

# İslam Düşüncesinde 'Öteki'ni Anlama: Bîrûnî Örneği\*

Kemal ATAMAN\*\*

---

## Understanding 'Others' in Islamic Thought: The Example of Al-Biruni

---

**Citation/©:** Ataman, Kemal (2013). Understanding 'Others' in Islamic Thought: The Example of Al-Biruni, *Milel ve Nihal*, 10 (3), 201-223.

**Abstract:** There have been scholars within the Islamic tradition who showed genuine interest in studying and understanding other religious traditions on their own terms. Arguably, one of the best representatives of these scholars was al-Biruni (973-1048 CE) whose accomplishments in other disciplines, notably in natural sciences, overshadowed his crucial contribution to the study of religion. This paper is an attempt to contribute to the current debate in the study of religion by analyzing the method al-Bîrûnî employed in his treatment of the religious traditions of India. In pursuing the subject, the paper aims to elucidate the phenomenological, dialogical and comparative aspects of al-Biruni's thought in light of contemporary scholarship.

**Key Words:** Al-Biruni, Intercultural Understanding, Phenomenological Method,

---

\* Bu metin, daha önce "Re-Reading Al-Biruni's India: A Case for Intercultural Understanding" *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 16 No.2, 141-154 (April 2005) ismiyle yayınlanan makalenin yapılan ilavelerle birlikte Büşra Elmas (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Öğrencisi) tarafından yapılan çevirisidir.

\*\* Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi  
Anabilim Dalı [ataman@uludag.edu.tr]



Comparison.

**Atıf/©:** Ataman, Kemal (2013). İslam Düşüncesinde 'Öteki'ni Anlama: Bîrûnî Örneği, *Milel ve Nihal*, 10 (3), 201-223.

**Öz:** İslam geleneği içerisinde öteki dinî gelenekleri onların kendi terim ve teorileriyle araştırma ve anlama hususuna samimi bir ilgi gösteren âlimler bulunmaktadır. Başta doğa bilimleri olmak üzere diğer bilimlerdeki başarıları din araştırmalarındaki önemli katkısını gölgelemiş olsa da Bîrûnî'nin (973-1048), söz konusu âlimlerin en iyi temsilcilerinden biri olduğu söylenebilir. Bu makale, Bîrûnî'nin Hindistan'a ait dinî gelenekleri incelerken uygulamaya koyduğu metotları analiz ederek din araştırmalarındaki aktüel tartışmalara katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Konu ele alınırken, Bîrûnî'nin düşüncesindeki fenomenolojik, diyalojik ve mukayeseli yaklaşımlar da günümüz bilimsel tartışmaları ışığında açıklanmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Bîrûnî, Kültürlerarası Anlama, Fenomenolojik Metot, Karşılaştırma.

## Giriş

Beşeri ve sosyal bilimler alanında çalışan birçok bilim insanı şunu iddia etmektedir: Batılı olmayan dinleri daha önceki spekülâtif teoriler ışığında değil de sağlam bilgiler temeline dayalı olarak inceleyen 'din bilimi', ancak XIX. yüzyıl bilimsel bakış açısının bir ürünüdür (Paden, 1992, s. 67-68). O zamana dek, öteki dinlere yönelik ilginin altında yatan temel güdü, bu dinlerin temellerinin ve öncüllerinin tamamen yanlış olduğunun ve araştırmacının kendi dininin öteki bütün dinlere üstün olduğunun ispatlanmasıydı. Sharpe'in da belirttiği gibi bu yaklaşım, değişik din mensuplarını şu inanca sevk etmiştir: Kendi dinî gelenekleri, bilmek isteyecekleri ya da bilmeleri gereken her türlü bilgiyi içermektedir. Dolayısıyla inanan için, kendisine inanılan vahyin dışında kalan her şey en iyi ihtimalle gereksiz, en kötü ihtimalle de tehlikelidir (Sharpe, 1983, s. 8-9).

Her ne kadar tarih boyunca hâkim bir konuma sahip olduğu söylenebilirse de, mezkûr yaklaşımın araştırmacının kendisinininki dışındaki dinleri incelemesinde başvurduğu yegâne yöntem olduğunu söylemek doğru değildir. Söz gelimi, İslam geleneği içerisinde öteki dinleri o dinlerin kendi terim ve teorileriyle anlamaya ve araştırmaya samimi bir ilgi gösteren pek çok âlim bulunmaktadır<sup>1</sup>. İslam

<sup>1</sup> Bu makale özellikle Bîrûnî'nin görüşlerine odaklanacağı için öteki dinî

düşünce tarihinde *milel ve nihâl* geleneğinin ortaya çıkması söz konusu ilginin yaşayan bir tanığıdır. Uzunca bir süre yalnızca tarihçi, mezhepler tarihçisi ya da teolog olarak değerlendirilmiş söz konusu bazı Müslüman âlimler günümüzde artık karşılaştırmalı dinler tarihi ya da din bilimleri alanlarının öncüleri kabul edilmektedir. Nitekim diğer başkaları gibi Sharpe da, *el-Milel ve'n-Nihal* isimli kitabıyla 'Çin sınırlarına varıncaya kadar o zaman için bilinen dünyanın tüm dinlerini izah ve sistematize etmeye' teşebbüs etmesi nedeniyle Şehristânî'nin (ö. 1153), dünya literatüründeki ilk sistematik dinler tarihçisi olarak görülebileceğini ifade etmektedir (Sharpe, 1983, s. 11).

Bununla birlikte, öteki dinleri araştırma hususunda samimi bir ilgi gösteren bu âlimlerin belki de en önemli temsilcisi Ebu Reyhan el-Bîrûnî idi (973-1048). Onun başta doğa bilimleri<sup>2</sup> olmak üzere diğer pek çok bilim dalındaki başarıları, karşılaştırmalı dinler tarihi alanındaki önemli katkılarını gölgede bırakmıştır. Nitekim Profesör Schimmel, Bîrûnî'nin *Tahkîk mâ li'l-Hind* (Bîrûnî, 1910, 1958) isimli

---

geleneklerde benzer görüşler taşıyan bilim insanlarının bulunup bulunmadığı sorunu incelenmeyecektir. Bu nedenle, İslamî gelenek içerisindeki birkaç ismi detaylara girmeksizin zikredeceğim. Basra'da Câhız (ö. 869), Kurtuba'da İbn Hazm (ö. 1064), Nevbahtî (ö. 912) ve İbn Babûya (ö. 1001) gibi isimlerin diğer dinlere yönelik ilgileri polemik içerikli; Pers dini hakkında yazan Taberî (838-923); Yahudilik, Hıristiyanlık ve Hint dinleri hakkında yazan Mes'ûdî (ö. 956); Yakûbî (ö. 890), Nedim (m. 990) ve Ebu'l Me'âlî (ö. 1092) öteki dinlere yönelik ilgilerinde o kadar objektiftirler ki, Müslüman dindaşları onları iyi Müslüman olmamakla suçlamışlardır. Bu yazarların ve başka bilim insanlarının görüşleriyle ilgili daha detaylı bir inceleme için bkz. Asi (1999, s. 30-41), Jeffery (1951, s. 1), Sharpe (1983, s. 11).

- <sup>2</sup> Bîrûnî velud bir yazar olmalıdır. S. H. Nasr, Yakut gibi bazı âlimlere dayanarak, pek çoğu artık mevcut olmasa da Bîrûnî'ye atfedilen eser sayısının toplamda 180 olduğunu belirtir. Bkz. Nasr (1993, s. 107-115). Bîrûnî'nin çeşitli bilim dallarındaki eserleriyle ilgili daha detaylı bir tartışma için bkz. Dimirdash (1980, s. 28-43), Nowshervi (1979, s. 582-586). Ayrıca Profesör Tümer'in *Biruni'ye Göre Dinler ve İslam Dini* isimli kitabı, Biruni'nin hayatı, eserleri, karşılaştırmalı dinler çalışmalarında uyguladığı metotlar ve Biruni'nin aşına olduğu dinlerle ilgili bilgi verme yöntemi konusunda en iyi analizlerden biri olma özelliğini sürdürmektedir. Bkz. Tümer (1975).

eserinin dinler tarihi alanında yazılmış ilk objektif kitap olarak görülebileceğine işaret etmiştir (Schimmel, 1992, s. 86).

Bu makale, Bîrûnî'nin Hindistan'daki dinî geleneklere dair incelemelerinde benimsemiş olduğu metotları, her türlü anakronizm riskine rağmen, analiz ederek din araştırmaları konusundaki güncel tartışmalara bir katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Burada şunu hemen ifade etmeliyim; Bîrûnî'nin öteki din ve kültürleri incelerken kullandığı metot, -ortaklaşa paylaşılmış geleneğimize geri gidip bu büyük geleneğin bilgeliğini günümüze taşımak suretiyle- temel hedefi karşılıklı anlayış olan kültürlerarası bir diyalog için yeni tartışmalar ve fırsatlar yaratma potansiyeli taşımaktadır.

