



**FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ**

*PROF.DR. ŞABAN KUZGUN  
ARMAĞANI*



**SAYI: 5**

**ELAZIĞ-2000**

# HALK DİNİ VERİLERİNİN FENOMENOLOJİK YÖNTEMLE İNCELENMESİ

Mustafa ÜNAL\*

İlahiyat Fakültelerinde Dinler Tarihi Anabilim Dalı programında yer alan, henüz lisans, yüksek lisans ve doktora sınıflarında okutulmaya başlanılan Din Fenomenolojisi, ülkemizde oldukça yeni bir alandır. Bu sebeple, söz konusu derste uygulanacak yöntem hakkında da kesin bir fikir oluşmamıştır.

Lisans öğrencilerinin Din Fenomenolojisi derslerinde, Dinler Tarihi kavramlarını tam olarak bilmemeleri nedeniyle, bu dersten tam olarak faydalanamadıkları gözlemlenmektedir. Bu sebeple, onlara Din Fenomenolojisini sevdirmek ve ilgilerini çekmek için, unutulmuş Dinler Tarihi bilgilerinin yerine, en azından bazılarını öğrencilerin de bildiği, hatta yaşadığı *halk dini* içinde görülen fenomenler, Din Fenomenolojisi yöntemlerine göre ele alınıp incelenebilir.

İşte bu makalede, insanların din adına inandığı, düşündüğü, söylediği ve yaptığı şeylerin bütünü olarak tanımlayabileceğimiz halk dininin, Din Fenomenolojisi yöntemlerine göre nasıl değerlendirilip analiz edilebileceğini tartışacağız. Bunu yaparken, her ne kadar ülkemizde bu konular antropoloji, etnoloji, folklor ve sosyoloji araştırmacıları tarafından ele alınmakta ise de, biz alt kültürle üst kültür arasında herhangi bir ayırım yapmadan, mevcut bütün kültürü hedefleyecek ve Din Fenomenolojisi metodu ile ele alacağız. Bu noktada ise, bütün halk kültürü unsurlarını, fenomenolojik yöntemlere göre tartışmamız mümkün olamayacağı için, bir makale ölçüsü içerisinde, yeri geldikçe, sadece bazılarını işaret edeceğiz. Buradaki hedef, araştırmacının, verilecek yöntemi müstakbel araştırmasına uyarlamasıdır.

## A- Din Fenomenolojisinin Tanımı ve Yöntemi

**Tanımı:** Dinî fenomenleri çalışmanın değişik yolları vardır. Örneğin filoloji, dinî konularla ilgili metinleri en doğru bir biçimde yorumlamayı amaçlar; arkeologlar, eski tapınakların planını yeniden canlandırmayı veya efsanevî konuları açıklamayı amaçlar; sosyologlar, dinî bir cemiyetin kurum ve yapılarını ve onların dünyevî hayatıyla ilişkilerini anlamaya çalışır; psikologlar değişik insanların dinî tecrübelerini analiz etmeyi amaçlar. Dinler Tarihi öncelikle, her dini kendi sahip olduğu çevre içinde, bu çevrede onun gelişimini ve o dinin aynı çevreye ait diğer kültürel değerlerle ilişkilerini konu eder; bundan dolayıdır ki, Dinler Tarihi, sadece diğer dinî verilerle değil, aynı zamanda ister edebî, ister sanatla ilgili, ister toplumsal olsun veya

\* Yrd.Doç.Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

olmasın, dinî olmayan tarihsel ilişkileri de çalışır. Bütün bu bilim dallarına mensup bilim adamları, mensubu oldukları disiplinin konu, sınır ve yöntemlerine göre dinî verileri çalışır ve bizlere dinî veriler hakkında genişlik ve derinlik kazandırır, ama söz konusu dinî verilerin temel özleri ile ilgilenmez. Bu mesele, Din Fenomenolojisine aittir. Neyin ve nasıl olduğunu öğrenmek yeterli değildir; öğrenilmesi gerekli olan şey, vuku bulan şeyin anlamıdır. Bu derin anlamaya, yalnızca Din Fenomenolojisi vasıtasıyla ulaşılır. Dinler Tarihi, diğer din bilimlerinden (sosyoloji, psikoloji, antropoloji, felsefe) veri ve sonuçları bakımından faydalanır, ama onların konu ve yöntemlerini aynen kullanmaz. Eğer böyle yapılırsa, çalışılan dinin, sonuç oluşturmada başlı başına bir etkisi olmadığı ve başka olayların yanında yer alan ikinci dereceden bir olay olduğuna, yani, toplumsal, psikolojik veya kültürel bir yapıya indirgeyen bir tür “indirgemeciliğe” yönlendirir. İndirgemeci teori, sosyolog E. Durkheim, psikolog S. Freud ve bir takım etnolog tarafından benimsenip kullanılmıştır. Dinler tarihçileri ise, fenomenleri *dinî* olarak kabul eder ve bu bilim dalları tarafından ortaya konulan fenomenlerin dinî değeri üzerinde yoğunlaşırlar.<sup>1</sup>

Din Fenomenolojisi, esas görevi değişik ve farklı verileri sınıflandırmak ve gruplandırmak olan Dinler Tarihinin sistematik olarak incelenmesidir. Bu sistematik çalışma sonunda, fenomenlerin ihtiva ettiği dinî anlam ve mahiyetler ortaya çıkarılır. Din Fenomenolojisinin, Dinler Tarihinden bağımsız olup olmadığı tartışılmaktadır, ama genel kanaat üzere, birbirine bağımlı olmakla birlikte, aşağıda görüleceği üzere, kendine has ayrı yöntemlere sahip bir bilim dalı olduğu şeklindedir. Din Fenomenolojisi, Dinler Tarihinin tasvirici üslubundan farklı olarak analitik yöntemi kullanmak suretiyle, dinî gelenekleri “anlama”yı amaçlar. Şurasını da belirtmekte yarar vardır ki, kelimenin tam anlamıyla, fenomenleri sadece tasvir etmek ve yargılamaksızın anlatmak, din çalışmalarında çok faydalıdır, ancak fenomenolojik analiz yapılmazsa, o iş tamamlanmış bir iş olamaz. Fenomenolojik analiz de, halk arasında görülen inanç ve uygulamalarla, kontrol edilmezse, yanlış ve uygun olmayan değerlendirmeler yapılabilir.<sup>2</sup>

Her bir dindeki inanç ve uygulamalar, diğer dinlerdekiyle benzerlik arz ederler. Din Fenomenolojisi, fenomenlerin sistematik görüşünü sunarken, belli bir anlayışı takip eder. Din fenomenolojisi, dinleri bir diğeri ile karşılaştırmaya kalkışmaz, ama benzer olay ve olguları, ortaya çıktıkları dinler içerisinde ortaya koyar ve onları anlamaya çalışır, onları bir araya getirip gruplar halinde ele alır. Bundaki amaç, bir grup olarak başka bir dinde ortaya çıkan fenomenler hakkında, daha derin ve daha somut anlayış kazanmaktır. Fenomenolojide dinî fenomenler, sadece tarihsel içerikleri ile değil, aynı zamanda yapısal ilişkileri ile de dikkate alınırlar. Bundan dolayı,

<sup>1</sup> Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, Rome, 1973, s. 6, 7.

