

# ERIC J. SHARPE'IN DİNİ ANLAMA MODELİ

Gönderim Tarihi: 01.09.2018

Kabul Tarihi: 05.10.2018

## Şevket Özcan

Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,  
Dinler Tarihi Anabilim Dalı

Assistant Professor, Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences,  
Department of History of Religions

Kırıkkale, Turkey

ozcan.sevket06@gmail.com

orcid.org/0000-0002-9019-6507

## Öz

Bu çalışmada İngiliz Din Fenomenolojisi Ekolünün önemli temsilcilerinden olan Eric J. Sharpe'ın, dinin tek yönden incelenmesi karşısında bütüncül bir din anlayışına ulaşmak amacıyla ortaya koyduğu dört modlu din modeli ele alınmaktadır. Sharpe'ın modeli, iman ekseninde dinî tecrübeyi içeren varoluşsal, dinlerin inanç ilkelerini ele alan zihinsel, inananların oluşturduğu sosyal yapılara temas eden organizasyonel ve dinlerin ahlaki yapılarına işaret eden ahlaki modlardan oluşmaktadır. Bu modele göre her dinin merkezinde farklı bir mod yer alabilmekte ve dinler arasındaki farklılıklar bu çerçevede değerlendirilebilmektedir. Bu model özellikle aynı ekolün önemli temsilcilerinden olan Ninian Smart'a ait yedi boyutlu din modeline yönelik eleştirilere dayanmaktadır. Sharpe'ın temel eleştirisi, dinî tecrübenin vurgulanarak dinin diğer boyutlarının ikinci plana itilmesidir. Çünkü ona göre din, dini tecrübe aracılığıyla yalnızca vicdanlara hapsedilebilecek bir fenomen değildir. Ancak Sharpe'ın modeli, dinin çok yönlü tarzda incelenmesine yönelik ihtiyacı ve farkındalığı vurgulamasına rağmen, modların oldukça soyut olması ve dinin bütün alanlarını kapsamaması gibi nedenlerle gelişim aşamasında kalmış görünmektedir.

**Anahtar Kavramlar:** Dinler Tarihi, Eric J. Sharpe, Din, Model, Fenomenoloji.

## Eric Sharpe's Model of Understanding Religion

### Abstract

This study examines the four-mode religion model that Eric J. Sharpe, one of the most important representatives of the English School of Phenomenology of Religion, has put forward in order to attain a holistic understanding of religion in over against one-sided examination of religion. Sharpe's model consists of modes which are existential including religious experience on the axis of faith, intellectual dealing with religious beliefs, organizational that contact with social constructs created by

believers and ethical that points to the moral structures of religions. According to this model, there might be a different mode in the center of each religion and the differences between the religions might be evaluated in this frame. This model is based on criticism of the seven-dimensional religion model of Ninian Smart, one of the most important representatives of the same school. The main criticism of Sharpe is that the other dimensions of religion are pushed into the background by emphasizing religious experience. Since, according to him, religion is not a phenomenon that can only be confined to conscience through religious experience. However, although Sharpe's model emphasizes that need and awareness of the need to study religion in a multifaceted way, the model appears to have remained in the developmental stage due to the fact that the modes are highly abstract and do not cover up all areas of religion.

**Keywords:** History of Religions, Eric J. Sharpe, Religion, Model, Phenomenology.

## Giriş

Dini araştırma konusu yapmanın doğal sonucu olarak, dinin çeşitli açılardan tanımları yapılmış ve bu tanımlar gereğince incelenmesi gerektiği din bilimcileri tarafından ileri sürülmüştür. Bu çerçevede dini tanımlama ve dinin nasıl inceleneceği problemi ortaya çıkarken, teolojik, ahlaki, felsefi, sosyolojik, psikolojik gibi çeşitli din tanımları ve yaklaşımları teşekkül etmiştir.<sup>1</sup> Bu süreçte dinin tanımlanıp tanımlanamayacağı konusu da tartışma konusu edilmiş ve bu tartışmalar içerisinde dinin tek boyuttan tanımlanmasını ve incelenmesini eleştiren din bilimcileri, dinin bütün boyutlarıyla/yönleriyle inceleme konusu yapılması gerektiğinden hareketle din inceleme modelleri geliştirmişlerdir.