Profesör Jeffery'nin (1951) "al-Birûnî's Contribution to Comparative Religion" isimli makalesi Bîrûnî'nin düşünce dünyasına dair yapılmış en iyi tanıtım çalışmalarından biri olma özelliğini sürdürmektedir. Bu çalışma oldukça bilgi vericidir: Okuyucuya Bîrûnî'nin incelemiş olduğu Hinduizm, Budizm, Zerdüştlük, Maniheizm, Eski Yunan dini, Yahudilik, Hıristiyanlık, Sabîlik, Harezmi dini, Arap Paganizmi ve İslam gibi dinî geleneklere dair Bîrûnî'nin görüşleri hakkında değerli bilgiler verir. Ancak okuyucuya, Bîrûnî'nin geniş kapsamlı disiplinler arası din çalışmalarına yönelik katkılarını değerlendirebileceği şümulü bir çalışma sunma noktasında başarısızdır. Gününde Kaur'un "bir konudan sonra başka bir konu, bir din-den sonra başka bir dini ele alarak yapılan bu çalışma, Bîrûnî'nin katkılarını tam anlamıyla ifade edememiş görünmektedir" şeklindeki değerlendirmesine katılıyorum (Kaur, 1982, s. 150). Kanaatimce daha faydalı bir yaklaşım Bîrûnî'nin hangi sorulara cevap vermeye çalıştığını tetkik etmek olacaktır. Bîrûnî 'yi, kendi dini ile hiçbir ortak bir zeminin bulunmadığına inanılan öteki dinleri incelemeye sevk eden şey neydi?

Bîrûnî'nin dinî geleneklere yaklaşımı, her şeyden önce öteki kültürlerde var olan gerçekleri ve değerleri görebilmeye yönelik bir arzuyu öngörmektedir. Bunu yaparken Bîrûnî, ne tüm dinî geleneklerde evrensel hakikatlerin olduğunu kabul etmek zorunda hisseder ne de radikal bir plüralist gibi her kültürün kendi dinî ve sosyal ifadeleri dolayısıyla eşit olduğunu iddia eder. Öyle anlaşılmalıdır ki Bîrûnî, daha ziyade, birbirlerine ne kadar yabancı olurlarsa olsunlar bütün kültürleri uzaktan akraba yapan ortak bir beşerî unsurun bulunduğunu iddia etmektedir (Rosenthal, 1976, s. 10). Bundan dolayı, Bruce Lawrence şöyle bir yorumda bulunmaktadır: 'Bîrûnî, beşeri

davranışlar, inançlar ve doğal çevre ile ilişkiler hakkında Hintliler ve diğer medeni milletlerde aynı şekilde var olan bir şablonun bulunduğunu varsaymış olmalıdır' (Lawrence, 1976, s. 31). Bu, Bîrûnî'nin projesinin tamamının temelinde yatan ana argümandır ve bu tema *Tahkîk mâ li'l-Hind*'de, farklı kültürlerin düşüncelerinin ve geleneklerinin karşılaştırılıp birbirlerinden ayrıldıkları yönlerin ortaya konduğu değişik bölümlerde görülebilir.

Tüm kültürleri uzak akraba yapan ortak bir unsurun bulunduğu yönündeki düşüncesini savunmak amacıyla Bîrûnî, çalışmasına, kendi toplumundaki Hint kültürüne ait mevcut literatürün eleştirisiyle başlamaktadır. Bîrûnî'ye göre, Hinduizm üzerine elde bulunan literatür hem yetersiz hem de gerçeğe sadık kalma prensibini ciddi şekilde ihlal edecek kadar yanıltıcıdır. Bîrûnî bu durumdan şöyle şikâyet etmektedir:

Bu konu üzerine literatürümüzde yer alan her şey, birbirinden kopyalanmış, eleştiri süzgecinden geçirilmemiş bilgi kıvrımlarından oluşan ikinci el malumdur.<sup>3</sup>

Bu [durum], Bîrûnî'ye göre, Hıristiyanlık ve İslam'ın kutsal kitaplarında bahsedilen ahlâkî çerçeveye çelişmektedir. O, Kur'an ve İncillere atıfta bulunarak bu iddiasını örneklendirir. Kur'an'da "aleyhinize bile olsa hakikati söyleyin" (en-Nisâ, 4/135) buyrulmaktadır; benzer şekilde İncil'de de şu hususa işaret edilmektedir: "Kraların huzurunda hakikati söyleme noktasında onların gazabı sizi

<sup>3</sup> Bîrûnî (1910, c. 1, s. 4-6; 1958, s. 4). Bu bağlamda, Bîrûnî'nin öteki kültürlerle ilgili sağlam bilginin mevcut olmamasıyla ilgili eleştirisi özellikle Hindu kültürüyle ilgili literatüre yöneliktir. Daha önce belirtildiği gibi, Hıristiyanları, Yahudileri, Sabîileri vb. dinleri objektif şekilde inceleyen çalışmalar yapılmıştı. Bîrûnî'nin toplumunda Hinduların dinine kötü yaklaşılmasının çeşitli gerekçelerinden bahsedilebilir; ama Kur'an ve hadis literatüründe bu 'yabancı' dine açık bir referans olmaması muhtemelen en önemli nedendir. Bîrûnî'nin zamanına kadar, Müslümanların bu dinlerle ilgili bildikleri her şey söylentilere ve ikincil kaynaklara dayanıyordu. Bîrûnî bu bağlamda şöyle der: 'Ebu'l Abbas İrânşehrî ... Yahudi ve Hıristiyanların doktrinlerine dair çok iyi açıklamalarda bulunmuştur. Ayrıca bize Maniheistlerin de mükemmel bir anlatımını sunar. Ancak sıra Hindu ve Budistlerden bahsetmeye geldiğinde onun oku hedefi şaşırmıştır.' (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 6-7; 1958, s. 4-5). Benzer şekilde, Bîrûnî İrânşehrî'yi güvenilir kaynaklardan ziyade Hindu ve Budistlerin avam tabakasından elde ettiği bilgilere dayandığı için eleştirmektedir.

kaygılandırmaz. Yalnızca bedeninize güçleri yeter, ruhunuz üzerine hiçbir güçleri yoktur." (Matta 10:18, 19, 28; Luka 12:4) (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 4-5; 1958, s. 2-3) O halde Bîrûnî'yi, dindar insanın davranışını ve zihnî dünyasını araştırmaya, anlamaya ve başkalarına açıklamaya iten şeyin dinî ve etik kaygıların yanı sıra ve her şeyin üstünde Bîrûnî'nin bilgiye olan susamışlığı olduğunu iddia edebiliriz. Bu da bir dinler tarihçisinin nihai hedefidir (Eliade, 1959, s. 162).

Bîrûnî'nin öteki dinleri çalışmasında benimsediği metodun, beşeri bilim (Geistesswissenschaften) tarihinde ona ayrıcalıklı bir statü kazandıran üç belirleyici niteliği olduğu söylenebilir.

### **Bîrûnî'nin Metodu Fenomenolojiktir**

Bu yaklaşım, kitabının hemen başında, eserinin polemik içermediğini ve hakikatlerle Hinduların bizzat kendilerinin ortaya koyduğu şekliyle ilgilendiğini ifade ettiği bölümde belirtilmektedir. Bîrûnî şöyle der:

Ben kusurlu olduklarına inanıyor olsam da muhaliflerimizin delillerini, sırf onları çürütme gayesiyle ortaya koyacak değilim. Kitabım hakikatlerin tarihsel bir kaydından ibarettir. Hindularla ilgili teorileri hiç değiştirmeden okuyucuya sunacak ve onlarla bağlantılı olarak aralarındaki ilişkiyi göstermek adına Greklerin benzer teorilerine de değineceğim. [Vurgular bana aittir] (1910, c. 1, s. 7; 1958, s. 5)

Başka bir deyişle, araştırdığı konunun (*die sache*) kendisini ifade etmesine izin vermek suretiyle Bîrûnî, Hindu kültürünü onların kendi terim ve teorileri üzerinden anlamaya koyulur. Hiçbir önyargı karıştırmadan gerçekleri olduğu gibi aktarma kaygısı Bîrûnî'nin metodunun en önemli özelliklerinden biridir.<sup>4</sup> Bu anlamda, Bîrûnî'nin dinî geleneklerle ilgili çalışmasında kullandığı

<sup>4</sup> Bîrûnî'nin metodu polemige dayalı değildi. Ancak bu husus, yaşadığı dönemin şartları göz önüne alındığında, tartışmalıdır. Bîrûnî, metodunun özelliklerinden biri olarak Hinduların kendileri için konuşmalarına izin vermesiyle, Müslüman yoldaşlarının kendisini Hindu düşüncelerini reddetmeksizin yaymakla suçlayacağını farkında olmuş olmalıdır. Bîrûnî bilimsel görüntüsünden ödün vermek yerine kendi metodunu - en azından kendi zihninde- şu şekilde haklılaştırmış görünmektedir: 'Müslümanlar onları sakıncalı buluyorsa, söyleyebileceğimiz tek şey Hinduların bu tür bir inancı olduğudur ve kendileri bu inancı savunmaya en uygun olanlardır.' Başka bir deyişle, Bîrûnî; Hinduların, kendi

yaklaşım tarzının, her ne kadar "fenomenoloji" terimi hiç kullanılmamış da olsa, din bilimlerindeki modern fenomenolojik metoda yaklaştığı söylenebilir.

