

İSLAM : BİR DİN 1

Yazan: Jaques WAARDENBOURG

Çeviren: Arş.Gör.Veli URHAN

İsviçre'li ünlü teolog Karl Barth'a ülkesinin dağlarında, ruhsal bir yalnızlık içinde bulunup bulunmadığı sorulduğu zaman; sâkinleri için, aynı zamanda, bu dağların birer haberleşme vasıtası olduğu şeklinde cevap verdiği söylenmektedir. Geçmişte, denizler ve okyanuslar, çöller ve stepler, meskûn olmadıklarından dolayı, insanların önünde aşılamaz birer engel halini bu kadar uzun bir süre devam ettirmişken, şimdi, buralarda yaşayanlar için, apaçık bir şekilde birer haberleşme ve keşif yolu haline gelmişlerdir. Burada, bilhassa ticarete ve savaşlarda yararlanılan maddî haberleşmeden söz etmekteyiz. Teknik gelişmelerin eşliğinde 15. yy.dan itibaren matbaanın keşfi ve onun beraberinde getirdiği yazının yaygınlaşması, 20. yy.dan beri de radyo yayınlarını televizyonun ve en son olarak bilgi dönemi (informatique) nin izlemesi gibi, daha ziyade maddî olmayan başka haberleşme vasıtaları buna ilave edilebilir. Yeni haberleşme vasıtaları sayesinde de yabancı ve bilinmeyen şeylere karşı bir merak ve ilgi uyanabilmiştir.

Bir kez doğmuş ve güçlenmiş olan keşfetme zihniyeti, İsviçre, Hollanda ve başka ülkelerdeki insanlarda, denizin ve dağların ardında bulunan şeyleri keşfetme merakını uyandırmıştır. Aynı zamanda, 15. yy.ın sonundan itibaren, büyük çapta yapılmış seyahatlerle Asya, Afrika, Amerika ve Avustralya'da çok çeşitli dinlerin büyük bir kısmı

keşfedilmiştir.Bu keşfetme, çoğunlukla, ticarete, savaflara, göçlere, sömürgeleştirmeye bağlı olarak gerekleştigi gibi; daha çok maddi bir zeminde olmayan araştırmaya veya bir misyon ihtiyacına, bir kardeşlik ya da yardımlaşmaya, veyahut da daha basit olarak, az ya da çok kendi içine kapalı bir dününun dışında, macera ruhuna bağlı olarak da gerçekleşmiştir.

Zaten, yeni yeni dinler ve kùltürler sadece halde değil geçmişte de keşfediliyordu. Eski el yazması -grek, latin, ibrâni, arapça ve başka- metinlerin araştırılması ve incelenmesi, arkeolojik kazılarla eserlerin ortaya çıkarılması, bilinmeyen-hiyeroglif, çivi yazısı ve az veya çok gizemli yanı olan öteki eski yazılar- yazıların çözülmesi, doğu dillerinin -İslâm, Hind, in ve aralarında hemen hemen sonsuzca, yaşayan Afrika dillerinin de bulunduğu çok sayıda öteki diller- öğrenilmesi, geçmişleri hakkında bilgisi olmayan insanların kendileri tarafından tam olarak bilinmeyen metinlerin titizlikle okunması, hemen hemen okunamaz durumda bulunan kitabelerin sabırla özömlenmesi: bu çabaların hepsi, bizi, insanlara ait olan bütün kùltürlerdeki bir çok davranışı, inançları, başka dinî fenomenleri ve çeşitli dinleri önce keşfetmeye sonra da giderek daha iyi tanımaya sevketmiştir. Bu, günümüzde böyle olduğu gibi geçmişte de böyle olmuştur. O halde, dinlerin incelenmesinin, otonom bir disiplin olarak, 19. yy. ın ikinci yarısında üniversitelere girmesinde şaşılacak hiçbir şey yoktur. Dinler tarihi ile ilgili kürsülerden ilki, 1873 yılında, İsviçre'nin fransızca konuşulan bölgesindeki Cenevre Üniversitesinde kuruldu. 1876 yasasıyla, Hollanda'nın bütün üniversiteleri dinler tarihini öğretim sistemlerine dâhil etmişler ve bu amaçla da yeni kürsüler teşkil edilmiştir. Kurulmuş olan böyle bir disiplin dinlere karşı tenkitçi bir araştırma tutumunu benimseyen araştırcıları bünyesinde topluyordu. 2

Bir asırdan daha fazla bir zaman sonra, bugün, geçen yüzyılın genç disiplini olgunluğuna ulaşmış durumdadır.³ Kendini bu alanla ilgili araştırmalara hasretmiş olanların ihtiyaçları da önemli ölçüde artmıştır. Kaynaklara vâkıf olabilmek için batılı olmayan en az iki dilin bilinmesi; bunun yanında, çok çeşitli konulara -özellikle sosyal bilimlere ve tarihe- uygulanması gereken değişik bilimsel araştırma metodları ile tekniklerinin

sıkı bir işbirliği gerekmektedir. Ayrıca, modern araştırmacı, başka disiplinlerde olduğu gibi burada da, eski hümanist ilim adamı tipinin yerini alan ve kendini çağımızın ahlâkî ve diğer ikilemleri önünde bulan bir teknisyen durumundadır. Fakat bu disiplinin iddiaları bir asır öncekinden daha mütevazi olmuştur.

Bütün bunların yanında, dinler hakkında bilimsel araştırma yaparken, halka karşı sorumlulukları olan kimselerin -kültürlerin, dinlerin, ideolojilerin ve teolojilerin, kurumsal ve diğer menfaatlerin çok sesliliği içinde-rollerinin, sadece bilimsel hükümlerin fonksiyonu olarak değil, ne yazık ki, halkın seviyesinde, bilimsel olmayan hükümlerin de fonksiyonu olarak değerlendirildiğini anlamaları gerekmektedir. Böyle hükümler, bilhassa, ortadan kaldırılmak ya da yaygınlaştırılmak istenen belirli bir dinin veya genel olarak dinin, yahut da belirli bir ideolojinin yanında veya karşısında yer almış olan kişilerden sâdır olmaktadır. Bir araştırmacı olarak kendisinden beklenene hakkıyla riayet eden bilim adamı -bilimsel doğruluk ve tarafsızlık kaygısıyla- araştırma konusu üzerine bir hüküm ortaya koymayacak, ama onu daha iyi bilmek, anlamak ve açıklamak için çaba sarfedecektir. Araştırmanın bağımsızlığı ve disiplinin otonomluğu batı kültürünün en kesin bilgileri içinde şekillenmektedir.

DİNLERİN İNCELENMESİ

Bu akşamın konusu olan "İslâm: Bir Din" tahrik edici nitelikte görünebilir. Bu konuya, özellikle, bana İslâmın sadece bir din -daha doğrusu herhangi bir din- olmadığını, din olarak tek doğru din olduğunu söyleyecek olan müslüman okuyucuların ya da dinleyicilerin önünde, açıklamakla işe başlamak gerekmektedir. Böyle bir konferansın akademik bir disiplinin, bilimsel doğru hakkındaki bir araştırmanın bir parçası olduğunu unutmamak gerekir. Bu araştırmanın sonuçlarının bilimsel açıdan tartışılmaz olması, bundan dolayı da genel olarak geçerli olması, ve en tenkitçi zihinler tarafından bile kabul edilmesi gerekecektir. Bilim, kanaatleri doğrulamak ya da inançları desteklemek için var değildir. Aksine din biliminde, fikirlerin ve inançların kendileri birer anket ve araştırma

konusudurlar. Üniversitenin bünyesinde ve uluslararası bilimsel araştırmanın gelişmesinde takibedilmesi gereken kurallar vardır. Din bilimi bu kuralların dışında tutulamaz; aksi halde o, bilimler ve özellikle insan bilimleri topluluğunun bir üyesi olamayacaktır. Bizim ortaya attığımız bazı sorulara ve onlara verdiğimiz cevaplara hem samimî müslümanlar hem de samimî hristiyanlar, yahudiler veya diğerleri şaşırılmış olabilirler; yine de bu soruların sorulması gerekmektedir. Maddî ve manevî yaratıcı çabaları sonucu gerçekleştirilmiş olan binlerce akademik tahlile, bazan hem gerçekten inananlar hem de inanmış gibi görünenler şaşıracaklardır; ama böyle tahliller, kendine özgü bir mantığı olan bilimsel araştırmada tekrar tekrar yapılmalıdır. İnsan hayatının egzistansiyel, son derece basit gerçekleri önünde belirli bir mesafe alabilmek için gerekli olan bütün bir zihinsel çaba daima varolduğu gibi somut halde yaşamakta olan dinler karşısında da aynı fikrî çaba vardır. Kendi paylarına, teologlar yaşanmakta olan din karşısında bu mesafeyi belirli bir dinden kaynaklanan normatif bir düşünceden hareketle almaktadırlar. Dinleri tenkit edenler bu mesafeyi başka normlardan hareketle, misyonerler de din ve iman hakkında arzu ettikleri bir değişmeyi gerçekleştirmek için almaktadırlar. Sonuç olarak, mesafe alma konusunda hem fikrî bir tavır, hem de bu tavrı sadece araştırma amacıyla takınan bilimsel araştırmacılar da vardır.

Doğu ve diğer ülkelerde hristiyanlıktan ayrı olan dinler hakkındaki fikrin oldukça yeni bir araştırma alanı olduğunda, dolayısıyla, bu alanda hataların olabileceğinde, ve gerçekte, hataların yapılmış olduğunda da şüphe yoktur. Fakat böyle hatalar düzeltilebilir. Meselâ, bugün bizim kabul edilemez olduğuna hükmettiğimiz etnosantrizm şekilleri ve genelleştirmeleriyle ilgili hatalar vardır. Meselâ, geçmişte, batıya ait olmayan büyük medeniyetler hakkındaki bir konuşma, çoğunlukla, müslümanları ya da hinduları, budistleri, Çinlileri veya Japonları içine alan "Doğu"nun genel kategorisine bağlı kalınarak yapılmıştır. "Doğu" ile "Batı" arasına dikilmiş olan karşıtlık, batılı avrupa medeniyetinin üstün merkezî durumunu peşinen kabul eden etnosantrik bir "oryantalizm" ile ilgili mevcut tartışmanın başlangıcında yer almaktadır. 4

Aynı şekilde, geçmişte, âlemde bulunan ruhsallığın farklı formları

üzerine olan bir konuşma, çoğunlukla, "belli bir din"in genel kategorisine göre teşkil edilmiştir; bu ise, hristiyanlığın tazammun ettiği hususlara sıkı sıkıya bağlı batılı bir anlayıştır. Öyleyse, kadınlar ve erkekler hakkındaki ruhsal açıklamalar, geçmişte ve halde, hristiyan dininin tekelci ve üstün durumundan hareketle değerlendirilmiş ve hemen hemen otomatik olarak birbirini izlemiş olan "dinler"in yardımıyla tasnif edilmişlerdir; müslümanlar için de durum aynıdır, ama burada İslâm'dan hareket edilmiştir. ⁵ Çoğul haldeki dinler kavramı konusunda olduğu gibi, genel din terimi konusunda da, şimdi eskisinden çok daha ihtiyatlı hareket etmekteyiz. Bir yandan, din kavramının artık araştırılacak mutlak hiçbir yanı yokken, öbür yandan biz, farklı inanç sahibi olan kimselerin kendileri tarafından "din" ya da "dinî" olarak kabul edilmiş olan şeyleri daha fazla hesaba katmaktayız. Bir başka deyişle, mutlak hakkındaki kendi muhtemel arzularımızın ruhsallığının farklı formlarını ve dinler hakkındaki araştırmalarımızı iyi bir şekilde ortaya koymayı öğrenmiş bulunmakta ve bu konuda bize söylenecek başka şeylere de, özellikle kulak vermekteyiz.

Daha birçok değişiklik vardır. Meselâ, eski eğilim gücünü ilkel denilen budizm veya tibet dini ya da eski antikite dinleri gibi uzak bölgelerin dinleriyle ilgilenmekten alıyordu. Şimdi ise, bazan hemen yanibaşımızda, fakat değişik ülkelerden, çok farklı dinî ve kültürel geleneklerden doğmuş ve bizimkilerden büyük ölçüde farklı bağlılıkları olan, aramızda yaşayan insanların ortaya koydukları örneklerle ilgilenmeye daha fazla eğilimliyiz. Eğer, eskiden, dinleri insanların derin tecrübelerinin veya metafizik düşüncelerinin fonksiyonu olarak inceleyecek kuvvetli bir eğilim olsaydı, bugün araştırmacılar arasında, bu dinlerin insan toplumlarına getirdiği ve bilhassa kadınların ve erkeklerin geleneklerinden ve dinî doğrularından işledikleri ve işlemekte oldukları şeyleri kendi kendine soruşturacak net bir eğilim var olurdu. ⁶ Ayrıca, günümüzdeki araştırmaların teknik uzmanlaşma dönemine girdiğinden bu yana İslâm üzerine yapılan mevcut araştırmalardaki bakış açısı değişikliğini bile tespit edebiliriz. Son otuzbeş yıl içinde, islâmî incelemeler, araştırmada dikkate değer bir ilerleme kaydeden bakış açısı değişikliklerine uğramıştır.

