

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

Yıl : 1970

Cilt : XVIII



Yayın Komisyonu:

Prof. Dr. Neşet ÇAĞATAY (*Dekan*)
Prof. Dr. Hüseyin YURDAYDIN
Prof. Dr. İ. A. ÇUBUKÇU
Doç. Dr. İ. CERRAHOĞLU
Doç. Dr. M. HATİBOĞLU
Doç. Dr. Hüseyin ATAY

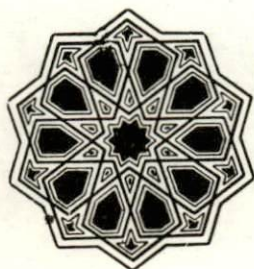
Yıl : 1970

Cilt : XVIII

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR



YIL : XVII

YIL : 1970

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR



ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - ANKARA 1972

İ Ç İ N D E K İ L E R

	<u>Sayfa</u>
Doç. Dr. Hüseyin ATAY, <i>Kur'an ve Hadis'te Aile Planlaması</i>	1
Doç. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>Sufyân b.Sa'id es-Sevri ve Tefsiri</i>	23
Doç. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>İbn Ebi Hâtim ve Tefsiri</i>	35
Prof. Dr. Cavit SUNAR, <i>Bergson'da Şuur Halleri ve Zaman</i>	47
Prof. Dr. İbrahim Agâh ÇUBUKÇU, <i>İbahilik ve Batınilik</i>	67
Doç. Dr. Hüseyin ATAY, <i>Allah'ın Halifesi : İnsan</i>	71
J. SCHACHT, "Peygamberin Sünneti" Tabiri Hakkında (çev. Mehmet S. HATİBOĞLU)	81
Dr. Süleyman ATEŞ, <i>Üç Müfessir Bir Tefsir</i>	85
Dr. Abdülkadir ŞENER, <i>İslâm Hukukunda Maslahat ve Mefsedet Anlayışı</i>	105
Osman KESKİOĞLU, <i>Muhammed Abduh</i>	109
M. Turhan ÖZDEMİR, <i>Goethe'nin Şiirinde Hz. Muhammed</i>	137
Prof. Dr. Fuad KÖPRÜLÜ, <i>İslâm Şüfi Tarikatlerine Türk-Moğol Şamanlığının Te'siri</i> (çev. Yaşar ALTAN)	141
Dr. Halil CERR, <i>Farabî Füsüs'ül Hikem'in Yazarımıdır</i> (çev. Kifayet ÖZAYDIN)	153
William P. ALSTON, <i>Din</i> (çev. Günay TÜMER)	163
Muhammed KAFAFİ, Ph. D., <i>Abū Sa'id Muhammad B.Sa'id Al-Kalhâti'ye Göre Hâriciliğin Doğuşu</i> (çev. Ethem Ruhi FIĞLALI)	177
Claude CAHEN, <i>Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri</i> (çev. İsmet KAYAOĞLU)	193
 <u>Kitap Tanıtma :</u>	
<i>Mukârenetu'l-Edyân</i> , (Günay TÜMER)	203
<i>Bibliyografya</i> , (Dr. Abdülkadir ŞENER)	223
<i>Tabiat'ud-Da'vet-il-Abbasiyye</i> , (Mustafa FAYDA)	227

DİN

Yazan: WILLIAM P. ALSTON¹

Çeviren: Asistan GÜNAY TÜMER

Bu makale, dinin beşer tarihinde aldığı çeşitli şekillerin bir tetkikinden çok, din felsefesinde bir problem olarak, dinin tabiatını tahlil eder. O, dinin tam bir tanımını geliştirmek çabalarıyla alâkadar olacak, yani din kavramının temel özelliğini açık ortaya koyacaktır.

Genel Tanım ve Karakteristikler :

Tanımların İncelenişi : Mevcut tanımların bir incelenişi çok çeşitli açıklamaları ortaya çıkarır.

“Din, daima yaşayan bir Tanrı’ya ,yani bir İlahî Şuur ve İrade’nin kâinatı yönettiğine ve insanlıkla ahlâkî bağuntuları elinde tuttuğuna inanıştır.”

James MARTINEAU

“Din, her şeyin, bizim bilgimizin üstüne çıkan bir Kudret’in tezahürleri olduğunu kabûldür.”

Herbert SPENCER

“Dinden ben, netice olarak, tabiat nizamını ve beşer hayatını yönettiğine ve kontrol ettiğine inanılan insan üstü kuvvetlerin bir yaratma ve uzlaştırmasını anlarım.”

J. G. FRAZER

“Din, daha çok, mevcudiyetimizin her yönüyle iyiliğin tam gerçeğini anlatmak çabasıdır.”

F. H. BRADLEY

¹ Alston’un bu makalesi, Paul Edwards’ın başkanlığında 1967 de New York ve Londra’da yeniden yayınlanan *“The Encyclopedia of Philosophy”* nin VII. cildinin 140-145. sayfelerinden çevrilmiştir (Çev.)

“Din, duyguyla yükselmiş, alevlenmiş, yanmış bir ahlâk ilmidir.”

Matthew ARNOLD

“Bana öyle görünür ki o (din), kendimizle nihayet kâinat arasında bir âhenk kanaati üzerinde şiddetli bir duygu olarak belki en iyi vasıflanan şeydir.”

J. M. E. McTaggart

“Din, gerçekte bizim dindarlık dediğimiz, aklın kusursuz ve saygılı nizam veya çerçevesidir.”

C. P. TIELE

“Bir insanın dini, onun kâinata karşı en yüksek tavrı, onun tüm eşya idrakinin özetlenmiş anlam ve kavromudur.”

Edward CAIRD

“Dindar olmak, her hangi tepki görmüş veya gerçek ve gizli için lâyıktı olarak sarahaten veya zımnen kabul edilmiş bir hayati nizamı (ancak deneme kabîlinden ve eksik olarak) şu şekil veya ölçüde icra etmektir.”