Din fenomenolojisi tarihinin izini sürmek ya da din fenomenolojisine ait tüm problemleri tartışmak elbette bu makalenin amacı değildir.<sup>5</sup> Bununla birlikte, fenomenolojinin önemli temel kavramlarından biri olan *epoche*'yi incelemek, Bîrûnî'nin neyi başarmaya çalıştığını daha iyi kavramak için gerekli ve yerindedir.

*Epoche*, şüphe ve belirsizlik dünyasıyla yüzleşirken alınması gereken, karar vermeme ve yargıyı askıya alma şeklindeki tavrı ifade etmek üzere Yunan şüphecilerinin kullandığı bir terimdi.<sup>6</sup> Bir fenomenolojik terim olarak ise *epoche*, büyük ölçüde Husserl'in ismi ve onun fenomenolojik projesi ile özdeşleşmiştir. [Söz konusu projenin] 20. yüzyıl'ın ikinci yarısında Batı düşünce tarihine etkisi son derece önemlidir.

Husserl, fenomenolojik metodunda kullanmış olduğu anahtar kavramlardan biri olan *epoche* ile şu sorulara cevap vermeyi hedeflemiştir: Felsefî düşünmeye (Lenkowsk, 1978, s. 299) ve bilginin mutlak temeli olan mutlak nesnelliğin aşkın alanına nasıl ulaşılır?

---

diniyle zıt düştüğüne inandığı dünya görüşlerini savunmak ya da çürütmek gibi bir yola girmemiştir. Bazı bilim insanları, Bîrûnî'nin kitabının kendi kültüründe sonradan gelecek nesiller üzerinde çok az etki etmesinin nedeninin bu (hakikatleri olduğu gibi serdetmek) olabileceğini dile getirmişlerdir. Bkz. Embree (1975, s. 7). Bu argümana karşı, Bîrûnî'nin çalışmasının sonradan gelen Müslüman yöneticilerin Hindu'lara yönelik toleranslı yaklaşımlarında önemli etkisi olduğunu savunan bilim insanları da vardır. Bîrûnî'nin eseri, zaman zaman kesintilere uğramış da olsa, Hindularla iletişim kurma geleneğini başlatmış ve bunun sonucunda Hindulara, teolojik dilde olmasa da, hukukî açıdan zimmî statüsü verilmiştir. (Nasr, 1966, s. 58)

<sup>5</sup> Fenomenolojinin tarihi, gelişimi ve uğraştığı meseleler için bkz. Penner (1988), Spiegelberg (1984) ayrıca daha güncel çalışma için bkz. Flood (1999). Bu alandaki klasiklerden biri ise şüphesiz Leeuw' dür (1973).

<sup>6</sup> Jones (1975, s. 265). Bîrûnî, bize ulaşan çalışmalarında *epoche* terimini hiç kullanmadıysa da, Yunan bilimi ve felsefesine ilişkin ilgisi ve çok yönlülüğü dikkate alındığında, onun bu terime aşına olup olmadığı ve bu terimi teknik bir terim olarak kullanmak zorunda olmadan çalışmalarına uygulayıp uygulamadığı tartışılabilir. Bîrûnî'nin Yunan felsefesi ile ilişkisi için bkz. Fahri (1979, s. 344-350) ve bkz. Nasr (1979, s. 400-406).

(Ströker, 1988, s. 253)

Düşüncesini şekillendirirken Husserl, iki aşamalı bir yöntem önermektedir. İlk olarak şunu belirlemeye çalışmaktadır: Düşünen ve eylemde bulunan özne [olarak] ben, dünya karşısında kendimi ne şekilde konumlandırmaktayım? Kendisiyle bilinçli şekilde ilişki halinde bulunabileceğim ya da bulanamayacağım etrafımdaki varlıklara karşı nasıl bir tavır belirlemeliyim? Husserl bu tavrı; yargılamaları, değer biçmeleri, karar vermeleri ve pozisyon alışları içine alacak şekilde *reflektif olmayan tutum* (non-reflective attitude) ya da *doğal bakış açısı* (natural standpoint) olarak isimlendirmektedir (Husserl, 1964, s. 20). Basitçe, kendisine özel bir dikkat göstersem de göstermesem de dünyayı orada benim için duran bir şey olarak görmekteyim (Husserl, 1967, s. 91, 95). Tüm yargılamalarım, takındığım tavırlar, aldığım kararlar ve benzerleri yerleşik fikirlere göre gerçekleşmektedir. Husserl; bu tavrı ya da tutumu fenomenolojik tutum, aşkın- fenomenolojik indirgeme ya da fenomenolojik *epoche* diye isimlendirilebilecek tutumla karşılaştırır (Husserl, 1974, s. 20, 21).

Husserl'e göre, doğal bakış açısı felsefi düşünme tarzına yani aşkın alana ulaşmaya engeldir.<sup>7</sup> Bu nedenle Husserl, "bu noktada kalmak yerine onu kökünden değiştirmeyi öneriyoruz" der (Husserl, 1967, s. 96). [Bu da] bizi böyle bir değişimin olup olamayacağı konusunda başka bir kaçınılmaz soruya götürür. Husserl'e göre bu, ancak 'aşkın-fenomenolojik *epoche*' olarak isimlendirdiği eylemin gerçekleştirilmesiyle mümkündür. Aşkın-fenomenolojik *epoche*, doğal bakış açısının askıya alınmasını yani hüküm vermekten çekinmeyi gerektirir. (aynı yer; Husserl, 1964, s. 20). Aşkın alanın geniş zenginliğine ancak bu askıya alma [yolu] ile ulaşılabilir. Şeylerin kendisine (*zu den Sachen*); verilmiş olan objektif dünyaya, yani deneyimimize ya da bilincimize doğrudan verilmiş bilgiye dönüş ancak bu yolla mümkün olur.

Fenomenolojik hareketin etkisi felsefenin çeşitli dallarında olduğu kadar dinî çalışmalar alanında da etkili olmuştur. Kısa bir süre içinde, fenomenolojik bir kavram olan *epoche* din bilimlerinde de

<sup>7</sup> Husserl bu düşünceyi aşkın benliğe genişletirken, bunun temelinde her zaman söylemsel (diskursif) dilde kaçınılması çok zor olan bir tür yarı uzamsal (quasi-spatial) metafor vardır. Bununla birlikte, felsefede bu ortak akıl metaforunun uygulanıp uygulanamayacağı sorgulanmalıdır.



kullanılmaya başlanmıştır.

Fenomenolojinin din bilimlerinde kullanılmasını sağlayan öncü kişilerden biri Van der Leeuw idi. Ona göre fenomenoloji görünen şeylerin (*phenomenon*) sistematik çalışmasıdır. (Leeuw, 1973, s. 683). Husserl gibi o da *epoche*'nin özneliği değil, görünenlerin arkasında yatan şeyleri paranteze almakla ilgili olduğunu savunmaktadır. Diğer bir deyişle, fenomenolog nesne-leştirilmiş dünyayı, verilmiş olanı; bilincimize yani tecrübemize kendisini verdiği şekliyle görmek iddiasındadır. *Epoche*'nin bu yorumunda, Leeuw'in Husserl ile tamamen fikir birliği içinde olduğu söylenebilir.

Profesör Smart'ın projesinde *epoche*, metodolojik bir agnostisizm ya da bir dinin odak noktası ile ilgili doğruluk iddialarının ertelenmesi anlamına gelmektedir (Smart, 1973, s. 54; Lott, 1988, s. 284). *Epoche*'nin bu yorumu; varlıklarını kabul ya da reddetmeksizin, temel hedefi basit bir şekilde dinî fenomenleri tanımlama ve açıklama olan bir yaklaşıma dayanmaktadır. Bu bağlamda Smart, dinin kendi ifadeleriyle onun tasviri arasında önemli bir ayrım yapmaktadır.<sup>8</sup> Bu manada, din fenomenolojisi şöyle tanımlanmaya başlanmıştır: Hakikat yargılarını paranteze almak suretiyle erteleyerek ve sübjektif dinî hakikatlerin kendileri adına konuşmalarına müsaade etmeyi ümit ederek dinî fenomenleri tanımlamayı amaçlayan yeni bir bilim (Flood, 1999, s. 91).

Genel olarak beşeri bilimlerde özellikle de din bilimlerindeki değerlerden bağımsız metodoloji, Aydınlanma ruhunun bir meyvesi olarak düşünülmeyle birlikte, bir önceki alıntıda işaret edildiği gibi Bîrûnî, objektiflik, tarafsızlık ve konunun kendisi için konuşmasına izin vermesi açısından yabancı kültürlerle ilgili çalışmasında benzer temaları bize sunmaktadır. Bu makalenin yazarı, bir anlamda modern fenomenologlara yaklaşıp da Bîrûnî'nin onlardan belirgin şekilde ayrıldığını savunmaktadır.

