

T.C.
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

DİNLER TARİHİNDE DİNİN TARİFİYLE İLGİLİ FARKLI GÖRÜŞLER

Ayşe KARTOPU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA-2009

T.C.
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

DİNLER TARİHİNDE DİNİN TARİFİYLE İLGİLİ FARKLI GÖRÜŞLER

Ayşe KARTOPU

Danışman: Doç. Dr. Kadir ALBAYRAK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA-2009

ukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu alışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana bilim Dalında
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Kadir ALBAYRAK
(Danışman)

ye: Doç. Dr. Münir YILDIRIM

ye: Yrd. Doç. Dr. Yusuf GÖKALP

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen ğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.
.../.../.....

Prof. Dr. Azmi YALÇIN
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, izelge, şekil
ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri
Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ÖZET

DİNLER TARİHİNDE DİNİN TARİFİYLE İLGİLİ FARKLI GÖRÜŞLER

Ayşe KARTOPU

Yüksek Lisans Tezi; Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Kadir ALBAYRAK

Ekim 2009, VII+77 Sayfa

Bu çalışmada, Dinler Tarihinde dinin tarifiyle ilgili farklı görüşler konu edilmektedir. Bu bağlamda ilk olarak, din kavramının kökeni ve sözlük anlamına değinilerek, din kavramını tanımlamanın zorluğu, bir din tanımında bulunması gereken unsurlar, dinlerin sınıflandırılması, dinin kaynağı ve tarihsel süreçte dinin görüntülerine yer verilmiştir. Daha sonra tanımların sınıflandırılması meselesi işlenmiş ve tanımlar fenomenolojik, tarihsel, antropolojik, eleştirel, özsel, işlevsel ve diğer tanımlar olmak üzere sınıflandırılmıştır. Son olarak, din tanımlarına yöneltilen eleştiriler doğrultusunda, tanımlardaki karakteristik sorunlara değinilmiş ve dinin tanımlanması konusunda ortaya konulan önerilere yer verilerek çalışma bitirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din, Din Tanımı, Dinler Tarihi, Din Tanımlarının Tasnifi.

ABSTRACT**DIFFERENT OPINIONS ABOUT DEFINITION OF RELIGION IN THE
HISTORY OF RELIGIONS****Ayşe KARTOPU****Master Degree Thesis, The Department of Philosophy and Religious
Sciences****Supervisor: Doç. Dr. Kadir ALBAYRAK****October 2009, VII+77 Pages**

In this study, different opinions about the definition of religion in the history of religions are investigated. In this context, firstly the origin and etymological meaning of the concept religion are mentioned. The difficulty of defining the concept religion, the necessary components in the definition of religion, the classification of religions, the source of religion and specters of religion in the historical process are also discussed. Afterwards the matter of the classification of the definitions is mentioned and definitions are classified such as fenomenological, historical, antropolojical, critical, substantive, functional and other definitions. Finally, characteristic problems in the definitions of religions are touched within the direction of criticisms for the definitions of religion and the suggestions about the definition of religion are discussed. Thus, the study has been completed.

Key Words: Religion, Definition of Religion, History of Religions, Classification of Religion Definitions.

ÖNSÖZ

Din insan hayatında önemli bir yere sahip olan ve mühim fonksiyonlar icra eden bir olgudur. Din, içinde inanç, ibadet, duygu, cemaat, dua vb. gibi birçok unsuru barındıran kapsamlı ve çok boyutlu bir kurumdur. İnsanlığın ilk, en derin ve en devamlı tecrübelerinden biri olan dinin anlamını çözmek amacıyla “Din nedir?” sorusu hep sorula gelmiştir. Din kavramının doğru anlaşılması ve doğru kullanılması için onu tarif ederek işe başlamak, din konusunu araştıran bir çok araştırmacının karşılaştığı ilk mesele olmaktadır.

Biz de bu çalışmamızda Dinler Tarihinde dinin tanımlanması meselesini temel ilgi alanı olarak seçtik. Bu bağlamda çalışmamız giriş bölümü de dahil olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümü olan birinci bölümde araştırma konusunun belirlenmesi ve sınırlandırılması, amacı ve yöntemi, kullanılan kaynaklar belirtildikten sonra kavramsal çerçeve alt başlığında, Dinler Tarihinin nasıl bir bilim dalı olduğuna, din kavramının kökeni ve sözlük anlamına yer verilmiştir.

Sonrasında din kavramı hakkında genel bir bilgi vermek amacıyla dini tanımlamanın zorluğuna, bir din tanımında bulunabilecek unsurlara, dinlerin sınıflandırılmasına, dinin kaynağı hakkındaki çeşitli görüşlere ve dini tanımlamaya temel oluşturması açısından çeşitli din, inanç ve kültürlerde belli başlı kutsal ve tanrı tasavvurlarına değinilmiştir. Bu son konu ilk bakışta araştırma konusunun dışındaymış izlenimi veriyor olsa da konumuzla yakından ilgilidir. Çünkü araştırmacı, mensup olduğu din veya kültürün dışında kalan diğerlerini dışlayıcı olmaksızın, farklı dini yapılardaki birbirinden farklı unsurları kapsayan bir din tanımı yapmak istiyorsa, tarihi süreç içerisinde çeşitli halklarda, kültürlerde ve dinlerdeki dini yaşayışları ve görünüşleri araştırmak, gözlemek ve karşılaştırmak bilincini taşımalıdır.

Çalışmamızın son bölümünde, yapılmış olan din tarifleri toplanmış ve sınıflamaya tabi tutulmuştur. Sınıflandırma öncesinde bilim adamları tarafından yapılan çeşitli sınıflandırma modelleri sunulmuştur. Çalışmada takip edilen sınıflama modeli, bir bakıma verilen bu modellerin sentezi niteliğindedir. Ayrıca sınıflama yaparken, tanımı yapandan ziyade yapılan din tanımındaki unsurlar ve vurgulamalar dikkate alınmıştır. Bu doğrultuda yapılan sınıflamaya öncelikle fenomenolojik din tanımları ile başlanmıştır. Fenomenolojiye kısaca görüngübilim de denir. Din fenomenolojisi dinlerdeki görünen şeylerden hareketle görünmeyene ulaşmaya çalışır.

Dinin bu görünen unsurları, araştırmacılar tarafından farklı kavram ve adlarla ifade edilse de temelde benzer şeylerdir. Çalışmamızda fenomenolojik tanımları; inanç esaslarını ön plana çıkaran, ibadet esaslarını ön plana çıkaran, toplumsal boyutu ön plana çıkaran, duygusal boyutu ön plana çıkaran ve bu unsurlardan birkaçını içinde barındıran tanımlar olmak üzere beş alt başlık altında sınıflamayı tercih ettik. Sonrasında tarihsel din tanımlarına yer verdik. Burada teorik olarak Müller'in önerdiği sınıflama modelinden faydalanılmıştır. İnsanın tabiatla olan karşılıklı etkileşimine dayanarak, dinin kaynağını açıklamak üzerinde yoğunlaşmış olan antropolojik din tanımlarından sonra, eleştirel bir gözle dini açıklamaya çalışanların tanımları eleştirel din tanımları başlığı ile yer almıştır. Burada dine olumsuz bir bakış açısı söz konusudur ve önyargılı, indirgemeci bir yaklaşımla din incelenmektedir. Sonrasında dinin ne olduğuna dayanarak onu açıklayan özsel tanımlara, dinin birey ve toplum hayatında ne gibi işlevler yerine getirdiğine dayanarak onu açıklamaya çalışan işlevsel tanımlara ve bu ikisinin birlikte kullanıldığı yani hem dinin ne olduğunu hem de yerine getirdiği işlevleri içinde bulunduran tanımlara yer verilmiştir. Bu sınıflardan hiçbirine dahil edilemeyen tanımlar ise diğer din tanımları başlığı altında işlenmiştir.

Son olarak, çalışmamız içerisinde yer verilen tanımlara yönelik yapılan eleştiriler ve itirazlar ele alınmıştır. Bu eleştiriler, ikinci bölümde bahsettiğimiz eleştirel din tanımlarından farklıdır. İsim benzerliğinden dolayı aynı şey oldukları düşünülmemelidir. Din tanımlarına yapılan eleştirileri daha iyi anlayabilmek için, din araştırmacılarının tanımlarda gördükleri bazı hatalar neticesinde saptamış oldukları belli karakteristik problemler belirtilmiştir. Bu problemlerin bilinmesi eleştiri ve itirazları anlamayı kolaylaştırmaktadır. Din tanımlarına yöneltilen eleştirilerin tespitinden sonra çözüm önerilerine değinilmiştir. Bu bağlamda din araştırmacılarının, dini araştırırken ve tanım yapmaya çalışırken, uyulması faydalı olabilecek önerilerine yer verilerek konu tamamlanmıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında desteklerini esirgemeyen hocam Doç. Dr. Kadir Albayrak'a ve Doç. Dr. Münir Yıldırım'a teşekkürlerimi sunarım.

Ayşe Kartopu

Adana-2009

KISALTMALAR LİSTESİ

- Bkz.** : Bakınız
C. : Cilt
Çev. : Çeviren
Der. : Derleyen
Edt. : Editör
Hız. : Hazreti
Md. : Maddesi
MEB. : Milli Eğitim Bakanlığı
S. : Sayı
TDK. : Türk Dil Kurumu
vb. : ve benzeri
yy. :Yüzyıl

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	v

I. BÖLÜM GİRİŞ

1.1. Araştırma Hakkında Genel Bilgi.....	1
1.1.1. Konunun Belirlenmesi ve Sınırlandırılması.....	1
1.1.2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi.....	2
1.1.3. Araştırmada Kullanılan Kaynaklar.....	4
1.2. Kavramsal Çerçeve.....	5
1.2.1. Dinler Tarihine Genel Bir Bakış.....	5
1.2.2. Din Kavramının Etimolojik ve Semantik Açından İncelenmesi.....	7
1.2.2.1. Din Kavramının Etimolojik Açından İncelenmesi.....	7
1.2.2.2. Din Kavramının Semantik Açından İncelenmesi.....	8

II. BÖLÜM

DİN KAVRAMI HAKKINDA GENEL BİLGİ

2.1. Dini Tanımlamanın Zorluğu.....	12
2.2. Din Tanımının Unsurları ve Dinlerin Sınıflandırılması.....	15
2.2.1. Din Tanımının Unsurları.....	15
2.2.2. Dinlerin Sınıflandırılması.....	18
2.3. Dinin Kaynağı Hakkında İleri Sürülen Değişik Görüşler.....	20
2.3.1. Evrimci Din Görüşü.....	22
2.3.2. Animizm.....	23
2.3.3. Animizm Öncesi Din (Animatizm).....	24
2.3.4. Atalara Tapınma.....	24
2.3.5. Naturizm.....	25
2.3.6. Büyü.....	26
2.3.7. Totemizm.....	28
2.3.8. Tektanrıcılık.....	29

2.4. Dinin Tanımına Temel Oluşturan Belli Başlı Kutsal ve Tanrı Tasavvurları.....	30
---	----

III. BÖLÜM

DİN TANIMLARININ SINIFLANDIRILMASI VE BU TANIMLARA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

3.1. Din Tanımlarının Sınıflandırılması Sorunu ve Çeşitli Sınıflandırma Modelleri.....	39
3.2. Din Tanımlarının Sınıflandırılması.....	41
3.2.1. Tanımların Fenomenolojik Açıdan Sınıflandırılması.....	41
3.2.1.1. İnanç Esaslarını Ön Plana Çıkaran Tanımlar	42
3.2.1.2. İbadet Esaslarını Ön Plana Çıkaran Tanımlar.....	44
3.2.1.3. Toplumsal Boyutu Ön Plana Çıkaran Tanımlar.....	45
3.2.1.4. Duygu Boyutunu Ön Plana Çıkaran Tanımlar.....	47
3.2.1.5. Birden Çok Unsuru İçinde Barındıran Tanımlar.....	50
3.2.2. Tarihsel Din Tanımları.....	50
3.2.3. Antropolojik Din Tanımları.....	53
3.2.4. Eleştirel Din Tanımları.....	54
3.2.5. Öz ve İşlev Açısından Sınıflandırılan Din Tanımları.....	57
3.2.5.1. Özsel Tanımlar.....	57
3.2.5.2. İşlevsel Tanımlar.....	58
3.2.5.3. Özsel ve İşlevsel Yaklaşımların Birlikte Kullanıldığı Tanımlar.....	58
3.2.6. Diğer Din Tanımları.....	58
3.3. Din Tanımlarına Yöneltilen Eleştiriler.....	60
3.3.1. Din Tanımlarının Karakteristik Problemleri.....	60
3.3.2. Din Tanımlarına Yöneltilen Eleştiriler	61
3.3.3. Dinin Tanımlanması İçin Yapılan Bazı Öneriler.....	66
SONUÇ.....	69
KAYNAKLAR.....	71
ÖZGEÇMİŞ.....	77

1. BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Araştırma Hakkında Genel Bilgi

1.1.1. Konunun Belirlenmesi ve Sınırlandırılması

Dinin tanımlanmasını kendisine konu edinen bu çalışmada, Dinler Tarihinde dinin tarifiyle ilgili görüşler ele alınmıştır. Bu bağlamda Dinler Tarihi ve ona yardımcı disiplinler olan Din Sosyolojisi, Din Psikolojisi, Din Felsefesi, Antropoloji gibi din bilimlerinde dinin tarifiyle ilgili görüşler değerlendirilerek din kavramının anlamı aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada yer verilmiş olan tarifler, dinin yüzlerce tarifinden sadece bir bölümünü oluşturur. Bu bağlamda çalışmamızın konusunu oluşturan dinin tanımlanması, tanımların sınıflamaya tabi tutulması ve tanımlamada ve sınıflamada karşılaşılan güçlüklerin, dinin pratikte ortaya çıkan çok yönlü özelliğinin göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi gerekmektedir.

Her geleneğin, her dinsel akımın ve her düşünce sisteminin kendisine özgü bir terminolojisi vardır. İnanç sistemleri ya da dinsel akımların her birinin, yalnızca kendisine münhasır, kendi yapısını, değerlerini ve tarihini yansıtan kavramları olduğu/olabileceği kadar, dinsel akımların terminolojilerinde sıklıkla ortak kavramlara yer verdiklerine de rastlanır. Herhangi bir dinsel gelenekle iletişim kurarken ya da onu araştırırken o geleneğin terminolojisine vakıf olmak oldukça önemlidir. Aynı durum kendimizi ifade ederken ya da bir kişiyle belirli bir konu üzerinde konuşurken de geçerlidir; zira duyduğumuz, okuduğumuz ya da ifade ettiğimiz kavramları doğru algılamak ve onlara doğru anlamlar yüklemek anlam/anlaşılma sürecinin olumlu gelişimi açısından vazgeçilmezdir (Gündüz, 1998, 7).

İnsanlık tarihinde ne kadar gerilere gidilirse gidilsin, dini inançlardan yoksun bir topluma rastlanmamaktadır. Tarihi devrelerde olduğu kadar tarih öncesinde de insanoğlunun bazı inançlara sahip olarak yaşadığı, yapılan ilmi araştırmalardan anlaşılmaktadır. Bütün bunlardan, toplumu ayakta tutan temel esaslarından birinin din olduğu açıklik kazanmaktadır. Öte yandan felsefe, hukuk, ahlak gibi bir kısım insan ilimlerinin kaynağının da din olduğu kabul edilmektedir (Tümer-Küçük, 1993, 1).

Din, beşere ilişkin bir fenomendir. Bu yüzden de dini olan hiçbir şey, nihai anlamda beşeri tecrübeye yabancı olamaz. Üstelik din, beşeri eylem ve anlam bütünüünü oluşturan unsurlardan birini teşkil eder. Bu unsurun tetkiki Dinler Tarihi gibi kendine has bir disiplini meydana getirir ve bu yüzden de söz konusu unsurun incelenmesinin beşeri bilimler içinde yer alan diğer akademik araştırmalara bırakılmaması gerekir (Cox, 2004, 11).

Aslında sadece ilahiyatçılara göre değil aynı zamanda tarihçi, filozof, antropolog, etnolog, psikolog ve sosyologların incelemelerine göre de din insanlık kadar eski bir tarihe sahiptir ve bütün toplumlarda rastlanan evrensel bir vakıadır. Bergson da bu gerçeği şu sözleriyle dile getirir: “Bilimi, sanatı, felsefesi olmayan insan toplumları geçmişte vardı ve bugün de vardır. Ama hiçbir zaman dinsiz bir toplum var olmamıştır (Bergson, 2004, 91)”. Dinlerin öne sürdükleri aşkın manevi hakikat, sadece din liderleri ve dindarlar tarafından iddia edilmemekte, aynı zamanda dinle hiçbir ilgisi olmayan felsefi ve ahlaki sistemler ve ilim adamları tarafından da doğrulanmaktadır. Bu bağlamda modern din sosyologları dinin, toplumsal tekamülün akışı içerisinde zamanla silinip gidecek olan sosyal bir olay şeklinde anlaşılamayacağını ısrarla vurgulamaktadırlar (Günay, 2006, 21).

Araştırma konumuzun sınırlandırılması hususunda ise şu konuya değinmek de fayda var. Din Bilimlerinin bir havuz olduğu varsayıldığında, şüphesiz bu havuzu besleyen kanallar Dinler Tarihi, Din Felsefesi, Din Psikolojisi, Din Sosyolojisi, Din Fenomenolojisi vb. gibi disiplinler olacaktır. Bu araştırma alanlarının beslendiği ortak başlangıç ve bitiş noktası da dindir. Araştırma konumuz olan dinin tarifi meselesinde, dinin muhtevasının hak ettiği hacim ve geniş çerçevesi içerisinde değerlendirilebilmesi disiplinler arası bir yaklaşımı gerektirmektedir. Ama bu yaklaşımı benimsemek konumuzun sınırlandırılmasını güçleştirmektedir. Bu durum aynı zamanda bir sınırlılık olarak da karşımıza çıkmaktadır. Üstelik Batıda Dinler Tarihi kurucularının ve bu disiplinin konusu, metodolojisi ve araştırma alanıyla bir bilim dalına dönüşmesine ve gelişimine katkıda bulunan din araştırmacılarının sadece Dinler Tarihiyle değil aynı zamanda diğer din bilimleri ile de ilgilenmiş ve uğraşmış olmaları konumuzun sınırlandırılmasını zorlaştıran vakılardan birisidir.

1.1.2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Yinger’in de ifade ettiği gibi “din konusundaki birçok araştırmacının takıldığı ilk engel tanım meselesi olmaktadır (Yinger, 1970, 3)”. Bu bağlamda bu çalışmanın

başlıca hedefi de, Dinler Tarihinde dinin tarifi ile ilgili görüşleri araştırmaktır. Araştırmamızın amacı dinin doğru bir tarifini ortaya koymak değildir. Yine, tanımlar arasında iyi-kötü, doğru-yanlış vb. şeklinde nitelendirme yapmak da değildir. Salt amaç, dinler tarihine göre dinin tanımlanması ve değerlendirmelerini ortaya koymaktır. Bunu yaparken diğer din bilimlerinin verilerinden de yararlanılacaktır.

Tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan ve gelişen olaylara, insanlar hiç şüphesiz sahip oldukları duygu, düşünce, inanç, ideoloji, birikim ve tecrübelerinden bağımsız olmaksızın tepkiler vermektedirler. İnsanoğlunun ilk, sürekli ve en derin tecrübelerinden biri olan din olgusu da insanın subjektif olacağı ve belki de tarafsız olmakta en çok zorlanacağı değerlerinden birisidir.

Bu bağlamda dinin tanımını yapma meselesini kendine konu edinmiş bu çalışmada, mümkün olduğunca objektif bakış açısı takip edilmeye çalışılmıştır. Çalışmamızda Dinler Tarihinin kendine has bilimsel metotları olan nitelendirici, tarihsel ve karşılaştırmalı metotlarına bağlı kalınmıştır. Dinler Tarihi literatüründe dinin tarifiyle ilgili birikimler değerlendirilmiş ve tanımlarla ilgili meseleler tartışılmıştır. Böylece konuyla ilgili bir perspektif oluşturma gayreti güdülmüştür.

Aydın'ın vurguladığı gibi din hakkında düşünmek ve konuşmak, tutarsızlıkların, kararsızlıkların, muğlak düşünme ve tartışmanın kol gezdiği bir alan meydana getirmiştir. Bu alan içinde “objektif” olmak, yani dinin lehinde ve aleyhinde bir tutum içerisinde olmaya peşinen karar vermeden araştırma ve incelemeye koyulmak vazgeçilmez bir şarttır. Objektif olmak, bir araştırma esnasında dini inançları bir tarafa bırakmak anlamına gelmez. Önemli olan, inceleme konusu ile ilgili bir takım inançlara sahip olmak değil, verileri düşünme ve tartışmayı söz konusu inançları haklı çıkaracak biçimde zorlamamaktır (Aydın, 1987, 4-5). Bu doğrultuda çalışmamızda subjektif bakış açısı kullanılmamasına itina gösterilmiştir ve normatif bir tavır izlenmemiştir.

Kristensen, Leeuw ve Wach gibi Dinler Tarihçilerinin objektif davranabilmek için önerileri felsefeden ödünç aldıkları “ayraca alma (epoche)*” dır. Onlara göre, bir bilim adamı dindarın belli bir fenomen konusundaki temel bakış açısını yakalamak için kendi kanaatlerini paranteze almalıdır. Ayrıca en iyi anlama, ancak dindar olmakla meydana geldiğinden bir Dinler Tarihçisinin bilim adamı olarak olaya nüfuz

* Husserl, epoche kavramını özgün, orijinal, çıplak ve saf fenomenlere ulaşabilmek için kişinin önyargılarını, fikirlerini ve inançlarını paranteze alması olarak tarif etmiştir. Ayrıca, görünen varlığa tam nüfuz edebilmek için beş safhaya ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir. Bu safhalar için bkz. (Alıcı, 2007, 265).

edebilmesi için gözlemci olup kendi değer yargılarından kaçınması, kendisini unutmaması ve kendisini başkalarına teslim etmesi gerekmektedir (Alıcı, 2007, 210; Wach, 2004, 72; Akarsu, 1998, 157-158). Kristensen'e göre burada Dinler Tarihçisine düşen, yapmacık olmayan derin bir saygıyla dindarları haklı görüp fenomenleri empati dolu sempatik bir anlayışla anlamak ve bunu bütün içtenliğiyle çalışmalarına yansıtmaktır (Alıcı, 2007, 236).

Dini tanımlama yöntemimizi ortaya koyarken, Çalışkan'ın King'den alıntılanarak anlattığı dine yaklaşım biçimlerinden faydalandık.** Bunlar tarafgir yaklaşım, yarı-tarafgir yaklaşım, yarı-nesnel yaklaşım, nesnel yaklaşım ve dine kendi içinden nesnel yaklaşım tipleridir (Çalışkan, 2002, 17-18). Çalışmamızda nesnel yaklaşım ve dine kendi içinden nesnel yaklaşım yöntemlerini kullanmayı tercih ettik. Bilindiği gibi dine kendi içinden nesnel yaklaşım, bütün dinleri tarihi açıdan ele alan Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisinin uyguladığı bir yöntemdir. Bu yöntem dini kendi terimleri ile ele alır ve bir bütün olarak ortaya koymaya çalışır.

1.1.3. Araştırmada Kullanılan Kaynaklar

Bu tür bir çalışmada konuyla ilgili kaynakların taranması önemli bir yer tutmaktadır. Bu anlamda ilk olarak araştırma konusu ile ilgili kaynaklar toplanmış, daha sonra toplanan bu bilgiler değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda başta Dinler Tarihi alanındaki yerli ve yabancı kitaplar, ansiklopediler ve dergiler olmak üzere; Antropoloji, Din sosyolojisi ve diğer Din Bilimleri ve İlahiyat alanındaki kaynaklardan da faydalanılmıştır.

Din, araştırmacılar tarafından üzerinde çok durulan bir olgudur. Bununla beraber geniş bir muhtevaya sahip olan bu konu; kelime, kavram, tarif, tasnif yönlerinden topluca herhangi bir kaynaktan, gerekli hacim ve çerçevede ele alınmamıştır. Ele alınan kaynaklara baktığımızda öncelikle İngilizce, Arapça, Türkçe Sözlük ve Ansiklopedilerin din maddelerini görmekteyiz. Örneğin, Lisanü'l-Arab, Büyük Türkçe Sözlükler (TDK Sözlüğü ve Püsküllüoğlu'nun çalışması), Türkçe Ansiklopedilerde TDV'nin ve MEB'in İslam Ansiklopedisinde "Din" maddesi ve yine Encyclopedia of Religion, Encyclopedia of Philosophy gibi İngilizce Ansiklopedilerde "Religion" maddesi çalışmamıza kaynak olmuştur. Bu kaynaklar dışında, Dinler Tarihi kitaplarının başlangıç sayfaları da önemlidir. Buna Tümer-Küçük'ün Dinler

** Yaklaşım biçimleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. (Çalışkan, 2002, 17).

Tarihi (1993), Aydın'ın Dinler Tarihine Giriş (2004), yine Schimmel'in aynı adlı eseri (1999), Tokarev'in Dünya Halklarının Dinler Tarihi (2006), Ünal'ın tercümesiyle Ugo Bianchi'nin Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri (1999) kitapları örnek olarak verilebilir. Yine Popüler bazı eserleri kapsam dışı tutarsak, müstakil olarak bu konuyu ele alan kitaplara baktığımızda Cox'un "Kutsalı İfade Etmek" (2004) adlı eseri, dinin tanımı ve tanımların tasnifi üzerinde özellikle durmuş ve çalışmamıza ışık tutan önemli bir kitaptır. Ayrıca, Çalışkan'ın "Kuran'da Din Kavramı" (2002) adlı doktora çalışması Tefsir alanında yapılmış olmasına rağmen, din kavramını araştıran bir çalışma olduğu için faydalandığımız kaynaklardan birisidir. Bunun dışında çalışmalarının giriş bölümlerinde veya ilk sayfalarında dinin tanımlanması meselesine değinen pek çok yerli ve yabancı araştırmacıdan bahsetmek mümkün. Özellikle zikredilmesi gerekenler; Günay (2006), Günay-Güngör (1998), Yinger (1970), Pargament (1997) gibi yazarlardır.

Eserlerinin konusunu din kavramı ve onun tanımlanması meselesi olarak seçmiş olan makaleler ise çalışmamızın ana noktasını oluşturmaktadır. Bu yüzden, Tümer'in "Çeşitli Yönleriyle Din" (1986) ve Alston'dan tercüme ettiği "Din" (1972) isimli makalesi, Birand'ın "Dinin Mahiyeti Üzerine" (1959) ve "Din Kavramının İncelenmesi Hakkında" (1961) isimli makaleleri, Chevalier'in "Din Fenomeni" (1986) isimli makalesi (ki bu makale başka makalelerle birlikte Aydın'ın tercümesiyle yine "Din Fenomeni" ismiyle kitaplaştırılmıştır) ve Yaparel'in "Dinin Tarifi Mümkün mü?" (1987) isimli makaleleri kaydetmeden geçemeyeceğimiz eserlerdir.

1.2. Kavramsal Çerçeve

1.2.1. Dinler Tarihine Genel Bir Bakış

Araştırma konumuz Dinler Tarihinde dinin tanımlanması olduğu için öncelikle açıklık getirilmesi gereken konu Dinler Tarihinin ne olduğudur. Dinler Tarihi nedir? Konusu nedir? Hangi metotları kullanır? Hangi bilim dallarıyla ilişkilidir? gibi temel soruların cevabı çalışmamızın genel çerçevesini oluşturacaktır.

Dinler Tarihi tarih ve filoloji yardımıyla dinlerin doğuşunu, gelişmesini, inanç, ibadet ve ahlaki değerlerini tarihi seyir içinde inceleyen bir disiplindir (Tümer-Küçük, 1993, 10).

Metodik açıdan Dinler Tarihi, tarih boyunca yeryüzünde var olmuş bütün dinleri tarafsız inceleme konusu yapan bir bilim dalıdır. Bütün dinleri aynı kategoride değerlendirir; dinleri üstünlük, gelişmişlik, doğruluk ve yanlışlık

bakımından değerlendirmeye tabi tutmaz. Onları oldukları gibi inceler. Bu incelemede; dinlerin doğuşlarını, gelişmelerini, birbiriyle etkileşimlerini, karşılaştırmalı tarihlerini, inanç, ibadet ve ahlak sistemlerini, dini kuramlarını, kültürlerini ve mezheplerini ele alır (Adam-Katar, 2005, 2-3).

Her bilim dalı gibi Dinler Tarihinin de benimsemiş olduğu belirli metotlar vardır. Dinler Tarihinin temel metodu, karşılaştırmalı-tarihsel metoddur (Bianchi, 1999, 3). Bu bakımdan Dinler Tarihine “Karşılaştırmalı Dinler Tarihi” de denilir. Dinler Tarihi, dinlerin doğuşu, gelişmesi, yok olması gibi konularda tarih metoduna başvurur, malzemesini daima tarihten, yaşanan, tecrübe edilen hayattan alır. Bu metodu zaman zaman karşılaştırma metoduyla kullanır. Buna tarihi-karşılaştırmalı metot adı verilir. Bu metodu kullanarak bir dinin veya dinlerdeki bir fenomenin nasıl ortaya çıkıp şekillendiğini ortaya koyar (Adam-Katar, 2005, 3).

Dinler Tarihi, bu tarihi-karşılaştırmalı metodun yanı sıra Din Felsefesi dışındaki diğer din bilimleriyle paylaştığı nitelendirici (deskriptif) metodu kullanır. Buna göre dinler tarihçi bir dine mensup olsa da olmasa da araştırmalarında tarafsız olmak zorundadır. Din Bilimleri kural koyucu (normatif) değildir; değer yargılarıyla uğraşmaz, dinleri, olayları olduğu gibi ayrıntılarıyla tanıtmak ve nitelendirmek ister. Bu metotla Dinler Tarihi herhangi bir dinin savunmasını üzerine alan ilahiyattan ayrılır (Tümer-Küçük, 1993, 12). Yine Dinler Tarihinin kullandığı diğer bir yöntem; dinlerdeki çeşitli fenomenleri belirleyerek, yapısını ve özünü araştıran fenomenolojik metottur (Aydın, 2004, 16).