Vergilius FERM

Eğer biz bu tanımları bir şeyin din olabilmesi için önemli ve yeterli şartları ifade etmek çabaları olarak kabul edersek, onlardan hiçbirisinin tam olmadığını göstermek zor değildir. Zaruri şartlara riayet ederek *Martineau*'nun tanımını düşünün. Kâinatın tek başına bir yöneticisini kabul eden çok tanrılı din yoktur ve *Hinayana Buddizm*'i gibi şahsî tanrıların hiç bir surette rol oynamadığı dinler de vardır. *Bradley* ve *Arnold*, din ile ahlâkı bir tutar, fakat onun tabiat üstü varlıklarla birleştirilmiş inançları ile dinî âyin-merasim sistemi ve ahlâk prensipleri arasında gerçek bir bağ bulunmayan ilkel toplumlar vardır. Son zikrolunanı, yalnız kabîleye ait örnek üzerinde kurulmuştur ve vücuda gelme ya da tanrılar tarafından te'yyit edilme düşüncesi değildir. Eğer ekseriyetle olmuş olduğu gibi, evvelkine kültür dini dersek, biz ahlâktan yoksun bir din elde ederiz. *McTaggart* ve *Tiele*'ye gelince, muhtemel olarak görünür ki, onlara sarıh ve muğlâk olmayan bir anlam vermek için, eğer biz kâfi derecede “*dindarlık*” ve “*âhenk duygusu*” tayin edersek, onların önemli bir rol oynamadığı doğruluğu kabul edilmiş dinler bulabileceğiz. Öyle görünmekte ki, biz buna sadece “*dindarlık*” anlamı vererek ibtal edebiliriz; meselâ dinî faaliyetlerle irtibat içinde ortaya çıkan herhangi bir duygu hâlini gizlemek.

Caird ve *Ferm*'deki gibi, tanımların bazısının lüzumlu şartları belirttiğini kabul etmek makul görünür. Bununla beraber, bunların uygun tanımlar olması şüphelidir. Bir "en yüksek tavr" veya "hayatî düzen", bir dini belirtir mi? *William James*'in söylediği gibi- "*The Varieties of Religious Experience*" (Dinî, Tecrübenin Çeşitleri), II. Bölüm-belli bir kimsenin aslı tavrı olsa bile, hayata doğru sathî bir tavrın bir dini belirtmesi şüpheli görünmektedir. *Ferm*'in çok titizlikle söylediği ifade, dinî aşama için önemli sayılan herhangi bir şey bakımından, bir tavr kabul etmek görünmektedir. Bu, ihtimâl ki bir kimsenin, bir kimsenin karısına, bir kimsenin işine ve bir çok durumlarda bir kimsenin atletik faaliyet sahalarına karşı tavrını kapsamaktadır. Bu hususta bir kimse, din kavramının ne olduğunu merak eder. Tanımların birçoğu, ihtiyaç ve elverişlilik dolayısıyla, eksiktir. *Martineau*'ya dönerek tam anlaşılır ki, böyle bir inanç, dinî inanç için lâzım gelen yolla, inananların duygu ve tavırlarına etki etmeksizin, sadece spekülâtif bir ipotez olarak kabul edilebilir. Ve *McTaggart*'a gelince, açıkca görünür ki, bizim bir din demekte olduğumuz herhangi bir şeyi tamamlayan bu mevcudiyet olmaksızın bir kimse, ara sıra böyle bir âhenk anlamına sahip olabilir.

Dikkate değer ki, bu tanımların çoğu, diğerlerini hariç bırakarak dinin bir yönünü veya diğerini önemle açıklar. Böylece *Martineau ve Spencer*, dinî, bir inanç veya bilmeğe-kavramağa ait hâl çeşidi olarak; *Frazer*, dinî âyin ve merasim olarak (süsten çok fayda gayesi güden bir tarzda tasavvur edilmiş); *Bradley ve Arnold*, ahlâkî bir tavr ve faaliyet çeşidi olarak; ve *McTaggart ile Tiele*, belli bir duygu çeşidi olarak gösterir. Bir kimse bu tanımların kusurlarını onların tek taraflılıklarına verebilir. Bir kimse, beşer faaliyetlerinin bütün şekillerini tek başına inanç, duygu, dinî merasim ve âyin veya ahlâkî tavra bağlamasıyla yaptığı gibi, esasen bağlayarak, böyle din gibi kompleks bir fenomenin mahiyetinin tam bir ifadesini elde etmeyi güçlkle bekleyebilir. *Caird* ve *Ferm*; inanç, duygu ve ahlâkî tavrı kapsayan "tavr" veya "düzen" gibi geniş bir terim üzerinde zihni toplayarak bu dikkate değer kusurdan kaçarlardı. Fakat gördüğümüz gibi bu formül ifadeler, mutedil surette lüzumlu ve elverişli şartlar grubu bulmaya yaklaşmıyor.

Din tanımlarının incelenmesinin başka yolları da vardır. Din olaylarına ait genel ve özel özellikleri belirtmek için gayretler, gibi yüksek ifadeleri alma yerine, biz onların herbirisini, bütün dinî fenomenlerin anlaşılmiş olduğu merkezî özelliğe göre dinin mahiyetini ifade etmek için bir teşebbüs olarak almamız. Konuya bu yakınlaşma aşağıdaki ifadelerde açık olarak görülmektedir:

"Dinin mahiyeti, dünyada hakiki mananın devamı üzere bir inanıştır."

Harald HOFFDİNG

"Dinin özü, asırların araştırması, doyurulan hayatın değerleri için sosyal hayvan, insanın uzama mesafesidir."

A. E. HAYDON

"Dinin mevcudiyeti, kayıtsız şartsız bağlı olma şuuruyla kaimdir."

