yalnızca günümüzdeki çalışmalarda önemli görülenler açıklanmıştır.

2.2. DİN FENOMENOLOJİSİ

Felsefî manada fenomenoloji Dinler Tarihi'nde farklı dinlere yaklaşımda bir yöntem olarak kullanılmaktadır. Fenomenolojinin Dinler Tarihi içindeki önemi dinî fenomenleri insanlığın ortak mirası olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim dinî fenomenler bütün varlığıyla insan zihni tarafından kavranabilen dini gerçekliklerdir. Bu durum ise dinin aşkın hüviyeti içerisinde fenomenlere hak ettikleri değerin verilmesini

¹⁶⁵ Maurice Merleau- Ponty, "An Introduction to Phenomenology", *Phenomenology of Religion: Eight Modern Descriptions of the Essence of Religion*, ed. Joseph Dabney Bettis (New York: Harper & Row, 1969), 6-12.

sağlamaktadır. Sonuç itibarıyla dinî fenomenler bir ortak zihnin süzgecinden geçip değer kazanmaktadır.¹⁶⁶

Din Fenomenolojisi, sahip olduğu dinamizm ile dinî bir fenomeni bir beşer ürünü olduğundan hareketle incelemektedir. Beşer ürünüyle ilgilendiği için antropolojik bir bakış açısına sahip olan bu disiplin Dinler Tarihi'nden ayrı bağımsız bir hal almaktadır. Dinler Tarihi topladığı materyalleri sınıflandırıp anlamaya çalışırken Din Fenomenolojisi'nin esas amacı dini fenomenleri yorumlamasıdır.¹⁶⁷ Bu iki alanın birbirinden zamanla ayrılmasının sebebi olarak gösterebileceğimiz bu ayrım Din Fenomenolojisi'nin din çalışmalarında Dinler Tarihi'nden bir adım daha ileri gittiğini göstermektedir.

Bununla birlikte fenomenoloji, Dinler Tarihi içerisinde dindar insanın hayatında yer eden dinsel olguları incelemektedir. Bunu yaparken fenomenlerin tarihsel arka planını araştırmasının içine katmaktadır. Burada yapılması gereken dinî verilerin herhangi bir indirgemeye maruz bırakılmadan anlaşılmasıdır. Fenomenler bizzat sahip oldukları anlam düzleminde incelendiklerinde derin manalarını ortaya çıkartacaklardır. Tabii ki bu noktada fenomenlerin tarih içindeki manalarına yönelip tarihselci bir bakış kullanmanın kapısı aralanmaktadır. Bütün fenomenlerin tarihsel bir yönü vardır, çünkü insanla ilgili her şeyin tarihselliği bulunmaktadır. Eliade'a göre fenomenler tarihselliği içinde algılanabilir, ancak bu tarihselci bakış belirli bir düzeyde tutulmalıdır. Aksi takdirde fenomenin tarihselliği “dinsel olmayan bir tarih” düşüncesini meydana getirmektedir.¹⁶⁸

Din Fenomenolojisi burada insanın kutsalla olan bağına da dikkat ederek çalışmalarını sürdürmektedir. Dinî fenomenler birtakım dinî özlerin zahirî boyutunu temsil etmesiyle bize dindarın dinî tecrübesi hakkında daha verimli sonuçlar verebilmektedir.¹⁶⁹ Tarihsel süreç içinde fenomenlerin anlam dünyasında değişimler meydana gelmiş olabilir. Bu sebeple hem tarihsel çalışılmalı hem de ihtiyatlı olunmalıdır.

Din Fenomenolojisi, dinler arasında görünen rekabete müdahil olmadan çalışmasını sürdürmektedir. Din Fenomenolojisi'nin amacı dinlerin farklılıklarından

¹⁶⁶ Claas Jouco Bleeker, “The Future Task of the History of Religions”, *Numen* 7/2 (1960), 227.

¹⁶⁷ Alıcı, “Kutsal’a Giden Yol: Dinler Tarihinde Bir Metodolojik Yaklaşım ve Bilim Olarak Fenomenolojisi”, 74.

¹⁶⁸ Eliade, *Arayış*, 23-24.

¹⁶⁹ Harman, “Günümüzde Batı’da Dinler Tarihi Çalışmaları”, 319.

ziyade benzerliklerini ortaya çıkartmaktır. Yine bu metot dinî bir fenomenin dindar insanda ortaya çıkardığı duyguyu hemen her dinde birbiriyle aynı olduğunu ifade etmektedir. Tabii ki dinlerin birtakım dinamikleri itibarıyla arada ufak tefek farklar olsa da Din Fenomenolojisi dinlerin aynı amaca hizmet ettiğini göstermeye çalışmaktadır.¹⁷⁰

Bununla birlikte Din Fenomenolojisi dinlerin kronolojik geçmişini dikkate almadan yalnızca dinlerin kutsalları üzerinden çalışma yürütmektedir. Din Fenomenolojisi, dinlerin ayinleri, mekanları, şahsiyetleri ve Tanrı algılarını inceleme konusu yapmaktadır. Annemarie Schimmel, Din Fenomenolojisi'nin kutsal bir ayinin farklı dinlerdeki kullanımlarını araştırdığını söylemektedir. Örneğin Hz. İsa'nın son akşam yemeğinde ekmeği etine şarabı da kanına benzetmesinin eski dinlerdeki insan kurban etmeye bir ima olduğunu belirtmektedir. Buradan hareketle Din Fenomenolojisi'nin amacının dinî olguların gizli manalarını açığa çıkarmak ve bunları anlamak olduğu söylenmektedir.¹⁷¹

Din Fenomenolojisi hakkında ileri sürülen görüşlere geldiğimizde ise hemen hemen bütün Batılı dinler tarihçilerinin Din Fenomenolojisi üzerine birtakım görüşler belirttiği görülmektedir. Bunlardan biri olan “Tiele, -fenomenleri anlama bağlamında- dinin gerçek gelişimi için gerekli olan öze ait, ayrıştırılamaz, üç adet gerekli unsur belirlemektedir; Dindarın, fenomenlere verdiği olumlu tepki olarak mizaç (emotion), onun fenomenlere yüklediği kavram (conception) ve bu ikisinin neticesinde dindarda ortaya çıkan derin his (sentiment).”¹⁷² Din Fenomenolojisi dindarın inanç dünyasında meydana gelen bu derin hissin peşine düşmektedir. Lakin bu hissin çevresi dindarın birtakım tecrübeleriyle kaplandığı gibi araştırmacının da zihninde bazı deneyimlerin izi bulunmaktadır. Din Fenomenolojisi birbirine karışmış bu malzemeleri ayrıştırma gayretiyle çalışmaktadır.

Tiele'e göre bunlardan yalnızca birini dikkate alanlar bir gerçeklik olarak dini yanlış anlayacaktır. Zira her biri tek başına yeterli olmayıp diğerlerine ihtiyaç duymaktadır. Öte yandan sanatın duygusallığını (emotia) bilimin akılcılığını (conception)

¹⁷⁰ Schimmel, *Dinler Tarihi'ne Giriş*, 6-7.

¹⁷¹ Schimmel, *Dinler Tarihi'ne Giriş*, 6-7.

¹⁷² Alıcı, “Kutsal'a Giden Yol: Dinler Tarihinde Bir Metodolojik Yaklaşım ve Bilim Olarak Fenomenolojisi”, 79.

ve etiğin hislere dair ilgisini ifade ederek dinin bütün bunlara sahip olduğunu belirtmektedir. Burada bir denge olması gerekliliğine de dikkat çekmektedir.¹⁷³

Din Fenomenolojisi'ne dair fikir belirten bir diğer isim Tiele'in öğrencisi olan Saussaye'dir. Hollandalı bir teolog ve dinler tarihçisi olan Chantepie de la Saussaye (1848-1920) fenomenoloji alanında önemli simalardan biri olmuştur.¹⁷⁴ Saussaye'nin 1887 tarihli *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (Manual of the Science of Religion) isimli eserinde Husserl'in fenomenoloji tarifinden önce Din Fenomenolojisi'ni kullandığını belirtmek gerekmektedir. Bu yaklaşım dinî fenomenleri mekândan ve zamandan ayrı bir şekilde inceleme mantığına dayanmaktadır. Chantepie de la Saussaye, Din Fenomenolojisi terimini ilk kez kullansa da onu Husserl'in fenomenolojisinden ayırt eden ve sistemleştiren kişi Gerardus van der Leeuw olmuştur.¹⁷⁵

Din Fenomenolojisi terimini eserlerinde ilk kez kullanan¹⁷⁶ Saussaye, bu terimle fenomenleri tarihsel ve mekânsal yüklerinden arındırarak tek başlarına tipolojik olarak saf gerçekliği ile anlama çabasını ifade etmektedir.¹⁷⁷ Saussaye'ye göre dinî meseleler bu gibi metodolojik yollarla aydınlığa kavuşturulabilmektedir.¹⁷⁸

Bununla birlikte çağdaş fenomenologların Din Fenomenolojisi disiplininin kurucusu olarak gördükleri Chantepie de la Saussaye Din Fenomenolojisini psikolojiyle ilişkilendirmektedir. Ona göre kült ve ritüellerin yani 'dini eylemlerin' kaynağı düşünceden gelmektedir. Bu yönüyle fenomenlerin karakterlerini felsefî bir bakışla incelememiz gerekmektedir. Zira dinî düşünce dinî eylemden önce gelmekte olup dinî hayatın unsurları bu yolla belirlenmektedir.¹⁷⁹

Bu alandaki önemli isimlerden olan bir diğer dinler tarihçisi William Brede Kristensen (1867-1953) ise dinlerin incelenmesinde objektif bir bakış sağlanabilmesi için tarihsel, fenomenolojik ve felsefî bakış açılarına dikkat çekmektedir. Ona göre bu üç yöntemin senkronizasyonu dinleri objektif bir zeminde anlamaya yardımcı olacaktır.

¹⁷³ Jacques Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion* (Paris: The Hague, 1973), 103.

¹⁷⁴ Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, 165.

¹⁷⁵ Ursula King, "Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion", *Contemporary Approaches to the Study of Religion-I* (Berlin- New York- Amsterdam: Mouton Publishers, 1983), 39.

¹⁷⁶ Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion*, 105.

¹⁷⁷ King, "Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion", 39.

¹⁷⁸ Mustafa Ünal, *Din Fenomenolojisi - Tarihçe Yöntem Uygulama* (Kayseri: Geçit Yayınları, 1999), 98.

¹⁷⁹ Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion*, 109-110.

Burada araştırmacı tarihî bilgileri fenomenolojik bakışla düzenleyecek ve ardından felsefî bir gözle sorgulayacaktır.¹⁸⁰

Kristensen bu konuda bir üçüncü yolu da bizlere sunmaktadır. O da dinî fenomenlerin özünün kavranması meselesidir. Tarihsel olarak bir bağı olmadığı gibi coğrafi olarak da birbirine uzak olan dinlerin çeşitli fenomenlerini mukayese ile ele almak yerine özünün araştırılması ortak temaları ifadede kolaylık sağlamaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken husus fenomenlere ‘doğal din’ gibi bir temel bulma çabasına düşmemektir. Zira araştırmacı bu durumda benzerliklere odaklanırken farklılıkları göz ardı etmektedir. Yine aynı şekilde dönemin hâkim din anlayışının da ötesine geçememektedir.¹⁸¹ “Zaten Kristensen, çalışmalarında Din Fenomenolojisi’nin dinler tarihçisinin çok özel araştırmalarının hizmetinde olarak, onun erişemediği veya metodolojik farklılık sebebiyle anlayamadığı konularda yardımcı roller üstlenmesi gerektiğini savunur.”¹⁸²

Felsefe, fenomenolojiye “öz” gibi birtakım kavramları ve sorgulama biçimlerini sağlamaktadır. Fenomenoloji buradan hareketle tarihî bulgular üzerinde çalışmaktadır. Bu noktada Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisi’nin birbirlerine veri sağlayan iki disiplin olduğu ifade edilmektedir.¹⁸³ Kristensen’e göre tarihî, fenomenolojik ve felsefî çalışma alanları içerisinde her biri birbiriyle ilişkili bir şekilde, felsefenin yorum yapma özelliğinin önderliğinde dini kavramlara anlam kılıfları bulunmaya çalışılmaktadır. Buradaki esas nokta pek çoğunda olduğu gibi öznelerin kavranmasıdır.¹⁸⁴

Din Fenomenolojisi’ndeki önemli isimlerden bir diğeri olan Gerardus van der Leeuw (1890-1950) Lahey’de dünyaya gelmiş, bilhassa fenomenoloji alanında önde gelen isimlerden biri olmuştur. Yolu Leiden Üniversitesi’nden geçen isimlerden biri olan Leeuw burada Saussure’den de ders almıştır. Dinî tecrübe, anlama ve anlam meselelerini

¹⁸⁰ Ünal, *Din Fenomenolojisi - Tarihçe Yöntem Uygulama*, 130.

¹⁸¹ Brede Kristensen, “The Phenomenology of Religion”, *Phenomenology of Religion: Eight Modern Descriptions of the Essence of Religion*, ed. Joseph Dabney Bettis (New York: Harper & Row, 1969), 31-32.