Bu bağlamda olmak üzere din ile ilgili çalışmalarda, yalnızca doktrinel yönün vurgulanmasını eleştiren İngiliz Din Fenomenolojisi Ekolünün temsilcilerinden Ninian Smart'ın (1927-2001) yedi boyutlu din modeli, ufuk açıcı, orijinal ve kendisinden sonraki modeller için örnek teşkil eden bir model olarak temayüz etmiştir. Çeşitli kitaplarında boyutsal modelini ortaya koyan Smart, dinin sahip olduğu boyutlarıyla kompleks bir fenomen olduğu görüşünü benimseyerek 1960'lı yıllarda modelini altı boyut, 1990'lı yıllarda ise yedi hatta dokuz boyut olarak açıklamıştır. Onun modeli farklı dinleri inceleyen din bilimcilerinin araştırmalarında kullanılmıştır. Örneğin Budizm uzmanı İngiliz Damien Keown 1996 yılında kaleme aldığı *Buddhism: A Very*

---

1. Tartışmalarla ilgili olarak bk. James L. Cox, *Kutsalı İfade Etmek: Din Fenomenolojisine Giriş*, trc. Fuat Aydın (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 17-37.

*Short Introduction* (Budizm: Çok Kısa Bir Giriş) adlı eserinde Smart'ın boyutsal modelini kullanarak, dinin yalnızca "Tanrı veya Tanrılara inanç" olarak tanımlanmasının yanlış olduğu sonucuna ulaşmıştır.<sup>2</sup>

Smart'ın pratik-ritüel, tecrübi-duygusal, hikayesel-mitolojik, doktrinel-felsefi, ahlaki-yasal, sosyal-organizasyonel ve materyal- sanatsal boyutlardan oluşan ve fenomenolojik yaklaşımına esas teşkil eden yedi boyutlu din modeli<sup>3</sup> çeşitli bilim adamlarına ilham kaynağı olmuş ve onların kendilerine ait din modelleri geliştirmelerine zemin hazırlamıştır. Örneğin Oxford Üniversitesinde görevli olan ve Hinduzm ile Budizm çalışmalarına yoğunlaşan din bilimcisi Richard Francis Gombrich (1937-), dinin/dinlerin *eylem, inanç ve duygu* olmak üzere üç boyut üzerinden incelenmesi gerektiğini savunan bir din modeli geliştirmiştir. Gombrich, Smart ile benzer şekilde bu boyutların bütün dinlerde mevcut ancak vurgularının farklı olduğunu belirtmiştir.<sup>4</sup>

Gombrich'i böylesi boyutsal bir din modeli ortaya koymaya sevk eden neden, tamamıyla insani bir fenomen olarak kabul ettiği din kavramı kullanıldığında anlatılmak istenen şeyin anlaşıldığını dolayısıyla dini araştırmalarda dini tanımlama problemi üzerinde durmanın faydasız ve gereksiz olduğunu düşünmesidir.<sup>5</sup> Bu şekilde o çalışmalarını, din kavramının sınırları ve boyutları üzerine odaklanarak kaleme almıştır.

Bu tür din modellerinin temel özelliği neyin din veya dini olup olmadığını ve din olarak nitelendirilen fenomende ne gibi özelliklerin bulunup bulunmadığını ortaya koyması veya bu niyeti taşımasıdır. Türkiye'de bu anlayışın tezahürü bir dönem İngiltere'de araştırmalarda bulunan ve din kavramı üzerine kendi alanında önemli çalışmalara imza atan merhum dinler tarihçisi Günay Tümer'de (1938-1995) görülmektedir. Çünkü o, bütün dinleri kapsayacak bir din tanımına ulaşmanın öncelikle din kavramının sınırlarını belirlemekten geçtiğini düşünerek dini incelemektedir. O, çağdaş batılı araştırmacıların din tanımlarında ön plana çıkarttıkları ferdi tecrübe, zihni, hissi, taabbüdi ve içtimai elemanların yanı

2. Dominic Corrywright-Peggy Morgan, *Get Set For Religious Studies* (Edinburgh: Edinburg University Press, 2006), 9; Damien Keown, *Buddhism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 5.