Friedrich SCHLEIERMACHER

Bu tip iddiaların iki görülebilir anlamı vardır. Onlar, din kaynaklarının rivayetleri olarak, genetik bakımından yorumlanmış olabilirler. Ondan sonra iddia şu olacaktır: dinin gerçeği olarak belirtilmiş şey, dinin bütün fenomenlerinin çıktığı orijinal köktür. Böylece *Julian Huxley*, *Schleiermacher* gibi dinin mahiyetinin bir duygu çeşidi olması fikriyle yürüyerek der ki: "...dinin mahiyeti korku ve saygı sebebiyle insan kapasitesinden çıkar, ki dinin hedefleri... başlangıçta ve mahiyette kudsiyet duygusundan çıkan bu şeyler, olaylar ve fikirlerdedir." (Religion Without Revelation -Vahiysiz Din- S. 111) Bunun gibi *Hoffding*'in formül ifadesiyle başlayarak biz, hakiki mânanın devamında orijinal bir inançtan tipik dinî doktrinler, âyinler ve düşünceler nasıl meydana çıktığını göstermeye çalışabiliriz. Fakat madem biz hakikatte dinin tarih öncesi kaynakları hakkında hiçbir şey bilmiyoruz, bu alanda spekülasyon hemen hemen tamamıyla veriler tarafından engellenmiştir ve genetik rivayetler arasında iki şıktan birini seçmek için herhangi bir aklî temel bulmak imkânsız görünür.

Bununla beraber biz, yine genetik olmayan bir açıklama verebiliriz. *Dinin mahiyetinin kayıtsız şartsız bir bağlanma duygusu olduğunu* söyleyerek şayet biz eğer onları tamamen kayıtsız şartsız bir bağlılık duygusuna göre düşünerssek, meselâ dinin çeşitli özelliklerinin birbiriyle tam alâkası olmasını kastedebiliriz. Bu iddia, herhangi bir dinin kaynağı görüşünden ayrı olacaktır. Bunun göze çarpan güç tarafı şudur ki -*dinî âyin ve merasim, hayat korkuları karşısında yeniden emniyet sağlamak için bir ihtiyaç veya kâinatın yeterli bir izahını elde etmek için bir lüzum olduğu gibi-* dinin ayrı ayrı farklı özellikleri esas alınmış olabilir ve o, dinin dayanağını bunlardan birine bağlanmış olarak görmeyi aydınlatıyor. Emsâlsiz bir gerçek üzerine birini tayin etmek nasıl olur?

Dinin Karakteristik Özellikleri : Tanımlardan hiçbiri, ancak bir dine sahip olduğunuzda veya o bize emsâlsiz bir gerçek verdiğinde mevcut olan bir karakteristیکler grubu belirtmemesi keyfiyetine rağmen, onların bizim dinin mahiyeti anlayışımıza yardım ettiği görülür. Bu tanımlar tarafından zikredilen özelliklerden herhangi birisinin mevcudiyeti, bir şeyi bir din yapmaya yardım edecek gözüktür. Biz, aşağıda liste halinde gösterilen böyle özelliklere din-yapıcı karakteristیکler diyebiliriz:

1. *Tabiat üstü varlıklara (tanrılar) inanç.*
2. *Kutsal ve kutsal olmayan şeyler arasında bir ayırıcı alâmet.*
3. *Kutsal şeyler üzerinde odaklanan dinî âyin ve merasim işleri.*
4. *Tanrılar tarafından te'yidedildiğine inanılan bir ahlâkî kanunname.*
5. *Kutsal şeylerin mevcudiyetinde ve dinî âyin-merasimlerin uygulaması sırasında ortaya çıkmaya vesile olan ve tasavvurda tanrılarla bağlı olan karakteristیک dinî duygular (korku, sır duygusu, günahkârlık duygusu, tapınma gibi).*
6. *Tanrılarla irtibatın dua ve diğer şekilleri.*
7. *Bir kâinat görüşü veya bir bütün olarak kâinatın genel bir tasviri ve orada Ferdin yeri. Bu tasvir, bir kâinat maksat veya hedefinin bazı ayrıntılarını ve Ferdin ona nasıl uyacağını bir delâletini içine alır.*
8. *Bir kimsenin hayatının tüm organizasyonu, çok veya az, kâinat görüşüne dayanmaktadır.*
9. *Bir sosyal grup, üstteki ile birbirine bağlanmaktadır.*

Karakteristiklerin Karşılıklı Bağlılıkları: Din-yapıcı karakteristیکler, dinde birleşmiş olarak hemen hemen vâki olmazlar, onlar, ayrı ayrı tarzlarla, îmalı olarak, birbirlerine bağlanmışlardır. Bu bağtıllardan bazıları gösterilmişti, fakat başkaları da vardır. Meselâ *kutsal ve kutsal olmayan şeyler* arasındaki ayırıcı alâmet, zikredilen diğer sebeblere dayanmaktadır. *O, onu kutsal bir şey yapan bir nesnenin herhangi bir aslı karakteristiği değildir; her anlaşılır cins eşya -hayvanlar, bitkiler, dağlar, nehirler, kişiler ve ilâhî vücutlar- bu mevkii işgal etmektedir. Belirli şeyler belirli bir toplumda kutsal olarak seçilmiştir; çünkü onlar, tipik olarak, meselâ korku ve bir sır duygusu gibi duyguları ortaya çıkarırlar ve böylece bu toplumun üyelerinin dinî âyin ve merasim faaliyetleriyle mukabele etmesine vesile olurlar. Bundan başka, kutsal şeylere hissî tepki, o nesne bir tanrının meskeni ve tecellii olması tasavvuruyla, makul kılınmış olabilir. Vahşi boğadan husûle gelen korku, vahşi sarhoşluk tanrısı Dionisyus*

ile bir tutulmuş varlığına götürür. Muasırlarının güveni üzerine Nâsıra'lı İsa tarafından meydana getirilmiş çok özel intiba, ona Tanrı'nın oğlu denilerek ifade edilmiştir. Bu örnekler, güya başta gelen kutsal şeylere hissî tepkiyi haklı çıkarır ve bu tepkiler, daha sonra gerçek diye kabul ve iddia edilen tanrılar hakkında onların sebepleri olarak anlatılmışlardır. Fakat o, diğer yol etrafında da vuku bulabilir. Tanrılar ve onların dünyevi meskenleri hakkındaki inançların kabulü, belirli nesnelere varlığında korku ve diğer duyguların çağrısına yardım edebilir. Bir dinî toplumun üyeleri, tanrılar hakkında çeşitli doktrinler öğretilmiş insan vasıtasıyla korku içinde belirli nesnelere inanmaya talim edilmişlerdir. Böylece, *Haç'a Gerilme ve Son Akşam Yemeği'nin hikâye edildiği insan tarafından Hıristiyanlar, tazimle haç ve takdis edilmiş ekmek-şaraba saygı göstermek için öğretilmişlerdir.*