"İSLÂM" TERİMİ

İslâm kelimesi, "teslim olmak" anlamına gelen (salama'nın 4. formu) aslama fiilinden türemiş, "teslim olma" anlamıyla, Muhammed'den çok daha önce var olan arapça bir kelimedir.⁷ O dönemde, islâm kelimesinin henüz dinî bir anlamı yoktu. Fakat, M.S. 610 yılına doğru başlamış olması gereken Muhammed'in tebliğinde, hem islâm hem de aslama kelimesi dinî bir anlam kazanmıştır. Kur'anda da görüldüğü üzere, önünde teslimiyet gösterilen otorite artık, bir kabilenin reisi gibi insanî bir otorite değil, müslümanlar tarafından olduğu kadar hristiyan araplar tarafından da kullanılan ve bizim "Dieu" sözcüğümüzün arapça karşılığı olan "Allah" kelimesiyle ifade edilen manevî bir otoritedir.⁸ Muhammed'in tebliğinin ilk yıllarında, islâm kelimesi, kendine özgü usulüyle, müslüman cemaatin bir üyesi olduğunu gösteren ibadet sayılabilecek bir davranışı ve ibadetlerle belirginlik kazanan bir tutumu, kişinin bir iç tavrını belirliyordu. Fakat, daha sonraları, Muhammed'in Medine'deki son yıllarında, İslâm kelimesi, artık içerden gelen motivasyonlar dikkate alınmaksızın, bir dış davranışın kabulü anlamına geliyor gibi görünmektedir; bu ise, belirli bir iki veçheliliğe yol açabilen bir durumdur. Daha sonra, Kur'an islâm'ın iman'dan, yani bireysel inançtan, daha ön planda olduğunu ortaya koydu.⁹ O zaman da islâm kelimesi, bugün, "kurumlaşmış din", yani dinî temele dayalı ahlakî ve amelî bir davranışın özel kuralları gibi belirli bir dinî ideoloji, yerleşmiş dinî pratikler adını verebileceğimiz bir kılığa bürünecektir. İslâm artık, sadece ilâhî bir din, yani Adem'den beri gelen fitrî bir din değildir; yine o, Muhammed'den itibaren yalnızca tarih içinde oluşmuş değil, aynı zamanda tarihi oluşturmuş gözüyle bakılan bir dindir.¹⁰ Müteakip yüzyıllarda, bu İslâm hukuk âlimleri (fukahâ) tarafından kural koyucu bir sistem veya şariat olarak, din âlimleri (ulemâ) ya da, tam islâmî anlamda, teologlar (mutekellimûn) tarafından ilmî bir sistem olarak fikrî seviyede geliştirilip büyütülecektir. Bu aynı din sufilerin ve âriflerin elinde ruhanî bir karaktere bürünecek, ve bağımsız manevi bir teşkilatlanma olmaksızın, topluluklara ve onların hayat tarzlarına göre, sosyal ve siyasî hayatta çeşitli şekillerde kullanılacak ve uygulanacaktır. Bütün bu söylediklerimizden

sonra, İslâm kelimesi tüm müslümanlar için sadece dinlerinin adı olmakla kalmaz, bununla birlikte, mutlak bir dini gösterdiği ölçüde İslâm, ve Allah'a doğrudan bir referansı içerdiği ölçüde Dieu, dinî birer terim olarak kalırlar.

Bizans âleminde olduğu gibi Batı ortaçağında, İslâm bazan bir hristiyan mezhebi, çoğu zamanda bir din, hiç şüphe yok ki sahte bir din gibi görüldü. 11 16. yy.dan itibaren İslâm sadece bir din olarak değil, tamamiyle hristiyan dinine zıt ve avrupa kültüründen aşağı bir durumda olduğu halde, bir kültür, bir yaşama biçimi, hatırı sayılır bir şey olarak da göz önüne alındı. Osmanlı imparatorluğunca benimsenmiş olan İslâm 14.yy.ın sonundan itibaren, Avrupa için korkunç bir askerî ve siyasî güç olarak görüldü. 12 Sömürü adı verilen dönemden bahsetmeyeceğim; fakat, petrol zenginlerinden Avrupaya göç etmiş işçilere, kadının aşağı durumundan bir devlet totalitarizmine, askerî bir müdahaleden cihad adı altında bir terör şiddetine kadar pek çok şeyin içinde islâmı görmüş olan batı toplumunun düşüncesini, kısacası, Avrupa için gerçek ya da potansiyel bir tehlike olarak İslâmın, halen daha meşgul etmekte olduğuna işaret edeceğim.

Gerçekte bana öyle görünüyor ki, günümüzde, İslâmın din, iman ve ahlâk olarak hristiyanlıkla mukayese edilebilen bir din, bir iman, bir ahlâk kanunu olduğunu güçlükle kavrayabilen insanların sayısı oldukça fazladır. İslâmın son yıllarda kazandığı siyasî öneminden dolayı, Avrupa ve Amerika'da, İsrail'de ve Sovyetler Birliği'nde yalnızca gazetecilerin değil, ciddî araştırmacıların da önemli bir kısmı -mutlak bir aşkın hakkındaki iman ve, ahlâkî ve manevî ilerleyişi ile bir din sözkonusu olmadığı için- İslâmdan sadece tecrübî ve yeryüzüne ait bir şey olarak bahsetmeye meyletmektedirler. Acaba batı kamuoyunda din olarak islâmın değerindeki bu azalma, bir dinin olabildiğince net bir kavramına sahip olmadığı için, artık din ve iman olarak islâmı kavrayamayan ve zaten kavraması da mümkün olmayan aynı Batının ileri bir düzeydeki dünyevîleşmesiyle bağlantılı mıdır? Bu, 20. yy. boyunca, yahudilik hakkında yapılmış bir çok yorumda da varılan bir sonuçtur; zaten ortaya çıkan trajik sonuçlarla da bu durum görülmektedir. Samimî müslümanlara gelince, onlar, görüşlerini

zorla kabul ettirmeye çalışan materyalist ve laikleşmiş bir Batı tarafından kendi dinlerine yapılmış bir saldırı olarak düşündükleri şeylere, haklı olarak, karşı çıkmaktadırlar. 13 İmdi, din alanında araştırma yapan kişiler olarak biz ne söyleyebiliriz ya da söylemeliyiz? Şayet İslâmın bir din olduğunu ve onu böyle bilmek gerektiğini kabul edersek, bunu nasıl ispat edebiliriz? Acaba İslâm hiç tartışmaya mahal bırakmayacak şekilde mi, yoksa sadece belirli şartlar altında mı bir dindir? Burada problemin can alıcı noktası üzerinde bulunmaktayız. Buraya kadar dikkatinizi islâm kelimesinin dinî anlamı üzerine çektikten sonra, başka iki somut örnek -bir yandan Muhammed'in incelenmesi, öte yandan da İslâmın bugünkü yeniden dirilişinin incelenmesi- yardımıyla bu problemi incelemeye geçebiliriz. Burada ele alacağımız şeyler acaba dinî fenomenler midir? Yoksa değil midir? Dinî fenomenler ise, niçin? Değil ise, niçin? Açış konuşmamızın başlığının anlamı da bu mahiyettedir.

MUHAMMED'İN İNCELENMESİ

Son on yılda yapılmış olan araştırmalar Muhammed'in hayatı ve eseri hakkında bizi daha çok açıklığa kavuşturmuştur. 14 622 yılında Mekke'den Mâdine'ye hicretinden itibaren Muhammed'in, sahabîleri tarafından sadece kendisine vahy gelen bir peygamber olarak değil, bir devlet adamı, bir askerî komutan ve, bir ahlâkî ve hukukî alanın yenileyicisi olarak da görüldüğü bilinmektedir; bu, Kur'anın şöyle bir okunmasıyla bile elde edilebilecek olan bir bilgidir. Onun içinde yaşadığı ortamdaki fiilleri hakkında epeyce bir malumata sahibiz, ve hatta, onda etkili olmuş olması gereken niyetlerden ve motivasyonlardan bazılarını bile, şöyle ya da böyle, bilebilmekteyiz. Bütün bunlar, hakikaten, elde bulunan kaynaklardan hareketle, yani Muhammed konusunda, bize, Kur'anın yanında hadisler (hadiths)i bırakmış olan eski müslüman topluluğun bakış açısı içinde görülmektedir. Burada Budda, Musa ve İsa'nın hayatının incelenmesinde olduğu gibi, bizim kaynaklarımıza göre bir farklı tabakalar problemi vardır. Meselâ, Kur'an Muhammed hakkında vahyedilmiş ifadeler ihtiva etse bile, onun vahye dayalı karakterleri hakkında, ilk anda bir hüküm

veremeyebiliriz; çünkü Kur'an ne bir tarih kitabıdır ne de biyografi. Kur'an daha ziyade hukukî sayılabilecek emirlerin, önceki peygamberlerle ilgili hikayelerin, ahlakî öğütlerin ve tebliğlerin bir toplamıdır. Kur'anın bütün ayetleri, ezbere okunduklarına göre, ibadet içindeki bir kullanımı bildirmektedirler. Demek ki, Kur'an Muhammed hakkında tarihî olaylar nakletmemektedir. Hadisler böyle olaylar nakletmeye daha yatkındır; fakat bilgili bir tarihçi için, Muhammed'in hayatı hakkında nakledilmiş olayların, her hadîsin tarihî değerine göre, gerçek ya da uydurma olup olmadığını bilmeye gelince, daima bir şüphe payı vardır. Bununla birlikte, eldeki kaynaklardan yola çıkarak, Muhammed'in kişiliğinin bazı özelliklerini, aşağı yukarı, kavrayabilmekteyiz. Ayrıca, Muhammed'in çağdaşları ve bilhassa, o zaman Mekke'de yaşamakta olan birçok başka şahıslar hakkındaki bazı veriler sayesinde, onun mensubu bulunduğu Mekke toplumu üzerine epeyce şey bilmekteyiz. Bu bilgiler, aynı zamanda, bize, sosyal bir olay olarak Muhammed'in yükselişini anlama ve, onun şahsında, o zamanki Mekke toplumunun karşı karşıya bulunduğu problemlere çözüm bulmak için özel bir görevi yüklenen birini görme imkanı vermektedir. Müslüman veya müslüman olmayan bazı müellifler, gerçekte, Muhammed'i somut siyasî ve sosyal problemlere çözümler teklif eden bir sosyal reformcu olarak tasvir etmektedirler.

Muhammed'de dinî olan nedir? Ya da, esas problem: Muhammed'in hayatı gibi bir olayın dinî veçhelerinin bulunup bulunmadığı nasıl belirlenebilir? Ve bu dinî veçheler nelerdir? Samimî müslümanlar Muhammed'in Tanrı tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğunu, bundan dolayı da onun kesinlikle dinî bir çerçevede bulunduğunu söylemek suretiyle cevap vereceklerdir. Biz araştırmacılar için problem görüldüğü kadar basit değildir ve izlenmesi gereken bütün bir muhakeme silsilesi vardır. Sosyal ve tarihî veçhelerinin dışında, "Muhammed" fenomeninin bugün olduğu gibi geçmişte de (ve bilhassa geçmişte!) dinî bir fenomen olduğu nasıl ispatlanabilecek? ve bu dinî nitelik ya da dinî boyut nasıl ortaya konabilecektir?

