



T.C. DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

0907 - BY 87 - 009 - 025

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ IV

(PROF.DR. ÖMER YİĞİTBAŞI'NA ARMAĞAN)

## DİNİN TARİFİ MÜMKÜN MÜ ?

Ars. Gör. Recep YAPAREL

Din kelimesi zihinlerde neler uyandırmıştır? İnsanlar bu kelime ile karşı tarafa neyi aktarmak istemişler, günümüzde ise istemektedirler? Günlük konuşmalarında bu kelimeyi kullananlar hep aynı şeyi mi söylemektedirler, yoksa kelime aynı olmakla beraber kastedilen manalar farklı mı olmaktadır? Kısaca, din hakkında konuşmak ve araştırma yapmak amacıyla ilim adamları dini nasıl tarif etmişlerdir?

Bu tarif işi, özellikle din mevzu bahis edildiğinde, araştırmacının başını ağrıtan en önemli meseledir. Bazı ilim adamları, çalışmalarının başlangıcında bunu ertelemekle beraber, yine de din kelimesiyle neyi anladıklarını, istemiyerek de olsa, dile getirmek zorunda kalmışlardır. (Meselâ, Allport, 1950; bahseden Clark, 1958, s. 20).

Yinger'ın da ifade ettiği gibi «din konusundaki birçok araştırmacının takıldığı ilk engel tarif meselesi olmaktadır» (Yinger, 1970, s. 3).

Dinin tanımlanması meselesine geçmeden önce, tarif işleminin kendisinin ne olduğuna ilişkin bir kaç söz söylemek gerekecektir.

Tarif, genel hatlarıyla, her hangi bir kelimeye, onu diğer kelimelerden, atıfta bulunduğu nesneyi de diğer nesnelere ayırmak amacıyla birtakım hususiyetler ekleme işlemi olmaktadır (Martin, 1958, s. 9). Bir başka deyişle, tarif; «bir kelimenin veya tabirin (phrase) sahih anlamını ortaya koyan açık ve kesin bir ibare veya süreçtir (Flew, 1984, s. 86)

Bu itibarla, bir kelimenin mana kazanıp iletişim dünyasındaki fonksiyonunu yerine getirebilmesi için tarif işleminden geçmesi zarûridir. Bu konuda bir anlaşma olmakla beraber, tarif işleminin nasıl yapılması gerektiği hususunda tam bir fikir ve yaklaşım birliğinin bulunduğunu söylemek oldukça güçtür. Çünkü, tarif konusunda değişik usûller takip edilegelmiştir. (Bkz. Barker, 1965, ss. 198-204; Martin, 1958, ss. 9-36; Öner, 1974, 32-38).

Bir birinden çok farklı hadiselerin meydana getirdiği bir dünyada araştırma yapmak durumunda olan ilim adamı, bu hadiselerden hangilerinin kendi konusuna dahil olduğunu, hangilerinin olmadığını tespit gayesiyle bazı kıstaslar seçip, onlara göre hareket etmek zorundadır. İşte ihtiyaç duyulan kıstasların belirlenip ortaya konması işi, bir anlamda «tarif etme» ameliyesi olmaktadır. (Yinger, 1970, s. 4) Sonuçta varılacak olan tarif, hadiseler denizinde yolculuğa çıkan araştırmacının adeta pusulası olup, ona yönünü tayinde yardımcı olacaktır. Aksi taktirde hedefine ulaşması oldukça güçleşecektir. Bu durumda, «tarifler, bir dereceye kadar ihtiyârî olup, araştırma işinin yürütülmesinde kullanılan vasıtalar- dır. Tarifler, sınırlandırılmış bir saha dahilindeki benzerliklere ve bu sahanın haricindeki farklılıklara dikkat çekmekte, böylece gerçeğin bir vec- hesine önem vermektedirler.» (Yinger, 1970, s. 4).

Yinger'ın sözünü ettiği tarifteki ihtiyarılık nereden kaynaklanmak- tadır? Bu sorunun cevabını verebilmek için, yukarıda değindiğimiz tarif konusundaki değişik usûllerden kısaca bahsetmek yardımcı olabilir.

Aristo'dan günümüze kadar, tanımlanana göre yapılan tarifler iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. İki reel (hakiki), ikincisi ise ismî (nomi- nal) tanımlardır. Hakiki tanımlar, tarif edilen nesnenin mahiyeti ile ilgili iken, ismî tanımlar kelimelerin ifade ettikleri manâlara ilişkin olarak or- taya konurlar. (Martin, 1958, s. 10; Öner, 1974, s. 33) Hakiki tanımlar nesnelere mahiyetlerini belirtmeyi amaçladıklarından, keyfi olmayıp tanımlananın (definiendum) tabiatına bağlıdırlar. Yani tarifi yapan kişi tanımlanacak olan nesneye uymak zorundadır. Nominal tanımlar ise ha- kiki tanımların aksine, durumdan duruma ve zamandan zamana değişme gösterip tamamen keyfi (arbitrary) bir hüviyete sahiptirler. Bir baş- ka deyişle, tarifi yapana bağlıdırlar. (Martin, 1958, s. 10; Öner, 1974, ss. 35-36)

İnsan, dâli öğrenmeye başladığı ilk günden beri, sürekli tanımlama süreci (process of definition) ile iç içe yaşamaktadır. Bu sayede, çevre- si ile iletişim kurmakta, ancak bu yolla söylenenleri anlayabilmekte ve düşündüklerini karşı tarafa aktarabilmektedir. Bu sahada insanoğlu en büyük problemle, dinin tarifi konusunda karşı karşıya gelmiştir.