Eliade bu metotlara ilave olarak yorum metodunu (Hermenötik) da ekler ve bunu şöyle açıklar: Dinler tarihçi, objektif çalışma yapmak niyetiyle eski malzeme toplayan bir antikacı durumuna düşmekten kurtulmalı ve topladığı bu malzemeleri yorumlamalıdır. Dinler Tarihine geçerli bir yorum uygulandığı zaman, Dinler Tarihi bir fosiller müzesi olmaktan kurtulacak ve bir mesajlar dizisi haline gelecektir (Eliade, 2004, 9). Eliade’ın hermenötiği mukayese yapmaya ve deskriptif tarzda hüküm vermeye imkan vermektedir (Aydın, 1997, 8).

Modern bilginler, bilimleri sınıflandırırken, din ile ilgili bilim dallarını bir ana bölüm altında bir araya getirmişlerdir (Tümer-Küçük, 1993, 12). Dinlere, inceleme konusu bir nesne olarak yaklaşan bilim dallarından oluşan bu gruba “Din Bilimleri” ismi verilir. Almanca “religionswissenschaft” olarak isimlendirilen din bilimleri şu alt bilim dallarından oluşur: Dinler Tarihi, Din Fenomenolojisi, Din Sosyolojisi, Din Psikolojisi ve Din Felsefesi (Adam-Katar, 2005, 4). Dinler Tarihinin

bu bilim dallarıyla yakın ilişki içinde olmasının yanı sıra ilgi kurup destek aldığı başka bilim dalları da vardır. Bunlar Tarih, Coğrafya, Filoloji, Arkeoloji (Aydın, 2004, 16), Mitoloji, Etnoloji, Sanat Tarihi, Folklor ve Antropoloji Dinler Tarihinin faydalandığı diğer bilim dallarıdır (Tümer-Küçük, 1993, 15).

1.2.2. Din Kavramının Etimolojik ve Semantik Açıdan İncelenmesi

1.2.2.1. Din Kavramının Etimolojik Açıdan İncelenmesi

Dinin tarifi konusunda ilk olarak ele alınan mevzu genellikle “din” kelimesinin menşei olmaktadır. Etimolojik açıdan din kavramını incelediğimizde şu bilgilere ulaşıyoruz:

Eski Türklerde din kavramı ifade edilmek istendiğinde; ruh ve beden, yani nefis bilgisi ve eğitimi anlamında “den, din, dın, ten, tın, tin” kelimelerinin kullanıldığı bilinmektedir. Bilhassa Oğuzlar “din” kelimesini kullanmışlardır. Soğdca’da din, mezhep anlamında “dön” şeklinde kullanılırken, Sanskritçe’de akide anlamında “dharma”, Budizm’in kutsal dili olan Pali dilinde bir harf farkıyla “dhamma” ve yine Soğdca veya Çince’de inanç, kanun anlamında “nom” şeklinde kullanılıyordu. Ancak Eski Türklerde mesela “dın” “darm” veya “drm” kelimeleri ve bunun gibi “nom” kelimesinin de “din” kavramını ifade için kullanıldığını biliyorsak da çeşitli devrelerde, Türk boylarında veya devletlerinde bu kavramın hangi kelime veya kelimelerle karşılandığını tespit güçtür. Öte yandan Türklerde “den” kökünden türetilmiş “denli”, “densiz” gibi kelimeler kullanılageldiği gibi, Arapça’daki “din” kelimesinin geldiği kaynak olarak ileri sürülen “den”in, genellikle Orta İran’dan geçtiği zikredilmekle beraber, nereden geldiği de ayrı bir araştırma konusudur (Tümer, 1986, 214).

Latince’de din kavramı “religere” kökünden “bağlanma” anlamında kullanılmaktadır. Yine aynı kökten “tekrar okumak, tekrar düşünmek” anlamını da taşımaktadır (Alles, 2005, “Religion (Further Considerations)” md.). Sharpe’ın aktardığına göre Çiçero, “dini”, tekrar okumak veya iyice düşünüp taşınmak anlamına gelen “religere”den türetmiştir (Sharpe, 2000, 11). Lactantius ise dini, insanla tanrıyı birleştiren anlamında “religare” köküne bağlamaktadır (Chevalier, 2000, 19). Benzer bilgileri aktaran Taplamacıoğlu ayrıca şu bilgileri de ekler: “Religere” kökünden gelen religio kelimesi, kendini ibadete verme, tören ve yortulara katılma anlamına gelir. “Religare” kökünden türetildiği takdirde ise insanların din yoluyla Tanrıya ve

birbirlerine bağlanmaları anlamındadır ve bu kullanım dine alem olmuştur. Din Tanrıya saygı ve korku ile bağlılığı anlatır (Taplamacıoğlu, 1961, 36).

Arap Dili üzerinde çalışan lügatçiler ise klasik Arap sözlüklerinde sıralanan anlamlara göre birbirinden ayrı üç din kelimesi seçilebildiğini belirtirler. 1) Arami-İbrani dilinden olup “hüküm” manasına gelen kelime. 2) Halis Arapça olup “örf, adet” manasına gelen ve birincisiyle yakınlığı bulunan kelime. 3) Farsça vasıtasıyla “Daena” kökünden gelen ve din anlamını ifade eden kelime. Bazı şarkiyatçılar, Arapça’daki dinin üçüncü şıkta gösterilen Pehlevi asıllı kelimedenden geldiğini ileri sürerler. Bu kelimenin “din” anlamında nasıl karar kılındığı bilinmemektedir. Arap dilcileri bu kelimeyi “dane” den gelme sayarlar, buna karşılık Batılı araştırmacılar dini Farsça bir kelime olan “daena”ya dayandırır. Din, Arapça’daki borç ve yükümlülük anlamına gelen “deyn” kelimesinin değişime uğramış şekli olabilir. Kimi araştırmacılara göre ise din kelimesi Farsça asıllı değildir; zira İran’ın eski dini Mazdeizm ile İslam arasında din fikri açısından bir yakınlık bulunmamaktadır. İbrani-Arami dilindeki din ile Arapça asıllı “deyn”in anlamları arasında sanıldığı gibi aksine fazla bir farklılık yoktur (Tümer, 1994, “Din” md.; Macdonald, 1988, “Din” md.).

Çalışkan, Smith’in din kelimesinin etimolojisi hakkındaki görüşlerini şöyle aktarır: Smith’e göre Orta Doğu ekseninde din kavramını karşılayan ortak kelime “den” veya “din”dir. Avesta’da yer alan “daena” kelimesi yüzyıllar boyu değişim geçirerek “den” halini almıştır. Modern Farsça’da ise “din” olarak karar kılmıştır. İranlılarla aynı coğrafyayı paylaşan toplumlara yayılan din kelimesi önceleri kişisel din veya sadece inancı içerirken; modern kullanımlarda sistemli din anlamında kullanılır hale gelmiştir (Çalışkan, 2002, 44).

1.1.2.2. Din Kavramının Semantik Açıdan İncelenmesi

Din kavramını semantik açıdan incelediğimizde ise şu sonuçlara ulaşırız: Türk Dil Kurumu Sözlüğü’ne göre din, "Tanrıya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum, diyanet ve bu nitelikteki inançları kurallar, kurumlar, töreler ve semboller biçiminde toplayan, sağlayan düzen (Türkçe Sözlük TDK, 2005, “Din” md.)” şeklinde tanımlanmaktadır. Püsküllüoğlu ise bu ifade edilenlere ek olarak, aynı maddede “Tanrı düşüncesine bağlı toplumsal bir kurumdur (Püsküllüoğlu, 2006, “Din” md.)” cümlesini de eklemektedir.

Arapça’da din kelimesinin “deyn” kökünden mastar veya isim olduğunu kabul eden filologlar, “belirli bir zamanda ödenmesi gereken borç” anlamındaki “deyn”in

giderek “örf, adet” karşılığında din şekline dönüştüğünü ve sonrasında da “Allah’ın hükmü ve yönetimi” anlamını kazandığını kaydederler (Tümer, 1994, “Din” md.; Macdonald, 1988, “Din” md.).

İslam literatüründe bununla ilgili çok sayıda açıklama vardır. Örneğin Cevheri dinin “adet, durum; ceza, mükafat; itaat” şeklinde başlıca üç anlamını verir ve terim olarak dinin bu son anlamdan geldiğini belirtir (es-Sıhah, “deyn” md.). İbn Manzur bunlara “hesap” ve “İslam”ı da eklemiş, ayrıca deynin masdar, dinin isim olduğu yolundaki bir görüşü aktarmıştır (Lisanü’l-Arab, “dyn” md). Zebidi ayet ve hadisler yanında Arap şiirinden aldığı çeşitli örneklerle dayanarak din kelimesinin yirminin üzerinde anlamını ve terim olarak iki ayrı manasını zikreder (Tacü’l-Arus, “dyn” md.). Mütercim Asım Efendi ise dinin otuzu aşkın anlamından söz etmiştir. Bunlardan dinin terim anlamını ilgilendirenler şunlardır: Ceza ve karşılık, İslam, örf ve adet, zül ve inkıyat, hesap, hakimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, makbul ibadet, millet, şeriat, itaat (Kamus Tercümesi, “dyn” md.).

İslam’dan önceki Arap Edebiyatında ise kelime üç ayrı kök manaya sahiptir: 1) Adet ve huy 2) Karşılık vermek 3) Ta’at. Bunların Kur’an’da kullanılış biçimine bakıldığında Kur’an’da son derece önemli bir anahtar terim olan din kelimesinin hangi kökten geldiğini kesin olarak söylemek oldukça güçtür (Izutsu, 1963, 280). Kur’an-ı Kerim’de “din” kökünden gelen kelimeler; taat, inkıyat, ibadet (bkz. Bakara 132, 193, 206; Al-i İmran 46; Nisa 29; A’raf 29), ceza (bkz. Fatıha 4; Hicr 35; Şuara 82; Saffat 20), şeriat (bkz. Al-i İmran 83; Tevbe 29, 33; Beyyine 3), itaat (bkz. Tevbe 29), hükmetme (bkz. Saffat 53) gibi anlamlara gelir (Bu zikredilenler yanında İslam, hesap vb. anlamlar da verilmiştir). Şehristani, “din”in taat anlamını ön planda tutar ve sadece ilahi vahiyden kaynaklanan dinleri “din” olarak nitelendirir (Şehristani, 1993, I).

Din kelimesinin Arapça’da çeşitli kullanımıyla ilgili Mevdudi, yukarıdaki manalardan her biriyle ilgili açıklamalara yer vermiştir. Bu bağlamda atasözlerini, deyimleri, şiirleri, çeşitli hadis ve ayetleri örnek olarak göstermiştir. O, dinin anlamlarını şöyle sıralamıştır: 1) Üstünlük, egemenlik, itaat, emir, itaate zorlamak; köle ve kişiyi itaatkar olacak şekilde zorlayıcı bir kuvvet kullanarak, köleleştirip itaat ettirmek. 2) Birine itaat etmek ve kölelik yapmak, onun hizmetine girmek, uşağı olmak, emrine amade olmak, onun hakimiyet ve otoritesi altında zilleti ve boyun eğmeyi kabullenmek. 3) Şeriat, kanun, yol, mezhep, millet, (din), adet, taklit. 4) Ceza mükafat, muhakeme, hesap (Mevdudi, 2005, 107-110).

Cahiliye devrinde müşriklerde şahsi inanç ile şekli din birbirinden ayrılmamıştı. Böyle bir ayırım, onların dini düşüncelerine pek yabancı bir şeydi. Kur'an-ı Kerim'de "din" deyiimi, ferdi, samimi Allah inancı çerçevesinde şahsi, psikolojik bir görünüş arz ettiğı kadar, olgunlaştırılmış, tamamlanmış; dış yapısı, hükümleri örgütlenmiş bir sistem olarak, içtimai şahsiyete ulaşmış, böylece semantik değer kazanmıştır. Bu durumu ile din, şahsi itaat ve inanç özelliğine sahip olarak şekillendirilmemiş, öte yandan ibadet ve ahlaki davranış koleksiyonu, kolektif şuur (cemaat) ve vicdanı ile şekillendirilmiş esaslara sahip bir kavram haline gelmiş, böylece gittikçe "millet" kavramıyla eş anlamlı olmaya doğru yönelmiştir (Tümer, 1986, 215). "Sen onların milletine-dinine uymadıkça ne Yahudiler ne de Hıristiyanlar senden razı olmazlar (Bakara 120)".

Yazır dinin; şariat, millet, yol, kanun, amil-i manevi şeklindeki anlamlarını verip, İslam kavramının da belli başlı anlamlarına işaret ettikten sonra Müslüman bilginlerinin geleneksel din tarifleriyle İslam kavramı arasında açık bir uyum olduğuna dikkat çeker. Zira geniş anlamda İslam "teslimiyet, kurtuluş" gibi manaları yanında "müsaleme" (karşılıklı güven ve barış) anlamını da ifade eder. Din de insanlar arasında ihtilaf ve çekişmeleri önleyerek müsalemeyi temin eden bir kanundur. Dinde yalnız insanlar arasında değil, insanlarla Allah arasında da bir ahit ve barışıklık vardır (Yazır, 1993:103).

Yaparel, Smith'in, "din" kelimesinin zaman içerisinde geçirdiğı mana ve yapı değişmelerini detaylı bir biçimde ele aldığı eserinin "İslam'ın Hususi Durumu" başlıklı bölümündeki görüşlerini şöyle aktarır: Din kelimesi mana itibariyle üç ayrı köke dayanmaktadır. Bunlardan ilki Farsça olan "daena" olup, şahsi ve deruni olan bir şeyi göstermektedir. "Daena" kelimesi asırlar içerisinde değişime uğrayarak günümüz Farsça'sındaki din şeklinde kullanılan "den" olmuştur. Bir başka deyişle, "den" veya "din" kelimesi "sistemli din"e işaret etmektedir. İkinci olarak, din kelimesinin sahip olduğu anlam hükümdür. Buna örnek olarak, genellikle "din günü" veya "hüküm günü" gösterilmektedir. Bu tabir ise İbranice'ye dayandırılmaktadır. Üçüncü ve son olarak, din kelimesinin sahip olduğu Arapça manalar ise şunlardır: Kendi kendini idare etmek, muhtelif amelleri yerine getirmek, geleneğe bağlı örfü takip etmek, boyun eğmek. İsim olarak ise ta'at, tazim ayrıca örf, adet, standart davranış gibi manaları da vardır (Yaparel, 1987, 408-409).

Bu zikredilenleri Tümer'in de yardımıyla toparlayacak olursak, "din" kelimesinin "yol, adet, hüküm, ceza, iman, hal, gidiş, ibadet, hesap, saltanat ve

idare...” gibi sözlük anlamları bulunduğu, semantik yönden onun hem hakimiyet, hem de teslimiyet gibi zıt anlamlara sahip olduğu söylenebilir. Buna göre din kelimesinin kullanılışında iki taraf göze çarpmaktadır: Biri boyun eğen, yol tutan, adet edinen, inanan taraf; diğeri de hükmeden, ceza-mükafat, karşılık veren taraf. Bu iki taraf arasındaki münasebeti düzenleyen kanun “din”dir (Tümer, 1986, 216).

II. BÖLÜM

DİN KAVRAMI HAKKINDA GENEL BİLGİ

2.1. Dini Tanımlamanın Zorluğu

Dinin şimdiye kadar pek çok tanımı yapılmıştır. Din fenomeni üzerine araştırma yapan sosyal bilimcilerin hemen hepsi, diğer kavramlarda olduğu gibi bu kavramla ilgili de kendi amaçlarına uygun olan tanımı yapmışlardır. Bu tanımlar, tanımı yapanın bakış açısına göre birbirinden farklılık göstermektedir ve şimdiye kadar üzerinde ittifak edilen bir din tanımı yapılamamıştır.

Din sosyolojisi, din psikolojisi, din felsefesi, antropoloji, etnoloji gibi çeşitli bilim dallarından birçok din bilimcisi, din hakkında değişik tanımlar yapmışlardır. Fakat bu din bilimcileri dini kendi alanları açısından tanımlamışlardır. Bu din tanımlarında kutsal kavramı, inanç, zihni meleke, mutlak itaat duygusu, arzu, toplumsal değerler bilinci, tabiatüstü yüce varlık ve tanrı fikri gibi hususlar ön plana çıkmaktadır. Din bilimcilerden her biri bu kavramlardan birine ağırlık vererek tanım yapmışlardır (Adam- Katar, 2005, 17). Dolayısıyla kimi araştırmacının tanrı kavramını ya da tapınmayı, kiminin ruhsal tecrübeyi ya da aşkınlıkla ilişkiyi vurgulayarak yaptıkları bu din tanımlamalarında, tarih boyunca tüm insanlığın temsil ettiği dinsel yapıyı kapsayıcı bir yaklaşımdan çok sınırlı bir din tarifinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir (Gündüz, 2007, 20).

Din var olduğundan beri din üzerinde düşünme de var olagelmıştır. Birçok din vardır, dolayısıyla çeşitli dinlere mensup insanların benimseyebilecekleri bir tarif vermek mümkün görünmemektedir. Zira Hinduizm gibi belli bir kurucusu olmayan, Budizm gibi Ulu Tanrı inancı bulunmayan, Antik Roma dinleri gibi sırf ritüeller üzerine kurulu olan dinler vardır. Bununla birlikte politeist ve monoteist dinlerin, özellikle inanç açısından, birbirlerinden büyük oranda farklılaştıkları görülmektedir. Hatta monoteist dinler bile kendi içerisinde oldukça farklılaşan tek tanrı anlayışlarına sahiptir (Willaime, 2003, 321; Aydın, 1987, 5-6; Watt, 1982, 21).

Aydın'a göre bazı din tariflerinde dinin bilgi veren iddiaları, başka bir deyişle "bilişsel" yanı ağır basmakta, konunun psikolojik cephesi ihmal edilmektedir. Bazılarında ise bilişsel yönün aleyhinde olacak şekilde, ahlak ve duygu konusu ön plana çıkmaktadır. Aslında, dini inceleme ve araştırma konusu edinen her disiplin,

kendi işine yarayan bir din tarifiyle yola çıkmaktadır. Örneğin bir kelamcı dini, akıl ve nakille müdafa edilebilen bir sistem olarak görürken; bir psikolog dini, yaşanan bir tecrübe; bir sosyolog ise içtimai bir müessese olarak görür. Bu tariflere bir de dinin aleyhindeki görüşlere temel teşkil eden tarifleri (mesela Marx'ın, Freud'un veya Comte'un tariflerini) ekleyecek olursak, işin içinden çıkmak daha da zorlaşır. Bu durum din kavramıyla ilgili olarak ortak bir tarife ulaşmanın güç olduğunu gösterir (Aydın, 1987, 6).

Din hakkında araştırma yapan kişilerin ön kabullerinden kaynaklanan pek çok tanım bulunmaktadır ve herhangi bir kısa din tanımının bu konudaki temel güçlüğü ortadan kaldırıp kaldıramayacağı da şüphelidir. Eğer din, nihai değerleri ve hakikati araştırmaya dair bir insani davranış tarzı olarak kabul edilirse, o takdirde belirli ideolojiler de din olarak incelenebilir. Bununla beraber, “gerçek dini”, “sahte dinler”den ayırmak için uygun bir ölçü bulmanın zorluğu da ortadadır (Sharpe, 2000, 11-13, Idinopulos, 1999, 155). Dolayısıyla birçok din vardır ve çeşitli dinlere mensup insanların benimseyebilecekleri, eski bir ifade ile “efradını cami, ağyarını mani” bir tarif vermek mümkün değildir (Aydın, 1987, 4; Watt, 1982, 21).

Pek çok din tanımı yapılmıştır. Bu tanımların sayılamayacak kadar çok olduğu muhakkaktır. Bu tariflerin her biri içinde meydana çıktığı devrin genel karakteri ve bu devre hakim olan temayüller bakımından önem taşımaktadır. Dinin bu çeşitli tarifleri arasındaki ayrılık bir yandan din olgusunun çetrefilliğinden öte yandan bu tarifleri ortaya atan kişilerin subjektif görüş ve duyularındaki farklılıklarla sahip oldukları dünya görüşleri ayrılıklarından ileri gelmektedir (Birand, 1959, 127).

Dinin tarifi konusunda ileri sürülen fikirlerde ortaya çıkan farklılaşmaya ilişkin olarak, akla gelen bir diğer sebep ise, din kelimesinin nasıl kullanıldığından çok, tarifi nasıl yapılacağı hususundaki kapalılıktır (Thouless, 1971, 11). Bu sebeple yapılacak bir tanım dinin değişik görünümelerini aynı kavram altında toplayabilmelidir. Yani gündeme getirilecek bir din tanımı farklı dinlerin tahliline uygun olmalı ve yalnız bir dine bağlı olmamalıdır (Willaime, 2003, 321). Örneğin ilkel denilen toplulukların Yüce Tanrı inanişinden bahseden birisi genellikle Semavi Yüce Tanrıyı kastetmektedir. Sema insana teofani duygusu vermektedir. Gökyüzü gibi yeryüzü de teofanidir. Bu duygu Yüce Tanrı fikrinde yeterli ifadesini bulan Tanrının tezahürü duygusudur (Pettazzoni, 2003, 73). Buradan hareketle dini, Tanrının tezahürü olarak tanımlayan bir araştırmacı, bu tanımıyla Yüce Tanrı inancına sahip olmayan bir din olan Budizmi kapsam dışı tutmuş olacaktır.

Din; bir yönüyle iman, bir yönüyle ameli, diğer bir yönüyle de duyguyu içine alan bir yapıya sahip bulunmaktadır ve aynı zamanda bir bütünlük arz etmektedir (Glock, 1998, 253). Dolayısıyla din ne sadece teori, ne sadece duygu, ne de sadece sosyal dayanışma ve kaynaşma meselesidir. Onda teori kadar ve hatta teoriden de çok pratik önemlidir. Bütün bu ve daha birçok özellikleri dikkate almayan bir tanımlama işlemi, bütünlüğün bozulmasına neden olmaktadır (Aydın, 1987, 101, 107).

Öte yandan dinin tanımlanması meselesine felsefi, sosyolojik ve antropolojik açıdan bakıldığında sosyal, ekonomik, tarihsel ve kültürel faktörler de konuya dahil olur. Buradan hareketle insanın yaşadığı tarihi ve zihni değişimler yeniden değerlendirilir ve dinin anlamı açıklanmaya çalışılır (King, 1987, “Religion” md.).

Dinin ne olduğu ve tanımlanması meselesi ile zihni meşgul olmuş ünlü edebiyatçılardan Tolstoy “Din Nedir?” adlı kitabında bu konuya çok detaylı, anlaşılır ve buraya kadar zikredilen fikirlerin bir özeti mahiyetinde olan örneklemeyle ışık tutmaktadır.

Tolstoy’a göre; din kelimesine yaygın olarak atfedilen üç değişik anlam vardır. İlk anlam şu: Allah tarafından insanlara gönderilen malum, hakiki vahiy ve bu vahyin sonucu olarak Allah’a kulluk. Dine bu anlamı, mevcut dinlerden birisine inanan ve dolayısıyla dinin yegane doğru olduğunu kabul edenler atfetmektedir. Dine atfedilen ikinci anlam, onun bazı hurafe inanışlar toplamı ve bu inanışlardan çıkan hurafe bir tapınma biçimi olduğudur. Bu genelde inanmayanların veya tanımladıkları dine inanmayanların dine atfettiği anlamdır. Dine atfedilen üçüncü anlam ise şudur: Zeki insanların hem rahatları için ve hem de sıradan kitlelerin tutkularını dizginlemek ve onları yönetmek için geliştirdiği bir önermeler ve kurallar bütünü. Dine ilgisiz kalan, ama onu faydalı bir yönetim aleti olarak görenler dine bu anlamı atfetmektedir. Bu üç tanımın üçü de dinin özünden çok, tanımı yapanların din diye anladıkları bir şeye, insanların besledikleri inançlarını tanımlamaktadır. İlk tanımda, din anlayışının yerini, tanımı yapan kişinin inancı; ikincisinde, tanımı yapanın din diye kabul ettiği şeye başkalarının inancı; üçüncüsünde, insanlara din diye verilen bir şey yer almaktadır (Tolstoy, 1999, 74).

Konuyu özetlemek gerekirse, dini tanımlamanın zor olmasının başlıca nedenlerini şu iki başlık altında toplayabiliriz: 1) Tarifi yapan kişinin özellikleri (duyguları, düşünceleri, hayata bakışı, meşguliyetleri, dünya görüşü vb.). 2) Tarifi yapılan kavramın kompleks yapısı.

Berger'in ifadesiyle tanımlar doğaları gereği “doğru” veya “yanlış” olmayıp, sadece az ya da çok faydalı olabilirler (Berger, 1993, 89). Sonuç olarak her ne kadar ortak bir tanıma ulaşmak zor olsa da bu konudaki gayretler devam edecektir.

2.2. Din Tanımının Unsurları ve Dinlerin Sınıflandırılması

Bu bölümde din bilimleri araştırmacılarına göre dinlerde bulunan unsurlar doğrultusunda dinin tanımında da bulunan unsurlara değinilecektir. Sonrasında dinlerin tasnifi konusuna yer verilmiş olması, dini oluşturan unsurların dinlerin sınıflandırılmasına bir şekilde etki ettiği, yön verdiği, kaynak oluşturduğu düşüncemizden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple bu konular aynı başlık altında ele alınmıştır.

2.2.1 Din Tanımının Unsurları

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi araştırmacıların dinin temel özelliği olarak kabul ettikleri unsurlara göre, din tanımları da farklılık göstermektedir. Bu konuda dinin ne olduğunu ya da hangi elemanlardan oluştuğunu araştıran din bilimciler birbirinden farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Ancak fikirler, itirazlar ya da tartışmalar daha çok, her dinde farklı şekillerde tezahür eden ve kendisine inanılan, tapınılan ya da saygı gösterilen varlık olan tanrı-kutsal-aşkın-görünmeyen-tabiatüstü vb. gibi kavramlar üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Eliade'a göre her din tanımı, kutsal ve dinsel yaşamı; kutsal olmayan ve dindışı yaşam karşıtlığıyla açıklamaya çalışır (Eliade, 2000, 27). Eliade kutsal, mekan ve zaman yönleriyle tasvir eder ve dindar insan açısından, kutsal mekan-dindışı mekan ve kutsal zaman-dindışı zamanın varlığından söz eder. Yine ona göre dindar insan açısından “doğaüstü”, “doğa”ya ayrılmaz bir şekilde bağlıdır ve doğa, hiçbir zaman tamamen doğal değildir, her zaman dinsel bir değerle yüklüdür. Doğa daima onu aşan bir şeyi ifade etmektedir. Mesela eğer kutsal bir taş tapılıyorsa, bunun nedeni onun taş olması değil de kutsal olmasıdır (Eliade, 1991).

Söderblom dini ve dindarı tanımlayarak, Eliade'ın kutsal yorumuyla paralellik gösteren şu açıklamayı yapar: Hakiki din, belirli bir tanrı fikrine sahip olmadan da var olabilir, fakat kutsal ve kutsal olmayan arasında ayrım yapmayan hiçbir din yoktur. Dindar, kendisine göre olağanüstü bir şeyin kutsal olduğu kişidir. Şu halde kutsallık, dinde en büyük işarettir. Hatta kutsallık düşüncesi, tanrı düşüncesinden daha da köklü görülmüştür. Çünkü Budizm vb. bazı dinler, herhangi bir tanrı inancını gerekli

görmedikleri halde kutsal fikrine sahiptirler. Hatta Söderblom, kutsal düşüncesine sahip olmayan tanrı fikrini de din olarak kabul etmemektedir (Söderblom, 1980, “Holiness” md.).

Durkheim de dindeki en belirgin unsurun kutsal olduğu anlayışına sahiptir. Dünya “kutsal ve kutsal olmayan” şeklinde iki alana bölünmüştür. Tanrı ve ona bağlı olan herşey kutsaldır. Bunun dışında kalanlar kutsal değildir. Dini düşüncenin ayırt edici özelliği bu durumdur. Yine ona göre dinin temelini oluşturan bir diğer unsur grup/cemaat/toplumdur. Dini hayatın görüldüğü her yerde, onun temeli olan bir grup vardır. Toplum, dini hayatın kaynağı; din sosyal bütünleşmenin temelidir. Onun din tanımlamasında, din fikri bir kilise/cemaat düşüncesinden ayrı düşünülemez (Durkheim, 2005, 56-68).

Tümer, Nigosian’ın bir dinde bulunması gereken beş unsurunu bize aktarır ve bunları örnek din tanımları da vererek detaylı bir şekilde anlatır. Bu unsurlar şöyledir: 1) Ferdi tecrübe 2) Zihni eleman 3) Hissi eleman 4) İbadetle ilgili eleman 5) İçtimai eleman (Tümer, 1986, 227).

Adivar, Buisson’un dinin tanımında aradığı üç unsuru şöyle aktarır: “1) Zihinsel bakımdan tarihsel ve kuramsal bir takım iman ve akideler. 2) Duygusal bakımdan ibadet, vecd, kanıtsız ve tanıksız inanma ve dua gibi heyecan. 3) Davranışsal bakımdan da bireyin ve ailenin toplumsal dışsal ve içsel yönetimine uygulanabilen bir takım kurallar (Adivar, 2000, 16)”.

Alıcı’nın aktardığına göre, Tiele de hangi ırk, halk veya gruba ait olursa olsun ya da tabiat dini olsun ya da olmasın, dinlerin hepsinin üç temel şeyi bünyesinde barındırdığına inanır. Bunlar şöyledir: 1) İnsanın mutlak olarak bağımlı olduğu ilahi bir kudrete/kudretlere duyduğu inanç. 2) İnsanın bir başlangıç ve kaderinin olduğu inancı. 3) Kurtuluşun imkanına dair her insanın doğasında bulunan inanç. Ayrıca Tiele ontolojik açıdan dinde değişmeyen üç unsurdan bahseder. Bunlar mizaçlar, kavramlar ve duygulardır (Alıcı, 2007, 133-143).

Akseki, Jastrow’un bir din tanımında bulunması gereken üç unsuru ve buna dayanarak yaptığı din tanımını bize aktarır: 1) İnsanın kendisini aşan güç veya güçlerin varlığını kabul etmesi 2) Bu güç ya da güçlere bağlı olduğu duygusunu taşımak 3) Bu güç ya da güçlerle temasa geçmek. Buna göre dini şöyle tarif etmek mümkündür: Din, bizi aşan ve bizim kendilerine bağlı olduğumuzu hissettiğimiz güç ya da güçlere inanmaktır (Akseki, 1943, 7).