Bir benzer karşılık bağ, dinî âyin-merasim ve doktrin arasında devam eder. Bir doktrin, bir evvelce kabul ettirilmiş dinî âyin-merasimin isbatı olarak takdim edilmiş olabilir. Bu veçhile *Proserpine efsanesi*, insanın ölümler diyarına alınıp götürülüşü ve orada bir senenin yarısı kahışı, ihtimâl ki, taze hububat denilen *bir tane başak sonbaharda gömülmüştü ve ilkbaharda filiz sürerek yükseldi, şeklindeki önceden mevcut bulunma Majik bereket kültünün bir izahı olarak takdim edilmiş görünür.* Diğer taraftan, dinî âyin-merasimler; doktrinde değişiklik doğurabilir, tadil edebilir, kaldırabilir. *İsa Mesih'in ilâhî ahvâline dair inançlar, Noel Yortusu'nun düzenlenmesinde önemli bir rol oynadılar.*

Karakteristiklerin Terimlerinde Açıklama: Eğer o doğruysa din-yapıcı karakteristikler, bir dinde bulunan bazı şeyler için gerekli ve yeterli şartları ne tek başına, ne de terkip hâlinde sınırsız tesbit eder ve fakat onlardan her biri, bir şeyi din yapmada yardım eder; sonra onlar bir takım daha sıkı olmayan yollarla terimin uygulamaya bağlanmış olabilir. En iyi yol, onu bu hâle koymaktır. Bu karakteristikler yeterli derecede mevcut olduğunda biz bir dine sahip oluruz. Galiba "*din*" kelimesinin aktüel kullanılışı bellidir; bu olabildiğimiz kadar kusursuzdur. Eğer biz, "Bir dinin mevcut olması için ilk ikiye ilâveten herhangi diğer üç mevcut olmak" veya "Bir dinin mevcut olması için bu karakteristiklerin herhangi dördünün mevcut bulunması" gibi bir şeyler söylemeye çalışırsak, din kavramında bir derece açıklık çıkarıyor olacağız, kullanıştaki gerçeği bulmuş olmayacağız.

Konuyu koyuşun diğer bir yolu budur. Bütün bu karakteristikleri önemli bir derecede içine alan kültürel fenomenler vardır. Onlar *Roma Katolikliği,*

Yahudi Ortodoksluğu ve *Orphism* gibi fikir itibariyle açık örnek din olaylarıdır. Bunlar “*din*” teriminin pek şüphesiz ve hatasız olarak uygulandığı durumlardır. Bununla beraber, o noktada çok veya az saftan ayrılan din-yapıcı karakteristiklerden biri veya diğeri dolayısıyla, değişik yollarda ve değişik dereceler için örnekten ayrılan durumların bir değişikliği var olabilir. Meselâ *Protestanlık*'ta olduğu gibi dinî âyin ve merasim üzerinde dikkatlice durulmuş ve onunla kutsal olarak belli şeylerin sınırları belirtilmiş olabilir; o, hattâ *Quaker*'lere göre tamamen ortadan kaybolabilir. Tabiat üstü varlıklar hakkındaki inançlar, *Unitarianizm*'in belirli şekillerindeki gibi, sifra doğru birer birer azaltılmış veya *Buddizm*'in belirli şekillerindeki gibi hiç mevcut olmayabilir. Ve daha önce zikredildiği gibi, *belirli ilkel toplumların ahlâklarında dinî sistemle yakın bir ilgi yoktur*. Din-yapıcı karakteristiklerin çoğu, kısmen veya tamamen saftan ayrılırken “*din*” terimi uygulamasına riayet için dil benzeyişinde o hususta daha az oy birliği var olacaktır. Bununla beraber, din olmayandan dinin keskin bir tefriki olarak işe yarayan sapmaların bu değişik ölçüleri yanı sıra, o hususta özel bir durum göze çarpmaz. O, sadece meselâ *Roma Katolikliği*'nden hareket edip baştan başa *Unitarianizm*, *humanizm* ve *Hinayana Buddizm*'i ta *komunizme* kadar gittikçe daha az karşılaştığımız din olaylarıdır. Böylece din fikrini anlatmanın en güzel yolu, fikir itibariyle açık bir din durumunun ilgili özelliklerini bütün ayrıntılarıyla titizlikle işlemek ve daha sonra, din olmayandan dini ayıran herhangi bir kesin çizgi bulmayı ümit etmeksizin, bundan ayrılabilen daha az açık din durumlarındaki bağıntıları göstermektir. (Eşya arasında bir terim uygulaması için *Ludwig Wittgenstein*'in “*cins bağıntıları*” fikrine başvurunuz.)

*Dinin yeterli bir tanımı, komunizmin bir din olup olmaması ve ilme düşkünlüğün bir kimsenin dini sayılıp sayılmaması üzerindeki münakaşalar gibi genel olarak dini tanımlamak için ihtiyaç hasıl eden münakaşa ve karışıklık çeşitlerini aydınlatacaktır. Ne kadar uzun olursa olsun biz, eleştirmekte olduğumuz basit tip tanımlarla idare ediyoruz; bu problemler aydınlanmamıştır. Münakaşa için her topluluk, savunduğu duruma uygun düşen bir tanıma başvuracak ve bu tanımların hiçbiri tamamen uygun sayılmadığından bu gaye için kullanılan bütün yetersiz olmayan tanımların azaltılamaz bir çokluğu vardır. Komunizmin bir din olduğunu iddia eden şahıs A, kendi din tanımı olarak meselâ *Caird*'in ifadesini verecek ve bunu kabul etmeyen şahıs B, *Martineau*'nunkini seçecektir. Herbir iddia, açık olarak seçilmiş tanımıyla kendi tarafını tutmuştur. Bu sebepten, münakaşayı halletmenin tek yolu, doğru tanımı*

belirtmek gibi geliyor. Bununla beraber gördük ki, bu bizi bir yere erdirtmez; böyle tamamen yeterli tanım yoktur.