3. Ninian Smart ve yedi boyutlu din modeli hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Şevket Özcan, *Ninian Smart ve Din Fenomenolojisi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2016).

4. Corrywright-Morgan, *Get Set For Religious Studies*, 9.

5. Donald Wiebe, *Religion and Truth: Towards an Alternative Paradigm for the Study of Religion* (New York: The Hague, 1981), 20; Richard Francis Gombrich, *Buddhist Precept and Practice: Traditional Buddhism in the Rural Highlands of Ceylon* (Oxford: Calenderon Press, 1971), 8.

sıra din bilimleri açısından dini oluşturan unsurların başlıcaları olarak şunları ortaya koymaktadır: Tabiatüstü, insanüstü varlıklara inanç; kutsalla kutsal olmayana ayırma; ibadet, ayin ve törenler; yazılı veya yazısız gelenek; tabiatüstü, insanüstü varlık veya kutsalla ilgili duygular; insanüstü ile irtibat; bir âlem ve insan, hayat ve ölüm ötesi görüşü; hayat nizamı; içtimai grup ve bu gruba mensubiyet. Tümer genel olarak din modellerinin mantığına uygun şekilde bu özelliklerin bazı dinlerde tamamıyla bazılarında ise kısmen mevcut olduğunu/olacağını ifade etmektedir.<sup>6</sup>

Bu şekliyle Tümer, çağının din bilimleri literatürüne uygun ve oldukça geniş bir din modeli ortaya koymuştur. Nitekim onun Yehova Şahitleri hareketinin bir din olup olmadığı konusunu ele alması, dinin sınırlarını belirleme ve güncel dini hareketleri bu açıdan yorumlama isteğini ortaya koymaktadır.<sup>7</sup>

Smart ile bir dönem Lancaster Üniversitesi Dini Araştırmalar (Religious Studies) bölümünde birlikte çalışan Eric Sharpe (1933-2000), özellikle eğitim sisteminde dinin tek yönlü olarak ele alınmasına itiraz etmiş ve Smart'ın modeliyle etkileşim halinde olan kendi din modelini şekillendirmiştir. Sharpe, Smart'ın din modelinde kullandığı boyut (dimension) kavramı yerine mod anlamına gelen "mode" kavramını kullanmayı tercih ederek, dört modlu din modelini ortaya koymuştur.

Bu modeli ele almadan önce, Türkiye'de çalışmaları özellikle dinler tarihçileri tarafından tanınan ancak kişiliği ve akademisyenliği konusunda fazla bilgi sahibi olunmayan Sharpe'ın hayatına, ilmi kişiliğine, çalışmalarına ve dini araştırmalara yönelik katkılarına temas etmek yararlı olacaktır.

### 1. Misyolojiden Fenomenolojiye Akademik Bir Hayat

Eric Sharpe 19 Eylül 1933 yılında İngiltere'nin Lancaster şehrinde bunalımlı dönem geçiren bir ailenin üyesi olarak dünyaya gelmiştir. Lancaster Royal Grammar School'daki (1945-1951) eğitiminden sonra burslu olarak okumaya hak kazandığı Manchester Üniversitesinden, 1954- 1958 yılları arasında lisans ve yüksek lisans derecelerini elde etmiştir. Yüksek lisansını karşılaştırmalı dinler tarihi uzman S. G. F Brandon'un (1907-1971) danışmanlığında hazırladığı "*A Comparative Study of the Doctrine of Man in*

6. Günay Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (1986): 227-228; Tümer, "Genel Olarak Din", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9: 315-316.

7. Tümer, "Yehova Şahitleri Hareketi ve Bir Din Olup Olmadığı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (1985): 221-263.