İlk olarak, beşeri bilimlerde değer yargısız metodun var olabileceğini varsayan modern fenomenologların, beşeri varlığın duygu-

<sup>8</sup> Smart (1958, s. 4-6). *Reason and Faiths* (1958) isimli çalışmasında Smart şunu iddia etmektedir. 'İsa bizim günahlarımız için öldü' ifadesi ile 'Hristiyanlar "İsa bizim için öldü" derler' ifadesi arasında önemli fark vardır. İlk ifade imanun bir ifadesi olarak düşünülebilirken ikincisi sadece tanımlayıcı, fenomenolojik bir ifadedir.

sal (*Gefühl*) boyutunu göz ardı ettikleri anlaşılmaktadır. Bu [değerden, dinden] bağımsız yaklaşım, düşünen ve eyleyen özneye, çalışılan konu üzerinde sahte bir üstünlük algısı vermekte ve üzerinde yeterince düşünülmemiş, yüzleşilemeyen önyargılara ve normlara anlama sürecini kontrol etme imkânı vermektedir (Lott, 1988, s. 182). Bîrûnî'nin de çalışılacak konunun (*die Sache*) bir dereceye kadar objektif bir yorumunu içeren bir yöntem ortaya koymayı amaçladığı doğrudur. Ancak o aynı zamanda, bu idealin hiçbir zaman gerçekleştirilemeyeceğini de bilmektedir. Bir insan olarak kendi sınırlarının farkındadır. Bu nedenle Bîrûnî, *Tahkik mâ li'l-Hind*'in sonlarında 'doğru olmayan her sözümüz için Allah'tan başışlanma dileriz' derken (Bîrûnî, 1910, c. 2, s. 246; 1958, s. 547-548) insanoğlu olarak dünyayı içinde bulunduğumuz toplumun ve kültürün bize vermiş olduğu mercelerle gördüğümüzü kabul etmektedir.

İkinci olarak, modern fenomenolog, fenomenle, fenomenin kendisini bilincimize sunduğu şekliyle ilgilenmekte ve tarihsel boyutu göz ardı etmektedir. Ayrıca fenomenolog, tarihî gelişiminden ayrıştırılmış bir ideal bağlamın bulunduğunu varsaymakta ve karmaşık nedensel ilişkileri araştırmayı amaçlamamaktadır (Lott, 1988, s. 183). Bîrûnî de fenomenleri inceler, ancak aynı zamanda tarihî-kültürel bağlama, yani incelenen olayı kuşatan özgün koşullara özel bir önem vererek, görünenlerin arkasında neyin yattığını bulmaya da çalışır. Bu düşünceyi destekleyen en iyi örneği, kendi zamanındaki Hinduların Müslümanlara karşı nefretini değerlendirmesinde bulabiliriz.

Bîrûnî, Hindular arasında Müslümanlara karşı düşmanlığın yaygın bir şey olduğunu iddia etmektedir. Bu, nedensel ilişkilere özel bir önem atfetmeden, konuyu, yorum yapan kişinin bilincine kendisini verdiği gibi anlayarak [elde edilen] fenomenolojik bir gözlemdir. Başka bir deyişle, bir fenomenolog olarak ben, Hindu toplumunu incelediğimde bariz bir şekilde ortaya çıkan şey şudur: neyin sebep olduğuna bakmaksızın Hindular arasında Müslümanlara karşı bir nefretin var olduğunu gözlemleyebildiğim bir algı vardır. İşte bu fenomenolojidir. Ancak Bîrûnî, modern antropolog ya da yorumlayıcı sosyolog gibi, bu nefretin nedenlerini anlamak ister. Ayrıca Bîrûnî, bir olayın ortaya çıktığı bağlamı göz önünde bulundurmadan [yapılacak] yorumların eksik, ulaşılan sonuçların da polemik nitelikli olacağını ve bu nedenle de yanlış bir sunum olacağını savunmaktadır. Hindular arasında nefretin bulunduğu gerçeğini

ortaya çıkarmak aslında problem çözme sürecinde sadece bir aşamadır. Şu anda bizi doğrudan ilgilendiren ikinci aşama, önyargılardan kurtulmak ve kültürlerarası ilişkileri güçlendirmek için şu kaçınılmaz soruya cevap vermektir: Bu nefretin kaynağı nedir? Bîrûnî çeşitli sebepler zikretse de ikisi konumuzla doğrudan bağlantılıdır.

Birincisi din faktörüdür. Bîrûnî'ye göre Hindular 'bizden din noktasında farklıdır. Çünkü biz onların inandığı hiçbir şeye inanmıyoruz, buna mukabil onlar da bizim inandığımız hiçbir şeye inanmıyorlar' (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 17; 1958, s. 13). Bîrûnî, onların (Hinduların) yaklaşımını; yalnızca Müslümanlara değil, kendilerinden olmayanlara, yani tüm yabancılara karşı gösterilen bağnaz bir yaklaşım şeklinde tanımlamaktadır. Onlar yabancılara *mleecha* yani murdar derler ve onlarla her türlü irtibatı yasaklarlar. Ayrıca Bîrûnî şunu da gözlemlemiştir: 'Onlar kendi dinlerine meyilli bile olsa kendilerinden olmayan kimseyi [aralarına] kabul edemezler' (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 19-20; 1958, s. 15). Bîrûnî'ye göre bu da Hindularla ilişki kurmayı oldukça güçleştiren nedenlerden biridir.

Bîrûnî'ye göre, [söz konusu] nefretin daha da önemli ve daha bariz bir nedeni de, Hintlilerin genel olarak tüm yabancı işgalcilere özellikle de Müslümanlara karşı duydukları kinidir. Müslümanlar Hindistan'a girdiklerinde, Saka ve Hunların yağmaları nedeniyle ülkede kan akıyordu. Daha sonra Müslümanlar gelip ülkelerine baskınlar yapmaya başladıklarında, Hinduların yabancılara karşı hissettikleri nefret daha da arttı. Bîrûnî'nin müşahedesine göre; 'gelişen olaylar onların kalplerine derin kökler salmış bir nefret yerleştirdi' (1910, c. 1, s. 21; 1958, s. 16). Aşağıdaki alıntı, bu nefretin arkasındaki gerçek nedeni açıklamaktadır:

Mahmut ülkenin (Hindistan) tüm refahını bozdu ve orada olağanüstü fenalıklar gösterdi. Böylece Hindular, atom parçacıkları gibi etrafa dağıldılar ... Geride kalan Hindular en köklü nefretlerini Müslümanlara karşı beslediler. (1910, c. 1, s. 22; 1958, s. 16)

Bu pasajlardan şu sonuca varabiliriz: İlk olarak, Bîrûnî hakikatleri oldukları gibi anlamalarında yorumculara yardımcı olacak bir metot tercih ederken, ön kabullerden arındırılmış bir anlama metodu sunmak gibi sahte bir tavır sergilemez.

İkinci olarak, Bîrûnî'ye göre bir olayın ortaya çıktığı bağlam dikkate alınmadan, gerçek bir anlama mümkün olamaz. Söz gelimi,

11. yüzyıl'da Hindular ve Müslümanlar arasındaki nefret anlaşıl-mak isteniyorsa, problemin arka planı (tarihsel bağlam) göz ardı edilemez. Başka bir deyişle, Bîrûnî'nin dinî geleneklerle ilgili çalış-masındaki yaklaşımında fenomenolojik ve tarihsel aşamanın bir-likte bulunması doğru bir değerlendirme için gerekli bir unsurdur.

### **Bîrûnî'nin Metodu Diyaloga Dayalıdır**

Bu önerme birkaç şekilde anlaşılabilir: İlk anlamda, [bu Bîrûnî'nin Hindu kültürünü incelemesinde ve en önemli kitabı, *Tahkîk mâ li'l-Hind'*i yazmasındaki niyetini açıklamak için kullanılmaktadır; ikinci olarak ise, araştırmasını sürdürürken, materyallerini toplamak üzere Bîrûnî'nin kullandığı yönteme işaret etmektedir.

Yukarıda işaret edildiği gibi Bîrûnî, *Tahkîk mâ li'l-Hind'*i Hindu-larla iletişime geçmek isteyenlere yardım etme düşüncesiyle yaz-mıştır. Bîrûnî'ye göre, Hindularla diyalog gerekliydi. Zira ancak Müslümanlar ve Hindular arasında daha fazla bağ kurulduğunda açıklığa kavuşabilecek girift ve kapalı pek çok konu bulunuyordu (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 17; 1958, s. 13). Diğer bir deyişle, modern din bilimcilerinin ifade ettiği gibi öteki dinleri incelemekdeki maksat 'farklı dinî gelenek mensuplarıyla daha iyi bağlantılar kurmak ve "bütün dinlerdeki evrensel unsuru" vurgulamaktır' (Sharpe, 1975, s. 253; Smith, 1963, s. 13).