¹⁸² Alıcı, “Kutsal’a Giden Yol: Dinler Tarihinde Bir Metodolojik Yaklaşım ve Bilim Olarak Fenomenolojisi”, 83.

¹⁸³ Ünal, *Din Fenomenolojisi - Tarihçe Yöntem Uygulama*, 138.

¹⁸⁴ Kristensen, “The Phenomenology of Religion”, 35.

disiplinin gündemine dahil eden Leeuw Din Fenomenolojisi'nin sistemleşmesinde önemli bir yere sahip olmuştur.¹⁸⁵

Leeuw, fenomenlerin çeşitli yapılara indirgenebileceğini savunmaktadır. Bununla birlikte fenomenlerin özlerine inmek ve onları aydınlatma amacıyla fenomenlerin tarihsel boyutlarını göz ardı etmektedir. Ona göre din kendi fenomenleri ile açıklanabilir, dini açıklamak için dinin sahip oldukları yeterlidir.¹⁸⁶

Gerardus van der Leeuw, Söderblom'u kendisine rehber edinmiştir. Nathan Söderblom (1866-1931) dinin kökeni hakkında kendisinden önceki kabulleri reddetmiş ve bunun çözümünü tipolojik araştırmalarda bulmaya çabalamıştır. Leeuw da çalışmalarında benzer bir yaklaşım göstermiştir. Leeuw, sistematik Din Fenomenolojisi'nin kurucusu olarak bu alandaki ilk çalışması *Phanemonologie der Religion* (Religion Essence and Manifestation, A Study in Phenomenology) eseri olmuştur. Ortaya çıkan Din Fenomenolojisi kavramı karşılaştırmalı dinler kavramının yerine geçmiştir.¹⁸⁷ Gerardus van der Leeuw Din Fenomenolojisi'nin diğer din bilimlerinin aksine bağımsız bir disiplin haline gelmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu ise Din Fenomenolojisinin ne olduğuyla birlikte ne olmadığına da belirlenmesiyle olacaktır.¹⁸⁸

Leeuw fenomenolojinin var oluşunu üç aşamada açıklar. İlk olarak “*bir şey vardır*” daha sonra bu bir şey “*görünür*” ve son olarak görüldüğü için “*fenomen*” olmaktadır. Gerardus van der Leeuw Din Fenomenolojisi'ni bu şekilde genel fenomenolojiden hareketle anlatmaktadır. Ona göre fenomenler ne nesne ne de öznedir. Onlar özne tarafından doğrulanan bir öze sahip görünür şeylerdir. Fenomenin özne üzerindeki görünüşü ise yine üç aşamada gerçekleşmektedir. İlk olarak “*göreceli gizlilik*” bulunmaktadır ve bu, *deneyim* (experience) manasına gelmektedir. Daha sonra “*yavaş yavaş açığa çıkma*” vardır ve bu da *anlama* (comprehension) manasına gelmektedir. Son noktada ise *tanıklık* yani fenomene şahadet manasına gelen “*göreceli şeffaflık*” bulunmaktadır.¹⁸⁹

¹⁸⁵ Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, 241-244.

¹⁸⁶ Eliade, *Arayış*, 56.

¹⁸⁷ Ünal, *Din Fenomenolojisi - Tarihçe Yöntem Uygulama*, 104-106.

¹⁸⁸ Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation: a Study in Phenomenology*, 685.

¹⁸⁹ Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation: a Study in Phenomenology*, 671.

Gerardus van der Leeuw'e göre Din Fenomenolojisi; Dinler Tarihi, Din Psikolojisi, Din Felsefesi ve teolojiden çok farklı bir disiplindir. Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisi birbirlerine olabildiğince yakın çalışsalar da bir dinler tarihçisi tarihsel malzemesi bitince grupta işleme yönelebilirken bir fenomenolog anlamayı hiçbir zaman bırakmamaktadır. Aynı şekilde Din Psikolojisi dinin insanı etkileyen ruhsal boyutuyla ilgilenirken din fenomenologu fenomenlerin özünü araştırmaya çabalamaktadır. Din fenomenologları felsefeciler gibi tanrının yerine geçmekten uzak durmaları, içlerinde bir tanrı bulunmaması sebebiyle Din Felsefesi'nden; tanrıyı bir özne veya nesne olarak sistemlerine yerleştirmedikleri için de teolojiden ayrılmaktadır.¹⁹⁰

Leeuw, fenomenolojiye dair düşüncelerinin hareket noktası olarak psikolojiye yakın bir konumda bulunmaktadır. Tabi burada ifade ettiğimiz psikoloji deneysel bir disiplinden ziyade Leeuw için kişinin sahip olduğu tecrübe dünyasını ifade etmektedir. Ona göre din çalışmaları açıklamaktan ziyade anlamaya odaklanmalıdır. Bunun için araştırmacının dini fenomenlere olabildiğince maruz kalmasını ve onları kendi tecrübe dünyasında deneyimlemesini fenomenoloji adına yararlı bulmaktadır. Bu noktada Leeuw'e karşı aşırı öznelliği savunduğu sebebiyle bir eleştiri getirilmiştir. Zira bu öznellik yorum noktasında art niyetli tavırlara yol açabilmektedir.¹⁹¹

Hemen hemen bütün klasik dinler tarihçilerinde Din Fenomenolojisi dinin özüne inme manasına gelmektedir. Friedrich Heiler (1892-1967) dinin özüne ulaşma konusunda üç yoldan bahsetmektedir. Birincisi Tiele, Söderblom, Saussaye ve Pettazzoni gibi isimlerin de Dinler Tarihi eserlerinde değindikleri 'boylamsal' kesittir. Dinin evrensel özü ve değeri hakkında pek bir şey söylemeyen bu metot dinleri derinlemesine incelemekte de eksik kalmaktadır. Ancak dinlerin tarihsel gelişimi ve birbirlerine olan bağları hakkında ciddi bilgiler vermektedir.

İkinci metot ise 'enine' kesittir. Burada Heiler dinleri dört gruba ayırmaktadır. Kabile dinleri, evrensel dinler ve bireyselliği öne çıkaran (individualistic) dinlerin olduğu birinci grubu "sosyolojik karakterlerine göre" şeklinde isimlendirmiştir. "Tanrı anlayışlarına göre" dinler ismini verdiği ikinci gruba ise büyülü/büyüsel, politeistik, henoteistik dinleri toplamıştır. Üçüncü grubu ise "hayat anlayışına göre" dinler

¹⁹⁰ Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation: a Study in Phenomenology*, 686-688.

¹⁹¹ Jacques Waardenburg, "Leeuw, Gerardus van Der", *Encyclopedia of Religion Second Edition*, ed. Lindsay Jones (ABD: Thomson Corporation, 2005), 8/5391.

oluşturmuştur. Bu grupta dünyaya hâkim olan, dünyayı reddeden veya dünyanın hakimiyetini kabul eden dinleri toplamıştır. Son grup ise bu dünya ve gelecek olan dünyanın fiziksel, ruhsal, dinî, aklî, sosyal gibi din anlayışlarının olduğu “psikolojik karakterine göre” dinlerden oluşmaktadır.¹⁹² Heiler’in bu tasnifi bir çeşit dinî fenomenlerin tasnifi manasına gelmektedir. Heiler bu sistemle beraber dinlerin fenomenlerine içinde bulunduğu grubun özelliğini göz önünde bulundurarak yaklaşıma dair bir düşünce öne sürmüştür.

Friedrich Heiler’in eşmerkezli (concentric) daire adını verdiği bir daire üzerinden anlattıkları onun ayırt edici yönünü oluşturmaktadır. Bu metotta insanlığın şimdiye kadar ki bütün dinî inançlarını bir arada, üst ve alt biçimleriyle beraber resmetmektedir.

İç içe üç halkadan oluşan bu şeklin en iç halkası *psişik tecrübe*, orta halkası *ruhsal hayal gücü dünyası*, en dışta ise *görünümlerin tezahür dünyası* bulunmaktadır. En dış halka olan *görünümlerin tezahür dünyası* kutsal objeler, kutsal kelimeler, kutsal topluluk, kutsal mekanlar, kutsal numaralar, tanrının kelimeleri, efsane, mit, doktrin, dua, kurban, kutsal yazı gibi fiziksel gözlemlenebilir her şeyi barındırmaktadır. İkinci halka olan *ruhsal hayal gücü dünyası* ise tanrı kavramı, kozmoloji, vahiy, kurtuluş, eskatoloji, ilk günah gibi kavramları içermektedir. Son halka olan *psişik tecrübe dünyasında* ise insan ile kutsal arasındaki iletişimden doğan mistik/psişik bütün haller bulunmaktadır. Olağanüstü dinî deneyimler, Tanrı’ya hürmet, Tanrı’dan korku, Tanrı’ya özlem gibi konular burada bulunmaktadır.¹⁹³ “Heiler’in belki de en önemli metodolojik katkısı bu son yaklaşımıdır.”¹⁹⁴

Göz ardı edilemez işlevinin yanında Din Fenomenolojisi bir tarih disiplini olmamaktadır. Dinler Tarihi ise kronolojik araştırma yapmasıyla dinleri topyekûn bir incelemeye tabi tutsa da anlamın keşfi noktasında eksik kalmaktadır. Raffaele Pettazzoni (1883-1959) ise bu konuya dikkat çekerek tarih ve fenomenolojinin birlikte çalışması gerekliliğini ifade etmektedir. Bunu daha sonra ‘tarihsel fenomenoloji’ şeklinde ifade edecektir.¹⁹⁵ Zira Dinler Tarihi’nin doğuşunu takip eden süreçte kendisine bu yeni disiplin

¹⁹² Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion*, 474-475.

¹⁹³ Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion*, 475-477.

¹⁹⁴ Alıcı, “Kutsal’a Giden Yol: Dinler Tarihinde Bir Metodolojik Yaklaşım ve Bilim Olarak Fenomenolojisi”, 91.

¹⁹⁵ Raffaele Pettazzoni, “Din İlminde Tarih ve Fenomenoloji”, çev. Hüseyin Gazi Yurdaydın, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1-4 (1956), 189-191.

içinde yer bulmaya çalışan Din Fenomenolojisi ilk olarak fenomenlerin tarihsel arka planını göz ardı eden bir yaklaşım sergilemiştir.

Fenomenoloji ve tarih birbirini tamamlayan, din bilimlerinin bütünüleyici iki parçasıdır. Raffaele Pettazzoni Din Fenomenolojisi'nin değerini hafife almamakla beraber fenomenolojik bakışla bir araya gelmesini savunmaktadır. O, Dinler Tarihi'nin farklı disiplinlerin verileri üzerine çalışan bir disiplin olmadığını belirtmektedir. Ona göre dinî olguların içsel manalarına erişmek için irrasyonel dâhilî tecrübeye yönelmek gerekmektedir. Edmund Husserl'in fenomenolojiyi bina ederken karşı çıktığı “psikolojizm”i savunan Pettazzoni aşırı olmamak kaydıyla tarihî çalışmalarda psikolojiyi yararlı bulmaktadır.¹⁹⁶ Bunun sebebi fenomenlerin dindar insanda uyandırdığı duyguları psikoloji yoluyla keşfedilecek olmasıdır.

Bilimsel düşünce din gibi soyut, manevî, ruhanî bir konuya gelince işlerliğini yitirmeye başlamaktadır. Pettazzoni burada Dinler Tarihi'nin önemine vurgu yapmaktadır. Dinler Tarihi öncelikle dinin ve dinsel olanın tarihini, birbirleriyle münasebetlerini kronolojik şekilde incelemektedir. Ancak Dinler Tarihi dinleri çeşitli bilimsel disiplinlerin yardımıyla incelerken sıraya koyduğu dinsel şeylerin değer yargısına ulaşamamaktadır. Bu noktada Din Fenomenolojisi devreye girmektedir. Fenomenler de bir yönüyle tarihî olgulardır. Pettazzoni'ye göre din ne salt tarihsel ne de salt fenomenolojik metotlarla anlaşılamamaktadır. Bu ikisinin beraber olduğu, alışverişte bulunduğu düalist bir sistem dinlerin anlaşılması noktasında önemli bir katkı mekanizması olmaktadır.¹⁹⁷

Yine Pettazzoni'ye göre “din fenomenolojisi, tarihi, dinî açıdan anlamaktır”. Fenomenoloji; etnoloji, filoloji ve çeşitli tarih bilimleri olmadan işlev kaybına uğrayacağı gibi diğer bilimler de fenomenolojinin sahip olduğu anlama mekanizması olmadan aynı şekilde işlev kaybına uğrayacaktır.¹⁹⁸

Fenomen ve tarih birlikteliği noktasında Pettazzoni yalnız değildir. Mariasusai Dhavamony (1925-2014) ve Wilfred Cantwell Smith (1916-2000) dinî fenomenlerin

¹⁹⁶ Ünal, *Din Fenomenolojisi - Tarihçe Yöntem Uygulama*, 120-121.

¹⁹⁷ Raffaele Pettazzoni, *Essays on the History of Religions* (Leiden: Brill, 1954), 215-218.