*New Testament Christianity and Early Vedic Thought*" (Yeni Ahit Hıristiyanlığında ve Erken Dönem Vedik Düşüncede İnsan Doktrinin Karşılaştırmalı Bir İncelemesi) adlı çalışmayla tamamlamıştır. Böylelikle onun ilk akademik ilgisi farklı dinleri karşılaştırma ve analiz etme üzerine olmuştur. 1958'de Dünya Kiliseler Konseyi (WCC) tarafından verilen bursla İsveç'te Upsala Üniversitesi Teoloji Fakültesinde doktora eğitimine başlamış ve ilginç bir şekilde yüksek lisans danışmanı Brandon ile benzer bir yaklaşımı benimseyen Geo Widengren (1907-1996) ile çalışmak yerine Güney Afrika'da Misyon ve Kilise tarihi üzerine uzman olan Bengt Sundkler (1909-1995) ile çalışmayı tercih etmiştir. Onun danışmanlığında *"Not to Destroy but to Fulfil: the Contribution of J. N. Farquhar to Protestant Missionary Thought in India before 1914"* (Yıkılmamak fakat Tamamlamak: J.N. Farquhar'ın 1914 öncesi Hindistan'ındaki Protestan Misyoner Düşüncesine Katkısı) adlı çalışmayla 1965'te doktorasını tamamlamıştır. Bu çalışmada danışmanının Hint dinlerine yönelik misyolojik yaklaşımına yoğunlaşan Sharpe, doktora eğitiminin ardından dünya dinlerine yönelik çalışmalarla ilgili farklı batılı yaklaşımlar hakkında önemli bir bilgi birikimine sahip olmuştur. O, özellikle Cermen ve Hindu dini geleneklerine yönelmekle birlikte Modern ve Antik Hıristiyanlık ile ilgili çalışmalarını da devam ettirmiştir. Sharpe başlıca, S.G.F Brandon ile Manchester Üniversitesinde (1966-1970), Ninian Smart ile Lancaster Üniversitesinde (1970-1975) ve kuruculuğunu yaptığı Avusturya Sidney Üniversitesi Dini Araştırmalar bölümünde (1977-1996) çeşitli unvanlarla görev yapmış, ayrıca Nortwestern, Manitoba, Uppsala ve McMaster gibi farklı üniversitelerde misafir öğretim üyesi olarak görevler almıştır. Görev aldığı yerlerle ilgili olarak İngiltere'de dini çeşitliliği daha iyi anlama ve dünya dinlerini okullarda öğretme amacıyla Smart ile iş birliği yapması ve Avusturya'da kurduğu dini araştırmalar bölümünün bu ülkede ilk olması onun Dinler Tarihi alanındaki kurumsallaşmaya ve öğretime yönelik önemli katkılarıdır.<sup>8</sup>

Sharpe'in Dinler Tarihi'nin gelişimine yönelik işbirlikçi yaklaşımı bağlamında, Uluslararası Dinler Tarihi Derneğinin (IAHR) genel sekreter yardımcılığı (1970-1971) ve genel sekreterliği (1971-1975) görevlerini üstlenmesi ve bu derneğin ömür boyu onur üyesi (1996-) olarak ilan edilmesi önemlidir. Nitekim o, IAHR'nin 13. kongresinin Lancaster Üniversitesinin ev sahipliğinde Lancaster'da 15-22 Ağustos 1975 tarihinde

---

<sup>8</sup>. Garry W. Trompf, "Sharpe, Eric J.", *The Encyclopedia of Religion* (USA: Macmillan Reference, 2005), 12: 8304; Arvind Sharma, "Eric J. Sharpe (1933-2000)", *Religion*, 31 (2001): 63.

düzenlenmesi noktasında önemli katkılara imza atmıştır.<sup>9</sup> Bir dönem Avusturya Din İncelemesi Derneğinin başkanlığını (1983- 1985) yürüten Sharpe, Avusturya Beşerî Bilimler Akademisinin de 1983'ten itibaren üyesiydi. Bu durumu onun disiplinler arası yaklaşımının bir tezahürü olarak değerlendirmek mümkündür. Aktif bir akademik yaşam süren, müzik ile dolu bir hayata sahip olan ve yaşamının son dönemlerinde yaşadığı sağlık sorunları nedeniyle halk yaşamında etkisi azalan Sharpe, kaleme aldığı çalışmalarla hem akademik çevreler hem de genel okurlar üzerinde önemli izler bırakarak 20 Ekim 2000 yılında hayata veda etmiştir.<sup>10</sup>