Tarih boyunca hayatının en yaygın ve hayâti bir hususiyeti olan din (Smart, 1976, s. 3) gündeme gelince, insan niçin aynı başarıyı göstere- memekte ve sağlam bir iletişim sağlanamamaktadır? Acaba bu problemin kaynağı nerede yatmaktadır? Tarif edici durumunda olan insanda mı? ya

## DİNİN TARİFİ MÜMKÜN MÜ?

da tarif edilmeyi bekleyen dinde mi? Gerçekten din, insanın tam anlamıyla görebileceği bir şey olmadığı (Smart, 1976, s. 3) için mi, yoksa kendisini çok değişik biçimlerde gözler önüne seğilemesinden ötürü mü tarifinde güçlük çekilmektedir? Veyahut da, tarifin ortaya atıldığı dönemin umûmi havası ve kültürel ortam mı farklı görüşlere yol açmaktadır? Meselenin kaynağına ilişkin olarak gösterilen faktörlerin her birinin değişik ölçülerde de olsa tarif işlemini etkilemeleri mümkündür. Bu faktörleri tekrar belirtecek olursak şöyle sıralayabiliriz: a) Dinin mahiyeti, b) Tarif edenin kendi kişiliği (duyuşları, dünya görüşü, meşgul olduğu saha), c) Tarifin yapıldığı dönemin umûmi havası veya o anda hâkim olan temâyüller (Sosyal, siyâsi, iktisâdî). (Kırş. Birand, 1959, ss. 127-128; Strommen, 1971 ss. 52, 53). Ducasse (1953), dinin tıpkı lisan bilim; sanat gibi zaman içerisinde değişme göstermesini, dinin tarifini olumsuz yönde etkileyen bir âmil olarak zikretmektedir. (s. 20).

Dinin tarifi konusunda ileri sürülen fikirlerde ortaya çıkan farklılaşmaya ilişkin olarak, akla gelen bir diğer sebep ise, din kelimesinin nasıl kullanılmasından çok, tarifin nasıl yapılacağı hususundaki kapalılıktır. (Thouless, 1971, s. 11). Bir başka deyişle, çok yönlülük (multidimensionality) arzeden din gibi bir olguyu tek cepheden ele almak yeterli olmamaktadır. Galloway, (1923), yapılan bazı tariflerin yetersiz ve tek taraflı olduklarını ileri sürerek, bu tür tariflerin belki dinin muhtelif merhaleleri için geçerli olabileceğini, diğerleri için ise olamadığını, ya da dinde önemli olanı dışarıda bıraktıklarını söylemektedir. Bu hususla ilgili olarak da Galloway, Max Müller'in yaptığı din tarifini misâl vermektedir. Bu tarife göre din, insana sonsuzu idrâk etme yeteneği kazandıran zihni bir meleke veya istidattır. Böyle bir tarif, tabiatıyla, ilkel dinleri dışarıda bırakarak atıfta bile bulunamazken, mütekâmil dinlerde mevcut olabilecek bir çok özelliği de göz ardı etmektedir (s. 181). Çünkü, «din, çitf yönlülüğüne ehemmiyet verilmesi gereken, iç ve dış olmak üzere iki cepheye sahip bir sürectir. Bir taraftan bakıldığında, bir itikad ve duygu hali, yani insanın içinde mevcut olan ruhi bir temayül; diğer bir bakış açısından ise din, bu subjektif temayüllerin uygun fiillerle ifade edilmesidir.» (s. 181). Denebilir ki, «din ne sadece teori, ne sadece duygu, ne de sadecé sosyal dayanışma ve kaynaşma meselesidir. Onda teori kadar ve hatta teori-den de çok pratik önemlidir.» (Aydın, 1983, s. 44) Bu sebeble, dinin sadece bir veçhesini göz önünde bulundurarak meseleyi ele almak yeterli olmadığından, daima yeni tanımlara ihtiyaç duyulmuş, bu da tespit edilmeleri bile başlı başına bir problem teşkil eden çok sayıda tarifin ortaya çık-

masına yol açmıştır. Görüldüğü gibi, oldukça karmaşık (complex) bir yapıya sahip olması münasebetiyle dini tarif etmek oldukça güç bir iştir. (Johnson, 1959, s. 47)

Dini tarif işi yanında, teklif edilen din tanımlarını bazı özelliklerine göre sınıflama teşebbüsleri de olmuştur.