*Tahkîk mâ li'l-Hind'*in önsözünde belirtildiği gibi <sup>9</sup>, Ebû Sehl, bu konuda Bîrûnî'nin kanaatini paylaştığı için, 'onlarla (Hindular) dinî meseleleri tartışmak isteyenlere yardımcı olmak ve onlarla ilişkide bulunmak isteyenlere kaynak olmak üzere, Bîrûnî'den Hindular hakkında bildiği şeyleri yazmasını rica etmiştir (Bîrûnî, 1910, c. 2, s. 246; 1958, s. 547-548). Bu; Müslüman toplumunda din, bilim, felsefe ve benzeri konularda Hindularla müzakereye girişmek isteyen in-sanların bulunduğu şeklinde yorumlanabilir. Bundan dolayı, *Tahkîk mâ li'l-Hind'*i yazarken Bîrûnî'nin zihninde belli bir hedef kitle bu-lunmuş olmalıdır. O dönemde Hinduları heretik veya politeist ola-

<sup>9</sup> Ebu Sehl, Bîrûnî'nin hocalarından biri olmalıdır. Bîrûnî bize onun (Ebu Sehl) da Hinduizm hakkında mevcut literatürü çalıştığını ve Hinduların dinini tanımlama noktasında bilim insanlarını önyargılı bulduğunu söyler. [Ebu Sehl], daha sonra, bunu yapmaya en ehliyetli kişi olduğu için, Bîrûnî'den, Hindu kültürü, dini ve bilimi ile ilgili bildiği şeyleri yazmasını rica etmiştir.

rak gören yaygın bir eğilim bulunmaktaydı. Bu bağlamda, öteki dinlere yönelik çalışmasıyla Bîrûnî'nin, en azından İslam dünyasında bu yaygın eğilimin ötesine geçen ilk bilim insanı olduğu savunulabilir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Bîrûnî'ye göre başka bir kültürün dünyasına girmenin en iyi yolu [söz konusu dinin mensuplarıyla] şahsî görüşmeler, metinsel çalışmalar ve gözlemdir. Bununla birlikte Bîrûnî şunun da farkına varmış olmalıdır; dil, doğası gereği [yabancı bir kültürü] anlamayı engelleyen perdeler oluşturabilir ve bu perdeleri fark etmeden başka bir medeniyetin hayatına girmek mümkün değildir. Dilin doğasından kaynaklanan anlamayı güçleştirici perdelerin farkında olmadan başka bir medeniyetin hayatına girilemez. Sonuç olarak daha önce belirtildiği gibi, Bîrûnî Sanskritçeyi öğrenerek hem dil engelini aşmış hem de Sanskritçe hususundaki uzmanlığı onu Arapçadan Sanskritçeye, Sanskritçeden Arapçaya kitaplar tercüme etmeye sevk etmiştir.<sup>10</sup> Bu çabasında Bîrûnî, özellikle kompleks felsefî ve dinî meselelerle uğraşırken Hindu alimleriyle çalışıp onlardan eğitim almaktan çekinmemiştir. *Tahkîk mâ li'l-Hind'*in bir bölümünde şöyle demektedir:

Çok sevmeme rağmen araştırmamı yaparken büyük zorluklar yaşadım. Sanskritçe kitapları, bulduklarını düşündüğüm yerlerden toplama, uzak yerlerden bile olsa temin etme ve onları anlayan ve bana öğretebilecek Hindu âlimlerinden eğitim alma konusunda sıkıntı çekmekten de para harcamaktan da kaçınmadım. Ama yine de kendi zamanımda [araştırmamda] yapayalnızdım. [vurgular bana aittir] (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 24; 1958, s. 18)

<sup>10</sup> Bu kitapların biri, tüm yaratılmış şeylerin kökeni ve tanımlarıyla ilgili, kaybolduğu varsayılan, *Samkhya* isimli kitaptır. Diğeri *Patanjali'*dir ve Bîrûnî'ye göre ruhu beden zincirlerinden kurtarmak ile ilgilidir. (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 8; 1958, s. 6) Bîrûnî'nin *Patanjali* tercümesini Hellmut Ritter düzenlemiş ve eser, *Kitab batanjali ahl-hindi fi'l-khulas min al-anthali* başlığıyla 1956'da *Oriens'*de yayınlanmıştır. Almanca önsözü olan Arapça çeviri için bkz. Ritter (1956, s. 165-200). Shlomo Pines ve Tuvia Gelbum, Bîrûnî'nin Arapça'ya tercüme ettiği *Patanjali'*nin dört bölümünü ve ilgili metinlerle karşılaştırmasının İngilizce bir çevirisini bir yazı serisinde yayınlamışlardır. Bkz. Shlomo Pines ve Tuvia Gelbum (1966, s. 302-325; 1977, s. 522-549; 1983, s. 258-304; 1989, s. 265-305). Ayrıca bkz. Massignon (1951, s. 218).

Açıkça görülüyor ki, Bîrûnî, öteki kültürlere yönelik yaygın yaklaşımın düşmanlık olduğu bir zamanda, iletişim kurduğu Hintli bilgelere ve müelliflere zekice yararlanabilmiştir. Muhammed Yasin, *'The Indica'*<sup>11</sup>, kılıçların çarpıştığı, kasabaların yakıldığı, mabetlerin tutuşturulduğu bir dünyanın tam ortasında, sessiz ve taraf tutmayan araştırmaların [yürütüldüğü] sihirli bir ada gibidir. ' derken, bu hususu çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır (Yasin, 1975, s. 212).

Bîrûnî'nin Hinduların dinini, bilimini ve felsefesini öğrenme çabası yalnızca [din mensuplarıyla] şahsi görüşmeleriyle sınırlandırılmaz. O metinsel çalışmalarla da meşgul olmuştur. Kendisinin belirttiğine göre, bir kısmını Arapçaya çevirdiği Hindu kitaplarını, nerede olursa olsun, toplamak için para ve zaman harcama konusunda tereddüt etmemiştir.

Franz Rosenthal'a göre Bîrûnî'yle ilgili dikkat çeken şey, *Yogasutras gibi*, incelediği öteki kültürlerin literatüründe bulunan fikirlerin Bîrûnî'nin kendi epistemolojik düşüncesine de girmesidir (Rosenthal, 1973, s. 546). Buna bir örnek, bilme arzusu ile bilinmeyen bilinen haline geldiğinde ortaya çıkan şey arasındaki ilişkiye işaret eden *Patanjali'nin Yogasutraları* çevirisindeki şu ifadedir: 'Bilginin potansiyel objesi bilinmediğinde, bilme arzusu [o şey] bilinene kadar artar; sonrasında bu arzu diner' (aynı yer). Bu ifade, Bîrûnî'nin kitaplarındaki diğer pek çoğu gibi *Patanjali*'den yapılmış salt bir alıntı ya da rapor değildir. Öyle görünmektedir ki, Bîrûnî manayı özümsemiş ve kabul edilebilir gördüğünde yabancı fikirleri kendi düşünce kalıplarına dâhil etmiştir. Bu nedenle, Hindularla diyalogda bulunduğu Bîrûnî, yabancı kültürlerin incelenmesinde ve anlaşılmasında diyalog kavramını hem bir araç hem de bir sonuç olarak değerlendirmiştir.

### **Bîrûnî'nin Metodu Karşılaştırmalıdır**

Önde gelen bazı bilim insanlarına göre, öteki dinleri incelemenin tek haklı gerekçesi, farklı dinî gelenek mensupları arasındaki ilişkileri güçlendirmektir (Sharpe, 1975, s. 251). Öyle ya, din araştırmacısının araştırma için harcadığı çabaların sonucu ve anlamı başka ne olabilir! İşaret ettiğimiz gibi, bu husus, Bîrûnî'nin kültürlerarası ilgisinin de ardındaki temel motiftir: Hinduizm hakkındaki yaygın ve yanlış

<sup>11</sup> Bîrûnî'nin *Tahkik mâ li'l-Hind* isimli eserinden zaman zaman *Indica* olarak bahsedilmektedir.

kavramları ortadan kaldırmak ve iki dinî geleneğin, yani İslam ve Hinduizm'in birbirini daha iyi tanımalarını sağlamak.

Bruce Lawrence'ın da ifade ettiği gibi, Bîrûnî, beşeri davranış, inanç ve doğal çevre ile ilişki modelinin Hintliler ve diğer medeni milletlerde aynı şekilde bulunduğunu varsaymış olmalıdır (Lawrence, 1976, s. 32). Ancak bu değerlendirme, okuyucuyu, Bîrûnî'nin tüm dinlerin aşkın birliğini öngören bir tür perenial felsefi görüş önerdiği şeklinde bir sonuca sevk etmemelidir. Daha ziyade, inanan bir Müslüman olarak o, değişik milletler arasındaki bazı farklılıkları hoş görür. Başka bir deyişle, o, 'Tanrı'nın Dünyayı, içerisinde pek çok farklılıkla yarattığına' ve bu farklılıkların hoş görülmesi gerektiğine inanmaktadır (Morgenstierne, 1973, s. 6). Bu argümanını kanıtlamak için Tanrı, politeizm, yaratılış, kast sistemi gibi farklı kültürlerde en çok tartışılan konuları incelemeye koyulur. Ancak şu anki amacımız gereği yalnızca, her kültürde en yaygın konu olan ve diğer bütün meselelerin etrafında döndüğü Tanrı kavramını kısaca tartışacağız.