Bu noktada münakaşaya kızgın damga vurmak için, sadece lâfzi bir tecrübe, "din" kelimesine bağlı çeşitli anlamların bir aksî vardır. Kelimeyi aynı anlamda kullanmak için bütün grubları ikna ederek uyuşmazlık çözümlenebilir gibi gelebilir. Fakat bu bir sathî reaksiyondur ki, genel olarak münakaşa için ne kadar grup olduğunu lâyıkıyla ortaya koyamaz. Gerçekte Martineau ve Caird, genel bir çatı içinde zıt olan iki kuvvet takdim etmektedir. A ve B, aynı örnek, ortodoks Protestan Hristiyanlık'la başladığını kabul edin. Fakat A, bu örnekte en büyük ağırlığı ahlâki -doğruluk hissi- heyecan elemanlarına verir. Herhangi bir şey, kuvvetlice bu elemanları gösterebildiği kadar; o, bir hayat intibakı düzeni olarak, kuvvetli duygusal bağlarla ona bağlı fert için hizmet edebildiği kadar, o, ona bir din diyecektir. Diğer yandan B, en büyük ağırlığını şahsî bir tanrıya inanç ve o inançla bağlı şiddetli duygular, dinî âyin-merasimler ve tapınma ile ilgili hareketler karşımına verir. Böylece onlar, temel olarak aynı din kavramına sahip olmalarına rağmen, belli hedeflerde terim uygulamalarında birbirlerinden ayrılacaklardır. Bir kere biz lâ-yıkıyla anlarız ki bu gerçek durumdur, problemi daha çok şekle girer bir halde ifade edebiliriz. Biz, din-yapıcı karakteristikleri bir bir sayıp onlardan hangisinin ve ne derecede komunizmde olduğuna karar verebiliriz. Sonra biz, münakaşanın özüne, bu karakteristiklerin nisbî önemlerine ilerleyebiliriz. Buraya kadarkinde A ve B arasında gerçek bir müzakere sonucu vardır; bir kere her ikisi de bütün tasarrufunda bağıntısı olan keyfiyetlerdir; ikisinden biri, komunizm, din durumlarını en önemli bağıntılar içinde aydınlatmak için benzeren şeydir; yani Protestan Hristiyanlığı gibi olan birinde bağıntılar farklı olanlardan daha önemlidir.

Din Çeşitleri :

Din gibi bir kavram böyle kompleks olduğu takdirde, temel özelliklerin kesin genel tanımı ile ayrı ayrı dinlerde onlara atfedilen değişik kuvvetlerin bazı alâmetlerini ilâve etmek istenir. Bunu yapmak için biz bir bölümeleme cetveli meydana koymalıyız.

William James, bize her dinde ilâhî denilenin farkında olmanın bir yolu ve bu ulûhiyete bir cevap tarzı bulunduğunu hatırlatmaktadır. Bu, dinlerin bölümlenmesinin en iyi sonuçlu kesin bir yolu, her bir keyfiyette sorma meselesi oluyor: (dinî cevapların hedefi) tanrı, esasen nerede aranmakta ve keşfedilmekte, ve hangi cevap çeşidi esasen onu sağlamaktadır? Belirli bir din

için bu soruların cevaplarında o dinde çok basıncı yapan din-yapıcı özellikler aydınlığa çıkacaktır. Bu bölme prensibine göre dinler üç ana gruba ayrılır: *sakramental*², *profetik*³, *mistik*⁴.

Tanrı'nın Yeri : *Sakramental dinde* tanrı bilhassa eşyada aranmıştır -odun parçaları gibi cansız maddi eşya (azizlerin kutsal eşyası, heykeller, haçlar), yiyecek ve içecek (ekmek ve şarap, vaftiz suyu), yaşayan şeyler (grubun totem hayvanı, kutsal inek, kutsal ağaç), hareketler (kutsal dans hareketleri). *Fetişizm* denilen *sakramental dinin* belirli ilkel şekillerinde vukubulabilmesine rağmen bu, nesnenin kendisini kutsal olarak cevaplandırmasını ifade etmez. Çok kere kutsal şey, bazı tanrı ve ruhların meskeni veya tecellii olarak tasavvur edilir. Böylece eski Yahudiler, tanrıları "Yahve"nin meskeni olarak "*Tanrı'nın Sandığı*" dedikleri ince işlenmiş sandıktan bahsettiler; Hintliler Tanrı "Şiva"ya nisbetle *Ganj Nehri'ni kutsal sayarlar. Onlar Şiva'nın bu nehir için bazı özel sıkı bağları olduğuna inanırlar ve onun şifalı kudretinden faydalanmak için onun suyunda yıkanurlar. Roma'lı Katolik, Tanrı'nın varlığını İsa'nın vücudu ve kanı hâline dönüştüğüne inandığı takdis olunmuş ekmeğe ve şarapta toplanmış bulur. Anglikan Genel Dua Kitabı'nda verilmiş bir sakramentin "bir manevi ve ruhi merhametin harici ve zahiri alâmeti"* şeklindeki açıklamasındaki gibi, sun'ileşmiş bir derecede onun doğrudan doğruya tecessümüne tercihan, *maddî şey bir tanrı sembolü gibi alınmıştır.*

