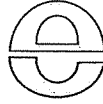


144683

İSLÂMÎ İLİMLERDE
METODOLOJİ/USÛL
MES'ELESİ
II

Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları, 6-11



ENSAR NEŞRİYAT
Ticaret Anonim Şirketi

© Tebliğlerin muhteva ve dil bakımından sorumluluğu tebliğ sahiplerine,
te'lif hakları İSAV'a, her türlü basım hakkı anlaşmalı olarak Ensar Neşriyat'a aittir.

ISBN : 975-6794-55-0

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 46
Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantılar Dizisi: 1

Kitabın Adı

İslami İlimlerde Metodoloji / Usul Mes'elesi - II

Yayına Hazırlayan

Dr. İsmail KURT

Seyit Ali TÜZ

Kapak Tasarım

Nüans Ajans

Baskı

Kahraman Ofset Ltd. Şti.

1. Basım

Eylül 2005

İsteme Adresi

Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.

Süleymaniye Cad. No: 13 Süleymaniye / İstanbul

Tel : (0212) 513 43 41 Faks : (0212) 522 46 02

www.ensarneyriyat.com.tr

TEBLİĞLER

I

DİNLER TARİHİNDE METODOLOJİ TARTIŞMALARINA BİR BAKIŞ

Prof. Dr. Mehmet AYDIN
S.Ü. İlahiyat Fakültesi¹

Birçok bilim dalında olduğu gibi, Dinler Tarihi'nde de metodoloji problemi üzerindeki tartışmalar devam etmektedir. Aslında bir bilim dalındaki metodolojik tartışmalar, o bilim dalına sürekli canlılık ve dinamizm kazandırır. Bu açıdan Dinler Tarihi'ndeki metodolojik denemeler de Dinler Tarihi'ne her zaman dinamizm kazandırmıştır. Fakat Dinler Tarihi'nin, akademik düzeydeki gelişmesiyle orantılı olarak metodolojik problemlerini belli bir düzeye getirip getirmediği de daima sorulmuş gelmiştir.

Neredeyse yüz elli yıla yakın bir süredir, Batı üniversitelerinde Dinler Tarihi ile ilgili çalışmalar ve toplantılar yapılmaktadır. Ancak, yarım asır önce tartışma konusu yapılan problemlerin üzerinde hâlâ tam bir uzlaşma olmayışının, Dinler Tarihi'nin hem metodolojik hem de bilimsel onuru yönünden bazı endişelere neden olduğu da görülmektedir. Nitekim Jerald C. Brauer (1921-1999), yıllarca önce Dinler Tarihi konusunda "Dinler Tarihi, İngilizce konuşan ülkelerin üniversitelerinde ve çoğu Avrupa okullarında onurlu, ama önemsiz bir disiplin olarak kaldı. Dinler Tarihi'nin yeri, en iyi şekliyle, sosyal bilimlerle insanî bilimlerin arasında sıkıntılı bir yer oldu" demektedir².

Jerald C. Brauer'e göre Dinler Tarihi ya sosyal bilimler, insanî bilimler ve teoloji arasında ve bu bilimlerin içerisinde anahtar bir rol oynamak suretiyle, önemli bir konuma sahip olacak, ya da bu disiplinlerden birinin veya bir kaçının içinde kalmak suretiyle büyük ölçüde muzdarip bir duruma düşecektir. Brauer, birinci alternatifin hakim ola-

¹ Dinler Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

² Jerald C. Brauer, *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*, Editör ve Tercüme, Prof. Dr. Mehmet Aydın, Konya, 2003, s. 7.

cağını düşünüyor. Ona göre zaten çok sayıdaki işaretler de durumun böyle olacağını göstermektedir³.

Yarım asır önce Dinler Tarihi konusunda bu tartışmalar yapıldıkça, Dinler Tarihi'nin üniversite hayatında üstün disiplinlerden birisi olması yönünden, en fazla ümit verici bir disiplin olduğu üzerinde durularak, Dinler Tarihi'nin hem doğu, hem de batı insanına vereceği çok şeyin olduğu vurgulanmıştır. Özellikle yarım asırdan beri, dünya dinleri her yerde güç kazanmış; Hıristiyanlık, doğu dinleriyle yüz yüze gelmiştir. Din mensuplarının birbirlerini tanımalarında birinci derecede rolü, Dinler Tarihi alanında verilen bilgiler oynayacaktır. Bunun için yarım asırdan beri modern dünya üniversitelerinde Dinler Tarihi, dikkat çekici bir pozisyon kazanmıştır.

Dinler arası diyalogların, Dinler arası işbirliklerinin ve dinî tolerans ve hoşgörülerin arandığı ve bu uğurda çabaların sarf edildiği bir dünyada Dinler Tarihi, sadece ilginç değil, bu alanda çalışmaya değer ve hatta zarurî bir durum arz etmiştir. Bunun için de Dinler Tarihi, dünyamızı ve böylece kendimizi de anlamamız açısından vazgeçilmez bir disiplin haline gelmiştir.

Dinler Tarihi'ndeki son girişimler, bir dinî fenomeni veya bir dini, redüksiyonist bir metotla değil; kendi şartları, kendi eşsizliği ve bağlamı içinde kavramanın ve araştırmanın önemi ve yararı üzerinde yoğunlaştığını göstermektedir. Bu metodolojik çalışmada, Prof. Kitagawa ve Prof. Smith'in gösterdiği gibi, Dinler Tarihi, sadece bakış açısındaki bu temel değişikliği yaşamamış, aynı zamanda bu bakış açısının kurumsallaşmasına ve derinleşmesine de yardımcı olmuştur.

Bu metodolojik yaklaşıma göre Dinler, sadece şahsi bilgi edinmek, toplumsal bilgi edinmek ya da belirli bir dini desteklemek amacıyla silah temini için değil; kendi amaçları için incelenmeli ve anlaşılmalıdır. Bunların yapılabilmesi, yeteneğe, hayal gücüne ve metodolojideki açıklığa bağlıdır. Yine de Dinler tarihçileri, bunların da ötesinde yeni hedeflere ulaşmaya çalışmışlardır. Çünkü Dinler Tarihi, hayatın temel gerçeklerinden birine yani dinî bir varlık olarak insan fenomenine nüfuz etmeye çalışmalıdır. Bu temel esası tetkik edecek ve araştırarak bir insan, dinî gerçeğin kendisine spesifik tarihi formlarda karşılaştığı şekliyle, açıklık ve saygı gösterme tavrını ele alarak işe başlamalıdır⁴.

³ a.g.e., s. 7.

⁴ a.g.e., s. 8.

Bugün yeryüzündeki insanların tarih içindeki mirasını anlamaları için çağrı yapıldığı bir zamanda, "Dinler Tarihi'ne" bir perspektifin hakim olması ve bu perspektifin, her bir tarihi dinin özgünlüğünü ve eşsizliğini ciddiye alan bir bakış açısı ile tetkik edilmesini savunması, ilginçtir. Bu durumda Dinler Tarihi, evrensel özellikleri veya tipik özellikleri araştırmadan vazgeçmiyor; bilakis bunlara moral, etik veya rasyonel olan ortak isimler koyma faaliyetinin çok ötesine gidiyor. Bundan dolayı da Dinler Tarihi, modern çağın kendini anlamasına en önemli katkıyı sağlayacaktır.