Aydın konuyla ilgili olarak ilahi dinlerde bulunan ortak unsurlar hakkında şu açıklamayı yapar: Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi “Kitaplı Dinler” söz konusu olduğunda, birbirine bağlı üç yön bulunmaktadır; inançla ilgili hususlar, ibadetle ilgili hususlar, ahlakla ilgili hususlar. İyi bir tanımın dinin bu üç cephesine de hak ettiği önemi vermesi gerekir. Bu dinler açısından bakıldığında din; ferdi ve içtimai yanı bulunan, fikir ve tatbikat açısından sistemleşmiş olan, inananlara bir yaşama tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü etrafında toplayan bir kurumdur (Aydın, 1987, 6-7; Akseki, 1943, 2).

Hökelekli de bazı ortak hususlara vurgu yapmaktadır. Bunlardan birincisi, din insanın insanüstü olduğuna inandığı şeyle bir ilişkisi, bir münasebetidir. İkincisi ise insanın kutsal ya da ilahi varlıkla vahiy, hidayet, mistik tecrübe yoluyla farklı şekillerde karşılaşması ve ona karşılık vermek için harekete geçmesidir (Hökelekli, 2003, 70). Yavuz’a göre ise dinin vazgeçilmez üç unsuru vardır. 1) Her dinde bir inanılan vardır. İlahi bir varlığın kabul edilmesi inancın hareket noktasını ve temelini oluşturur. 2) Her dinde bir inanan vardır. Bunun en belirgin özelliği inanan insanın bir dini hayata sahip olmasıdır. 3) İnancın inandığına karşı yerine getirmekle yükümlü hissettiği görevleri (ibadetler, dini, ahlaki fiiller vb.) vardır. Bu bir nevi ferdin inandığı varlığın kendisinden beklediği taleplerin karşılığıdır (Yavuz, 1982, 88).

Sonuç olarak, din bilimleri açısından dini oluşturan hususlar olarak kabul edilen, daha geniş ve bütün dinlerde bulunabilen unsurların başlıcaları şunlardır:

- 1) Tabiat üstü, insan üstü varlıklara inanç (Tanrı, tanrılar, melekler, cinler, ruhani varlıklar gibi),
- 2) Kutsalla kutsal olmayanı ayırmak,
- 3) İbadet, ayin ve törenler,
- 4) Yazılı veya yazısız gelenek (kutsal kitap, ahlaki kanunname),
- 5) Tabiat üstü, insan üstü varlık veya kutsalla ilgili duygular (korku, güven,sır, günahkarlık, tapınma, bağlılık duyguları gibi),
- 6) İnsan üstü ile irtibat (vahiy, peygamber, dua, niyaz, ilham gibi vasıta ve yollarla),
- 7) Bir alem ve insan, hayat ve ölüm ötesi görüşü,
- 8) Hayat nizamı,
- 9) İçtimai grup (cemaat) ve bu gruba mensubiyet (Alston, 1972, 167; Alles, 2005, “Religion (Further Considerations)” md.). Her dinde bütün bu hususların hepsi bir arada bulunmasa da bir kısmı bulunur.

2.2.2. Dinlerin Sınıflandırılması

Dini tarif etmek kadar tasnif etmek de zor bir iştir. Bu dinin yapısından kaynaklanmaktadır. Zira pek çok din vardır ve bu dinleri oluşturan pek çok unsur vardır. Bunlardan hangisine göre sınıflandırma yapılabilir. Konunun araştırmacıları tıpkı dinin tarifinde olduğu gibi burada da birbirinden farklı sınıflandırma modelleri sunmaktadırlar.

Bu konuda vurgulanması gereken önemli bir nokta da şudur: Dinin tasnifi konusu, din tanımlarının sınıflandırılması ile karıştırılmamalıdır. Bu konuda tarihte bir şekilde yer aldığı tespit edilmiş olan din ve inanışlar, din bilimcilerin bakış açılarına göre belirli sınıflara ayrılmıştır. Bir sonraki bölümde işlenecek olan din tanımlarının sınıflandırılması konusu ise yapılmış olan mevcut din tariflerinin kategorizasyonudur.

Dinler sınıflandırılmak istendiğinde kendisini inanç ve ritüellerine göre; inanılan varlıklara ya da tanrılara göre; kaynağına veya bulunduğu coğrafyaya göre çok geniş bir yelpazede sunar. Araştırmacılar bu unsurlara göre çeşitli tasnifler yapmışlardır. Bu doğrultuda yapılmış tasniflere baktığımızda şu bilgilere ulaşırız:

Schimmel dinlerin tasnifini şöyle yapar: 1) İlkel dinler (Dinka dini, Ga dini, Ainu dini, Nuer dini gibi), 2) Milli dinler (Eski Yunan, Roma, Mısır dinleri, Yahudilik, Konfüçyanizm gibi), 3) Evrensel dinler (Hristiyanlık, Budizm, İslam gibi) (Schimmel, 1999, 6).

Wach, dinleri 1) Kurucusu olan dinler, 2) Geleneksel dinler şeklinde ikili bir sınıflamaya tabi tutar (Wach, 1995, 130). Taplamacioğlu'nun aktardığına göre, Mensching de dinleri iki bölüme ayırır: 1) Ulusal (Halk) dinler (Eski Yunan, Roma, Babil, Mısır, Hint, Çin, Cermen dinleri), 2) Evrensel (Dünya) dinler (Taplamacioğlu, 1961, 77).

Başka bir tasnifte dinler, 1) Sakramental (dini ayin ve törene dayanan dinlerdir; Yahudilik, Hinduizm, Hristiyanlık vb.) 2) Profetik (peygambere dayanan dinlerdir; Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam) 3) Mistik (tasavvufi dinlerdir; Budizm, Hinduizm) dinler şeklinde üç ana gruba ayrılır (Alston, 1972, 171).

Dinlerin bulundukları coğrafi konuma göre de sınıflaması yapılmıştır. 1) Orta Doğu, Sami grup (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam), 2) Hint grubu (Hinduizm, Budizm, Caynizm), 3) Çin-Japon grubu (Konfüçyanizm, Taoizm, Şintoizm) (Tümer, 1986, 234). Bu konuda Gündüz'ün haklı ve yerinde bir tespitinden bahsetmek de

faydalı olacaktır. Ona göre dinler yayıldıkları coğrafi alanlara göre Asya dinleri, Afrika dinleri, Avrupa dinleri vb. gibi sınıflandırmalara tabi tutulabilirler. Fakat buradaki temel sorun bir dinin özellikle de evrensel dinlerin genellikle birçok coğrafi bölgede aynı anda yaşıyor olmalarından kaynaklanmaktadır (Gündüz, 2007, 30). Bu sebeple dinleri bulundukları coğrafi konuma göre sınıflandırmak güç bir iştir ve aynı zamanda yanıltıcı da olabilmektedir.

Alıcı'nın aktardığına göre, dinleri tasnif ederken gelişmecilik esasını dikkate alan Tiele'ye göre; dinin, tarihe ait olan ve tarihe ait olmayan formları vardır. Onun din tasnifi şöyledir: 1) Tabiat dinleri. Tiele bu dinlerin animizmin kontrolü altındaki dinler olduğunu belirtir. Tabiat dinleri; saflaşmış dinler, organizeli büyüsel dinler ve insana benzer varlıklara ibadet eden sistemlerden oluşan üç alt başlığa ayrılır. 2) Ahlaki dinler. Bu dinler ise milli dinler (Taoizm, Caynizm, Musevilik...) ve evrensel dini topluluklar (İslam, Budizm ve Hıristiyanlık) olmak üzere iki alt başlığa ayrılır (Alıcı, 2007, 137-139).

Diğer yandan Aydın'ın aktardığına göre dinler tarihçiler, dinleri ölü dinler ve yaşayan dinler şeklinde de tasnif etmişlerdir. Batı dünyasında yapılan bir diğer din tasnifi ise şöyledir: 1) Büyük dinler (İslam, Yahudilik, Hıristiyanlık, Hinduizm, Budizm, Taoizm, Şintoizm), 2) Dünyadaki dinler (Asya dinleri, Okyanus dinleri, Amerika dinleri, Avrupa dinleri), 3) Laik dinler (Yeni mezheplerin oluşturduğu dinler) (Aydın, 2004, 51).

Geçtiğimiz yüzyılda yaygın bir söylem olarak etkisini her alanda hissettiren pozitivist paradigma, evrimci anlayışı doğrultusunda bir din tasnifi yapmıştır. Buna göre dinler; ilkel dinler ve gelişmiş dinler şeklinde iki ana grupta toplanır. Burada dinin ilkelliği ve gelişmişliğini belirleyen husus, ilgili dine mensup olan insanların sosyokültürel yaşamlarıdır. Diğer taraftan dinin ben merkezci yapılan tasnifleri de dikkat çekici olmuştur. Örneğin her din mensubu kendi inanç ve değerlerini merkeze koyarak bir din tasnifi yapmaya çalışmıştır. Bu doğrultuda kendi inancını hak ve doğru din, diğerlerini ise batıl dinler olarak tanımlamıştır (Gündüz, 2007, 29).

Aynı şekilde İslam dünyasında, dinler iki kısma ayrılmıştır: 1) Hak dinler ya da müstenid dinler 2) Batıl dinler ya da mevzu dinler. Hak din Allah'ın varlığına ve birliğine inanılan ve vahye dayalı dinlerdir. Batıl ise vahye dayanmayan dinlerdir. Birinci kısma girenlere "milel", ikinci kısma girenlere de "nihal" ismini vermişlerdir (Akseki, 1943, 299).

Diğer taraftan dinler; kurucusu bulunan dinler ve bulunmayan dinler, kutsal kitabı bulunan dinler ve bulunmayan dinler, misyonerliğe yer veren dinler ve buna gerek görmeyen dinler, ihtida kabul eden dinler ve etmeyen dinler, geçmişin dinleri ve günümüzün dinleri, ahiret kavramına yer veren dinler ve vermeyen dinler şeklinde daha dar bir sınıflandırmaya da tabi tutulabilir (Tümer, 1986, 235).

Dinlerin aralarındaki farklılıklar ve zıtlıklara göre sınıflandırıldığını fakat bu zıtlıklar kadar, benzeyen çok yönlerinin de bulunduğu noktasının gözden kaçırılmaması gerektiğini vurgulayan Chevalier, dinleri şöyle detaylı bir tasnife tabi tutar: 1) Akıl ve vicdan dinleri, 2) İlkel dinler, 3) Aksiyon dinleri, 4) Kitabi dinler, 5) Tabi dinler, 6) Kurumsal dinler, 7) Kozmik dinler 8) Kabile dinleri, 9) Kurtuluş dinleri, 10) Klasik Hristiyanlık ve seçilen Hristiyanlık (Chevalier, 2000, 30-31).

Yine dinler inanılan tanrının tekliği ya da çokluğu açısından 1) Monoteist, 2) Dualist, 3) Henoteist, 4) Politeist dinler şeklinde bir ayrıma da uygundur. Tanrının bilinip kavranması açısından; agnostik ve gnostik dinler ve inanılan tanrının evrenle ve insanla ilişkisi açısından panteist, deist dinler gibi sınıflandırmalar yapmak da mümkündür. Dinler inanç ve öğretilerin merkezinde yer alan ana kavram veya değer açısından da tasnif edilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda; 1) Hristiyanlık tüm inanç ve değerlerinde Mesih inancına ağırlıklı olarak yer vermesi nedeniyle “Kristosentrik ya da Mesih merkezli” bir din olması, 2) Yahudilik İsrailoğullarının seçilmişliği inancını merkeze koyan “Etnosentrik” bir din olarak, 3) İslam ise taviz vermez tektanrıcılığı ya da tevhid inancını merkeze alan “Teosentrik” bir din olarak değerlendirilebilir (Gündüz, 2007, 30). Görüldüğü üzere dinin çok sayıda ve çok çeşitli sınıflamaları mevcuttur ve bunlar burada yer verilenlerle de sınırlı değildir.

2.3. Dinin Kaynağı Hakkında İleri Sürülen Değişik Görüşler

Dinin tanımına temel oluşturan, dinin kendisidir. Bu sebeple tanım yaparken dinin kaynağının da bilinmesi konuya hakimiyeti sağlaması açısından faydalı bir yaklaşım olacaktır. İnsanın niçin inandığı ve neden bir dine bağlanma ihtiyacı duyduğu konusu üzerinde araştırmalar yapılmıştır ve yapılmaktadır. Bu araştırmalar dindar insanın üzerinde yoğunlaşır.

Tarihin bütün devirlerinde ve bütün toplumlarda daima kendisiyle karşılaşılacak evrensel bir olgu olan din, insanı hem içten hem dıştan kuşatan, onun düşünce ve davranışlarında kendini gösteren bir disiplindir. Kişi tarih boyunca kendisinin

insanüstü bağları bulunduğunu, ihtiyaçları için onu aşan bir yüce kudrete yönelmesi gerektiğini düşünmüştür (Tümer, 1994, 317).

Bu bakımdan dindar adam doğuştan getirdiği, tabiatından kaynaklanan bir içgüdü sebebiyle mi dindardır? Yoksa onun dinle ilişkisi hayatındaki dış etkilere mi kaynaklanmaktadır? Bu iki sorunun cevabı birbirine zıttır. İlk sorunun cevabı kutsal kitaplara dayanırken, ikinci sorunun cevabı ise daha çok bilime dayanmaktadır. Din duygusunun doğuştan mı yoksa sonradan mı ortaya çıktığı konusunda farklı görüşler mevcuttur (Çalışkan, 2002, 150-151).

Bu bağlamda ilahi dinlere göre din, Allah tarafından gönderilmiş ilahi bir kanundur. İnsanlar yaratılırken din duygusu ile yaratılmışlardır. Yine ilahi dinlerden sonuncusu olan İslam'a göre din duygusu ile fitrat yani yaratılış bir paralellik içinde görülmektedir (Aydın, 2004, 37).

Benzer düşünceleri ifade eden Eliade'a göre de gerçek ve anlamlı bir dünya bilinci, kutsalın keşfiyle yakından ilişkilidir. Kutsal insan bilincinin tarihinde bir aşama değil, bilincin yapısı içinde bir unsurdur. Kültürün en arkaik düzeylerinde insan olarak yaşamak kendi içinde bir dinsel eylemdir; çünkü beslenmenin, gündelik yaşamın ve çalışmanın ayinsel bir değeri vardır. Başka bir deyişle insan olmak ya da insan haline gelmek dinle ilişkili olmak demektir (Eliade, 2003, I / 11).

Armstrong, insanların tinsel canlılar olduğunu ifade eder ve insanların insan olarak tanındıkları andan itibaren tanrılara tapmaya başladıklarını; sanat eseri yarattıkları anda dinler yarattıklarını belirtir. Bu durum sadece korkunç güçleri yatıştırma isteğinden kaynaklanmaz. Bu ilk inançlar, güzel ama aynı zamanda da korkutucu olan bu dünyadaki insan deneyiminin ayrılmaz bileşeni olan merak ve gizemi ifade eder. Ona göre sanat gibi din de bedenin miras aldığı acıya karşı, yaşamda değer ve anlam bulma çabasının bir sonucudur (Armstrong, 1998, 9-10).

Dinin kaynağını bilimsel açıdan izah etmeye çalışan birçok Batılı araştırmacı, kendi zamanlarında hakim olan teorilere göre dinin kaynağını açıklamaya çalışmışlardır. Dinin kaynağını bilimsel yolla araştırmak kolay bir iş değildir. Çünkü bilim, bir takım materyallere dayanarak muhakeme geliştirmektedir. Oysa ilk insanın dini ile ilgili bilgiler, sadece ilahi kitaplarda vardır. Günümüzde hiçbir bilim dalı, ilk insanın yaşadığı dönemden kalma bir belgeye sahip değildir. Bu yüzden dinin kaynağı hakkında ileri sürülen fikirler faraziyeden öteye geçmemektedir (Aydın, 2004, 33).

Sonuç olarak din, insanın hayatına yön veren evrensel bir olgudur ve dinin

nasıl ortaya çıktığı, kaynağının ne olduğu hakkında kutsal kitapların bildirdiklerinin yanı sıra sosyal bilimcilerin bu konu üzerindeki araştırmaları da mevcuttur. Bu araştırmalar neticesinde ortaya konulan çeşitli görüşlere aşağıda yer verilmiştir.

2.3.1. Evrimci Din Görüşü

Darwin'ın 1859 yılında biyolojik evrimle ilgili "Türlerin Kökeni" isimli kitabının yayınlanması Batı'da dine ve kiliseye karşı olanlar arasında büyük bir heyecan yaratmıştır. Kilisenin ve kutsal metinlerin yaradılış dogmasına karşı, Darwin bu kitabında canlıların biyolojik evrimle ortaya çıktığını iddia etmekteydi. Biyolojik evrime paralel olarak insanın kültür bakımından da evrim geçirdiğinin ispatlanması için çeşitli alanlardan bilim adamları çalışmalara başladılar (Adam-Katar, 2005, 20). Darwin'le başlayan materyalist ve pozitivist propaganda Comte ile doruk noktaya ulaştı (Tümer-Küçük, 1993, 27).

Comte evrim fikrini, başlangıcından itibaren insanlığın zihinsel gelişimine uygulamıştır. Buna göre teolojik, metafizik, pozitivist devrelerden oluşan üç aşama vardır. Yine teolojik devre kendi içerisinde sırasıyla fetişist ve politeist devirlerden geçerek monoteizme ulaşmıştır (Comte, 1986, 320-333).

Özellikle 19. yy.'dan itibaren çeşitli alanlarda yaygın kabul gören pozitivist teoriler doğrultusunda metafizik değerlere ve dine yönelik sorgulamalar insanlık tarihinde dinin yerine ve kökenine yönelik pozitivist değerlendirmeleri de beraberinde getirmiştir. Buna göre din, tarihte insanlığın geçirmiş olduğu tekamüle paralel tarzda bir tekamül geçirmiştir (Gündüz, 2007, 17). Antropologlar, etnologlar, sosyologlar ve psikologlar arasından bazı bilim adamları, dinin kökeninin ilkel hayat yaşayan ilkel kabilelerin din ve kültürlerinin incelenmesiyle bulunabileceği iddiasında idiler. Bunlar Yeni Zelanda, Avustralya, Afrika ve Asya'da yaşayan bazı ilkel kabilelerin inançlarından hareket ederek dinin kökeni hakkında değişik görüşler ortaya atmaya başladılar (Adam-Katar, 2005, 19).

Buna göre, dinin kökenine dair iki bakış açısı bulunmaktadır. Birincisi dinin köken itibarıyla insan üretimi olduğu ve zamanla gelişerek bugünkü halini aldığı şeklindeki evrimci yaklaşım, diğeri ise dinin insanı aşan bir kökene sahip olduğunu ileri süren Lang ve Schmidt'in savunduğu yaklaşımdır ki bu yaklaşım evrimcilerin

tersine, tektanrıcılıktan çoktanrıcılığa doğru bir dejenerasyonu savunduğu için çöküş nazariyesi* olarak da isimlendirilir (Pettazzoni, 2002, 11).

Özellikle 20. yy.'ın ikinci yarısından itibaren yapılan araştırma ve incelemeler, dinle ilgili öne sürülen evrimci görüşlerin ve pozitivist teorilerin masa başı değerlendirmeler olduğunu ortaya koymuştur (Gündüz, 2007, 18). Çünkü bu teorileri ileri sürenlerin hiçbiri, ilkel kabileler arasında yerinde gözlem ve inceleme yapmamıştı. Bunlar seyyahların anılarından, Hristiyan misyonerlerin hazırladığı raporlardan hareket ederek bu teorileri ileri sürmüşlerdi. Daha sonra ilkeller arasında yapılan araştırmalar bu teorilerin pek tutarlı olmadığını ortaya koydu (Adam-Katar, 2005, 20).

2.3.2. Animizm

Tylor 1871 yılında yayınladığı “İlkel Kültür” isimli kitabında ilkel dinlerin kaynağının animizm yani ruhçuluk-ruhlara inanç olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre tabiat canlıdır, bir ruha sahiptir. İlk insan ruhun farkına, rüyada varmıştır. Ölümünden sonra ruh yaşamaya devam eder; çünkü düşlere girmekte, yaşayanları hayallerde ve anılarda izlemekte ve insanların yazgıları üzerinde etkili olmaktadır (Malinowski, 2000, 8; Eliade, 2004, 50; Haviland, 2002, 415). Uyku, rüya, nefes alma gibi durumlarda bedeni yöneten ve ölüm ile ondan ayrılan manevi, hayat verici bir cevher vardır. İlkel insan bu cevherin, çevresindeki hareket eden ve canlılık gösteren varlıklarda da bulunduğuna inanmış ve bunlara korkusu, saygısı ve ihtiyacı ölçüsünde tapınmaya başlamıştır. Önce bedenden ayrı bir ruh fikrine ulaşan insan, sonra çevresindeki hayvan ve maddelere daha sonra da tabi olaylara bu düşüncesini uygulamıştır. Buradan çoktanrıcılık doğmuştur (Tümer-Küçük, 1993, 28). Tylor’a göre animizm tüm dinlerin temelidir ve iki boyuta sahiptir; ruhlara inanç ve tinsel varlıklara inanç (Morris, 2004, 163-164). İlkel toplumlarında hakim olan atalara tapma, fetişizm ve büyü animizmden kaynaklanmaktadır. Ölü ruhlarının bedensiz varlıklarını devam ettirecekleri inancı atalara tapma kültürünü doğurmuş; ata ruhlarına karşı tavırdan yağmur, ateş, ırmak vb. tabiat güçlerini idare eden tanrıların varlığına geçilmiş, zamanla çeşitli tanrıların niteliklerinin bir tanrıda birleşmesiyle de çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa geçiş yaşanmıştır (Tümer, 1986, 238; Aydın, 2004, 33; Bianchi, 1999, 84-86; Cox, 2004, 83; Durkheim, 2005, 70-77).

* Bu bilgi Raffaella Pettazzoni'nin Fuat Aydın tarafından derlenmiş ve tercüme edilmiş “Tanrı’ya Dair” kitabının, çevirenin önsözü bölümünden alınmıştır.

2.3.3. Animizm Öncesi Din (Animatizm)

Tylor'un öğrencisi olan Marett, 1909 yılında yayınladığı "Dinin Başlangıcı" isimli kitabında dinin ilk şeklinin animizm değil animatizm olduğunu ileri sürer. Kişinin çevresini ve doğayı canlı olarak algılamasına verilen isim olan animatizme hakim olan fikir "mana" teorisidir. Bu teoriye göre dinin ilk aşaması, gayrı müşahhas ve gizli sihirseldini güçle karşılaşmanın meydana getirdiği mistik korku ve hayret duygusudur (Eliade, 2004, 24, 55; Tümer, 1986, 238; Emiroğlu-Aydın, 2003, 45). Animizm ve animatizmin birbirine zıt değil, aksine birbiriyle sıkı ilişki içerisinde olduğunu vurgulayan Marett, bunların aynı kültür içerisinde bir arada bulunabileceğini iddia etmiştir. Animizmde ruhsal bir varlığa inanış söz konusu iken animatizmde varlıktan öte bir gücün varlığına inanış söz konusudur (Haviland, 2002, 416).

Marett, İngiliz misyoner rahip Codrington'un Malenezya'da yaptığı çalışmalardan etkilenecek, Malenezyalıların mana diye isimlendirdikleri gayrişahsi ya da gizemli bir güce inanışlarının, preanimizm yani animizm öncesi din olarak evrimin ilk aşaması olduğunu iddia etmiştir. Malenezyalılar için mana, bazı bireylerin genel olarak ölümlerin ruhlarının ve tüm ruhların sahip olduğu gizemli ve etkin bir güçtür. Gerçekten mananın tanrılar tarafından kişilere, yerlere ve nesnelere verilmiş bir özellik olduğu düşünülür. Belirli nesnelere güç kazandıran ve kişiye bağlı olmayan mana gücünü Malenezyalılardan başka halklar da (wakan, orenda, oki, zemi, megbe vb. şeklinde manaya tekabül eden terimlerle) tanımaktadırlar (Eliade, 2000, 43-45; Eliade-Couliano, 1997, 230; Cox, 2004, 83-84; Tümer-Küçük, 1993, 48; Aydın, 2004:34, 41).

Mananın dinin ilk evresi olduğu görüşü eleştirilmiş ve bunun doğru bir tespit olmadığı bazı araştırmacılar tarafından belirtilmiştir. Eliade da aynı görüştedir. Ona göre mana olgusu, her ne kadar bu olguya Malenezya çevresi dışındaki dinlerde de rastlansa bile evrensel bir unsur değildir ve sonuç olarak mananın dinlerin ilk evresini temsil ettiğini söylemek zordur. Yine manayı kişiye bağlı olmayan bir güç olarak düşünmek hatalı bir bakış açısidir. Bu temelin üzerine din öncesi evre kuramını kurmak yanlış bir çıkış noktasıdır (Eliade, 2000, 44-46).

2.3.4. Atalara Tapınma

Evrin kuramını Darwin'den daha önce ortaya atan fakat dikkatleri çekmeyen Spencer, doğaüstü inançların doğuşunu açıklarken, doğa olgularını özellikle de ölüm

ve rüya deneyimleriyle ilgili olanları gözlemleyerek; beden ile ruh arasındaki ayrımı kavramlaştırmıştır. Bu beden-ruh şeklindeki ikilik kavramını geçici bilinç dışılıklar, kendinden geçme halleri, sudaki yansımalar vb. üzerindeki gözlemleriyle güçlendirmiş ve böylece Spencer ölümlerin ruhlarına inancın, en eski doğaüstü inançların temelini oluşturduğunu öne sürmüştür. Ölü ruhlar düşüncesi, önemli ataların ilahi varlıklara ve onların mezarlarına konulan adakların da ritüel yatıştırılmaların temeline dönüşmesiyle tanrıların varlığı düşüncesine tekamül etmiştir. Böylece Spencer, “atalar tapımı her dinin kökenidir” sonucuna varmıştır (Morris, 2004, 154-159).

İnsanların soyundan geldiği kimselere karşı tabi ve fitri olarak her zaman duyduğu saygı ve sevginin zaman zaman aşırı bir şekle dönüşmesi, ataları ölümlerinden sonra da çeşitli şekillerde yaşatma fikrini ve çabasını doğurmuştur. Ruhların yaşadığına inanılmakla birlikte bu yaşama keyfiyetinin bilinmemesi veya yanlış değerlendirilmesi, ilkin ölümlerin ruhlarından korkup çekinmeye, daha sonra da onlara tapınmaya yol açmıştır. Atalar kültü ailenin ölmüş üyelerine karşı saygı, tazim ve korkuyu ifade eder. Saygı ve tazim hayatta iken büyüklere, yaşlılara, özellikle baba ve atalara karşı duyulan ilgi ve yakınlıktan kaynaklanır. Korku ise ata ruhlarının mekan ve zamana bağlı olmaksızın geriye döneceği, yaşayanlara zarar verebileceği inanç ve endişesinden ileri gelir. Her iki durumda da ata ruhlarının hayattaki insanlarla ilişkisinin devam ettiği inancı esastır. Atalar kültünün paleolitik devreden kalma izleri vardır ve bu izler özellikle ilkel kabilelerde yaygındır. Bu kabileler ölen atanın manevi varlığının yeryüzünde kaldığına ve geride kalanları olumlu ve olumsuz yönlerde etkileyebileceğine inanırlar. Bu yüzden onlara çeşitli hediyeler sunar, kurbanlar keser, heykeller ve maskelerle onları temsili olarak canlandırmaya çalışırlar (Tümer, 1991, “Atalar Kültü” md.)

Bununla birlikte dikkatlerden kaçırılmaması gereken bir husus da şudur: Atalar kültüründe ölen her atanın ruhu kült konusu olmamakta, yalnızca saygıdeğer olanlar buna erişmektedir. Bu anlamda “ölüler kültü” ile “atalar kültü”nü birbirinden ayırt etmek gerekmektedir (Günay-Güngör, 1998, 59).

2.3.5. Naturizm

Dinin kaynağının naturizm olduğunu savunanlara göre başlangıçta insan çeşitli tabiat varlıklarını yüceltmeye ve zamanla onlara tazim etmeye başlamış, bu

durum tarihi süreç içerisinde din kurumu şeklinde ortaya çıkmıştır (Gündüz, 1998, 279).

Müller'e göre ilk insan için tabiat; büyük bir korku ve hayret sebebi, eşsiz bir mucize ve sonsuz bir harika idi. Müller dini düşünceye ilk hız veren şeyi; bu hayret, korku ve saygıda aramak gerektiğini belirtmiş ve dinin kaynağının fiziki çevrede rastlanan kuvvet ve varlıkların kişileştirilmesi ve tanrılaştırılması demek olan, tabiatçılık olduğunu savunmuştur (Taplamacıoğlu, 1961, 62). İşte bu sürpriz ve korku hislerine açık olan şaşırtıcı ve mucizevi bilinene zıt muazzam bilinmeyendir ki dini düşüncenin ve dini dilin ortaya çıkmasına yönelik ilk itkiyi sağlamıştır (Durkheim, 2005, 98-99).

Müller bu düşüncesinden hareketle Hinduizm'in kutsal kitabı Vedalara dayanarak dinin kökeni ve insan doğasında kaçınılmaz olan dinin ilk tezahürü hakkında naturizm teorisini geliştirmiştir. Bu görüşü, bir sistem haline getiren Müller, Vedalar'daki tanrı isimlerinin tabiat olayları ile yakın ilgisi bulunduğunu ileri sürmüştür; 'Agni'nin ateş, 'Dyaus'un gök anlamına geldiğini, bu kelimeden Fransızca 'Dieu', İspanyolca 'Dios' kelimelerinin çıktığını belirtmiştir. Bunlar dil ile birlikte din olmuşlardır (Bianchi, 1999, 64-65).

Müller hemen hemen bütün dillerde tanrı adlarının, tabiat olaylarını ifade ve temsil ettiğini; tabiat kuvvetlerine tabiatüstü değerler verme meylini uyandırdığını ve dil yanılgıları sayesinde dinlerdeki bütün kutsal tasavvur ve inançların meydana geldiğini ileri sürmüştür (Tümer-Küçük, 1993, 30; Aydın, 2004, 34).

2.3.6. Büyü

Dinin kaynağı hakkında öne sürülen görüşlerden birisi de dinin büyüsel inançlardan doğup geliştiği ile ilgilidir. Bu konuda Frazer bir hipotez ileri sürmüştür. Buna göre insanlık tarihinde büyü, dinden önce gelmektedir. Böylece insanlığın ilk dini törenlerinin büyü törenleri olduğunu belirtmektedir (Aydın, 2004, 34).