¹⁹⁸ Raffaele Pettazzoni, “Yüce Tanrı İnancının Fenomenolojik Yapısı ve Tarihsel Gelişimi”, çev. Mehmet Aydın, *Dinler Tarihi Metodoloji Denemeleri*, ed. Mehmet Aydın (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2003), 79-80.

analizinde tarihsel bilginin göz ardı edilemeyeceğini savunmuşlardır. Leeuw ise tarih dışı bir fenomenoloji düşüncesini savunmuştur.¹⁹⁹

Smith, dinden ziyade dindarlara yaptığı vurguyla öne çıkmaktadır. Smith, dindarın yaşantısı üzerinden başlayan araştırma serüveninde araştırmacı ve araştırılan arasında bir bağ kurmaya çalışmaktadır. Ona göre araştırmacı empati yaparken araştırılan cemaat söz konusu araştırma yöntemlerine ve ortaya çıkacak söylemlere uyum sağlamalıdır. Netice itibarıyla Smith entelektüeller arası bir bağ kurmaya çabalarken “ortak eleştirel öz bilinç” isminde bir teoriyi savunmaktadır.²⁰⁰

Smith, evrimci-pozitivist paradigmanın karşısında yer almaktadır. O, evrimci bakışa ait ‘etki’ kavramını kullanmamakla beraber dinî geleneklerin etkileşimine vurgu yapmaktadır. Zira etki kavramı, ilerlemeci zihniyetin ürünü olup öncekinin sonrakini etkilemesi düşüncesine sebebiyet vermektedir.²⁰¹ Fenomenler ise bu şekilde bir etkilenmenin dışında tutulmalıdır. Fenomenlerin değişen anlamları varsa bunun araştırılması fenomenolojideki tarihsel bakışla sağlanacaktır.

Bir diğer önemli din fenomenologu olan Leeuw’un öğrencisi olan Claas Jouco Bleeker (1898-1983) ünlü makalesi *The Phenomenological Method*’da dinin hakikatini felsefî bir sorun olarak görmekte ve bu sorunun aşılması için fenomenolojinin önemine vurgu yapmaktadır. Ona göre anlama olayında *epoche* ve *eidetik vizyon* önemli bir ölçü olarak kullanılmalıdır. Bleeker, hocasından farklı olarak anlama olayına üç yeni kavram eklemektedir: *Theoria*, *logos* ve *entelechia*.²⁰²

Bleeker’e göre Din Fenomenolojisi araştırmasını bu üç sac ayağı üzerinde yapmaktadır. *Theoria* dinî olguların, somut veya soyut, yazılı veya sözlü olsun, değer dünyalarının keşfini sağlamaktadır. *Logos* ise dinlerin zihinsel arka planına nüfuz etmektedir. Buna göre hiçbir din gelişigüzel bir şekilde var olmamıştır. Mutlaka arka planında zihinsel bir içsel mekanizma bulunmaktadır. Üçüncü ve son olarak *entelechia*, dinlerin gözlemlenebilir yönüne dikkat çekmektedir. Dinlerin bu dışsal yönü içsel

¹⁹⁹ Emir Kuşçu - Mahmut Aydın, “Dinî Geleneklerin Fenomenolojisi: Wilfred Cantwell Smith Örneği”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 23 (2010), 45.

²⁰⁰ Kuşçu - Aydın, “Dinî Geleneklerin Fenomenolojisi: Wilfred Cantwell Smith Örneği”, 54-55.

²⁰¹ Kuşçu - Aydın, “Dinî Geleneklerin Fenomenolojisi: Wilfred Cantwell Smith Örneği”, 51.

²⁰² Ünal, *Din Fenomenolojisi - Tarihçe Yöntem Uygulama*, 110.

mekanizma ile bağlantılıdır. Bu ise bizi dinlerdeki öz-görünüş boyutuna ulaştırmaktadır.²⁰³

Bleeker, Din Fenomenolojisi'nin Dinler Tarihi'ne olan katkılarını beş maddede sıralamaktadır²⁰⁴:

1-) Buna göre dinler tarihçileri dinî araştırmalarında fenomenlerin yorumlanmasında birtakım metodolojik sorunlar yaşamaktadır. Dinler tarihçisi filoloji, antropoloji gibi bilim dallarıyla iş yapmakta usta isimler olsalar da söz konusu tarih yazıcılığı olunca ön yargılardan uzak duramamaktadır. Din Fenomenolojisi dinî fenomenlerle verilen uğraşa katkı sağlayabilmektedir.

2-) Dinler Tarihi, dinleri incelerken din dışı bütün olguların karıştığı bir sistemle karşı karşıya kalmaktadır. Sağlıklı sonuç almayı engelleyen bu durum karşısında Din Fenomenolojisi dinlerin özlerine yaptığı araştırma yolculuğu sayesinde harici etkilerin araştırmacı üzerindeki etkisini bir miktar kırmaktadır.

3-) Dinler Tarihi; filoloji, antropoloji, tarihsel bilgi gibi yardımcıları olmadan dinler hakkında konuşmakta zorlanmaktadır. Bleeker, yeterli filolojik ve tarihsel bilgiye sahip olduğunda dinler tarihçisinin şaşırtıcı sonuçlara ulaşabileceğini belirtmektedir. Ancak Din Fenomenolojisi olmadan bu incelemeler hep bir adım geride kalmaktadır.

4-) Dinler tarihçisi araştırmaları neticesinde bir şüphe havuzuna düşebilmektedir. Bu, onun araştırma nesnesine olan yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Bir dinler tarihçisinin araştırmasını yaparken eksiği olan en önemli şeylerden biri boşlukları kapatabileceği ve tarihi anlatırken kendisine kolaylık sağlayacak bir hayal gücünün olmamasıdır. Din Fenomenolojisi bu eksiği kapatma noktasında Dinler Tarihi ile iş birliği içinde hareket edebilmektedir.

5-) Son olarak Dinler Tarihi ile iş birliği konusunu teşkil eden dinin tanımı sorunu burada da gündeme gelmektedir. Bir disiplinin teorisini sağlam temeller üzerine bina edebilmesi için araştırma konusunu doğru tanımlaması gerekmektedir. Din Fenomenolojisi yine de dinler tarihçisine sorunsuz ve kusursuz bir din tanımı

²⁰³ Claas Jouco Bleeker, "The Contribution of the Phenomenology of Religion", *Problems and Methods of the History of Religions*, ed. Ugo Bianchi vd. (Leiden: Brill, 1972), 42.

²⁰⁴ Bleeker, "The Phenomenological Method", 43-45.

verememektedir. Ancak onu sahip olduğu din tanımını kritik etmesi için teşvik edebilmektedir.

Din Fenomenolojisi'ndeki bir diğeri isim olan Jacques Waardenburg (1930-2015) ise fenomenolojiyi *klasik* ve *modern* olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Buna göre klasik fenomenoloji bulgular arasında zihinsel süreç yaşayan araştırmacıda kafa karışıklığına sebep olan entelektüel bir karmaşa alanını ifade etmektedir. Klasik dönem bilim insanları pozitivismle mücadele ederken fenomenolojiyi bir çeşit dinî tecrübe dünyasını ifade etme aracı olarak kullanmışlardır. Bu da dinlerin evrensel ve kurumsal yönlerinin göz ardı edildiğı bir tablo sunmaktadır.²⁰⁵

Waardenburg subjektif anlamlara verdiği önemle alana katkı sağlamıştır. Dinler Tarihi dinin kişi veya topluluklar nezdinde belli bir öneme sahip olmasıyla ilgilenmektedir. Bu noktada dinî olguların *toplumsal manaları* ve *bireysel manaları* olmak üzere iki değer dünyası ortaya çıkmaktadır. Bu anlam dünyaları formüle edilmelidir. Bunu yaparken mit, rit, ritüel gibi dinî olan her türlü materyal bağlantılı olduğı insan ve toplumların mana dünyalarından ayrı düşünülmemelidir. Dinî anlamların bu şekilde araştırılmasıyla ortaya iki yol çıkmaktadır. Biri dinî verilerin bağımsız birer nesne olarak sahip olduğı anlam dünyası içinde değerlendirilmesi, diğeri ise kişinin kendisini bu anlam dünyaları ile genel tarih içinde bir yere konumlandırmasıdır. Bunlar da dinin yanında veya karşısında olma gibi bir tezat meydana getirmektedir.²⁰⁶

Din fenomenolojisi bilim insanları içinde zamanla farklı yorumlar geliştirmiştir. Bir grup saf haliyle ve en geniş şekilde herhangi sınırlama ve sınıflama yapmadan ele alırken Chantepie de la Saussaye ve Widengren gibi isimlerin başını çektiğı bir grup da din fenomenolojisini özgün bir din bilimi olarak tanımlamışlardır. Kristensen, Eliade, Leeuw gibi bilim adamları ise Din Fenomenolojisi'ni Dinler Tarihi disiplinine eş veya onun bir yöntemi olarak görmüşlerdir. Bu isimler Din Fenomenolojisi'nin en işlevsel kullanıldığı grubu oluşturmuşlardır.²⁰⁷

Din Fenomenolojisi'ne dair fikir üreten dinler tarihçileri fenomenlerin bireysel tecrübelerimizden arınmış bir şekilde yorumlanması üzerinde fikir birliği sağlamışlardır.

²⁰⁵ King, "Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion", 104-105.

²⁰⁶ King, "Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion", 120-121.

²⁰⁷ Allen, "Phenomenology of Religion", 11/273.

Dinler Tarihi'nin çalışma mekanizmasına ciddi faydası olduğu söylenen bu yöntem bugün müstakil bir din bilimi olarak da kabul edilmektedir.

Kuruluşundan bu yana uzun bir zaman geçmiş olan Din Fenomenolojisi zaman içerisinde dinin tanımı ve kökenine dair söylemlerde de yardımcı bir disiplin olarak çalışmıştır. Din Fenomenolojisi'nin işlevini daha etkili yürütebilmesi adına tarih ve psikoloji gibi disiplinlerden yardım alması ise onun çalışmalarını daha objektif yürütmesine faydalı olmuştur. Bu sayede Dinler Tarihi de kendi dinamiklerini gözden geçirmiş ve öz eleştiri yapmıştır. Nitekim Din Fenomenolojisi'nin özlere dair hakkaniyetli çabası Dinler Tarihi'ndeki pozitivist bilimsel anlayışa eleştiri yapılmasına imkân sağlamıştır. Aynı zamanda Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisi arasındaki ilişki günümüzde moda haline gelen disiplinler arası çalışmalara da bir örnek teşkil etmektedir.

3. HERMENÖTİK METOT

İnceleyeceğimiz son metot olan hermenötik metot ise tarihsel mukayese yöntemine ve Din Fenomenolojisi'ne eklenerek dinin anlaşılmasında önemli bir rol üstlenmektedir. Temelleri Antik Yunan'a dayanan hermenötik, yorum ilmi manasına gelmektedir. Dinsel olguların incelenmesi noktasında tarihsel mukayese bize dinî fenomenlerin morfolojisini verirken Din Fenomenolojisi ise bize bunların tipolojisini sunmaktadır. Hermenötik işte bu noktada *homo religious* olan insanın anlam dünyasını yakalayabilmenin ilmi olarak tanımlanmaktadır.²⁰⁸ Hermenötik XIX. yüzyılda bir başkaldırı sonucu ortaya çıkmıştır. Tarihi Antik Yunan düşüncesine kadar geri götürülse de bugünkü manada hermenötik insan bilimlerini doğa bilimlerinin metotlarından kurtarmak amacıyla gelişme göstermiştir. Buna göre beşerî bilimlerin fen bilimlerinden farklı araçlara ihtiyacı olduğu düşüncesi bugünkü manada hermenötiğin çıkış noktası olmuştur.

Hermenötik kelimesinin kökü olan *hermeneuein* (ερμηνευειν) “bildirme, haber verme, çeviri yapma, açıklama ve açıklama sanatı” gibi manalara gelmektedir.²⁰⁹ Grek felsefesinden bugüne derin bir geçmişi olan hermenötik, çeşitli alanların anlama meselesinde başvuru kaynağı olmuş ve birçok tartışmaya zemin haline gelmiştir. Antik Yunan'da Hermenötik, Hermes'in getirdiği Tanrı buyruklarının insanlar tarafından

²⁰⁸ Harman, “Günümüzde Batı'da Dinler Tarihi Çalışmaları”, 319.