Dinler Tarihi'nin kendisini üniversitelerde onurlu bir disiplin olarak kabul ettirebilmesinin yolu, Din problemiyle şöyle veya böyle ilgilenen disiplinlere, bir yandan temel malzemeleri temin etmesinden, diğer yandan da o disiplinlerden alacağı şeyi alabilmesinden geçmektedir. İşte Prof. Eliade, Danielou, Pettazoni ve diğerlerinin uğraştığı temel problem, bu konu olmuştur. Bu meselenin aslı, Dinler Tarihi'ne uygun metodoloji bulma meselesidir. "Dinler Tarihi'ne adapte edilen metod ve muhtevayla ilgili tatminkar bir cevap bulunamadıkça, Dinler Tarihi, kendisinden beklenen potansiyel rolü yerine getiremeyecektir...

Müteveffa Prof. Joachim Wach (1898-1955) "Dinler Tarihi incelemesine uygun olan tek bir prosedür yoktur. Ancak metod, tetkikin yapıldığı zamanın hüküm süren şartlarına ve tüm döneme yeterli olmak zorunda kalacaktır" derken, Dinler Tarihi'nin bugün içinde bulunduğu durumu haber vermiştir. Ancak Wach, Dinler Tarihi öğretimi ile Dinler Tarihi incelemelerini birbirinden ayırmaktadır⁵. Danielou ve Eliade'nin denemeleri de bu doğrultudaki çalışmaları ortaya koymaktadır⁶.

En kompleks liguistik, politik ve sosyal bağlamlarda sürekli yer alan, neredeyse akıl almaz miktarda malzemeyle karşı karşıya kalan Dinler Tarihi, kendi sorumluluklarının ve katkılarının sınırlarını belirleme teşebbüsünde, oldukça ilerleme kaydetmiştir. Dinler Tarihi, objektiflik ve subjektiflik arasındaki gerilimi, kendi içinde bulduran bir başka bilim dalı kadar bilinçlidir ve kaçınılmaz hususileştirme ile genellenenin gerekliliği arasındaki dengeyi başarmanın mücadelesini vermektedir⁷.

⁵ Joachim Wach, on Teaching History of Religions, Proregno prosanctuario, Editeur, Willem J. Kooiman (Nijkerk GF Callenbach, 1950), 325-332.

⁶ a.g.e., s. 9.

⁷ a.g.e., s. 9.

Metodoloji ile ilgili tartışmalara çalışmalarında yer veren Prof. Kitagawa (1915-1992) ise, Dinler Tarihi ve Dinler Tarihi Metodolojisi ile ilgili yapılan tenkitleri dört noktada toplamakta ve bunları şöyle tahlil etmektedir: Birincisi: Bazı din felsefecileri, Dinler Tarihçilerinin Din Felsefecileri olduklarını, değilse de olmaları gerektiğini düşünüyorlar. Onlara göre Dinler Tarihi'nin "Dinbilimsel" incelenmesi, bütün dinî sistemlerde yer alan bölgesel ya da sübjektif unsurları aşan yeterli bir din felsefesi geliştirmek için önemli bir araçtır.

Yine onlara göre, farklı kılmak için bütün dinlerin tek bir ezeli "Din" için bir arayış, ya da göstergeler olduğunu ve Dinler Tarihi'nin görevinin Din felsefesi ile işbirliği yaparak, bir din ile dinler arasındaki ilişkiyi incelemek ve kafası karışmış bir insanlığı, sonunda mutlak gerçekliğe doğru hareketlenmeleri için aydınlatmada bulunmak olduğunu düşündürmektedir⁸.

İkincisi, Dinler Tarihi'nin objektif denilen yaklaşımının, konunun kendi yapısı sebebiyle yeterince objektif olmadığını düşünenler de vardır. Böylece, bu kimseler, dinler tarihçilerini, bölgesel tarihçilerden başka, evrensel tarihçilerin, filologların, sosyologların ve antropologların da yardımına ve işbirliğine dayanarak, Dinlerin Tarihi'nin, tarihi, fenomenolojik ve kamusal yönleri üzerinde daha fazla yoğunlaşmaya zorlamaktadır⁹.

Üçüncüsü, Dinler Tarihçilere tenkid yöneltten bu grup, Dinler tarihçilerini, bir akvaryumun üzerinde dolaşan, iç taraftaki balıkla ilgili doğru ve tam gözlemlerde bulunan ve gerçekten konuyla ilgili bilgimize çok fazla katkıda bulunan, ama kendilerine akvaryum balığı olmanın nasıl birşey olduğunu hiç sormayan ve hiç de öğrenemeyen sineklere benzetmektedirler¹⁰.

Dördüncüsü, her araştırmacının kendi dinî ve kültürel art alanına onulmaz derecede şartlanması nedeniyle, Dinler Tarihi için "Din bilimsel" yaklaşımın olabilirliğini göz önüne almayan bir grup daha vardır. Onlar, bu noktadan hareket ederek, İslâmiyet, Hıristiyanlık ve Hindu dini gibi tek bir dinin teolojik tarihi diye adlandırılacak bir hususu savunmaktadırlar. Bu yaklaşım, bu dinlerin kendilerini savunma ama-

⁸ Joseph Mitsuo Kitagawa, Amerikada Dinler Tarihi, Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri, Editör ve Tercüme, Prof. Dr. Mehmet Aydın, Konya 2003, s. 18.

⁹ a.g.e., s. 18.

¹⁰ a.g.e., s. 18.

cıyla Religionswissenschaft'ın buluşlarından ve verilerinden yararlanan missionswissenschaft ya da missiology'nin bakış açısıyla çok yakından bağlantılıdır¹¹.

Bu dört tenkidi, tahlil ve eleştiriye yönelen Kitagawa, "Dinler Tarihi" teriminin farklı insanlara göre farklı anlamlar ortaya koyduğunu belirtmektedir: Bazılarına göre, Dinler Tarihi, mukayeseli metod kullanarak, Dinlerin çeşitli yönlerinin tetkik ve tasvir edilmesi bakımından dünya dinleri içinde "Kaptan Cooke"un bir tür gezisidir. Diğerlerine göre, çeşitli dinlerin tarihi olgusunun temelini oluşturduğu için, Dinler Tarihi, kesinlikle dinin felsefî tetkikidir. Diğer bazılarına göre Dinler Tarihi, sadece tek bir dini ele almayan, birçok dini ele alan, kilise tarihini andıran tarihî bir disiplindir¹².

Dinler Tarihi disiplinin yapısındaki bu müphemlik, mukayeseli din, din fenomenolojisi, dinler bilimi ve Dinler Tarihi gibi isimlerle bilinen isim çeşitliliğine yansımaktadır. Önemli farklılıklarla, tüm bu terimler, orijinal olarak, Allegemeien Religionswissenschaft olarak bilinen, genel bir bilgi topluluğuna işaret etmektedir. Ancak, İngilizce konuşan dünyada mükemmel bir isim olan Allgemeien Religionswissenschaft adı, kısmen çok uzun ve hantal olduğu için, kısmen de İngilizce Science (Bilim) kelimesi, yanlış anlamalara yol açacağı için, yaygın olarak kullanılmamıştır¹³.