Bu doğrultuda, "Altın Dal" isimli kitabında Frazer dinin kaynağının büyü olduğunu açıklarken, büyü ve din arasında kesin bir ayrımın söz konusu olduğunu da belirtir. Ona göre büyü, tabiat kanunlarının çıkarlar doğrultusunda değiştirilmesine yönelik bir girişimdir. Aynı etkenlerin, aynı sonucu doğuracağından, büyücünün hiç şüphesi yoktur. Bundan dolayı Frazer, büyüü sahte bir bilim olarak nitelendirmektedir. Ancak insanlar tabiatı kontrol etme çabalarında büyüün yetersizliğini anlayınca dine dönüş yapmışlardır. Frazer, insandan üstün olduğuna

inanılan güçleri yatıştırma ve dost edinme olarak tanımladığı dini, büyü ve bilimle karşıtlık içinde görür ve bunu şöyle açıklar: Her büyü zorunlu olarak yanlış ve yararsızdır, çünkü eğer doğru ve verimli olsaydı, artık büyü olmayıp bilim olacaktı (Frazer, 1991).

Bu teoriye göre ilkel insan pratik nedenlerden ötürü doğa süreçlerini denetimi altına almaya çalışır, bunu da doğrudan doğruya ayinler ve büyü aracılığıyla yapar; bunlar aracılığıyla rüzgarı, fırtınayı, hayvanları ve bitkileri denetimi altına almak ister. Ancak kendi büyü gücünün sınırlarını öğrendiği zaman korku ya da umutla, yakararak ya da meydan okuyarak yüce varlıklara yani kötü ruhlara, ataların ya da tanrıların ruhlarına seslenir. Bir yandaki dolaysız denetimle öbür yandaki yüce güçlere seslenme arasındaki bu ayrışmada Frazer dinle büyü arasındaki farkı görür. Eğer doğayı sihirli biçimde yöneten yasalar biliniyorsa, insanın doğaya doğrudan egemen olabileceği inancına dayanan büyü, bu yönüyle bilime akrabadır. Bazı bakımlardan insan acizliğinin itirafı olan din ise, insanı büyüden daha yüksek bir düzeye çıkarır ve sonrasında büyüye baş eğdirmek zorunda olan bilimden bağımsızlığını ilan eder (Malinowski, 2000, 9).

Büyü tabiat üstü güçler yardımıyla tabiatı etkileyerek olağan üstü sonuçlar elde etme esasına dayanan faaliyetler için kullanılan bir terimdir. Tabiat üstü gizli güçlerle ilişki kurularak yahut kendilerinde gizli güçler bulunduğuna inanılan bazı tabi nesneler kullanılarak zararlı, faydalı veya koruma gayeli bazı sonuçlar elde etmek için yapılır. Kutsalla ilişkisi bulunmaması ve ahlaki amaç taşımaması büyüünün en temel özelliklerindendir; başlıca gayesi ise daima çıkar sağlamaktır. Büyünün asıl amacı insana ve olaylara etki ederek bol ve çok avlama, balık tutma, hayvan yetiştirme, düşmanı yenme, zarara uğratma veya öldürme, çocuk, ürün ve mal çoğaltma, istediğini elde etme, hastalıktan kurtulma, kısacası bitkileri, hayvanları, insanları, tabiat olaylarını ve güçlerini kontrol ederek şu veya bu kişi yahut kişilere iyilik ya da kötülük etmek suretiyle bir menfaat sağlamaktır. Büyüler; temelinde yatan anlayış, işlemlerin yapı ve amacı ve uygulama yöntemlerine göre çeşitlere ayrılır. Bunlar; ak büyü, kara büyü, aktif büyü, pasif büyü, temas büyü, taklit büyüdür (Tanyu, 1992, “Büyü” md.; Emiroğlu-Aydın, 2003, 167-170).

Bu konuda Tylor da animizm teorisinin yanı sıra büyü kavramına ilişkin bir kuram öne sürmüştür. Ona göre dünyaya üç temel bakış biçimi vardır. Bunlar bilimsel, büyüsel ve dinseldir (Morris, 2004, 165). Frazer, Tylor’ın teorilerini yeniden ele alarak ona bir nevi üç hal kanunu ilave etmiştir. Buna göre insanlık üç dönem

tanımıştır: Büyü, bilim ve din. Büyü dinden öncedir ve dinden sonra da bilim bulunur. Onun bu düşüncesinde Comte'un nazariyesinden etkilenmiş olabileceği akla gelse de aralarında büyük farklar vardır. Büyü ile bilim birbirlerine benzemektedir. Çünkü her ikisi de kanunlara bağlıdır. Büyünün kanunları hatalı, ilmin kanunları ise doğrudur. Din ise ruhların kaprisine teslim edilmiş bir dünyayı temsil etmektedir (Aydın, 2005, 167; Morris, 2004, 170-172).

Bununla birlikte büyüün en önemli niteliğinin neden-sonuç ilişkilerine farklı bir yaklaşım olduğunu savunan Levi-Strauss'a göre büyü ile bilimi karşılaştırmak yerine, onları kuramsal ve pratik sonuçları bakımından farklı olan iki bilgi biçimi olarak düşünmek daha uygundur (Levi-Strauss, 2004, 39).

Durkheim büyüün de din gibi inançlar, ayinler, mitler, dogmalar, törenler, kurbanlar, arınma ayinleri, dualar, şarkılar ve danslardan oluştuğunu belirtir. Büyücünün kendilerine müracaat ettiği bu varlıklar ve iş yaptırdığı güçler, dinin hitap ettiği güçlerle aynıdır (Durkheim, 2005, 62). Bu noktada Levi-Strauss da aynı fikri savunur ve din ile büyüün birbiriyle bağıntılı olduğunu, din içermeyen büyü olmadığını gibi, büyüsüz dinin de bulunmadığını ileri sürer (Levi-Strauss, 2004, 263). Ancak Durkheim büyü ve dini, akraba olmalarına rağmen ayrılımları gereken iki kurum olarak görür. Ona göre büyüye karşı dinde açık bir nefret hissi vardır ve büyü de dine karşı düşmanlık beslemektedir. Bu iki alan arasında bir sınır çizgisi çekilmelidir. Dinin esas olan inançlar, bu inançları kabul eden ve gerekli pratikleri uygulayan bir grup/cemaat/topluluk/kilise tarafından paylaşılır. Tarihte cemaati olmayan hiçbir din yoktur. Büyü ise bundan farklıdır. Elbette büyü de halkın büyük bir kısmı arasında yaygındır ve takipçileri vardır. Ama büyü kendisine inananları, birbirlerine bağlayarak aynı hayatı yaşayan bir grup içinde birleştirmez. Bir büyü cemaati yoktur. Büyücünün müşterileri vardır, cemaati yoktur. Hasta bir adamla doktoru arasındaki ilişki gibi onların büyücü ile ilişkisi tesadüfi ve geçicidir (Durkheim, 2005, 62-65).

2.3.7. Totemizm

Totem kelimesi, bir insan grubunun ya da tek başına bireyin mistik ve büyüsel duygularla bağlı bulunduğu hayvan, bitki, doğa olayı ya da cansız nesneyi ifade etmek için kullanılır. Totemizm ise bir klanın, insan grubunun ya da bireyin aynı atadan geldiğine inandığı hayvan, bitki, doğa olayı ya da cansız nesneye totemsel mistik ve büyüsel duygularla bağlanma ve bu bağlanıştan doğan görev, yasak, ritüel ve törenlerden oluşan sistemdir (Emiroğlu-Aydın, 2003, 806). Öte

yandan totemizm etrafında toplanan insanlar eylem ve eşyayı kutsal ve kutsal dışı olarak ikiye ayırır. Totem kutsal şeylerin temel bir örneğidir (Durkheim, 2005, 151).

Totemizm terimini ilk defa kullanan Mc'Lennan, bu terimi sadece tanımlayıcı değil, totem fenomeninin çeşitli örneklerini de alarak tekamülcü bir yapı içerisinde değerlendirmiş ve eski ulusların totem safhasından geçtiği hipotezini açıkça ifade etmiştir. Bu hipotezin esası, ilkel insanın hayatını ve şahsiyetini hayvanlara, bitkilere ve bazı objelere atfetmesi ve sonra belirli bir kabilenin saygısının odak noktası olarak, özel bir hayvan ya da objeyi kendine mal etmiş olduğu kabulüne dayanıyordu. Fakat bu durumun yanıltıcı olması da mümkündür. Çünkü bilindiği gibi bazı dinlerde hayvan şeklinde temsil edilen tanrılar vardır ve aynı zamanda Kuzey Amerika Kızılderilileri ve Avustralya Aborijinleri arasında pek çok totem vardır. Fakat bu örneklerle dayanarak dinin mutlaka bir totemistik safhadan geçmiş olduğu çıkarımına varmak, doğru olmayan bir sonuçtur (Sharpe, 2000, 92-93).

Durkheim'e göre totem inancı belli hayvan ya da bitkilere yönelmiş değil fakat bütün bu şeylerde yayılmış olan belirsiz bir güce yöneltilmiştir. Bununla birlikte dinin ihtiva ettiği bütün unsurlar orada vardır. Bunlar, kutsal ve inanç, yasak ve korku, dindarlık ve fazilet, dini erkan ve kurbandır (Durkheim, 2005, 243).

Totemizmi araştırma konusu yapan Freud da bu inancı psikolojik açıdan ele alır. Onun totem sistemini özellikle incelemesinin sebebi totemizmde var olan egzogami yasası ve tabu yasasıdır. Yani aynı totem grubuna bağlı olan kabile üyeleri birbirleriyle evlenemezler ve totem olan hayvan öldürülemez. Aynı zamanda o, totemizmdeki ensest yasağını psikanaliz metoduyla inceler (Freud, 2002, 15).

2.3.8. Tektanrıcılık

Dinin kaynağını açıklama konusunda daha önce yer verilen teorilerin yanı sıra, ilkel monoteizm (tektanrıcılık) tezi de vardır. Bu teze göre, insanoğlunun en eski inancı, tek Tanrı inancıdır ve diğer iddiaların aksine dini evrimin sonunda olduğu öne sürülen tek Tanrı inancı, dini tarihin başında yer almaktadır (Tümer, 1986, 241).

Dinin kaynağı ile ilgili evrimci görüş karşısında, bu görüşü savunan ve aslında Protestan bir rahip olan Schmidt ilkeller arasında yaptığı etnolojik çalışmalardan sonra dinin ilk şeklinin tektanrıcılık yani tevhid olduğunu ileri sürmüştür. Bu iddiasının kanıtlarını "Tanrı Fikrinin Kökeni" isimli eserinde açık bir şekilde ortaya koymuştur (Adam-Katar, 2005, 21). Schmidt'e göre başlangıçta insan, yaratıcı, güçlü, bir tek tanrıya inanıyordu. Daha sonra tarihi şartlar sonucunda insan, bu tek tanrıyı ihmal

etmiş ve unutmuştu. Böylece insan kendisini sayısız tanrılara, tanrıçalara, ruhlara, mitolojik atalara dayanan gittikçe komplike hale gelen inançlara terk etmiştir (Morris, 2004, 167).

Aynı şekilde Lang da 1898’de yayınladığı “Dinin Oluşumu” adlı eserinde, dinin ilk şeklinin animizm olduğunu ileri süren Tylor’un bu görüşünü reddederek, dinin kaynağının ilkel kabilelerde mevcut olan yüce tanrıların varlığı inancının olduğunu iddia etmiştir. Ancak Tylor tanrı fikrinin tabiat ruhları ve ata ruhları inancından geldiğini ve Lang’ın iddiasının mümkün olmadığını söylemiştir. Bunun aksine Lang araştırmaları neticesinde, Avustralyalılar’da ve diğer ilkel kabilelerde tabiat ve atalar kültürünün bulunmadığını ispatlamıştır. Bu durumda tekamülcü din anlayışına tamamen zıt olan Lang’ın bu fikrine göre yüce tanrı artık dini tarihin sonunda değil başında bulunmaktadır (Eliade, 2004, 54).

Diğer taraftan tektanrıcılığın, çok sayıda ve farklı ruhlara inançla başlayıp, sonrasında tanrıların birliği düşüncesine doğru tedrici bir azalma sonucu ortaya çıktığını ileri süren Pettazzoni, bu konuyla ilgili farklı bir noktaya dikkatleri çeker. Ona göre ilkel dinlerde dinin ilk şekli olduğu iddia edilen tektanrıcılık Yüce Varlık düşüncesidir. Bu Yüce Varlık tektanrıcılıkla aynı şey değildir (Pettazzoni, 2002, 20-24).

2.4. Dinin Tanımına Temel Oluşturan Belli Başlı Kutsal ve Tanrı Tasavvurları

Konunun işlenişine geçilmeden önce başlıktan hareketle kutsal kavramı hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır. Ancak daha önce işlenen din tanımının unsurları konusu içerisinde, bir din tanımında bulunan unsurlardan birisi olarak kutsala yer verilmiştir. Bu sebeple konu tekrarı olmaması açısından detaylı bilgi verilmeyerek kutsal kavramının tanımı üzerinde kısaca durulacaktır.

Latince “sacer” kelimesinden gelen kutsal kavramı; profana (din dışı) veya sekülere (dünyevi olan) zıt olarak, Tanrının ve tabiatüstü alanına ait olan kavramların eşanlamlısıdır (Sharpe, 2000, 49). Kutsal olmayanın muhalifi olan kutsal, saygı uyandıran; saygıya ve korkuya sevk eden her şeydir. Kutsal, bilinmeyen ve ölçülemeyenin esrarı önünde hissedilen bir hayrettir (Aydın, 2005, 436).

Din bilimlerinde kutsal; dini ayin, dini teşkilat, dini duygu ve dini davranışların konusunu oluşturan her şeyi içine alır. Ayrıca bazı eserlerde kutsal kavramı sadece mistik bir niteliğin bütün anlamlarını ve dinin ibadet pratiklerini değil; aynı zamanda sır, müneccimlik, falcılık, kahinlik ve şeytani kültürle ilgili olan bütün

faaliyetleri ve tutumları da içine almaktadır. Bu anlamda kutsal, belli belirsiz bir şekilde şaşkınlık veren ve bir ayin vasıtasıyla kendisini zorla empoze eden bir olağan dışılık şeklinde de ifade edilebilir. Din üzerinde yapılan çalışmalarda genellikle kutsalın bu şekilde tanımlanması temel kabul edilir (Vergote, 2002, 208).

Bununla birlikte kutsal, politeizmden monoteizme kadar bütün din biçimlerinin özünü oluşturur. Herhangi bir dinde inançlı kabul edilen kişiyi tanrıya, ritüele, cemaate, doktrine ve ahlaka bağlayan, onun din çerçevesinde kalmasına katkıda bulunan temel tecrübe kutsal duygusudur. Dinlerde kutsal, ilişkili olduğu fenomenlere bağlı olarak dört kısma ayrılır: 1) Kutsal mekan, 2) Kutsal zaman, 3) Kutsal varlıklar, 4) Kutsal nesneler (Demirci, 2002, “Kutsiyet” md.). Kutsal kavramının anlaşılmasıyla kutsalla ilgili inanç ve anlayışlar da daha belirgin hale gelecektir.

Şüphesiz dinin tanımına temel oluşturan asıl zemin, insan topluluklarının din anlayışları, tanrı düşünceleri ve kutsal tasavvurlarıdır. Bu sebeple bu konu içerisinde çeşitli din, inanç, kültür, medeniyet ve insan topluluklarının dini anlayış ve yaşantılarına tarihsel süreç içerisinde yer verilmeye çalışılmıştır. İlk çağlardan başlanarak tarih sahnesinde görülmüş olan dinlere ve inanç şekillerine değinilmiş ve son olarak ilahi dinler ele alınmıştır.

Dinin başlangıcına ilişkin olarak yapılan ilk değerlendirmeler, eski insan türlerinden Neandertaller’e kadar gitmektedir. Orta Yontma Taş Çağında yaşamış olan Neandertal insanı ölü gömme adetini başlatan ve ölümle ilgili törensel etkinlikte bulunan ilk insan türüdür. Onların, gömülen ölülerinin yanına çeşitli hediyeler ve ona ait bazı özel eşyaları koydukları tespit edilmiştir (Emiroğlu-Aydın, 2003, 224). Ayrıca sağ yanı üzerine ve başı doğuya gelecek şekilde gömülen ölülerin hayatlarını devam ettirdiklerine inanılmaktadır (Eliade-Coulano, 1997, 240).

Paleolitik (Eski Taş, iki milyon yıllık üç dönem) dönemde, mağara sanatında avı etkilemeye çalışan dinsel ve büyüsel motifler ve figürler görülmektedir. Mezolitik (Orta Taş, dört-beş bin yıllık bir dönem) devirde hayat ve ölüm hakkında ilk düşünceler oluşur. Venüs heykelcikleri, verimlilik tanrıçaları yapılmaktadır. Neolitik (Yeni Taş, Bakır, Tunç ve Demir birlikte, on bin yıllık bir dönem) devirde ise din, büyü, sanat önem kazanmakta; ana doğa, baba tanrı fikirleri, felsefe ve metafizik düşünceler görülmektedir (Güvenç, 2005:148; Tokarev, 2006, 43-56).

Paleantropiyenlerin büyüsel ve dinsel davranışlarına bakıldığında, yaklaşık iki milyon yıllık süre boyunca, esas olarak avcılık, balıkçılık ve toplayıcılıkla geçinen

ilkel avcılarının, hayvanları insanın doğaüstü güçlerle donatılmış benzerleri olarak gördükleri anlaşılmaktadır. İnsanın hayvana ve hayvanın da insana dönüşebileceğine; ölümlerin ruhlarının hayvan bedenine girebileceğine ve belirli bir kişiyle belirli bir hayvan arasında gizemli ilişkiler bulunduğu inanırlar. Avcıların dinlerinde saptanan doğaüstü varlıklara bakıldığında ise; vahşi hayvan suretindeki koruyucu ruhlar, hem avı hem de avcılarını koruyan Yüce Varlık-Yabanıl Hayvanların Efendisi türünden tanrılar, çalılık ruhları ve çeşitli hayvan türlerinin ruhları görülür (Eliade, 2003, I/21).

İlkel dinlere bakıldığında ise bu dinlerin çoğunda Malenezya dilinde bir kelime olan mana denilen düşünce ve mefhumlar görülebilir. Bu kelime, bir şeyin veya bir insanın kendine mahsus bir kudret ve kuvvete sahip olduğunu ifade etmektedir; mesela, şekli acayip olan bir taşın manası vardır. Aynı şekilde doğum ve ölüm gibi vücudun belirli halleri veya bir sihir sözü ve bir kutsal ilahi mana ile dolu olabilir. Bazı dinlere göre her varlığın bir manası vardır; bazı insanlar, bazı cinler bile, hem cinslerinden fazla manaya sahip olabilirler. Kurban ayinlerinde de böyle bir düşüncenin izlerine rastlanabilir: İnsan, cin, ilah veya başka kuvvetlere, “kuvvetleri artırıp daha fazla bereket verebilsinler” diye takdimde bulunulur (Schimmel, 1999, 13; Malinowski, 2000, 77).

Bütün ilkel dinlerde yaratıcı bir Tanrı, yüce bir varlık inancı vardır. Ancak tasavvur şekilleri farklıdır. Bu Yüce Tanrı, hükmeder veya daha aşağı derecede bulunan ruh ve tanrıları yönetir. O, tabiat kuvvetlerini idare eder, yükseklerde durur; izah edilemez; insanları ve her şeyi yaratır. Bu Yüce Tanrı veya yüksek ruh, göğün yükseklerinden dünyaya hükmeden bir Yüce Varlıktır. Ona, dini hayatta, ön planda yer verilmiştir. Aşağı ruhlar ve tanrılar, daha yakın ve samimi görülür. Yüce Tanrıya ancak büyük felaketlerde dua edilir (Tümer-Küçük, 1993, 49).

Mısır dininde ise totemizmin birçok kalıntılarına, izlerine rastlanmaktadır. Bunlar, ölümlerin ileriki yaşamlarına verilen önemle beliren bir animizm ve kimilerinin tektanrıcılığa doğru yöneltmek istedikleri bir çoktanrıcılık şeklinde de görülebilir. Mısır’da kutsal hayvanlar vardır ki bunlar ülkenin her yerinde saygı görürler. Bunun sebebi bazı kutsal hayvanların tanrı haline gelmiş olmaları ya da bunlarda birtakım tanrılar görülmüş olması olabilir. Tanrıların yanlarında, çoğu zaman kendilerine ayrılmış olan hayvanlar da vardır; bu tanrılar çoğu zaman hayvan başlarıyla ya da hayvanlar aleminden alınan kimi ayrıntılarla betimlenirler. Animizm de eski Mısır’ın dinlerinden biri olmuştur. Doğada, yıldızlarda ve özellikle güneşte, ağaçlarda, nehirlerde ve en çok da Nil’de ruhlar vardır. Ölümlerin sonradan yaşamaları konusu da

Mısırlıları özellikle ilgilendirmiştir. Mısır dininin belirli niteliklerinden birisi de hükümdara, yani firavuna verilen önemdir. Firavun, tanrıların koruması altındadır, Tanrının oğludur ve Tanrıdır (Challaye, 1998, 34-39; Tokarev, 2006, 337-361).

Sümerler ve onlardan sonra gelen milletlerin ilahları uzak semavi varlıklar değildir; bunlar tam insan şeklinde görünen hükümdarlar sayılmışlardır. Ancak bu ilahları insanlardan ayıran, ölümsüzlüktür. İnsanlar ilahların hademeleridir; onlara güzel evler bina edip lazım gelen yemek ve içecekleri sunarlar, onları sevindirip öfkelerini teskin etmeye çalışırlar (Schimmel, 1999, 46; Challaye, 1998, 109-111). Eski Giritlilerin ağaçlara özel bir dikkat ve saygı gösterdikleri muhtemeldir. Bunun sebebi ağaçların, ilahi kuvvetleri barındırdığına dair duyulan inançtır. İlahlar ise çok defa kuş şeklinde tasvir edilmiştir; günümüze ulaşan resimlerde çoğunlukla ilahelere de tapınılmıştır (Schimmel, 1999, 58).

Türklerde ise dinin merkezinde Gök Tanrı bulunmaktadır ve Gök Tanrı, hakim bir Tanrıdır. Hakanları tayin eden, Türkleri koruyan bir Tanrı'dır. Onun gücü, sadece kozmik yaratılışta kendini göstermez. O, evrensel ilah özelliği taşımaktadır. Gök Tanrı tektir. Yüce, yaratıcı ve hakim bir tanrıdır (Aydın, 2004, 68; Günay-Güngör, 1998, 33-42).

Zerdüştlükte iki tanrı inancı mevcuttur: 1- Her şeyi bilen ve dünyadaki iyi olan şeyleri yaratan Tanrı Ahura Mazda yani Hürmüz. 2- Dünyadaki bütün kötülükleri yaratan Tanrı Ehrimen ya da Angra Mainyu. Zerdüşün çağrısının hareket noktası Ahura Mazda'nın her şeye egemen gücünün, kutsallığının ve iyiliğinin vahyedilmesidir. Peygambere doğrudan Tanrı'dan gelen bu vahiy tektanrılı bir din kurmaz. Mazdeist, Ahura Mazda'yı seçerken kötüye karşı iyiyi seçer. Dolayısıyla her Mazdeist kötülüğe karşı savaşmalıdır. Bu gerilim çok geçmeden düalizm tarzında katılacak ve dünya iyiler ve kötüler olmak üzere ikiye bölünecektir (Eliade, 2003, I/385; Tokarev, 2006, 381-393).

Brahmancılık ve Hinduizm'e bakıldığında ise şu düşünce etrafında inanış yoğunlaşmaktadır: "Her şey acıdır, her şey geçicidir!". Öğretiler, meditasyon yöntemleri ve soteriyolojik teknikler varlık nedenlerini bu evrensel acıda bulur, çünkü bunlar insanı "acı"dan kurtardıkları oranda değer kazanırlar. İnsan deneyimi, hangi türden olursa olsun, acı üretir. Bununla birlikte evrensel acının keşfedilmesi kötümserliğe yol açmaz, umutsuzluğa sevk etmez. Tam tersine acının bir varoluş yasası olarak ilan edilmesi, kurtuluşun olmazsa olmaz koşulu olarak kabul edilir; o halde bu evrensel acı olumlu ve harekete geçiricidir (Eliade, 2003, II / 59).

Budizm’de ise müşahhas bir tanrı yoktur; mevcut olan devler (yani ilahlara ve meleklerle benzeyen nurani mahlukat) yaşayan her şey gibi doğumların silsilesine bağlıdır. En önemli konu ise ilhama çıkaran yoldur. Budist, dua ve niyazla değil, onun yerine murakabe ve tefekkürle meşguldür (Schimmel, 1999, 128). Budizmin temeli şu dört hakikate dayanır. Birinci hakikat: Her şey ızdıraptır; doğum, hastalık, yaşlılık, ölüm ve geçici olan her şey. İkinci hakikat: Izdırabın kaynağı arzudur. Üçüncü hakikat: ızdırabın yok edilmesinin çaresi arzunun ortadan kaldırılışıdır ve dördüncü hakikat: Sekiz kola ayrılan yolu ve ızdırabın yok oluşuna götüren orta yolu takip etmektir ki bu sekiz kol şunlardır: Doğru görüş, düşünüş, söz, davranış, yaşam, kuvvet, dikkat ve niyettir (Eliade-Coulano, 1997, 54). Budizmde iman ikrarı ve amentü yoktur. Ancak dine katılma zamanı geldiğinde yeni salık şöyle der: “Buda’ya sığınıyorum, şeriata sığınıyorum, cemaate sığınıyorum. Budizmin doktrinel esası Nirvanaya ulaşmaya çalışmaya dayanmaktadır. Nirvanaya ulaşmanın menzilleri ise dünyayı terk etmek, ruhi egzersizler yapmak ve murakabe tekniği ile olmaktadır. Nirvanaya ulaşmakla bir daha bu dünyada yeniden doğuş olmamaktadır. Bu durumdaki kişi kozmik döngünün sonuna ulaşabilir (Varenne, 2000, 339-355).

Cayna öğretisinde, Mahavira, müritlerine sürekli çıplaklık ve sayısız yasağı şart koşan katı çileciliğiyle öne çıkmaktadır. Tanrılar belli bir mutluluğa sahiptir ama ölümsüz değildir. Kozmosun ve hayatın başı yoktur, sonu da olmayacaktır. Kozmik döngüler sonsuza dek yinelenir. Ruhların sayısı da sonsuzdur. Kurtulmuş ruh dışındaki her şey “karman” yönetimindedir. Caynacılığın arkaik yapısını öne çıkaran ayırt edici bir özelliği, panpsişizmdir. Buna göre dünyada var olan her şeyin, yalnızca hayvanların değil, bitkilerin, taşların, su damlalarının da bir ruhu vardır. Hayata saygı birinci ve en önemli Cayna buyruğu olduğu için mikroskobik hayvancıkları bilmeden öldürmesin diye keşiş yürürken önünü süpürmek zorundadır ve güneş battıktan sonra dışarı çıkması yasaktır (Eliade, 2003, II / 98).

Çin’de, her devirde görülen dini özellik, atalara gösterilen hürmet ve prestijdir. Pek çok ilkel dinde atalar ibadeti mevcut ise de Çin dininde kendini gösteren akrabalık ve aileye bağlılık hissi kadar güçlü değildir. Hatta bu konuda “Her şeyin kökü göklerde; insanın kökü ise ecdadındadır” diyen bir hikmet sözü vardır (Schimmel, 1999, 23).

Konfüçyüsçülük, Konfüçyüs’e dayandırılan, Çin’e ait inanış ve ayinler birliğidir. Çin’in dini tarihinde, ne kadar gerilere gidilirse gidilsin, büyük tanrı olarak Gök Tanrı bulunur. Bu “Tien” ile ifade edilir. Bu gök tanrı “Tien”, yukarıdaki tanrı,

göğün efendisidir. Onun aşağısında, görünmeyen varlıklar dünyası; hava cinleri, perileri; bulut, su, dağ cinleri ve ata ruhları bulunur (Tümer-Küçük, 1993, 62).

Konfüçyüs'ün geliştirdiği ahlaki ve siyasi reform, “bütünsel bir eğitim”, yani sıradan bireyi üstün kişiye dönüştürme gücüne sahip bir yöntemdir. Herkes, tao ile uyumlu törensel davranışı öğrenmek, başka bir deyişle ritüelleri ve töreyi doğru uygulamak koşuluyla “gerçek insan” olabilir. Bununla birlikte ibadete hakim olmak kolay değildir. Asla tamamen dışsal bir ritüelcilik ya da ritüel yapılırken bilinçli bir şekilde kışkırtılan duygusal bir coşku söz konusu değildir. Her doğru törensel davranış ürkütücü bir büyüsel-dinsel gücü harekete geçirir. Kurallara göre sürdürülen davranış, kozmik uyumun yeni bir tezahürüdür (Eliade, 2003, II / 30).

Çin dinlerinden birisi olan Taoizmde ve Çin kültüründe diyalektik görüş çok somuttur. Bütün her şey “Yang” ve “Yin” esası üzerinde sürekli bir savaş içindedir. “Yang” ve “Yin” bütün eşyanın bünyesinde gizlenmiş olan iki zıt kuvvettir (Şeriati, 2001, 173). Taoizm'in kurucusu Lao-Tzu'ya göre başlıca fazilet nefse hakimiyettir. “Göğe hizmet” ve insanları yönetmek için gerekli olan şey nefse hakimiyeti uygulamaktır (Tokarev, 2006, 284).

Şintoizm tanrıların yolu demektir. Bu dinde Tanrıyı, kutsal, acayip, sırlı, korkulan, güçlü, insana kavrayışının üstündeki varlıkları ifade etmek üzere “kami” kelimesi kullanılır. Ruhun ölümden sonra yaşadığına ve ataların nesilleri koruduğuna inanılır. Ölen herkes “kami” olur. Ancak her “kami” Tanrı olmayabilir. Japonlar göremedikleri kamilerin Tanrı evinde olduğuna inanırlar. Şintoistler; dünyanın gök, yer ve yer altı olmak üzere üç tabakadan ibaret olduğuna; her üç tabakada da tanrıların oturduğuna; yer altı dünyasında ise ölülerin ve devlerin bulunduğuna inanırlar (Tokarev, 2006, 301-306). En mukaddes dağ olan Fujiyama'ya gidenler için en mühim ve haşyetli an, yeni doğan güneşe tapınıştır. Amaterasu'nun sembolü olan parlak bir ayna, her mabette mevcuttur. Güneş yanında mukaddes dağ, ırmak ve ağaçlar, gök gürültüsü, rüzgar ve ateş ilahları ve daha birçok ruhani varlıklar memleketin her köşesini doldurmaktadır; yemek veren pirinç ilahı, umumiyetle koruyucu bir ilah haline gelmiştir. Her esnafın ilahları vardır, kazan ve tava, kalem, iğne, hemen her şey bir ilaha bağlıdır (Schimmel, 1999, 33).