<sup>2</sup> Bowman, s. 1.

muayyen bir dinin tarihi ile Dinler Tarihi arasında bir ayırım yapılmalıdır. Belli bir dinin tarihinde ve aynı zamanda o dinin yalnız bir konusu veya dönemi üzerinde uzman olan dinler tarihçileri, tarihçiler olarak adlandırılırlar, çünkü onlar da tarihsel yöntemleri kullanırlar ve tarihsel faraziyeleri çalışırlar. Onların çalışmaları, bizler için değerlidir, hatta bazen, din bilimi oluşturmak için zaruridir. Fakat kendini sadece bir tek din veya onun bir tek konusu ile sınırlandırmayan, ama onları karşılaştırabilmek için en az bir kaç dini çalışın Dinler Tarihi, mitlerdeki dinî davranışların, kurumların ve inançların usullerini, törenleri, kavramları, Yüce Tanrıları, vs. anlamaya çalışır. Başka bir deyişle o, Dinler Tarihinin ikinci bir anlayış biçimidir. Bundan dolayıdır ki, ona *Tarihsel Din Fenomenolojisi* de denilebilir. Fenomenolojinin kullanacağı bilgi ve bulgular, Dinler Tarihinden sağlanır, ama fenomenler, genetik gelişmesi anlayışından daha ziyade, sistematik bakış açısına göre düzenlenir. Bunu bir örnekle vermeye çalışalım: eğer değişik dinlerin Tanrı hakkındaki inançlarının ne olduğu sorulursa, bunun cevabı söz konusu dine göre, Hinduizm ve İslam gibi bir dinde, bu inancın ortaya çıkışı ve gelişmesinin değişik tarihsel safhaları içinde, Tanrı inancının var olduğu şeklinde sunulurken; Tarihsel Din Fenomenolojisine göre, Tanrı kavramının anlamına ulaşmak için, değişik dinlerin Tanrı fikirleri, sistematik bir şekilde karşılaştırma yöntemi kullanılmak suretiyle verilir.

Tarihsel Fenomenoloji, tarihî ve fenomenolojik yöntemi kullanan empirik bir bilimdir. Fenomenolojinin ortaya koymak istediği dinî fenomenlerin özü, empirik bir iş olup, felsefi değildir. Onun değer yargısı, inanç ve vahiy prensiplerinden çıkarılmaz. Fenomenoloji, fenomenleri değer yargısıyla, yani önyargılarla değerlendirmez, bu haliyle de normatif bir bilim değildir. Fenomenoloji, değişik dinlerin dinî fenomenlerini her hangi bir senkretizm ve dışlamacılık amacı gütmeyen karşılaştırır. Dinî dışlamacılık, başka dinlerdeki “iyi” ve “kötü” hakkındaki yargı içeren bilgileri reddeder. Dinî senkretizm ise, her bir dinde genel ve yaygın olarak görülen benzer ve farklı kutsalları, yeni bir dinde yaklaşık veya aynı anlamlar içerisinde birleştirmektedir. Din Fenomenolojisindeki benzerlikler, dinler arasındaki farklılıklar kadar önemli olup, her bir din için ayrı bir özellik taşırlar. Fenomenoloji, normatif bir bilim olan ilahiyattan-kelamdan farklı olarak, değişik din ve kültürler arasındaki fenomenleri karşılaştırmak suretiyle, empirik bir bilim olup, bir dinin başka bir dinden daha üstün veya daha kötü olduğunu göstermeye çalışmaz. **Amacı:** Fenomenolojinin amacı, değişik dinler tarihçileri tarafından farklı adlandırmalar yapılsa ve değişik yöntemler kullanılsa da, dinî fenomenleri anlamak veya özlerine ulaşmaktır. M. Eliade gibi bazı bilim adamlarının bağlı olduğu *tarihçi akıma* göre, dinî fenomenler tarihin dışında kalmayan tarihî olaylar olup, onların özlerini anlamaya çalışmak, bir takım platonik hatalara sevk edebilir, ama Din Fenomenolojisinin esas gayesi de dinî fenomenlerin özlerini empirik, felsefi ve kelamî usullerle özlerine ulaşmak-

tır.<sup>3</sup> Diğer bir grup din fenomenologlarına göre, Din Fenomenolojisi, dinî olayların tarihsel olarak ortaya çıkışı ve gelişmesi ile ilgilenmez. Onun özü tarih içinde bulunamaz ama, yaşanan insan hayatı ve tecrübesinden anlaşılabilir. Başka bir grup din fenomenologlarına göre ise, dinî olaylar tarihten ayırt edilemez, zira tarih ile dinî olgular iç-içedir. Fenomenlerin tezahürlerini açık ve doğru bir biçimde, ancak, insan hayatındaki fenomenin tarih içindeki değişikliklerini ve kazandıkları farklı anlamları tarihsel bilim dallarının yardımı ile anlayabiliriz.<sup>4</sup>

Din fenomenologları fenomenlerin özünü anlamaktan, yani onları değişik tarihsel muhtevaları içinde karşılaştırmak suretiyle, değerini elde etmekten korkmamalıdır. Bu fenomenlerin tarihsel gelişimine büsbütün itimat etmek, araştırmacıyı fenomenleri anlama konusunda, aşağıda göstereceğimiz fenomenolojik yöntemler vasıtasıyla ulaşılabilen uygun anlamdan habersiz kılan bir veya daha çok anlayışa yanlış yönlendirebilir. Mukayeseler, yaygın unsurlar üzerine temellenir ki, bu durumda tarihçi kesin bir anlama ulaşmak için, hem yaygın unsurları, hem de farklılaşmaları hesaba katmalıdır. Sade tipolojiler, kesin bir anlam verebilir ama, yeterince açık ve anlamın uygun bir ifadesini vermeyebilir, çünkü tipolojiler bize sadece tarihsel gelişmelere göre saf sınıflandırmayı verir.

Din Fenomenolojisi, kendisini dinî fenomenlerin çeşitliliğinden farklı yapıları ayırmaya yerleştirir.<sup>5</sup> Yapılar, dinî fenomenlerin anlamını anlamaya yardımcı olur. Fenomenolojik anlayış, benzerliği olmayan, ama özlerinde farklı gelişmelerin birbirine yaklaşmasından yanıtıcı yansımaları olan fenomenlere böyle bir anlam isnat etme riskine yol açabilir; veya bunun aksine, açık ve saf olarak haricî benzemezlik altında gizli gerçek benzerliği olan muayyen fenomenlerin benzer anlamını kavramama riskine yol açabilir. Fenomenoloji, kendisinin tarihe bağlı olduğunu ve sahip olduğu neticelerin tarihsel araştırmanın süreci hakkında, hassas düzeltmeyi daim kıldığını bilir.<sup>6</sup>

Fenomenolojinin çalışma alanı, sübjektif-özel olan dinî olgulardan, insanların haricî fiilleriyle açığa çıkan düşünce, duygu ve niyetleri ihtiva eder. Bu özel durumların ifadelerini anlamak, sade hareketler olmayıp, söz konusu olguları bir tapınma eylemi haline getiren şeylerdir. Biz bu durumlara, insan özünde yer alan duyudaki öznellik adını veririz. Din, insan özünde var olan bir olgu olup, işaret ve simgelerle ifade edilir. Biz tapınma eylemlerini anlamaya çalışırken, hangi tapınma biçiminin hangi sınıfa girdiğini, birbirleriyle karşılaştırmak suretiyle sonuçlandırırız. Yani, hangi eylemin dua, hangisinin ibadet, hangisinin kurban olduğunu ortaya koyarız. Ardından da, bunları tarafsız bir biçimde değerlendirmeye alırız. Bu türden dinî olgu-

<sup>3</sup> M. Eliade, *The Quest, History and Meaning in Religion*, Chicago, 1969, (İkinci Bölüm).