Yine Kitagawa'ya göre, düşman bölgesini inceleyen işgal ordusunun komutanı edasıyla ve aynı nedenlerle, diğer Dinleri inceleyenler de vardır. Şüphesiz böyle bir yaklaşım, Dinler Tarihi için kabul edilemez bir yaklaşımdır. Çünkü Dinler Tarihi, belli bir dinin diğerlerine üstünlüğü ile uğraşmaz¹⁴.

Kitagawa'ya göre, Dinler Tarihi disiplininin temelini, üç mühim prensip teşkil etmektedir: Birincisi: Bir dinden ziyade diğer tüm dinlere olan sempatik anlayış, İkincisi, Bir kimsenin kendi dinî geçmişi ile ilgili olarak kendini eleştirme, hatta septisizm tavrı... Üçüncüsü de bilimsel tavidir¹⁵. Üstelik Dinler tarihçisinin, belli bir inanışın yayılması adına değil, "ANLAMA" adına, dinlerin bilimsel incelemesiyle meşgul olduğu

¹¹ a.g.e., s. 18.

¹² a.g.e., s. 26.

¹³ Aynı yer.

¹⁴ a.g.e., s. 27.

¹⁵ a.g.e., s. 28.

da hatırdâ tutulmalıdır. “Dinlerin teolojik tarihinin” önemli rolünü organize ettiğimizde, bu bir teolojik disiplin olur ve Dinler Tarihi ile dinlerin teolojik tarihi arasında olumlu bir gerilim sürdürme mecburiyetimiz ortaya çıkar¹⁶. Sonuçta Kitagawa, Dinler Tarihi öğretiminin mânâsının entellektüel olması gerektiğini, geleneksel anlamda “Dinî” olması gerektiğinin altını çizmektedir¹⁷.

Dinler Tarihi’ndeki bilimsel inceleme metodları ve Dinler Tarihi’ni öğretme konusunda takip edilecek yöntem konusunda Wilfred Cantwell Smith’in de (1916-2000) önerileri dikkat çekicidir. Cantwell Smith, “Bir din hakkında hiçbir ifade, o dine inananlar tarafından kabul edilebilir olmadan geçerli değildir” diyerek, dinî incelemelere yeni bir metod getirmektedir. Bu metodu açıklama sadedinde Smith şöyle demektedir:

“Din kelimesiyle, insanların kalplerindeki inancı kastediyorum. Şüphesiz dinin dışı dönük verileri üzerinde, dışarıdan birisi, dikkatli bir araştırmayla, içerden birisinin bilmediği ve kabul etmekte istekli olmadığı şeyleri keşfedebilir. Ancak, o inancın sahip olduğu sistem konusunda, dışarıdan birisi, konunun yapısı gereği, o inanca inanan birisinden ileriye geçemez. Çünkü onların dindarlığı inançtır ve bu tanımı fark edemezlerse, o zaman tanımlanan şey, o insanların inancı olamaz”¹⁸.

Bazı kimseler, Hıristiyanlığı kabul etmeyen hiç kimsenin, Hıristiyanlığı anlayamayacağını savunagelmişlerdir. Smith, bu konuda ileriye gitmeyeceğini fakat bu tartışmanın özünü bildiğini belirterek; bu durumun bütün dinlere uyduğunu ifade etmektedir. Buna göre, yaşayan bir din olarak İslâm hakkında söylediği şeyin, müslümanlar DOĞRU dediği ölçüde geçerli olacağını söylemektedir. Ancak, müslümanlar tarafından kabul edilen her ifade gerçekten doğrudan olmayabilir. Yağ çekme veya aldatma yapılmış olabileceğini de Smith ilave eder¹⁹.

Yine Cantwell Smith şöyle devam eder: “İslâm hakkında yazı yazan Müslüman olmayan bir araştırmacının görevi, hem kendi içindeki hem de kendi dışındaki bilgilerle mantıkî olarak tutarlı olmak suretiyle ve doğrudan tarafsız delillerden hareket ederek batının akademik gele-

¹⁶ a.g.e., s. 38.

¹⁷ a.g.e., s. 39.

¹⁸ Wilfred Cantwell Smith, Mukayeseli Din: Nereye ve Niçin? Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri, Koonya, 2003, s. 54.

¹⁹ a.g.e., s. 56.

neği içinde, doğru bilgi vermek ve aynı zamanda önceden formüle etmek suretiyle, insanların gönüllerindeki inancın hakkını veren bir açıklamayı yapmaktır. Bu, yaratıcı insanı düşünmeye zorlayan bir görevdir²⁰.

• Cantwell Smith, Din incelemeleri konusunda ise şunları söylemektedir: “Yetmiş beş yıl önce üniversitelerde, başka toplulukların dinleri de dahil, bilimsel din incelemesi veya “tarafsız” din incelemeleri için gerekli şartın; araştırmacının bir inanca sahip olmaması olduğuna geniş ölçüde inanılıyordu. Bugün ise bunun tersi bir görüş hakimdir²¹. Diğer yandan, başka sahalarda olduğu gibi, bu konu ile ilgilenen Batılı araştırmacıların, Batı’da olan lâik-dinî bölünmenin olmadığı ya da tam olarak oluşmadığı diğer uygarlıklardan araştırmacılarla ortak bir görüş noktasına gelmeleridir²².”

Cantwell Smith’in üzerinde durduğu önemli konulardan birisi de artık lâik bir rasyonalistin, başkası gibi bir insan olarak görülmeye başlamasıdır. Yani, belirli bir bakış açısına sahip bir insan olarak kabul edilmeye başlamasıdır²³.

Yine yabancı dinleri anlama konusunda Prof. Ernst Benz’in (1907-1978) ileri sürdüğü fikirler, dinler tarihçiler tarafından üzerinde durulmaya değer fikirlerdir. Prof. Benz, şu soruyu sorarak bu problemi çözmeye çalışmaktadır: “Yabancı dinleri anlama konusunda “Batılı tutumumuz” hangi ölçüde ve hangi derinlikte etkili olmaktadır? Ayrıca fikri, duygusal ve nefisî tepkilerimizin Avrupalı Hıristiyan mirasımız tarafından, ne kadar belirlenmiş olduğunu da iyice anlamaya çalışmak gerektiğini bilmek gerekir”²⁴.

Yine Ernst Benz’e göre, fenomenolojik dinbilim gözlem türlerinin temel kaidelerinden biri, başka dinleri şahsi ölçükle değerlendirmeyi önlemektir. Prof. Benz, Dinlerle karşılaşma pratiğinin her durumunda bu şartlara uymanın, kendisini şaşırttığından bahseder. Ona göre, Batılı ruh ve yaşam tutumumuz, spesifik Hıristiyan şartları tarafından belirlenmiştir. Bu sadece ilmî, tenkitçi düşüncemizi değil, bütün yaşam duy-

²⁰ a.g.e., s. 56.

²¹ a.g.e., s. 57.

²² Aynı yer.

²³ Aynı yer.