Leuba (1912) din tariflerini üç grup halinde sınıflandırmıştır. Gruplardan her hangi birine dahil olan tarifler, dinin özellikle bir yönü önemsenerek yapılmaktadır. Bu sınıflamaya göre, dinin akli (intellectual), hissi (emotional), veya iradi/uygulamalı (Voluntaristic/practical) cephesine ağırlık veren üç tip tariften söz edilebilir. (ss. 339-360)

Bunlara, ictimâî, kurumsal (institutional), teolojik (Johnson, 1959, s. 48), felsefi, psikolojik ve ahlâki (Oates, 1973, s. 22) bir de; bu tezâhür biçimlerini daha genel bir görüş çerçevesi içinde biraraya getirmeyi hedefleyen sentetik tarifleri (Johnson, 1959, s 48) ilâve edebiliriz.

Din Sosyolojisi literatüründe, din tarifleri umûmi olarak iki sınıfta toplanmaktadır. Birinci gruba dahil olan tariflerde din, sahip olduğu kutsal, müteâl, ilâhî ve tabiatüstü gibi manâ ve değer muhtevasına bağlı olarak tanımlandığından aslî (substantive); ikinci gruptakilerde ise din, fert ve toplum hayatında ne icra ettiği'ne dayalı olarak tarif edildiğinden, fonksiyonel tarifler diye isimlendirilmektedirler. (Robertson, 1970, ss. 34-51; Berger, 1974).

Yinger (1970) tarifleri üç kategoriye ayırarak incelemektedir. Bu sınıflamaya göre: «Birinci tipte olanlar, bir değerlendirmeyi (valuation) dile getirmektedirler. 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 aslıdır. Bu türdeki tanımlar ise sadece belirli hususiyetleri olan inançları ve amelleri din olarak tavsif eder, fakat onlar hakkında her hangi bir değerlendirmede bulunmazlar.» (s. 4)

Clark (1958), «tarif edilmesi «dinden» daha zor olan başka bir kelime yoktur» (s. 17) dedikten sonra, psikoloji sahasında geliştirilen tariflerin üç tipe ayrılabilirliğini ileri sürmektedir. Clark'a göre, birinci tipte, dini psikişik hayatın diğer çeşhelerinden ayırmayı reddeden tanımlar bulunmaktadır. Bu tür tanımlarda din ve hayat adeta bir biri içine girmiş haldedir. İkinci grup tarifler, dinin sosyal tezahürünü öne çıkarmakta ve dini insanlar arasındaki münasebetten (give-and-take) neş'et eden bir şey

## DİNİN TARIFI MÜMKÜN MÜ?

olarak görme temayülü göstermektedirler. Bu gruba dahil tanımlar umumiyetle sosyoloji sahasında yapılmaktadır. Üçüncü kategorideki tanımlar ise, ferdi ve onun tecrübelerini (experience) vurgulamaktadır. Bununla beraber, sosyal-psikolojik diyebileceğimiz yani hem ferdi hem de toplumu göz önünde bulunduran tariflerde vardır. (Clark, 1958, ss. 18-20)

Dinin tarifi konusunda umumiyetle ilk olarak ele alınan mevzu, «din» (religion) kelimesinin menşei (etymology) olmaktadır.

«Din, karışık zihinler üreten farklı manalarda kullanılmaya özellikle yatkın bir kelimedir.» (Thoules, 1971, s. 11) Bu yatkınlık bir ölçüde din kelimesinin bir birinden apayrı anlamları ifade eden köklere dayanırabilmesinden kaynaklanmaktadır. «Dil bilimciler bu konuda üç dört ve bir kaç tane de makûl etimoloji ileri sürmektedirler. Webster sözlüğünde bu kelime, gizli tutmak (hold back) veya sıkıca sarmak, tereddüt etmek anlamlarında religare kökünden türetilmektedir; bu durumda kelimenin altında yatan temel fikir, yasaklama (restraint) veya tabu olmaktadır. Aynı şekilde Lectantius, din kelimesini religare kökünden türetmekle beraber, bu bağlanma engelleyici veya kısıtlayıcı olmayıp, aksine müsbet açıdan, yani tanrıya tutunma (attachment) veya gönülden bağlılık şeklinde, düşünülmektedir. Fakat Cicero, «din» kelimesini tekrar tekrar okumak, titizlikle tekrarlanmak manalarına gelen relegere köküne dayandırmaktadır. «(1883, II. 28; Ducasse, 1953, s. 94.)