Bu problemi çözmek için, aşağıda peşpeşe sıraladığımız birkaç soruyu cevaplamak zorundayız.

a) Kendimize önce, bizzat Muhammed'in "din"le neyi kastedtiğini soralım. Gençliğindeki davranışları ne olursa olsun -meselâ, hadislerde, nebilik vazifesinden daha önce, onun Kâbe tarafından cezbedildiğini ve peygamberâne rüyalar gördüğünü hissettiği ifade edilmektedir.¹⁵ Muhammed'in, kendisine gelen ilhamları, nasıl hareket etmesi gerektiğini ona göstermek için, ekseriyetle beklenmedik anlarda gelen ve kendisiyle konuşmaya başlayan gizemli bir ses-Kur'an ve hadise göre bir melek 16 - aracılığıyla gerçekleşen hakiki vahiyler olarak yorumladığı anda, esas itibariyle, onun için şahsî ve biricik din başlamış olmakta idi ki, Muhammed o anda gerekeni hemen yerine getirmiştir. İçinde bir peygamberlik vazifesini duymak ve bizzat Tanrının otoritesine bağlı vahiyler konu olmak hakkındaki bu bilgi Muhammed'in kendi başına verdiği bir kararın göstergesi olamaz: Bu karar, her şeyden önce, bir "bağlılar" grubunun varlığını gerekli kılmaktadır. Muhammed çağırıldığını biliyordu. Mahlukât hakkındaki hükmünde, onun, Tanrının birliğini, adaletini, iyiliğini bilip anlaması gerekiyordu. İnsanları bu tek Tanrıya iman etmeye çağırmak, Tanrıya karşı ilk ve cemaati oluşturan mü'minlerin birbirlerine karşı olan kulluk ve ahlâkî davranış kurallarını onlara öğretmek zorundaydı. başka bir ifadeyle, Muhammed için "din", her şeyden önce, dinî, ilahî bir otorite altındaki fiilî bir durum-yeryüzünde yapılması ve gerçekleştirilmesi gereken bir şey; kurulması, yönetilmesi, savunulması ve genişletilmesi gereken bir toplum, verilmesi gereken uyarılar, kabul ettirilmesi gereken emirler- anlamına geliyordu. Daha sonraları onun, hiç şüphesiz, kendisine seslenen Tanrı adına çok önemli askerî ve siyasî bir gücü yüklenmesi gerekli olmuştur.

Din biliminin bakış açısıyla Muhammed, faaliyetlerinin başlangıcında, milenarist adını verebileceğimiz bir hareketin başında idi: O, hayatı boyunca, bir gün kıyametin kopacağını düşünmüş ve ona göre davranışlarını düzenlemişti. ¹⁷ Sonra, sosyal hayatın ve teşkilatın gerektirdiği kuralları ortaya koymak suretiyle kendi cemaatini kurmuş ve eskiden hristiyanlara ve yahudilere ait olan mutlak bir dinden yararlanan bu cemaati Tanrının himaye edeceğini ifade etmişti. Şahsî planda, "din" in Muhammed için, bir melek aracılığıyla Tanrıdan gelen vahiyler olarak

yorumlandığı, bilhassa, bu ilhamlar anlamına gelmiş olması gerekmektedir.

b) İkinci olarak, Muhammed'in kendini nasıl düşündüğünü, kendisine hangi adı ya da ünvanı verdiğini soralım kendimize. Cevap malumdur: O kendini, önce, insanları kıyamet gününden-o güne iman etsinler diye- haber vermek, sonra da, yeni bir cemaatin teşkili için, kendisine gelen ilhamlar yoluyla, kural koyucu açıklamalarda bulunmak amacıyla, Tanrı tarafından gönderilmiş bir Allah elçisi olarak görüyordu. İlhamlarıyla ilgili tecrübesi, ve-vahy olarak yorumlanmış olan-bu ilhamların geldiği yerin Tanrı olduğunun kesinliği, Muhammed'e, meselâ İbrahim ve Musa gibi öteki hak peygamberlerin peygamberlik vazifesi konusunda sahip oldukları şuurla mukayese edilebilecek bir peygamber olma şuurunu veriyordu.

c) Üçüncü olarak da, Muhammed'in yaptığı şeylerin neler olduğunu, yani pek çok olan faaliyetlerinin meyvelerini soruyoruz kendimize. Yaşadığı zaman dilimi içindeki pek çok başarısının yanısıra, o cemaatine Kur'anı -kendisine sözlü olarak yapılmış ilhamların toplanmasıyla oluşmuş dinî usûl ve kaidelerle ilgili metinleri- ve hadisleri bıraktı. 18 Dinin bu iki "kaynağı"nın, tıpkı günlük hayattaki üstün ve kural koyucu bir kılavuz gibi, kıyamete kadar toplumun yaşayışına rehberlik etmesi gerekiyordu. Burada, hemen hemen bütün öteki dinlerle olan farka dikkatinizi çekmek isterim, Muhammed cemaatini ne bir din adamları sınıfı, ne kendine özgü bir teşkilat (kilise), ne de toplumun dinî hayatıyla dopdolu bir manevî-merkezî otorite ile donatmıştır.

d) Muhammed'in dinî veçheleri üzerine olan anketimizi tamamlamak için, nihayet, Muhammed'in hayatı boyunca cemaati için öne sürdüğü şeylerin ve ölümünden sonra da onun tebliğinin müslümanlar için öne sürdüğü şeylerin neler olduğunu kendimize soralım. Bu temel soruya cevap olarak, insanların onu sevdikleri ve ona tâbi oldukları, kendilerini İslâmdan önceki cahiliyye ve bâtil din döneminden onun kurtarmış olduğunu beyan ettikleri ve Muhammed'i (bizzat bir şahıs olduğu için) insanî bir otorite olduğu kadar, (getirdiği vahiylerden dolayı da) bir

peygamberlik otoritesi olarak düşündükleri söylenebilir. Onun öğretisine ve örneğine tâbi olan kişiler, neticede, bir yandan peygamberin "taklid edilemez" olan Kur'an çerçevesi içindeki sözlerini, öte yandan peygamberin sünnet adı verilen şahsî fiillerini ve sözlerini kutsallaştırdılar -yani bir ebedîlik ve yanılmazlık kalıbı içine soktular- ve böylece yanılmaz olarak beyan etmek suretiyle, onun şahsını kutsallaştırdılar. Bazı çevrelerde, bizzat Muhammed'in Kur'anın ezbere okunmasından başka hiçbir mucize göstermediğini öne sürmüş gibi görünmesine rağmen, kendisine (Kur'andan başka) mucizeler de atfedilmektedir. Bu çevrelerce ona tabiatüstü bir karakter bile atfedilmiştir. 19

Bana öyle görünüyor ki, en önemlisi, Muhammed'in cemaatine Kur'an, sünnet ve ibadetlerdeki bazı sembol ve "işaretler"i bırakması ve cemaatinin dikkatini sık sık tabiatta ve tarih içindeki bu Tanrıya dalelet eden işaretler üzerine çekmiş olmasıdır. Yeni dinî cemaat (ümme)yi teşkil ederken, Muhammed bu cemaate şeriat kavramını, yani cemaatin doğru bir yol üzere olmasını sağlayan ve özellikle, insanlığa ve yaratmaya düzen ve anlam kazandıran ahlâkî ve hukukî kuralların bir toplamı fikrini bırakmıştır.

Hareket tarzımızı bu dört yolla ifade edebildik. Elde bulunan kaynaklarda gördüğümüz gibi, sadece, Muhammed'e dinî bir şahsiyet kazandıran sebepleri değil, aynı zamanda, onun dininin bazı özelliklerini de ortaya koyabildik. Özet olarak söyleyecek olursak: kendisi ve ashabı, kendisini peygamber olarak kabul ettiklerinden dolayı Muhammed dinî bir fenomendir. Onun bu bilinen peygamberlik vasfı, ashabı için sahip olduğu bütün sembollerin kaynağında bulunmaktadır. Din bilimi açısından, Muhammed'in dinî vasfı, müslümanlar için hem geçmişte hem de halde büyük ölçüde dinî olan bir anlamı, bilhassa, kendisi ve cemaati tarafından ezbere okunan Kur'an ayetleriyle ashabına getirdiği hakikatin içinde bulundurmaktadır. İslâmın bir din ve Muhammed'in dinî bir fenomen olduğunu ortaya koymak için daha başka kanıtlar buna eklenebilir. Muhammed'in sözleri, anahatlarıyla bildiğimiz, yaşadığı dönemin dinî terminolojisini kullanan tipik bir dinî konuşmaya benzemektedir. İlk bakışta pragmatik ve dünyevî gibi görünen Muhammed'in fiilleri, daha

derine inildiğinde, içinde belirli bir mantıkla kendini gösteren bir hidayet-i rabbâniye ve ilhamları gizlemektedir. Bir olan aynı Tanrıya yeniden dönmeyi gerçekleştirmek istediğinden dolaydır ki, kendisine gelen ilhamlarda daima peygamber olarak anılmış olan Muhammed, -kendi ifadesine göre- önceki peygamberler tarafından da peygamber, hatta belki de, temeldeki niyetine bakılarak, 20 o mevcut dinlerin bir yenileyicisi olarak anılmış olabilir.

Önce İslâm terimi, sonra Muhammed'in kişiliği konusunda buraya kadar yapılmış olan açıklamalar, dinlerin incelenmesi içinde, bir fenomeni önce empirik bir olgu olarak, daha sonra da aynı fenomenin, gördüğü "fonksiyon" bakımından cemaat için kazandığı anlamı sorgulamak amacıyla nasıl göz önüne alındığını göstermişlerdir. Böylece, İslâm kelimesinin dinî olmayan bir anlamdan dinî bir anlama doğru olan gelişimini ve Muhammed'in kişiliğinin, (ilham tecrübeleriyle) kendi gözünde olduğu gibi cemaatinin gözünde de kazandığı dinî değer artışını görmüş olduk. Çünkü, onun cemaati sadece peygambere ilham yoluyla gelmiş olan sözleri değil, Muhammed'in başka her fiil ve sözünü, hatta sevdiği ve yaydığı şahsını da kutsallaştırmıştır.

İmdi, araştırmalarımızdaki "din" ve "dinî" olanla neyi kasdetmekteyiz? Dinî bir ifadenin mevcudiyetini ortaya koymak için temel ölçü ne olmaktadır?

DİN ve DİNÎ-OLAN

Bu probleme tamamiyle anlama yönelik olan iki açıdan yaklaşıyorum. İşte ortaya koyduğum hipotez: İster, mensupları tarafından bir dinî konuşmanın terimleriyle ifade edilmesi ve tartışılması sebebiyle olsun; isterse, insanlar için onun anlamının günlük empirik realitenin dışında bulunan bir kaynaktan doğması sebebiyle olsun, bir fenomenin veya bir davranışın dinî bir niteliği vardır. Söz konusu fenomenin anlamını bu kaynak teşkil ediyor gibi görünmektedir. Bir konuşmayı veya bir davranışı "dinî" kılan şey, bana öyle geliyor ki, günlük empirik realitenin arkasında, üstünde ya da içinde verilmiş olan realite hakkında bir başka

realiteye, bir başka nizama veya bir başka boyuta başvurma olgusudur. Öyle görünüyor ki "dinî" kişiliği olanların amaçları, gerçekte, temel olarak alınmış olan bu başka realitede merkezîleşmekte ve hayatın o realitedeki normları ve kuralları, bu aynı realitenin veya nizamın aşağı yukarı mutlak olan otoritesine dayanmaktadır. Bu "dinî nitelik" kavramının tipik bir batılı, yahudi-hristiyan veya greko-latin kavrama bağımlı olmadığı konusundaki fikrimi tartışmaya açık tutuyorum. Gerçekte, bu kavram, bütün medeniyetlerde ve kültürlerde "dinî-olan" şeyler için referans gösterilebilir. Şunu da kaydetmek gerekir ki, bilimsel açıdan, bir fenomen asla genel olarak dinî değildir, ama, özel bir bağlamda ve özel bir başvuru çerçevesi içinde bir cemaat veya belirli bir şahıs için daima dinîdir.

"Din" kavramını tartışmak çok zor bir iştir. Birçok araştırmacı halen yürürlükte olan din kavramının yetmezliğini-onun tatmin edici bir tanımını vermenin imkansızlığını; bazan siyakı ve sibakıyla bazan da kabul edilmiş manevîlik hakkındaki muhtevasıyla doğrudan bağlantısı olmaksızın, çok soyut olarak ayrımlaştırılmasını; ve, bilhassa, Batıda geliştirilmiş olduğu gibi "din" kavramından çıkan teolojik sonuçların bir dökümünü-ortaya koymuşlardır. ²¹ Öyle sanıyorum ki, herbiri özel bir problemin ya da disiplinin bakış açısı içerisinde düşünüldüğünde, "din" teriminin son derece açık olan bir çok tanımını kabul etmenin, bilimsel açıdan pek çok yararı olacaktır; bundan, belirli araştırmalarda ihtiyaç duyulan kısmî tanımların çokluğu apaçık bir sonuç olarak ortaya çıkacaktır. Aynı şekilde, genelde çok açık ve tasvirî olan din anlayışına pek fazla itibar etmemenin de epeyce yararı olacaktır. Meselâ, din, az veya çok kapalı sosyal ve tarihî bir birikim ya da bir çeşit hazne, dinî ve "doğru" semboller, işaretler, davranışlar hakkında, inananlar bakımından, bir değer ifade eden fenomenler topluluğu olacaktır. Dinin bu şekildeki geniş ve açık bir kavramı, daima, özel araştırmalar için kısmî tanımlara imkân vermektedir. Böyle bir din kavramı, günlük hayatta, "meşru" dinler ya da dinî fonemenler olarak bilinmeyen, fakat belirli toplumlarda, tamamiyle meşru dinmiş gibi fonksiyon icra eden "dinî-veya" "din"- sayılabilecek bazı fenomenler topluluğunun ne olduğunu anlayabilmemizi de mümkün kılmaktadır.