²⁴ Ernst Benz, Yabancı Dinleri Anlama Üzerine, Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri, Konya, 2003, s. 141.

gumuzu, hissi ve iradî tepki şeklimizi derinden etkilemiştir. Bazen hatta çoğu zaman bu şartın bilincine varmıyoruz bile... Aslında, asıl kökeni değişmiş ve lâik hale getirilmiş şekilleriyle ve Hıristiyanlığa olan anti tezleriyle de Ruh ve yaşam tutumumuz, Hıristiyanlık tarafından şekillendirilmiştir. Bu özellikle üç noktada açıkça görülmektedir:

1- En derin felsefî ve metodolojik fikirlere kadar Batılı Hıristiyan düşüncemiz, kişileştirilmiş bir Tanrı fikri tarafından belirlenmiştir. Bunun için, Personalistik Tanrı fikrini tanımayan Budizm'in temelini ve değişik yaşam tezahürlerini anlamak son derece zordur. Bunun için, gerek Hıristiyan teolojisi alanında, gerekse batı felsefesi alanında geleneksel batı tutumu, Budist teolojisini "Ateist" olarak nitelemiştir. Budizm'deki AŞKIN ile karşılaşmanın izafi şeklini bir batılının anlaması gerçekten fevkalade zordur²⁵.

Budist kaynaklarının tetkiki, Budizm'in personalistik bir Tanrı fikrini tanımadığını açıkça ortaya koymaktadır. Budizm'deki AŞKIN ile karşılaşmanın bütün şartlarının temelden farklı olduğu, ancak Budist rahipleriyle konuşulunca anlaşılmaktadır. Çünkü Aşkın ile karşılaşmanın Budizmdeki şeklini anlamayı, personalistik Tanrı fikri oldukça zorlaştırıyor²⁶. Budizm'deki Aşkınla karşılaşma, ilk planda kavramsal teolojik şartlara dayanmamaktadır. Bir batılının, bunun temelinde başka bir dinî tecrübenin yattığını anlaması çok zordur. Bunun temeli, Budizm'in bütün alanı için korunan ve bu Aşkın tecrübenin muhafazasının yapıldığı belirli bir meditasyona dayanmaktadır. Bu tecrübeyi Prof. Benz, şöyle açıklamaktadır:

"Çoğu Hıristiyan kürsülerinden ve minberlerinden gürültülü ve müthiş bir görev içinde Tanrının cevheri ve onun providansiyel fiilinin tüm seyri hakkında detaylı ve karışık bilgi verilmektedir. Buna karşılık, Budistlerin "Ta'zimkârâne sukûtları" ve insan kavramlarının bütün diyalektiğinin ötesinde olan "Tanrının tarif edilmezliği" noktasından "AŞKININ BOŞLUĞUNU" daha ferahlatıcı buldum"²⁷, "Budizm, teolojik ateizmdir" düşüncem karşısındaki entelektüel ürkekliğimi atmamda en büyük yardımcım, Budist san'atı oldu.

Bu hususta, özellikle Buda'nın fevkalade heybetli temsilleri, onun meditasyonunun, oturuşunun, dikilişinin, gidişinin, değişik tutumla-

²⁵ a.g.e., s. 141.

²⁶ Aynı yer.

²⁷ a.g.e., s. 142.

rının temsilcileri, yardımcı oldu. Anladım ki, geleneksel teolojik Tanrı tasavvurumuz ve teolojik kavramlarımız, Budizm'deki Aşkın tecrübesini anlamamız için büyük bir engeldir. Budizm'deki "Aşkın'ın tecrübesine" bir köprü kurmaya, olsa olsa Meister Eckhardt'ın "Tanrısal Hiçlik" veya Jacob Boehme'in "Tanrıda Fenâ" fikirleri uygun düşmektedir"²⁸.

Prof. Benz, "Hinduizm ve Şintoizm'in çok sayıdaki Tanrılarını yücelten politeizmi ile karşılaşmam, beni devamlı yeni bilmeceler önünde bırakmıştır" diyor ve şöyle devam ediyor:

"İnanan kişilerin özel olarak panteondaki şu veya bu Tanrıçayı neden tercih ettiklerini, sonuçta anlamak için kendimi aciz hissediyordum. Kyoto'daki zengin konserve fabrikatörünü, pirinç Tanrıçası İNARİ'nin mihrabına ne sürüklüyordu? Onu, bu tapınak yortusunda, konservelerinden ve pickellerinden büyük piramitler hibe etmesine ne sevk ediyordu? Diğer tüccarlar, o mihrâbın tanrılarına pirinç, şarap fıçıları, konyak ve viski şişelerinden piramitleri hibe etmişlerdi. Diğer konserve fabrikatörlerinin tapınağın salonuna kurdukları piramitlerin yanına, diğer tüccarlara kendi piramitlerini kurduran neydi? Halbuki Şinto panteonunun sekiz yüz bin Tanrısı da onun için eşit değerinde olan ve aralarında fark görmediği kendi Tanrılarıdır"²⁹.

Kali tapınağı ve Vişnu tapınağının yanından geçip giderken, inanan bir Hindu'nun bugün KRİŞNA tapınağına koşmasına, Krişna'ya çiçek takdim etmesine, ona ibadet etmesine ve hemen ertesi gün KALİ yortusuna katılmasına bir Hindu'yu yönelten sebep nedir? İnananların zihninde ayrı her Tanrı, diğer Tanrıların yanında ne gibi bir rol oynuyor³⁰.

Prof. Benz, bu soruların cevabını şöyle veriyor: "Burada bilinçli veya bilinçsiz olarak anlamamanın önüne KİN geçiyor. Antik halk zümrelerindeki Tanrılar dünyasının çokluğuna karşı, bu kini, Hristiyan Apolojisi ve ondan çok önce Eski Ahid'in peygamberlik Apolojisi uyardırıştır. Aslında, sadece teolojik argümanlara dayandırıldığında bu kinin gücü küçümseniyor. Bu kin, sadece Musevî ve Hristiyan dinlerinin "Put" ve "Putperestliğe" karşı olan aktifleştirilmiş mücadelesindeki

²⁸ a.g.e., s. 142.

²⁹ a.g.e., s. 143.

³⁰ Aynı yer.

bütün duygusallık gücü ve heyecan genişliği göz önünde bulundurulursa kavranabilir”³¹.

İkinci noktayı açıklarken Prof. Benz, Asya topraklarında Politeizm’in kişinin karşısına, literatür mitolojisi olarak değil, gerçek bir inanç ve yaşanan kült pratiği olarak çıktığını belirtmektedir. Hem de bunun çok büyük bir çeşitlilik içinde ve dinî bilincin en değişik merhalelerinde karşımıza çıktığının altını çiziyor. Hint topraklarında manevîleştirilmiş bir monoteizm gelişimi olduğunu belirten Prof. Benz, bu Monoteizmin tek “Aşkın Tanrı” olan Brahma’nın tezahürü olarak, Krişna, Vişnu ve Kali gibi Hint Tanrılarını görmektedir³².

Prof. Benz, Şintoizm konusunda da şunları yazmaktadır: “Şintoizmin sekiz yüz bin Tanrısı, hemen hemen hiyerarşik olarak hiç tertiplenmemiştir. Her Tanrının kendine has numinöz bir tezahürü vardır. Şinto tapınaklarındaki yortularda bulunduğum zaman, kendime sık sık şu soruları sordum: Bir Şintoisti özel olarak şu veya bu Şinto tanrısından birini tercih etmeye, ona özel bir şekilde takdime sunmaya ve onu yüceltmeye sevk eden nedir? Bu sorunun cevabını örfte, adette ve meslekî toplulukların belirli Tanrılarla irtibatında aramak, aslında cevabı ertelemek demektir.