Bîrûnî'nin Tanrı kavramını karşılaştırmalı olarak nasıl ele aldığına incelemeden önce şunu ifade etmek gerekir: Onun son derece toleranslı ve objektif bakış açısı, Hinduların bazı görüşlerini, eğer hakikatlere ve ortak akla aykırı iseler, iğrenç olarak niteleyip reddetmesine engel olmaz (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 31; 1958, s. 23). Aslına bakılırsa bu durum, Bîrûnî'nin karşılaştırmalı yaklaşımının en önemli özelliklerinden biridir. Eleştirisini, bilime aykırı, temelsiz ya da aptalca bulduğu her türlü görüşe (Hindu, İslamî ya da Grek de olsa) yöneltmiştir.<sup>12</sup> Bu [yaklaşım tarzı] her toplumda, özellikle soyut fikirlerin anlaşılması noktasında, kavrayışları belirgin bir şekilde farklılık arz eden eğitilmiş ve eğitimsiz sınıfların bulunduğu kanaatine dayanmaktadır (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 27; 1958, s. 20). Eğitilmiş sınıf, der Bîrûnî, 'soyut fikirleri anlamaya ve genel prensipler

<sup>12</sup> Bîrûnî'nin toleranslı bakışı iyi bilinmektedir. Bununla birlikte, onun toleransı aşağıdaki ifadede de belirtildiği gibi aptalları, yobazları ya da amatörleri içine almaz. 'Bir din hukukçusuna ibadet vakitlerinin belirlenmesini sağlayan bir cihazı göstermesi üzerine, söz konusu kişi, üzerinde Bizans aylarının isimlerini taşıdığı ve bunun da kâfirleri taklit etmeyi beraberinde getireceğini düşündüğü için cihaza itiraz etmiştir. Bîrûnî "Bizanslılar da yemek yerler, o halde bu konuda da onları taklit etmeyin" demiş ve dindaşına hemen itiraz etmiştir. (Kennedy, 1989, s. 156).

tanımlamaya çalışırken; eğitimsiz sınıflar duyuların idrakinin ötesine geçmezler ve mevcut kurallarla yetinirler' (aynı yer).

Bu soyut fikirlerden biri de Tanrı kavramıdır. Bîrûnî, Hint dini ve felsefesi ile ilgili incelemesine, eğitilmiş olanların anladığı şekliyle Hinduların Tanrı kavramının tanımı ile başlamaktadır:

Hindular Tanrı hususunda şöyle inanırlar: O birdir, ebedidir, evveldir, âhirdir, kadimdir, bakidir, özgür iradeyle eylemde bulunur, her şeyi bilir, kâdir-i mutlak, canlıdır, hayat verir, kural koyar, korur; egemenliğinde benzersiz olandır, benzerlikten de benzemezlikten de uzaktır, yani o hiçbir şeye benzemez, hiçbir şey de ona benzemez (aynı yer).

Bîrûnî'ye göre bu, eğitilmiş Hinduların Tanrı hakkındaki inançlarıdır.<sup>13</sup> Eğitimsiz sınıfa gelince, Bîrûnî, onların Tanrı kavramıyla ilgili görüşlerinin çoğunu iğrenç bulur. Ancak, öteki dinî geleneklerde de benzer hatalar bulunduğu yönündeki genel tezinin bir parçası olarak konuyu tartışmaya devam eder. [Bu konuda] *Cebriyye* mezhebinin insan biçimci doktrinlerini ve öğretilerini eleştirerek özellikle İslam'a gönderme yapmaktadır (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 31-32; 1958, s. 22-24).

Tanrı kavramına ilişkin tartışmalar, çok tartışılan putperestlik meselesiyle, daha doğrusu şirk ile yakından ilişkilidir. Bilindiği gibi, putperestlik, İslam'da en büyük günah olarak görülmektedir.<sup>14</sup> Her ne kadar, Kur'an'da Hint dinine açık bir gönderme olmasa da, Müslümanlar, Hintlileri en azından teolojik tartışmalarda putperest olarak değerlendirdiler. Bu nedenle Bîrûnî, eleştirisini doğrudan Hindular için kullanılan *müşrikler* etiketine yöneltmiştir.

Bugün bile, Bîrûnî'nin Hindular arasındaki putperestlik üzerine yaptığı incelemesini polemik içerikli olarak değerlendiren bilim

<sup>13</sup> İslam'daki Tanrı kavramı ile Hinduların Yüce Varlık anlayışı arasındaki muhtemel farklılıkları yorumlamak yerine Bîrûnî, geniş ölçüde Hindu literatüründen, özellikle de *Patanjali*, *Gita* ve *Samkhya*'dan, Hinduların tanrı anlayışını kendi metinlerinde açıkladığı şekliyle doğru tanımlamak için alıntılar yapar. Bununla birlikte, yüzeysel bir analiz bile Bîrûnî'nin derin teolojik tartışmalardan -Hindu ve İslamî teolojilerde şahsî ve gayr-i şahsî Tanrı'nın doğasıyla ilgili tartışmalar- bilinçli bir şekilde kaçındığını ortaya çıkaracaktır.

<sup>14</sup> Kur'an'da açıkça şirkin Allah'ın affetmeyeceği bir günah olduğu (en-Nisâ, 4/48, 116); cennetin bu günahı işleyenlere kesinlikle yasaklanacağı (el-Mâide, 5/72) bildirilmektedir.



insanları vardır. Bîrûnî, putperestliğin iğrenç bir şey ve İslam dinindeki en büyük günah olduğunun farkındadır. Bununla birlikte, bütün Hinduların putperest olmadığını da savunur. Şu sözleri ifade ederken zihninde eğitilmiş Hindular olmalıdır: 'Özgürlük yolunda ilerleyenler, felsefe ya da teoloji çalışanlar ya da *sara* diye isimlendirdikleri soyut hakikati arzulayanlar tanrı dışında hiçbir şeye asla ibadet etmezler ve Tanrı'yı sembolize eden bir puta ibadet etmeyi asla düşünmezler' (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 113; 1958, s. 85). Bu hususta Bîrûnî daha da ileri gider ve Hindu âlimlerinin bu çabalarıyla aslında Tanrı'nın yardımına nail olduklarını iddia eder. (Bîrûnî, 1910, c. 2, s. 108; 1958, s. 433).

Eğitimsiz olanlara gelince, Bîrûnî onları bu aşağılayıcı terimle etiketlemekten çekinse de eğitimsiz Hinduların büyük çoğunluğunun putperest olabileceğini kabul etmektedir. Yine de, iyi eğitimlilerin anladığı soyut düşünce dünyasına yönelik nefret beslemelerinden hareketle Bîrûnî, eğitimsiz insanların inanış ve fiillerini anlamaya çalışır (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 111; 1958, s. 84). Bu argümanın devamında Bîrûnî, dinî inanışı ne olursa olsun insanın putperestliğe doğuştan eğilimli olduğunu örnekleyen farazi bir senaryo oluşturur (Lawrence, 1976, s. 34).

Bîrûnî bazı kültürlerin, ibadet etmek amacıyla put yapmadıklarını; aksine, saygı gösterilen belli kişileri ya da mekânları yüceltmek ve öldüklerinde veya ortadan kaybolduklarında onların hatıralarını canlı tutmak için ya da daha da önemlisi görünmeyen ve kavranamayan Tanrı'yı tefekkür etmek için [put edindiklerini] savunur.<sup>15</sup> Ne var ki, zamanın geçmesiyle birlikte, bu putların ortaya

<sup>15</sup> W. C. Smith'in Hinduizm'deki Tanrı kavramı hakkındaki yorumu Bîrûnî'ninkine yaklaşıyor. 'Entelektüel Hindular şuna inanırlar: Çok sayıda gelenek, inanç, tanrı ve mabetler ve tüm bunların meydana çıktığı Hint dini (*dharma*), aslında sadece, bu şeylerin ötesine geçmeye yönelen nihai beşer yolculuğunun bir aşamasıdır. (Smith, 1963, s. 26). Bu pasaj bir kaç şekilde yorumlanabilir. İlk olarak, Bîrûnî'nin eğitilmiş sınıf olarak adlandırdığı bir entelektüel tabakanın varlığı noktasında Smith, Bîrûnî'ye ait düşüncüyü kabul eder. Ayrıca açık bir şekilde ifade edilmese de entelektüel Hinduların zıttı olduğuna işaret edilen eğitimsiz ya da avam sınıfı vardır. İkinci olarak, put yapma ve tapınak inşa etme gibi şeylerin, en yüksek hedefe yani bilinmeyen, algılanamayan, görünmeyen Tanrı'yı bilmeye ulaşmak için yalnızca araç oldukları söyler. Bîrûnî, Hindu literatüründen put ve mabet gibi şeylerin kökenini ve nedenini

çıkışına ilişkin köken ve nedenler unutulmuş ve putlara saygı gösterilmesi genel bir uygulama kuralı olarak gelenek haline gelmiştir. Bîrûnî'ye göre bu eğilim sadece Hindistan'ın avam takımının doğasına değil, İslam da dâhil olmak üzere tüm kültürlerdeki eğitimsiz insanların doğasına köklü şekilde yerleşmiştir (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 112; 1958, s. 84).