<sup>4</sup> Raffaele Pettazzoni, *Essays on the History of Religions*, Leiden, 1954, s. 218 (Dhavamony, s. 11'den naklen).

<sup>5</sup> Aynı yer.

<sup>6</sup> Dhavamony, s. 15.

ları anlayabilmek için en önemli şartlardan bazıları şunlardır. Söz konusu fenomenlerin yaşandığı ve ifade edildiği ülkenin veya bölgenin dilini bilmek ve anlamak, gelenekleri değerleriyle bilmek, insanların özelliklerini ve anlayışlarını bilmek. Her hangi bir şüphe durumunda, söz konusu fenomenlerin doğruluk veya yanlışlığını başka gözlemcilerin anlayışlarıyla karşılaştırmak veya o fenomeni yaşayan insanlara sormak suretiyle test etmek gerekir.

**Yöntemi:** Şimdi de, fenomenolojik çalışmalarda uygulanan işlem sıralarını, yukarıda verilen genel bilgilerden süzerek maddeler halinde vereyim:

### a-Tasvir

Fenomenolojik yöntem, açıklamaktan daha ziyade tasvir etme yoludur. Ancak fenomenoloji, dinî fenomenleri sadece tasvir etmek değildir. Pek tabiidir ki, söz konusu bir olguyu ele alırken, çevrede mevcut olmasa bile, onlar canlı bir biçimde halk arasında yaşıyormuş gibi tasvir etmek gerekir.

Fenomenoloji, indirgemecilikle birlikte olmasından dolayı, tabii bilimin deneysel yöntemini ve aynı zamanda, nedeni tasvir etme yöntemi olan, mantığın tümdengelim yöntemini reddeder. Fenomenolog, felsefenin mantikî gelişmedeki temel fikirleri veya amaçları ya da gerçekleri ihtiva ettiği düşüncesini reddeder. Fenomenoloji, mümkün olduğunca her yöndeki imaları arttıran bir durumun gelişmesi değildir. Fenomenoloji daha çok, kişinin sahip olduğu çevredeki unsurları tasvir etmektir. Biz bu tasvir içine, ele alınacak konunun adlandırılmasını, yani onun adının diğerlerinden ayrılmasını da dahil ederiz. Örneğin “kurban”, “temizlenme” gibi. Bu merhalede, konu adının tarihçesi, kökeni, kullanış alanı, uygulanışı gibi ayrıntılar mümkün olduğunca geniş olarak anlatılır.<sup>7</sup>

### b-Tipoloji

Tipoloji, tiplerin ve türlerin çalışılmasıdır. Bir tip, kendini diğerlerinden ayıran bir kişi, grup ve kültürün araştırılması usulüdür. Tipler, analiz için çok faydalı olan kişiler veya grupları sınıflandırma aracı sağlayan tavır üzerine kullanılır. İdeal bir tip, analizde kullanılan bir fenomenler sınıfının karakteristik gruplaşması üzerine kurulan zihinsel bir yapıdır. İdeal tip, önemli bir metodolojik teknik olup, empirik gerçeklerle ilgili hipotezleri tasvir etmek, karşılaştırmak ve test etmek için kullanılır. Tipler, empirik dünyada keşfedilebilir referanslara sahip ve uygun bir biçimde empirik delilden çıkarılabilen unsurlar, özellikler ve bakış açılarından vb. oluşur.<sup>8</sup>

Din Fenomenolojisi kendisini, değişik disiplinlerce ayrı ayrı işlenen bir tek verinin analitik açıklaması ve doğrulaması ile sınırlandırmaz. O, ilişkileri kurmak ve bu ilişkilere göre gerçekleri gruplandırmak amacıyla, dinî verileri diğer biri ile uzlaştırmak için araştırır. Eğer o ilişki resmî bir

<sup>7</sup> Maurice Merleau-Ponty, “An Introduction to Phenomenology”, bkz. Bettis, s. 6-8.

<sup>8</sup> Dhavamony, s. 11-12.

ilişkiler meselesi ise, fenomenoloji, dinî verileri tipler adı altında sınıflandırır; eğer ilişkiler kronolojik ise, bu sefer fenomenoloji, onları dizilere ayırır.<sup>9</sup>

### c-Morfoloji

Morfoloji, form, usul, yapı ve gruplaşmaları çalışmaktır; bölüm ya da parçaların sade bir özeti olmayıp, bir bütünün yekpare kılınmasıdır; bakiyesiz analiz edilemeyen zihinsel süreç ve davranışlardır. Yapı, bir bütünün parçalarının tertiplenmesi ve düzenlenmesidir, karmaşık bir bütünün düzenidir, tecrübenin bölümlerini şekillendirmektir.<sup>10</sup>

### d-İndirgeme

Fenomenolog, araştırması içerisinde “indirgeme” adı verilen bir yöntem kullanır. İndirgeme işi, anlama sorununa dikkatleri çekmek için söz konusu meseleyi “parentez içine almaktır”. Din Fenomenolojisinde biz buna *epoche* diyoruz ki, fenomenolojik incelemenin en önemli ilkesidir. Bunun anlamı, ele alınacak olan bir fenomeni tam olarak anlayabilmek için, yukarıda sıraladığımız işlem sıralarını uyguladıktan sonra, onun hakkındaki bütün önyargıları, en azından çalışma süresince parantez içine almaktır. Bir araştırmacı olarak fenomenolog, ele aldığı dinî fenomenlerin anlamını açıklama işini, muayyen bir inanca ait malum hükümden ayırma hassasiyetinin farkında olmalıdır.<sup>11</sup>

Bu doğrultuda, fenomenolojik yaklaşımın en önemli noktası, çalışma yapan kimsenin daha önceden sahip olduğu bütün önyargılardan mümkün olduğunca sıyrılıp, toplanılan bilgileri tarafsız bir biçimde ele alarak onların anlamlarına ulaşmaktır. Fenomenolojinin amaçlarının, dinî olguların modellerini, yapılarını ve değişik tezahürlerinin arkasındaki dinin özünü araştırmak, dinî fenomenlerin, özellikle dinî tecrübelerin değerini anlamak; tarih ve kültürde dinin rolünün ne kadar önemli olduğunu anlamak biçiminde ifade edilir. Bunlardan bazılarının veya benzer amaçların, din çalışmalarında kural koyucu olmayan yaklaşım ile nasıl kaynaştırıldığını anlamak oldukça zordur.

Dinî inançların temellerini hesaba katmak ve dinî hükümlerin objektif geçerliliğe sahip olup olmadıklarını sorgulamak, fenomenoloğun işi değildir. Bu iş, din felsefesi, ilahiyat ve kelâmın işidir. Ancak, dindar insanın inanç ve uygulamalarını etkileyen dinî hükümlere sahip olduğu ve dinî inançlarını ifade etmek için bir takım ölçü ve kurallar kabul etmesi, göz ardı edilemeyecek bir gerçektir. Başka bir deyişle, fenomenolog, ele aldığı örneğin dinî ve ahlakî değerine karar vermeden önce, onun tabiatını derinlemesi-

<sup>9</sup> Dhavamony, s. 14.