Öte yandan Çin ve Japon dinlerinin diğer dinlerden farklı olarak sahip olduğu, ilgi çekici yönlerinden birisi de şudur: Çin topraklarında Taoizm, Konfüçyanizm ve Budizm; Japonya'da da Şintoizm ve Budizm her insanın hayatında birbirine karışarak etkili olur. Örneğin, bir Japon, evlilik töreni Şinto tapınağında yapıldığı için

Şintoisttir; cenaze töreni Budist papaz tarafından icra edildiği için aynı zaman da öldüğünde bir Budisttir (Benz, 2003, 148).

İlahi dinlere gelince, ilahi dinler, dünya ve insan hayatının Tanrının buyurduğu planın parçası olduğu ilkesine dayanan kapsamlı bir anlam şeması sunmaktadır. İlahi adalet şu önermenin doğal sonucudur: Uygun bir şekilde yaşanan hayat ödüllendirilecektir. Bireysel varlığın hayattaki anlamı ilahi olarak buyurulmuştur: Tanrının isteğini ortaya çıkarmak ve yerine getirmek her insanın görevidir. İnsan bu isteği nasıl bilecektir? Dinsel görüş, Tanrının anlamının kutsal sözcüklerde bulunduğunu ve iyi bir hayatın Kutsal kitabın kelimesi kelimesine doğru ve dikkatli bir biçimde yapılan yorumlarına dayandırılabilceğini savunur (Armstrong, 1998).

İbranice’de kutsalın karşılığı olan “kdş” fiili ve kutsallık anlamındaki “keduşah” profanın karşıtı, dindışı olmayan her şeyi içerir. Yahudilikte mutlak kutsal olan, Tanrı Yahve ve onunla temas halindeki fenomenlerdir. Kutsalı çiğnemenin karşılığı kirlenmek ve ölümdür. Bütün nesnelerin Tanrıya nispetle kutsallık kazanmasına en iyi örnek ahit sandığıdır (Demirci, 2002, “Kutsiyet” md.). Bu konu Tevrat’ta şu şekilde ifade edilir: “Rabb’in ahit sandığının içine baktıkları için Rab Beytşemeşliler’den bazılarını cezalandırıp, yetmiş kişiyi yok etti. Halk Rabb’in başlarına getirdiği bu büyük sıkıntıdan dolayı yas tuttu (I. Samuel 6/19).

Yahudi milleti, İsrail’in ataları olan İbrahim’e, İshak’a ve Yakup’a görünen bir tek Allah’a inanır. O Allah ki, Sina dağının eteğinde toplanmış olan İbranilerin önünde Musa’ya ahlak, din, ekonomi ve hukuk kanunu olan Torah’ı vermeden önce, İsrail’in ataları ile ve onların torunları ile bir ittifak tapmıştır. İşte bu Allah-İsrail-Torah üçlü bağı çözülmez bir bağıdır (Kaufmann-Eisenberg, 2000, 90).

Bütün klasik Yahudi metinleri dahil Tevrat’ın incelenmesi, Yahudiliğin temel değeridir. Hatta her Yahudi’ye, hayatı boyunca Tevrat’ı inceleyerek, Tevrat’ın ben ya da bat’i (Tevrat’ın oğlu ya da kızı) olması emredilir. Yahudilerin hayatına anlam veren bir başka şey ise her günün törenselleşmesidir. Törenler, sabahtan akşama kadar, Tevrat açısından, hayatın anlamını tanımlar ve hayatın dokusunu yeniden oluşturur. Günü (günde üç defa dua), sonra haftayı (haftanın doruğu olarak sebt/şabbat günü), yılı (yinelenen tatil dönemleri), bir ömrü (sünnet, bar mitzva* gibi her kuşak için yapılan törenler) ve son olarak toplumun kolektif hayatının sınırlarını çizerek, zamanı genişleyen dünyevi çevrimlere bölerek düzenler. Bu törenler yaşayanları gün

* Bar mitzva: Yahudilikte çocukların ergenlik çağına ulaştıklarında onlar için yapılan dine giriş töreninin adıdır (Gündüz, 1998, 59).

boyunca Tevrat'ın belirlediği adetlere göre biçimlendirir, Tevrat'ın öğretilerinin aralıksız yerine getirilmesi olarak kabul edilebilir. Yine Yahudilerin hayatında önemli bir yeri olan unsur yurt özlemidir. Yurt, evden ve sinagogtan ayrı olarak, ister düşsel bir mekan, ister ütöpik bir mekan, ister gerçek bir mekan olsun, Yahudiliğin temel ve kimlik oluşturan mekanlarından biri olarak kurulan İsrail yurdudur (Fonrobert, 2002, 121-140; Demirci, 2000).

Hristiyanlıkta ise temel inanç esasları arasında Tanrı düşüncesiyle ilişkili olan Teslis doktrini dikkati çeker. Buna göre üç unsurdan oluşan bir tanrı tasavvur edilir. Tanrısal güç; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üçlüsünden oluşur. Bir bakıma Baba, yaratıcı ve düzenleyici tanrısal gücü; Oğul, kurtarıcı ve yargılayıcı tanrısal gücü; Kutsal Ruh ise bir yönden Oğul'u destekleyici ve kişileri bireysel imanı ulaştırıcı tanrısal güç olarak düşünülür. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un cevher ve mahiyet açısından durumları ve birbirleriyle ilişkileri konularında Hristiyan topluluklar arasında fikir ayrılıkları vardır. Adem ve Havva'dan kaynaklanan ve miras olarak tüm insanlığa sirayet eden "ilk günah" düşüncesi, Yahudilik ve İslam'da hayatın her alanına sirayet eden ilahi hukukun yerine, hukukun "sevgi" (komşunu seveceksin) kavramına indirgenmiş olması ve ölümden sonra dirilişe, yargı gününe, cennet ve cehenneme inanç dikkati çeker (Gündüz, 1998, 169). Yeni Ahit'e göre Allah'ın yanında İsa da kutsaldır (Markos, 1/24). Hristiyanlık'taki kutsallık kavramının gerçek mimarı St. Paul'dür. Ona göre bütün Hristiyanlar Tanrıya adanmış (Romalılara mektup, 1/7) oldukları için kutsaldır (Demirci, 2002, "Kutsiyet" md.).

İslam ise kutsal kitabı Kur'an'da formüleştirildiği biçimiyle mutlak tektanrıcılığın en katıksız ifadesini temsil etmektedir. Allah tek Tanrı'dır; tamamen özgür, her şeyi bilen ve gücü her şeye yetendir. Yerin, göklerin ve var olan her şeyin yaratıcısıdır. İslam bir Kilise oluşturmaz ve ruhban sınıfı yoktur. Her yerde ibadet edilebilir. Namaz, zekat, oruç, hac önemli ibadetlerdendir (Eliade, 2003, III / 93-94; Murata-Chittick, 2000).

Yaşayan dinlerin büyük bir çoğunluğuna nazaran yeni bir din olan İslam dini, tarihi açıdan incelendiğinde hem peygamberi Hz. Muhammed'in hayatı hem de peygamberin getirdiği bir çok bilgi itibariyle yeterli, eksiksiz ve net bir birikime sahiptir. Sunduğu mesajlarda daima insan unsurunu göz önünde bulunduran İslam dini, dünya ve ahiret dengesini gözetir. Düşünmeyi yasak etmeyen, aksine insanları aklını kullanmaya davet eden İslam dininin bir başka dikkat çekici yönü de mezhepler,

tarikâter ve farklı düşünce ekolleriyile bölünmüş, parçalanmış olmamasıdır. Bu açıdan İslâm dünyası dini bir bütünlüğe sahiptir (Aydın, 2000, 390-392).

Sonuç olarak, toplumlarda öne çıkan dini tasavvurlara bakıldığında; paleolitik çağda dinsel ve büyüsel motifler, paleantropiyenlerde koruyucu ruhlar, ilkel dinlerde mana denilen tasavvur ve düşünceler, Mısır dininde totemizm unsurları, eski Giritlilerde doğaya bağlılık, Zerdüşlükte iyi-kötü düalizmi, Hinduizm’de evrensel ve nihai acı, Budizm’de kurtuluş ögesi olarak Nirvana, Cayna öğretsinde canlılara saygı, Çin dinlerinde ecdada gösterilen hürmet, ilahi dinlerde ise dünya ve insan hayatının Tanrının buyurduğu planın parçası olduğu düşüncesinin ön plana çıktığı görülmektedir. Buradan hareketle dinin herkes tarafından aynı şekilde yaşanmadığı hatta birbirine zıt dini anlayış şekilleri olduğu sonucuna varılabilir. Bu olgu din tanımını yaparken özellikle üzerinde durulması ve dikkat edilmesi gereken hassas bir noktayı oluşturmaktadır.

III. BÖLÜM

DİN TANIMLARININ SINIFLANDIRILMASI VE BU TANIMLARA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

3.1. Din Tanımlarının Sınıflandırılması Sorunu ve Çeşitli Sınıflandırma

Modelleri

Dinin tanımlanması tarihi ve kültürel bir bağlam içerisinde yapıldığı için, bir dönemde din kavramıyla anlaşılan şey bir başka dönemde anlaşılandan tamamen farklı olabilmektedir. Bu durum aynı zamanda bir dine inananların tarihsel süreç içerisinde değişimleri dolayısıyla dinlerin ve dini oluşturan sembolik dini pratiklerin de değişmesinden ileri gelmektedir (Willaime, 2003, 327). Din tanımlarının sınıflandırılmasında da benzer zorluklar yaşanmaktadır. Buna ilaveten, dinin tanımlanması konusunda karşılaştığımız gibi sınıflandırılması konusunda da kişisel ayrılıklar faktörü gözden kaçırılmaması gereken bir zorluk oluşturmaktadır. Çünkü birçok araştırmacı tarafından yapılmış olan din tanımları birbirinden farklı görünmesine rağmen özünde birbirine benzemektedir. Din tanımlarının keskin bir çizgiyle birbirinden ayrılması söz konusu değildir. Bu sebeple bu bölümde din tanımları belli bazı kategorilere ayrılmış olsa da kimi tanımların bir değil birkaç kategori içine dahil edilebileceği çok açıktır.

Tümer, din tanımlarının iki kategori altında toplanabileceğini belirtir fakat bu konuda bazı zorlukların da olduğunu ekleyerek, şöyle söyler: Din tariflerini iki kategori altında toplamak mümkündür: 1) İnsanın tavır ve davranışlarını inceleyerek dinin ne olduğunu açıklamaya çalışanlar 2) İnsanın tavır ve davranışlarının arkasındaki motivasyonları inceleyerek dinin toplumsal ilişkilerde niçin bir faktör olduğunu belirtmeye çalışanlar. Ancak bu noktada önümüze hangi insani tutum ve davranışların dini olduğu problemi çıkar. Bu problemin cevabı Dinler Tarihinde bilinmedikçe ve farklı insanlar dindar olduklarında nasıl hareket edecekleri öğrenilmedikçe verilemez. Her dinin mensuplarına verdiği değerlerin takdiri, insanların farklı zamanlarda ve farklı şartlar altında nasıl düşündükleri, davrandıkları, neler hissettikleri bu problemin cevabını oluşturacaktır (Tümer, 1986, 229).

Müller'e göre din tanımı yaparken öncelikle filolojiyi atlamayan üç yöntem bulunur. Bunlar etimolojik, tarihsel ve dogmatik yöntemlerdir. Etimolojik din tanımlamaları etimolojinin gerçek prensiplerinin keşfedilmesinden önce bile tarih boyunca çoğu kez tanımlamanın bizzat kendisi kabul edilmiştir. Buna örnek olarak Müller, Grek tarihçi Homer'in belli ilah ve kahramanların özgün karakterini karşılayan etimolojiler yaptığını, Platon'un ise ilahlar anlamındaki Yunanca "theoi" kelimesini "koşmak" (thei) kökünden getirdiğini açıklar. Tarihsel tanımlama kelimesiyle bir kelimenin anlamında ortaya çıkan zamana bağlı değişimleri kasteden Müller, çoğu kez bu tanımların sessiz çoğunluk tarafından bilinmediğini ama doğal bir şekilde uygulandığını açıklar. Sözcelişi ona göre "Deus" kelimesi tarihsel süreç içinde güneş, şafak vb. diğer göksel fenomenler ile tabiatla bulunan yararlı araçlara atfedilen "deva" (parlak) kelimesinden türemiştir. Dogmatik tanımlamaları, kendi kişisel veya sosyolojik çıkarları veya amaçlarına dayalı tanımlamalar yapanların işi olduğunu savunan Müller, bu tür tanımlamaları genelde filozofların, hukukçuların veya bilim adamlarının yaptığını belirtir ve belki döneminin bilimsel çevrelerinden çekinerek ideolojik din tanımlaması isimlendirmesinden kaçınmaktadır. Ona göre dogmatik din tanımlarının en önemlisi teolojik tanımlamalardır (Alıcı, 2007, 31-33).

Benzer şekilde Din Sosyolojisi ve Din Psikolojisi literatüründe din tarifleri genel olarak, özsel din tanımları ve işlevsel din tanımları olmak üzere iki sınıfta toplanmaktadır. Bu iki modelin bazı avantaj ve dezavantajlarının olduğundan hareketle, ikisinin bir arada ele alındığı üçüncü bir sınıflama da yapılmaktadır (Robertson, 1970, 34-51; Pargament, 1997, 24-31).

Yinger ise tarifleri üç kategoriye ayırarak incelemektedir. Bu sınıflamaya göre birinci tipte olanlar, bir değerlendirmeyi dile getirmektedir. Böyle tariflerde, yazar önce dinin ne olması gerektiği konusunda hüküm verir daha sonra da dini, gerçekte ve esasta ne ise öylece tarif eder. Bunun dışındaki diğer tarifler, tasvir veya aslidir. Bu türdeki tanımlar ise sadece belirli hususiyetleri olan inançları ve amelleri din olarak tavsif eder fakat onlar hakkında her hangi bir değerlendirmede bulunmazlar (Yinger, 1970, 4).

Clark, tarif edilmesi dinden daha zor olan başka bir kelime yoktur, dedikten sonra psikoloji sahasında geliştirilen tariflerin üç tipe ayrılabilceğini ileri sürmektedir. Clark'a göre, birinci tipte, dini psişik hayatın diğer veçhelerinden ayırmayı reddeden tanımlar bulunmaktadır. Bu tür tanımlarda din ve hayat adeta birbiri içine girmiş haldedir. İkinci grup tarifler, dinin sosyal tezahürünü öne

çıkarmakta ve dini insanlar arasındaki münasebetten doğan bir şey olarak görme temayülü göstermektedirler. Bu gruba dahil tanımlar umumiyetle sosyoloji sahasında yapılmaktadır. Üçüncü kategorideki tanımlar ise ferdi ve onun tecrübelerini vurgulamaktadır. Bununla beraber, sosyal-psikolojik diyebileceğimiz yani hem ferdi hem de toplumu göz önünde bulunduran tarifler de vardır (Yaparel, 1987, 406-407).

Cox din tanımlarını teolojik, ahlaki, felsefi, psikolojik ve sosyolojik olmak üzere beş temel grupta ele almaktadır (Cox, 2004, 18).

Tümer ise din tanımlarını; ferdi tecrübeyi, zihni elemanı, hissi elemanı, ibadetle ilgili elemanı ve toplumsal elemanı içeren tanımlar olmak üzere beş sınıfa ayırmıştır (Tümer, 1986, 227; 1994, “Din” md.).

Leuba da din tariflerini akli, hissi ve iradi olmak üzere üç grup halinde sınıflandırmıştır. Bunlara içtimai, kurumsal, teolojik, felsefi, psikolojik, ahlaki ve bu tezahür biçimlerini daha genel bir görüş çerçevesi içinde bir araya getirmeyi hedefleyen sentetik tarifler de ilave edebilir (Yaparel, 1987, 406).

3.2. Din Tanımlarının Sınıflandırılması

Tanımları incelerken bir sınıflama modeli tercih etmek hemen hemen bir zorunluluktur. Bundan dolayı bu konuyu ayırmış olduğumuz bu bölümde din araştırmacılarının konuyla ilgili görüşlerinden faydalanmak suretiyle bir tasnif yapmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken daha çok, tanımlı yapanın mensup olduğu araştırma alanına göre değil, yapılan tanımın içeriğine göre tasnif yapılmıştır. Çünkü bir araştırmacı birden çok tanım yapmış ve bu tanımların içeriği de kendi alanı dışında olabilmektedir. Bu açıklamalar doğrultusunda, yapılan din tanımlarının ve bunları gruplara ayıran sınıflandırma modellerinin eleştiriye açık olduğu kaçınılmaz bir gerçektir.

Sınıflandırma modelleri farklı kavramlarla ifade edilmiş olsa da birbirine benzemektedir. Burada yapılacak olan, din tanımlarını belli kategorilere dahil etme girişimi, yukarıda zikredilen modellerin sentezi niteliğinde olacaktır.

3.2.1. Tanımların Fenomenolojik Açıdan Sınıflandırılması

Pettazzoni’ye göre fenomenoloji teriminin iki ayrı anlamı vardır. İlk olarak fenomenoloji, konusu dini olayların derlenmesi ve tasnifi olan bir metot olarak tanımlanmıştır. İkinci olarak ise fenomenoloji sınıflamayı yani dini olayları, ideal

tipler içinde düşünerek düzenlemeyi hedefler. Bu sınıflama işi, olayların tarihi gelişimini göz önünde bulundurmaz; onların tesirlerini ve oluşla ilgili ilişkilerini bir yana bırakır; tarih hakkındaki kendi yorumcu şemasını ön plana çıkarır (Pettazzoni, 2002, 123-126). Van der Leeuw’a göre din fenomenolojisi her şeyden önce adlarla, kurbanla, duayla, bir kahramanla ilgilenmelidir (Bianchi, 1999, 174). Dini tezahürler, dua, kurban, tanrı kavramı, alem görüşü, ahiret, ibadete başlama, dini semboller gibi olgular din fenomenolojisinin araştırma alanına girer (Tümer, 1994, “Din Bilimleri” md.).

Fenomenolojiyi kendi dinler tarihi tasnifinde tarihsel ve etnografik olanla birlikte, ayrı bir kategori olarak ilk kez kullandığı için çoğu çağdaş din fenomenologları ve dinler tarihçileri tarafından din fenomenolojisinin gerçek kurucusu sayılan Saussaye belli başlı fenomenleri dört gruba ayırmıştır. Bunlar dini öğretiler, dini hareketler, dini menfaatler ve dini duygulardır (Alıcı, 2007, 181).

Bu bilgilerden hareketle din tanımlarını fenomenolojik açıdan sınıflandırmaya tabi tutarken, tanımları inanç unsurunun ön plana çıktığı tanımlar, ibadet unsurunun ön plana çıktığı tanımlar, duygu boyutunun ön plana çıktığı tanımlar, toplumsal boyutun ön plana çıktığı tanımlar ve bu unsurları bir arada bulunduran tanımlar şeklinde sınıflama yolu takip edilmiştir.

3.2.1.1. İnanç Esaslarını Ön Plana Çıkaran Tanımlar

Bu bölümde inanç sisteminde kutsala, metafizik değerlere, insanüstü ve tabiatüstü manevi güçlere veya tanrı fikrine yer veren tanımlara yer verilecektir. Konuyu bu bakış açısıyla ele aldığımızda şu tanımlara ulaşabiliriz:

Martineau dini, “Daima yaşayan bir Tanrı’ya, bir ilahi şuur ve iradenin kainatı idare ettiğine ve insanlıkla manevi rabitaları elinde tuttuğuna inanış (Alston, 1972,163)” olarak tanımlar. Bu tanımıyla o dinin özünün tanrıya iman olduğunu vurgular.

Spencer dini “Her şeyin bizim bilgimizin üstüne çıkan bir kudretin tezahürü olduğunu kabuldür (Alston, 1972, 163)” şeklinde tanımlayarak, Martineau kadar açıkça bir tanrı kavramından bahsetmemekle birlikte bir Kudret/Gücün varlığına inanmayı kabul eder.

Müller ise dini “İnsanın, çeşitli adlar ve değişen görünüşler altındaki sonsuz kavramasını sağlayan zihni bir melekesi veya yeteneğidir (Tümer, 1986, 224)”

şeklinde ya da benzer bir ifadeyle “İnsanın ahlaki karakterine etki edebilecek şekilde, ötelerde bulunan ve O’nsuz hiçbir boyun eğmenin olamayacağı Sonsuz Varlığın çeşitli tezahürler altında algılanmasıdır (Alıcı, 2007, 40-44)” şeklinde tanımlayarak, inanılan varlığı Sonsuz olarak isimlendirmekte ve dini Sonsuzun tecrübesi olarak tarif etmektedir. Aynı şekilde diğer tarifi ise şöyledir: “Din kavranılamayanı kavramak, anlatılamayanı anlatmak için yapılmış bir çaba, sonsuzluğa yönelen bir özleyiştir ve aynı zamanda din, ruhun bir yetisidir ki duyulardan ve akıldan bağımsız olarak, insanı Sonsuzu kavrayacak hale getirir. Çünkü sonlunun ötesinde, sonlunun ardında, sonlunun altında, sonlunun üstünde, sonlunun kendi içinde Sonsuz hep vardır (Challeye, 1998, 21)”.

Schimmel hakiki dini şu şekilde tarif eder: İnsanın mehabetinden korkup aynı zamanda güzelliğine hayran kaldığı mukaddes, akıl ile idrak edilemeyen bir varlığın mahiyetini duymasıdır. Ona göre din deyince, insanların şahıs şeklinde olması lazım gelmeyen insanüstü bir kudretle münasebeti anlaşılır. Bu ilişkide ilah ve tanrı mefhumunun olması gerekmez (Schimmel, 1999, 5).

Schoeps dini “İnsanın inandığı ve kendini ona bağlı olarak hissettiği insan üstü kudret ile arasındaki rabıta (Tümer, 1986, 225)” şeklinde tarif ederken,

Windelband ise dini “Yüksek kuvvetlerle bir münasebet, Tanrı ile birlikte ve Tanrı’da bir hayattır (Birand, 1959, 132)” şeklinde tarif etmiştir.

“Tiele, ‘Din, insan ile tanrı arasındaki ilişkiye uyarlanan zihinsel bir çatı ve Tanrı’ya yönelik kesin hissiyattır’ diye bir tarif yaparken, Heiler ‘Din, ilahi lütuf tecrübesinden kaynaklanan insanın Aşkın Gerçeklik ile birlikteliğidir’ şeklinde bir tanım yapmış, Leeuw ise dini ‘En basit bir dille insanın “Güç” ile karşılaşmasıdır’ şeklinde tarif ederek, dinin temel objesi ve kaynağı olarak gördüğü üstün ilahi varlığa Güç adını vermiştir (Alıcı, 2007, 133, 245, 408)”.

Tümer’e göre din, insanı aşan kudrete veya kutsala karşı insanın tavrıdır (Tümer, 1986, 230)” şeklinde tanımlanabilir.

Clark’ın “Din, Tanrı’nın insan ruhunda yaşamasıdır (Cox, 2004, 19)” tanımı da dinin var olması için Tanrı’nın varlığına imanı vurgular.

Çiçero’nun; “Din, (ilahî diye adlandırılan) yüce bir varlığa ihtiram ve tapınma veren şeyin kendisidir (Jung, 1993, 49)” şeklindeki tanımı zamanımıza kadar oldukça revaç bulmuştur.

Schelling’in “Din, bizim varlığımızın Varlık’la olan mutlak bir birleşmesidir (Challeye, 1998, 213)” şeklindeki tanımına,

Menzies'in "Din, muhtaç kalındığından, yüce kudretlere tapınıştır" şeklindeki tanımına, Hoffding'in "Dinin mahiyeti, dünyada hakiki mananın devam ettiğine inanıştır (Tümer, 1986, 224)" şeklindeki tanımına ve

Arslan'ın "Din insanın dünyayı bilme ihtiyacından çok, dünyaya ve onu idare eden ilkeye, Tanrıya, insan hayatının bir anlamı olduğuna inanma ihtiyacına karşılık verir" tanımına da bu bölümde yer verilebilir (Arslan, 2001, 21).

"Dilthey dini 'Din, görünmeyenle münasebettir' şeklinde tanımlarken, Grundler ise 'Din benin Tanrı'ya yönelmesidir' (Birand, 1959, 127)" der.

Jung dini "Olumlu ya da olumsuz, en yüksek ve en güçlü değerle kurulan bir ilişkidir (Jung, 1993, 119)" şeklinde tarif etmiştir.

Chevalier'e göre din "İnsanla yüce kudret arasında yaşanılmış ve düşünülmüş bir ilişkiler sistemidir (Chevalier, 2000, 21)".

Görüldüğü üzere konu içerisinde sıralanan tanımların merkezinde dinin inanç boyutu göze çarpmaktadır. Tanımlarda inanılan varlığın nitelikleri, inanılan varlıkla kurulan ilişki, inanma isteği ve ihtiyacı ya da inanılan varlıkta bulunması istenen özelliklerin ön plana çıktığı görülmektedir.

3.2.1.2. İbadet Esaslarını Ön Plana Çıkaran Tanımlar

Dinin, kendisine inananların nasıl yaşamaları gerektiğini anlatan tanımlara bu bölümde yer verilecektir. İbadetle ilgili fenomenler; ahlaki emirler, dua, kurban, ayin, tören gibi inananların hayatında standart hareketleri ifade eder. Buna örnek olarak şu tanımlar verilebilir:

Kant'ın "Din, bütün görevlerimizin ilahi emirler olarak kabullenilmesidir ve insanın bütün vazifelerin de ilahi emri bilmesi ve tanımasıdır (Kant, 2004, 95)" şeklindeki tanımı dindar insanın itaat etmesi gereken ilahi ve ahlaki bir yasaya tabi olduğunu ifade eder.

Bradley'in 'Din, varlığımızın her yönüyle iyiliği anlatmak çabasıdır.' tanımı, Arnold'un 'Din duyguyla yükselmiş, alevlenmiş, yanmış bir ahlak ilmidir.' şeklindeki tanımı ve Ferm'in 'Dindar olmak, tepki görmüş olsun, açıkça ya da kapalıca kabul edilmiş olsun bir hayat nizamını şu veya bu şekil ve ölçüde icra etmektir (Alston, 1972, 164)' şeklindeki tanımları dindeki ahlaki tavrı ve faaliyetleri ön plana çıkarmaktadır.

Bunlara ilaveten, Tümer'in aktardığı "Mayer'in, din Allah'a, insanlara ve kendimize karşı yapmamız gereken öğütler ve inançların tamamıdır, (Tümer, 1986,

224)” şeklindeki tanımına ve Pazarlı’nın aktardığı “d’Alviella’nın, din insanın bağlı olduğuna inandığı kudretle münasebetlerini gerçekleştirme tarzıdır (Pazarlı, 1968, 27)” şeklindeki tanımına, dinin pratiklerine yer vermesi sebebiyle bu bölümde yer verilebilir.

“Reinach’ın ‘Din, yeteneklerimizin özgür kullanımına engel olan endişelerin toplamından ibarettir’ tanımı, dine yönelik olumsuz bir tavrı ima etmekle birlikte, dinin fonksiyonunu ezeli yasaları, tutumları ya da adetleri tanrısal emirle uygulama olarak tanımladığı için, dinin ahlaki yönünü de vurgulamaktadır (Cox, 2004, 20)”. “Ahlak da vicdanlarımıza, bir sakıncalar bütünü telkin ederek, yetilerimizin özgürce kullanımından doğan eylemleri yasak etmektedir (Challege, 1998, 208)”.

Abduh’a göre din “İnsanın kendisinden talep edilen vecibeleri tam bir teslimiyetle yerine getirmek suretiyle yaratıcısına boyun eğmesidir (Abduh, 1994, 103)”.

Yazır, dini “Akıl sahiplerini serbest seçimleriyle hayırlara sevk eden ilahi bir kanundur (Yazır, 1993:94)” şeklinde tanımlamakta ve bunun hak dinin tarifi olduğunu belirtmektedir. Bu tanımda dinin hayır olana yönelten bir kanun şeklinde tanımlanması dinin aynı zamanda bir aksiyon alanı olduğunu da göstermektedir.

Esed ise genel anlamda ahlaki değerler sistemi şeklinde tanımladığı din kavramını, hem ahlaki olarak emredici kanunların muhtevasını ve hem de onlara uygun davranmayı ifade eder, şeklinde açıklar (Esed, 1996, 78).

Dindar insanın hayatında inanç kadar önemli olan bir diğer unsur da ibadettir. Bu sebeple bu konu içerisinde yer verilen tanımlarda vurgulanan unsur dini pratikler olmaktadır. Tanımlarda da görülebileceği gibi sadece davranışlar değil aynı zamanda ahlaki emirler de ibadet kapsamında değerlendirilmiştir. Ayrıca inanılan varlığa yöneltilen dua, kurban gibi ya da onun yapılmasını istediği ibadetler ve ayinler de bu kapsamda değerlendirilmektedir.

3.2.1.3. Toplumsal Boyutu Ön Plana Çıkaran Tanımlar

Dinler sadece inanç, ibadet ve ahlak sistemlerinden oluşmaz. Bunun yanı sıra din aynı zamanda toplumsal bir olaydır. Dinlerin cemaatleri, teşkilatları ve toplumsal yönleri vardır. Dini; bir cemaate, gruba dayandırarak ve dinin verdiği değerleri elde etmek üzere insanların işbirliği yaptıkları kurumların varlığıyla açıklayan tanımlara bu bölümde yer verilecektir. Dinin bu toplumsal yapısına vurgu yapan tanımları incelediğimizde aşağıdaki tanımlar karşımıza çıkacaktır:

Durkheim dini “Kendilerine inanan bütün insanları kilise/cemaat diye isimlendirilen manevi bir toplum halinde bir araya getiren inanç ve ameller sistemidir (Durkheim, 2005, 67)” şeklinde tanımlar. Onun bu tanımı sosyal tanımlar arasında en bilinenidir ve dine tamamen toplumsal bir nesne olarak bakar (Sharpe, 2000, 12).