Diğer taraftan Rhys Davids, «din» kelimesini lex'e dayandıran türetme tarzına meyiletmektedir; böylece din kelimesi «kanuna» bağlılığı (law-abiding), kılı kırk yaracak tarzda vicdanlı bir düşünce şeklini ifade edecek hale getirilmektedir. (Ducasse, 1953, ss. 94-95). Rhys Davids'e göre, ilk devirlerde Kanun, yasama (legislation) manasında olmayıp, buna karşılık örf, âdet, yerleşmiş, kabul görmüş emsâl anlamında tanrıya müteveccih bir hürmeti ima ve ihtiva eden şeylerin yerleşik nizamına duyulan bir görev hissini ifade etmektedir. (Davids, 1907, ss. 1,2 nakleden Ducasse, 1953, s. 95)

«Metodumuz önce lafzî (verbal) tetkik ile başlayacaktır. Çünkü, kelimeleri kullanım tarzımız, nasıl düşündüğümüz konusunda mühim bir göstergedir... Kullandığımız mefhumlar ve terimler hakkında eğer tenkidçi olabilirsek bu durum dünyayı ve kendimizi anlamada yardımcı olacaktır... Gelişmiş bir fikirler tarihi, yeni kelimelerin ve aynı zamanda eski kelimelerin manalarında meydana gelen yeni gelişmelerin dikkatli bir tetkikine dayanmak zorundadır. Yapıldığı takdirde bu, dünya hakkındaki

gerçekçi (realist'ic) anlayışımızın sınırlarını genişletecektir» (Smith, 1962, s. 16) diyen Smith'e göre, din kelimesi köken olarak Latince religio dan gelmektedir. «Bir kişinin, her hangi bir şeyin kendisi için religio olduğunu söylemesi, o şeyin kişi için yapılıp. yapılmaması konusunda ağır bir yük yüklediği anlamına gelmektedir.» (Smith, 1962, s. 20; bkz. ss. 15-50 arası)

Hemen her kelimedede olduğu gibi, farklı etimolojilere sahip olan «din» sözcüğü ile dilimize tercüme ettiğimiz «religion» teriminin aynı şeyin yerine geçip geçmediği de başlı başına bir problem olmaktadır.

Her hangi bir mefhumun farklı iki kültüre mensub insanlarca birbirinden değişik manalarda anlaşılması veya değerlendirilmesinin, kültürlerarası karşılaştırmalarda önemli bir husus olduğunu vurgulayan Watt'a göre, «İngilizce'de din anlamına gelen religion ile din kelimeleri dilde eşanlamlıdır. Fakat bir Müslüman için din, hayatın her yönünü içine aldığı halde, sıradan bir Avrupalı Hıristiyan için religion, hayatın ancak küçük bir bölümünü içine almaktadır.» (s. 21) Bu münasebetle, İngilizce'den dilimize yapılan tercümelerde genellikle din terimi ile karşılanan religion kelimesinin geçtiği her yerde, bu hususun göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Şimdi de kendi dilimizde kullandığımız «din» terimi için teklif edilen bazı etimolojileri ele alacağız.

Smith (1962) «din» (religion) kelimesinin zaman içerisinde geçirdiği mana ve yapı değişmelerini detaylı bir biçimde ele aldığı eserinin «İslâm'ın Hususi Durumu» başlıklı bölümünde, din (religion anlamında değil) kelimesini mana itibariyle üç ayrı köke dayandırmaktadır. (\*) Bunlardan ilki Farsça olan daena olup, şahsî ve derûnî olan bir şeyi göstermektedir. Bu bir anlamda insan psikolojisinin bir parçası durumunda olan ve kendisiyle insanın, dinî hakikati, Allah'ı veya ahlâkî müeyyideleri idrâk ettiği ve onlara tepkide bulunduğu bir şeydir. Bu durumda dinî bir istidata sahip olduğu kabul edilmektedir. (s. 99)

Danea kelimesi asırlar içerisinde değişime uğrayarak günümüz Fars-

---

(\*) Draz (1978) bu konuda şunları söylemektedir: «...din kelimesi bütün anlamlarıyla birlikte Arap dilinin gramerine uyan Arapça asıllı bir kelimedir. Müsteşriklerin ileri sürdükleri gibi din kelimesi Arapçaya Farsça veya İbraniceden geçmiş değildir.» (s. 44)

## DİNİN TARİFİ MÜMKÜN MÜ?

ça'sındaki din şeklinde kullanılan den olmuştur. Dini cemaatle (community) birlikte onun kendine has (karakteristik) sistemini ifade edip, aynı zamanda derûnî iman fikrini de muhafaza etmektedir. (Smith, 1962, ss. 99-100) Bir başka deyişle, den veya din kelimesi «sistemli din»e işaret etmektedir. (Smith, s. 101) Buna «din teorisi» manası da verilmektedir. (Yahya, s. 178)

İkinci olarak, din kelimesinin sahip olduğu mana hüküm (judgment) dır. Bu manaya misâl olarak sıklıkla «din günü» veya «hüküm günü» (day of judgment) gösterilmektedir. Bu tâbir ise İbranice'ye dayandırılmaktadır. (Izutsu, 1975, ss. 207-8; Smith, 1962, s. 102)

Üçüncü ve son olarak, din kelimesinin sahip olduğu Arapça manalar ise şunlardır: Kendi kendini idare etmek, muhtelif amelleri yerine getirmek, geleneğe bağlı örfü (usage) takip etmek, boyun eğmek, isim olarak da ta'at, tazim ayrıca örfler, âdetler, standart davranış gibi manaları da vardır. (Smith 1962, s. 102)

Teknik Terimler Lügatindeki (Keşşâf-i Istilâhat-il Fünûn) «din» maddesinde adet, sîret, hesap, kahr, hükmetmek, ta'at; hal ve ceza ayrıca siyaset ve re'y manalarına geldiği yazılıdır. (s. 503.) Bunlara ek olarak «ubûdiyyet» (kulluk) anlamını da haizdir. (Izutsu, 1975, s. 207).