²⁰⁹ Gadamer, “Hermenötik”, 42.

anlaşılması için kullanılan bir araç konumundadır. Hermes, Tanrılarının sözlerini insanların dillerinde getirmiştir. Bu, anlama olayının daha kolay gerçekleşmesi amacını taşımaktadır. Buna göre hermenötiğin ilk kullanım amacı başka dünyaların bilgisini bu dünyada anlamlandırmaktır. Hermenötik aynı zamanda Antik Yunan'da “Tanrılarının sözlerini yorumlama faaliyeti” olarak da kabul edilmektedir.²¹⁰

Bunun yanında hermenötik; teoloji, hukuk ve sanat gibi hemen her alanda kullanılmıştır. Teoloji alanındaki hermenötik çaba ise Patristik Dönem'deki birtakım gelişmelere dayanmaktadır. Augustinus'un *De doctrine Christiana* isimli eseri ile hermenötik Eski Ahit ve Yeni Ahit'i yorumlama ve Hristiyan öğretilerine göre bir araç ortaya koyma çabası olarak kendini göstermektedir. Buna göre Eski Ahit ile Yeni Ahit arasında bir tezat bulunmaktadır. Eski Ahit Yahudi halkının kurtuluşunu resmederken Yeni Ahit evrensel bir mesajla sahip olmaktadır. Patristik Dönem'de kilise bu evrensel mesajı etkili bir şekilde kullanmak istemektedir. Augustinus'un bahsi geçen eseri ise Kitâb-ı Mukaddes'teki literal manayı yorumlayıp buradan evrensel bir öğreti çıkartmanın çabası olarak kabul edilmektedir. Reformasyon sonrası bilimsel çabayı savunanlar kilise öğretisi ve kutsal metin ile karşı karşıya kalmışlardır. Bu dönemdeki ana amaç Kitâb-ı Mukaddes'in keyfî yorumlardan kurtarılması olmuştur. Tam manasıyla özgür olmayıp kısmen normatif kalan hermenötik çaba çeşitli subjektif yargılara kurban olan dinî mananın kurtarılmasına çabalamıştır.²¹¹

Hermenötik XVI. yüzyıldaki Katolik-Protestan mücadelesinde edindiği önemli konuma kadar ise filolojinin alt disiplini hükmünde olmuştur.²¹² Bu dönemde Reformasyonla beraber Batılılar hermenötik bir çabaya girişmiş ve bu çaba onları dinin dogmatik yorumlarından kurtarmıştır. Ancak daha sonra kendi çıkarları uğruna keyfî yorumları sınırsız bir şekilde kullanmış ve bunu gerek sömürge faaliyetlerinde gerekse dinin sözde tarafsız incelemesinde kullanmışlardır. Hümanist bakışın değer kazanmasıyla beraber çalışmaları kilise ile kutsal metinler arasındaki tutarsızlığı ortaya çıkarmaya yönelmiştir.²¹³ Buradaki amaç önce insanın sonra da toplumun herhangi yargılamaya

²¹⁰ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 413.

²¹¹ Gadamer, “Hermenötik”, 43-44.

²¹² Zygmunt Bauman, *Hermeneutics and Social Science* (New York: Columbia University Press, 1978), 7.

²¹³ Hans-George Gadamer, “Hermeneutik”, çev. Doğan Özlem, *Hermeneutik Üzerine Yazılar* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2003), 16.

olmadan kendi değer yargısına sahip olmasıdır. Hermenötik, modern dönemde ise din bilimlerinde ve kültürel çalışmalarda yerini almıştır.²¹⁴

Hermenötiğin bu gelişim süreci dinlerin temel materyalleri olan kutsal metinler üzerinde gerçekleşmiştir. Bir kutsal metnin anlaşılması noktasında metnin ifadeleri ve hakkında konuştuğu gerçek okuyucu ya da araştırmacının hayatından bir parça olduğunda doğru bir yorumlama yapılabilir. Bu, metinde bahsedilenlerin okuyucunun hayatında yeniden şekillenmesidir.²¹⁵ Bunun sebebi her insanın bir diğerinden farklı bir hayatı ve anlayışı olmasıdır.

Her insan kendi değerini oluşturmaktadır. İnsan, değer üreten bir varlık olarak yaşamaktadır. İnsanın anlaşılması için de laboratuvar şartlarında araştırma yapmak mümkün değildir. Zira insanın değerleri bu şekilde inceleme altına alınamamaktadır. Aynı şey din için de geçerlidir. Zira dinler zaten ifade ettikleriyle benzer ancak apayrı bir mutluluk vaat etmektedir. Bununla birlikte aynı dinin içindeki insanların bile subjektif yargıları farklılık gösterebilmektedir. Bir toplumun veya bir dinin incelenmesi için sıfırdan bir yöntem icat edilse de bu, her dindara aynı şekilde uygulanamamaktadır. Uygulansa bile hatalı varsayımlara sebebiyet verecektir. “Hermenötik, insanın yaşantısı içinde ürettiği her şeyi anlama ve yorumlama olarak ortaya çıkmış, özellikle XIX. yüzyılda doğa bilimlerinin yöntemlerinin insan bilimlerinde kullanılma fikrine karşı gelişmiş bir kavramdır.”²¹⁶

Hermenötik bu noktada doğa bilimlerinin kesin bilgiye ulaşmada tek araç olması yönündeki düşüncüyü kabul etmeyen bir yaklaşımdır. Bununla birlikte bilginin kesinliği ve göreliliği tartışmaları felsefenin temel tartışmalarından biri olmuştur. Hermenötiğin öznel bilgiyi öncelemesi meselesi bu noktada dikkat edilmesi gereken bir husus haline gelmiştir. Zira bu, hakikatin sabit, değişmez bir karakterden ziyade kişide içkin olduğunu ifade etmektedir. Özellikle kutsal metinlerin yorumu söz konusu olduğunda bu konu daha anlaşılır bir vaziyet almaktadır. Bunun için metinleri çevreleyen özelliklerin tarihsel arka plan dahil olmak üzere bütün boyutlarının dikkate alınması gerekliliği kendini

²¹⁴ Mustafa Alıcı, “Posthermeneutica: Postmodern Din Bilimlerinde Hermenötik”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 8/21 (2020), 16.

²¹⁵ Rudolf Bultman, “Hermenötik Sorunu”, çev. Cengiz Batuk - Emir Kuşçu, *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2013), 144.

²¹⁶ Fıncıoğlu, “Sosyal Bilimler ve Hermeneutik Üzerine Kısa Bir Değerlendirme”, 41-42.

göstermektedir.²¹⁷ Anlama olayında metinde geçenlerin hayatla ilişkisi ve metne doğru soruları sorabilmek hermenötiğin başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Doğru soru sorma biçimi metin üzerinde hakikate giden bir araç görevi görmektedir.²¹⁸

Hermenötik metodun felsefedeki kullanımında Schleiermacher ismi önem arz etmektedir. O, hermenötiğin donanımını arttırmış ve bu alanda önemli çalışmalara imza atmıştır.

3.1. FRIEDRICH SCHLEIERMACHER’DE HERMENÖTİK

Reformasyon sonrasında metin merkezli bir hermenötik karşımıza çıkmaktadır. Burada Friedrich Schleiermacher (1756-1834) ismi önem arz etmektedir. O, hermenötiği filolojik alanda daha evrensel bir düzeyde incelemiş ve yorumlamıştır. Schleiermacher, hermenötiğin tarihsel boyutuna bir kapı aralamış ve bu, hermenötik sahasındaki dogmatik yargıları geri plana itmiştir.²¹⁹ Zira inceleme konusunun tarihsel sürecini bilmek yorumlamada önemli bir meseledir.

“Hermenötiğin Kantı” olarak anılan Schleiermacher dile önem verse de metin yazarının zihinsel süreçlerinin anlaşılması gerekliliğini ifade etmektedir. Yazarın zihin dünyası özel bir alanı ifade ederken bu alanın anlaşılması ise evrenselin bilgisine ulaşmayı gerekli kılmaktadır. Ortaya çıkan bu durum bir ikiliğe sebep olmaktadır. Bu da modern yorumcularda bir problem olarak varlığını devam ettirmektedir.²²⁰ Bu problem tarihsel sürecin iyi okunması ve metin yazarlarının metinlerine etki eden karakterlerini doğru analiz etmeyle hallolacaktır.

Friedrich Schleiermacher, çalışmaları ile hermenötiğin “tarihsel bilimlere bir temel” haline gelmesinde de önemli bir figür olmuştur. O sosyal bilimlerde nesnel yargıların öne sürülebileceği bir zemin oluşturmak istemiştir. Din ve metafizik ayrımı yaparak dinsel alandan nesnel bilgiye ulaşmaya çabalayan Schleiermacher hermenötiği Aydınlanmanın etkisinden çıkaran kişi olmuştur.²²¹

²¹⁷ Tuncay Saygın, “Sosyal Bilimlerin Doğası ve Hermeneutik”, 6. *Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı* (Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi, 2009), 102-103.

²¹⁸ Bultman, “Hermenötik Sorunu”, 145.

²¹⁹ Gadamer, “Hermenötik”, 46.

²²⁰ Hans H Penner, “Interpretation”, *Guide to the Study of Religion*, ed. Braun Willi - Russell T McCutcheon (New York: Cassell, 2000), 58.

²²¹ Fıncıoğlu, “Sosyal Bilimler ve Hermeneutik Üzerine Kısa Bir Değerlendirme”, 42-44.

Bununla birlikte Schleiermacher zaman içinde hermenötiğin din bilimleri içerisinde temellenmesi noktasında önemli bir isim haline gelmiştir. Ona kadar metne odaklanan anlama olayı tarihselci bir bakış kazanarak metinlerin tarihsel arka planını önemser hale gelmiştir.²²² Zira söz konusu din gibi insanlık tarihiyle paralel bir şekilde gelişmiş bir konu olunca tarihsel bakışın doğru kullanılması gerekmektedir.

3.2. WILHELM DILTHEY VE JACQUES WAARDENBURG'DA HERMENÖTİK

Schleiermacher'den sonraki dönemde bu tarihselci bakış yerini psikolojik yoruma bırakmıştır. Wilhelm Dilthey'in (1833-1911) ismini duymaya başladığımız bu alanda hermenötiğe farklı bir pencere açılmıştır. Dilthey "tin bilimlerinin sistematik açıdan yeniden temellendirilmesine girişmiş ve bunu anlamacı ve betimleyici bir psikolojiye dayanarak gerçekleştirmek istemiştir."²²³ Onun psikolojiye verdiği bu önem Schleiermacher'ın metin yazarını doğru anlamaya dair olan vurgusundan kaynaklanıyor olabilir.

Bununla birlikte Dilthey hermenötiği felsefeye kazandıran kişi olmuştur. O, metinleri dilsel yönden incelemeyi önemsemiştir. Ona göre hermenötik için metnin oluşum aşamasında içerisindeki lafızların ne manalara geldiği önemli bir konu haline gelmiştir.²²⁴ "Dilthey'in hermenötiğe en büyük katkısı hiç şüphesiz ki hermenötiği, kutsal metinleri anlama ve yorumlama olarak anlayan dar çerçeveden kurtarması ve onu tinsel bilimler metoduna haline getirmesidir."²²⁵ Bu sayede hermenötik kilisenin yorum çabalarından uzaklaşarak bilimsel çalışmanın bir konusu haline gelmiştir.

Bununla birlikte Dilthey hermenötiğin XIX. yüzyılda müstakil bir şekilde neşet etmesinde önemli bir isim haline gelmiştir. O, insanın ve toplumun değişkenliği karşısında indirgemeci yönelimlere muhalefet etmiştir. Schleiermacher'den sonra hermenötiğin tesisinde ve sosyal/beşerî bilimlerde kullanılmasında önemli bir yere sahip olan Dilthey, insanın inşa ettiği değerler dünyasının çözümlenebilmesi için *anlama* kavramını öne çıkarmıştır. Hızlı bir şekilde değişen toplumun anlaşılması için sahip olduğu değerlerin doğru bir şekilde anlamlandırılması ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu

²²² Arslan Topakkaya, "Felsefî Hermeneutik", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 2/4 (2007), 17.

²²³ Gadamer, "Hermenötik", 47.

²²⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 413.

²²⁵ Topakkaya, "Felsefî Hermeneutik", 79.

noktada Dilthey doğa bilimlerinin yöntem ve tekniklerine rağbet etmemiştir. Zira insan hayatı “devingen bir biçimde şekillenmektedir”. Dilthey doğanın açıklanması, toplumun ise anlaşılması gerektiğini ifade ederek hermenötiğin ana gayesini bizlere sunmuştur.²²⁶

Dilthey’de başkalarını anlama, anlama olayının içselleştirilmesi neticesinde meydana gelmektedir. Bu içselleştirme başkasının yaşadığı duygusallığı kendi içimizdeki benzeriyle eşleştirmemiz neticesinde meyvesini vermektedir.²²⁷ Bu içselleştirmenin dışavurumu ise dil ile olmaktadır. Dilthey’in ifadesiyle tin bilimleri alanında metinler ve söylemlerin ana maddesi olan dil, metinlerin anlaşılması noktasında en önemli etkindir. Dilin öne sürdükleri subjektif olmakla beraber hermenötiğin amacı ortaya çıkan bu göreliliğin nasıl anlamlandırılacağını belirlemektir.²²⁸

Hermenötik, anlama meselesinin en önemli yöntemlerinden biridir. Zira hâkim paradigma içerisinde toplumsal değerlere yaklaşım zarar görmüştür. Pozitivist bilim çevreleri sahip oldukları felsefeyi tarih ve toplum bilimlerine yöneltip ortak bir bilimsel yöntem inşa etmeye çabalamışlardır. Bu da insanı bir kobay durumuna düşürmüş ve subjektif dünya görüşlerini engellemiştir. Bu noktada hermenötik, bilimlerin tek bir araştırma yöntemine mahkûm edilemeyeceğini savunmuştur. Dilthey ise bu konuda pozitivistin ısrarının “*tin bilimlerinin amaçlarından sapmasına yol açtığını*” ifade etmektedir.²²⁹

Hermenötiğin Dinler Tarihi’nde kullanılması ise Jacques Waardenburg’un çalışmaları neticesinde olmuştur. Jacques Waardenburg, hermenötiğin tarihsel, karşılaştırmalı ve bağlamsal olmak üzere üç farklı yaklaşımı olduğunu belirtmektedir. Bunların dinî fenomenlerin anlaşılması noktasında önceden belirli olan birtakım anlam kalıpları kullandıklarını ifade etmektedir. *Uygulamalı hermenötik* adını verdiği dördüncü bir yaklaşımı ise “bizzat inananlardan gelen yorumları hesaba katmak için özel bir yaklaşım” olarak değerlendirmektedir.²³⁰ Uygulamalı hermenötik ise beş aşamadan oluşmaktadır:

²²⁶ Fırıncioğulları, “Sosyal Bilimler ve Hermeneutik Üzerine Kısa Bir Değerlendirme”, 44-45.