Challeye, din kutsal nesnelerle ilgili bir inanç, yol, yöntem sistemidir ve bunların tümü, ismine kilise denen, aynı manevi topluluk içinde birleştirilir, şeklinde bir tanım yaptıktan sonra şunları ekler: Tam anlamıyla dinsel inançlar her zaman belirli bir topluluğun malıdır, bu topluluk bu inançları benimser ve onun gereklerini dayanışma halinde yerine getirir (Challeye, 1998, 18-19).

Ames dini, “En yüksek toplumsal değerlerin şuurudur (Tümer, 1986, 224)” şeklindeki tanımlar.

Pratt “Din, fert veya toplumların, kendi menfaatleri ve kaderleri üzerinde nihai kontrole sahip olduklarını düşündükleri güç veya güçler karşısındaki gerçek ve sosyal davranışdır (Sharpe, 2000, 12)” tanımıyla dini açıklar.

Hubert dini, “Kutsal nesnenin yönetimi (Challeye, 1998, 209)” şeklinde tanımlar.

King’in, tanrıların toplumun kılık değiştirmiş şekinden başka bir şey olmadıkları yönündeki ifadesi, her ne kadar bir tanım olmasa da dini anlamamız açısından bir açıklama niteliğindedir (King, 1987, “Religion” md.).

Comte’a göre “Din her ferdi varlığı, bütün ferdiyetleri ittifaka sevk etmek üzere, tanzim etmekten ibarettir (Comte, 1986, 4)”.

“Din, bütünüyle tatmin edici bir hayata yönelik ortak bir arayıştır (Cox, 2004, 23-24)”. Cox tarafından Ferguson’dan iktibas edilen bu tanım psikolojik bir tanım gibi görünmekle birlikte ortak arayış üzerindeki vurgusu, söz konusu tanımın sosyolojik kategoriye dahil edilmesini sağlar.

Luckmann bireyin hayatına anlam veren unsurlar olan dini sembollerin kutsal bir dünya oluşturduğunu belirtir. Din, bu dini sembollerin bütününe özel bir tarihi toplumsal şeklidir (Luckmann, 2003, 55-56).

Freyer’in, “Din, toplum içerisindeki ilişkileri güçlendiren ve sağlamlaştıran bir vasıta (Freyer, 1964, 65)” şeklindeki tanımı da dinin toplumsal yönüne dikkat çeker.

Fromm dini şöyle tanımlar: “Din bir topluluğun bireylerince paylaşılan ve o bireylere belli bir yöneliş, belli bir bağlanma amacı kazandıran herhangi bir düşünce ve eylem sistemidir (Fromm, 2004, 49)”. Fromm tanımında inanılan veya bağlanılan

varlığa hiç değinmeksizin dinin toplum, topluluk ya da grup tarafından paylaşılan ve onları bir arada tutan bir sistem olduğunu vurgulayarak dinin toplumsal boyutunu ön plana çıkaran bir tanım yapmıştır.

İnanç esaslarına göre tanımlama bölümünde, tanımına yer verdiğimiz Hoffding'in başka bir tanımı ise şöyledir: "Din, değerlerin muhafazasıdır. Bu görüşe göre din, toplum içinde muhafaza edici bir güç olarak tasvir edilir. Bu güç, grubun temel değerlerini tanımlar ve sonra da bu değerleri tabiatüstü güçlere müracaatla muhafaza eder ve güçlendirir (Cox, 2004, 23)".

Dinin toplumsal yönüne ağırlık veren tanımlarında dinin, birey dışında diğer insanlarla paylaşılan boyutu üzerinde durulmaktadır. Görüldüğü gibi bu tanımlarda toplum, grup, cemaat kavramları göze çarpmaktadır.

3.2.1.4. Duygu Boyutunu Ön Plana Çıkaran Tanımlar

Dinin psikolojik tanımları, dinin entelektüel ve toplumsal yönlerinden çok, ruhani tecrübe yönüne vurgu yaparak, dini psikolojik faktörlerin bütünü içerisinde çözümleme eğilimindedir (King, 1987, "Religion" md.). Psikolojik tanımlar, insanın din ile karşılaştığında hissettiklerini ve psikolojik durumunu ön plana çıkarır ya da başka bir bakış açısıyla insanın korku, üzüntü, sevgi isteği, yalnızlık, sabretme, teselli arama gibi duygularını tatmin etmek için dine başvurduğunu anlatır. Psikolojik tanımlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

Schleiermacher'e göre, insanın tabiatında din duygusu ve sezgisi vardır, dolayısıyla dinin özü, sezgi ve duygudur (Cox, 2004, 22). Onun din tanımı şöyledir: "Din, mutlak bir bağımlılık duygusundan ibarettir. Din, sonsuzluğun duyulması, insanın kainat karşısında duyduğu acz ve hayranlıktır (Challeye, 1998, 213; Alston, 1972, 166; Pazarlı, 1968, 27)". Yine onun benzer bir tanımı ise şu şekildedir: "Dinin özü, mutlak güven duygusudur (Tümer, 1994, "Din" md.)".

Otto'nun 'korkutucu ve hayran bırakıcı sır' olarak nitelediği "Din kutsalın tecrübesidir" tanımında dinin özünü oluşturan kutsallık kavramı önemli bir yer tutar. Otto, bütün dinlerin temelinde yer aldığını söylediği bu kavramı, insanın yaratılmışlık duygusu ve bağıllık duygusunu ön plana çıkaran bir durum olarak izah eder. Onun bu bağlamda üzerinde en çok durduğu kavram "mysterium tremendum, fascinans, majestas (Korkutucu, büyüleyici muhteşem sır)"dır. İnsanın, insanüstü bir kudretle münasebetini anlatmak için gündeme getirdiği bu kavramın; "müşahhas olmayan, gizli, gizemli ve esrarengiz yani, anlamanın ötesinde olup harikulade, iyice

bilinmeyen bir üstün kudret” anlamında olduğunu açıklar. Bu münasebetin karakteri, ‘korkunun verdiği heyecanın’ bir benzeri olup ‘saygıyla karışık korku’ şeklinde cereyan etmektedir (Otto, 1928, 12-31).

Pazarlı’nın aktardığına göre “Sabatier dini, ‘Aczini ve kudretsizliğini duyan ruhların en yüksek bir kudret ile münasebet ve ilgi kurmalarıdır’ şeklinde; Hartman dini, ‘İnsanın kendini heyecan ve hayranlığa sürükleyen metafizik kuvvetler taşımasıdır’ şeklinde; Wundt dini, ‘Kainatta her mütenahinin namütenahide ve her fani olanın ebediyette yaşaması hakkındaki vasıtasız bir şuurdur. İşte bu şuura ait olan bütün fikirler ve duygular dini teşkil eder’ şeklinde ve Hoffding ise dini ‘Varlık bir mücadeledir, bu mücadele ile ilgili bütün duygular ve değerlerin üstünlüğü dinin cevherini teşkil eder. O halde din, insanın bütün ümitlerini, arzu ve iradelerini ihtiva eder’ (Pazarlı, 1968, 27)” şeklinde tanımlamıştır. Tüm bu tanımlarda dikkat çeken ortak unsur, tanımların insanın duygularını ifade etmesidir.

James’e göre “Din, ferdin kendisini ilahi kabul ettiği varlıkla münasebeti ve bu durumdaki duyguları, hal ve hareketleri ve tecrübelerinden ibarettir (James, 1982, 13-15).

Whitehead’ın “Din, insanın deruni hayatının teorisi, inanç gücü ve bireyin kendi ile baş başa kaldığında yaptığı şeydir (Sharpe, 2000, 11-12)” tanımı, yalnızlık duygusunun da dini bir duygu olduğuna işaret eder.

Radcliffe Brown’ın tanımına da burada yer verebiliriz. Ona göre din “Bizim dışımızda olan manevi ve ahlaki diyebileceğimiz güce karşı bir bağlılık duygusunun anlatımından ibarettir (Günay, 2006, 15)”.

Tümer’in aktardığına göre, “Fowler dini, ‘kendini kainatta gösteren Kudretle doğru ilişkide bulunmaya duyulan hakiki arzudur’ şeklinde, Simmel ve Natrop dini, kısaca ‘duygunun sonsuzluğu’ şeklinde, Huxley ise ‘dinin mahiyeti korku ve saygı sebebiyle kutsiyet duygusundan çıkan olaylar ve fikirlerdir’ (Tümer, 1986, 224-225)” şeklinde tanımlayarak, insanın dini yaşantısında duygu boyutunu ön plana çıkarırlar.

Renan’ın “İnsandaki bütün kaprislere ve ihtiraslara sonsuzluk duygusu hakim olduğu zaman din başlar (Pazarlı, 1968, 28)” açıklaması da dini yaşantıdaki duygu boyutunun önemli olduğunu vurgular.

Mc. Taggart dini “Kendimizle kainat arasında bir ahenk kanaati çerçevesinde hissettiğimiz derin bir duygudur (Alston, 1972, 164)” şeklinde tanımlar.

Lane’e göre “Din, insanların gidişine uymak zorunda oldukları bir dünyada psikolojik bir denge kurmanın yollarından biridir. Din, bir dünyayı anlama ve kendini

o dünyada belirli bir yere yerleştirme modeli olarak fonksiyon görmektedir (Mardin, 2004, 30)".

Westermarck'a göre din "İnsanın kendisini bağlı hissettiği ve ibadetinde kendisine bir çağrıda bulunduğu tabiatüstü bir güce karşı duyulan saygı dolu bir tavidir (Berger, 1993, 89)".

Russell'ın "Din, sakın bir şekilde düşünülduğünde, dehşete düşüren bir sahra olan bu dünyada teselli aramanın bir sonucudur (Cox, 2004, 22)." tanımı, insanın yaşadığı acılar, sıkıntılar ve karşılaştığı zorluklar sebebiyle dine sığındığını vurgular.

Stanley dini "İnsanı özel bir duyguya ve irade biçimine sevk eden, en faydalı davranışı temin eden en üstün varlığın idrak edilmesi (Yaparel, 1987, 412)" şeklinde tanımlar.

Challeye dini şöyle açıklar: "Gönüllerde egemen olan, insanın kendisinden çok yüksek bir Gerçek'e beslediği bağımlılık duygusudur. Bu duygunun yanı sıra bazen korku, bazen de minnet ve sevgi vardır. Sonlu ve kutsal olan yaşam, kutsal Sonsuzlukla temas edince vecde gelir. İşte din, bu temel veri üzerinde durmaktadır. Din duygusunda sonsuzluk duygusu, dinde sonlu ile sonsuz arasında kurulmuş bir bağ görüldüğü anda, dinsel yaşamda da her şey açıklanmış olur (Challeye, 1998, 212)".

Boutroux'ya göre din, "Bilimsel görüş yanında, iman ve his görüşünün hakkını istemesinden ibarettir (Boutroux, 1997, 452)".

Adıvar'a göre ise din, "İnsanların duyguya ve kalbe ilişkin gereksinimlerini gidermek için vücuda gelmiş kuruluşlardır (Adıvar, 2000, 18)".

Reville, dini "Ferdin ruhunu, dünyaya ve bizzat kendisine hakim olduğuna inandığı ve ona kendisini bağlı hissettiği esrarengiz bir ruhla birleştiren bir duygu tarafından, insan hayatının tayin ve tespit edilmesidir (Taplamacıoğlu, 1961, 43)" şeklinde tanımlamaktadır.

Şeriatî'ye göre "Din, insanın kendisiyle var olan dünya endişesinden kendini arındırarak topraktan Allah'a geri dönmesidir. İnsanın dünya olarak gördüğü tabiat ve hayata kutsiyet bağışlayıp ahirete dönüştürmesidir (Şeriatî, 2001, 117)".

Tolstoy, dini "İnsanın kendini parçası hissettiği ve davranışları için yol gösterici ilkeler çıkardığı o bütünle kurduğu ilişkidir (Tolstoy, 1999, 13)" şeklinde tanımlayarak, dinin insanın duygu dünyasındaki kapladığı yere dikkatleri çeker.

Dinin duygu boyutunu ön plana çıkaran tanımlarda, inanan insanın inandığı varlıkla kurduğu duygusal, hissi münasebet vurgulanmaktadır. Bunun yanı sıra insanı inanmaya iten sevgi, korku, sığınma, teselli arama vb. duygusal

motivasyonlar da din tanımlarında göze çarpan hususlardır.

3.2.1.5. Birden Çok Unsuru İçinde Barındıran Tanımlar

Yapılan bazı din tanımlarını yukarıda verilmiş olan tasnif modeline göre sınıflandırabilmek mümkün olmamaktadır. Çünkü bu tanımlar dinin birden çok yönünü içermektedir. Mesela hem inanılan varlığı, hem de inanılan bu varlık için yapılan belli davranışları içeren bir din tanımını hangi sınıfa dahil edebileceğimiz konusunda bir sınırlılıkla karşılaşırız. Bu sınırlılığı aşmak maksadıyla önceki konuda yer verilen inanç, ibadet, duygu ve toplumsallık boyutlarından birkaçını içinde barındıran din tanımlarını bu başlık altında sıralamayı tercih ettik. Bu bağlamda aşağıdaki tanımlara yer verebiliriz.

Saussaye'nin "Din, beşerüstü güçlere inanç olarak, onlara ibadet etme ameliyle birleştirildiğinde çok daha doğru hatta daha mükemmel hale getirilmiş bir formdur (Alıcı, 2007, 169)" tanımı bahsedilen niteliktedir.

Tümer'in tanımına da bu bölümde yer verilebilir. "Din, insanların kendilerini ve tabiatı aşan, kaderlerini elinde tutana karşı gönül, söz ve davranışlarıyla, sevgi, korku ve huşu duyguları içinde, yönelmeleri; iman ikrarı, ibadet, ayin ve törenlerle bu Yüce Tanrı veya ilahi varlıkların rızasını kazanmaya, kurtuluşa ulaşmaya çalışmaları, böylece bir hayat ve cemaat oluşturmalarıdır. Yani kısaca din, bir insan topluluğunun sahip olduğu inançlar, devam ettirdiği tapınmalar ve ahlaki kuralların bütünüdür (Tümer, 1986, 230)".

"Din ferdi ve içtimai yanı bulunan, fikir ve tatbikat açısından sistemleşmiş olan, inananlarına bir yaşam tarzı sunan, onları belirli bir dünya görüşü etrafında toplayan bir kurumdur. O, bir değer koyma, değer biçme ve yaşama tarzıdır (Aydın, 1987, 5)".

3.2.2. Tarihsel Din Tanımları

Bu bölümde yer alan tanımlara, Müller'in önermiş olduğu tarihsel din tanımları modeli esas alınarak yer verilmiştir.

Müller'e göre tüm insanlık tarihi, bir tür ilahi vahyin sahnelendiği bir yerdir ve asla tanrısız kalmamıştır. Bu yüzden dinle ilgili hangi konu ve problem varsa mutlaka tarihsel zemin içerisinde ele alınması gereken değerdedir ve bundan dolayı tarihsel bağlamda üretilen çözümler, dinler söz konusu olduğunda geçmişteki ve

gelecekteki insanlar için en tatminkar cevapları meydana getirirler. Bu çözümler, dinler tarihinin bulup çıkardığı ve insanlığa sunduğu cevaplardır. Eğer bir şeyi anlamıyorsa, eğer bir şeyin mahiyetini tam olarak bilemiyorsa ve ne anlama geldiğini bilmiyorsa hatta onu nasıl isimlendireceğimizi bilemiyorsa o taktirde onun bu hale nasıl geldiğini tarihsel süreç içinde anlamaya çabalamamız gerekecektir. Böylece tarihsel metot, konu hakkındaki düşüncelerimizi berraklaştırabilir (Alıcı, 2007, 59).

Eski Yunanca’da dinin karşılığı “Thrioheya”, şimdi “triskevi” kelimesidir. Bu kelime, korku ile karışık saygı anlamına gelmektedir. Hristiyanlık, dini açıdan Yahudi geleneğinden gelmekle beraber, din kelimesini eski putperest Roma’dan almıştı. Çiçero “religion” kelimesini, bir şeyi vazife edinmek, tekrar tekrar okumak, yapmak anlamına gelen (unutmak anlamı “negligere”in zıddı) re-legere’den çıkarmıştı. Din, böylece kutsal kabul edilene karşı doğruluk, dürüstlük, saygı, ibadet olarak yapılan ayinlerin titizlikle yerine getirilmesiyle gösterilen bir tanrı şuuru veya tanrılara karşı bağlılığı ifade etmek idi. Lactantius ise bu kelimeyi insanla Tanrı arasında gittikçe pekişen bir bağ anlamında religare kökünden çıkarttı. St. Augustinus bu kelimeyi kaybedilmiş bir şeyi tekrar bulmak şeklinde açıklamayı tercih etti. Onun vasıtasıyla bu kavram, “bağlayıcı kurallarıyla manastır hayatına” uygulanarak, Orta Çağa hakim oldu. Her iki açıklama da dini tecrübenin bir safhasını nitelendirmekle birbirini tamamlar (Tümer, 1986, 217-218).

Müller ‘religio’ kelimesinin kullanım tarihini inceler ve dinin tarihselliğinin dogmatik hale dönüştürüldüğünü belirtir. Başlangıçta pek çok Latin yazar için bu kelime, bir yemine duyulan saygıyı ifade ediyordu. Tarihsel bir tanım kazanma sürecine giren kelime, zaman içinde hem ilah korkusunu hem de ilahlara duyulan korkuyla karışık huşuyu kapsayacak genişliğe ve gelişime kavuşmuştur. Hatta daha sonraki dönemlerde kelime bir kavram haline dönüşerek ilahi güçlere yönelik düşünceyle yoğrulan bir huşu anlamı kazanacaktır (Alıcı, 2007, 32).

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

ilahilerinde geçen gök tanrısı Varuna'nın koruduğu kozmik ve ahlaki düzendir. Hintliler'de bir de marga kelimesi bulunmaktaysa da "kurtuluşa ulaştıran yol" anlamındaki bu kelime daha çok felsefi bir terimdir (Tümer, 1994, "Din" md.; Gündüz, 1998, 94-95). Ayrıca Hinduizm'de, Batıda olduğu gibi dinin sosyal hayattan ayrı bir alana sahip olduğu şeklinde bir anlayış da mevcut değildir. Hinduizm aslında sadece dini değil, aynı zamanda sosyal bir sistemdir. Hintçe, Bengalce ve Sanskritçe'de din anlamında kullanılan dharma kavramı din fikrini dışlamaksızın daha çok kozmik ve sosyal temelle birlikte hayatın dengeleyici ve düzenleyici konumunu ifade etmektedir. Sonuç olarak bir Hinduya, "Dinin nedir?" diye sormakla; dünya görüşün ya da hayat anlayışın nedir?" diye sormak hemen hemen aynı anlama gelmektedir (Willaime, 2003, 322).

İbranca'nın kutsal dilini teşkil ettiği Yahudi dininde "abodath Elohim" deyimini (abodath: ibadet, Elohim: Allah, Allah'a ibadet anlamına gelir) din kavramını ifade etmek için kullanıldı. Böylece kurban ve duayı da içine alarak ibadet işlerini nitelendiren bu terim, mabetteki ibadet kadar, tamamiyle dini de kucakladı. Din, ara sıra "yir'ah" (korku, haşyet), "emunath" (iman) gibi psikolojik terimlerle de ifade edildi. Birkaç yerde "daath Elohim" (Tanrı bilgisi) ve "torah" (ilahi doktrin, telkin veya kanun) "din"e yakın deyimler olarak kullanılmıştır. Ancak Kutsal Kitap sonrası literatüründe "dath" kelimesi (Farsça "data"dan –Eski Farsça'da kanun, hüküm anlamına gelen "dad" olmalı- alınmış ve ilkin Ezra Esther'de hüküm, emir ve kanun anlamında kullanılmış olduğu ileri sürülmektedir) din için umumi terim olmuştur (Tümer, 1986, 217).

Hindistan'da Veda dininde kutsal varlıklar iki sınıfa ayrılırlar: Rabler anlamına gelen Ahuralar ve Tanrılar anlamına gelen, Sanskritçe'de Deva olarak kullanılan Daevalar. Bunların her ikisi de iyi ruhlardır. Daeva kelimesinin anlamı Zerdüştlükte değişime uğrayarak tersine bir evrim geçirdi (Eliade-Coulano, 1997, 303-305). Hint geleneğinde iyi varlıkları temsil eden Daeva, Zerdüştlüğün kutsal dili Avesta dilinde, düşman olan kötü bir ruh, şeytan anlamında kullanıldı. Bu durumun sonucunda Daeva, asıl olan tanrı anlamını kaybederek tam tersi bir anlam ifade etmeye başladı (Pettazzoni, 2002, 22). Zerdüş'tün reformları nedeniyle Daeva kelimesi böyle bir tarihsel ve dini değişim geçirmiş olabilir (Gündüz, 1998, 94).

Görüldüğü gibi tarihsel tanımlar konusu anlatılırken, çeşitli dillerde dini ifade etmek için kullanılmış olan kavramların tarihi seyri içerisinde izi sürülmekte ve kökenleri araştırılmaktadır. Müller'in yardımıyla yer verdiğimiz bu bölümdeki

tanımlarda çeşitli dillerde din kavramına yüklenmiş olan anlamların tarihi süreç içerisinde geçirdiği değişimler anlatılmıştır.

3.2.3. Antropolojik Din Tanımları

Antropoloji konusu insan, toplum ve kültür olan bir bilim dalıdır. Ancak antropoloji bu geniş çerçeveye giren her şeyle ilgilenmez. Onun ilgi alanı insanlar ve toplumlar neden birbirlerine benzerler ya da benzemezler, insanlar ve toplumlar neden ve nasıl değişirler gibi sorulara verilen güvenilir ve doğru cevaplardır (Güvenç, 2005, 67). Antropolojik araştırma sonuçlarına göre bilinen her toplumda şu iki şey mutlaka vardır: Bilim ve din (Smith, 1995, 63). Dinin antropolojik açıdan incelemeleri XIX. yy.'ın sonunda Müller, Tylor, Frazer'in çalışmalarıyla başlamıştır. Müller, insandaki ruh ve ruhun ölümsüzlüğünü antropolojik din tanımının hayati meselesi olarak görmüştür (Alıcı, 2007, 51).

Dini düşüncenin kaynağını animizm teorisiyle açıklayan, Tylor'a göre "Din ruhsal varlıklara inançtır" (Morris, 2004, 163).

Frazer'a göre din "Tabiattaki düzeni ve insan hayatını idare ve kontrol ettiğine inanılan insanüstü kuvvetlerin yatıştırılması veya gönüllerinin alınmasıdır (Frazer, 1991, 693)".

Geertz de dini, toplumda kültürel bir sistem olarak görmektedir. Geertz'in dindeki sembolik ve fonksiyonel yönü vurgulayan tanımı bu bağlamda düşünülebilir. Ona göre din, insanlarda uzun süreli, geniş kapsamlı ve güçlü güdüler yerleştirmeye çalışan bir semboller sistemidir. Daha açık bir ifadeyle bu semboller sistemi, varoluş konusunda genel mahiyette kavramlar dile getirir ve insanlarda derin ve kalıcı motivasyonlar ve ruhi eğilimler uyandıracak tarzda etkide bulunur (Geertz, 1975, 90). Burada din, fertlerin olayları ve deneyimleri değerlendirmelerine ve anlamlandırmalarına imkan veren sembolik bir bütünlük olarak kabul edilmektedir.

Sosyal antropolog Spiro'ya göre dinin tanımında gerekli anahtar öge, insanüstü varlıkların mevcudiyetine imandır. Yine dinin temel bir başka ögesi ise, insanüstü iyi ve kötü varlıklara inançtır (Bianchi, 1999, 199-201). Bu bağlamda Spiro dini "Kültürel olarak kabul edilmiş insanüstü varlıklarla yine kültürel olarak belirlenmiş kalıplarla iletişim kurmaktan ibarettir (Pargament, 1997, 25)" şeklinde tanımlar.

3.2.4. Eleştirel Din Tanımları

Önceki sınıflandırma modellerinde konuyla ilgili olduğu düşünülen din tanımları artarda verilmiştir. Bu bölümde bundan farklı olarak sadece din tanımları değil, aynı zamanda o tanımın neden bu bölümde yer alması gerektiği ile ilgili yorumlara da yer verilecektir. Eleştirel tanımlar dinin, insan ihtiyaçları ve yansımalarından oluştuğunu anlatır.

Freud'un din; evrensel, takıntisal bir nevrozdur ve yine Freud'a ait olan, din bir yanılsamadır (Freud, 2000, 27-39) tanımları dine eleştirel bakış açısıyla yaklaşan tanımlar arasında gösterilebilir. Ona göre insanın inançları kendi yaratmasıdır. Dahası bunlar insanın nevrozlarından kaynaklanmaktadır. Freud özellikle dini değerlerin başlangıcı ile ilgili bu görüşlerini Oedipus Kompleksi'ne yani bir oğulun anasına sevgisinden dolayı babasına karşı şuursuz düşmanlığına dayandırmıştır. Dinin kökeni ilkel cinayete yani ilk baba cinayetine dayanır (Freud, 2002). O dini, insanlığın çocukluk devrine ait bir yanılsama, şeklinde tanımlayarak bu teorisini tamamlamaya çalışmıştır. Çünkü insan çocukta olduğu gibi doğa olayları karşısında babaya benzer bir sığınak ve koruyucu arar. Ona göre tanrı fikri, öldürülen babanın yüceltilmesine dayanır. İşte dinin çıkışı buraya dayanmaktadır. Dolayısıyla insanlığın bu evrensel saplantısı çocuğun büyümesiyle, yani insanlığın bilimsel olarak ilerlemesiyle, ortadan kalkacaktır (Freud, 2000, 20). Freud'a göre dinler bilinçdışı içerikleri dışa vurmamıza ve onları yeniden yürürlüğe koymamıza izin veren kolektif nevroz ve rüyalarlardır. Bizim tanrılarla olan güçlü ilişkilerimiz, ebeveyn imajlarıyla olan gerçek ilişkileri temsil eder; yani aşk, korku ve ceza ile bağlantılı olarak tanrıların algılanması, benliğin ilk sosyal çevresindeki otoritelerle olan çelişkili ilişkisini yansıtır. (Paden, 2008, 36-37). Onun düşüncesinde din, içgüdüsel arzularımızı tatmin etme olayından gücünü alan bir kuruntudur. Şöyle ki, tabiat kuvvetleri karşısında insan, bir çocuk kadar zayıftır. Bunun için o, önce annesinin sonra babasının, daha sonra da Tanrı olan insanüstü bir varlığın himayesine muhtaçtır (Chevalier, 2000, 26).

Yine eleştirel tanım sınıfına koyabileceğimiz bir değerlendirmeyi Feuerbach yapmıştır. Feuerbach'a göre din, "İnsanın öz doğasının yansıtılmış imajı ve insan düşüncesinin rüyasıdır (Morris, 2004, 41; Mardin, 2004, 43)". Ona göre din, "Kendisini insanlıkta gerçekleştiren kutsal değildir, aksine insanlığın kendisini onda gerçekleştirmesidir (Paden, 2008, 33)". Feuerbach dini, insandaki saadet hasretinin meydana getirdiği bir tasavvur olarak görür (Tümer, 1986, 223). Yine ona göre insan

dilediği, olmasını istediği şeyleri Tanrı biçiminde kurar. Yaşam ne kadar boşsa Tanrı o kadar dolu ve belirgindir. İnsan neyin ihtiyacını duyuyorsa o, tanrıdır. Din, düş gücünün bir ürünüdür. Dinin en derin kaynağı, ona göre, insanın doğaya olan bağlılığıdır. Tanrıların kökeni insanın istek ve gereksinmelerinin özüdür. İnsan her zaman, her yerde düşlerine ve dileklerine uygun olan Tanrılar yaratmıştır. Din aslında insanın kendini Tanrılaştırmasıdır (Akarsu, 1998, 111-112; Morris, 2004, 41).

Marx ve Engels, Feuerbach'ın etkisi altında kalmıştır. Marx dini 'bastırılmış yaratığın derinden nefes alışı, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz bir durumun ruhudur. O, halkların afyonudur', şeklinde değerlendirirken dinin özüne değil sosyo-kültürel tabakalaşmayı meşrulaştırması ve hayal kırıklıkları, engellenmişlikler yaşayan insanlara durumu kabullenebilme gücü vermesine atıf yapmaktadır (Mardin, 2004, 44-47; Paden, 2008, 34). Böylece din insanların başına gelen felaketlerin telafi edilmesidir. Bu anlamda o bir afyon gibi, insanları dünyadaki sıkıntılara boyun eğdirerek, en iyi hayat, ahiret hayatı rüyası içinde uyutmaktadır (Chevalier, 2000, 24). Din, sosyal yaşam koşullarının sunduğundan daha iyi bir dünya beklentisi gereksiniminden doğar. Din, bu koşulların türettiği umutsuzluğa hayali bir çözümdür, sıkıntılar dünyasından bir sığınaktır. Dini inançlar, insani yabancılaştırmadan kaynaklandığı için, dünya hayatı yaşanabilir ve dengeli hale geldiğinde ortadan kaybolacaklardır. İnsanlar artık kendilerine onur sağlamak amacıyla başka dünyaları hayal etmeye mecbur kalmadıkları zaman din, tedavi edilecek bir hastalık belirtisidir. Bunun yerine insanlar, onurun gerekli koşullarını gerçek tarihsel toplumlarda tespit edebilirler. Marx'a göre, insanların yanılsamalı mutluluğu olan dinin ortadan kaldırılması, halkın gerçek mutluluğunu istemektir. Yanılsamadan vazgeçmeyi istemek, yanılsamaları gerektiren bir durumdan vazgeçmeyi istemektir. (Paden, 2008, 34).

Hume, duyguyu dinin kaynağı olarak göstermiştir. O, dinin düşüncede değil de duyguda olduğunu belirtmiştir. Ona göre, dinin kökü düşüncede olmayıp, yaşamla ilgili kaygı, korku ve umuttur (Hume, 1995, 39).

Euhemeros adındaki bir filozofa göre; Tanrılara tapmak, kralları ve bu gibi başka büyük insanları saymaktan doğup gelişmiştir, dolayısıyla din, bu saygının daha bir büyütülmüş, ileri götürülmüş biçiminden başka bir şey değildir (Gökberk, 1985, 56). Eski Yunan'dan bir filozof Xenophane der ki: Tanrıları yaratanlar insanlardır. Çünkü insanlar tanrılarda kendi figürlerini, kendi duygularını bulurlar. Eğer öküzler resim yapmasını bilselerdi, tanrılarına öküz şeklini verirdi (Boutroux, 1997, 3).