Bîrûnî bu argümanını örneklendirmek için şöyle bir farazi senaryo geliştirmektedir: İslam peygamberinin ya da Kâbe'nin bir resmi yapılırsa ve eğitimsiz bir erkeğe ya da kadına gösterilse, resmi öper, kendisini onun önüne atar. Çünkü resmi değil, resmin temsil ettiği şeyi görür.<sup>16</sup> Başka bir deyişle, her ne kadar bu farazi aktörlerin davranışları dışarıdan putperestlik gibi görünse de, bu insanlar

---

açıklayan birkaç hikâye anlatmışsa da bunlardan ikisi yukarıdaki yorumu desteklemek adına alıntılanmaya değerdir. Birincisi, bir Brahman'ın, Tanrı'yı arayan oğlu hakkındadır. 'Brahman'ın Tanrı'yı görme dışında bir arzusu olmayan Narada isimli bir oğlu vardı. Etrafta dolaşırken elinde bir sopa bulundurmak âdetindendi. Onu yere attığında yılanlara dönüşürdü ve onunla mucizeler gerçekleştirebiliyordu. Onsuz asla dışarı çıkmazdı. Bir gün, umutlarının objesi hakkında meditasyon yaparken uzakta bir ateş gördü. Ona doğru gitti ve birden ateşin içinden bir ses şöyle dedi: "Talep ettiğin ve dilediğin şey imkânsızdır. Şunu aklında tut ki beni göremezsin." [Sesin geldiği] yöne baktığında insan şekline benzeyen ateşten bir görüntü gördü. Bu olaydan itibaren birtakım şekillerde putlar yapmak gelenek haline geldi.' Diğer hikâye ise Tanrı'yı arayan bir kralla ilgilidir. Tanrı, kendisini asla göremeyeceği konusunda bu kralı ikna ettikten sonra, ona şunu öğütlemiştir: Mümkün olduğunca doğru yolda ve tedbirli şekilde krallığınla kendini meşgul et. Dünyayı medenileştirirken ve halkını korurken, yardımda bulunurken ve yaptığın her şeyde düşüncelerini bana yönelt. "İnsanın unutkanlığına yenilecek olursan kendine beni göreceğin bir şekil yap..." Bu zamandan itibaren Hindular, insanların farklı şekillerde putlar edindiğini söylemektedir. (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 115-116; 1958, s. 86-87 {vurgu bana aittir}).

- <sup>16</sup> Bîrûnî (1910, c. 1, s. 111; 1958, s. 84). Bu görüşleriyle Bîrûnî büyük bir kesinlikle gelecek nesillerdeki Müslüman toplumun bir kesimi tarafından sıradan bir uygulamanın ne olacağına dair tahminlerde bulunmuştur. Bilindiği gibi, şekillere ibadet eski ve ortaçağ Yahudilik geleneğinde olduğu gibi İslam'da da en başından beri yasaktır. İslam beldelerinde Aşkın Yüce Varlığı, İslam peygamberini ve ashâbını tasvir etmenin yasak oluşuna hiç meydan okunmamış, karşı çıkılmamıştır. Ancak yine de 4. halife ve Hz. Peygamber'in damadı Ali'nin resimlerini İran'da Şii

Tanrı dışında bir şeye ibadet etmeyi hayal dahi etmezler. Öyle görünüyor ki Bîrûnî aynı şeyin, Hindu toplumundaki eğitimsiz insanların uygulamaları için de söylenebileceğini savunmaktadır.

Bu bağlamda, Hindular arasındaki putperestlik geleneğini, Helenlerin inancına benzetmektedir. Helenlere göre, kutsal varlıklara ait resimlerin veya tasvirlerin doğaüstü güçleri yoktur. Nitekim Antik Yunanlılar 'putları kendileriyle İlk Sebep arasındaki elçiler olarak görürler ve onlara farklı yıldızların ve en önemli maddelerin isimleriyle ibadet ederler' (Bîrûnî, 1910, c. 1, s. 123; 1958, s. 94). Diğer bir deyişle, insanlar bu tasvirlerle tanrı olarak ibadet etmezler; daha ziyade bunlar, felsefi düşünmeyen dindar erkek ve kadın için kutsalın varlığını hatırlatan bir fonksiyona sahiptir. Benzer şekilde, Bîrûnî, Tanrı'yla aralarında aracılık yaptıklarını umarak putlara ibadet eden 'kâfir Araplardan' da bahsetmektedir.<sup>17</sup>

---

Müslümanların evlerinin duvarlarında ve her yerde hatırasını canlı tutmak için asılı görmek sık karşılaşılan bir durumdur. Benzer şekilde İslam coğrafyasında -özellikle Ramazan aylarında- ibadet edermişçesine izlenen, peygamberlerin ve ilk dört halifenin hayatını anlatan filmler mevcuttur. Burada, Hinduizm, Hıristiyanlık ve İslam'daki putperestlik meseleleri karşılaştırılıp zıtlıkları ortaya konulmayacaktır; ancak şunu ifade edelim ki, Bîrûnî karşılaştırmalı metodunun bir parçası olarak Hindu ve Yunanlıların gerçek hayattaki uygulamaları ile Müslümanların uygulamaları arasındaki paralelliklere kendi senaryosu içinde dikkat çekmektedir.

<sup>17</sup> Bîrûnî (1910, c. 1, s. 123; 1958, s. 94). Baştan beri ifade edildiği gibi, Bîrûnî ciddi bir zihne ve yaklaşıma sahiptir. Onun eleştirilerinde adil ve objektif oluşu, menşesine bakmaksızın hiçbir saçma ve aptalca görüşe müsamaha göstermemesi, Profesör Sachau'yu, Bîrûnî'nin İslam'a bağlılığını sorgulamaya sevk etmiştir. Sachau şöyle demektedir: 'Onun İslam'ı kabulü kayıtsız-şartsız bir kabul değildir. İslam'a hücum etmeye cesaret etmez, ama Araplara hücum eder' (Bîrûnî, 1910, s. XIX). Sachau'nun Bîrûnî hakkında yaptığı bu değerlendirmenin yanlışlığı ortadadır. Bîrûnî bir inanç sistemi olarak İslam'a hiçbir nedenle tam olarak saldırmaz. Müslümanlara ve onların putperestlerinkine benzeyen uygulamalarına, Hindularla diğer kültürlerin iğrenç uygulamalarını karşılaştırırken eleştiride bulunmaktadır. Bu tavır, menşesine bakmaksızın hakikati söyleme konusundaki kesin inancından kaynaklanır ve bu da onun tüm çalışmasında benimsediği temel öncülüdür.

Bîrûnî'nin Tanrı kavramı ve bu kavramın Hintlilerin puta tapması ile nasıl bir ilişki içinde olduğunu toleranslı bir şekilde incelemesi, eğitimsiz sınıfın uygulamalarını meşrulaştırdığı anlamına gelmez. Aksine, Bîrûnî onları iğrenç bulur, ama bunlar sadece Hint dinine has değildir. Bîrûnî'nin vurgulamaya çalıştığı şey; benzer uygulamaların, eğitilmiş ve eğitimsiz arasındaki ayrılığın kaçınılmaz olduğu 'daha yüksek' din ve kültürlerde bile görülebileceğidir.

### Sonuç

Bîrûnî'yle ilgili araştırmamız, başka insanları ve dolayısıyla başka kültürleri anlamının mümkün ve gerekli olduğunu ve bunun yalnızca diyalog yoluyla gerçekleştirilebileceğini ortaya koymaktadır.