Demek ki, bütünüyle dinler ve dinî fenomenler hakkındaki incelememiz, esas itibariyle, bunların anlamları-sadece işlevsel veya faaliyetle ilgili genel anlamları değil, bilhassa, belirli gruplar ve şahıslar için, belirli sosyal ve tarihî bir bağlam içinde kazandıkları kendilerine özgü anlamları-hakkında bir araştırma olarak ileri sürülebilir. Böyle spesifik bir anlam fenomenin dışında kalamaz, daha ziyade fenomenin içine, tecrübî olanın bünyesine yerleşmiş bulunur. Bu anlam araştırması, din bilimi içinde, adetâ muhteva için gerekli olan teolojik, mistik ya da özel gnostik yöne mahsus olmayacaktır. Zira böyle bir istek objektif bir hakikate karşı son derece duyarlı olan, herşeye açık bir din biliminin sınırlarının ötesindeki araştırmalara yön verecektir. Disiplinimizin teolojik, mistik veya özel gnostik bir ekolün tekeline ve hakimiyetine girmesinden kesinlikle sakınmak için, araştırmalarımızda kullanılan dilin, büsbütün kapalı ya da dolambaçlı olmaktan uzak, anlaşılabilir olması gerekmektedir. Bir din veya dinî bir fenomenin birçok veçhesini keşfetmenin en iyi yollarının elde edilmesi, ancak her türlü ideolojinin dışında, böyle sağlam bir açılımla ve realitenin bu şekilde sürekli sorgulanmasıyla olur. Böyle bir açılımla, meselâ, bir ekip çalışmasıyla gerçekleştirilir.

Araştırmamızın temel konusu bir fenomenin anlamı olduğundan, bir ideoloji içine, yani, fenomene kendimize ait olan bir anlamı empoze etme durumuna düşmemek için bazı tedbirler almak gerekmektedir. Aynı şekilde, genel olarak insan bilimleri, geçerli ve güvenilir bilimsel sonuçlara ulaşmak için muhtemel ideolojik dengesizliklerden arınmayı gerektirir. Bu özel olarak din bilim için de tamamiyle geçerlidir. Batı karakteri taşımayan fenomenlerin Asya'da, Afrika'da veya Latin Amerika'da konuyla ilgili olan insanlar hakkında geçmişte ya da halde ifade ettikleri anlama ulaşabilmek maksadiyle, araştırmalarımızın, bu fenomenlerin bağlı buldukları kültüre göre yorumlanması için, batı karakteri taşıyan teolojik ve ideolojik dengesizliklerden, batı menfaatlerinden ve önkabullerinden mümkün olduğu ölçüde kurtulması gerekmektedir. bu, batılı olmayan medeniyetlerin incelenmesinde genel bir kuraldır; bu kural, hem halde hem de geçmişte, dinler için de geçerlidir.

Sonuç olarak-bu, araştırmanın geçmişi hakkında iyi bir uyarıdır- her

teori yeniden gözden geçirilip düzeltilmeye elverişlidir, her hipotez ispat edilir veya yeniden ele alınıp incelenir.

İSLAMIN YENİDEN DİRİLİŞİNİN İNCELENMESİ

Bu ifade İslâmın ne adına ne de ilk başlangıcına hiç uygun düşmemekte ise de, bu günkü durumuna epeyce uygun düşmektedir. İçinde yaşadığımız çağda, konuşmalarda ve sosyal hayatta, politikada, bireysel davranışta İslâmın ve "islâm" kelimesinin kullanılmasındaki yeniden dirilişin varlığını farketmekteyiz. Esas problem-sadece İslâmı çalışanlar için değil, öyle sanıyorum ki, bilhassa müslümanların kendileri için de- bu yeniden dirilişin dinî veçheleri, bir niteliği, hatta dinî bir ilhamı ihtiva edip etmediğini, eğer ediyorsa, nerede ve nasıl ettiğini bilmektir. İslâmın, "İslâmî" adını verebileceğimiz bazı ideolojik muhtevaların ve bazı sosyal kuruluşların temel unsurlarını ihtiva ettiğini çok iyi bilmekteyiz. Bu unsurlar şeriatın bazı hükümlerinin uygulanmasına uygun düşmektedir. Yine çok iyi bilmekteyiz ki, gergin siyasî şartların ve siyasî menfaatlerin etkisi altında, eylemci müslüman gruplar bu unsurları sistemli bir hale getirmekte ve bu şekildeki kuruluşları ve ideolojileri, bazan yüksek sesle bazan da alçak sesle, müslüman devletlerin ve toplumların içine yerleştirmeye çalışmaktadırlar. Fakat bu kuruluşların ve ideolojilerin dinî veçhelerinin de bulunup bulunmadığı nasıl belirlenecektir? Ya da daha genel bir ifadeyle: bugün, yeniden canlılık kazanmış ve islâmî olduğunu iddia eden bir ideolojik sistemin ve bir sosyal kuruluşun dinî bir boyutunun da olup olmadığını nasıl belirleyebiliriz?

Günümüzde islâmın yeniden doğuşunun dinî veçheleri problemini çözme konusundaki metodumuz, Muhammed'in kişiliğinin dinî veçhelerini belirlemek için takip ettiğimiz metodla aynıdır. Yine beş somut soru ortaya koyuyoruz.

a) Her şeyden önce, kendimize bizzat İslâmın dinle neyi kastedtiğini ve bugünkü yeniden dirilişin içinde yer alan farklı akımların "İslâmın yeniden dirilişi"nden neyi anladıklarını soruyoruz. Kur'an'da din kavramıyla ilgili olan şeylerden, bir toplumu ayakta tutan metafizik güç ve

norm olarak din kavramı üzerine yapılmış araştırmalarda olduğu gibi, iman ve İslâm üzerine yüksek sesle söylenmiş olan şeyleri bir kenara bırakıyorum.²² İslâmın yeniden hayatiyet kazanması hakkındaki mevcut yorumlarla ilgili olarak verilmiş en basit ve o ölçüde de yüzeysel olan cevap, müslümanların çoğunun İslâmı, halen, gayr-i müslimler için olduğu kadar müslüman kitleler için de, özellikle, erkân (İslâmın beş "temel direği": Şehadet, namaz, zekât, oruç, hac) ve hudûd (hırsızlık, zina v.s. esas itibariyle, mücadele edilen sınırların ötesine geçenler hakkındaki maddî cezalar), kadınların örtünmesi, İslâm adına gücünü kullanan mutlak otorite v.s. ile sembolize edilen bir normlar bütünü, bir kanun (şeriat) ²³ olarak tasavvur ettikleridir. Bunlar, özeldir, (Suudi Arabistan, İran, Pakistan gibi) şeriatı uygulamaya yöneldiklerinden dolayı birer İslâmî devlet olarak ortaya çıkmış olan devletler, ²⁴ ve genelde de, şerî veya şeriat olarak İslâmın bu tanımını kullanan ve İslâmın yeniden hayatiyet kazanmasından, İslâma sadakatı ifade eden davranışların gösterilmesini anlayan eylemcilerdir. Onlar, devamlı kutsal bir çabayla (cihad) şeriat olarak İslâmın bu şekline katkıda bulunmaya kendilerini adanmışlardır.

Bütün bunların yanında, İslâmî düşünme ve uygulama alanında başka tanımlar ve başka akımlar da vardır. Müslümanların büyük bir çoğunluğu, meselâ, halen Kur'anı daha iyi bilip-anlamaya çalışmaktadırlar. Onlar yeniden dinî bir dirilişi, özellikle, dinin "kaynakları"-Kur'an ve Sünnet-nin incelenmesinde ve, hiç şüphesiz, mü'minlerin çok dindar ve çok şuurlu bir tutumuyla, bu metinlerin uygulama alanına konulmasında görmektedirler. Bu, aynı zamanda, günümüzde başka ideolojilerde ve dinlerde bulduğumuz kaynaklara bir geri dönüşür. ²⁵

Çok sayıda başka müslümanlar bütün dikkatlerini-yardımlaşma faaliyeti, ahlâk bakımından güçlenme zorunluluğu, zor şartlara karşı durabilme yeteneği gibi-siyasî olmayan sosyal faaliyetler üzerinde yoğunlaştırmaktadırlar. Burada, bizim söyleyeceğimiz şeyler, öyle sanıyorum ki, daha ziyade, sayıları gittikçe artan insanlar tarafından da arzu edilen, İslâmın yeniden dirilişi ile ilgili teorik ve pratik ahlâk kavramı hakkındadır. Bu da unutulmaması gereken bir husustur. ²⁶

Nihayet dinin yeniden dirilişini, özellikle, ruhsal bir tecrübe veya derunî bir yücelme olarak anlayan zâhid, mistik ve ruhanî çevreler vardır. Bu çevrelerin fikrine göre, İslâmın manevî, hakikî dirilişi ne kadar geri plana bırakılırsa, şeriatın harfiyyen uygulanması o ölçüde gerçeklik kazanabilir.

b) Şimdi de, bu farklı akımların, kendilerini hangi yerde ve hangi rolde gördüklerini soruyoruz kendimize. Bugün, iletişim araçları yoluyla, kardeşliği esas alan ideal toplumu içerden gerçekleştirmek, toplumun dünyevîleşmesi sürecine engel olmak ve devletin bütün müslüman halkına şeriatı yukarıdan empoze etmek isteyen, bilhassa, eylemci hareketlerden bahsedildiğini hem okuyoruz hem de işitiyoruz. Onlar kendilerini, tıpkı, yeni bir toplumu gerçekleştirmeye çalışan Zelot'lar gibi düşünmektedirler.²⁷ Bu insanların kendi etraflarında kopardıkları gürültü, -Kur'anın okunması, ahlâklılık ve dengelilik, manevîlik gibi-az önce hatırlattığımız, daha çok içe dönük olan başka çabaları bize unutturmamalıdır. Bu son söylediğimiz şeylerin yeni topluma zorla kabul ettirilmiş olmaması, aksine kişilerin içinde meydana gelen değişimle gerçekleşmiş olması gerekmektedir.²⁸ Enerjilerini eylem için harcayan ve bu eylemin içi ırd' yok alma tehlikesini göze alan eylemcilerden daha az bilinen, fakat onlardan daha derin olan böyle ruhanî gruplar, hemen hemen her müslüman ülkede bulunmaktadır.