Bu sorunun asıl cevabı, “Tanrısal olanı kendi yaşam alanında nasıl kavradıysa, o şekilde yüceltmesidir”. Yani ister yardımcı, uğur getirci, koruyucu, kurtarıcı, korku veren veya isterse ürkütücü kuvvet olarak onu yüceltsin... Burada asıl olan ve kült yüceltmesi için etkin rol oynayan Tanrısal cevherin tecrübesidir³³. Bunu bir Şintoist din görevlisi şöyle açıklamıştır:

“Kendi cismimizde, kozmik, örfî, ruhî ve estetik olarak, yaratıcının kainattaki bütün bölgelerde yüceltilmesidir.” Bu açıklama, çok mühim bir noktaya işaret etmektedir: Dinî bilincin bu basamağında önemli olan, kişinin “AŞKIN’IN ZATÎ ŞEKLİNİ” hatırına getirmesi ve Aşkının tezahürü ile temas haline gelmesidir. Bu temasta, onun kutsal dağda mı, kutsal ağaçta mı, kutsal pınarda mı veya karşılaşmanın ahlâk kahramanlarının yüceltilmesiyle mi olacağı önemlidir.

³¹ a.g.e., s. 143.

³² Aynı yer.

³³ a.g.e., s. 144.

Prof. Benz, yabancı dinleri anlama konusunda üzerinde durduğu üçüncü noktanın, Hıristiyan düşüncesinde yaratan ile yaratılanın köklü ve önemli şekilde ayrılmış olması olduğunu belirtir. Ona göre, Hinduizmde, Budizmde ve Şintoizm'de böyle bir ayırım yoktur. Bizim sahip olduğumuz bu ayırım ise, bu dinleri olduğu gibi anlamada ciddi bir engel teşkil etmektedir. Önemli olan batılı Hıristiyan düşüncemiz için yaratan ile yaratılan arasındaki mutlak bir benzemezliğin, tâ mantığımızın içine kadar giden ayırımdır. Budist ve Hinduist düşünce için, bu temel şart yoktur. Bizdeki yaratan ile yaratılanın kesin benzemezlik fikrini meydana getiren aynı merkez rollü fikir, Budist ve Şintoist düşüncesi içinde "Varlığın Birliği" fikrini meydana getirmektedir. Orada bu birlik fikri, birçok şeyle doğrudan ilişki içindedir³⁴.

Prof. Benz, Hıristiyan düşüncesinden şartlandıkları önemli konulardan birisinin de Teolojiye, yani dinin öğretici tarafına, dinin genel fenomeninin takdiri hususundan daha fazla önem atfetme eğilimi olduğu üzerinde durmaktadır. Ona göre, dindeki öğretici tarafın bu önceliği, Hıristiyanlığın önemli bir özelliğidir. Bu nokta, Asya dinlerini değerlendirmeye alma, bu dinlerin içindeki öğretici ve doktriner yönlerin ön plana çıkmasına sebep olmuştur. Bu, hem Budizm hem de Hinduizm hakkında Batılıların yazdığı yazılarda, bütün vurgunun, dinin öğreticiliği ve Din felsefesi yönüne yapılmasını sağlamıştır. Halbuki bu hususun bu dinler için pratikte çok az önemi vardır. Bu hususu Prof. Benz, şöyle açıklamaktadır:

"Bu dinlerin liturjik ve kült unsurlarının hangi merkezi rolü oynadığını gördüğümde de çok şaşırılmışım. Ancak özel görüşmelerimde şunu farkettim: Budizmde dinî hayatın bir unsuruna muazzam bir anlam yüklenmektedir. Budizm'deki bu unsur, Batı Hıristiyanlığında neredeyse kaybolmuştur, "o da belirli, manevî ve münzevî disiplinle ilişki içinde olan meditasyondur"³⁵.

Budizm'de Meditasyon, az sayıdaki uzmanların bir imtiyazı değildir. Bilakis, cahil Budist dünyasının büyük bir bölümünün bizzat iştirak ettiği bir pratiktir. Budist ülkelerde hâlâ bugün hükümet, yönetim, bilim veya başka sosyal ve askeri hayatta erkeklerin, önemli bir makamı

³⁴ a.g.e., s. 145.

³⁵ a.g.e., s. 146.

devralacaklarında, daha önceden bir meditasyon çalışmasında bulunmuş olmaları şartı aranmaktadır³⁶.

Prof. Benz'in, yabancı dinleri anlamada üzerinde durduğu konulardan birisi de dinlerdeki organizasyon anlayışındaki farklılıktır. Batı Hıristiyan şartlarının kabullendiği organizasyonu, doğu dinlerinde de görmeye çalışmak bu dinlerin doğru anlaşılmasında ciddi problemler ortaya koyabilir. Bunun için yabancı dinleri incelerken, devamlı Hıristiyanlığın kilise organizasyonu modelini bilinçli veya bilinçsiz olarak şart koşuyoruz. Halbuki Batı tarzındaki kilise organizasyonu Budizm, Hinduizm ve Şintoizm için hiçbir zaman geçerli değildir³⁷.

Yine Prof. Benz'e göre, Doğu dinlerine taşınması yanlıcı olabilecek hususlardan birisi de her insanın sadece tek bir dinî topluluğun üyesi olabileceği fikridir. Bu fikrin de kaynağı, spesifik mezhepsel Hıristiyan düşüncesi olmuştur. Halbuki bu düşünce ne Japonya ne de Çin için geçerli değildir. Çünkü Çin topraklarında Taoizm, Konfüçyanizm ve Budizm; Japonya'da da Şintoizm ve Budizm her insanın hayatında mezc olmuş ve müessir bir hale gelmiştir. Meselâ bir Japon, evlilik merasimi Şinto tapınağındaki rahip tarafından icra edildiği için evlendiğinde Şintoisttir. Aynı kişinin cenaze merasimi, Budist rahip tarafından icra edildiği için de öldüğünde Budisttir³⁸.

Prof. Benz, Batı Hıristiyan geleneği içinde yetişen birisi için, Uzak Doğudaki dinin geniş ve merkezî alanına ulaşmasının oldukça zor olduğunun üstünde durur ve şunları yazar: Hıristiyanlık büyümlü alanın bütününe şeytanî olarak ilân etmiş ve büyümlü alanı Hıristiyanlığın dışına atarak aforoz etmiştir. Hal böyle iken şu olayda son derece hayret verici ve tesirlidir: "Hem Hinduizm'de hem de Budizm'de, dinî bilincin bütün kademeleri ve dinin bütün alanı içiçe ve birbirinin yanbaşında varlıklarını devam ettirmektedirler³⁹. Hindu arkadaşlar, Hinduizme ilgisi olan ve Hinduların tapınaklarındaki züht hayatını müşahade eden Avrupalı ziyaretçilerin hep şu soruyu sorduklarını tekrar etmişlerdir:

Monoteizmin en yüksek manevî ve ahlâkî şekli, riyazetin ve meditasyonun manevî şekli, Afrika fetişizminden ayırdedilemeyecek şekilde, en ilkel sihirbazlık ve büyü, nasıl olur da bu kadar çeşitli ve

³⁶ a.g.e., s. 146.

³⁷ a.g.e., s. 148.

³⁸ Aynı yer.