Bu inceleme, Bîrûnî'nin öteki dinî gelenekleri kendi tarihî bağlamları içerisinde incelediği çalışma metodunu takip etmiş ve onun cevaplamaya çalıştığı soruları analiz etmiştir. Bîrûnî'nin fenomenolojik, diyaloga dayalı ve karşılaştırmalı metodunu araştırmak şu kanaatimizi doğrulamaktadır: Her kültürde kendisini kâinatın merkezinde gören fitri bir önsezi vardır. Bu önseziye göre, yalnızca bir gerçek kültür, din ve hakikat bulunmaktadır. Ancak bu önsezi, dinî ve kültürel dünyaların radikal çeşitliliğiyle ve farklılıklarıyla örtüşmemektedir. O halde amaç, bu önseziyi değiştirmek olmalıdır ve bu, ancak öteki milletlerin dinî ve kültürel formları hakkında doğru bilgi edinmekle başarılabilir. Bu nedenle, başka dünyaların iklimine girmeye çalışan araştırmacı farkında olmalıdır ki, sadece kendi kültürü ile çalıştığı kültür arasında değil, aynı kültür içinde bile radikal farklılıklar mevcuttur; kişi ötekini farklılığıyla hoş görmelidir ki, ötekiler de kendisini hoş görebilsin. Bu, bilinmeyene açık olmayı gerektirdiğinden başarılması kolay bir iş değildir. Bilinmeyene ve dolayısıyla yeni olasılıklara açık olmak, kişiyi kendisinin en köklü kanaatlerini bile gözden geçirmeye ya da zaman zaman onları tamamen değiştirmeye zorlayabilir. Bîrûnî'nin hem kendi zamanında hem de daha sonraki nesillerde Müslümanların Hinduizm'le ilgili yanlış kanaatlerini aşma noktasında büyük katkı sağlamasını sağlayan şey de [yeniliğe] açık olmasıdır. Sonuç olarak, Bîrûnî Hinduları *ehl-i kitap* olarak gördüğünü açıkça söylememiş olsa da araştırmamız şu sonuca varmamızı mümkün kılmaktadır: Bîrûnî'nin Hindu kültürüyle karşılaşması, Hindu toplumundaki bazı kesimlerin Bîrûnî'nin ahlakî/dinî dünyasında yer bulmasını sağlamıştır.

## Kaynakça

- Aasi, G. H. (1999) *Muslim Understanding of Other Religions* (Islamabad: International Institute of Islamic Thought and Islamic Research Institute).
- Bîrûnî. Abû al-Rayhan Muhammad ibn Ahmad al- (1910) *Al-Beruni's India: an Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, laws and Astrology of India*, trans. E. Sachau (London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.).
- Bîrûnî, Abû al-Rayhan Muhammad ibn Ahmad al- (1958) *Tahqîq mâ li-hind min maqûla maqbûla fi al-'aql aw mardhûla*, (Ed.) E. Sachau (Hyderabad: Da'irat'ul-Ma'arif'il Osmania (Osmania Oriental Publications Bureau), Osmania University).
- Dimirdâsh A. s. (1980) *Al-Bîrûnî Abu Rayhan Muhammad Ibn Ahmad* (Cairo: Dar al-Ma'arif).
- Eliade, M. (1959) *Sacred and the Profane: the Nature of Religion*, trans. w. R. Trask (New York: Harcourt, Brace and World.).
- Embree, A. T. (1975) Foreign interpreters of India: the case of al-Bîrûnî, in: P. J. Chelkowski (Ed.) *The Scholar and the Saint* (New York: New York University Press'), s. 1-16.
- Fakhry, M. (1979) Al-Bîrûnî and Greek philosophy: an essay in philosophical erudition, in: H. M. Said (Ed.) *Al-Bîrûnî Commemorative Volume: Proceedings of the International Congress Held in Pakistan, November 26-December 72, 1973* (Karachi: Hamdard Academy), s. 344-350.
- Flood, G. (1999) *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion* (London & New York: Cassell).
- Husserl, E. (1964) *Cartesian Meditations*, trans. D. Cairns (The Hague: Martinus Nijhoff).
- Husserl, E. (1967) *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. W. R. Boyce Gibson (New York: Collier Books).
- Jeffery, A. (1951) Al-Bîrûnî's contribution to comparative religion, in: *Al-Bîrûnî Commemorative Volume* (Calcutta: Iran Society), s. 125-160.
- Jones, W. T. (1975) *A History of Western Philosophy: the Twentieth Century to Wittgenstein and Sartre*, 2nd rev. edn, Vol. 5 (Washington, DC: Harcourt Brace Jovanovich).
- Kaur, G. (1982) Al-Bîrûnî: an early student of comparative religions, *Islamic Culture*, 56, s. 149-163.
- Kennedy, E. S. (1989) Al-Bîrûnî (or Berunî), Abu Rayhan (or Abu'l Rayhan) Muhammad Ibn Ahmad, in: *Dictionary of Scientific Biography*, Vol. 2 (New York: Charles Scribner's Sons).
- Lawrence, B. B. (1976) Al-Bîrûnî's approach to the comparative study of Indian culture, in: E. Yarshter (Ed.) *Biruni Symposium* (New York: Iran Center, Columbia University), s. 27-48.
- Leeuw, G. van der (1973) *Religion in Essence and Manifestation* (New York:

- Harper Torchbooks).
- Lenkowsk, W. J. (1978) What is Husserl's *Epoche*? The problem of the beginning of philosophy in a Husserlian context, *Man and World*, 11(3-4), s. 299-323.
- Lott, E. J. (1988) *Vision, Tradition, Interpretation* (Berlin, New York, Amsterdam: Mouton de Gruyter).
- Massignon, L. (1951) Al-Birûnî et la valeur internationale de la science Arabe, in: *Al-Birûnî Commemoration Volume* (Calcutta: Iran Society), s. 217-219.
- Morgenstierne, G. (1973) Al-Birûnî, the founder of comparative studies in human culture, in: *The Commemoration Volume of Biruni International Congress* (Tehran: High Council for Culture and Art), s. 1-9.
- Nasr, S. H. (1966) Islam and the encounter of religions, *Islamic Quarterly*, 10(3-4), s. 47-68.
- Nasr, S. H. (1979) Al-Birûnî as philosopher, in: H. M. Said (Ed.) *Al-Birûnî Commemorative Volume: Proceedings of the International Congress held in Pakistan, November 26-December 12, 1973* (Karachi: Hamdard Academy), s. 400-406.
- Nasr, S. H. (1993) *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (Albany, NY: State University of New York Press).
- Nowshervi, A. R. (1979) Al-Birûnî's contribution to natural sciences, in: H. M. Said (Ed.) *Al-Birûnî Commemorative Volume: Proceedings of the International Congress Held in Pakistan, November 26-December 12, 1973* (Karachi: Hamdard Academy), s. 582-586.
- Paden, W. E. (1992) *Interpreting the Sacred: Ways of Viewing Religion* (Boston, MA: Beacon Press).
- Penner, H. (1988) *Impasse and Resolution: Critique of the Study of Religion* (New York: Peter Lang).
- Pines, Shlomo and Tuvia Gelbum (1966), Al-Biruni's Arabic Version of of Patanjali's "Yogasutra": A Translation of the Third Chapter and a Comparison with Related Texts, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 29, No. 2, s. 302-325.
- Pines, Shlomo and Tuvia Gelbum (1977), Al-Biruni's Arabic Version of of Patanjali's "Yogasutra": A Translation of the Third Chapter and a Comparison with Related Texts, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 40, No. 3, s. 522-549.
- Pines, Shlomo and Tuvia Gelbum (1983), Al-Biruni's Arabic Version of of Patanjali's "Yogasutra": A Translation of the Third Chapter and a Comparison with Related Texts, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 46, No. 2, s. 258-304.
- Pines, Shlomo and Tuvia Gelbum (1989), Al-Biruni's Arabic Version of of Patanjali's "Yogasutra": A Translation of the Third Chapter and a Comparison with Related Texts, *Bulletin of the School of Oriental and*

*African Studies*, Vol. 52, No. 2, s. 265-305.

- Ritter, H. (1956) Al-Biruni's Übersetzung des Yoga-Sutra des Patanjali, *Oriens*, 9, s. 165-200.
- Rosenthal. F. (1973) On some epistemological and methodological presuppositions of al-Bîrûnî, in: *The Commemoration Volume of Biruni International Congress* (Tehran: High Council for Culture and Art), s. 535-549.
- Rosenthal. F. (1976) Al-Bîrûnî between Greece and India, in: E. Yarshter (Ed.) *Biruni Symposium* (New York: Iran Center, Columbia University), s. 1-12.
- Schimmel, A. (1992) *Islam: an Introduction* (Albany, NY: State University of New York Press).
- Sharpe, E. J. (1975) *Comparative Religion* (New York: Charles Scribner's Sons).
- Sharpe, E. J. (1983) *Understanding Religion* (New York: St Martin's Press).
- Smart, N. (1958) *Reason and Faiths* (London: SPCK).
- Smart, N. (1973) *Science of Religion and Sociology of Knowledge* (Princeton, NJ: Princeton University Press).
- Smith, W. C. (1963) *Faith of Other Men* (New York: Harper Torchbooks).
- Spiegelberg, H. (1984) *The Phenomenological Movement: an Historical Introduction* (The Hague, Boston, Lancaster: Martinus Nijhoff).
- Ströker. E. (1988) Phenomenology as first philosophy: reflections on Husserl, in: R. Sokolowski (Ed.) *Edmund Husserl and the phenomenological Tradition* (Washington, DC: Catholic University of America Press), s. 249-263.
- Tümer, G. (1975) *Biruni'ye Göre Dinler ve İslam Dini* (Ankara: Ayyıldız Matbaası)
- Yasin, M. (1975) Al-Bîrûnî in India, *Islamic Culture*, 49, s. 207-213.