Profetik dinde ulûhiyet, kendini evvelâ beşer toplumunda -beşer tarihinin olaylarında ve büyük tarihî şahsiyetlerin ilham olunmuş ifadelerinde- izhar etmeğe nisbetle tasavvur olunmuştur. Tabiatın tanrıdan hâsil olduğu ve ilâhî kontrol altında olduğu inkâr edilmez; fakat tabiatta Tanrı ile pek doğrudan doğruya karşı karşıya da gelinmez. İlâhî gerçek, büyük tarihî olaylarda keşf olunmuş bulunmaktadır -şehirlerin helâki, imparatorlukların yükseliş ve çöküşü, bir milletin esaretten kurtuluşu-. Tanrı'nın kudreti bu hususlarda görünmüştür, çünkü ifadeleriyle Tanrı'nın hakikatını, iradelerini, emirlerini açıklayan elçiler, peygamberlerin yaşayışlarında ve telkin olunmuş sözlerinde ve bu vahiylerin kayıtlarını içine alan kutsal kitaplarda Tanrı ile daha doğrudan doğruya karşı karşıya gelinmektedir. Üç büyük *profetik din*; *Hristiyanlık, Yahudilik ve İslâmiyet*, bazan *Kitaplı Dinler* diye de adlandırılır. Burada anahtar terim "*sakrament*" değil, "*vahiy*"dir. *Profetik din*, diğerlerine benzemez; ulûhiyetle teması aracı olarak "*Tanrı kelâmı*"na önem verir. (Bir

2 Sakramental (sacramental): dinî âyine dayanan (Çev.)

3 Profetik (prophetic): peygamber veya kehanet esasına dayanan (Çev.)

4 Mistik (mystical): tasavvufî (Çev.)

örnek, *Yuhanna İncili*'nin başlangıcı). Âyine göre tapınma usulü taraftarı ve yine daha çok mistik için, kullanılabilir hangi tanrı kelâmları vardır; onun gayretlerinin tamamlanması Tanrı ile kitabsız bir iştirak içinde bulunur. *Profetik dinde* bununla beraber dil bilgisi bakımından engel asla ümidi boşa çıkarmaz, o hiçbir suretle bir engel gibi görünmez.

Mistik dinin merkezi, mistik tecrübedir ki onun en yüksek gelişmesinde bütün malûmatı, tabiatı, hattâ mistik bizzat kendini dışarda tutarak şuuruna hâkim olur. Bu tecrübe ile fert, kendini doldurulmuş ve *ulûhiyet tarafından manevi hâle konulmuş, bir bölünemez birlik içinde onunla aynı olmuş olduğunu hisseder. Dünya ve onun bütün bayağı ilgileri hiç hükmünde görünür; mistik, bu birliğin ifadesi mümkün olmayan saadetini kendini kaptırmıştır.* Bu tecrübeden zevk alanlar ve ona göz dikenlerin onu Tanrı ile temasın tek gerçek ana caddesi olarak kabul edip sahte veya hiç olmazsa fena halde bayağı diğer bütün tarzları bırakacakları şaşkırtmaz. Dinî âyin-merasimler ve sakramentler, âmentüleri ve kutsal kitaplara, kabiliyetsizlik ve eksiklik sebebiyle doğrudan doğruya mistik iştiraki bulamayanlara dağıtılmış değersiz vekiller veya yalnız daha eski inceleme devrelerinde kullanılan dış yardımlar, Tanrı'ya doğrudan doğruya geçit bulunduğu zaman fırlatılıp atılan koltuk değnekleri olarak bakılmıştır.

Ulûhiyete Cevap: Sakramental dinde tanrı, başlıca maddi timsâllerle kavranmıştır, dinî faaliyetin mihveri bu timsâllerde merkezlenen dinî âyin-merasim hareketlerinde keşfedilmiş olacaktır. Kutsal yerler, hayvanlar, heykeller ve bunun gibi şeyler, tazimle bahsedilmiş, başvurulmuş ve uygun ihtiyat tedbirleriyle kullanılmış olmalıdır; ve bu, örf-âdetlerin etrafında belirtilmiş âyinlerin gelişmesine vesile olur. Belirli nesnelere ulûhiyet anlamı mevcut görüleliden beri, ihtimâl ki, bu nesnelere üzerinde merkezleşen dinî merasimlere icra olunan âyinlerde iştirak artırılmış olur; dinî faaliyet, şimdiki "müsbet besleyici geri" denilen yolla ifade ederek, bir kendi kendini devam ettirme sistemi olur.

Sakramental dinde dinî âyin-merasim, taraftarların dinî enerjilerinin çoğunu yutmaya ve diğer elemanları timsâlin merkezinden sıkıştırıp çıkarmağa vesile olur. Karakterce kuvvetlice sakramental olan ilkel din, çok kere ahlâkî idraklerle alâkasızdır; ve biz dinin ilerlemiş ahlâkileştirmesinin dinî âyin-merasim meşguliyetleri zararına meydana getirildiğini düşünebiliriz. Biz bu çekişmeyi dinlerin tarihinin birçok noktalarında görebiliriz; Yahudi peygamberleri, günlerindeki dinî âyin-merasimlere önem veren mutaassıplara karşı çok dikkate değer irşadlarla ve onlara doğruluk için, iş için, âyinin ince-likleri için iştiağı tevkil etmek üzere öğütleriyle yol gösterdiler. Hattâ en

yüksek gelişmesinde *sakramental din*, *profetik dinde* temel olan ahlâkî tansiyonu hafifletmeye yön tutar. *Sakramentalizm kuvvetli olan monoteist bir dinde tabii meyil, tabiatta bulunan her şeyi bir ilâhî tecelli olarak kabul etmektir.* Her şey kutsal ise, o vakit, esas olarak, hiçbir şey kötü olamaz ve böylece Tanrı ile şerrin arasındaki ayırıcı alâmet lekelenmiş olur. *Protestan Reformasyon'un* da esasların biri, bu çeşit lekelenme tezlerine karşı ekseriyetle Hristiyanlığın sakramental orta çağ şeklinde yer alan bir protestodur.