İslâmdan önceki Arap Edebiyatında, kelime üç ayrı kök manaya sahipti:

1) âdet ve huy, 2) karşılık vermek, 3) ta'at. (Izutsu, 1975, s. 208)

Izutsu'nun da itiraf ettiği gibi, «Kur'an'da son derece önemli bir anahtar terim» olan din kelimesinin hangi kökten geldiğini (etimolojisini) kesin olarak söylemek oldukça güçtür. (1975, s. 207)

Problemin açıklığa kavuşturulması bu çalışmanın sınırlarını aştığı için, şimdi teklif edilen bazı din tariflerine geçebiliriz.

Leuba'nın (1912) (\*)toplayıp üç ayrı başlık altında sınıfladığı din tariflerinden bazıları :

### AKLA (Intellect) ÖNEM VEREN BAKIŞ AÇISI

Max Müller

«Din İlmine Giriş» isimli kitabında Max Müller şöyle yazmaktadır:

(\*) Leuba (1912) kitabının appendiks bölümünde, üç ayrı sınıfa ayırarak kırk sekiz din tarifi vermektedir. Bu yazıdaki tarifler adı geçen bölümden tercüme edilerek alınmıştır.



«Din, his ve akla karşı olmamakla beraber, onlardan ayrı olarak kendi muhtariyetine sahip olup, insana değişik görüntü ve isimler altındaki Nâmütenâhiyi kavrama ve idrâk etme kabiliyeti kazandıran bir meleke veya istitadtır. Bu meleke olmaksızın sadece din değil en düşük düzeydeki puta ve fetişlere tapıcılık bile mümkün olamazdı; ve eğer sadece pür dikkat kulak verecek olursak, bütün dinlerde ruhların hasret çekişini, kavranamaz olanı anlayabilmek için verilen mücadeleyi, dile getirilemeyen dile gelişini, Namütenâhinin hasretinin çekilişini, Allah sevgisini, duyabiliriz.» (ss. 13-14, Leuba, 1912, s. 339)

#### James Martineau

Martineau din denilince, «sonsuz dek yaşayacak olan Tanrıya, bir başka deyişle insanlık ile ahlâkî (moral) münasebetleri olan ve Kâinatı idare eden İrâdeye ve İlâhî Akla (Divine Mind) imanı anlamaktadır.» (A Study of Religion, s. 1 Leuba, 1912, s. 343)

#### G.J. Romanes

«Din, malzemesi Benlik Şuuruna sahip ve akıllı Varlık olan düşüncenin bir bölümüdür.» (Thoughts on Religion, s. 41, Leuba, 1912, s. 344)

#### F.B. Jevons

«Bir düşünce tarzı olarak din, yaratılanlar vasıtasıyla Onun (Tanrının) görünmeyen yönlerinin idrâk edilmesidir (perception)» (History of Religion, ss. 9-10, Leuba, 1912, s. 334)

### HISSİ YÖNE AĞIRLIK VEREN BAKIŞ AÇISI

#### F. Schleiermacher

Schleiermacher'e göre his diğer zihni süreçlerden bağımsız olarak varlığını sürdüremez. İdrak (perception), his ve faaliyet (activity) konusunda açıkça şöyle demektedir: «bu zihni süreçler özdeş olmamakla beraber yine de birbirinden kopamazlar.»

Ona göre din, faaliyet ve düşünce (bilim, felsefe) hayatı ile kesin bir münasebet içinde bulunan hislerde kaynağını bulur. Din, faaliyetin olmadığı bir durumdur, yani teemmüldür. Kendi başına insanı harekete geçiremez.

«İnsanda sadece dinin bulunduğunu farzedelim, bu durumda Onun ne bu, ne de başka amel (deeds) ortaya koyamadığını görürüz. İnsan her