<sup>10</sup> Dhavamony, s. 13.

<sup>11</sup> Gerardus van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation*, London, 1938, s. 683; Merleau-Ponty, s. 8-9; Ursula King, “Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion”, *Contemporary Approaches to the Study of Religion*, vol. I, ed. Frank Whaling, New York, 1983, s. 29-164.

ne araştırmak, incelemek zorundadır.<sup>12</sup> Bu işlemin değişik formları olup bazen çok karmaşık hal alır, fakat temel fikir oldukça basittir. Fenomenolojik indirgeme, bilimsel indirgemeciliğin tabii önyargılarını yok etmek için kullanılan bir yöntemdir. Her hangi bir olguyu parantez içine almakla, katıksız-saf mahiyeti tanuma imkanına kavuşuruz. Bu fenomenolojik yöntem, gerçekten, herkesin sıkça kullandığı düşünce tarzının gelişmesidir. Bilimsel bir konuyu tartışırken, onun önemi, özelliğinin tarihsel gerçekliğine bağlı olmayıp, yüklendikleri anlama bağlıdır. “Gerçeklik” veya “hakikat” sorunu bu noktada “mevcudiyet”i dikkate almaz, ama anlam sorununa ulaşmak için o meseleyi “parentez içine alır”.<sup>13</sup>

Fenomenolog da, hakikat sorununu “anlam” olarak ortaya çıkarmak amacıyla “gerçekten var olan bir olay” gibi hakikat sorununu parentez içine alır. “Ben, Kuran’ın Allah’ın sözü olduğuna inanıyorum” diyen birisine, fenomenolog şöyle karşılık verebilir: “Hadi, senin ifadenin doğru olup olmadığını bir an için parentez içine alalım” ve ardından da řu soruyu sorabilir “inanıyorum, kelimesinden ne kastediyorsun? Senin ifaden delil değildir. Ne demek istediğini tasvir et!” veya şöyle diyebilir: “Aslında, zannedersen, senin de dediğin gibi Kuran’ın gerçekten Allah’ın sözü olup olmadığı üzerinde durmamız gerekir, fakat bunu yapmadan önce bu meseleyi parentez içine alalım ve “Allah’ın Sözü” ile ne kastettiğini soralım. Ancak bu terim ile ne kastettiğini tasvir ettikten sonra, ifadenin doğruluğunu veya yanlışlığını seninle tartışabilirim.”

Burada vurgulanmak istenen şey, araştırmacının, inandığı dinin olgularını incelerken, inancını, duygusunu ve n fikirlerini ne çıkarmadan, onlara teslim olmadan, söz konusu fenomene tarafsız yaklaşması zorunluluğudur.

### e-Sezgi veya Anlamak

Din Fenomenolojisi yöntemindeki diğer bir prensip, *eidetik vision*, dinî fenomenlerin esas anlamlarını araştırma amacı güder. Dinî fenomenlerin anlamını anlamak, ifadelerin anlaşılmasıyla başarılır. Buradaki ifadeden kasıt, kelimeler, her türlü işaret ve dinî davranış biçimleridir. Bu ifadelerle biz, diğer dinî düşünce ve davranışları anlarız ve onlara tekrar düşünerek, tekrar tecrübe ederek empati ve simgesel düşüncelerle ulaşabiliriz. Aksi takdirde, onlara doğrudan doğruya yönelişin gizemli süreleriyle, diğer insanların zihinlerine girme intibamı verebiliriz. Anlamak, bir ifadenin işaret ettiği şeye karşı duyulan zihinsel memnuniyetin bütünüdür. Din Fenomenolojisinde, değişik türden, değişik derecelerde anlama biçimleri vardır; fakat bütün bunlar, dinî bir fenomenin derin anlamını anlama konusunda birleşirler. Anlama işlemindeki amaç bütünlüğü, her bir disipline kendi özel karakterini veren ve indirgemecilikten kaçınan şeydir. Örneğin, bir şiiri anlamak, onun şairinin

<sup>12</sup> Dhavamony, s. 17.

<sup>13</sup> Van der Leeuw, s. 684-689.



zihinsel durumunu anlamak ile aynı değildir. Buna bağlı olarak da, dinî bir olguyu anlamak, onun zihinsel sürecini anlamak ile aynı değildir; dinî bir olgunun anlamını, aynı olgunun psikolojik sürecine indirgeyemeyiz.<sup>14</sup>

Dinî bir fenomeni anlamak, diğer insanların tecrübelerini, düşüncelerini, duygularını, fikirlerini vs. anlamayı ifade eder. Bu anlama işi, diğer insanların duygu, düşünce, ve tecrübelerinin tekrar canlandırılması işini iltiva etmez. Taklit kabilinden veya tecrübenin tekrar canlandırılması, başka insanın tecrübesinin bir durumu bile değildir. Örneğin, bir kimse neşe halindeyken, başka birisinin üzüntülü olduğunu bilebilir. Ancak, bir kimse, diğer insanın üzüntüsünü tam olarak anlayabilmesi için, o kimse daha önceden üzüntüyü tecrübe etmiş olması gerekir. Her hangi bir tecrübenin yaşanması, başka insanların tecrübelerini daha açık ve daha derinlemesine anlamayı sağlar. Başkalarının duygu ve düşüncelerini anlamak, başkasının sahip olduğu tecrübe ve davranış düzleminde, başkasının davranışını anlamaya yardımcı olur. Eğer bir kimse, bir usul üzere, herhangi bir dinî fiili veya töreni tecrübe etmemişse, ele alınan fenomenin derin anlamını kavramaya hiç bir zaman muktedir olamaz. Öncelikle, araştırmacı, araştırma konusuna eğilimlidir. Eğer biz, bilimsel kelimesini fizik ölçülerine ve sayılandırmalara dayanan araştırmaya hasredersek, dinî bir olguyu çalışmanın bilimsel olabileceği söylenemez. Doğal bilimci veya fizikçi, sadece, tasvir usulünde birleşirler. Eğer biz, bilimsel kelimesini sadece fizik bilimleriyle sınırlandırırsak, insan bilimlerini bilimsel araştırmalardan hariç tutmak zorunda kalırız ki, bu da çok anlamsız olur. Biz, zihinsel olayları ölçemeyiz ve onları sayılandıramayız, zira onlar, ruhî ve iç durumlarla ilgili olaylardır. Onları yalnızca içimizde hisseder ve dahilî tecrübelerini yaşarız. Dinî fenomenler de bu sınıfa girer ki, biz onları kendi inançlarımıza göre tecrübe ederiz. Başka inanca mensup insanlar da, bunları kendi inançlarına göre, kendi zihinsel dünyalarında tecrübe ederler. Başkalarının inançları hakkında çalışma yapılırken, araştırmacı, o konu üzerinde sahip olduğu önyargıları parantez içine almalıdır.<sup>15</sup>

Dinî fenomenleri anlama işi, çok olağanüstü bir iş değildir. Başka insanların dinî inançlarını, dolaylı bir biçimde, ifadelerine, uygulamalarına, ortaya koydukları fiillere dayanarak ve dinî hayatları hakkında yazdıkları bilgileri inceleyerek kolayca anlayabiliriz. Bu işi de, iki faktörü takip edersek başarabiliriz: *Birincisi*, değişik durumlardaki kendi iç dünyamıza, dinî tecrübelerimize, duygularımıza, düşünce ve fikirlerimize ulaşılması. *İkincisi* ise, diğer insanların da bizim gibi aynı durum içinde bulunduğunu kabul etmektir. Bu mukayese yapılırsa, soruna daha rahat yaklaşılır.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Dhavamony, s. 18.