Ulûhiyet için *profetik dinin* tipik cevabı, ulûhiyetin kavrandığı ana şekil ile dikkatlice âhenkleştirilmiştir. Tanrı'dan bir haber dolayısıyla tabii olarak gereken, kabuldür. Bu, onun muhteviyatının bir akli kabulü -ifade elunan şeyi gerçek yapan inanış- ve onun ihtiva ettiği emirler ve öğütlere itaatın her ikisini gerektirir. Bundan dolayı *profetik dinde* inanç en yüksek fazilettir ve inanç tasdikleri ile ikrarlar önemli bir rol oynar. Bu, kurtuluş için gerekli ve yeterli olarak, *İsa'ya* iman üzerinde *Paul* ve *Luther* gibi böyle büyük Hristiyan peygamberi kabilinden şahsiyetlerin ısrarıyla ve *Müslümanların* günlük tekrarlama itiyadında oldukları "*Allah'tan başka tanrı yoktur ve Muhammed onun peygamberidir*" iman ikrarıyla açıklanmıştır. Bu anlamda iman belirli teklifler için akli tasdikten daha fazla muayyen derece ifade ettiğini lâıkiyle anlamak önemlidir. O, yine o tasdik temeli üzerinde bir tavır takınma ve o tavır hareketle ifade etmeyi gerektirir. Yahudi Peygamberi Musa "*Rab senden ne istedi; ancak adaletle yapmak ve merhameti sevmek ve senin tanrınla alçak gönüllüce yürümek*" diyerek *profetik dinin* mahiyetini ifade etti. Böylece, profetik cevaptaki kuvvet ahlâkîdir demek doğru olmayacak; ihtiyath bulunarak biz, ahlâk ilmini ilâhî haberin kabulü, yani onun kaynağı olan inanmadan ayırmayız.

Mistik dinin tipik cevabını anlamak için, mistiğe göre ulûhiyetle vasitasız teşhisin en yüksek itibar olduğunu hatırlamalıyız. Bundan dolayı o, o durumu kazanıp devam ettirmeye vesile olacak bir *züht ve tefekkür disiplini üzerinde zihnini toplar.* O, bu dünyanın şeylerine alâkasından kendini vaz geçirmek için plânladığı çekinmeler ve kendine eziyetlere dalmış olmaya mütemayildir, ve hayalî ekzersizlerle ruhu boş ve ulûhiyetten etkileri alır bırakarak fani şeylerden alâkasını geri çekmeyi plânlamıştır. O, âyinleri kullanacak ve en son gayesine ulaşmada etkili olması için onlara inanıncaya kadar ahlâkî kaidelere razı olacaktır. Ancak, eninde sonunda onlar gitmeli; Tanrıyla birlik başarmış olduğunda onların önemi kalmaz. *Böylece sakramentalizm gibi mistisizm de ahlâkla bağıntısı olmamaya meyillidir.* Sadece seyrek olarak her ikisi, o da ayrı ayrı sebebler dolayısıyla olmak üzere, ahlâkla tamamiyle ba-

ğantsız olur. Sakramentalist için toplumsal âdetlere bağlı ahlâk üstünlüğü önemsiz görünebilir, çünkü o, her şeyi eşit olarak ulûhiyetle doyurulmuş gibi görür; onlar mistiğe önemsiz görünür, çünkü her fani şey veya iş, mistik birliğin dışındadır ve böylece sonunda hepsi kıymetsizdir. Doğru ve kötü, eşit olarak gerçek dinî gayeden uzaktır. Tanrı ile birleştiği zaman kişi, taklit etmez.

Doktrin Yeri: Sonuç olarak, biz üç çeşit dini, inanç ve âmentülerinin durumuna saygı göstererek mukayese edebiliriz. *Profetik din* için iman mihver olalıdan beri ve Tanrı kelâmı ilâhî tecellinin aracı olarak önemle ifade edildiğinden beri *profetik dinde* âmentü ve doktrin üzerinde diğerlerinden daha fazla durulmuş olması hayret vermez. En saf durumda *mistik din*, *inanç ve doktrin konuları için farklıdır. Mistik tecrübe ve onun keşfettiği ulûhiyet çok kere tanımlanamaz, insan diliyle ifade edilemez olarak kabul edilmiştir; bundan dolayı mistikler, bütün doktrinel formülleri, yetersiz diye reddederler. Nihayet bir mistik, bazı formüllerin, anlatılamazın diğerlerinden daha az elverişsiz sembolleri olduğunu kabul edecektir. Bunun için böyle mutasavvıflar ve Quaker'ler gibi az veya gayretsiz üstün mistik grublar, doktrinel benzeyişe zorlanırlar. Ve Zen Buddizm gibi mistisizmin aşırı bir şekilde, herhangi bir doktrinel formül korkutur. Sakramental din, bu hususta orta bir yer tutar. Onun daha çok ilkel şekillerinde o, inanç hakkında çok kere aşırı derecede belirsizdir. Denmektedir ki, ilkel insan "dininin dışında danseder". Şüphesiz ilkel dinde dinî âyin-merasimin tekemmülü, alışılmış teoriden daha üstün çıkar. İlkel, çok kere inanılmaz şekilde ayrıntılarına gidilmiş bir dinî âyin ve merasim kanunları grubuna sahip olacaktır; fakat onları uygun bir şekilde yaratan tanrıların mahiyeti veya yaptıkları hakkında sadece en belirsiz tasavvura sahiptir. Onun daha gelişmiş şekillerinde sakramental ilâhiyat daha çok belirli olur; fakat o, bir dinin zihni işgal etmiş olduğu alan için, ulûhiyete sakramental bir yaklaşma dolayısıyla, hâlâ gerçektir; o, doktrinel incelikler sebebiyle, *profetik dinden* daha çok titizdir.*

Biz, din-yapıcı karakteristikler listesi ile, sakramental dinin kutsal nesnelere ve dinî âyin-merasimlere, profetik dinin inanç ve ahlâka önem verdiği ve mistik dinin asıl kuvvetini vasatasız tecrübe ve duygu üzerine koyduğuna işaret ederek bu bölümlemeyi düzenleyebiliriz.