²²⁷ Topakkaya, “Felsefi Hermeneutik”, 80.

²²⁸ Saygın, “Sosyal Bilimlerin Doğası ve Hermeneutik”, 106.

²²⁹ Yavuz Adugit, “Dilthey’de Tin Bilimlerinin Temellendirilmesi ve Sorunlar”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2005), 246.

²³⁰ Jacques Waardenburg, “Din Bilimlerinde Uygulamalı Hermenötik Araştırma”, çev. Ramazan Adıbelli, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/20 (2009), 126.

Uygulamalı hermenötiğin birinci etabında araştırmacı her türlü dinî telkin, araştırmacı yorumu ve normatif söylemlerden kendini uzaklaştırmalıdır. Bu sayede araştırmacının zihni adeta boşlukta salınan bir nesne gibi olacak ve her türlü bağlamlardan arınacaktır. Bu bağlantısızlık araştırmacıyı gözlemleri esnasında daha özgür bir konuma getirecektir.

İkinci aşamada ise araştırmacı dinî fenomenin ait olduğu toplumu hesaba katacaktır. Her toplumun dinle olan münasebeti toplumun ihtiyaçlarına göre farklılık gösterdiği için bu aşama önemli bir yer işgal etmektedir. Araştırmacı bu aşamada gözlemlediği toplumun dine karşı bakış açısının farkına varacak ve fenomenlerin toplum gözünden değerlendirmesini yapabilecektir. Zaten bir dinin anlaşılması için o dinin dindarlarını gözlemlemek gerekmektedir.

Üçüncü aşamada da bir önceki aşamada belirttiğimiz toplumun dinamizmi kendini gösterecektir. Ana omurganın telkinlerine rağmen ilerleyen dönemlerde farklı bakışlar ortaya çıkmaktadır. Buna rağmen toplumun sahip olduğu genel geçer bir kültür bulunmaktadır. Araştırmacı da hâkim kültür ile diğer yorumların farkına varmalıdır.

Dördüncü aşamada araştırmacı toplumsal ilişkilere yönelmektedir. Ardından dinî anlamların ilişkilerine bakacak ve dini fenomenlerin anlam boyutunu araştıracaktır. Zira “dinî fenomenler daha geniş sosyal yapılara ait oldukları zaman aynı şekilde dinî anlamlar da daha geniş bir anlamlar yelpazesi içerisinde” bulunacaktır.

Son aşamada da araştırmacı dinî fenomenler hakkında dindarların sözel vurgularını araştırma konusu yapacaktır.²³¹

4. DİNLERİN ANLAŞILMASINDA METOTLARIN DEĞERİ

Çalışmada bahsedilen metotlar, Dinler Tarihi'nin dinleri anlama noktasında kullanabileceği metotlar olarak belli sebepler dahilinde seçilmiştir. Bu metotların dinleri anlamlandırmada araştırmacılara fayda sağlayabilmesi için metotların kökenlerinin ya da çıkış noktalarının ve gelişmelerinin iyi bilinmesi önemlidir. Bunun yanı sıra sözü edilen metotların nasıl ve ne kadar doğru kullanıldığı; artı ve eksi yönlerinin neler olduğu ve de günümüzdeki araştırma imkanlarının çok iyi bilinmesi gerekmektedir.

²³¹ Waardenburg, “Din Bilimlerinde Uygulamalı Hermenötik Araştırma”, 128-129.

Araştırmacıların günümüzün değişen şartlarının farkında olmaları gerekmektedir. Bu değişim hem teknolojik ilerleme sonucunda gelişen iletişim imkanları olduğu gibi kolektif bilinçte meydana gelen değişimleri de ifade etmektedir. Günümüzde dinî inançlar artık pek çok haricî etkinin altında kalabilmektedir. Buna göre bir dinî fenomenin veya olayın din bilimleri tarafından analizi geçmişe nazaran daha zor bir hâl almaktadır. Zira eskiden dini fenomenlerin anlamlarını araştırırken yalnızca kişisel düşünceler göz ardı edilirken bugün çok daha karmaşık etkilerin farkında olmak gerekmektedir. Bunu ifade ettikten sonra çalışmada bahsedilen yöntemlerin anlama meselesinde ne gibi faydaları olacağından söz etmek yerinde olacaktır.

Çalışmada bahsedilen ilk metot olan tarihsel mukayese metodu hem tarihsel bakışa hem de mukayeseli yaklaşıma sahip olmuştur.²³² Bu fenomenlerin tarihsel sürecine önem verilmesi manasına gelmektedir. Bunun amacı fenomenlerin kişisel psikolojiye bağlı anlam değişimlerini incelemek açısından önemlidir. Mukayese çalışmalarında araştırmacı dinlerin fenomenlerinin psikolojik yönüne dikkat etmelidir. Bunun yanında bu fenomenler psikolojik yönlerinin dışında bazı sosyolojik gerçeklere de sahiptir.²³³ Mukayese metodu ortaya çıktığı dönem açısından fenomenlerin anlam dünyalarına ulaşmada psikolojik açıdan önemli olmakla birlikte günümüzde bu fenomenlerin sosyolojik yönleri ve derin sosyolojik kökenleri iyi analiz edilmelidir. Bugün anlama meselesinin bir probleme dönüşmemesi fenomenlerin bu çok yönlü analiziyle mümkün olacaktır. Zira gelişen iletişim ve ulaşım imkanlarının günümüz dünyasını geçmişe nazaran çok farklı bir duruma getirdiği daha önce belirtilmişti. Bunlara bazı ideolojik fikirler de eklendiğinde dinin toplumdaki yeri de sorgulanır olmuştur. Din kavramının bile bir sorun olarak görüldüğü bir durumda tek tek dinlerin anlamlarına ulaşmada, dinî fenomenlerin kökenlerine erişebilmek de önemli bir mesele olmuştur.

Dinler arasında mukayese yaparken dikkat etmemiz gereken belki de en önemli mesele dinlerin benzer amaca hizmet ettiğini düşündüren bazı fenomenlerin kıyaslanmasıdır. Bu, dikkat edilmesi gereken bir meseledir. Zira dinler tarihçisi birden çok dinle hemhal olmaktadır. Her dinin de kendine has bir yapısı bulunmaktadır. Bu yapının bir diğeriyle mukayesesi tabii ki bizlere anlama noktasında yardımcı olacaktır. Ancak her bir din insanlık tarihinin bir parçasıdır. Dinlerin bu tarihsel süreçlerini insanlık

²³² Brauder, “Önsöz”, 8.

²³³ Michael Pye, *Comparative religion* (Newton Abbot: David & Charles, 1972), 22.

tarihine etki eden veya ondan bir derece etkilenen yapılar olarak görülmesi bizlere kolaylık sağlayacaktır.²³⁴ Fenomenlerin sosyolojik kökenlerine ulaşmak da bu sayede mümkün olacaktır. Bu sebeple bir dinler tarihçisinin genel dünya tarihini bilmesi ve medeniyetler tarihine ve bunların yorumlarına sahip olması gerekmektedir. Dinler Tarihi'ni belki de diğer din bilimlerinden ayıran yönü onun tarih, felsefe, sosyoloji gibi birçok bilim dalıyla olan ilişkisidir. Diğer bir ifadeyle Dinler Tarihi, genel tarih ve bunun yanı sıra birçok bilim dalıyla ilişkili çok yönlü bir disiplindir.

Günümüzde dinlerle ilgili malzemenin çoğalması ve her dinin dindarıyla rahat bir şekilde iletişim kurabilme imkânı mukayeseli çalışmaların daha objektif yürütülmesini sağlayabilecektir. Ancak tarihsel mukayese metodunu eleştiren yeni mukayese anlayışının söylemleri belki de bu metodun günümüzdeki işlevini olumsuz etkileyecektir. Bu bağlamda yeni mukayese yaklaşımı, her bir fenomenin kendi kültürel ortamları içinde incelenmesi gerekliliğini belirtmektedir.²³⁵ Bu anlayış tarihsel mukayesenin sömürgeci etkilerini kırmak olarak yorumlanabilir. Özellikle II. Dünya Savaşı'nın ardından hümanist düşüncenin yükselişi insanın sırf insan olmasından sebep sahip olduğu değer üzerine konuşulan bir atmosfer meydana getirmiştir. Bu olumlu havanın günümüzde dinleri yorumlarken kullanılması özellikle din temelli çatışmaların arttığı bir dünyada bir şeyleri daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Zira bugün Gazze gibi sıcak çatışma bölgelerinde, Afganistan gibi dini yönetim şeklinde özellikle kadın hakları konusunda tartışmaların yaşandığı bölgelerde, Doğu Türkistan gibi değerleri üzerine hücum edilen bölgelerde ve Avrupa'daki tesettür tartışmalarında hem hümanist bakış hem de dinlerin anlam dünyaları yok sayılmaktadır. Bu sebeple fenomenlerin, dinlerin ve kültürlerin içerisinde çok yönlü bir şekilde incelenmesi ve yorumlanması gerekmektedir. Bu yapılmadığı takdirde zaten dünyada var olan evrensellik fikri sebebiyle insanlık tek bir kültürel anlayışa sahip olma yolunda ilerlerken dinlerin yerel kültürlerden aldığı birtakım manaların yok olmaya yüz tuttuğu söylenebilir. Daha ileri bir safhada ise dinlerin artık tek bir dinî anlayıştan geldiği ve insanların buna dönmesi gerekliliği daha ciddi bir şekilde tartışılabilir. Tabii ki bunlarla birlikte pozitivist sürecin sonunda dinsiz bir dünya ya da dinlerin kendi değerlerini göz ardı edecekleri bir hoşgörü dünyasının da hayali kurulmaktadır. Hoşgörünün hâkim olduğu bir dünya tabii ki herkesin hayalidir, ancak bu

²³⁴ Smart, "Din ve İnsan Tecrübesi", 439.

²³⁵ Alıcı, "Dünyanın Yerel Bilimi: Dinler Tarihi", 165.

durum dinlerin anlam dünyalarından neler götürecektir, bunun da hesaba katılması gerekmektedir. Bunlarla birlikte dinî gruplar arasındaki çatışmaların tek kaynağının din olmadığı da mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

Yeni mukayese anlayışının zikredilenlerin farkında olarak meydana çıktığı söylenebilir. Bu konuda Paden, mikro-tematik ve makro-tematik ayrımlardan bahsetmektedir. Dinlerin makro düzeydeki söylemleri mikro düzeyde yaşananların bir yansımasıdır. Yani dinle ilgili varsayımlar bu mikro-tematik düzeydeki incelemelerle ortaya çıkacaktır. Mikro-tematik burada yerel inanışlardan ziyade bir dinin yerel halk tarafından nasıl yaşandığını ifade eden bir kavram olmaktadır.²³⁶ Örneğin İslâm'ın genel hükümleriyle ilgili konuşurken, genel varsayımların yapılması yeterli değildir. Bunların yereldeki yansımaları üzerine araştırma yapılmalıdır. Ancak bu şekilde bu genel varsayımların ne ifade ettikleri daha doğru anlaşılabilir. Paden bu noktada anlama meselesinde bize bambaşka bir pencere açmaktadır. Yerel inançlara yönelik çalışmalar elbette dinî anlamların keşfinde gereklidir. Ancak Paden'in ifade ettiği şey yerel inançtan ziyade daha evrensel olduğunu iddia eden bir dinin yereldeki yansımalarıdır. Bunlar dinlerin anlam dünyalarına kaktı sağlayan şeylerdir. Zira bugün hemen her din geniş coğrafyalara yayılmıştır. Kültürel etkileşimlerle birlikte bu dinlerin kuralları dindar insanlar tarafından çok farklı şekillerde yaşanabileceği gibi onların zihinlerinde çok başka manalara sahip olmaktadır. Dinleri anlamak için bu kadar yerel düzleme inmenin gerekliliği ise aynı dinin bile nasıl farklı yaşanabildiğinin gösterilmesi açısından önemlidir. Bunun araştırmalara katkısı ise pozitivizmin evrensellik fikrinin eleştirilmesi noktasında olmaktadır.

Dinleri anlama problemine çözüm arayışında ortaya çıkan belki de en önemli metotlardan biri olan fenomenolojinin felsefi kökeni Husserl'e kadar geriye götürülmektedir. Husserl'in herkesin kendisini haklı gördüğü II. Dünya Savaşı'ndan hemen önceki dönemde ortaya koyduğu görüşleri fenomenolojinin sistemleşmesini sağlamıştır. Bunun Dinler Tarihi'nde kullanılan şekli olan Din Fenomenolojisi dinî fenomenlerin anlamlarının haricî etkilere maruz kalmadan anlaşılmasını ifade etmektedir. Belki de bu, dinler tarihçilerinin taraflı yorumlarının dine verdiği zararın farkına varmaları sonucunu ortaya çıkan bir metot olarak yorumlanabilir. Zira o dönemdeki dinler

²³⁶ Paden, "Elements of A New Comparativism", 8.

tarihçileri Dinler Tarihi'nde taraflı yorumların olduğunu her zaman farkındaydılar, ancak bunun çözüm yolunu bulamamışlardı.