<sup>15</sup> Dhavamony, s. 19.

<sup>16</sup> Dhavamony, s. 20.

Fenomenolog, anlamı “sezgi” vasıtasıyla elde edebilir. Bu ise, fenomenolojinin kesinlikten uzak olduğu ve mantıkî değerlendirmelere kapalı fikir ve önseziler üzerine kurulu olduğu kanaatine sevk eder. Fakat bu, *fenomenolojik sezgiyi* yanlış anlamak demektir. Bir hakikat olarak, bizim en önemli bilgi kaynağımız sezgiseldir. Söz gelişi, mantık prensipleri hakkında sezgisel bilgilere sahibiz: A, A olmayan değildir. Hiç bir önerme aynı zamanda aynı şekilde hem doğru hem yanlış olamaz. A, hem B hem de B olmayan değildir. Bizim, aynı zamanda duyularımızla ilgili sezgisel bilgilerimiz de vardır. Kişinin yorgunluğu, huzursuzluğu, mutluluğu, açlığı gibi duyuları sezgisel bilmedir. Aynı şekilde, kişi başkaları hakkında da sezgisel doğru bilgilere sahip olabilir.

Bu sezgisel bilgi tündengelim yada çıkarsama değildir. Onu desteklemek için hiç bir neden gösterilemez, sadece örnekler verilebilir. Diğer yandan o, bir tecrübe, bir algı değildir. Benden önceki öğretmenin bayan olduğunu bildiğim şekilde, A'nın hem B, hem de B olmayan olmadığını bilemem. Fenomenolojik tasvir, mantıkî konuşmanın başlangıcıdır, onun olabilirliğini reddetmek değildir. Sezgi, bir varlığı realitesinden soyutlayarak o varlığın mahiyetini bize tanıtan bilgi tarzıdır.

Böylece, adlandırdığımız ve bize görünen şey hakkında konuşmak istediğimiz zaman ne yaptığımızı anlamalıyız. Fenomenin hayatımızdaki ara anlamını bulmak için, onların bizden önceki ve zamanımızdaki durumunu simgelerle yorumlamasını bilmeliyiz. Bu yorumlama işi ancak, olguyu tecrübe etmeden, uygulamadan yapılamaz. Bundan dolayı fenomenolojiyi “yapısal bir ilişkinin tecrübesi” diye tarif edenler olmuştur. Şüphesiz ki bu tecrübenin hissini sınırları kişiden kişiye, mesleğine ve eğitimine göre farklılık arz eder, ama az da olsa genel bir duygu bağını ortaya koymakta yardımcı olur.<sup>17</sup>

### f-Öz - Mahiyet

Fenomenoloji, somut bazı şeylerin bir tasvirinden daha ziyade mahiyetlerinin tasviridir. “Adam” denildiği zaman, fenomenolog bununla muayyen bir kişiyi değil de, cinsi ya da türü anlar. Buradaki mahiyet, muayyen bir adamdan daha ziyade, “insanlıktır”. Orta Çağ felsefesinde, mahiyetler sorunu, evrensel bir sorun olarak tartışılmıştı, ve temel sorun, bu evrensel fikirlerin “gerçekliği”nin üzerinde idi. Orta Çağ idealistleri, bizim ancak belli şeyleri tecrübe edebileceğimizi ve soyut fikirlerin değişik tecrübelerden oluşan ideal basit soyutlamalar olduğunu iddia ettiler. Diğer yandan Orta Çağ realistleri, muayyen tecrübelerden soyutlanabilenin dışında kalan önermelere sahip olduğumuzu tartıştılar. Bundan dolayı, önermeler, onlara göre, bazı gerçeklere de uymalı idi. Aynı tartışmalar, bir takım adlar değiştirilmiş olsa da, çağdaş felsefede de merkezi bir yer işgal etmiştir. Çağdaş realist bir felsefeci, deneyselci bir kimse olup, genel fikirlerimizin muayyen deneylere

<sup>17</sup> Dhavamony, s. 26.

dayanan soyutlamalar olduğunu ileri sürer. Ona göre sadece eşyalar gerçektir. Bizler de muayyen tecrübelerin bir toplamı ile tedarik edilebilenden daha fazla akla dayanan anı sezgisel fikirlere sahibiz.

Fenomenoloji, genel önermelerin veya mahiyetlerin statü meselesinden uzaklaşarak, bu geleneksel tartışmaların dışına çıkmayı amaçlar. Gerçekliği ve ideallığı anlamında, mahiyetlerin durumları tartışmaya açık iken, hiç bir kimse genel fikirlere sahip olduğumuzu inkar edemez. “İnsan”, “adam”, “iyilik”, “cennet” gibi şeyleri mahiyet anlamında düşünürüz. Fenomenologlar işe bu olgunun gerçekleştirilmesi ile başlar ve bu mahiyetlerin içeriğini araştırır. Fenomenoloğun amacı, bir olgunun özünü tasvir etmektir, onu bir yere yerleştirmek değildir. Mahiyet, bir olayın gerçekten hakikat hakkındaki bazı önyargılara dayalı düşüncelerle bulunamaz, o ancak indirgeme yöntemi uygulanarak bulunur. Böylelikle fenomenolog, durum veya köken konusunu parentez içine alır ve söz konusu fenomen kendisini ortaya çıkarır. O, neden ve hakikattan daha ziyade anlam ve özü araştırır.<sup>18</sup>

### **g-Niyet -Maksat**

Bu da Orta çağ felsefesinde yer etmiş diğer bir terimdir. Orta çağ filozofları “niyet”i fizikî varlıktan kendini ayıran ruhî varlığın eşsiz bir temayülü olarak tanımladılar. Ruhî veya zihnî varlık niyetlenme ile tarif edildi: Bir şeye niyetliyim veya bir şey yapmaya niyetlendim.

Fenomenolog, niyetlenmenin bu anlamını daha ileriye götürür. O, bu terimi yöneldiği yöne doğru, bazı nesnelere uzak zihnî fiiller gibi şeylerin olmadığı olguya dikkatleri çekmek için kullanır. Bir şey hakkında düşünmeksizin böyle bir düşünce yoktur. Böyle saf bir niyet yoktur, o sadece bir şey hakkındaki duygudur. Düşünmek sadece, düşünen kimse ile ilgili olmayıp, aynı zamanda düşünülen şeyle de ilgilidir. Bu ilk özne ve nesne, yani düşünen ve düşünülenin birliği, fenomenolojinin bir özelliğidir.

Niyetlenme, çevresindeki dünyayı fark ettikten sonra, kişinin yansıtıcı durumunu tasvir etmeyip, bildiğimiz varlığın yegane türünün dünyadaki bir adamın varlığı gerçeğini anlatır. Varlık dışlanmaz; bir dünyada var olmak, yani bir dünyanın parçası olmak demektir. Bu, yaşayan varlığın derecesidir. Fenomenolojik tasvir, bu yansıtıcı durumu açığa çıkarma gayretidir. Bununla, yaşayan varlığın ilk gerçekliği kendisini ifşa eder. Dünyada devamlı olan canlı varlığın önceliğinde ısrar etmek, fenomenoloğun sahip olduğu bir hayal dünyası kurduğu yoldur.<sup>19</sup>

### **h-Evren**

Bu, en zor ve en karmaşık fenomenolojik kavramlardan birisidir, ama en azından iki genel gözlem düzenlidir:

<sup>18</sup> Merleau-Ponty, s. 9-10.