c) Bu yeniden dirilmeye ilgili hareketlerin gerçekleştirdiği şeyler nelerdir? Yani onların eylemlerinin meyveleri nelerdir? Kamuoyu bu yeniden dirilişten-cinayetler (Sedat) ve rehin almalar (İran, Libya) gibi-şiddetten söz etmeyi anlamaktadır. Fakat, bizi burada ilgilendiren- dinî, kültürel ve sosyal-alan, ne politize olmuş hareketlerin (ayrıca yaşama ihtiyacıyla), ne de şiddet kullanmaya hazır bazı küçük grupların değil, aksine genel olarak toplumun ve üyelerinin hayrına çalışan, sâkin grupların büyük ekseriyetinin ortaya çıkardığı sonuçların ne olduğudur. Uzunca bir ifadeyle bazı sonuçlara işaret etmek isterim. Hemen hemen bütün İslâm ülkelerinde, gözle görülebilir olan ilk sonuç, Doğu ve Batı bloklarına karşı ilgisiz bir tavırla, kendisi üzerine bir kıvrılma; sadece millî değil, millî olmanın yanında, daha çok kültürel ve dinî mirasa karşı yeniden bir ilginin

uyanmasıdır. Bu da, görebildiğim kadarıyla-normlar ve değerler gibi-toplumun özüyle ilgili olan konularda sosyalist ülkelere veya Batıya artık bağımlı olmayan, doğru bir geleceğe yol bulma arzusu içinde oluşmaktadır. Değerlerle ilgili-sonuçları 21.yy.da alınabilecek olan yeniden kendi benliğine bir yönelişi kazandıran-bu araştırma içinde, değerlerin kaynağı olarak İslâmın şüphe götürmez bir şekilde yeniden doğuşu çok önemli bir yeri işgal etmektedir. Gözle görülebilir bir başka sonuç, hemen hemen her yerde, olumlu anlamdaki çabalar ve fedakârlıklar haline gelebilecek çalışma ve kullanabilme konusunda yeni ve oldukça sert tavırlara dayanmaktadır. Bu da uyusuk, kadercı ve durgun bir İslâmın sona ermesi demektir. 30

d) İslâmın yeniden dirilişi hakkında bizzat müslümanların oluşturduğu fikirler nelerdir? Hiç şüphe yok ki bu fikirler, biraz önce işaret ettiğimiz eğilimlere ve gruplara göre çeşitlenmektedir. Hiçbir zaman unutmayalım ki, bir adaletsizliğe ve zulme maruz kalındığında bu siyasî güçlere maledilir, asla İslâma değil. Bu dünyadaki ve öbür dünyadaki hayat için en son değerleri içinde saklayan ve pek çok umudu temsil eden o İslâm sevilmektedir. Beklentiler kesindir: İnanılıyor ki, yeryüzünde en yüksek değeri temsil eden bu İslâm-dinî öğretim kurumlarının ve camilerin sayısının artması gibi-dinî kuruluşlar alanında olduğu kadar politika alanında da, gözle görülebilir başarılar içinde kendini ortaya koyacaktır. Batıda, hiç şüphe yok ki, totaliter ve kalitesi düşük bir İslâm tahayyül etmeye pek az itibar edilmektedir. Üçüncü dünya halklarının ütopyaları, idealleri, rüyaları-fazlaca iyimser bir yaklaşımla istisnalar vardır- genel olarak kötü bilinmektedir. Bununla birlikte, bu dünyanın müslüman kesiminde eğer harekete geçirici bir tahayyül varsa, bu da, temelde müslümanların yeniden saygınlık kazanması ve İslâmın haysiyetinin yeniden tanınması arzusudur. 31

e) Sonuç olarak, kutsallaştırma problemi çerçevesi içinde, eğer, hangi yeni kutsalın bu yeniden diriliş dönemi esnasında oluştuğunu soracak olursak, her soru bizi İslâmın kendisinin kutsallaştırılması fenomenine daha yakından bakmaya götürecektir. İlkin, şeriatın mevcut bütün kötülöklere devâ olarak idealize edilmesini, sonra da, bize Batıda

dinin politize edilmesi olarak görünen şeyleri düşünüyorum. İslâm hakkındaki bu kutsallaştırma, benim fikrime göre, tam olmamakla birlikte maddî bir zemine, biraz daha iyimserlikle dinî bir ideolojiye, ya da daha ziyade, herbiri siyasî amaçlar için kullanılabilecek olan bir ideolojiler çokluğuna indirgenmiş olan İslâmın bir **Verdingliching**, bir "seçmecilik"i içinde temelini bulmaktadır. Bu "seçmecilik", sömürge döneminden sonra, yeni millî-Devletlerin ortaya çıkışıyla ilişkisiz değildir, ve onun gücü toplulukların arasında kendini hissettirmektedir.

Ulemanın normatif ve resmiyet kazanmış İslâmının, kitlelerin yaygın ve geleneksel İslâmının ve sofilerin münzevî İslâmının yanında, müslüman ülkelerin bir çoğunda, değerlerin gelişmesini sağlayan devletlere bağlı olarak farklı varyantlar içinde resmîleşmiş ve topluma malolmuş bu değerleri savunan İslâmın yeni bir şekli ortaya çıktı. Kendi payıma, ben burada "medenî din" olarak gelişmiş bir İslâmdan bahsedeceğim.

Ne olursa olsun, bugünkü yeniden diriliş dönemi içinde, basit "İslâm" kelimesinin, açık ve bilhassa-duygu ve heyecan, hatta bazan ihtiras dolu- zımnî pek çok farklı anlamlar kazanmaya başladığını tespit etmekteyiz. O zaman mevcut İslâm hakkındaki inceleme, büyük bir kısmıyla, din bilimi açısından, onun sebeplerini ve sonuçlarını görmek, ve sonuçlarını yeniden gözden geçirmek için, bir asırdan beri böylesi grup, hareket veya şahısların yaptığı yorumların ve uygulamaların incelenmesine geri dönmek durumundadır. Bütün bunlar, İslâmın incelenmesini canlı, çağdaş, büyüleyici bir araştırmalar alanı haline getirmektedir. 32

İSLAMIN DİN OLARAK İNCELENMESİ

İslâm gibi bir sistemin, daha çok, siyasî ve sosyal bir yapı veya ideolojik bir sistem olmasının-ve, İslâmın bugünkü yeniden dirilişinin, daha çok, milletlerarası tutum hakkında sosyal, siyasî ve ideolojik bir hareket olmasının- temel sebebi, bizim görüşümüze göre, konuyla ilgili olan kişilerin onu bu şekilde görüp anlamaları basit gerçeğidir. Bazan tutarlı, bazan da çelişki içinde bulunan siyaset adamlarının söyledikleri ve yaptıkları şeyler ne olursa olsun, müslümanların büyük çoğunluğu için

İslâm dini bir değeri çağrıştırmaktadır. Bu da, İslâmın bir din olarak göz önüne alınması için, ve İslâmın yeniden dirilişinin mü'minler tarafından, dinî bir anlamı hâiz olduğu şeklinde-önemli olan da bu- anlaşıldığıının kabul edilmesi için ilk sebeptir.

İslâm kelimesiyle ve Muhammed'in kişiliği ile ilgili durumda olduğu gibi, İslâmın bugünkü yeniden dirilişinin dinî veçhelerini kavramak için ileri sürülebilecek başka kanıtlar da vardır. Şu anda yaptığımız konuşmanın konusu İslâm'dır ve büyük bir kısmıyla dinî bir konuşma olarak işlev görmektedir. İslâmın kökü vahyin içindedir. İslâmın varlığı Tanrının bilgisi dâhilinde oluşmaktadır. İslâm, insanın kendisini tüm varlığı ile, kendisine hasretmeye hazır olmak zorunda bulunduğu bir başka âlemi kabul etmemektedir. O, Tanrının varlığını insan varlığının amacı ve merkezi olarak göstermektedir. İslâm meşruiyetini bu Tanrıda kazanmakta ve o, bir kıyamet gününü, öbür âlemdeki bir hayatı önceden haber vermektedir. Müslümanların kendilerine sıkı sıkıya bağlı buldukları katı prensipler apaçık dinî ibadet usûlleridir. Şartlar, İslâm doktrinleri hakkında serbestçe konuşmayı bazan zor duruma getirirse bile, herşeye rağmen ibadetler devam etmektedir.³³ Gayrimüslimler için bile, bu ibadet şekillerinin, pratik ve pragmatik anlamlarının dışında, yönelme, arınma ve cemaate katılma konusunda, dinî bir anlamı hâiz oldukları apaçık ortadadır. En önemlisi de, Tanrının kendi sözlerinin bir toplamı olarak kabul edilen Kur'anın hep işin içinde bulunmasıdır. Buradan şöyle bir sonuca varmak gerekiyor ki, İslâm (bazı şaşırtıcı paralelliklerle) Yahudilik ve Hristiyanlıkla aynı evsafa bir dindir; fakat bu üç dinden her birisi "din"den anlaşılması gereken şeyin kendine özgü tanımına mâliktir.

İslâmın dinî veçheleri konusunda dikkat sahibi olmak ve İslâmı din olarak bilip kabul etmek, tam tersine, onun incelenmesini çok zor hale getirmektedir. Bu din, yaşadığı toplumdan soyutlandığı zaman anlaşılabilir halde kalmaktadır. Bu konu ilk anda ne kadar merakı mucip olursa olsun, din olarak İslâm hakkındaki çeşitli telaffuzları, yorumları ve uygulamaları, ancak, müslüman toplumların içinde buldukları çok çeşitli ve somut bağlamlardan hareketle anlayabilmekteyiz. Yüksek seviyedeki İslâm tasavvufu hakkındaki inceleme bile-9.-10.yy.daki mistik Hallac üzerine

L.Massignon'un yaptığı araştırmalar bunu göstermektedir. 34 -bu tasavvufun, içinde gelişip büyüdüğü insan topluluğunun ve din-dışı (profane) bir bağlamın gerçekliğı bütünüyle göz önüne alınırsa, ancak, hakikaten bilimsel olur. Gerçekte, bilimsel araştırma yoluyla, realitelere, problemlere veya apaçık maddî çelişkilere cevap olarak doğan özel bir coşku halinde, manevî değerler yeniden ortaya çıkmaktadır. Bu günkü İslâm hakkındaki incelemeler bu genel tespitle ilgili çok çeşitli örnekler ortaya koymaktadır. 35

Sonuç olarak, vaktiyle her dinde olduğı gibi, İslâmın incelenmesi de, yaşayan müslüman toplumlarının ve onların kültürlerinin incelenmesine, içinden çıkılamayacak bir biçimde, bağlıdır. Bu toplumların, kültürleriyle birlikte, din-dışı bağlamları içinde incelenmesi gerekmektedir. İlk önce müslüman kültürler ve toplumlar incelenmeden, din olarak İslâmın incelenmesi halinde, temeldeki insan gerçeğinin yerine bir idealin incelenmesinin geçirilmesi tehlikesi vardır.

İslamolojide, geniş anlamda, kültür ve medeniyet olarak İslâmın incelenmesi ile, daha dar anlamda, din olarak İslâmın incelenmesi arasındaki farktan bahsetmekteyiz. Geniş anlamdaki İslâm üzerinde araştırma yapanların sayısının, dar anlamdaki İslâm üzerinde araştırma yapanların sayısından çok daha fazla olması bizi şaşırtmamalı. Bu durumun kaçınılmazlığı, sadece, benimsemediğimiz bir dinin incelenmesi ve ondan müslümanlar için gerekli olan dinî değerlerin yeniden teşkil edilmesinin zor olmasından dolayı değildir; 36 aynı zamanda, islâmolojinin, ötedenberi, din biliminden ziyade oryantlizmin bir bölümü olmasından dolayıdır da. 37 O halde, İslâmın tarihî ve filolojik açıdan incelenmesiyle, din bilimi açısından incelenmesi arasında büyük fark vardır. Hayret edilecek bir şeydir ki, İslâm ve Yahudilik, ancak, büyük ölçüde din bilimine indirgenebilen bir yere mâliktir. Bu da, apaçık bir şekilde, Yahudilikle İslâmın din olarak, bilhassa yaşayan dinler olarak incelenmesine engel teşkil etmiştir.

Din olarak, çağdaş ve yaşayan İslâm hakkındaki bilimsel, objektif ve devamlı olan incelemeler, acaba neden, Batı ve özellikle günümüz

Avrupalı için bu İslâmın gösterdiği bütün ilgiye rağmen, bugün halâ bu kadar yavaş gelişmektedir? Bunun sebebi, hiç şüphesiz, Batının bu günkü Orta-Doğuda, bilhassa, siyasî ve ticarî menfaatleri bulunduğu dolayısı, dinî veçhelerine göre daha doğrudan Batıyı etkileyen İslâmın bu siyasî veçheleri-veya en iyisi: siyasi uygulamaları ve yorumları-dir; bu ise, vaktiyle, Orta-Doğuda pek çok kanlı çarpışmalara yol açmış olan durumdur. Fakat, yaşayan din olarak İslâm hakkındaki araştırmaların gecikmesini açıklığa kavuşturan bir başka sebep daha vardır. Manevî verileri incelemek maddî verileri, yani olguların kendilerine bakılarak verilmiş anlamları incelenmekten çok daha zordur. Değişik İslâm ülkelerinde, pek az kimse İslâmın veya İslâmî unsurların köylüler ve şehirliler, askerler ve fikir adamları için ifade ettiği anlamla ya da farklı müslüman grupların kendi İslâmları hakkında yapmak istedikleri şeyle ilgilenmişlerdir. Zaten, bu konuda, yerinde, bilhassa İslâmın iktidara bağımlı olduğu ülkelerde araştırma yapmak fevkalade zordur.