Dinleri anlama meselesine yalnızca bilimsel bakışla yaklaşırsak karşımıza din bilimlerinin sahip oldukları dinamizm çıkmaktadır. Bu, din bilimlerinin tek tek araştırmacıyı ve yardımcı disiplinleri metodolojik olarak kontrolü altına alması manasına gelmektedir. Din Fenomenolojisi diğer din bilimlerinin sınırlarını aşarak kendine has bir dinamizm inşa etmeye çabalamaktadır. Bunu yaparken diğer din bilimlerine de bir şeyler katabilmeyi amaç edinmektedir.²³⁷ Bu, Din Fenomenolojisi'nin farklı bir sisteme sahip bir disiplin olduğunu göstermektedir. Leeuw'un bu vurgusu din bilimlerinin sahip oldukları paradigmayı gösterirken Din Fenomenolojisi'nin önemine vurgu yapmaktadır. Zira din bilimleri noktasında o dönemde bir problem olduğu açıktır. Bu problemin çözümü ise kesinlikle tarihsel bir bakış açısı geliştirmekte ve bunu sürdürmekte değildir. Leeuw, fenomenolojinin bir din tarihi olmadığını, fenomenologun da tarihçiden farklı bir şekilde çok aktif bir araştırma serüveni yaşadığını belirtmektedir.²³⁸ Onu bu şekilde düşündürenin Din Fenomenolojisi'nin müstakil bir disiplin olmasına yönelik arzusu olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Zira ona göre dini anlamak artık kronolojik incelemelerden daha öte bir zorunluluk haline gelmiştir. Bundan hareketle bugün sadece dinlerin tarihlerini incelemekle tam anlamıyla dini anlamanın mümkün olmadığını söylemek yerinde olacaktır. Elbette tarihsel incelemeler devam etmelidir. Bu sayede dinlerle ilgili bilgi sahibi olmadığımız pek çok şeye erişebiliriz. Ancak dinlerin tarihini incelemek, dinler üzerine arkeolojik ve antropolojik çalışmalar gerektiği gibi bunların yorumlanması da gerekmektedir. Din Fenomenolojisi bu noktada özellikle ülkemiz özelinde tam manasıyla müstakil bir seviyeye getirilmelidir. Zira dinlerin yukarıda bahsettiğimiz mikro ölçekte değişen manaları bulunmaktadır. Dinler, günümüzde sabit fikirlerle hareket etmemekte, meydana gelen sosyolojik olayları etkilemekte ve bunlardan etkilenmektedir. Bu sebeple sırf dinleri anlamaya yönelik bir disiplin önemlidir. Bu bağlamda yardımcı disiplinlerle beraber çalışan, onların verilerini yorumlayan ve onlara anlamayı öğreten bu disiplinin Din Fenomenolojisi olduğunu söylemek mümkündür. Bunun birlikte bu metodun çalışmada bahsedilen en kıymetli metot olup olmadığı yorumu ise okuyucuya bırakılmıştır.

²³⁷ Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation: a Study in Phenomenology*, 685.

²³⁸ Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation: a Study in Phenomenology*, 686.

Raffaele Pettazzoni, Din Fenomenolojisi'nin sistemleştigi yıllarda din bilimlerinin tarihsel ve fenomenolojik şeklinde ikiye ayrılmasını sorgulamaktadır. O fenomenlerin anlamlarını keşifte tarihsel çalışmanın önemine vurgu yapmaktadır. Pettazzoni'ye göre fenomenlerin evrensel manaları tarihsel bakışla anlam kazanmaktadır.²³⁹ Buradan hareketle o, fenomenlerin tek başlarına değil de tarihsel süreciyle birlikte anlamlandırılmasının evrensel manalara ulaşmada işe yarayacağını iddia etmektedir. Ancak bu noktada yine dinlerin yerel inançlardaki farklılıkları önem kazanmaktadır. Fenomenlerin evrensel manalarının olduğunu iddia etmek ne kadar doğru olacaktır? Şüphesiz Pettazzoni bu sorunun farkındadır. Ancak dönemindeki tarihsel bakış ile fenomenolojik bakış arasındaki ikili durumdan rahatsızlığını dile getirmektedir. Ancak burada önemli olan fenomenlerin yalnızca genel bir biçimde kronolojik incelenmesinin değil aynı zamanda yerel tarihsel olayların fenomenlere yansımalarının araştırılmasıdır. Zira fenomenler yerelde zaten farklı anlam dünyaları içerebileceğinden her bir mikro kültürel ortamda da farklı olaylar neticesinde bünyesine farklı manalar almış olabilir.

Fenomenolojiyle birlikte sosyal bilimlerde gelişme gösteren bir diğer metot olan *hermenötik* kutsal metinlere ve dile verdiği önemle Dinler Tarihi açısından önemli bir diğer metot olmuştur. Hermenötik, tarih boyunca insanın dünyasından olmayanın anlaşılması üzerine kurulu bir yöntem olarak belirlemektedir. Gerek Antik Yunan'da gerekse Patristik Dönem'de ilahi buyrukların anlaşılmasına çabalayan bir yöntem olmaktadır. Ancak hermenötiğin önemi çalışmamızdaki söz konusu bölümde belirttiğimiz gibi sosyal bilimlere adına fen bilimlerine karşı bir alternatif arayışında kendini hissettirmektedir. Bu çerçevede bu yöntem sosyal bilimlerin esas meselesine vurgu yapmaktadır. Bu mesele ise anlamaktır, çünkü anlama olayı olmadan sosyal hiçbir gerçekliğin bir değeri kalmamaktadır. Hermenötiğin diğer metotlardan farkı da burada kendini göstermektedir. Diğer metotlar bir alternatif arayışıyken hermenötik bir başkaldırıdır. Bu sayede sosyal bilimlerde kendini de sorgulama imkânı elde edebilmişlerdir.

Dilthey'in çabası hermenötiği daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. O hermenötik konusunda psikolojiye değer vermektedir.²⁴⁰ Söz konusu metotta kutsal kitapların bir ilahî buyruk olduğu düşüncesinin bir kenara bırakılması gerekmektedir.

²³⁹ Pettazzoni, *Essays on the History of Religions*, 217-218.

²⁴⁰ Gadamer, "Hermenötik", 47.

Zira Dilthey'e göre metin yazarının psikolojisi ve karakteri metne etki eden yegâne etkindir. Bu sebeple metinleri insan elinden çıkan birer ürün olarak değerlendirmekten başka imkânımız kalmamaktadır. Bu, Müslümanlar için bir problem teşkil edebilir, ancak söz konusu İslâm olduğunda bu durumu metin yazarının psikolojisi yerine metnin ortaya çıktığı dönemin şartlarının ya da ayetlerin nüzul sebeplerinin dikkate alınması olarak ifade edilebilir.

Zikredilenlerin yanı sıra Dilthey'in hermenötik anlayışının değeri metin dışında da kullanılabilir. Bir dindarın dine dayalı eylemi veya bir dinî liderin din adı altındaki faaliyetlerinin o dinle ne kadar bağdaştığı bu yöntemle ayırt edilebilir. Bu noktada hermenötiği yalnızca bir anlama aracı olarak değil, aynı zamanda dinsel eylemlerin tutarlılığını araştırmakta da kullanabiliriz. Bu bağlamda Dilthey hermenötikte empatiye²⁴¹ ve dile²⁴² önem vermektedir. Zira empati din bilimlerinde olmazsa olmazdır. Dil ise dinleri meydana getiren kutsal metinlerin ana malzemesidir. Dilin bir diğer önemi yabancı bir dilin hakkıyla bilinmesi olarak da ifade edilebilir. Zira bir dini kutsal metninden hareketle yorumlayacaksa o dinin kutsal metnini doğru anlamamız gerekmektedir.

Dinler Tarihi bütün bunlarla birlikte dinlerin objektif bir şekilde anlaşılması noktasında ciddi bir mekanizmayla çalışmaktadır. Bu, Dinler Tarihi için kendi değerini ispat etmede önemli bir konu olmuştur. Dinler Tarihi'nin bu dinamizmini devam ettirebilmesi ise günümüzün şartlarının iyi değerlendirilmesi ve günümüzdeki imkânların hakkıyla kullanılması sayesinde olacaktır. Bu noktada araştırmacılara bir görev olarak tanımlanabilecek şey ise kendilerini her daim güncel tutmaları gerekliliği olmaktadır. Zira metodoloji tartışmaları olup bitmiş tartışmalar değildir ve hâlâ sürekliliği olan bir meseledir.

²⁴¹ Topakkaya, "Felsefi Hermeneutik", 80.

²⁴² Saygın, "Sosyal Bilimlerin Doğası ve Hermeneutik", 106.

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

XXI. yüzyıldaki teknolojik gelişmeler kitlelerin daha kolay bir şekilde iletişim kurmasına imkân vermektedir. Bu durum farklı dinlerden ve kültürlerden insanların çeşitli ortak temalar çerçevesinde bir araya gelmesini sağlamaktadır. İnsanların bir araya gelmesini sağlayan ortak temaların yanında çatışmaya sebep olacak konular da bulunmaktadır. Örneğin din, hoşgörü temelli iletişimin bir konusu olduğu gibi çatışmalara da sebep olmaktadır. Bu çatışmalar ise genellikle her insanın kendi dinî değerlerini diğerlerinden üstün görmesinden kaynaklanmaktadır. Çalışmada bu üstün görmenin sebebi olarak metodolojik bazı sorunlardan ve bunlara çözüm arayışlarından bahsedilmiştir.

Geçmişten bugüne var olan din temelli çatışmaların günümüzde artan iletişim imkanlarına rağmen hala devam ediyor olması başlı başına bir inceleme konusu olmaktadır. Ancak artan bireysellelikle birlikte ortaya çıkan birtakım fikir akımları insanların birbirini anlamasını zorlaştırmaktadır. Bu durumda dinlerin birbirini anlaması ise pek mümkün görünmemektedir. Zira bu noktada dinler arası çatışmalara sebep olan bazı konular kendini göstermektedir. Bu konuların doğru bir şekilde açıklanması ve anlaşılması sağlıklı küresel iletişimin yolunu da açacaktır. Bu nedenle Dinler Tarihi ve diğer din bilimleri insanların çatışmalarına sebep olan bu konularda doğru değerlendirmeler yapmalıdır. Doğru değerlendirme ise dinlerin hakkaniyetli bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması ile olacaktır. Yorumlama faaliyeti de metodolojiyle bağlantılı olduğundan öncelikle metodoloji çalışmaları yapılmalıdır. Din bilimlerinin metodolojisine yönelik yapılacak çalışmalarda araştırmacıların karşılaştıkları ilk problem ise pozitivism düşüncesidir.

Sosyal bilimlerde pozitivism, birçok bilim alanında önemli olduğu gibi Dinler Tarihi araştırmalarında da önemli olmuştur. Zira Dinler Tarihi'nin kuruluşu sırasında Batı'daki hâkim evrimci ve pozitivist anlayış ister istemez Dinler Tarihi'ne de etki etmiştir. Başka bir deyişle ilk dinler tarihçileri içinde bulundukları bilimsel çevrenin düşüncesinden ister istemez etkilenmişlerdir. Bu etki bazı bilim insanlarının planlı bir amacı mıdır yoksa dönemin şartlarının gereği midir, sorusu tartışmaya açık bir konudur. Bu nedenle bugün Dinler Tarihi'nin kuruluşunda ve sistemleşmesinde önemli olarak görülen isimlerin eserlerine referans yapılırken onların söylemleri dikkatle incelenmelidir. Nitekim bu isimlerin dinlere bakışında mutlaka problem arz eden noktalar

bulmak mümkündür. Problem arz eden noktaların en aza indirilmesi için bu alanda yeni araştırmaların yapılması önem arz etmektedir.

Pozitivizm ve ilerlemecilik fikri fen bilimlerinden sosyal bilimlere geçmiş bir düşünce olarak metodolojide birtakım problemlere sebep olmaktadır. Örneğin bu düşünce Dinler Tarihi'nde dinlerin evrimsel bir süreç izlediğine dair bir anlayışın oluşmasına sebep olmuştur. Ayrıca söz konusu düşünce bazı dinlerin diğerlerinden daha üstün olduğu fikrini ortaya çıkarmıştır. Bu durum ise dinlerin doğru anlaşılmasına engel olduğu gibi Dinler Tarihi'nin amacına da hizmet etmemektedir. Diğer bir ifadeyle pozitivizmden etkilenen bir Dinler Tarihi anlayışı ise dinlerle ilgili yanlış yorumlar geliştirebilmektedir. Oysa inanan insanı ve dinleri araştıran disiplinlerin doğru yorumlar yapması hoşgörünün sağlanması için gereklidir. Nitekim II. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'da meydana gelen öz eleştirel faaliyetler, bazı araştırmacılar tarafından hoşgörü ortamının oluşması için önemli çabalar olarak nitelendirilmiştir.