<sup>19</sup> Merleau-Ponty, s. 20-30.

*Birincisi*, fenomenolog, dünyanın düşünmeden önce varolan bir şey olmadığını tartışır. Düşünmeden önce, yaşayan varlık vardır, fakat bu anı ve düşünülmeden ortaya çıkan bir oluşturmaktır. “Evren”, düşünce mahsulü gerçekliği ifade etmekte olup, anlama durumunda ortaya çıkar. Bundan dolayı, “evren” yarattığımız şey olup varlığımızın önyargısı değildir.

*İkincisi*, fenomenoloğun tutumu, onyedinci yüzyıl filozof ve bilimciler ve günümüze kadar gelen mirasçıların yaptığı gibi, tabiatın gizemlerini ortaya çıkarma gayreti değildir. Maurice Merleau-Ponty'nin dediği gibi, evren bir problem değildir, asıl problem, orada ne olduğunu görme kabiliyetsizliğimizde yatmaktadır. Bundan dolayı fenomenoloğun tavrı, teknikçinin bir çanta dolusu alet-edevatla makineyi çalıştırmak tavrı gibi değildir.<sup>20</sup>

Buraya kadar genel ve özel durumlarını vermeye çalıştığımız fenomenolojik yöntemlerin ülkemizdeki halk dini verilerine de uygulanabileceğini anlatmaya çalışacağız. Bunu yaparken de, başta işaret ettiğimiz gibi, halk dini verilerini teker teker bu yöntemlere göre incelemeyip, sadece halk dininde bulunan öğelere işaret edip, onların fenomenolojik çalışmaya ihtiyacı olduğuna dikkatleri çekeceğiz.

## B- Halk Dini

İçine kelam, fıkıh ve hadis konularının girdiği *resmî dinin* ilahiyat formunun dışında, insanların din adına inandığı, düşündüğü, söylediği ve yaptığı şeylerin tümüne *halk dini* denir.

Aşağıda sık sık kullanmamız gerekeceğinden, *resmî din* kavramının da tarifini yapmamız gerekir:

*Resmî din*, kitap, sünnet ve ulemanın hüküm derecesinde kabul ettiği ve kelam, hadis ve fıkıh doğrultusunda tartışıp ortaya koyduğu inanç ve uygulamalardır.<sup>21</sup> Halk dininin kaynakları, kesin olarak belli değil iken, *resmî dinin* kurucusu-peygamberi, kutsal kitap gibi kaynakları vardır.

Halk dini, ülkemizde hem günlük ibadetlerini düzenli olarak yerine getiren, hem de düzensiz ya da pek nadir yapan, ama kendini “Müslüman” olarak tanımlayan insanların inanç ve uygulamalarını ihtiva etmektedir. Burada, insanların günlük hayatında sergiledikleri inanç ve uygulamaların, iman edilen dinin *resmî* öğretilerine uysa da uymasa da, genel Dinler Tarihi araştırma yöntemlerine göre, “*dini*” olarak nitelendirildiğini belirtmemizde yarar vardır.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Louis Dupré, “Truth in Religion and Truth of Religion”, *Phenomenology of the Truth Proper to Religion*, ed. Daniel Guerrière, New York, 1990, s. 19-42.

<sup>21</sup> Resmi din ve halk dini konusunda bkz. Mustafa Ünal, “Türkiye ve Azerbaycan’da Resmi Din ve Halk Dini Fenomenolojisi”, *II. Dinler Tarihi Derneği Konferansı*’nda sunulan tebliğ, Konya, 20-21 Kasım 1998; Don Yoder, “Toward a Definition of Folk Religion”, *Western Folklore*, 33, no 1 (Jan. 1974), s. 1-15.

<sup>22</sup> U. Bianchi, *History of Religions*, Leiden, 1975, s. 5-9.

Dinler tarihçileri için “halk dini” deyimini, aşağılayıcı, küçük düşürücü bir deyim olmayıp, tasvir edici bir adlandırmadır, yani, Dinler Tarihinde resmî din nasıl tasvir ediliyorsa, halk dini de aynı yöntem üzere tasvir edilir, hakkında “doğrudur”, “yanlıştır”, “haktır”, “batıldır” gibi hükümlerde bulunmaz ve içindeki inanç ve pratikler “dinî” olarak nitelendirilir.<sup>23</sup>

C. John Bleeker’a göre, fenomenoloji çalışan kişi, fenomenleri çalışırken onların dinî olduklarını kabul ederek işe başlamalıdır. Ardından da, ilahiyatın yaptığı gibi onları açıklamaktan daha ziyade tasvir etmelidir. Ancak bunu da yaparken, insanların inandıkları ve uyguladıkları fenomenleri “dinî” olarak kabul edip inandıklarını unutmaması gerekir, yani insanların değer yargılarını dikkate almalıdır.<sup>24</sup>

Halk dini unsurlarını biz, Dinler Tarihinin faydalandığı bilim dallarından birisi olan dinî antropoloji yöntemlerine göre toplayabiliriz.<sup>25</sup> Dünyanın değişik yerlerinde yapılan Dinî Antropoloji, Dinler Tarihi ve Karşılaştırmalı Dinler Tarihi ile ilgili yapılan araştırmaların sonuçlarından anlaşıldığına göre, ister yerel, ister evrensel olsun, hiç bir dinin saf, katıksız olmadığı anlaşılmıştır. Evrensel dinlerde, başka kültürlerden, geleneklerden ve uygarlıklardan alınan, başka bir deyişle, haricî etki veya unsurların daha fazla olduğu ortaya konulmuştur. Bu özellikler dikkate alındığında, belirli bir dinin iyice anlaşılabilmesi için, onun ilahiyatı, kelamı, felsefesi, inanç ve uygulamalarının hesaba katılıp incelenmesi gerekir.<sup>26</sup> Toplanan verilerin değerlendirilmesi noktasında, fenomenolojinin değeri ortaya çıkar. Bunun için ise, ilk önce toplanılan dinî bilgilerin hangisinin resmî, hangisinin halk dinine ait olduklarını ayırmak gerekir, ama bazen iç-içe girmiş olanların ayırımı zor olabilir, zira bunların bir çoğu normatif özellik taşıyan inançlar olabilir. Ancak yine de, yukarıda bahsettiğimiz, resmî dinin kaynaklarındaki veriler kullanılarak, en azından resmî olanlar ayırt edilebilir.

Halk dini, genelde, resmî dinden çıkarılmaz. Bunlar çoğunlukla, bilinmeyen zamanlardan bu yana, muayyen topluluklar arasında kurumsallaşmış inanç ve uygulamalar biçiminde kendisini gösterir. Başka bir deyişle,

<sup>23</sup> Bianchi, s. 180-181.

<sup>24</sup> W. B. Kristensen, *Religionshistorisk studim*, 1954, s. 27 (Eric Sharpe tarafından tercüme edilip alıntı yapılmıştır: *Comparative Religion, A History*, London, 1986, s. 228).