Reinach dinde “yetilerimizi serbestçe kullanmaya engel olan bağların, sakıncaların tümünü” görmektedir (Challege, 1998, 208).

Hobbs’a göre din devletçe caiz görülen uydurmalarıdır. O, dinin psikolojik kökünü belirlemeye çalışmıştır. Onlara “dinin tohumu” adını vererek, onların arasında esas olarak insana özgü çeşitli olayların sebeplerini arama ihtiyacını, görünmez güçler karşısındaki korkuyu, geleceğe yönelik huzursuzluğu, benzerlerine bakarak hüküm vermeye yatkınlığı göstermiştir. Fakat tüm bunlara rağmen o hiç de dine karşı çıkmamış, tam tersine onu devlet için gerekli saymıştır. Dinin köklerini insanın kendi gücüne güvensizliğinde, umutla korku arasındaki sallantılarında gören Spinoza da benzer düşünceler ifade etmiştir. O dinin her zaman var olmadığını altını çizdi. Onun için, dinin tabiattaki ve zamandaki doğal hali önde gelmektedir. Dini inançların kökeninin açıklamasında, örnekleme yoluyla yargılamaya önemli anlamlar yüklemiştir (Tokarev, 2006, 27).

“Tanrı var olandır (Malebranche, 1997, 80)” düşüncesinin aksine, Nietzsche’ye göre de Tanrı insanın içinde ölmüştür, insan kendi eliyle öldürmüştür onu. İnsan Tanrının ölümüyle açılan boşluğa yuvarlanmakta; en büyük tehlikeyle, yok olmakla karşı karşıya kalmaktadır fakat bu en büyük tehlike, onun en büyük olanağıdır, insan ne yapıp edip bu boşluğu kendi varlığıyla kendini alt ederek doldurmalıdır. Ancak böyle değer kazanacaktır Tanrıyı öldürmesi (Nietzsche, 2001, II). Dinsel inanç yokluğu Nietzsche’yi dayanılmaz bir yalnızlıkla baş başa bırakmıştır. Tanrının ölümü ona, hem kendisi hem de Avrupa kültürü için bir amaç ve anlam yokluğu ima ediyor gibidir (Morris, 2004, 94). Eliade, Nietzsche’nin bu görüşüyle ilgili şu yorumu yapar: Nietzsche’nin Tanrı’nın ölümünü ilan etmesi o dönem için yeni bir olaydır. Ancak Tanrı’nın ölümü olayı dinler tarihi için çok eskidir. Tanrı’nın yok olması, daha canlı ve dinamik bir tanrılar panteonuna yol açmıştır. İnsan bir tek Tanrı’ya olan inancını kaybetmiş ve daha küçük sayısız tanrılara tapmaya başlamıştır (Eliade, 2004, 56-57).

Golbach, dinin yanılsamalarla bağlantılı olduğunu inkar etmeden, onun köklerini ezilen insanın ıstıraplarında ve korkusunda görmüştür. O, dinin gelişiminin genel basamaklarını tayin etmeye çalışmıştır. Kadim insanlar ilk önce tabiat unsurlarından, maddi nesnelerden korkmuşlar ve ihtiram göstermişlerdir. Sonra onlar bu nesneleri yöneten görünmez varlıklara tapınmışlar, nihayet en sonraki düşünceler üzerinden tek neden, yüksek akıl, tanrı fikrine gelmişlerdir (Tokarev, 2006, 28).

Eleştirel tanımlara, dinin aleyhinde olan önyargılı bir yaklaşım hakimdir.

Kimi tanımlarda dogmatik düşünüş biçimleri göze çarpar. Sonuç olarak, eleştirel tanımlarda dine karşı olumsuz bir bakış açısının ön plana çıkarıldığını görebiliriz.

3.2.5. Öz ve İşlev Açısından Sınıflandırılan Din Tanımları

Din tanımlarının öz ve işlev açısından sınıflandırılması genellikle Din Sosyolojisi ve Din Psikolojisi sahasında kullanılmaktadır (Robertson, 1970, 34-51; Pargament, 1997, 24-31). Çalışmanın bu bölümünün konusunun, din tanımlarının sınıflandırılması olması sebebiyle dinlerin özsel ve işlevsel açıdan sınıflandırılması konusuna değinmek faydalı olacaktır. Fakat araştırma alanı dinler tarihi olduğu için bu konuya kısaca göz atmanın yeterli olacağı kanaatiyle konu işlenmiştir.

Dinin birey ve toplum hayatında yerine getirdiği fonksiyonları dikkate alan tanımlara işlevselci tanımlar denir. Dinin ne olduğunu dile getiren ve asli mahiyetini ön plana çıkaran tanımlara özsel (asli-substansiyel) tanımlar denmektedir (Robertson, 1970, 34-51; Willaime, 2003, 323; Köktaş, 1993, 24; Alles, 2005, “Religion (Further Considerations)” md.) Bazı araştırmacılar ise dini tanımlama hususunda özsel ve işlevsel yaklaşımların bir takım avantajları ve dezavantajları olduğu düşüncesinden hareketle, her iki yaklaşım arasındaki zıtlığı aşmanın gerekliliğini ortaya koyarak hem özü hem de işlevi bünyesinde barındıran tanımlamalara ulaşmak istemektedirler (Pargament, 1997, 24-31; Willaime, 2003, 323).

3.2.5.1. Özsel Tanımlar

Özsel tanımlar dini kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi anlam ve değer muhtevasına bağlı olarak açıklarlar (Robertson, 1970, 34-51; Willaime, 2003, 326; Köktaş, 1993, 24).

Robertson’ın “Din, empirik bir gerçeklikle, tecrübe ötesi ve aşkın bir realite arasındaki ayırımı bağlı olan ve değerleri meydana getiren semboller ve inançlar sistemidir (Robertson, 1970, 47)” tanımı ve

Argyle ve Beit-Hallahmi’nin; “Din insanüstü veya ilahi bir güce yönelik inançların, dini ibadetlerin ve diğer ayinlerin oluşturduğu bir sistemdir (Argyle-Hallahmi, 1975, 1)” tanımı odağına ilahi ve insanüstü gücü koyduğu için özsel bir tanım olarak kabul edilebilir.

3.2.5.2. İşlevsel Tanımlar

Dinin, fert ve toplum hayatında ne icra ettiğine dayalı olarak yapılan tariflerine fonksiyonel-işlevsel tarifler denir (Robertson, 1970, 34-51; Willaime, 2003, 326; Köktaş, 1993, 24; Alles, 2005, “Religion (Further Considerations)” md.).

Yinger’ın “Din, bir grubun insan hayatının nihai problemine karşı mukavemetini temin eden inanç ve ameller bütünüdür (Yinger, 1970, 7)” tanımı işlevsel bir tanım olarak değerlendirilebilir.

3.2.5.3. Özsel ve İşlevsel Yaklaşımların Birlikte Kullanıldığı Tanımlar

Dini tanımlama hususunda özsel ve işlevsel yaklaşımın bir takım avantajları ve dezavantajları vardır. Bu durum her iki yaklaşımı da bünyesinde barındıran tanımlar yapılarak faydalı hale getirilebilir (Willaime, 2003, 323).

Pargament’in tanımı da bu bağlamda değerlendirilebilir. Ona göre din “Kutsalla bağlantılı şekilde ortaya çıkan bir anlam arayışıdır (Pargament, 1997, 32)”. Bu tanımda hem inanılan varlık olarak kutsala yer verilmekte hem de bu güce inanan ve bağlananların hayatında icra ettiği fonksiyona değinilmiştir.

3.2.6. Diğer Din Tanımları

Bu bölümde çalışmamızda kullanmış olduğumuz sınıflandırma modellerinden herhangi bir sınıfa, dahil edilemeyen tanımlar yer alacaktır. Bu tanımlar şunlardır:

Dewey’in “Din ideal ile gerçek arasındaki aktif ilişkidir (İdinopulos, 1999, 156)” şeklindeki tanımı da bu bölümde yer alır.

İkbal’in tanımına da burada yer verilebilir. Tanım şöyledir: “Din, doktrin açısından içtenlikle kabul edildiği ve tam manasıyla kavrandığı takdirde karakter ve kişiliği büsbütün değiştirebilecek güçte bir genel hakikatler sistemidir (İkbal, 1964, 18)”.

Pazarlı’nın aktardığı şekliyle, “Myers’e göre ‘Din, bizim kozmik ve ebedi kanunlar hakkında bütün bildiklerimize salim ve normal bir ruhla cevap vermektir’, Ladd’e göre ‘Din, insanın tecrübelerini izah etmek için yapılan bir teşebbüstür’, Brinton’a göre ‘Din bütün kuvvetlerin son kaynağıdır’, Hegel’e göre ‘Din, insanın mütenahi olan ruhunun, mutlak ruh olarak tanınmasından doğar; bundan da inşirah, saadet ve hürriyet fışkırır’, Davidson’a göre ‘Din, bizi ihata edenlerle öyle bir ahenk

haline koyar ki bu sayede mümkün olabilen bilgi, aşk ve irade bakımından en yüksek bir inkişafa mazhar olunur' (Pazarlı, 1968, 27-28)".

Tiele'nin daha önce inanç esaslarına göre din tanımlamaları bölümünde yer verdiğimiz tanımından başka bir tanımı ise bu bölümde yer alır. Ona göre "Din, gerçekte bizim dindarlık dediğimiz, zihnin kusursuz ve saygılı nizam veya çerçevesidir (Alston, 1972, 164)".

Tümer'den öğrendiğimiz şekliyle, Caird'e göre 'Bir insanın dini, onun kainata karşı en yüksek tavrı, onun bütün eşya üzerindeki idrakinin özetlenmiş anlam ve kavramıdır' (Tümer, 1986, 224-225)".

Birand'ın aktardığına göre, "Fichte'e göre 'Din asli, mesut ve iyi olan bir hayatın zorunlu gelişme gidişinin tanınmasıdır', Schelling'e göre 'Din ispat edilmiş, objektif görüş haline gelmiş spekülasyondur', Schopenhauer'a göre din, 'Halk metafiziğidir' (Birand, 1959, 127)".

Lang dini, "Dindar kişinin şuurunun din olarak kavradığı şeydir (Birand, 1961, 17)" şeklinde tanımlar.

Yaparel'in aktardığı şekliyle "Stratton'a göre 'Din, nesnelerin sergiledikleri nizamın ehemmiyet ve tesirine karşı gösterilen tedrici uyanıştır', Romanes'e göre 'Din, malzemesi benlik şuuruna sahip ve akıllı varlık olan düşüncenin bir bölümüdür', Jevons'a göre 'Bir düşünce tarzı olarak din, yaratılanlar vasıtasıyla Onun (Tanrının) görünmeyen yönlerinin idrak edilmesidir', Bosanquet'e göre 'İnsanın dini, uğrunda canını feda edebileceği kesin kanaatler, itiyatlar ve nesneler bütünüdür' (Yaparel, 1987, 410-412)".

Tillich'in "Din, nihai bir ilgidir (Cox, 2004, 21)" tanımı, kısa fakat geniş kapsamlı bir tanımdır.

"Tanrı fikrine yer versin ya da vermesin, metafizik değerlere sahip olsun ya da olmasın insanın düşüncelerini ve hayat tarzını belirleyen her sistem bir dindir (Gündüz, 1998, 96)".

"Din, insanların dünyada veya ölüm ötesinde kurtuluşa ulaşmaya çalışmalarıdır (Tümer, 1986, 230).

"Din nasihattir (Buhari, "İman", 42;)"

Sonuç olarak diğer tanımlar başlığı altında belirgin bir yönüyle diğer sınıflara dahil edilemeyen tanımlara yer verilmiştir ve bu durumun eleştiriye açık olduğu da muhakkaktır. Benzer durum bölümün tamamı için geçerlidir. Yani tanımların belirgin ya da vurgulanmış olan bir yönü esas alınarak sınıflandırma

yapılmıştır. Kaçınılmaz olarak farklı bakış açılarından kaynaklanan uyuşmazlıklar olacaktır. Ancak bu bölümde işlenmiş olan din tanımlarının tasnifi konusunun, din bilimcilerin araştırmaları ışığında gerçekleştirilen bir tasnif denemesi olduğu göz önünde bulundurulursa eksiklik ve hatalar hoş görülebilir ve doğruya ulaşmak konusunda bir basamak kabul edilebilir.

3.3. Din Tanımlarına Yöneltilen Eleştiriler

Din tanımlarının eleştirilmelerinin sebebi tanımlardaki bazı sorunlardan kaynaklanmaktadır. Konuyu daha iyi anlayabilmek için din tanımlarındaki karakteristik problemlerin neler olduğunu belirterek başlamak faydalı olacaktır.

3.3.1. Din Tanımlarının Karakteristik Problemleri

Cox, dini tanımlamadaki problemleri ve sınırlılıkları, Amerikalı bilim adamları Hall, Pilgrim ve Cavanagh'ın fikirlerine dayanarak şu şekilde aktarır: Din tanımlarında bulunan dört karakteristik problem vardır. Bu problemler şunlardır: Belirsizlik, darlık, indirgemecilik ve önyargı. Belirsizlik; bir çok din tanımının, bir araştırma konusu olarak dini diğer çalışma alanlarından tam olarak ayıramayacak bir şekilde belirsiz olmasıdır. Tillich'in "dinin nihai ilgi" olduğu şeklindeki tanımı ya da "din, iyi bir hayatı yaşamaktır" şeklindeki tanım bu belirsizliğin örnekleri olarak kabul edilebilir. Darlık; tanımları sınırlandırmaya çalışırken, araştırma konusunun ilgili birçok şeyi dışarıda bırakacak şekilde daraltılmasıdır. Mesela "Din Tanrı ile bir ilişkiye işaret eder" şeklindeki bir tanımın dinin teistik ve politeistik formlarını dışarıda bıraktığı için sınırlı bir tanımdır. İndirgemecilik, beşeri tecrübenin bütünüyle olan ilişkisini görmezden gelerek hayatın bir yönüne indirgeyen tanımlama problemidir. Schleiermacher'ın dinin "mutlak bağlılık hissi" olduğu şeklindeki tanımı, dini saf psikolojik bir duruma indirgemesinden dolayı, Whitehead'in tanımı da aynı şekilde, dini "yalnızlık tecrübesine" indirgemesinden dolayı problemlidir. Son olarak daha tanım yapma sürecinde değerlendirme yapan bir tanım önyargılıdır. Önyargılı tanımlar dinin hakikaten ne olduğuna dair nesnel bir bilgi sunamaz. Marx'ın, "Din halkın afyonudur" şeklindeki argümanı; Reinach'ın "din, yeteneklerimizin özgür kullanımına engel olur" ve "din, evrensel takıntısalsı bir nevrozdur" şeklindeki tanımları da aynı şekilde önyargılı tanımlardır (Cox, 2004, 26-27).

Yine aynı konuda Cox başka bir bakış açısına da yer verir. Yukarıdaki paragrafta öne sürülen dört problemle çok benzediği için onları birbirleriyle

eşleştirerek, Barnhart'tan şu problemleri aktarır: Tabiatüstü varlığa inanç, değerlendirmeci tanımlar, belirsiz tanımlar, genişletilmiş tanımlar ve doğru din. Barnhart, tabiatüstü varlığa inanç hususunda, dinlerin din olarak nitelenebilmesi için Tanrı'ya ya da tabiatüstü varlıklara yönelik bir inanca sahip olması gerektiği şeklindeki kabulü reddeder. Bu tür tanımların, dini daralttığına ve bu yüzden de dışlayıcı olduğuna inanır. Onun bu yaklaşımı, bir önceki paragrafta belirtilen tanımların sınırlılığı diye adlandırılan soruna denk düşer. Değerlendirmeci tanımlar da Barnhart, “tanımlar eğer önyargılı iseler, başarısız olurlar” şeklindeki yaklaşımlarında Hall, Pilgrim ve Cavanagh ile uzlaşır ve onlarla birlikte, Marx ve Freud'u bu yanlışın klasik örnekleri olarak zikreder. Barnhart belirsizlik problemini, din alanındaki her şeyi içerecek kadar geniş olan, ‘en küçük ortak payda’ tanımı diye isimlendirir. Clark'ın, ‘Din, Tanrının beşeri ruhtaki hayatıdır’ şeklindeki tanımı, gerçekte bize ne Tanrı ne ruh hakkında hiçbir şey söylemez ve bu yüzden de belirsiz bir tanımdır. Genişletilmiş tanımlar ise indirgemecilik problemiyle benzeşmektedir. Dini tanımlayan özellikler, beşeri hayatın diğer bütün yönlerini içine alacak şekilde genişletilir. Mesela, Bertrand Russell dini tarif ederken dinin tanımını, “korkunç bir dünyada yalnızca bir teselli arama çabası” haline getirecek kadar genişletir. Bu tanım dini, bir rahat arayışına indirger. Doğru din, herhangi bir din tanımının kendisinin doğru olduğunu iddia ettiği bir dine uygun olarak bütün dinleri tanımlama problemidir. “Din İsa'ya inançtır” ya da “Allah'tan başka Tanrı yoktur ve Muhammet onun peygamberidir” şeklindeki tanımlar bunun iki örneğini sunar (Cox, 2004, 27-29).

3.3.2. Din Tanımlarına Yöneltilen Eleştiriler

Bazı araştırmacılar dini, Tanrı kavramıyla tanımlamaktadır. Mesela Reville'nin dinin duygu boyutunu ön plana çıkaran tanımlar bölümünde yer verdiğimiz “Ferdin ruhunu, dünyaya ve bizzat kendisine hakim olduğuna inandığı ve ona kendisini bağlı hissettiği esrarengiz bir ruhla birleştiren bir duygu tarafından, insan hayatının tayin ve tespit edilmesidir” şeklindeki tanımında Tanrıya veya Tanrılara tapınma vurgulanmaktadır (Taplamacıoğlu, 1961, 43). Durkheim bu tanımı eleştirmektedir. Durkheim'in belirttiğine göre eğer “tanrı” kelimesi, muayyen ve dar anlamında alınacak olursa, bu tanım dini olan bir çok olguyu dışarıda bırakır. Tanrı düşüncesinin olmadığı ya da ikincil, önemsiz bir rol oynadığı büyük dinler de vardır. Bu dinlerin tipik bir örneğini Budizm teşkil etmektedir (Durkheim, 2005, 48-49). Müller, Budizm'in din tanımlarından hiç birine sığmadığını belirtir ve bu geleneğin Tanrı'yla

hiçbir bağının bulunmadığını, bunun için onun din olarak tanımlanmasında teolojik yönün ihmal edilmesi gerektiğini ileri sürer (Alıcı, 2007, 30).

Tanrı deyimiyle göğün ve yerin yaratıcısı, tek ve kişisel bir Tanrı kastediliyorsa, bu tanımın ancak az sayıda dinlere uyduğu görülür: Mısır'da IV. Amenhotep'in dini, kötülük ilkesini kabul eden Zerdüşt'ün Mazdeizm'i; Yahudilik, Hristiyanlık, Müslümanlık, Mısırlıların, Hinduların, Japonların, Babillerin, Cermenlerin, Keltlerin, Yunanlıların ve Romalıların dinleri gibi çoktanrıcı dinler, bu tanımın çerçevesi içine girmez. Onun içindir ki yukarıdaki tanım genişletilebilir ve tek Tanrıya, çok sayıdaki tanrılar da eklenebilir. Bu konuda da, örneğin Lagrange'in şu tanımı kullanılabilir: "Din, insanlığın ortak onayıyla, Tanrıya ve tanrılara tapınışla başlar." Bu tanım daha önce anlatılan tektanrıcı ve çoktanrıcı dinlere uygun düşmektedir. Fakat ne totemizm ve animizm gibi ilkel dinlere, ne Kinizm, Konfüçyanizm, Taoizm gibi Çin dinlerine ve ne de özellikle tanrıtanımaz bir din olan Ortodoks Budizm'e uygulanamaz (Challege, 1998, 207).

Birçok tanımda din, kutsal ve din dışının farkında olmak şeklinde önemli bir analize tabi tutulmuştur. Bu, bütün gerçek dini tecrübelerin bir prototipidir. Ancak bu anlayış, Batı teizmi için mümkün iken; Asya dinleri (Hinduizm, Budizm, Taoizm vb.) ve primitif dinlere uygulanması bakımından güçlükler içermektedir (King, 1987, "Religion" md.).

Schleiermacher'e göre insan tabiatında din duygusu ve sezgisi vardır ve "Din, sonsuzluğu sezmek ve tadını almaktır". Bu tanımlamanın diğer bir ifadesi ise insanın sonsuz olana bağlılığıdır. Ancak o, Tanrı kavramını bilinçli olarak bu tanımın içine katmamaktadır. Tanrı'nın dini duygunun bir objesi olduğunu ve ölümsüzlüğünü vurgulamakla birlikte, onun dinde her şey olmayıp sadece bir özellik olduğunu söylemesi dikkat çekmektedir. Mevcut şekliyle bu din tanımı, "duygu" ve "bağlanmaya" indirgendiği, dolayısıyla kapsamlı bir din tanımı olmadığı ve "bağlanma duygusu"nun yorumunda yanlış yaptığı yolunda eleştiriler almıştır (Çalışkan, 2002, 21).

Wach, dini tecrübenin özünün, düşünce, duygu ya da isteğe irca edilmesinin yanlış olduğunu savunur. Ona göre, mesela düşüncelerin dine yabancı olduğunu öne sürdüğü zaman Schleiermacher de haksızdır. Buna karşılık, dinin sadece düşünülerek ortaya çıktığını tasdik etmek de güçlkle müdafaa edilebilir bir görüş olmaktan öteye geçememektedir. Dini, içgüdüler özdeşleştirmek de mümkün değildir. Duygu yahut

içgüdü üzerinde ısrar etmek entelektüalizmin işidir. Dini düşünce ile özdeşleştirmek ise rasyonalizme kapı açmaktadır (Wach, 1995, 43-44).

Freud'un insanın bilinçaltı ile ilgili çalışmaları genel insan psikolojisi alanında çok önemli bulgular içermekle birlikte, dinsel inanç ve eğilimleri aşağılayıcı bir üslupla değerlendirmesi çok tenkit edilmiş ve reddedilmiştir (Jung, 1993, 124; Maslow, 1996, 28-29).

Jung ise Freud'dan bir adım daha ileri gitmiş ve ortak bilinç dışına inerek dini anlamaya çalışmıştır. Bütün dinlere atıfta bulunarak genelleme yapmaya çalışan Jung, Freud'un çözümlemelerinin çoğunu reddetmekle birlikte kısmen de olsa nevrozların ruhsal yapıyla ilgili etkilerini kabul etmektedir. Jung insan kişiliğinin iki şeyi, bilinç ve bilinçdışı barındırdığını açıklarken her ikisinin de yüksek değerle kurulan ilişkide rol oynadığını yani insan Tanrı ilişkisinin bilinçli olabildiği gibi bilinçsiz de olabileceğini belirtir. Bilinçaltı insanın en büyük gücüdür ve o Tanrıdır. Böylece o, ilahın insanın içinde olduğunu söyler ve Tanrının insanın dışında olduğunu savunanları "sistemik kötülükle" niteler. Sonuç olarak rüyalarındaki semboller aslında içkin tanrı anlamına gelmektedir. Ona göre, insandaki din duygusunun keşfi insanın bilinç altına inmekle mümkündür ve rüyalar bu iş için en büyük yardımcılarıdır (Jung, 1993, 70-119). Jung'un bu izahları Fromm tarafından "dini psikolojik bir olguya indirgemek ve aynı zamanda da bilinçdışını bir olgu konumuna yükseltmekle" eleştirilmiş ve onu, bu görüşleriyle "dinin dostu" olarak görenlerin yanıldıklarını iddia etmiştir (Fromm, 2004, 29-33).

İnsanın psikolojik yapısındaki gerçeklere dayanan tanımında Tillich daha farklı kavramlara ağırlık vermektedir. O, Hristiyanlık örneğini ele alarak dini, 'insanın nihai ilgisi' diye tanımlarken kendi tanımlamasının Schleiermacher'in kavramsal anlatımı ile yakınlığını kabul etmektedir. Ancak bu tanım da bütün dinleri ve Komünizm ve Faşizm gibi yarı dinleri içeren kapsamlı bir din tanımı olmamakla eleştirilmiştir. Aslında nihai hedef, insanın bir hedefi olması sebebiyle din ve yarı din kategorisinde yer alan bütün organizasyonlarda var olan bir şeydir ve oraya ulaşmak en büyük gayedir. Halbuki Tillich'in burada objeyi Tanrı olarak belirlemesi onun bu tanımını sınırlandırmaktadır. Çünkü bu Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi dinleri içine alsın da onların dışında çoktanrılı ve tanrıyı kabul etmeyen dinleri ve nihayet kutsalı olmayan dinleri dışarıda bırakmaktadır (Çalışkan, 2002, 22). "Dinin nihai ilgi veya Tanrı ile sınırlandırılarak diğer iman, obje ve ilkelerin devreden çıkarılması

durumunda ise dinsiz bir iman birliği (Koç, 1995, 111)” yaratmak gibi daha büyük bir eksiklik ortaya çıkacaktır.

Din tanımının geleneksel çerçevesinden çıkarılarak genişletilmesi sonucu insan yaşamının nihai sorunlarına ilişkin tüm inanç ve pratikler din olarak algılanmıştır. Aslında dini, işlevsel çerçevede tanımlayan bu bakış açısının mantıksal olarak vardığı sonuç, bir zamanlar dinin yerine getirdiği işlevleri devralan her şeyi din olarak tanımlamaya varabilmektedir. Bu sonuca göre günümüzün insanı, dinlerde bulamadığı çözümü başka yerlerde aramayı sürdürmektedir. Günümüzde özellikle beşeri sistemlerin de birer din olduğunu kabul etme eğilimi oldukça yaygınlaşmış, hatta seküler inanç sistemleriyle teistik arasında hiçbir fark görmeyen görüşler artık açıkça dile getirilir olmuştur. İnsanın mutlaka bir iç doygunluk ve huzura ihtiyacı olduğu, dolayısıyla boşlukta kalamayacağı gerçeği göz ardı edilmezse bu eğilimin yanlış olmadığı sonucuna rahatça ulaşılabilir. Aslında her din ve din benzeri oluşumlar tabilerinin ruhsal ve fiziksel huzuru ve mutluluğunu va’ d etmektedir. Bütün çabalara rağmen, aşkın bir boyuta oturtulmayan ve böyle bir vakıayı içermeyen oluşumların tutarlı olamadıkları da gözlemlenmektedir (Çalışkan, 2002, 28).

Son yıllarda artık tanrı, doğaüstü güç, üstün ve yüce varlık Batı kültür çevresinin başat din düşüncesi durumuna gelmiştir. Bu öğeye ağırlık veren bazı teorilerin vardığı sonuca göre, insan artık kendi kendisine yeter duruma gelmiş ve Tanrı’ya ihtiyacı kalmamıştır. Bundan dolayı din, teizmle eşit olmaktan çıkmış onun yerine insancıl veya ahlaki ilkelere ağırlık veren teoriler ortaya çıkmıştır. Bu teorilerde din, ferdileşmiş, sivilleşmiş, sekülerleşmiş ve marjinalleşmiştir (Luckmann, 1989, 431-447).

Aslında dinin tabiatının tek taraflı anlaşılmalarından her biri gerçeğin sadece bir yönünü kapsamakta olup, diğ er veçhelerin önemi gözden kaçmaktadır. Günay’a göre, her halükarda, bu tür tek yanlı din tanımları, dini ve ondan kaynağını alan olaylar ve tecrübeleri hep ircacı bir biçimde ele almakta, dinle ilgili gerçeğin sadece bir yönünü esas kabul edip ötekileri ihmal etmekte veya dini, sosyal hayat ve özellikle maddi hayatta rastlanan olaylara indirgemek suretiyle hataya sürüklenmektedirler. Böylece temelinde dini, daha müspet düşünce şekilleri karşısında silinip ortadan kaybolmaya mahkum, ilkel ve büyüsel bir düşünce tarzı olarak kabul eden Comte ve onun yolundan giden Pozitivistler yanlış yoldadırlar. Aynı şekilde dini, iktisadi hayatın basit bir fonksiyonu, bir gölge olaya indirgeyen Tarihi Maddeciler de hata yapıyorlar. Bunun gibi dini, ilkel ya da geleneksel kültürlerin bir artışı veya dini

hayatı bir kültür gecikmesine indirgemek de doğru bir yaklaşım değildir (Günay, 2006, 19).

Bununla birlikte, bu tür indirgemeciliğe düşenlerden biri de Fransız Sosyoloji ekolünün temsilcisi Durkheim olmuştur. O dini, sosyal bütünleşme ve kontrolün tesisinde temel olarak görmekte ve onu toplumu meydana getiren temel unsurlardan biri olarak almaktadır. Bununla birlikte, dinin tabiatı konusunda pozitivistlerin yolundan giden Durkheim, kutsal ve kutsal dışı arasında bir ayrım gözetmekte ve kutsal kavramını dinin özü olarak kabul etmektedir (Durkheim, 2005, 67). Durkheim kutsalın sosyal menşeli olduğunu kabul ederek dinin özünü toplum kalıpları içerisine hapsetmek suretiyle, tapanla tapılanı birbirine karıştırmaktadır (Günay, 2006, 20). Challeye Durkheim'in din tanımı hakkında "toplumları tanrılaştırmak" (Challeye, 1998, 209) gibi bir yanılgıya düştüğünü belirtir. Aslında ilkel olarak adlandırılan halkların dinlerinin gözleminden hareketle dini tanımlamaya çalışan Durkheim, daha sonra bu ilk tarifini büyük ölçüde değiştirmiş olup, aynı yoldan gidenlerden mesela Malinowski pek çok hususlarda Durkheim'e karşı çıkmıştır. Aynı düşüncüyü paylaşan Wach da Durkheim'i delilsiz olarak dinin sujesi ve objesinin aynı olduğu hususunda peşin hükümlere sahip bulunmakla suçlamaktadır (Wach, 1995, 27).