Dinler Tarihi'ndeki evrimci paradigmanın meydana getirdiği tahrifat yalnızca dindarların birbirini anlaması konusunda zararlı olmamıştır. Aynı zamanda dinin ne olduğuna dair bazı tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bugün din, Tanrı, ahiret gibi konular evrimci anlayış neticesinde çeşitli şartların insan zihni üzerindeki etkisi ile meydana geldiğini savunmaktadır. Bu anlayış dinlerin Tanrıyla olan bağlantılarını geçersiz saymakla birlikte geçmiş dinlerin daha ilkel olduğu ve gelecekte daha modern bir dinî anlayışa ulaşacağımız düşüncesini meydana getirmektedir. Ancak bunun ne kadar doğru olduğu tartışmalıdır. Bu tartışma ise dinin genelgeçer bir tanımını yapmakla veya bütün dinlerin bir şekilde fenomenolojik incelemesinin yapıp insanlara sunulmasıyla halledilebilecek bir durumda değildir.

Günümüzde artık dinleri evrimsel süreçle ilişkilendirmenin daha ötesine geçilmiş bir durumla karşı karşıya bulunmaktayız. Bugün birtakım mantıksal önermelerle dinlerin Tanrı gibi soyut kavramlarına bir eleştiri başlamıştır. Bu eleştiriler ilerlemeci/evrimci düşüncenin etkisiyle meydana gelmektedir. Ancak bu eleştiriler dini inançlara yönelik olsa da aslında genel bir insanlık tarihine eleştiri niteliği taşımaktadır. Bu eleştirilerin sebepleri çoğaltılabilmekle beraber insanların dinlere olan yaklaşımlarından, dine dayalı birtakım olumsuz olaylardan ve günümüzdeki özgürlük anlayışının dinî kabullerle olan zıtlığından kaynaklanmaktadır. Burada var olan problem ise dinlerin teolojik kaygılarını ispat çabalarıyla değil yapılacak genel metodoloji çalışmalarıyla olacaktır.

İlk dinler tarihçilerinin çabaları neticesinde Dinler Tarihi'ne kazandırılan metotlar bu noktada dinleri anlamak için önem arz etmektedir. Bu önem yalnızca dinlerin objektif bir şekilde yorumlanması ihtiyacından değil, aynı zamanda insanlar arası ilişkilere etki edecek olmasından da kaynaklanmaktadır. Zira bilimsel bulgular zamanla toplumun tabanında yaygın bir anlayışa sebep olmaktadır. Bu ise insanların dinlere yaklaşımda objektif davranıp davranmamasına da yol açabilmektedir. Bu manada çalışmamızda ele alınan metotlar din bilimlerinin ihtiyaç duyduğu objektif olmaya katkı sağlama amacına yöneliktir.

Dinler Tarihi'nin metotlarından biri olan “Tarihsel Mukayese Metodu” Dinler Tarihi'nin oluşturulduğu dönemde araştırmacıların erişebildiği malzemeler açısından bakıldığında o dönem için yeterli ve gerekli bir metot olmaktadır. Ancak bu metot oluşturulduğu dönemdeki sömürgecilikten izler taşımaktadır. Bu sebeple tarihsel mukayese metodu XX. yüzyılın son yıllarında dinler tarihçileri tarafından ciddi bir şekilde eleştirilmiştir. Bu dönemde tartışılmaya başlanan “Yeni Mukayesecilik Metodu” çerçevesinde bazı dinler tarihçileri de tarihsel mukayeseye eleştiride bulunmuştur. Buna göre bazı dinler tarihçileri, tarihsel mukayeseyi sömürge döneminden kalma bir metot olarak görmektedir. Bu sebeple onlar, değişen dünya şartları içinde klasik mukayesenin dinleri anlama noktasında yanlış davranabileceğini ifade etmektedir. Bu da Batı'daki algıların savaştan sonra ne şekilde değiştiğini göstermesi açısından önemlidir. Ancak bu değişimin temelinde bile ilerlemeci bir anlayışın varlığından söz edilebilir. Zira değişen dünyada hiç kimse sömürgecilikle anılmak istememektedir. Bu bağlamda Yeni Mukayesecilik Anlayışı'nın ortaya çıkışı sözü edilen değişimin Dinler Tarihi'ndeki sonucu olarak yorumlanabilir.

Tarihsel Mukayese Metodu dinlerin birtakım fenomenlerinin karşılaştırılması ve anlamlarından yola çıkarak karşımızdaki dindarın anlam dünyasını anlamaya yönelik bir çabadır. Yeni Mukayesecilik ise bu metodun eksiklerini dile getirerek anlama olayını daha bilimsel bir tarzda meydana getirmenin bir çabası konumundadır. Ancak söz konusu din olunca bir dini ve dindarı anlama noktasında bilimsellikten ne kadar bahsedilebileceği bir soru işareti olarak karşımızda durmaktadır. Söz konusu bir inanç meselesi olunca bilimsel tavrın ne olacağı başlı başına bir sorun olmaktadır. Ancak bu çalışmada mukayese çalışmalarının bilimsel olmasının gerekliliğinden bahsedilmemektedir. Bu çalışmada mukayese çalışmalarının vicdani yönüne bir vurgu yapılmıştır. Zira art niyetli yorumların inanç meselelerindeki etkisi malumdur. Bu art niyetli yorumlar hem dindar

insanların diğ er dinlerin anlam dünyasını anlamasına engel olurken kendini teist olarak tanımlamayanların dinî olgulara yaklaşımlarına da olumsuz etki etmektedir. Mukayese metotları dinlerin bir baş a dine dayalı incelenmesinden ziyade dinlerin bir inanç olarak değ eri üzerine çalışma yürüttüğünde bütün bu problemlerle baş  etmek daha kolay olacaktır. Zira o zaman araştırmacılar dinî olguların kendi değ er yargılarını betimlediklerinde dindar olsun olmasın bütün insanlar bu olguların içeriklerini daha iyi anlayacaklardır. Sonuç olarak insanların birbirlerine bakışlarında daha vicdani bir iletişim imkânı doğ acaktır.

Dinler Tarihi alanında bir diğ er metot olan Din Fenomenolojisi'nin gelişimi ise tarihsel mukayesenin sınırlarını fark eden dinler tarihçilerinin bir alternatif arayışı olarak nitelenebilir. Günümüzde Din Fenomenolojisi'nin bireysel tecrübeleri paranteze alma ve çalışmaları bu şekilde yapmaya dair düşüncesi eskiye nazaran daha mümkündür. Zira insanlık artık k r  k r ne belirli düşünceleri takip etmemekte gelişen imkanlar neticesinde araştırmaya daha yatkın bir hale gelmektedir. Araştırma ise anlama olayının kapısını aralamaktadır. Durum böyle olunca Dinler Tarihi kendisine yeni bir dinamik inşa etme imkanını yakalamıştır. Bu çerçevede bugün din bilimlerinin daha  zg r ve yargılamak yerine anlamaya daha yatkın bir profil oluşturması gerekmektedir. Bu sayede insanlığın gideceğı yer doğ ru kestirilebileceğı gibi geçmiş de daha hakkaniyetli bir şekilde ifade edilebilir.

Dinleri incelerken bir ideolojiye veya bir dine daha yakın olmak Dinler Tarihi araştırmalarının sıhhatini etkilemektedir. Dinler Tarihi'nde önemli olan husus dinlerin mümkün olduğu ölçüde tarafsız ya da objektif bir şekilde ve onun sahip olduğu ger ekliğıne zarar vermeden incelenmesidir. Bu bağlamda olanı olduğu gibi betimlemeye yarayan Din Fenomenolojisi dinlerin anlaşılması noktasında en etkili yöntemlerden biri olarak ifade edilmektedir. Zira Din Fenomenolojisi kişisel düşüncelerin paranteze alındığı ve temiz bir zihinle fenomenlerin anlaşılmasını sağlamaktadır. Bu anlamda günümüzde yaşanan dinî gerilimlerin en aza indirilmesinde ve problemlerin çözümünde fenomenolojik bakışın bir katkısı olabileceğini söyleyebiliriz.

Fenomenolojik bakışın yanı sıra ‘‘Hermenötik’’ ise dinin anlaşılmasında önemli olan bir diğ er metottur. Hermen tiğ n  nemi dile ve kutsal metne olan yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Dinler Tarihi araştırmacısının objektif bir bilimsel çalışma yapabilmesi için hermen tiğ n metin merkezli çalışmalarını kullanması gerekmektedir. Bununla birlikte hermenötik metodu kullanarak çalışmalarına başlayacak bir araştırmacı

kutsal metinler üzerinde çalışırken tarafsız olmayı çalışmasının başında kabul etmiş demektir. Ancak onun bu tarafsızlığını devam ettirip ettiremeyeceği hermenötik algısına göre de değişebilmektedir. Zira insanı anlamaya çalışan bu metodun kullanılması halinde insanın zamanla değişecek olmasını göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bu değişimin öngörülememesi söz konusu metodun işlevini doğru gerçekleştiremediği manasına gelmektedir.

Mukayese çalışmaları, fenomenoloji ve hermenötik birlikte değerlendirildiğinde özellikle modern dünyada bir tartışma konusu olan dinin hayatımızdaki yerini anlamada önemli bir konumdadır. Bu yaklaşımların birlikte kullanılması daha hakkaniyetli yorumlar meydana getirebileceği gibi dine mesafeli olan insanların da soru işaretlerine cevap verebilecektir.

Mukayese çalışmaları ile bir araştırmacı dinî fenomenlerin tarihini bu fenomenlere doğru manalar verebilmek için araştıracaktır. Ancak her dinî fenomenin tek bir manası yoktur. Bütün manaların keşfi dinî fenomenlerin tarihsel sürecinin karşılaştırmalı bir şekilde incelenmesiyle olacaktır.

Fenomenlerin manalarına ulaşan araştırmacı bundan sonra fenomenoloji ve hermenötikle bu fenomenlerin dindar insanda uyandırdığı duygu durumlarını araştıracaktır. Nitekim dini fenomenlerin dindar insanda meydana getirdiği duygu ve düşünceler anlaşılmadığı takdirde burada bir anlama olayından bahsetmek imkânsız bir hal almaktadır. Ancak dindar insanın fenomenlere karşı içinde bulunduğu duygu durumunun ortaya çıkartılması anlama olayının bittiği manasına gelmemektedir. Bundan sonra bu dindarın sahip olduğu dinî kabullere saygı duyulması gerekmektedir. Bunun için diğer dinlerden insanların bir başkasına saygı duyabilmesinin çabası anlama olayının devam eden bir uğraşı olmaktadır.

Bütün zikredilenlerin yanı sıra Dinler Tarihi'nin metodolojisine dair birçok önemli bilimsel çalışmanın yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından yayınlandığı tespit edilmiştir. Ancak çalışmamız sırasında yabancı eserlerin Türkçeye çevrilmediği görülmüştür. Halbuki gerek çeviri eser gerekse Türkiye'de Dinler Tarihi metodolojisine dair geniş çaplı müstakil eserlerin telifi gerekmektedir. Yerli araştırmacıların Dinler Tarihi'nin metodolojisine dair çalışmalar yürütmesi ve bu alana dair Türkçe eserlerin telifi ülkemizdeki Dinler Tarihi çalışmalarının niteliğini arttıracaktır. Bu nedenle doktora düzeyindeki çalışmalarla ve ulusal çaptaki sempozyumlarla ülkemizdeki Dinler

Tarihi'nin metodolojisi geçmişten bugüne kadar tekrar gözden geçirilmeli ya da ele alınmalıdır. Bu sayede Dinler Tarihi metodoloji alanında ciddi bir ilerleme sağlanabilecektir.