Müşahhas Uygulama: Bölümleme cetvelimizi özel durumlara uygulamaya giriştiğimizde, herhangi bir dinin bir bölüme veya diğerine tamamen gireceğini zannetmemeliyiz. Gerçekte dinin çeşitlerinin düşünülmemesi daha iyidir; dinî tezler dolayısıyla, değişen boyutlarda şimdiki herhangi bir dinin düzen-

lenişi incelenir. Bununla beraber çok kere bir tez veya diğerinin belli bir dinde üstün olduğunu söyleyebiliriz. Böylece, *Buddizm ve felsefi Hinduizm galip olarak mistik; Yahudilik, İslâmiyet ve Konfüçyüs Dini asul olarak profetik; ve bütün çok tanrılı ve ilkel dinlere refakaten, halka ait Hinduizm, esasen sakramentaldir.* Çok kere belirli bir eğilim ile başlayan bir din, diğer elemanları gelişmesi esnasında kabul edecektir. Dinlerin en şiddetli profetiği olarak başlayan *İslâmiyet, Muhammed'in* tabiatıyla tamamen uyumsuz olan mutasavvıflar içinde dünyanın en aşırı bir mistik grubunu geliştirdi; onların onun tabirleriyle kendilerini nasıl ifade etmeye devam edebildikleri önemsizdir. Yine *Tibet'te Buddizm, aşırı işlenmiş bir sakramentalizm çiçeklenerek, kuruclarının maksatlarına tam yabancı bir gelişme geçirmiştir.*

Hristiyanlık, ayrı ayrı tezlerin birbirine karışması ve çarpışmasını incelemek için güzel bir fırsat verir. O, Yahudi ilhamının bir sonucu olarak başladı, fakat kendini batı dünyasının hareketsizliğine uydurarak *sakramental* ve *mistik*, her ikisinin dikkate değer koruyucu bir renk verme sanatını üzerine aldı ve bu görünüşler her hususta onun cevalâniyle beraber mevcut kaldı. Hristiyan mistisizmi, bir dinde bulunan başka bir unsur tarafından tahakküm edilen bir unsurun iyi bir örneğini gösterir. Hoşgörü mükâfatı olarak Hristiyan mistikleri, resmî teolojiye ve profetik ahlâk unsuruna kenar hizmet yapmaya mecbur oldu; ve netice olarak, Hristiyanlıktaki mistik düşünce ve uygulama, Hindistan'da bulunan aşırı gelişmeyi pek az aldı. O durumlarda ki; mistik ruh, zincirlerini şiddetle açmıştı, *Meister Eckhart'ın* yardımıyla olduğu gibi, resmî suçlama ekseriyetle bitmişti.

Bugünkü Hristiyanlığa bakarak denilebilir ki; galip olarak bir profetik din ise de, Hinduizm ve Buddizm ile kıyaslanarak, dış bölünmesine nazaran, Protestan ara sıra her hususta görünen mistisizmiyle beraber daha masumiyetle profetik iken, Katolik kol (Roma, Yunan her ikisi) daha fazla sakramental olmaya mütemayildir. Katoliklikte emredilen âyinlerin önemle yapılması, kurtuluş için cismanî sakramentlerin lüzumu üzerindeki kuvvet ve takdis olunmuş papazlar için özel bir kanun üzerinde ısrarın hepsi tipik derecede sakramentaldir. Protestanlık'ta dinî âyin ve merasimden daha çok öğüt (Tanrı'nın Kutsal Kitabının 4. konuşması) üzerindeki önem, ilâhî vahyin hazinesi olarak Kutsal Kitap üzerindeki kuvvet ve ahlâkî samimiyet, toplumsal ilginin tümü profetik ruhun ayırıcı alâmetidir.

BİBLİYOGRAFYA

Friedrich Schleiermacher, "On Religion" (Din Üzerinde), ter. eden John Oman, New York, 1958 ve "The Christian Faith" (Hristiyan İnanç), ter. eden Hr. Mackintosh, Edinburgh, 1956; din aslında bir tecrübe usulüdür şeklindeki klâsik görüşü içine alır. Mistik tecrübeyi önemle açıklayan bu bakış açısının daha yeni bir ifadesi *W. T. Stace*'dedir: "Time And Eternity" (Zaman ve Sonsuzluk), Princeton, 1952. Dinin ahlâkî görünüşü, *İmmanuel Kant*'ta "Religion Within the Limits of Reason Alone" (Tek başına Aklî selimin Sınırları İçinde Din), ter. eden T. M. Greene ve H. H. Hudson, La Salle, III, 1934 ve *John Baillie*'de "The Interpretation of Religion" (Dinin Anlamı), New York, 1928. Filozofik tabiatçılık görüşü açısından din telâkileri *Auguste Comte*'de ele alınmıştır: "A General View of Positivism" (Pozitivizmin Genel Bir Görünüşü), Londra, 1865; *Ludwig Feuerbach* "The Essence of Christianity" (Hristiyanlığın Mahiyeti), ter. eden George Eliot, New York, 1957; *George Santayana* "Faith" (İman), New Haven, 1934 ve *Erich Fromm*, "Psychoanalysis and Religion" (Psikoanaliz ve Din), New Haven, 1950.

Öyle kolayca bölümlenemez uyarıcı tartışmalar: *Henri Bergson*, *The Two Sources of Morality and Religion*" (Ahlâk İle Dinin İki Kaynağı), ter. eden R. Ashley Audra, New York, 1935; *William James*, "The Varieties of Religions Experience" (Dinî tecrübenin çeşitleri), New York, 1902; *Josiah Royce* "The Sources of Religious Insight" (Dinî Anlayışın Kaynakları), New York, 1912; *John Oman*, "The Sphere of Religion" (Din Dünyası), *Joseph Needham*'ın yayınladığı "Science, Religion and Reality" (İlim, Din ve Gerçek) New York, 1925 ve *Alfred North Whitehead*, "Religion in the Making" (Yaratmada Din) de, New York, 1926. Toplumsal ilimlerden önemli tartışmalar: *Emile Durkheim*, "The Elementary Forms of the Religious Life" (Dinî Hayatın Aslı Şekilleri), ter. eden J. W. Swain, Londra, 1905 ve *Branislaw Malinowski*, "Magic, Science and Religion" (Sihir, İlim ve Din), New York, 1954. *James H. Leuba*, "A Psychological Study of Religion" (Bir Psikolojik Din İncelemesi), New York, 1912; *Julian Huxley*, "Religion Without Revelation" (Vahiysiz Din), New York 1958, orijinal fikirler arzettiği kadar açıklamaların şümüllü bir çeşidinin geniş, tenkitçi tartışmasını verir.