³⁹ a.g.e., s. 150.

birbirlerini nakzeden ritüeller, Hinduizmin içinde yanyana yaşayabilir?⁴⁰ Bu tür soruları Hindular şöyle cevaplamaktadırlar: "Bütün bunlar, birbirini nakzeden ritüeller değildir. Bilakis pratik olarak sakıncasızca bir arada bulunabilir, mantıkî olarak da birbirini nehyediyor ve birbirleriyle çelişiyor gibi de görülebilir. Fakat bunlar, dinî bilincin gelişim ve yükselişinin birer basamağını teşkil ederler"⁴¹.

Yabancı dinlerin anlaşılmasındaki zorluğu izah ederken Prof. Benz, Japonlar'ın icra ettikleri yeni yıl yortusu olan DAIHANYA kültürünü örnek göstermektedir: Bu yortu, Zen manastırlarında üç gün peşpeşe Budizm'in kutsal kitapları olan altı yüz ciltlik KANONLARIN hatim bayramıdır. Tabii ki. bu kadar çok sahifenin, küçük bir Zen rahip grubu tarafından okunması mümkün değildir. Bunun için her rahibin önüne 10-15 ciltlik kanonlar konmaktadır. Ayin esnasında ciltlerin her biri, akordion gibi açılıp, ani bir hareketle kapatılmaktadır. Bu arada her bir cildin sadece adı, ilk ve son satırı okunmaktadır. Böylece altıyüz ciltlik kanon, kısa sürede hatmedilmiş olmaktadır. Buradaki temel fikir, kitapların manevî muhtevasının gerçekten harekete geçirileceği düşüncesi'dir⁴².

Prof. Benz'e göre bunu, bir Batılı kafanın anlaması ve kabul etmesi çok zordur. Çünkü onun mantığı, bir kitabın liturjik şekilde sayfalarının karıştırılmasıyla hatmedilemeyeceğine şartlanmıştır. Bunun için bu olay, bir Batılı için abes bir meşguliyettir. Ancak Zen-Budistler için bu olay, heyecan verici ve zengin manevî bir dünyanın icraat alanıdır.

Görüldüğü gibi, iki ayrı dünyanın insanının, aynı ritüele bakışı birbirinden oldukça uzak bulunmaktadır. Bu da, din bilimcilerin dinî fenomenleri anlamak için çok yönlü dikkat etmelerinin ne kadar gerekli olduğunu ortaya koymaktadır.

Dinler Tarihi'ne uygulanacak metodoloji konusunda büyük din âlimi Friedrich Heiler (1892-1967) de çok önemli fikirler ileri sürmektedir.

Prof. Heiler, din bilimleri incelemelerinde takip edilecek yolda, diğer dinlere saygı üzerinde ciddiyetle durmaktadır. Ona göre Hindular, Budistler, Müslümanlar Mazdekçiler, Yahûdiler ve Hıristiyanlar aynı

⁴⁰ a.g.e., s. 150.

⁴¹ Aynı yer.

⁴² a.g.e., s. 151.

içtenlik, samimiyet, harareti sevgi, itaat ve fedakarlığa hazır olmalıdırlar⁴³. Hind dinleri üzerinde incelemeler sathi yapıldığı için Hinduizmin uzun zaman garip ve karmaşık bir politeizm olarak takdim edildiğinden bahseden Prof. Heiler, bu alanda yapılan ciddi incelemeler, Hint ilâhiyatının nasıl bir enerjiyle, katı bir şekilde “Dualizmden” uzak olduğunu ve Tanrısal olanın birliğini açıkça ortaya koyduğunu belirtmektedir⁴⁴.

Yine Prof. Heiler de, Prof. Benz gibi asırlardır Budizm konusunda yanlış şeylerin söylendiği konusu üzerinde durur ve şöyle der: “Onlarca yıl, Batı ilâhiyatında Budizm ve Nirvana’nın hiçliğinde son bulan Ateist bir dünya görüşü olarak sunulmuştur. Ancak bu alanda, derinlemesine yapılan araştırmalar, Gautama Buda’nın, mistik bir kurtuluş yolunu öğütlediğini ortaya çıkarmıştır. Bu mistik kurtuluş yolu, bütün mistiklerde olan “En yüksek Değer”, hedef olarak gösterilmiştir. Hıristiyan Apolojisi, doğu dinlerinin yanlışlığını ve değersizliğini ispat edebilmek için birçok argüman kullanmıştır. Fakat bilimsel araştırmalar, bu önyarguların neredeyse hepsinin doğrudan doğruya mesnetsiz olduğunu ortaya çıkarmıştır”⁴⁵.

Prof. Heiler, Dinler Tarihi Metodolojisi konusundaki gelişmeleri şöyle değerlendirmektedir: “Din araştırmaları, derin ve kök salmış önyarguları bertaraf etmekle gitgide değişik dinler arasında zahiren mevcut olan sıkı akrabalıkları gün yüzüne çıkarmıştır. Dinler Tarihi’nin son yıllarda Hıristiyanlık ve diğer dinler arasında gün yüzüne çıkardığı benzerlikler sayısızdır. Hatta şöyle demek gerekmektedir: Hıristiyanlıkta hiçbir dini izah, hiçbir dogmatik öğreti, hiçbir ahlâkî talep, hiçbir kilise müessesesi, hiçbir kült şekli ve hiçbir dindarlık çabasının Hıristiyanlık dışı dinlerde karşılıksız olanı yoktur”⁴⁶.

Çağımızın ünlü Dinler Tarihçisi Prof. Dr. Eliade (1907-1986) de, Dinler Tarihi Metodolojisi konusunda Dinler Tarihçilerini yönlendirici çok önemli metodolojik tespitler yapmıştır. Eliade’ye göre Dinler Tarihçisinin, “objektif çalışma yapmak niyetiyle eski malzeme toplayan bir antikacı durumuna düşmekten kurtulması gerekir. Bunun için Dinler Tarihçisinin, topladığı malzemeleri yorumlaması da gerekmektedir. Dinler Tarihi’ne geçerli bir yorum uygulandığı zaman, Dinler Tarihi, bir

⁴³ Friedrich Heiler, Dinlerin İşbirliğinin Yol Açısı Olarak Dinler Tarihi, Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri, Konya, 2003, s. 162.

⁴⁴ a.g.e., s. 163.

⁴⁵ a.g.e., s. 164.

⁴⁶ Aynı yer.

fosiller, harabeler ve modası geçmiş şeylerin müzesi olmaktan kurtulacak; her araştırmacı için, anlaşılmasını ve ortaya çıkarılmasını bekleyen bir mesajlar dizisi haline gelecektir"⁴⁷.

Eliade için yorumun, Dinler Tarihi açısından çok önemli bir yeri vardır. Çünkü ona göre Dinler Tarihi'nin en az gelişmiş veçhesi burasıdır. Bu konuyu Eliade şöyle ifade etmektedir: "Çoğu zaman toplantı, neşriyat ve dinî donelerin analizi gibi âcil işler olarak telâkki ettikleri şeylerle meşgul ve kafası karışmış olan Dinler Tarihi uzmanları, bu dinî donelerin anlamını incelemeyi çoğu zaman ihmal etmişlerdir. Oysa, bunlar, muhtelif dinî tecrübelerin anlatımından başka bir şey değildir"⁴⁸.