KAYNAKÇA

- Adam, Baki. “Yahudilik’te Din ve Din Anlayışı”. *Dinler Tarihi Araştırmaları -II (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998, Konya)*. 129-134. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2000.
- Adugit, Yavuz. “Dilthey’de Tin Bilimlerinin Temellendirilmesi ve Sorunlar”. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2005), 245-260.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975.
- Alıcı, Mustafa. “Dinler Tarihinde Çağdaş Metodolojik Problemler”. *İslami İlimlerde Metodoloji/Usul Mes’esi-II*. ed. İsmail Kurt - Seyit Ali Tüz. 1299-1366. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2005.
- Alıcı, Mustafa. *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2017.
- Alıcı, Mustafa. “Dünyanın Yerel Bilimi: Dinler Tarihi”. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 1/1 (2009), 157-184.
- Alıcı, Mustafa. “Kutsal’a Giden Yol: Dinler Tarihinde Bir Metodolojik Yaklaşım ve Bilim Olarak Fenomenolojisi”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 73-120.
- Alıcı, Mustafa. “Posthermeneutica: Postmodern Din Bilimlerinde Hermenötik”. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 8/21 (2020), 13-54.
- Alıcı, Mustafa. “Uluslararası Dinler Tarihi Cemiyeti (IAHR)’nin Dinler Tarihi Metodolojisine Kurumsal Katkısı”. *Milel ve Nihal* 2/1 (2004), 35-74.
- Allen, Douglas. “Din Fenomenolojisi”. çev. Mehmet Katar. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1 (1996), 437-465.
- Allen, Douglas. “Phenomenology of Religion”. *Encyclopedia of Religion*. ed. Mircea Eliade. 11/272-285. New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
- Alles, Gregory D. “Religion (Further Considerations)”. *Encyclopedia of Religion Second Edition*. ed. Lindsay Jones. 11/7701-7706. ABD: Thomson Corporation, 2005.
- Arkonaç, Sibel A. “Türkiye’de Bilgiyi Ele Almada Meseleler”. *Sosyoloji Dergisi* 3/22 (2011), 483-497.
- Atalay, Sare Levin. “Bir ‘Batı İcadı’ Olarak Din: ‘Religion’ Kavramının Modern Batı’da İnşası”. *İnsan ve Toplum* 6/2 (2016), 27-47.
- Ataman, Kemal. “Bilimsel Sosyal Bilim İdealinin Açmazları: Bir Hermenötik Açılım Teklifi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 313-329.
- Avcı, Betül. “Comparative Theology: An Alternative to Religious Studies or Theology of Religions?” *Religions* 9/2 (ts.), 1-9.
- Ay, Rahim. “Din Felsefesinden Dinler Tarihi’ne Dinin Batılı İnşasının Eleştirisi”. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020), 263-281.
- Aydın, Mehmet. “Hristiyanlık’ta Din ve Din Anlayışı”. *Dinler Tarihi Araştırmaları -II (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998, Konya)*. 67-70. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2000.
- Bauman, Zygmunt. *Hermeneutics and Social Science*. New York: Columbia University Press, 1978.
- Biruni, Ebu Reyhan. *Tahkiku ma li’l-Hind*. ed. Ali İhsan Yitik. çev. Kıvameddin Burslan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3. Basım, 2023.
- Bleeker, Claas Jouco. “The Contribution of the Phenomenology of Religion”. *Problems and Methods of the History of Religions*. ed. Ugo Bianchi vd. 35-45. Leiden: Brill, 1972.
- Bleeker, Claas Jouco. “The Future Task of the History of Religions”. *Numen* 7/2 (1960), 221-234.
- Bleeker, Claas Jouco. “The Phenomenological Method”. *Numen* 6/2 (1959), 96-111.
- Brauder, Jerald C. “Önsöz”. çev. Mehmet Aydın vd. *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*. 7-11. Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2003.

- Brelich, Angelo. "Dinler Tarihine Giriş". çev. Mehmet Aydın. *Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/11 (2001), 7-46.
- Bultman, Rudolf. "Hermenötik Sorunu". çev. Cengiz Batuk - Emir Kuşçu. *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*. 135-164. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2013.
- Bulut, Yücel. "Oryantalizm". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33/428-437. İstanbul: TDV, 2007.
- Caws, Peter. "Scientific Method". *The Encyclopedia of Philosophy*. ed. Paul Edwards. 7/339-343. New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım, 1999.
- Cicero. *Tanruların Doğası*. çev. Çiğdem Menzilioğlu. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2006.
- Coşkun, Seyit. "Sosyal Bilimlerde Metodoloji Problemi". *Dört Öge* 13 (2018), 59-72.
- Çağlıyan, Çağdaş Emrah. "Ortak Bir Anlam Zemini Kurmaya Yönelik Bir Çaba Olarak Edmund Husserl'in Fenomenolojik Yöntemi". *Kaygı* 31 (2018), 279-298.
- Çankı, Mustafa Namık. *Büyük Felsefe Lügatı*. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Çoban, Bekir Zakir. "I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi". *Fenomenolojik Çalışmalar, Hint ve Uzak Doğu Dinleri*. 2/9-16. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2023.
- Demirci, Kürşat. *Dinler Tarihinin Meseleleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2002.
- Eliade, Mircea. *Arayış*. çev. Cem Soydemir. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.
- Eliade, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*. çev. Lale Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003.
- Fırıncioğulları, Sevrâ. "Sosyal Bilimler ve Hermeneutik Üzerine Kısa Bir Değerlendirme". *Sosyoloji Dergisi* 33 (2016), 37-48.
- Gadamer, Hans-George. "Hermeneutik". çev. Doğan Özlem. *Hermeneutik Üzerine Yazılar*. 11-32. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2003.
- Gadamer, Hans-George. "Hermenötik". çev. Doğan Özlem. *Cogito* 89 (2017), 42-58.
- Harman, Ömer Faruk. "Bir Disiplin Olarak Dinler Tarihinin Ortaya Çıkışı (Doğu-Batı)". *Dinler Tarihi Araştırmaları VII – Türkiye’de Dinler Tarihi: Dünü, Bugünü ve Geleceği (Sempozyum 04-06 Aralık 2009)*. 23-48. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2010.
- Harman, Ömer Faruk. "Günümüzde Batı’da Dinler Tarihi Çalışmaları". *Dinler Tarihi Araştırmaları I – (Sempozyum 08-09 Kasım 1996)*. 315-322. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 1998.
- Harman, Ömer Faruk. "Yeni Ahid’de Din ve Din Anlayışı". *Dinler Tarihi Araştırmaları -II (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998, Konya)*. 71-80. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2000.
- Hatfield, Gary - Craig, Edward. "Scientific Method". *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. 8/576-581. Londra ve New York: Routledge, 1998.
- Hewitt, Marsha A. "How New Is The 'New Comparativism'? Difference, Dialectics, and World-making". *Method & Theory in the Study of Religion* 8/1 (1996), 15-20.
- Ingram, Paul O. "Dinler Tarihinde Metot". çev. Ramazan Adıbelli. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2012), 251-268.
- King, Ursula. "Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion". *Contemporary Approaches to the Study of Religion-I*. Berlin- New York- Amsterdam: Mouton Publishers, 1983.
- Kitagawa, Joseph Mitsuo. "Amerika’da Dinler Tarihi". çev. Mehmet Aydın vd. *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*. 13-41. Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2003.
- Komisyonu, Gulbenkian. *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılandırılması Üzerine Rapor*. çev. Şirin Tekeli. İstanbul: Metis Yayınları, 13. Basım, 2021.
- Kristensen, Brede. "The Phenomenology of Religion". *Phenomenology of Religion: Eight Modern Descriptions of the Essence of Religion*. ed. Joseph Dabney Bettis. 31-51. New York: Harper & Row, 1969.

- Kuşçu, Emir - Aydın, Mahmut. "Dinî Geleneklerin Fenomenolojisi: Wilfred Cantwell Smith Örneği". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 23 (2010), 41-58.
- Kuzgun, Şaban. "Mukayeseli Dinler Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler ve Düşünülen Çözümleri". *I. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*. 117-125. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1992.
- Küçük, Abdurrahman. "Kur'an'da Din ve Din Anlayışı". *Dinler Tarihi Araştırmaları -II (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998, Konya)*. 3-14. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2000.
- Lawson, E. Thomas. "Theory and The New Comparativism, Old and New". *Method & Theory in the Study of Religion* 8/1 (ts.), 31-35.
- Leeuw, Gerardus van der. *Religion in Essence and Manifestation: a Study in Phenomenology*. çev. J. E. Turner. Londra: G. Allen & Unwin, 1. Basım, 1938.
- Martin, Luther H. "Introduction: The Post-Eliaden Study of Religion and The New Comparativism". *Method & Theory in the Study of Religion* 8/1 (1996), 1-3.
- Merleau- Ponty, Maurice. "An Introduction to Phenomenology". *Phenomenology of Religion: Eight Modern Descriptions of the Essence of Religion*. ed. Joseph Dabney Bettis. 5-30. New York: Harper & Row, 1969.
- Mertcan, Hakan. "Oryantalizm-Sömürgecilik İlişkisi: Batılı Fatihlerin Kılıcından Alaaddin'in Lambasına Uzanan 'Aşk'ın Bitmeyen Kanlı Serüveni". *Milel ve Nihal* 4/2 (2007), 11-28.
- Müller, Max. *Introduction To The Science Of Religion*. Londra: Longmans Green, 1873.
- Müller, Max. *Introduction To The Science of Religion*. Londra: Longmans Green, 1882.
- Müller, Max. *Natural Religion*. Londra: Longmans Green, 1889.
- Müller, Max. *Physical Religion*. Londra: Longmans Green, 1891.
- Paden, William E. "Elements of A New Comparativism". *Method & Theory in the Study of Religion* 8/1 (1996), 5-14.
- Penner, Hans H. "Interpretation". *Guide to the Study of Religion*. ed. Braun Willi - Russell T McCutcheon. New York: Cassell, 2000.
- Pettazzoni, Raffaele. "Din İlminde Tarih ve Fenomenoloji". çev. Hüseyin Gazi Yurdaydın. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1-4 (1956), 189-191.
- Pettazzoni, Raffaele. *Essays on the History of Religions*. Leiden: Brill, 1. Basım, 1954.
- Pettazzoni, Raffaele. "Yüce Tanrı İnancının Fenomenolojik Yapısı ve Tarihsel Gelişimi". çev. Mehmet Aydın. *Dinler Tarihi Metodoloji Denemeleri*. ed. Mehmet Aydın. Konya: Din Bilimleri Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Pye, Michael. *Comparative religion*. Newton Abbot: David & Charles, 1972.
- Ries, Julien. "Mukayeseli Dinler Tarihi". çev. Mehmet Aydın. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (ts.), 17-24.
- Rudolph, Kurt. "The History of Religions and the Critique of Ideologies". *Historical Fundamentals and the Study of Religions*. 59-79. New York: Macmillan Publishing Company, 1985.
- Saussaye, Chantepie de la. *Manual of The Science of Religion*. Londra ve New York, 1891.
- Saygın, Tuncay. "Sosyal Bilimlerin Doğası ve Hermeneutik". 6. *Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı*. 101-111. Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi, 2009.
- Schimmel, Annamarie. *Dinler Tarihi'ne Giriş*. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.
- Schimmel, Annamarie. *Islam: An Introduction*. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Sharpe, Eric J. *Comparative Religion*. La Salle: Open Court, 4. Basım, 1986.
- Sharpe, Eric J. *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*. çev. Ahmet Güç. Bursa: Arasta Yayınları, 1. Basım, 2000.

- Slattery, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*. ed. Ümit Tatlıcan - Gülhan Demiriz. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 6. Basım, 2014.
- Smart, Ninian. “Din ve İnsan Tecrübesi”. çev. Ali İhsan Yitik. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 423-444.
- Smart, Ninian - Yadsıman, Hakkı Şah. “Karşılaştırmalı-Tarihi Metod”. *D.E.Ü ilahiyat fakaltesi Dergisi* 8 (ts.), 553-561.
- Smith, Wilfred Cantwell. “Mukayeseli Din: Nereye ve Niçin?” çev. Mehmet Aydın vd. *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*. 43-81. Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2003.
- Tanyu, Hikmet. “Türkiye’de Dinler Tarihi’nin Tarihçesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1960 (ts.), 109-124.
- Tepe, Harun. “Giriş”. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 1. Basım, 2010.
- Tiele, Cornelis Petrus. *Elements of The Science of Religion: Part I - Morphological*. Edinburgh, 1897.
- Topakkaya, Arslan. “Felsefi Hermeneutik”. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 2/4 (2007), 75-92.
- Tümer, Günay. “Batı’da Din bilimleri Kavramı ve Dinler Tarihi Çalışmalarında Metodoloji”. *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu (27-30 Haziran 1989)*. 139-149. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1989.
- Tümer, Günay. “Çeşitli Yönleriyle Din”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (1986), 213-267.
- Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 2. Basım, 1993.
- Twiss, Summer B. *Experience of the Sacred: Reading of the Phenomenology of Religion*. ABD: University Press of New England, 1992.
- Ünal, Mustafa. *Din Fenomenolojisi - Tarihçe Yöntem Uygulama*. Kayseri: Geçit Yayınları, 1. Basım, 1999.
- Waardenburg, Jacques. *Classical Approaches to the Study of Religion*. Paris: The Hague, 1973.
- Waardenburg, Jacques. “Din Bilimlerinde Uygulamalı Hermenötik Araştırma”. çev. Ramazan Adıbelli. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/20 (2009), 125-149.
- Waardenburg, Jacques. “Leeuw, Gerardus van Der”. *Encyclopedia of Religion Second Edition*. ed. Lindsay Jones. 8/5390-5393. ABD: Thomson Corporation, 2005.
- Watt, W. Montgomery. “Biruni ve İslam Dışı Dinlerle İlgili Çalışmaları”. çev. Muhammet Tarakçı. *Milel ve Nihal* 10/3 (2013), 249-257.
- Yıldız, Muharrem - Meçin, Mehmet Mekin. “Din Fenomenolojisi ve Belli Başlı Öncüleri”. *EKEV Akademi Dergisi* 53 (2012), 247-278.
- Yıldız, Recep - Hira, İsmail. “Sosyal Bilimlerde Yöntem Tartışmaları Bağlamında Kuhn Ve Rothacker”. *Akademik İncelemeler Dergisi* 5/2 (2010), 133-153.

İNTERNET KAYNAKLARI

https://www.etymonline.com/word/phenomenon#etymonline_v_14843 (Erişim Tarihi: 23.01.2024)

https://www.etymonline.com/word/methodology#etymonline_v_30245 (Erişim Tarihi: 22.01.2024)