## DİNİN TARİFİ MÜMKÜN MÜ?

hangi bir davranışta (act) bulunamaz, yalnızca hissederdi.» (Speeches on Religion s. 57) Eğer dinin davranış dünyası ile bir bağlantısı bulunmuyorsa, bundan böyle düşünce dünyasıyla da bir münasebeti olmayacaktır: «Din katıksız bir bilme arzusundan (impulse) neşet edemeyeceği gibi, etmez de. Dini duygularda hissettiğimiz ve şuur sahibi olduğumuz şey, nesnelere mahiyeti olmayıp aksine üzerimizdeki tesiridir. Nesnelere mahiyeti hakkında bilebilceğimiz veya inanabileceğimiz husus Din alanının (sphere) çok aşağılarındadır.» (İbid, s. 48) Din, özelliği olan her hangi bir nesnenin yani kâinatın bir parçası olarak bu nesnenin ele alınması ve bütünü bir parçası olarak hissedilmesi halinde «ki bu nesnenin diğer varlıklarla karşı karşıya ve sınırlı olarak değil, fakat hayatımızdaki nâmutenahinin açığa vurulması şeklinde, bizde husûle getirdiği duygudur (feeling). Bunun ötesinde bulunan, meselâ varlıkların mahiyetinin ve özünün derinden araştırılması için gösterilen çaba gibi bir şey bundan böyle din olma özelliğini yitirir, aksine bir tür ilim olma yoluna girer, ona ulaşmaya çalışır». (İbid., s. 49)

Schleiermacher daha sonraki dönemlerde yazdığı bir kitabında (Christliche Glaubenslehre) Reden de bulunan tarifinden kelimeleri itibariyle ayrılan bir din tanımı vermektedir. Bu son çalışmasında sıklıkla iktibas edilen formüle ulaşmaktadır. Buna göre: «Dinin aslı (essence) mutlak bir bağımlılık hissinden kaynaklanmaktadır.» (Leuba, 1912, ss. 346-348)

### C.P. Tiele

«Dini fenomenlerin dikkatli bir tahlilinin, bizi bunların tümünün duygulara götürülebileceği sonucuna sevketmesinden memnunum, fakat bunu söylerken dini fenomenlerin duygulardan neşet ettiğini söylemek istemiyorum. Çünkü kökeni daha derinlerde yatmaktadır.» (Science of Religion, Vol. II., s. 15) Leuba, 1912, s. 348)

### George M. Stratton

«Din, nesnelere sergiledikleri nizamın ehemmiyet ve tesirine karşı gösterilen tedrici uyanıştır.» (The Psychology of the Religious Life, ss. 345; Leuba, 1912, s. 350)

## AMELÎ BAKIŞ AÇISI

### William James

«Mümkün olabilen en geniş ve genel terimlerle söyleyecek olursak,

dini hayatımız gözle görülemeyen bir nizamın mevcut olduğu ve en yüksek hayrın (supreme good) bu nizama ahenkli bir biçimde intibak etmemizde yattığı hususundaki inancımızdan kaynaklanmaktadır. Bu itikad ve intibak ruhun dini tavrıdır.» (The Varieties of Religious Experience, s. 53; Leuba, 1912, s. 352)

#### A. Reville

«Din, herşeyden evvel, insanoglunun bu dünyada karşı karşıya kaldığı zıt tesirler ve kendi kaderi arasında ahenkli bir terkibi gerçekleştirme ihtiyacına dayanmaktadır». (La Religion des peuples non-civilises, Vol. I, s. 120; Leuba, 1912, 352)

#### H. Bosanquet

«Denebilir ki, insanın dini, neye delâlet ederse etsin, ihmalden ziyade uğrunda canını feda edebileceği kesin kanaatler, itiyatlar ve nesnelere bütünüdür (set).» (Baldwin's Dictionay, art. Religion, Philisophy of)

#### Hiram M. Stanley

«O zaman diyebiliriz ki, din biyolojik açıdan çevrenin üstün veçhelerine gösterilen hususi bir tepki tarzı, psikolojik olarak ise, idrâk edildiğinde kendisi ile alâkalı olarak hususi bir duygu ve irade biçimine sevkeden, böylece en faydadalı davranışı (action) temin eden en üstün varlığın idrâk edilmesi şeklinde tarif edilmelidir». (On the Psychology of Religion, Psychological Rev., 1898, vol. V, s. 258 (Leuba, 1912, s. 353)

#### J.G. Frazer

«O zaman din denilince, insan hayatını ve Tabiatın gidişatını kontrol ve idare ettiğine inanılan insanüstü kuvvetlerin yatıştırılması veya gönüllerinin alınmasını anlamaktayım». (The Golden Bough, 2d. ed., Vol. I, s. 63) (Leuba, 1912, s. 353)

#### A. Comte

«Arzu edilen dayanıklı ve mükemmel bir ahengi tesis etmek için, gerçekten insanların derûni yapısını sevgi ile bütünleştirmek ve sonra da o insanı dış dünyaya iman ile raptetmek lâzımdır. Genel olarak ifade edecek olursak, böyle bir şey fert veya toplumun birlik ve beraberliğine kalbin zorunlu iştirâkidir.» (Catechism of Positive Religion, s. 51; Leuba, 1912, 355)

## DİNİN TARİFİ MÜMKÜN MÜ?

### E. Kant

«Din, (sübjektif olarak düşünülduğünde) tüm ödevlerimizin ilâhi emirler olarak kabullenilmesidir.» (Die Religion innerhalb der Grenzen blossen Vernunft, Viertes Stuck, erster Theil; Leuba, 1912, 358)

Leuba'nın 1912 de yayınlanan kitabı, o ana kadar değişik sahalara mensub din bilimcisi tarafından teklif edilen tarifler ihtiva etmektedir. Tarif eşlemi, o tarihten sonra da devam etmiş, bir çok yeni tarif ortaya atılmıştır. Bu durum ise, Batılı sosyal bilimcilerin halâ dinin tarifî konusunda kes'n bir fikir birliğine ulaşamadıklarına isaret etmektedir.