Yine Prof. Eliade'ye göre, Dinler Tarihiçi bir dinî formun tarihini ortaya koyduğunda veya onu sosyolojik, ekonomik, politik muhtevası ile sergilediğinde, hoşuna gitse de gitmese de eserini tamamlamamıştır. Bu eserin tamamlanması için, Eliade'ye göre Dinî form üzerinde yorum yapılması şarttır⁴⁹. Ona göre Dinî formun yorumunu yapmak demek, Hermenötiğe kapı aralamak demektir. Hermenötik ise, hem dinî ifadelerin özelliğini, hem de kompleksliğini anlamak demektir.

Bunun için Eliade, Dinler Tarihiçilerin mutlaka Hermenötik yapmaları gerektiği noktası üzerinde ısrarla durmakta ve şöyle demektedir: "Dinler Tarihiçilerin nihaî hedefi, özel teoloji, semboloji eşliğinde, mevcut olan dinî davranışın şemalarını veya belirli sayıda tiplerini belirtmek değil; daha çok onların mânâlarını anlamaktır. Bu mânâlar, herkese açık değildir. Diğer yandan ilgili dinî şema içinde de "donmuş" değildir. Aksine onlar, dinî süreç içinde yaratıcı bir tarzda, zenginleşmeye ve gelişmeye açıktırlar. Son tahlilde Dinler Tarihiçiler, Hermenötik'ten vazgeçemezler"⁵⁰. Eliade'ye göre, gerçek Dinler Tarihi, muhayyel ve mevsuk bir Hermenötiktir⁵¹.

Prof. Eliade, bu konudaki çalışmalarını şöyle ortaya koymaktadır: "Çalışmalarımnda, kutsalın Hermenötiğine ulaşmaya çaba sarf ettim. Asla, kişisel bir felsefî antropoloji geliştirmeyi önermedim. Ben bugünün kutsaldan uzaklaşmış insanına, arkaik, doğu ve geleneksel dinî yaratılış-

⁴⁷ Prof. Dr. M. Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, Türk, Çev. Prof. Dr. Mehmet Aydın, Koonya, 1995, s. 2.

⁴⁸ a.g.e., s. 8.

⁴⁹ Aynı yer.

⁵⁰ Mircea Eliade, *Religions Australiennes*, Paris, 1972, s. 197.

⁵¹ M. Eliade, *Fragments d'un Journal I*, Paris, 1973, s. 473.

ların spiritüel muhtevasını ve anlamını ortaya koymaya elverişli bir Hermenötik metodu sunmayı başlıca hedef olarak seçtim⁵².

Ona göre Dinler Tarihi çalışmaları ancak Hermenötik ile tamamlanabilir⁵³.

Prof. Eliade'nin üzerinde durduğu ve Dinler Tarihcileri teşvik ettiği bu Hermenötik nedir? Bunu nasıl anlamamız ve uygulamamız gerekir? Hermenötiği anlamak ve uygulamaya koymak, herkesin yapacağı bir iş midir? Eliade'ci Hermenötiği anlamamız için, onun bu konudaki yaklaşımlarını bir gözden geçirelim:

1. Hermenötik, Dinî fenomenlerdeki son gerçeğin örtüsünü kaldırmaktır.

2. Hermenötik, arkaik dönem insanların dinî değerlerini yakalamak için, organizeli bir çaba sarf etme metodudur.

3. Hermenötik, bir san'attır, metoddur veya dinî anlamları ve başka tabiatlı herşeyin şifresini çözmeye ilmidir.

4. Hermenötik, dinî metinlerin açıklanması ve şifrelerinin çözülmesi metodudur.

5. Hermenötik, şu postulatı ihtiva etmektedir: Her şifreyi çözmeye, bilgiye götürmektedir. Herhangi bir metne sorulan sorunun bir cevabı vardır. Öyleyse, Hermenötik mümkündür.

6. Hermenötik, dinî fenomenlerin analizinden, spiritüel ve edebiyat fenomenlerine kadar uzanmaktadır. Bunun için Eliade'deki Hermenötiğin konusunun, sadece mitoloji ve sembol olduğunu söylemek yanlış olacaktır.

7. Hermenötik, her tip kutsallıktan, spiritüel, kutsal dışı yaratılış tiplerine kadar uzanmaktadır.

8. Hermenötik, bir dinî metnin veya dökümanın şifresini çözmek, kodunu çözmek, ona göre her metni olması gerektiği gibi yorumlamaktır⁵⁴.

⁵² M. Eliade, Notes For a Dialogue in the theology of Altizer: Critique and Response, J.B. Cobb, éd (Westminster-Philadelphie, 1972), s. 123.

⁵³ M. Eliade, la Nostalgie des Origines, Paris 1972, s. 123.

⁵⁴ Adrian Marino, L' Herméneutique de Mircea Eliade, Paris 1981, s. 30-31.

Prof. Eliade'nin yaklaşımında Hermenötik kavramı, Dinler Tarihi'nin temel menzillerini yeniden ele almaya yöneliktir. Bu menziller, menşe-kutsal, kutsal-takdimeler-sırlar gibi noktalar⁵⁵. Eliade'ye göre dinî dünyalar, Hierophanie'lerle oluşmuştur. Hierophanie ise, sembollerde, mitlerde ve tabiat üstü varlıklarda ifade edilmiş olan kutsallık tezahürleridir⁵⁶. Eliade, Hermenötik uygulamada, daima iyi belirlenmiş problemlerin çözümü içinde incelenmiş "metinlerden" ve "dökümanlardan" hareket etmektedir. Onun Hermenötiği, sistematik olarak sadece teoriye ve tarihe titiz şekilde yerleşmiş olan belli existansiyel durumlara dayanmaktadır⁵⁷.

O, en küçük dinî bir existansiyel durumda, gizli bir Hermenötiğin varlığını göstermeye çalışmaktadır. Böyle bir Hermenötik, kendi mantığına ve işleyiş mekanizmasına tâbi olmaktadır. Bu tip bir Hermenötik, ontolojik diyeceğimiz yapısal ve özlü bir temele sahiptir. Bu Hermenötik, tabii bir seyir içinde zarurî olarak belirginleşiyor ve ortaya çıkıyor. Bu durumda, hermenötik ve yorumlayıcı zekâ, Hermenötikleşiyor... İşte Eliade, bu zihinsel kanuna göre icraat yapıyor⁵⁸.

Bütün bunlara rağmen Eliade'deki Hermenötik normatif değildir. O, daima metinlerden, Dinler Tarihi'nden hareket etmektedir. Orada, sıkı şekilde programlanmış bir metodun uygulanışı değil; bir metodun canlılığı üzerinde bir geliştirme söz konusudur⁵⁹.

Eliade'nin Hermenötiği üzerinde mustakil bir çalışma yapan Adrian Marino, Eliade'nin Hermenötiğinin METİN-HERMENÖT-METİN veya HERMENÖT-METİN-HERMENÖT yapısı içinde bir teori oluşturduğunu belirtmektedir. Ona göre burada, Hermenötik dairenin en saf özü içinde karşılıklı, alternatif, ilerici ve dairevi bir ilişki söz konusudur. Aslında, Eliade Hermenötiğinin yaratıcı veçhesi buradadır. Bu devamlı açık bir süreç içinde gözlerimizin önünde oluşmaktadır. Metinlerin yorumu ilerledikçe Hermenötik, tedricen oluşmaktadır. Böyle bir Hermenötik ne metodolojiktir, ne de doğmatiktir⁶⁰.

⁵⁵ a.g.e., s 28.

⁵⁶ a.g.e., s 29.

⁵⁷ a.g.e., s 25.