Dinler Tarihinin bir disiplin olarak ortaya çıkışı, Din Fenomenolojisi, Teoloji ile Din Fenomenolojisi arasındaki ilişki, Hindistan'daki Hıristiyanlık ve burada Hıristiyanların gerçekleştirdiği misyoner faaliyetleri gibi konulara odaklanan Sharpe, ortaya koyduğu çalışmalarda bu konular ekseninde hareket etmiştir. Sharpe dini araştırmalara çeşitli açılardan önemli katkılar sağlayan bir akademisyen kimliğine sahiptir ve bunun göstergesi onun eserleridir. Nitekim Sharpe'ın kendisine ait *Thinking about Hinduism* (1971) ve John Hinnells (1941-2018) ile ortak yazar olduğu *Hinduism* (1972) adlı eserler araştırmacılar için Hindu araştırmalarıyla ilgili ufuk açıcı tarzda kaleme alınmıştır. Bu çerçevede o, İngilizcenin Hindu dini geleneğini anlamada dilsel aracılık görevi üstlendiğini belirterek, özellikle Hindu kutsal kitaplarının İngilizceye çevrilmesine önem vermiş ve bu doğrultuda yapılan çalışmaları desteklemiştir. Sharpe'ın kaleme aldığı bu tarz çalışmalar onun misyolojik çalışmalarını da desteklemiştir. Hindistan'da misyoner faaliyetlerde bulunan misyoner A. C. Hogg (1875-1954) üzerine *The Theology of A. G. Hogg* (1971) gibi çalışmalar yapması bunun kanıtıdır. Ayrıca Hinduizm'e odaklanarak çalışmalar kaleme alması araştırmalarında misyolojiden ziyade dinler arası ilişkilere önem veren bir yaklaşım sergilemesine yol açmıştır. *Faith Meets Faith* (1977) adındaki eseri söz konusu edilen değişikliği yansıtmaktadır.<sup>11</sup> Bir dinler tarihçisi olarak Sharpe, Manchester ve Uppsala gibi bulunduğu yerlerin gündeminden uzaklaşmamış ve daima Hıristiyanlık ve Doğu'daki Batı imajıyla yakından ilgilenmiştir. *Faith Meets Faith* ve Hıristiyan misyoner anlayışının konu

<sup>9</sup>. Eric J. Sharpe, "Communication: International Association for the History of Religions. XIIIITH International Congress University of Lancaster, England. 15th-22nd August, 1975", *Numen* 21/3 (1974): 238.

<sup>10</sup>. Trompf, "Sharpe, Eric J.", 8304; Sharma, "Eric J. Sharpe (1933-2000)", 63.

<sup>11</sup>. Sharma, "Eric J. Sharpe (1933-2000)", 63-64.

edildiği *The Universal Gita* (1985) adlı eserleri bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.<sup>12</sup>

Sharpe'ın uluslararası akademik alanda tanınmasını ve özgünlüğünü sağlayan yegâne çalışma ise *Comparative Religion: A History* (1975) adlı eseridir.<sup>13</sup> O, bu eseriyle Dinler Tarihinin ortaya çıkışı, bölünmeleri ve tartışmaları gibi karmaşıklık arz eden çeşitli konuları açığa kavuşturucu tarzda düşünceler ortaya koyar.<sup>14</sup> Dini araştırmalar metodolojisi üzerine çalışmalara imza atan din bilimcisi Walter H. Capps (1934-1997), dini araştırmalar çalışmalarının kapsamlı resmi içerisine fenomenologları dâhil eden bilim adamlarının önemine işaret ederek, Hollandalı din bilimcisi Jacques Waardenburg'un (1930-2015) iki ciltlik "*Classical Approaches to the Study of Religion*" (1973) adlı çalışmasını bu yaklaşıma örnek olarak verir. Ancak ona göre bu yaklaşımın en önde gelen ismi *Comparative Religion: A History* adlı eseriyle Sharpe'tır. Çünkü dönemde mevcut olmayan, dini araştırmaların amacı ve tarihi üzerine kaleme alınmış olan bu eser, kendi türünün en kapsamlı çalışması olmaya en yakın adaydır.<sup>15</sup> Aynı şekilde James L. Cox bu eserin dini araştırmaların tarihini ve din fenomenologlarının listesini sunan değerli bir çalışma olduğunu ve kendi çalışmalarında söz konusu ettiği din bilimcilerinin bir kısmını buradan seçtiğini ifade eder.<sup>16</sup> Ayrıca Sharpe, insan ve kurtuluş konularını ele alan ortak yazar olduğu *Man and Salvation* (1973) ve S.G.F Brandon'un editörlüğünü yaptığı *A Dictionary of Comparative Religion* (1970) için yazdığı çeşitli maddeler ile karşılaştırmalı çalışmalara destek vermiştir.<sup>17</sup>