Teklif edilen tarifler yanında, iyi bir tarifin nasıl yapılabileceği veya ortaya çıkabileceği konusunda ileri sürülen bazı görüşlerden birisi de Galloway'e aittir (1923).

Galloway'e göre, iyi bir tarif ancak «hadiseleri kemâl durumlarında ve arzettikleri çeşitlilikler dahilinde tarafsız bir gözle ve dikkatlice araştırdıktan sonra meydana çıkabilir» (1923, s. 182)

Bu değerlendirmenin yapıldığı döneme kıyasla günümüzde, özellikle Batı ülkelerinde, dini çeşitli açılardan inceleyen çok sayıda araştırma yapılmış ve yapılmaktadır. Tabii, bu araştırmaların ulaştıkları neticeler, sadece belirli bir kültüre dayalı olması münasebetiyle, önemli eksikliklere sahip bulunabilir. Fakat yine de, diğer kültürlerde müşahede edilen dini hayatın genel olarak ve dinin de özel olarak anlaşılmasına ışık tutabilirler.

Yine Galloway'e göre, (1923) «iyi bir din tarifi, dinî tecrübede hep birlikte iş gören ruhî faktörlerin her birini bir ölçüde göz önünde bulundurarak onlara atıfta bulunmalıdır» (s. 182). Bir başka ifadeyle, dinî tecrübeyi meydana getiren değişik faktörlerin aynı anda değerlendirilmeleri birbirleri ile olan münasebetlerinin hesaba katılmaları uygun bir tarif için zarûrî görülmektedir. Çünkü, dinî tecrübenin ya da dinin oluşumunda hissi, ameli ve kognitif faktörler hep birlikte etkili olmaktadırlar. (Galloway, 1923, s. 184)

Kısaca söyleyecek olursak, din, bir yönüyle iman (veya itikad), bir yönüyle amel (pratik), diğer bir yönüyle de duyguyu içine alan bir bütünlük arzeden yapıya sahip bulunmaktadır. Bu yaklaşım, günümüzde gerek teorik ve gerekse empirik araştırmalarda destek görmektedir. (Bkz. Glock ve Stark, 1973, ss. 19-37).

Dinin bütün ve karmaşık bir yapı olduğunu ima eden bir başka görüş de Wieman ve Wieman (1935) dan gelmektedir. Fakat, dinin bu özelliği, onun tanımını güçleştiren bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Adı geçen yazarlara göre, «din, tam anlamıyla her yönünü kapsıyacak tarzda ele alınması mümkün olmayan çok geniş bir ilgi alanı durumundadır. Bu sebeple, tam sümüllü bir din tarifi de mevcut değildir» (Wieman ve Wieman, 1935, s. 26).

Din Bilimcilerini zor durumda bırakan bu kompleks özelliğine rağmen dini, Clark'ın (1958) deyimiyile Sosyal Psikolojik, Johnson'un (1959) tabiriyle ise, sentetik olarak tarif etme girişimleri olmuştur. Pratt'in din tarifini bu tür tanımlara bir misâl olarak gösterebiliriz. Pratt bu tanımında, dini şöyle tarif etmektedir: «Din, fert veya toplumların, kendi mukadderatları ve menfaatleri üzerinde mutlak kontrole sahip olduğunu düşündükleri güç veya güçlere karşı takındıkları ciddi ve sosyal bir tavidir (attitude)» (Pratt, 1948, s. 2).

Kendi kültürümüzde mevcut bulunan din tarifleri, günümüz sosyal bilimcilerinin ulaştıkları neticeler ışığında değerlendirilmeleri müstakil bir çalışmayı gerektirdiği düşüncesiyle, buraya dahil edilmemiştir.

Kısaca özetleyecek olursak, din tarifleri arasındaki farklılaşma, mahiyetten çok, dinin bütününi teşkil eden değişik boyutlardan hangisinin daha çok önemsendiğine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle, boyutlara atfedilen önemin derecesinin farklılaşmaya sebep olduğu söylenebilir.