<sup>25</sup> Antropolojinin iki türü vardır: *Birincisi*, geçmişle ilgili olan; *ikincisi* de günümüzle ilgili olan antropoloji. Her iki tür antropoloji sayesinde, biz, insanların söz konusu devir ve zamanlarda nasıl bir tanrı ya da tanrılar veya tanrıçalara ne surette tapındıklarını, onları ve ilgili dinin fenomenlerini nasıl anladıklarını ve tahayyül ettiklerini anlama imkanına sahip oluruz. Antropolojik verilerin, dinî araştırmalarda kullanılması, geçen yüzyılda başlamış olup, ilgili çalışmalar, dinin kökenini, antropolojik çalışmalarda yer bulan tanrı, tanrılar, tanrıçalar, mit, rit, ritüel, büyü ve ruhların tezahürlerine dayandırmışlardır: Peter Antes, *How to Study Religious Experience in the Traditions*, BASR Occasional Papers, s. 1; William A. Lessa, Evon Z. Vogt, *Reader in Comparative Religion, An Anthropological Approach*, New York, London, 1972; Bianchi, s. 12-15.

<sup>26</sup> M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, tr. Rosemary Sheed, London, 1971, s. 7-10.

halk dininin kurucusu, insanların kendisidir, insanların hem kişisel hem de toplumsal tecrübeleri sonucu, çağlar boyunca, bazen şekil değiştirerek, halk arasında yaygın olarak varlığını devam ettirir. Yani, resmî din gibi kutsal kitabı, peygamberi veya kurucusu yoktur.

Bazen halk dini içerisinde değerlendirilen, ama resmî dinden alınmış bazı unsurlar da bulunabilir. Bu tür inanç ve uygulamalar, resmî dinden kaynaklanarak halk dini; halk dininden kaynaklanarak resmî din formuna girebilir.<sup>27</sup> Örneğin, Türk toplulukları arasında çok etkili olan rüya yorumculuğu geleneği, Samî dinlerden, özellikle İslam'dan alınmasına rağmen, ileriki dönemlerde ve günümüzde, etnolog, antropolog ve folklorcuların araştırmalarında "halk dini" kategorisinde değerlendirilir. Bilindiği gibi, rüya yorumculuğu, İslam öncesi Geleneksel Gök Tanrı inancının yaygın olduğu dönemlere ait yazılı belgelerde ve İslami dönemde kaleme alınmalarına rağmen, İslam öncesi geleneksel inancın bir çok unsurlarını ihtiva eden Türk mitolojilerinde görülmemektedir. Buna karşılık, Türkler Sami dinleri, özellikle İslam'ı kabul ettikten sonra Kur'an ve hadislerde bahsi geçen rüya yorumculuğunu kabul etmişler ve hatta bunu ayrıcalıklı bir meslek haline getirmişlerdir.<sup>28</sup>

Resmî dinden gelmesiyle birlikte, rüya yorumculuğunun halk dini sınıfında değerlendirilmesinin nedeni nedir? Bu sorunun cevabı, rüyaların tipoloji ve morfolojileri ortaya konulup, rüyalardaki unsurların İslam'da söz konusu edilen rüyalarla aynı biçimde, yani tipolojik ve morfolojik açıdan karşılaştırılmasıyla verilebilir. Sonuçta, İslamî bir kökeni olan rüyalara, Kur'an ve hadislerde bahsedilen rüyalardaki unsurlardan daha fazla, geleneksel unsurların dahil edildiği, yani halk kültürü unsurlarının rüya yorumculuğunda daha baskın olmasından dolayı, "halk dini" sınıfında değerlendirildiği ortaya çıkar.

Halk dindarlığı edebiyatından kazanılacak ilginç ve aynı zamanda faydalı veriler ve bulgular vardır. Çünkü, bu türden bilgi ve bulgular, bilim adamları tarafından ciddiye alınmamakta, halk üzerindeki etkileri de küçümsemekte, değer verilmemektedir. Bu malzemeler, dinin halk arasında nasıl anlaşıldığını ve bazı dinî unsurların resmî dinden kaynaklanmış olmasına rağmen, onların mesajının ve mahiyetinin halk dindarlığına nasıl dönüştürülüp resmî ilahiyattan nasıl farklılaştığını gösterir. Örneğin, İslam'ın *Beş Farzı*'ndan biri olan *Ramazan Orucu*'nun halk arasındaki uygulaması bu türdendir. Oruc'un halk arasında nasıl olduğunu ve dinliliğinin yanında kültürel değerinin ne olduğunu ortaya çıkarmak için, bu olgu, sosyo-psikolojik, kültürel ve fenomenolojik açıdan araştırılabilir. Benzer şekilde kurbanın, ölüm olayının, dinsel ziyaretlerin, dua olgusunun, büyü ve büyücülüğün vs. halk

<sup>27</sup> Marion Bowman, *Phenomenology, Fieldwork and Folk Religion*, s. 18.

<sup>28</sup> Yusuf Has Hacıp, *Kutadgu Bilig*, ss. 4366-4375.

dindarlığındaki önemi ve günlük hayata etkisi, fenomenolojik olarak incelenebilir.

Resmî ve halk dinindeki inanç ve uygulamaların bir birleriyle karışım ve etkileşimi göz ardı edilmemelidir. Yani, geleneksellikten gelerek, “halk dini” sıfatı kazandıktan sonra, ama resmi din adamları tarafından reddedilse de, halk tarafından “resmî” tiplemesine sokulduğu dikkate alınmalıdır. Örneğin, resmî İslam tarafından yasaklanmış ama, evrensel bir yaygınlığa sahip büyü ve büyücülük konusu, İslam öncesi geleneksel Türk inancında yaygın şekilde görülen kurban ve ata mezarlarını ziyaret konuları bu türden olup, karşılıklı etkileşimlerinden dolayı, hem resmî hem de halk dini sınıfında değerlendirilmektedir. Büyücülük mesleğinin gizliliği ve ülkemizdeki dinî ve yasal bir takım olumsuz tavırlardan dolayı, büyü pratiği ve mahiyetleri hakkında pek fazla, belki de hiç bir bilgiye sahip değiliz, ama şifahi bilgilerimize göre, büyücülerin büyü uygulamalarında, Kur’an ve Hadislerden bir takım dua ve ayetler okuma veya yazmalarından, pratiğin İslamî bir forma büründüğü anlaşılmaktadır. Bu haliyle de, büyüye inanmak ve uygulamak, halk arasında yaygın olarak gözlemlenmektedir.

Aynı şekilde, eski bir Türk geleneği olan, ama resmî din tarafından hoş görülmeyip, “batıl” olarak değerlendirilen, herhangi bir fizikî veya psikolojik hastalıktan kurtulma ümidiyle halk arasında yaygın olarak gözlemlenen “hoca”, “şeyh”, “ocak” gibi adlarla tanınan kimselere ya da “evliya mezarları” ve “yadır” gibi yerlere yapılan ziyaretler esnasında sergilenen ritler ve ritüellerin, bir takım İslamî motiflerle zenginleştirilmesinden dolayı, halk arasında “İslamî” olarak kabul edilmektedir.<sup>29</sup> Bu konuların incelenmesi halinde, geleneksel zamanlarda bilinen ve bizim “halk dini” diye nitelendirdiğimiz unsurların “resmî” sıfatı kazandığı görülür.