Dini araştırmalar alanının önde gelen teorisyenlerinden olan Sharpe'ın bu özelliği kazanmasında akademik tecrübesinin büyük rolü vardır. Nitekim o, İngiliz, İskandinav ve Alman mit, ritüel ve fenomenoloji ekollerini iyi bilen bir akademisyendir. Onun bu yönünü *Understanding Religion* (1983) and *Nathan Soderblom and the Study of Religion* (1990) adlı

<sup>12</sup>. Trompf, "Sharpe, Eric J.", 8305.

<sup>13</sup>. Bu çalışma dinler tarihçisi Prof. Dr. Fuat Aydın tarafından "Dinler Tarihi: Tarihsel Bir Anlatı" (2013) adıyla Türkçe'ye kazandırılmıştır.

<sup>14</sup>. Annette Aronowicz, "Discussion of Eric. J. Sharpe's 'Comparative Religion: A History'", *Method & Theory in the Study of Religion* 1/1 (1989): 45-46.

<sup>15</sup>. Walter H. Capps, *Religious Studies: The Making of a Discipline* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 147.

<sup>16</sup>. Cox, *A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates* (New York: The Continuum International Publishing Group, 2006), 5.

<sup>17</sup>. Sharma, "Eric J. Sharpe (1933-2000)", 64.

eserlerinde görmek mümkündür.<sup>18</sup> Sharpe, *Understanding Religion*'da dinin otonom bir yapıya sahip olduğu ve din bilimcinin bu fenomeni incelerken doğruluk yanlışlık konularıyla ilgilenmemesi gerektiği anlayışından hareket eder.<sup>19</sup> *Nathan Soderblom and the Study of Religion*'da ise XX. yüzyıl erken dönemlerinde Avrupa'da tezahür eden dini araştırmalar tarihini bulmak mümkündür.<sup>20</sup> Sharpe'ın bu çalışmalarda temas ettiği konular 1988 yılında Amerikan Din Akademisi (ARA) tarafından Chicago'da düzenlenen "Sharpe Sempozyumu"nda ele alınmış ve sempozyumda sunulan bildiriler *Method and Theory in the Study of Religion* (1989) adıyla kitaplaştırılmıştır.<sup>21</sup>

Özetle Sharpe ortaya koyduğu eserler, akademik çalışmalar ve aktiviteler sayesinde dini araştırmalar alanında kendine özgü bir konuma sahip olmuştur. Hem meslektaşı hem de çalışma arkadaşı olan Garry W. Trompf onun bilimsel konumunu şu cümlelerle ifade etmektedir: "Sharpe karşılaştırmalı ve tarihi din incelemesi alanında dünyanın önde gelen teorisyenlerinden birisidir. Mircea Eliade, Ninian Smart ve Jacques Waardenburg gibi dini araştırmalar alanının duayenleri arasında bir kıyaslama yapılırsa, Sharpe bir kişinin diğer dinleri anlamak için kendisini en iyi nasıl yönlendirebileceği konusunda dünyanın önde gelen otoritesi olarak temayüz eder."<sup>22</sup> Trompf'un ifade ettiği Sharpe'ın dinleri anlamada yönlendirici yönünü ön plana çıkaran konulardan biri *Understanding Religion* (Dini Anlamak) adı eserinde ortaya koyduğu din modelidir. Dolayısıyla bu noktada Sharpe'ın din modeli ele alınacak ve bu modelin dinleri anlamada/incelemede gördüğü/görebileceği fonksiyonlara temas edilecektir.