## DİNİN TARİFİ MÜMKÜN MÜ?

### KAYNAKLAR

- Abd Al-Haqq Wajh M. Mohammad ve Gholam Kadi, (Eds.) *A dictionary of the Technical Terms (Keşşâfu Istilâhat-il-Fünûn)*, C. 22., W.N. Less Press, 1862, (Yeni baskısı: Kahraman Yay., İstanbul, 1984)
- Allport Gordon W. *The Individual and His Religion: A Psychological Interpretation*, London: Collier-Macmillan Ltd., 1950.
- Aydın, Mehmet, «Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefi Bir tahlil» D.E.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, 1983, c.I, ss. 25-44.
- Barker, S.F. *The Elements of Logic*, New York: Mc Graw-Hill, Inc., 1965.
- Berger, P. L., «Some Second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion» *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1974, 13 (2), 126-134.
- Birand, K. «Dinin Mahiyeti Üzerine» A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1957, C. 6, 1-14.
- Cicero, *De natura deorum* (London: Cambridge University Press, 1883), II. 28.
- Clark, Walter Houston, *The Psychology of Religion*, New York: The Macmillan Comp., 1958.
- Davids, T. W. Rhys, *Buddhism; It's-History and Literature*, New York: G. P. Putnam's- Sons, 1907.
- Draz, Abdullah, *Din ve Allah İnancı*, (Terc: Akif Nuri), İstanbul: Çığır Yay., 1978.
- Ducasse, C.J. *A Philosophical Scrutiny of Religion*, New York: The Ronald Press Company, 1953.
- Flew, Antony, *A Dictionary of Philosophy*, London: Porn Books Ltd., 1984.
- Galloway, G. *The Philosophy of Religion*, New York: Charles Scribner's Sons, 1923.
- Glock, Charles Y. ve Rodney Stark, *Religion and Society in Tension*, Chicago: Rand Mc Nally and Comp., 1973.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Terc: Süleyman Ateş) Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., 1975.

- Johnson, P. E. *Psychology of Religion*, Nashville: Abingdon Press, 1959.
- Lactantius, «Opera Omnia» *Divinarum Institutionum Libri Septem*, IV, 28.
- Leuba, H., *A psychological Study of Religion*, New York: The Macmillan Comp., 1912.
- Martin, Harold C. *The Logic And Rhetoric of Exposition*. New York: Rinehart and Comp, Inc., 1958.
- Oates, Wayne E. *The Psychology of Religion*. Word Texas: Word Books, Publisher 1973.
- Öner, Necati, *Klâsik Mantık*. Ankara : Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.
- Pratt, J.B. *The Religious Consciousness: A Psychological Study*. New York: The Macmillan Company, 1948.
- Robertson, Roland, *The Sociological Interpretation of Religion*. Oxford: Basil Blackwell, 1970.
- Smart, Ninian, *The Religious Experience of Mankind*. New York: Charles Scribner's Sons, 1976 (2. Baskı).
- Smith, Wilfred C. *The Meaning and End of Religion*. New York: The Macmillan Comp., 1962 (1963).
- Strommen, Merton P. (Ed.) *Research on Religious Development: A Comprehensive Handbook*. New York: Hawthorn Books, Inc, 1971.
- Şeyh'ul Acel, El-Mevlevî Muhamed Ali b. Ali Et-tehânevî (R.A.), *Kitâb-u Keşşâf-ı İstılâhat-ı Fünûn*, C. 1, İstanbul: Kahraman Yay., 1984.
- Thouless, Robert H. *An Introduction to the Psychology of Religion*. London: Cambridge University Press, 1971 (3. Baskı).
- Watt, W. M *Modern Dünyada İslâm Vahyi*. (Çev: Mehmet Aydın) Ankara: İlk-San Mat., 1982.
- Wieman, H.N. and Regina Westcott-Wieman, *Normative Psychology of Religion*. New York: Thomas Y. Growell Comp., 1935.
- Yahya, Osman, «İslâm'ın Derûnî Tezâhürleri» (Çev: Sabri Hizmetli) A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1985, C. 27, ss. 177-200.
- Yinger, J. Milton, *The Scientific Study of Religion*. New York: The Macmillan Comp., 1970.

IS IT POSSIBLE TO DEFINE RELIGION?>

ABSTRACT

There are as many definitions of religion as there are definers themselves. Each student of religion, while doing an inquiry into the phenomena of religion, needs to select a definition that guides him through the complex religious events. If the researcher is not satisfied with the definitions available then he feels an obligation to define it by himself. For example, J. Leuba gathered forty-eight definitions which differ from each other by stressing an aspect of all religion such as intellect, emotion and practice. He added two new definitions into this list. Here in this article, some of those definitions were translated into Turkish. Several factors influence the definition process. The first factor is the nature of religion itself. In other words, religion as a complicated set of different systems (e.g. cognitive, emotive, active) yields difficulty for the reserarcher. The second factor is the student of religion himself. When a psychologist defines it from his psychological point of view, a sociologist does from a social perspective. The third one can be attributed to the political, economical, socio-cultural events in the society as a whole. In the literature, the definitions of religion are being classified according to some criteria. If a definition emphasizes the individual aspect of religion then it is called «individualistic» definition. Another one takes into account social and individual aspects of religion. Consequently, it is classified in the social-psychological category of definition. When we evaluate any definiton of religion, it needs to be paid attention to the multidimensional nature of religion. As a matter of fact, the process of definition is in a degree a value judgement.