## Sonuç

Yukarıda *halk dini* hakkında yapılan tartışmalardan anlaşıldığına göre, bu konunun *anlaşılabilmesi* için, Dinler Tarihinin bir alt birimi olan Din

<sup>29</sup> Benzer uygulamalar, yani din ulularının mezarlarını ve yaşadığı zamanlarda temasta bulunduğu nesnelere ululararak, onlardan şefaht dileme, sağlık ve rahatlık ümit etme anlayışı, şehirleşme ve sanayileşme sürecinden etkilenecek azalmasına karşılık, Orta Çağ Avrupa’sında da yaygın olarak görüldüğü tespit edilmiştir (Ronald C. Finucane, *Miracles and Pilgrims: Popular Beliefs in Medieval England*, 1977, s. 25, 68). Din ulularına ait mekanların kutsal olarak addedilmesi anlayışı, neredeyse dünyanın her ülkesinde, yerel veya evrensel motiflerle kendini göstermektedir. Orta ve Kuzey Asya’da *Şaman*; Afrika’da *nganga*; İran’da *Magi*; Mazdeizm’de *atravan*, *zaoter* ve *mohad* vb. Bianchi, s. 56-58; Ülkemizdeki ilgili örnekler, sanayileşme ve şehirleşme sürecinden olumsuz yönde etkileniyormuş gibi görünse de, bazı küçük değişimlerle halk tarafından yine de sergilenmektedir: köy kültürü içerisinde, ferdi olarak yapılan kutsal mekan ziyaretleri, şehirleşme sürecine giren insanlar arasında, toplu seyahat biçiminde devam ettirilmektedir. Gerçi, şehirli insanlar dahi, sıkıntılarında amaç ve niyete göre, ferdi ziyaretler gerçekleştirmektedirler. Ü. Günay, H. Güngör, Ş. Kuzgun, H. Sayım, A. Taştan, *Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*, Kayseri, 1996, s. 93-97, 99-103.

Fenomenoloji yöntemleri doğrultusunda ele alınması gerektiğine işaret edilmiştir. Bu *anlama* işleminin nasıl yapılacağı, hangi işlem sırasının takip edileceği ve hangi hususlara dikkat edileceği, genel fenomenoloji yöntemi içerisinde verilmiştir.

Bu işlemlerle, *halk dini* unsurlarının halk arasında ne kadar yaygın ve ne derecede etkili olduğu, halkın bunları nasıl anladığı, nedenlerinin ne olduğu, yani halkın bunları nerelerden ve kimlerden ne zaman ve nasıl öğrendiği, mevcut anlamların onlara ne zaman ve nasıl kazandırıldığı, inançlar ve zamanlar arası etkileşimlerin nasıl ve ne derecede olduğu, resmî öğreti ile aralarında bir çarpışmanın olup olmadığı, eğer böyle bir durum var ise, halkın bunu nasıl senkretize ettiği, halkın, dinî hayatında hangi psikolojik ve sosyolojik durumlarda olduğu ortaya konulur. Kısaca, “gerçeklik”in anlamı görünebilen durumuna gelir.

Sosyal bilimlerin amacı, insanların kişisel, toplumsal, dinî davranış ve müesseselerini inceleyip “anlamak” olduğuna göre,<sup>30</sup> alan araştırmaları yoluyla konumuzla ilgili toplanan verilerin resmî din ile halk dini unsurlarının halk arasındaki değerini, etkisini ve işlevini “anlayabilmek” için, bir makalenin imkanı dahilinde, yukarıda ayrıntılı bir biçimde verdiğimiz Din Fenomenolojisi yöntemlerinin kullanılmasının yararlı olacağı kanatindeyiz. Zira, fenomenolojik değerlendirme yapılmadan çalışılan din konularının, halk arasında hangi değerde ve özünün ne olduğu tam olarak “anlaşılamaz”. İnsanların inanç ve uygulamaları, dinîlik çerçevesinde fenomenolojik yöntemlere göre değerlendirilirse, halk dindarlığının resmi çizilebilir. Eğer bu husus göz ardı edilirse, halkın dini anlaşılamaz ve dolayısıyla da mahiyeti hakkında önemli kanaatlar ortaya konulamaz.

## KAYNAKLAR

1. **Antes, Peter**, *How to Study Religious Experience in the Traditions*, BASR Occasional Papers.
2. **Bettis, Joseph Dabney (ed.)**, *Phenomenology of Religion, Eight Modern Descriptions of the Essence of Religion*, London, 1969 (kitaptaki bazı yazarların fenomenolojik yöntemle ilgili makaleleri: **Maurice Merleau-Ponty**, “An Introduction to Phenomenology”, s. 5-12 ve “What is Phenomenology?”, s. 13-30; **W. Brede Kristensen**, “The Phenomenology of Religion”, s. 31-35 ve “The Meaning of Religion”, s. 36-51; **Gerardus van der Leeuw**, “Religion in Essence and Manifestation”, s. 53-84).
3. **Bianchi, Ugo**, *History of Religions*, Leiden, 1975.

<sup>30</sup> Martin Heidegger, *The Basic Problems of Phenomenology*, tr. Albert Hofstadter, Bloomington, 1982, s. 2, 18, 20.



4. **Bowman, Marion**, *Phenomenology, Fieldwork and Folk Religion*. BASR Occasional Papers.
5. **Dhavamony, Mariasusai**, *Phenomenology of Religion*, Rome, 1973.
6. **Dupré, Louis**, "Truth in Religion and Truth of Religion", *Phenomenology of the Truth Proper to Religion*, ed. Daniel Guerrière, New York, 1990
7. **Eliade, Mircea**, *The Quest, History and Meaning in Religion*, Chicago, 1969.
8. **Eliade, M.**, *Patterns in Comparative Religion*, tr. Rosemary Sheed, London, 1971.
9. **Finucane, Ronald C.**, *Miracles and Pilgrims: Popular Beliefs in Medieval England*, 1977.
10. **Günay, Ünver, H. Güngör, Ş. Kuzgun, H. Sayım, A. Taştan**, *Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*, Kayseri, 1996.
11. **Heidegger, Martin**, *The Basic Problems of Phenomenology*, tr. Albert Hofstadter, Bloomington, 1982, s. 2, 18, 20.
12. **King, Ursula**, "Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion", *Contemporary Approaches to the Study of Religion*, vol. I, ed. Frank Whaling, New York, 1983.
13. **Kristensen, W. B.**, *Religionshistorisk studim*, 1954.
14. **Lessa, William A., Evon Z. Vogt**, *Reader in Comparative Religion. An Anthropological Approach*, New York, London, 1972.
15. **Pettazzoni, Raffaele**, *Essays on the History of Religions*, Leiden, 1954.
16. **Sharpe, Eric**, *Comparative Religion, A History*, London, 1986.
17. **Ünal, Mustafa**, "Türkiye ve Azerbaycan'da Resmi Din ve Halk Dini Fenomenolojisi", *II. Dinler Tarihi Derneği Konferansı*'nda sunulan tebliğ, Konya, 20-21 Kasım 1998.
18. **Van der Leeuw, Gerardus**, *Religion in Essence and Manifestation*, London, 1938.
19. **Yoder, Don**, "Toward a Definition of Folk Religion", *Western Folklore*, 33, no 1 (Jan. 1974), s. 1-15.