Durkheim'in yaptığı gibi dini, bir toplumun meydana gelmesini sağlayan inanç ve ayinlerle sınırlandırmak, beraberinde dini toplumsal bir fenomen olarak algılamaya götürür. Bu sonucu tersinden okuyacak olursak; insani veya toplumsal olan her şeyin din veya dini olduğu sonucuna varırız. Bu da dinin din olabilmesi için toplumun aşırı önemsenmesi anlamına gelmektedir. Bundan dolayı Durkheim'in, din duygusunun kişisel yönünü fazlaca ihmal etmiş olduğu ortadadır. Dinin topluma yayılması ve teşkilatlanması suretiyle varlığını devam ettirmesi önemli varoluş şartlarından biri olmasına rağmen hiçbir din, cemaati olmadığı için yeryüzünden kalkmaz. Ayrıca toplumların yaptığı her şeyi dini olarak değerlendirmek bütün dinler için aynı oranda geçerli olmayan bir ön kabuldür. Onun bir başka önyargısı da dini, bütün toplum sathına yayılmış olmasına rağmen kilise veya özel ibadethane ve orada toplanan insanlarla sınırlandırmasıdır (Çalışkan, 2002, 27).

Eliade da, dinin sosyal bir olay olduğunu kabul ve tasdik etmekle birlikte, dini yalnızca toplumla veya bireyle açıklamaya kalkışmanın yanlışlığına işaret eder. Bu tür bir davranışın kutsalı gözden uzak tutmak olacağını belirterek, dini olayı basite indirgeyen Durkheimci yoruma karşı çıkar (Eliade, 2004, 30). Aynı şekilde Mensching ise Durkheim'in, dini toplumun bir fonksiyonu olarak gören Comte'un

pozitivizm'inden ilham aldığını ve dinin özü ve başlangıcını tamamen akıl yoluyla açıklamaya çalışmasının bir hata olduğunu ileri sürer. Günay'a göre de din, Durkheim ve onun yolundan gidenlerin öne sürdükleri gibi sosyal hayattan ibaret değildir. Çünkü yapısı ne olursa olsun her toplumda ve insan ruhunda bir yücelme ihtiyacı, aşkın ve ilahi aleme yönelme arzusu ve eğilimi mevcuttur ki, bunu sadece fert ya da toplum kalıpları içerisinde sıkıştırılmış bir kutsal kategorisiyle anlamak ve açıklamaya çalışmak doğru görünmemektedir (Günay, 2006, 20-21).

James'e göre din; sosyal, kurumsal, spekülâtif, akli ve patolojik hususlardan bağımsız olmak üzere, her şeyden önce doğaüstü bir anlama sahiptir. Bu bağlamda din, ferdin kendisini ilahi kabul ettiği varlıkla münasebeti ve bu durumdaki duyguları, hal ve hareketleri ve tecrübelerinden ibarettir (James, 1982, 13-15). Wach'a göre, James'in bu tanımı, dini tecrübeyi tam olarak ifade edememesi ve onu tamamen sübjektif bir vakıya irca etmesi sebebiyle eksik kalmaktadır (Wach, 1995, 43, dipnot:2). Günay bu durumu şöyle açıklar: Dini tecrübenin sübjektif yönü kadar objektif yönü de önemlidir. Esasen, dini tecrübenin tam bir tetkiki ve tarifi bu her iki yöne de hakkını vermekle gerçekleşir (Günay, 2006, 19).

Kant'ın, bütün davranışları Tanrının emri olarak kabul etmesi, ahlaka çok geniş bir yer vermesi ve önem atfetmesi sonucuna götürmektedir. Bundan dolayı Kant'ın, dini ahlaka indirgediği iddia edilmiştir. Ahlaki doktrinleri dinin temeli yapan bu anlayış Hristiyanlık için doğru olabilir ve o, Hristiyanlığı bu açıdan yeterince değerlendirmiştir. Ancak ahlakı fazla önemsemeyen dinler için, bu tanım bağlamında diyecek bir şey yoktur ve bundan dolayı da bu tanım daha önce işaret edildiği gibi bütün dinleri kapsayıcı olmamak tehlikesiyle karşı karşıyadır (Çalışkan, 2002, 25).

3.3.3. Dinin Tanımlanması İçin Yapılan Bazı Öneriler

Önceki konuda yapılan din tanımlarına yöneltilen eleştirilere yer verilmişti. Bu konuda ise dini bir araştırma konusu edinmiş ilim adamlarının, dini tanımlamak ve incelemek noktasında uyulması fayda getirecek olan hususlardaki görüşlerine değinilecektir.

Konuyla, Otto'nun "Kutsalın tecrübesi (Otto, 1928)" şeklinde yaptığı din tanımına Eliade'ın yorumunu vererek başlamak yerinde bir yaklaşım olacaktır. Eliade'a göre kutsalın tecrübesini ifade etmek için din kelimesinden daha açık bir kelimeye sahip olmamız esef vericidir. Bu kelime, bünyesinde çok uzun bir tarihi taşımaktadır. Bu kelimenin eski yakın doğuya, Yahudiliğe, Hristiyanlığa, İslam'a,

Hinduizm'e, Budizm'e, Konfüçyanizm'e ve aynı zamanda ilkeller denen cemaatlere nasıl tatbik edileceği sorulabilir. Fakat din kelimesinin yerine bir başka kelime aramak için vakit çok geçtir. Diğer yandan din kelimesi bir tek tanrıya veya ruhlara iman şeklinde değil de anlam, hakikat ve varlık fikirlerine bağlı olan kutsalın tecrübesine iman şeklinde düşünülürse hala geçerli bir kelimedir (Eliade, 2004, 8).

Kristensen'e göre her dinde gözlemlenebilen olguların aynı oranda ortaya çıkması beklenmemelidir. Mesela öteden beri bilinen tanrı, ruh, ölümsüzlük üçlemesinin her yerde ve inançta ortak bir şekilde bulunmasını bekleyemeyiz. Bu yüzden ona göre dinlerde ortak unsur arama işi, çok muğlak kalmakta ve fenomenoloji alanında rehber görevi görmemektedir (Alıcı, 2007, 202).

Cox'a göre asıl önemli olan dinin nihai, doğru ve hatta mükemmel bir tanımını yapmak değil; dini, fenomenolojik bir yaklaşımla ele almaktır. Cox, N. Smart'ın görüşleri yardımıyla dinin bir çalışma tanımını geliştirebileceğini ifade ederek şunları aktarır: Smart'a göre, insanların din olarak kabul ettikleri şeyi, asla tek ortak bir kategori içine yerleştiremeyeceğimiz için, kesin tanımlar geliştirmeye çalışmayı bir tarafa bırakmamız gerekir. Dini tanımlamada karşılaşılan doğal problemlerin üstesinden gelebilmenin tek yolu, beşeriyetin dini geleneklerini, ailevi benzerliklere uygun olarak tetkik etmektir. Bazı dinler, diğer din şekilleriyle herhangi bir ortaklıkları yokmuş gibi görünmeleri gerçeğine rağmen, bütün dinler akrabadır. Dinler, bir ailenin üyeleri gibi birbirlerine bağlıdırlar (Cox, 2004, 34).

Öte yandan din, tapınma nesnesinin sınırlanmasıyla, sözelimi ruhlara tapınma, ata kültü ya da doğa kültü olarak betimlenemez. Din; animizmi, animatizmi, totemizmi ve fetişizmi kucaklar ama tek başına bunlardan birisi değildir. Dinin kökenlerinde izmli tanımlar terk edilmelidir. Çünkü din, zaman zaman her şeyle ilgilenmesine ve her şeyi kutsayabilmesine karşın, herhangi bir nesnenin ya da nesneler sınıfının tutsağı değildir (Malinowski, 2000, 30).

Herhangi bir kavramın, farklı iki kültüre mensup insanlarca birbirinden değişik manalarda anlaşılması veya değerlendirilmesinin, kültürler arası karşılaştırmalarda önemli bir husus olduğunu vurgulayan Watt'a göre, İngilizce'de din anlamına gelen "religion" ile "din" kelimeleri dilde eş anlamlıdır. Fakat bir Müslüman için din, hayatın her yönünü içine aldığı halde, sıradan bir Avrupalı Hristiyan için religion, hayatın ancak küçük bir bölümünü içine almaktadır. Bu yüzden, İngilizce'den dilimize yapılan tercümelerde genellikle din terimi ile

karşılanan religion kelimesinin geçtiği her yerde, bu hususun göz önünde bulundurulması gerekmektedir (Yaparel, 1987, 408).

Sharpe'a göre XX. yy. pek çok dinde özellikle Hristiyanlık'ta tabiatüstüne inancın azaldığı bir zaman dilimi olmuştur. Bu sekülerleşme süreci günümüz karşılaştırmalı din araştırmacısının, geçmişte tabiatüstü ile ilgili olarak benimsenmiş olan inançları ciddiye almasını zorlaştırır. Bununla beraber araştırmacının kutsal mümkün olduğu kadar eski insanın onu anladığı gibi anlamaya çalışması gereklidir. Sosyologların ve diğerlerinin geçmişin dinlerine bilinçdışı saikleri atfetmelerinin kesinlikle belirli bir değeri vardır (Sharpe, 2000, 50-51).

Challey'e göre dine yaklaşımda kutsal ve kutsal dışı ayrımı yapmak dini düalizmi ortaya çıkarmakta; bu da aşılması güç bir problem haline gelmektedir. Buradan kaynaklanan zorluğu aşmak için tek bir tanrıyı esas alan tanımların yeterli olmayacağını belirten Challeye, politeist tanımı benimsemenin bir çıkış yolu olabileceğini belirtmekte; fakat bunun da yeterli bir çözüm olmadığına kendisi işaret ederek, din tanımında ortak bir nokta olarak kutsala göre tanımlamanın daha makul olduğunu kabul etmektedir (Challeye, 1998, 207-212).

Bu doğrultuda çağdaş batılı ilim adamları tarafından dinle ilgili olarak birbirinden az çok farklı tarifler yapılmıştır. Dinin bütün dinleri içine alabilecek bir tanımı, ancak din kavramının sınırları kesin bir şekilde belirlendikten sonra yapılabilir. Bu konuda tarih ve felsefeden faydalanılabileceği gibi dinler tarihinin sağlayacağı malzemeden de büyük ölçüde istifade edilebilir (Tümer, 1994, "Din" md.).

Sonuç olarak Cox'un da belirttiği gibi dinin yapılmış olan ve yapılabilecek olan tüm tanımlarının, dinlerle fiili olarak karşılaştığımızda; kesin olmayan, yanıltıcı ve hatta belli koşullarda yanlış olduğunu görebiliriz. Ancak fenomenlerin tetkiki, yeterli tanımlara ulaşmaya nispetle bir önceliğe sahiptir ve bu yüzden de fenomenler gözlemciye kendilerini arz ettikçe, bir tanıma yönelik gerçek bir ihtiyaç daha az önemli hale gelecektir (Cox, 2004, 36).

Görülmektedir ki tüm dinleri, dinler içindeki farklı anlayışları ve bireysel dini yaşantıların hepsini kapsamı içine alarak tanımlayabilecek bir din tanımı yapmak zor bir iştir. Yapılan her din tanımı, birtakım doğruları gösterse bile birtakım eksiklikleri de içinde barındıracaktır. Bu durum tanım yapmanın doğasında bulunan olağan bir vakıadır. Bu sebeple dinin tanımını yaparken amaç, en doğru din tanımını yapmak olmamalıdır. Bunun aksine dinleri, dini fenomenleri tanımaya çalışmak ve onları tarafsız bir yaklaşımla açıklamak ve yorumlamak olmalıdır.

SONUÇ

İnsan hayatının önemli bir unsuru olarak din, başlangıcından günümüze kadar bütün insanların ilgi odağı olmuş, gözlemler ve araştırmalar göstermektedir ki, olmaya da devam edecektir. Nitekim “Ben neden varım, ölüp yok olacaksam niçin yaşıyorum, ölümümün anlamı nedir, niçin öleceğim ve sonra ne olacak?” gibi soruları insanoğlu varlığının başlangıcından beri sora gelmiştir. Bu sorulara bilim, felsefe ve din tarafından çeşitli cevaplar verilmiştir. Ama insanların büyük çoğunluğunun düşünüş ve yaşam tarzlarına bakıldığında insanı en çok tatmin eden cevabın din tarafından verilen cevap olduğu görülmektedir. Bu yüzden insanoğlu varlığının başlangıcından beri dindardır. İnsanlık tarihi dindar insanın tarihi ile başlar ve Dinler Tarihi dindar insanın tarihini inceler.

Bu dindarlık, ilahi dinlerdeki gibi vahye dayalı olabileceği gibi ilkel olarak nitelenen dinlerde olduğu gibi duygulardan temelini alan ruhlara, ata ruhlarına, tabiata, toteme ve büyüsel ayinlere inanmaya dayalı da olabilir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Darwin’in ortaya koyduğu evrim teorisinden etkilenen sosyal bilimciler dinin kaynağını da evrime göre açıklamaya çalışmışlardır. Özellikle antropologların araştırmalarına dayanan bilgiler neticesinde dinin kaynağının ruhlara tapınma, ata ruhlarına tapınma, tabiata tapınma, toteme inanma, mana gücüne inanma veya büyüsel inançlar olduğu şeklinde teoriler ileri sürülmüştür. Bu inançların tıpkı evrim teorisinin öne sürdüğü tekamülcü anlayışa uygun olarak ilkel dinden, çoktanrıci bir din anlayışına, sonrasında da tektanrıci bir anlayışa evrimleşerek geldiği iddia edilmiştir. Aynı dönemde, evrimci din görüşünü reddeden ve dinin kaynağının tek ve yüce bir tanrıya inanma şeklinde başladığını sonrasında çoktanrıcilığa geçiş yaptığını ileri süren tektanrıcilik teorisi de kabul görmüştür.

Dinin tanımını yapabilmek için, bir din tanımında bulunabilecek unsurların neler olabileceğini bilerek işe başlamak, yerinde bir yaklaşım olacaktır. Bu konuda araştırmacıların dinlerde bulunan unsurlar doğrultusunda verdikleri bilgilerde göze çarpan husus, ilginin inanılan varlık üzerinde yoğunlaşmasıdır. Kimi araştırmacılar inanılan varlığa Tanrı derken kimisi bundan kaçınmış, kimi kutsal derken kimisi tabiatüstü, insanüstü, yüce ve üstün güç şeklinde nitelemeler yapmayı tercih etmiştir. Sonuç olarak dinlerde ve buna bağlı olarak din tanımlarında bulunan ortak unsurların şunlar olduğunu görürüz: Bir varlığa inanmak, bu varlığa yönelik eylemler yapmak ve bu inancın şekillendirdiği dünya görüşü.

Araştırma konumuza hangi yöntemle ve nereden baktığımız konuyu doğru anlayabilmemiz açısından önem taşır. Din bakışaçısal bir olgudur. Bu yüzden bakış açılarına göre değişen, her insan tarafından farklı şekilde yaşanan ve çok yönlü bir özelliğe sahip olan dinin, tezahürleri de farklılık arz etmektedir. Bu durum, dini tanımlamayı zorlaştıran bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu zorluğun kaynağı, üzerinde uzlaşılan bir din tanımının olmamasına dayanır. Üzerinde uzlaşılan bir tanım yoktur; çünkü tanımlı yapan kişiler farklıdır yani farklı düşünce, duygu, bakış açısı, yaşam tarzı ve anlayışa sahiptirler. Dini tanımlamak zordur; çünkü din, birçok farklı unsuru içinde barındıran çok boyutlu, çok yönlü, kompleks bir yapıya sahiptir. Dini tanımlamaya çalışan her araştırmacı tarifini onun bir yönüne ağırlık vererek yapmıştır. Böylece çok çeşitli tarifler ortaya çıkmıştır.

Öte yandan çalışmamızın bilimsel çerçevede ele alınması açısından, din tanımlarının bu çokluğu ve çeşitliliği içerisinde, tanımları bir tasnife tabi tutma ihtiyacı da doğmuştur. Bu sebeple, din tanımlarının tanım içerisinde vurgulanan asıl unsurlar doğrultusunda sınıflandırılmasının doğru olacağı kanaatiyle, sınıflama yapılmıştır.

Araştırmanın amacında belirttiğimiz gibi bu çalışmanın amacı dinin en doğru tarifini vermek ya da din tanımları arasında iyi-kötü tarzında niteleme yapmak veya en çok din tanımını bir araya toplamak değildir. Çalışmamızın adından da anlaşıldığı gibi amacımız dinler tarihinde dinin tanımlanması meselesi ile ilgili görüşlere yer vermektir. Özetle bu çalışma, özelde Dinler Tarihi alanı araştırmacılarının, genelde ise Din Bilimleri araştırmacılarının din, dinin tanımı, din tanımlarının tasnifi hakkındaki araştırmalarını, düşüncelerini, dine bakışlarını ortaya koymaktadır.

KAYNAKLAR

- Abduh, Muhammed, (1994), *Tefsiru Cüz'i Amme*, Kahire.
- Adam, Baki; Katar, Mehmet, (2005), *Dinler Tarihi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları.
- Adivar, Adnan, (2000), *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Akarsu, Bedia, (1998), *Çağdaş Felsefe, Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Akseki, Ahmet Hamdi, (1943), *İslam*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Neşriyatı.
- Alıcı, Mustafa, (2007), *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Alles, Gregory D., (2005), "Religion (Further Considerations)" md., *Encyclopedia of Religion*, (Edt., L. Jones), C.: XI, USA: Thomson, Gale.
- Alston, William P., (1972), "Din", (Çev.: G. Tümer), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.: XVIII, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Argyle, Michael; Beit-Hallahmi, Benjamin, (1975), *The Social Psychology of Religion*, London-Boston: Routledge and Kegan Paul.
- Armstrong, Karen, (1998), *Tanrı'nın Tarihi*, (Çev., O. Özel, H. Koyukan, K. Emiroğlu), Ankara: Ayraç Yayınları.
- Arslan, Ahmet, (2001), *Felsefeye Giriş*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Asım Efendi, (1304), *Kamus Tercümesi*, İstanbul.
- Ateş, Süleyman, (1983), *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Ankara.
- Aydın, Mehmet, (1997), "Mircea Eliade'de Hermenötik ve Metodoloji", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.: VII, Konya.
- _____ (2000), "İslam Dini", *Din Fenomeni* (Der. ve Çev. M. Aydın), Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- _____ (2004), *Dinler Tarihine Giriş*, Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- _____ (2005), *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Aydın, Mehmet S., (1987), *Din Felsefesi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Benz, Ernst, (2003), "Yabancı Dinleri Anlama Üzerine", *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri* (Edt. M. Aydın), Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Berger, Peter L., (1993), *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (Çev., A. Çoşkun), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Bergson, Henri, (2004), *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, (Çev., M. Yakupoğlu), Ankara:

Doğu Batı Yayınları.

Bianchi, Ugo, (1999), *Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri*, (Çev., M. Ünal), Kayseri: Geçit Yayınevi.

Birand, Kamıran, (1959), “Dinin Mahiyeti Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.: VI, S.: I-IV, Ankara: Doğu Limited Şirketi Matbaası.

_____ (1961), “Din Kavramının İncelenmesi Hakkında”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.: VIII, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Boutroux, Emile, (1997), *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, (Çev., H. Katipoğlu), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Buhari, (1989), *Sahih-i-Buhari ve Tercemesi I-XVI*, (Çev., M. Sofuoğlu), İstanbul: Ötüken Yayınları.

Cevheri, (1979), *es-Sıhah*, Beyrut.

Challege, Felicien, (1998), *Dinler Tarihi*, (Çev. S., Tiryakioğlu), İstanbul: Varlık Yayınları.

Chevalier, Jean, (2000), *Din Fenomeni*, (Çev. M. Aydın), Konya: Din Bilimleri Yayınları.

Comte, Auguste, (1986), *Pozitivizm İlmihali*, (Çev. P. Erman), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi.

Cox, James, (2004) *Kutsal İfade Etmek*, Din Fenomenolojisine Giriş, (Çev., F. Aydın), İstanbul: İz Yayıncılık.

Çalışkan, İsmail, (2002), *Kur'an'da Din Kavramı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Demirci, Kürşat, (2000), *Yahudilik ve Dini Çoğulculuk*, İstanbul: Ayışığı Kitapları.

_____ (2002), “Kutsiyet” md., *İslam Ansiklopedisi*, C.: XXVI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Durkheim, Emile, (2005), *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, (Çev., F. Aydın), İstanbul: Ataç Yayınları.

Eliade, Mircea, (1991), *Kutsal ve Dindışı*, (Çev., M. A. Kılıçbay), Ankara: Gece Yayınları.

_____ (2000), *Dinler Tarihine Giriş*, (Çev., L. Arslan), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

_____ (2003), *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I-II-III*, (Çev., A. Berktaş), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

_____ (2004), *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, (Çev., M. Aydın), Konya: Din Bilimleri Yayınları.

_____ -Coulano, Ian. P., (1997), *Dinler Tarihi Sözlüğü*, (Çev., A. Erbaş), İstanbul: İnsan Yayınları.

Emiroğlu, Kudret; Aydın, Suavi, (2003), *Antropoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat

Yayınları.

- Esed, Muhammed, (1996), *Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir*, (Çev., C. Koytak, A. Ertürk), İstanbul.
- Fonrobert, Charlotte E., (2002), "Tevrat'ı Çoğaltmak Hayatı Çoğaltmaktır: Yahudi Kültüründe Aklın Yaratıcılığı ve Her Günün Yaratıcılığı", *Dünya Dinlerinde Hayatın Anlamı*, (Çev., G. Varım), J. Runzo; N. M. Martin (Yayına Hazırlayanlar), İstanbul: Say Yayınları.
- Freyer, Hans, (1964), *Din Sosyolojisi*, (Çev., T. Kalpsüz), Ankara.
- Frazer, G. James, (1991), *Altın Dal*, (Çev., M. Doğan), İstanbul: Payel Yayınları.
- Freud, Sigmund, (2000), *Bir Yanılsamanın Geleceği; Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*, (Çev., A. Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi.
- _____ (2002), *Totem ve Tabu*, (Çev., K. S. Sel), İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Fromm, Erich, (2004), *Psikanaliz ve Din*, (A. Arıtan), İstanbul: Arıtan Yayınları.
- Geertz, Clifford, (1975), *The Interpretation of Culture*, England: Hutchinson
- Glock, Charles Y., (1998), "Dindarlığın Boyutları Üzerine", *Din Sosyolojisi* (Der., Y. Aktay; M. E. Köktaş), Ankara: Vadi Yayınları.
- Gökberk, Macit, (1985), *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Günay, Ünver; Güngör, Harun, (1998), *Türk Din Tarihi*, Kayseri: Laçın Yayınları.
- Günay, Ünver, (2000), *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- _____ (2006), "Dindarlığın Sosyolojisi", *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (Edt. Ü. Günay-C. Çelik), Adana: Karahan Kitabevi.
- Gündüz, Şinasi, (1998), *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.
- _____ (2007), *Yaşayan Dünya Dinleri*, (Edt.: Şinasi Gündüz), Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Güvenç, Bozkurt, (2005), *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Haviland, W. A., (2002), *Kültürel Antropoloji*, (Çev., H. İnaç, S. Çiftçi), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Hökelekli, Hayati, (2003), *Din Psikolojisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hume, David, (1995), *Din Üstüne*, (Çev., M. Tunçay), Ankara: İmge Kitabevi.
- İbn Manzur, (1994), *Lisan'ül-Arab*, C.: XIII, Beyrut: Daru's-Sadr Yayınevi.
- Idinopulos, T., (1999), "Din Nedir?", (Çev., T. Yeşilyurt), *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.: V.
- İkbal, Muhammed, (1964), *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Doğuşu*, (Çev., S. Huri), İstanbul: Çeltüt Matbaacılık.

- Izutsu, Toshihiko, (1963), *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev., S. Ateş), İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- James, William, (1982), *The Varieties of Religious Experince*, America: Penguin Books.
- Jung, Carl Gustave, (1993), *Psikoloji ve Din*, (Çev., C. Şişman), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kant, Immanuel, (2004), *Yaşamın Anlamı*, (Edt., W. Kraus, Çev., G. Uyanık-A. Sarı), İstanbul: Birey Yayınları.
- Kaufmann, Francine; Eisenberg, Josy, (2000), “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik”, *Din Fenomeni* (Der. ve Çev., M. Aydın), Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- King, Winston L., (1987), “Religion” md., *The Encyclopedia of Religion*, (Edt. M. Eliade), C.: XI, New York.
- Kitab-ı Mukaddes (2003), İstanbul.
- Köktaş, M. Emin, (1993), *Türkiye’de Dini Hayat, İzmir Örneği*, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Levi-Strauss, Claude, (2004), *Yaban Düşünce*, (Çev., T. Yücel), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Luckmann, Thomas, (1989), “Modern Toplumda Din ve İnsan”, (Çev., M. E. Köktaş), *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.: V, İzmir.
- _____ (2003), *Görünmeyen Din, Modern Toplumda Din Problemi*, (Çev., A. Coşkun-F. Aydın), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Macdonald, D. B., (1988), “Din” md., *İslam Ansiklopedisi*, C.: III, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Malebranche, Nicholas, (1997), *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, (Çev., B. Akarsu), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Malinowski, B, (2000), *Büyü, Bilim ve Din*, (Çev., S.Özkal), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Mardin, Şerif, (2004), *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Maslow, Abraham, (1996), *Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler*, (Çev., H. K. Sönmez), İstanbul: Kuraldışı Yayınları.
- Mevdudi, Ebu’l-Ala, (2005), *Kur'an'a Göre Dört Terim*, (Çev., İ. Kaya, O. Cilacı), İstanbul: Beyan Yayınları.
- Morris, Brian, (2004), *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, (Çev., T. Atay), Ankara: İmge Kitapevi.
- Murata, Sachiko; Chittick, William, (2000), *İslam’ın Vizyonu*, (T. Koç), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich, (2001), *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (Çev., T. Oflazoğlu), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- Otto, Rudolf, (1928), *Idea of the Holy*, (İngilizce'ye Çeviren: J. W. Harvey), London: Oxford University Press.
- Paden, William E., (2008), *Kutsalın Yorumu*, (Çev., Abdurrahman Kurt), İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Pargament, Kenneth, (1997), *The Psychology of Religion and Coping, Theory, Research, Practice*, NewYork: The Guilford Press.
- Pazarlı, Osman, (1968), *Din Psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Pettazzoni, Rafaella, (2002), *Tanrı'ya Dair*, (Der. ve Çev., F. Aydın), İstanbul: İz Yayıncılık.
- _____, (2003), "Yüce Tanrı İnancının Fenomenolojik Yapısı ve Tarihsel Gelişimi", *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri* (Edt. M. Aydın), Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Püsküllüoğlu, Ali, (2006), *Türkçe Sözlük*, İstanbul: Can-Sanat Yayınları
- Robertson, Roland, (1970), *The Sociological Interpretation of Religion*, England, Oxford: Basil Blackwell.
- Schimmel, Annemarie, (1999), *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kırkambar Yayınları.
- Sharpe, J. Eric, (2000), *Dinler Tarihinde Elli Anahtar Kavram*, (Çev., A. Güç), Bursa: Arasta Yayınları.
- Smith, H., (1995), "Ruhsal Şahsiyet Tipleri: Kutsal Spektrum", *Kutsalın Peşinde* (Edt., S. H. Nasr, K. O'brien), (Çev: S. E. Gündüz), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Söderblom, Nathan, (1930), "Holiness" md., *Encyclopedia of Religion and Ethics*, (Edt., J. Hastings), Edinburgh.
- Şehristani, (1993), *el-Milel ven-Nihal*, Beyrut: Dar'ul- Marife.
- Şeriatî, Ali, (2001), *Dinler Tarihi*, (Çev., E. Vatansever), İstanbul: Kırkambar Kitaplığı.
- Tanyu, Hikmet, (1992), "Büyü" md., *İslam Ansiklopedisi*, C.: VI, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Taplamacıoğlu, Mehmet, (1961), *Din Sosyolojisine Giriş*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Thouless, Robert, (1971), *An Introduction to the Psychology of Religion*, London: Cambridge University Press.
- Tokarev, Sergei A., (2006), *Dünya Halklarının Dinler Tarihi*, (Çev., R. Aksungur), İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Tolstoy, Leo N., (1999), *Din Nedir?*, (Çev., M. Çiftkaya), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tümer, Günay, (1986), "Çeşitli Yönleriyle Din", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

- Dergisi*, C: XXVIII, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- _____ (1991), “Atalar Kültü” md., *İslam Ansiklopedisi*, C.: IV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____ (1994), “Din” md. ve “Din Bilimleri” md., *İslam Ansiklopedisi*, C.: IX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____; Küçük, Abdurrahman, (1993), *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Yayınları.
- Türkçe Sözlük*, (2005), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Varenne, Jean, (2000), “Budizm”, *Din Fenomeni* (Der. ve Çev. M. Aydın), Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Vergote, Antoine, (2002), “Kutsal”, (Çev., H. Keskin; A.Yapıcı), *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.: II, S.: II, Adana.
- Wach, Joachim, (2004), *Dinler Tarihi, Bilimsel Bir Disiplin Olarak Kuruluşuna Teorik Bir Giriş*, (Çev., F. Aydın), İstanbul: Ataç Yayınları.
- _____ (1995), *Din Sosyolojisi*, (Çev., Ü. Günay), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
- Watt, W. Montgomery, (1982), *Modern Dünyada İslam Vahyi*, (Çev., M. S. Aydın), Ankara: Hülbe Yayınları.
- Willaime, Jean Paul, (2003), “Dinin Tanımlanması Meselesi”, (Çev., H. Keskin; A. Alperen), *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.: III, S.: I, Adana.
- Yaparel, Recep, (1987), “Dinin Tarifi Mümkün mü?”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.: IV, İzmir.
- Yazır, E. M. Hamdi, (1993), *Hak Dini Kur'an Dili*, C.: I, İstanbul, Azim Dağıtım.
- Yavuz, Kerim, (1982), “Din Psikolojisinin Araştırma Alanları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.: V, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- Yinger, J. Milton, (1970), *The Scientific Study of Religion*, New York: Macmillan Publishing.
- Zebidi, Muhibbu'd-Din, (1306), *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, Mısır.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Ayşe KARTOPU
Doğum Yeri ve Yılı : Adana – 1981
Medeni Durumu : Evli
Telefon : 0344 2212401
Adres : Karamanlı İ.Ö.O. Kahramanmaraş-Merkez.

EĞİTİM DURUMU

2003-2009 Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Adana.
1999-2003 Lisans, Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Kültürü ve
Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümü, Adana.
1996-1999 Lise, Bünyan İmam-Hatip Lisesi, Kayseri.
1993-1996 Ortaokul, Bünyan İmam-Hatip Lisesi, Kayseri.
1991-1992 İlkokul, Yeni Mahalle İlkokulu, Bünyan, Kayseri.
Yabancı Dil : Arapça, İngilizce.

İş Durumu :

2009- MEB. Karamanlı İ.Ö.O. Kahramanmaraş.