⁵⁸ a.g.e., s 30.

⁵⁹ a.g.e., s 27.

⁶⁰ a.g.e., s 28.

Prof. Eliade'ye göre, "Yaratıcı Hermenötik", Dinler Tarihi'nin başlıca işlevi olarak tanınacak bir özelliktedir⁶¹. Eliade'nin, Dinler Tarihi'ni, böyle bir işi tamamlayacak yegane disiplin olarak görmesindeki başlıca neden, yorumlanacak dökümanların dinî tabiatındaki özelliklerdir. Dinler Tarihi, bizzat altilmedir dinî perspektif içine kendini koymazsa, dinî donelerin alt edilmezliğini anlaması mümkün olmaz⁶². Eliade'ye göre, Dinler Tarihi'nin hermenötüğü, başkalarının anlamını en iyi şekilde yakalamaya imkan vermektedir⁶³.

Prof. Eliade, Dinler Tarihi'nin temeli olan Hermenötüğün hangi noktaya kadar etnologların ve filozofların metodolojik yönlendirmelelerinden ve çağdaş disiplinlerden ayrıldığına altını çizerek belirtmiştir. Çağdaş disiplinlerin görüş noktaları, Eliade'nin görüşleriyle tam bir çelişki arz eder. Öyle ki, Eliade için "ilgisizlik-kopma" en üst düzeyde "lakaydlık" ve "gay-i müşahhas" "objektiflik" gibi böcek uzmanlarına oldukça değerli sayılan şeyler, Hermenötik konusunda geçerli bir ideal teşkil etmez. "Aksine, Hermenötüğü yapan, dinî konunun yaratıcılığı ve liyakatı için en büyük bakış açısına sahip olduğundan seçme ve anlamayı göstermesini de ondan bekleyebiliriz. Yani, başkasında tanık olduğu DİNİ FENOMEN'e, bütün şahsiyetiyle, kalbiyle, gücünün yettiği sıcaklıkla iştirak etmiş olarak, dinî donelerin kendine has "tabiatının değerini" değerlendirmeyi bilmesini de ondan isteyebiliriz"⁶⁴.

Burada Prof. Eliade'nin, DİNİ OLAYIN yorumunda dayandığı metodolojik temellerin neler olduğu bir defa daha sorulduğunda, buna Julien Ries şu cevabı vermektedir: Eliade'nin araştırmalarında üç aşama vardır: O, bunu "yöntemler" diye adlandırır. Bu üç aşama: "TARİH-FENOMENOLOJİ-HERMENÖTİK" dir⁶⁵. Burada fenomenoloğun yöntemi, Hermenötüğün yönteminden tam olarak ayrılmaktadır. Eliade'nin, morfoloji ve tipolojiyi ihtiva eden fenomenolojisi, Hermenötüğe tahsis edilmiş olan mukayese çalışmasına girmez. Eliade'ye, Fenomenolojiyi aşmaya imkan veren Hermenötik, dinî donelerin şifresini çözmeyi ve onların yorumunu ihtiva etmektedir⁶⁶.

⁶¹ la Nostalgie des Origines, s. 123.

⁶² Douglas Allen, M. Eliade et le Phénomene Religieux, 1982, s. 61.

⁶³ a.g.e., s. 62.

⁶⁴ Aynı yer.

⁶⁵ Julien Ries, Histoire des Religions, Phénoménologie, Herméneutique in Mircea Eliade, Cahier de l'Herne No: 33, 1978, s. 81-87.

⁶⁶ Douglas, Allen s. 64.

Bütün bu açıklamalara rağmen, Douglas Allen'in de dediği gibi, Eliade'nin eserlerinde Fenomenoloji ile Hermenötik arasında net bir iş-tirak gerçekleşmiyor. Gerçekte Eliade'nin Hermenötik anahtarı, yüksek şekilde geliştirilmiş bir fenomenolojik metodda aranmalıdır. Daha açık bir şekilde belirtmek gerekirse Eliade, esas olarak yapısal Hermenötüğünün dayandığı fenomenolojik temelleri, dinî sembolizmin kendine ait yorumları üzerine kurmaktadır⁶⁷.

"Dinler Tarihi'ndeki metodoloji tartışmaları" konusunda buraya kadar aktardığım bilgiler ışığında denilebilir ki Dinler Tarih'ndeki metodoloji tartışmaları henüz bitmiş görünmemektedir. Ancak bu, Dinler Tarih'ndeki dinamizmi göstermektedir. Dinler Tarihi bu dinamik çizgi-siyle daha iyi çalışmalara ve daha evrensel değerler üretmeye devam edecek gibi görünmektedir. Bu ise, bize umut ve yeni enerjiler vermektedir. Türkiye'de Dinler Tarihi alanında çalışan akademisyenlerin belki de ihmal ettikleri en önemli husus, bu metodolojik çalışmaları daha yakından takip edememiş olmalarıdır. Halbuki bir disiplindeki metodoloji tartışmalarını yeterince hazmedemeyenler, ilgili alanda beklenen çalışmaları ortaya koymada zorlanmaktadırlar. Bu belki de Dinler Tarihi formasyonunu kazanmak için atılacak ilk adım olmalıdır. Çünkü hangi konuda çalışılırsa çalışılsın, ne yapılacağı, nasıl yapılacağı bilinmeden o çalışmanın bir sonuca bağlanması mümkün olmaz. Bunun için ülkemizde yapılan Dinler Tarihi çalışmalarını bu açıdan bir değerlendirmeye tabi tuttuğumuz zaman içinden çıkılmaz birtakım durumlarla karşı karşıya kalıyoruz.

Bu alanda çalışanların tamamı, İslâm ilâhiyatı eğitimi aldıkları için, yapılan bir dinî çalışmada İslâmî apolojetik motifi bir kenara bırakmakta zorlandıklarını görüyoruz. Halbuki bizim bu çalışmada bu motifi sergilememiz öncelik arzeder mi etmez mi, onu düşünmemiz gerekmektedir. Bunun için hâlâ, Hıristiyanlık ve Yahudilikle ilgili bir konuda çalışan Din tarihçilerinin, İslâmî çizgiden hareketle İslâm'ı doğrulayan veya bunu destekleyen bir gayretin içine girdiklerini görüyoruz. Belki de bize bu konuda düşen, araştırma konumuzu objektif bir biçimde ve Apolojetik eğilimlere yer vermeden, elimizdeki güvenilir malzemelerle tamamlamaktır. Elbette böyle bir davranış, İslâm'ın belli bir tezini ispat etme eğiliminden çok daha farklı bir eğilimi gerektirmektedir. Ancak araştırma sonuçlarımız, belli bir dinin hipotezlerini doğrular ma-

⁶⁷ a.g.e., s. 64.

hiyette ortaya çıkarsa, burada değerlendirme üçüncü şahıslara bırakılmalıdır.

Dinler Tarih'nde elde edilmesi gereken bu temel prensipler elde edilmeden yaptığımız araştırmaların Dinler Tarihi'ne hangi katkısı sağlayacağını düşünmemiz gerekecektir. Bu da herhalde, her türlü Apolojetik eğilimden kaçarak dinî doneleri, kendi referansı içinde anlama yolundan geçecektir. Belki meslektaşlarımız böyle bir seviyeye geldiklerinde Türkiye'de Dinler Tarihi bekleneni vermeye hazır olacaktır.