Batı ülkelerinde, çağımız insanları tarafından yaşanmakta olan İslâm ile ilgili açık seçik bilgilerin yokluğu, İslâm gibi bir dinin anlamlılığı ve anlamsızlığı hakkında Batıya akan, hemen hemen hepsi yanlış genel fikirlerin burada çok daha etkili olduğunu, zaten ortaya koymaktadır. Ne yazık ki, nevi şahsına münhasır İslâmî fenomenlerin ya da dinî bir sistem, bir hayat ve geleceğe yönelme tarzı olarak İslâmın müslümanlar için ifade ettiği somut anlama ulaşabilmemizi engelleyen bu şekildeki genel fikirlerdir. Aynı şekilde bu genel fikirler, islâmî imanı ifade eden bu ve benzeri fikirlerle dolaysız ve tabii bir yolla karşılaşmamıza mani olmaktadır.

BAĞLANTILARIN İNCELENMESİ

İslâm teriminden, Muhammed'in kilişinden ve İslâmın bugünkü yeniden doğuşundan bahsettik. Bu üç temel unsurun dinî veçhelerinin bulunduğunu, hatta, onlardan her biri hakkında birçok fikir öne sürebilen müslümanların kendileri için dinî bir niteliğin zâhir olduğunu gösterdik. Hissetme ile ifade etmeyi bütünleyen (surplus value) bir değer vasıtasıyla

belirginlik kazanan dinî fenomenler, başka dinlerde olduğu gibi İslâm'da da, kesinlikle, birçok yoruma konu olmaktadır.

Bununla birlikte, araştırmalarımızdan hemen sonra olduğu halde, henüz sözkonusu etmediğimiz önemli bir inceleme alanı daha vardır. Bu alan, bazı elit müslümanların İslâmın dışındaki medeniyetlerle ve bu medeniyetlere mahsus dinlerle olan ilişkilerinin neler olduğunu bilme meselesidir. Öteki dinlere karşı takınılmış olan bu tavırlar nelerdir? Size, hemen günümüzden üç örnek vereyim.

1) Yaklaşık yirmi yıldan beri, merkezi Cenevre'de bulunan Kiliseler Evrensel Konseyi'nin Diyalog Şubesi ve Vatikan'ın Hristiyan-olmayanlar masası kendilerini, açık bir şekilde, İslâm'la diyalog içine girmeye hazırlamaktadırlar. Her iki taraftan, özellikle de, hristiyan taraftan gelen, değerden düşürme ve leke sürme dönemini tatlı bir sonla bitirmeye elverişli bu girişim karşısında acaba hristiyanların ve müslümanların ³⁸ tepkileri ne olmuştur?

2) Yaklaşık on yıldan beri, bir İslâm-Hristiyan (GRİC) Araştırma Grubu, birçok yerde (Rabat, Tunis, Paris, Bruxelles) ortak olarak -hristiyanlar ve müslümanlar- Kur'anın ve Kutsal kitabın İncil hakkındaki verilerini inceleme girişiminde bulunmaktadır. Aynı anlayış içinde, başka teşebbüslerde olduğu gibi bu teşebbüs sayesinde de, daha şimdiden, bir hayli yayın gün ışığına çıkmış bulunmaktadır. Bazı entellektüel hristiyanlar ve müslümanlar yönünden bu diyalog isteği acaba, köklü bir değişikliği, daha doğrusu, küçümseme ve güvensizlik hakkında öteden beri gelen davranışlara göre, hiç değilse, belirli bir üst seviyeye yaklaşmayı içermekte midir? ³⁹

3) Batıyı bilen müslüman entellektüeller, bu Batıyı ve batıdaki hristiyanlığı acaba nasıl görmekte ve onun hakkında ne hüküm vermektedirler? Acaba onların bir yandan İslâm hakkındaki anlayışları ile öte yandan Batı ve batı hristiyanlığı hakkındaki algıları ve değerlendirmeleri arasında orijinal ve açıklayıcı bir bağ var mıdır? Biz, Lozan Üniversitesinde verdiğimiz ilk semineri-bu seminere İlâhiyat, Edebiyat, Siyasî ve Sosyal Bilimler Fakültelerinden onbeş kadar öğrenci

katıldı-bu konuya tahsis ettik. Bu mütevazî seminer, öyle sanıyorum ki, İslâm alanında araştırma yapmak ve bilgi edinmek için yeni ve önemli bir yaklaşımı başlatmış oldu. 40 Müslümanlarla müslüman olmayan Hristiyan, Yahudi ve diğerleri arasında-İslâmın ilk devirlerinden beri-varolagelen ilişkiler sürekli bir bilimsel dikkatin işaretleridir.

Öyle görünüyor ki, İslâmın bünyesinde, müslümanları kendi içlerine kapanmaya zorlayan ideolojik akımların varlığına rağmen, kendilerinin dışındakilerle bir ilişki kurma imkânını araştıran gruplar ve kişiler daima varolmuştur. Hatta aynı uyarı, müslümanlarla olan hayatî ve gerçek ilişkileri araştırırken, onların ideolojik ve sosyal baskılarından kurtulmayı başaran Yahudi ve Hristiyan gruplar veya şahıslar için de geçerlidir. Zâten, onları buna mecbur eden, çoğunlukla, şartların zorlaması idi.

SONUÇ

Hanımefendiler, beyefendiler! "Din bilimi"-bu kürsünün resmî ünvanı-gerçekten insan bilimleri içinde disiplinlerarası bir araştırma alanıdır. "Din bilimleri"ne tahsis edilmiş olan BFSH 2 deki 5028 numaralı büromun kapısında isim bulunmaması pek o kadar önemli değil, hatta epeyce mutluluk verici bir rastlantıdır. Aslında bir çok isme ihtiyaç vardır. Çünkü, buraya gelirken, Lozan Üniversitesinde, en azından on kadar meslektaşımın uzun bir zamandan beri, "din bilimleri"ni inceleyip öğrettiklerine şahit oldum. İlâhiyat fakültesinde yapılmakta olan eğitim ve öğretim doğrultusunda, adına "din bilimi" demeksizin, onlar, hristiyanlığın dışındaki dinler hakkında araştırmalar yapmaktadırlar. Kendi payıma, araştırmada ve öğretimde işbirliğinin kaçınılmaz olduğu apaçık ortada durmaktadır.

Dinler hakkındaki incelemenin-incelenecek konuların çokluğu, disiplinlerin çokluğu, bu disiplinlerin içindeki yaklaşımların çokluğu ve araştırmacıların saplantılarının çokluğu v.b.-disiplinlerarası binlerce karakteri, bütünüyle bilinen bir gerçektir. Bu da, insan bilgisinin özü bakımından daima eksik olması demektir: Bu gerçek, din bilimi için de geçerli olmaktadır. Genel geçerlik isteği, hatta evrensellik tutkusu, onun,

ödemesi gereken bedeli olmuştur. Bilginin başka formları da vardır, fakat, onlar kontrol edilebilir, hatta doğrulanabilir olmadıkları için bilimsel bilgi sayılmamaktadır, ve burada biz bu tür bilgilerden söz etmeyeceğiz. Bizi din biliminin içine çeken, ve onu meselâ, medeniyetlerin çok daha genel bir incelemesinden ayırdeden gidiş, ilkin dinî verileri gün ışığına çıkarmak, daha sonra da, kadınlar ve erkeklerle ilgili somut dinî veriler hakkında onların hayatlarındaki tatbikatı nasıl ise öylece, bilgi edinmeye çalışmaktır. Bunun için, sadece zeki olmak yetmez, aynı zamanda, uyanık olmak da gerekir.

Öğretimle ilgili olarak, insanların ortaya koyduğu din bilimlerinin-bu kürsü İlähiyat fakültesine bağlı olmasına rağmen-onlara karşı istekli olan bütün öğrenciler tarafından kabul edilebilir olmaları ve Üniversitenin bütünlüğü içinde, kendilerine bir yer bulabilmeleri gerekmektedir. Birçok meslektaşın işbirliği içinde bulunduğu bir inceleme programına, fakültelerin sınırlarını aşan bir programa ihtiyaç vardır. Hristiyanlarla müslümanlar arasındaki bağları inceleyecek bir Merkez, bir Dinî İlimler Enstitüsü ve dinî ilimlerin fakültelerarası bir Bölümü, bugünkü Lozan Üniversitesinde acaba kurulabilecek mi?

Buradan şöyle bir sonuca varmak gerekmektedir: Eğer, fransızcada eskidenberi iyi bir dinî bilimler geleneği varsa-Paris'teki Yüksek Araştırmalar Uygulama Okulunun Dinî bilimler Bölümü yüzüncü kuruluş yıldönümünü henüz kutladı ⁴¹ -bu geleneğin devam ettirilmesi ve derinleştirilmesi gerekmektedir. Lozan Üniversitesi dinî olguların sadece tespit edilip kayda geçirildiği bir üniversite değildir. Eğitim ve öğretimi Carl A. Keller ⁴² tarafından yapılmakta olan bu alanla ilgili araştırma, bizi, çeşitli gelenek tipleriyle imkân nisbetinde, dinî olgu üzerinde düşünmeye ve onun anlamını araştırmaya da sevk etmektedir.

Gerçekte, buradan aşağı yukarı altmış kilometre mesafedeki bir dünyanın bütün devletlerinin temsilcilerine açık olan İsviçre'nin, aynı şekilde, bu dünyadaki dinleri ve kültürleri temsil edenlere de açılması gerekecektir. Burada, çeşitli geleneklerden gelen şahıslarla karşılaşmak ve "hakikat" kelimesinin bir anlam ifade etmesi için uygun şartlar

bulunmaktadır. Bizim bilgimiz, dinler hakkındaki incelemelerinde, uzun bir zamanı ve çabayı gerektiren bir insan macerasını-dinlerin kollayıp gözettiği insanlığın başarı ve başarısızlıklarıyla dolu bir gidişini-iyi veya kötü, yeniden kurmaya çalışmaktadır. Burada sadece tanınmış dinlerin incelenmesi sözkonusu değil, aynı zamanda, kendilerini yönlendiren ve şekil veren kültürel gelenekleriyle, bizim dışımızdaki kişilerin de daha yeni yeni tanımları yapılabilen dinlere sahip olabildiklerini ortaya koymak da sözkonusudur. Bu dinler varolduğu sürece, erkek ve kadınların-özellikle, dinî bir otoriteyi kullanmanın sorumluluğunu yüklenmek isteyen erkek ve kadınların-dinleri hakkında yaptıkları şeylerin neler olduğunu soruşturmak için araştırmacılar da var olacaktır. 43 Dinler, bana öyle görünüyor ki, insanlığın kötülüğü için olduğu gibi iyiliği için de kullanılabilen manevî enerji depolarıdır. İşte, İslâmın bu depolardan, bu ışık merkezlerinden birisi olduğunu söyleyebilirim. Dinî ya da siyasî her propağandanın ve her ideolojinin ötesinde, İslâm bir imanı taşıyıp nakleden gerçek bir dindir ki, mukadderatı sadece onun Tanrısı bilir.

DİPNOTLAR :

- 1- 14. Nisan 1988, Lozan Üniversitesinde (Din bilimi kürsüsü) verilmiş açılışla ilgili dersin çok fazla üzerinde durulmaksızın yeniden gözden geçirilmiş metnidir. Fransızca düzeltmeler, kendisine bütün minnettarlığımızı ifade ettiğimiz M.M.Jean-Claude Basset ve Pierre Gisel tarafından yapılmıştır.
- 2- Bâle Üniversitesinde, daha önce 1834-1875 yılları arasında, Johann Georg Müller "Politeist Dinlerin Tarihi" üzerine İlahiyat Fakültesinde bir ders vermişti. Cenevre Üniversitesinde, M.Bouvier 1868-69 da İlahiyat Fakültesinde dinler tarihi dersleri vermeye başlamıştı. Dünyada ilk dinler tarihi kürsüsü, 1873 de Edebiyat Fakültesinde (Sosyal Bilimler Bölümü) kuruldu, ilk hocaları da sırayla M.M.Théophile Droz (1873-80) ve Ernest Stroehlin (1880+93) oldu. 20. yy.da, yeni bir döneme geçilmeden evvel, altmışlı yılların ortalarında, bu öğretim Edebiyat Fakültesinden İlahiyat Fakültesine devredildi. Lozan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesinde, o zaman, bir dinler tarihi dersi M.Fomerod tarafından verilmişti. Zürih Üniversitesinde, İlahiyat Fakültesinin, 1889 da bir "Dinler Tarihi ve Kutsal kitapları

coğrafyası" kürsüsüyle zenginleştirildiği görülmektedir. Fakat, İsviçre'de bu, bilhassa, 20. yy.ın ilk on yılı içinde, Conrad von Orelli, Bernhard Duhm ve Alfred Bertholet gibi uluslararası üne sahip bilim adamlarıyla, dinler tarihi (Allgemeine Religionsgeschichte) için önemli bir merkez olarak isim yapacak olan Bale Üniversitesinde gerçekleşecektir.

İsviçrenin Fransızca konuşulan bölgesinin dışında, Fransız düşmanı bir âlem için, Aralık 1879 da (Ocak 1880 den 1906 ya kadar Albert Reville tarafından meşgul olunmuş) Fransız Kolejinde bir dinler tarihi kürsüsünün kurulduğunu ve özellikle de, eski (katolik) İlahiyat Fakültesinin yerine, 1886 da Yüksek İncelemeler Uygulama Okulunda, Dinî Bilimler Bölümü (5 inci) nün meydana getirildiğini görmekteyiz. Üstelik, Ocak 1880 den bu yana Paris'in Katolik Enstitüsünde dinler tarihi derslerini Brogline'in başpapazı verdi. 1884 den itibaren, dinler tarihi Brüksel Hürriyet Üniversitesinde öğretime kondu. Strasburg Üniversitesinde, disiplin, 1919 da bir Eski Ahid ve Dinler Tarihi kürsüsünün kurulmasıyla protestan İlahiyat Fakültesine girdi; ve burada onu 1945 e kadar Antonin Causse okuttu. Québec'de din bilimleri, altmışlı yıllardan itibaren Fransız düşmanı birçok üniversitede öğretime konulmuş olacaktır. 1988 de, Montréaldeki Québec Üniversitesi din bilimlerinde bir doktora programı başlattı.

- 3- Din bilimi tarihi için bkz. Eric J.SHARPE, *Comparative Religion: A History*, 2 e édition, London: Duckworth, 1986.Fransa için bkz. Henri-Charles PUECH ve Paul VIGNAUX, "La science des religions en France (1937)", *Introduction aux sciences humaines des religions*'da. H.DESROCHE ve J.SEGUY tarafından kitabın geri kalanı nasıl ise öylece derlenmiş Symposium, Paris: Cujas, 1970, pp. 9-35. Bkz. *Cent ans de sciences religieuses en France al'Ecole Pratique des Hautes Etudes*, par Jean BAUBEROT ve al., Paris: Cerf, 1987.

H.PINARD DE LA BOULLAYE, S.J. *L'étude comparée des religions. Essai critique*, Paris: Beauchesne, 1922 et 1925'in önemli iki cildinden anlaşıldığı gibi, din biliminin birinci dünya savaşının sonundaki durumu göz önüne alındığı zaman ilerlemenin ne ölçüde olduğu bilinebilir. 1945 lerdeki din bilimine ait teori ve metodların durumu seksenli yıllardaki din biliminin teori ve metodlarıyla mukayese edilirse bu ilerleme daha açık olarak görülebilir. Bkz. Jacques WAARDENBURG, *Classical Approaches to the Study of Religions*, 2 vol. Berlin: Mouton de Gruyter,

1984 et 1985. 1945 den beri dinlerin fenomenoloji ve tarihi hakkındaki gelişmeler için özellikle bkz. Ursula, KING, "Historical and phenomenological approaches", yukarıda adı geçen Frank Whaling'in birinci cildinde (1984), pp. 29-164.

İsviçre'nin fransız bölgesinde, 1987 den itibaren Cenevre'de Labor ve Fides yayınevi tarafından yayınlanmaya başlayan ve din bilimleri alanına tahsis edilmiş bulunan "Gelecekteki Dinler" koleksiyonu dikkate değerdir. Dinlerin inceleme alanı için ortada birçok ismin varolduğu 2. ve 3. notlardan anlaşılmaktadır. Bizim tercihimiz, sosyal bilimleri olduğu kadar tarihî ve edebî bilimleri de içine alan "dinler hakkındaki insan bilimleri" ifadesine uygun düşmektedir. Burada "ilmî disiplinler" demek olan "bilimler" kelimesi yukarıdaki ifadede tarihî ve edebî incelemeleri de ihtiva etmektedir.

- 4- Oryantalizmin erdemleri ve kötülükleri üzerine, en azından, yirmi yıldan beri devam edip gelen bir tartışma, Edward W.SAID, *Orientalism*, 1978; Fr. terc.: *L'Orientalisme, l'Orient créé par L'Occident*, Paris: Seuil, 1980 kitabının yayınlanmasıyla yeniden canlandı. İslâm ile ilgili oryantalizm üzerine fransızca bazı yayınların sadece adını anmak gerekirse: Anouar ABDEL-MALEK, "L'orientalisme en crise", Diogène no: 44 (oct. -dec. 1963), pp. 109-142. ile Claude CAHEN'in cevapları "Lettres", Diogène no:49(1965), pp. 141-143 ve Francesco GABRIELI'nin "Apologie de L'Orientalisme", Diogène no: 50 (1965), pp. 134-142. Bkz. bilhassa, Maxime RODINSON, *La fascination de l'Islam*, Paris: Maspéro, 1980.
- 5- Din kavramı ve onun din bilimi içindeki kullanımını üzerine tartışma, Wilfred Cantwell SMITH'in *The Meaning and End of Religion: A new approach to the religious traditions of mankind*, New York: Macmillan, 1963 (Edition de poche: Mentor Book MT 575, New York, 1964) eseriyle başlamış oldu. M.Smith "din" kavramı üzerine "dinî gelenek" ve "iman" kavramlarını kullanmak istemektedir. İçinde hristiyanlığın da bulunduğu farklı dinlerdeki "iman" kavramı hakkında bkz. M. Smith'in eseri: *Faith and Belief*, Princeton: Princeton Üniv. Press, 1979.
- 6- Bunlar, geçmiş ve kaybolmuş dinler, fakat özellikle yaşayan dinler hakkındaki araştırmada yeni tutumları ortaya koyan oldukça köktenci değişikliklerdir. Meselâ bkz. Frank WHALING tarafından yayınlanmış olan: *Religion in Today's World. The religious situation of the world from 1945 to the present day*, Edinburg: Clark, 1987. Burada çağdaş dinler gözden geçirilmektedir. Bu dinlerin incelenmesindeki

ilerleme hakkında bkz. Meselâ: Jacques WAARDENBURG, "The study of religion in today's world" (pp. 335-364). Daha teorik plandaki değişmeler için bkz. 1971 den beri, Berlin'de Mouton De Gruyter Yayınevi tarafından yayınlanmakta olan "Religion and Reason" koleksiyonu içinde yayınlanmış olan ciltler. Şimdiye kadar 35 cilt yayınlandı.

- 7- İslâm öncesi dönemden itibaren *islâm* ve *aslama* terimlerinin geliştirilmesi hakkında, M.M.BRAVMANN, *The Spritual Background of Early Islam: Studies in ancient Arab concepts*, Leiden: E.J.Brill, 1972, pp. 7-26.
- 8- Kur'andaki *islâm* ve *aslama* terimlerinin anlamının geliştirilmesi hakkında, ch. Toshihiko İZUTSU, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* (Studies in the Humanities and Social Relations, Vol.5) Tokyo: *The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies*, 1964, Ch. 8 cf.; aynı müellifin, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, Montreal: McGill Univ. Press, 1966, pp. 189-193. Bkz. Helmer RİNGGREN, *islâm, aslama, and Muslim*, Uppsala, 1949.
- 9- Kur'an sure: 49/14: "Bedevîler, 'biz inanıyoruz ('âmannâ)' derler. (Onlara) de ki: 'Biz müslüman olduk ('aslamnâ)' demedikçe iman etmiş olmazsınız'. İman (imân) henüz sizin kalplerinize girmiş değildir..." (Terc: Régis Blachère). Kur'andaki *imân* ve *islâm*, *mu'minûn* ve *muslimûn* arasındaki bağ hakkında bkz. Helmer RİNGGREN, "The conception of faith in the Koran", *Oriens*, Vol. 4 (1951) pp. 1-20; ve 8. notta zikredilmiş olan Toshihiko İZUTSU, *Ethico-Religious Concepts* (1966), bkz. m-n altındaki Index. Günümüze en yakın Kur'an tefsirlerindeki *islâm* kavramıyla *imân* kavramı arasındaki bağ hakkında bkz. Jane I. SMITH, *An Historical and Semantiç Study of the Term 'islâm' as Seen in a Sequence of Qur'an Commentaries* (Harvard Theolojical Review, Harvard Dissertations in Religion 1) Missoula, Montana: Scholars Press, 1975.
- 10- İslâm takviminin başlaması, milâdî 622 de, hicret yılıdır. Bu da Muhammed'in Mekke'den Medine'ye hicretinden-610 yılına doğru tebliğinin başlamasıyla değil- itibarendir ki; hicretten sonra İslâmın tarih "olmaya" başladığı tahmin ediliyor. Kur'andaki "din" (dîn) kavramı hakkında, cf. Wilfred Cantwell SMITH, *The Meaning and End of Religion*, New York: Macmillan, 1963, ch. 4, özellikle Notlar, pp. 273-298. Muhammed'in ölümünden evvel din tamamlandı: "... al-yawma akmaltu

lakum dinakum... wa raditu lakumu'l islâma dînan..." Bugün... sizin için din olarak İslâmı seçtim... dininizi tamamladım), Terc. Régis Blachère, Sure: 5/3.

- 11- İslâm üzerine, hristiyan ortaçağı düşünceleri için bkz. Norman DANIEL, *Islam and the West: The making of an image*, Edinburgh: The University Press, 1962; yine *The Arabs and Mediaeval Europe*, Beirut-London: Librairie du Liban-Longman, 1975; R.W. SOUTHERN, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge, Mass.:Harvard Univ. Press, 1962.

İslâm üzerine reformcu fikirler için bkz. Victor SEGESVARY, *L'Islam et la Réform. Etude sur l'attitude des réformateurs zurichoïses envers l'Islam (1510- 1550)*, Lozan: L'Age-d'Homme, 1978. Manfred KÖHLER, *Melanchthon und der Islam. Ein Beitrag zur Klärung des Verhältnisses zwischen Christentum und Fremdreigionen in der Reformationszeit*, Leibzig: Leopold Klotz Verlag, 1938. En son teolojik fikirler için bkz. Y.MOUBARAC, *Recherches sur la Pensée chrétienne et l'Islam dans les temps modernes et à l'époque contemporaine*. (Publications de l'Université Libanaise, Section des Etudes Historiques, 22). Beyrouth 1977. İslâm üzerine günümüz protestanlarının fikirleri hakkında bkz. Meselâ: Jean-Paul GABUS, *Islam et christianisme en dialogue*'da, Jean-Paul GABUS, Ali MERAD, Youakim MOUBARAC'ın "Approches protestantes de l'Islam'ı, Paris: Cerf, 1982, pp. 9-74. Yine, "L'Islam et la Théologie chrétienne", Foi et Vie 82 (1983), pp. 15-30.

- 12- Bkz. Norman DANIEL, *Islam, Europe and Empire*, Edinburgh: The University Press, 1966. Bkz. Maxime RODINSON, *La fascination de l'Islam*, ve 4. notta adı geçmiş olan Edward W.SAID, *L'Orientalisme, l'Orient créé par l'Occident*,

- 13- Müslümanların, materyalist ve dünyevîleşmiş Batı üzerine olan düşünceleri, İslâmın böyle bir dünyevîleşmesinin reddini ve bunun Batıya has bir prensip olduğu fikrini ihtiva etmektedir. Meselâ bkz. 1979 ihtilalinden önceki, iki İran yayını: Jalal Al-i AHMAD, *Occidentosis: A plague from the West*, Berkeley: Mizan Press, 1984. (Altmışlı yıllarda yazılmış olan *Gharbzadaghi*); ve Ehsan NARAGHI, *L'Orient et la crise de l'Occident*, Paris: Ed. Entente, 1977. Müslümanların dillerinde bu türden yazılmış epeyce kaynak eser var.

- 14- Muhammed'le ilgili incelemeler hakkında genel bir fikir edinmek için bkz. Maxime RODINSON, "Bilan des études mohammadiennes" *Revue Historique*, no: 229 (1963), pp. 169-220. Muhammed konusunda klasik, fakat eski kitaplar arasından,

fransızcada şunları sayabiliriz: Régis BLACHERE, *Le problème de Mahomet*, Paris: P.U.F., 1952; Emile DERMENGHEM, *La vie de Mahomet* (Cahiers Kabyles), Paris: Charlot, 1950; aynı yazarın, *Mahomet et la tradition islamique* (Maîtres spirituels), Paris: Seuil, 1955; Maurice GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Mahomet*, Paris: Albin Michel, 1957 (livre de poche 1969). W.M.Watt'ın iki eserinde yeni eğilimler bulunmaktadır: *Mahomet à la Mecque* ve *Mahomet à Médine*, İngilizceden çeviri, Paris: Payot, 1958 ve 1959, ve Maxime RODINSON'un kitabı, *Mahomet*, Paris: Seuil, 1968 (Orig. 1961). Rudi PARET tarafından yapılmış iyi bir tasvir, *Mohammed und der Koran*, Stuttgart: Kohlhammer, 1957.

Batıda Muhammed üzerine yapılmış biyografik incelemeler hakkında müslümanların eleştirileri için bkz. Mahmoud MOURAD, "La critique historique occidentale et les biographies arabes du prophètes", *Les Arabes et l'Occident. Contacts et échanges* içinde, takdim eden: Simon JARGY, Genève: Labor et Fedes, 1982, pp. 95-110. Kur'an üzerine olan batılı incelemeler hakkında müslümanların eleştirisi daima gündemdedir, özellikle, Kur'anın parçaları (fragments) nın tam olarak biraraya getirilmesinin Halife Osman döneminden çok daha sonraki bir tarihte olduğu sözkonusu edildiği zaman. Bkz. John WANSBROUGH, *Quranic Studies. Sources and methods of scriptural interpretation*, Oxford Univ. Press, 1977 ve aynı müellifin, *The Sectarian Milieu: Content and composition of Islamic salvation history*, Oxford: Oxford Univ. Press, 1978.

15- Charles WENDELL, "The pre-Islamic period of Sîrat al-Nabî" *The Muslim World*, 62 (1972), pp. 12-41533

16- Muhammed'in ezberlenmiş parçalar (qur'ans) olarak telaffuz ettiği ayetler (âyât), daha sonra, vahiy meleği Cebrail (Gabriel) tarafından getirilmiş olan vahiyler olarak bilinmişlerdir. Müslüman için, Kur'anı gönderen ve Kur'anın âyetlerinde konuşan Tanrıdır. Kur'andaki vahye dayalı bilgi, kelimesi kelimesine, Muhammed'e doğrudan doğruya verilmiş bir vahiy bilgisidir. Sonuç olarak, Kur'an ezbere okunan ve vahyi ihtiva eden ender bir kitaptır. Bkz. Kenneth CRAGG, *The Event of the Qur'an: Islam in its Scripture*, London: George Allen-Unwin, 1971; ve aynı müellifin, *The Pen and the Faith: Eight modern Muslim Writers and the Qur'an*, London: Allen-Unwin, 1985.

17- Muhammed'in tebliğe başladığı ilk yıllarda Kıyamet günü ve bu kıyamet gününün

beklenmesi ile ilgili açıklamalar öylesine yoğundur ki, onun kıyamet günü ile ilgili beklentilerinin uyandırdığı etkiden kendimizi kurtaramıyoruz. Muhammed'in dikkat çekmelerinde hep, alışlagelmiş tarihi aşan, uhrevî (eschatologique) bir boyut vardır.

- 18- Kur'an ve sünnetin Muhammed'in ölümünden sonra ancak karşı çıkılamayacak birer otorite haline gelmesi gerçeği, hiçbir şekilde Muhammed'in otoritesini azaltmamıştır; belki de tam tersine, kutsallaştırılmaları onları mutlak bir otorite haline getiriyordu, bu da ancak Muhammed'in ölümünden sonra mümkün olmuştur.
- 19- Bkz. Tor ANDRAE, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Uppsala, 1918.
- 20- Jacques WAARDENBURG, "Towards a periodization of earliest Islam according to its relations with other religions", *Proceedings of the 9th Congress of the Union Européenne d'Arabistants et d'Islamisants*. Ed. by. J. BRUGMAN and R.PETERS, Leiden: E.J.Brill, 1981, pp. 304-326.
- 21- Jacques WAARDENBURG, "Über die Religion der Religion-swissenschaft", *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 26 (1984), pp. 238-255.
- 22- Din hakkında bkz. meselâ, *l'Encyclopédie de l'Islam*, 2^e éd., t.2 de L.Garde'nin Din maddesi,. Bkz. dip not: 10.
- 23- Şeriatın muhtevası üzerine olan tartışma bilhassa hukukçular tarafından yürütülmüştür. Bu "hukukî" muhteva, hakikaten, şeriat kavramının yeterince açık hale geleceği tarzda, kesin bir şekliyle şimdye kadar tespit edilmiş değildir. Wilfred Cantwell Smith, tâ başlangıçta, şeriatın kelâmcılar (mutakallimûn) tarafından özellikle ahlâkî (éthique) bir kavram olarak görüldüğünü ortaya koyan inandırıcı kanıtlar ileri sürmektedir. Bkz. W.C. SMITH, *On Understanding Islam: Selected Studies*, Berlin-New York: Mouton de Gruyter, 1981, özellikle "Islamic Law: Shari'ah and Shar'" bölümü, pp. 87-109.
- 24- Jacques WAARDENBURG, "The rise of Islamic states today", *Orient* (Hambourg), 28 (1987), pp. 194-215.
- 25- Hristiyanlıkta ve özellikle Reform çağında, geleneği reddetmek suretiyle, Kutsal kitaba geri dönüş, daha önce Yahudilikteki Karait hareketi gibi, "kaynaklara böyle bir geri dönüş" olarak anlaşılabilir. Halen, güçlü bir ideolojik muhtevanın eşliğinde

protestan, yahudi ve müslüman topluluklarında görülebilen, halk düzeyinde "köktenci" hareketlerle ve entellektüel seviyede İncillerin yeniden "okunmaları"yla Kur'ana ve Kutsal kitaba, aynı şekilde bir geri dönüş vardır.

- 26- Heryerde katı davranışlarla ve kuvvetli bir ahlâkî şuurla kendini gösteren bir hareketten söz edilebilir. Jacques WAARDENBURG, "The pritan pattern in Islamic revival movements", Schweizerische Zeitschrift für Soziologie/Revue suisse de sociologie, 9 (1983), pp. 687-701.
- 27- Başka dinlerdeki ve ideolojilerdeki "eylemciler"le mukayese edilebilir. Ekseriyetle, onların az veya çok totaliter bir eğilimi vardır ve onlar kendilerini kabul ettirebilmek için siyasî kuruluşların zayıf bir yanından yararlanabilirler. Günümüz İsrail Devletindeki haham Kahane'nin sempatizan gruplarını ve bir atom savaşı korkusu olmayan A.B.D. lerinde, protestan gruplar arasındaki karanlık (apocalyptique) akımları düşünüyorum.
- 28- Her şeyden önce, şahısların iç dünyalarında bir değişmeyi isteyen böyle ruhçu gruplar hemen hemen her dinde bulunur. Bununla birlikte, böyle içsel değişmeler, önceden bilenen modellere göre biçim değiştirmeyi amaçlayan dış oyunların konusu da olabilir.
- 29- Bu grupların önemini fazla abartmamak gerekir. Onlar İslâmın anlaşılmasına değil de, daha ziyade İslâmın bulunduğu toplumun anlaşılmasına yararlar.
- 30- Bu miskin İslâm imajı geçmişteki bazı özel durumlar içinde ve belirli bir zaman zarfında doğru olmuş olabilir. Bu uyuşukluğun İslâma bağlı olduğu fikri sömürgeci Batı tarafından beslenip büyütüldü, fakat bu fikrin temeli yoktur.
- 31- Bu, önceki notta ortaya konmuş olan batılı tutum ve davranışlara karşı kısmen bir reaksiyondur.
- 32- Bu inceleme, bugünkü İslâmı tanımak isteyen kişi için, aynı şekilde, yeni dilimler içermektedir. Krş. J.D.J. Waardenburg, *Dilemma's in de studie van de levende Islam* (Dilemmes dans l'étude de l'Islam vivant). (Ekim 1987 Utrecht Üniversitesinde yapılmış olan veda konuşması, Assen-Maastricht: Van Gorcum, 1987 (müellifin kısmî bibliografyası ile birlikte). Böyle dilemler, meselâ, ortaçağın İslâmı, büyük islam imparatorluklarının ya da çeşitli şekillerde zulme uğramış müslümanların İslâmı hakkındaki inceleme çok az bulunmaktadır. Orada, dinin kendine özgü

veçhlerini ortaya koyma eğiliminde olan, İslâmın siyasî kullanımını üzerine en son ve en yeni literatür tartışılmamaktadır. Giriş hakkında, sadece küçük bir kitaba işaret edelim: Roger de PASQUIER, *Le réveil de l'Islam*, Paris: Cerf, 1988.

- 33- *Şeriatı* uygulayan İslâm Devletlerinde olduğu gibi, sosyalist ülkelerde de belirli ve alışılmış olan tutum siyasî etkilerin dışında bir ısrarı göstermektedir.
- 34- Luis MASSIGNON, *La Passion de Husayn Ibn Mansûr al-Hallad, martyr mystique de l'Islam*, 2e éd., 4 tomes, Paris: Gallimard, 1975.
- 35- Başka dinlerde olduğu gibi, İslâm'da da durup dururken bir ruhanîlik (spiritualité)in ortaya çıkışı talihsizlik içinde olmuştur. Manevî bağların kendilerinde-özellikle tarikatlar (turuq) da ve, Kur'ana ve Sümete yol bulma faaliyetlerinde-tezahür ettiği durumlar ve bağlamlar hakkındaki incelemeyi ciddiye almak için bu, önemli bir sebeptir. Aynı kural teorik ve pratik ahlâkî değerlerin yeniden ortaya çıkarılması içinde geçerlidir. Bkz. meselâ , Mohammed ARKOUN, *L'Islam, moral et politique*, Paris: Unesco et Desclée de Brouwer, 1986, bu konuda Aralık 1982 de Unesco tarafından düzenlenmiş olan bir bilimsel toplantı (un colloque) ya göre.
- 36- Kendiliğinden benimsenmemiş mevcut ideolojileri ve dinleri daha iyi anlama işi, eğer onlar bizzat bu geleneklerin içinden gelen şahıslarla birlikte ele alınıp incelenirse, kolaylaşmış olur ve onları incelemeye karşı ilgi de aynı şekilde artmış olur; bu da onları sadece "bilgi" olarak anlamaktan çok daha iyidir.
- 37- Bkz. Meselâ, Malcolm H.KERR (éd.) *Islamic Studies: A tradition and its problems* (Seventh Giorgio Levi Della Vida Biennial Conference), Malibu, Calif.: Undena, 1980. Yine, Azim NANJİ (éd.) *Orientalism and the Study of the West in Islam*, London: 1989 için öngörülen İslamî yayınlar Ltd. Dinler tarihine gelince, o, İkinci Dünya Savaşına kadar bütün mesaisini özellikle İlahiyat Fakültelerinde, Eski ve Yeni Ahid bağlamı içinde Antikite dinleri ve "ilkel" denilen dinler üzerinde yoğunlaştırıyordu.
- 38- Bkz. Meselâ, Penelope JOHNSTONE, "An Islamic perspective on dialogue. Articles from Islamic journals", *Islamochristiana*, Nr.13 (1987), pp.131-171. 1974 den beri yılda bir yayınlanan bu dergi, islâm-hristiyan diyalogu üzerine önemli bir bilgi ve düşünce kaynağıdır, ve katolik-romen, ortadoks veya protestanlara ait tecrübeler olduğu kadar müslümanlara ait tecrübeler de yer verir.

- 39- "İslâm-Hristiyan Araştırma Grubu" hakkında bkz. *Islamochristiana*, no: 4 (1978), pp. 175-186, ve *Lumière et Vie* (Lyon), no: 163 (juillet-août 1983), pp. 81-85. Le GRIC, *Ces Ecritures qui nous questionnent: La Bible et le Coran*, Paris: Centorion, 1987 yi yayınladı.
- 40- Ele alınıp incelenen müslüman müellifler arasında Malek Bennabi, Hichem Djait, Abdullah Laroui, Mahmoud Mourad, Ehsan Naraghi, Muhammad Talbi'yi sayabiliriz.
- 41- Dip not: 3 de zikredilmiş olan, Jean BAUEROT ve al., *Cent ans de sciences religieuses en Frances à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes*.
- 42- Carl-A. KELLER, *Communication avec l'Ultime*, Geneve: Labor ve Fedes, 1987 ile, bilhassa shafique Keshavjee tarafından hazırlanmış olan, pp. 271-281, la "Liste des publications de Carl-A Keller".
- 43- Müellifin din bilimi hakkındaki görüşleri için, cf. Jacques WAARDENBURG, *Religionen und Religion. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft*. Sammlung Göschen No: 2228. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1986 (trad. Franç. à praitre: Genève, Labor ve Fides, 1990).