## 2. Eric Sharpe'ın Dört Modlu Din Modeli

Din incelemelerinde karşılaştırmalı yaklaşımı benimseyen Sharpe'a göre bireylerin kendi inançlarından tamamen ayrı olarak dini anlamak farklı geleneklerden, dünyanın farklı yerlerinden ve insanlık tarihinin farklı dönemlerinden gelen malzemelerin karşılaştırılmasını gerektirmektedir.<sup>23</sup> Dolayısıyla dini gelenekler arasında yapılacak karşılaştırmalı çalışmalar hem faydalı hem de zorunlu olmakla birlikte din ne basit ne de tek bir

18. Trompf, "Sharpe, Eric J.", 8305.

19. P. R. McKenzie, "Understanding Religion by Eric Sharpe", *Religious Studies* 21/4 (1985): 620.

20. John A. Dick, "Nathan Söderblom and the Study of Religion by Eric J. Sharpe", *The Catholic Historical Review* 78/2 (1992): 319.

21. Trompf, "Sharpe, Eric J.", 8305.

22. Trompf, "Sharpe, Eric J.", 8304.

23. Sharpe, *Dinler Tarihi: Tarihsel Bir Anlatı*, trc. Fuat Aydın (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2013), 12.



fonksiyonu yerine getiren bir olgudur. Dinler arasında geleneksel olarak yapılan coğrafi ve tarihi ayrımların yanı sıra, dinlerde farklı ihtiyaçlarla karşılaşıldığını ve farklı fonksiyonların icra edildiğini akılda tutmak mantıklı bir durumdur.<sup>24</sup> Sharpe'ın bu düşüncesini özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında gelişen dini, siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik gelişmelerin sonucu olarak görmek mümkündür. Çünkü bu süreçte dünyanın küresel bir köy ve ülkelerin çok kültürlü mekânlar haline geldiği vurgulanmış ve din incelemelerinde klasik yöntemleri eleştirilen yeni paradigmlar ortaya çıkmıştır.<sup>25</sup>

Dinin çok fonksiyonluluğu görüşünü insanlara anlatmanın zorluğundan bahseden Sharpe, bunun temel nedeni olarak din incelemelerinde “dinin özü” kavramı üzerine yoğunlaşmanın gelenek haline gelmesini görmektedir. Nitekim entelektüeller arasında dinin özü olarak güçlü bir şekilde zorlayıcı, mutlak ve nihai son olarak görülen düşünce veya kavramların popüler olduğuna ve bunlarsız dinden söz edilemeyeceğine yönelik anlayışların mevcudiyetine işaret eder.<sup>26</sup> Özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren evrensel bir din özü bulmaya yönelik akademik çabalar neticesinde antropolojik, sosyolojik ve psikolojik yaklaşımlara göre doğa güçleri, ruhlar, büyü ve totem gibi farklı özler dile getirilmiştir. Bu bağlamda evrensel bir öz olarak Tanrı kavramı ön plana çıksa da son dönemlerde Budizm ve Caynizm gibi dinlerdeki tanrı anlayışının yokluğu veya kayıtsızlığı nedeniyle dini bir öz etrafında anlamının yanlışlığı din bilimcilerinin önemli çoğunluğu tarafından dile getirilmektedir.<sup>27</sup> Dini fenomenlerin özünü araştırmayı ve ortaya koymayı amaçlayan Din Fenomenolojisi ise din için evrensel bir öz ortaya koymayı amaçlayan özselci yaklaşımlardan farklı bir noktada durmuştur. Çünkü kullandığı eidetik vizyon yöntemiyle Din Fenomenolojisi, dini fenomenleri tecrübe eden ve yaşayan dindar kişilerin bakış açısıyla fenomenlerin içsel anlamını ortaya koymaya yani özüne ulaşmaya çalışır ve dinin özüne yönelik tartışmayı teoloji ve din felsefesine bırakır.<sup>28</sup> Din Fenomenolojisi için Dinler Tarihi ismini

<sup>24</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion* (London: Duckworth, 1983), 91.

<sup>25</sup>. Bk. Frank Whaling, “Introduction”, *Theory and Method in Religious Studies: Contemporary Approaches to the Study of Religion*, ed. Frank Whaling (Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 1995), 1-40.

<sup>26</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 91.

<sup>27</sup>. Ross Aden, *Religion Today: A Critical Thinking Approach to Religious Studies* (New York: Rowman&Littlefield Publishers, Inc., 2013), 55.

<sup>28</sup>. Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion* (Roma: Universita Gregoriana Editrice, 1973), 27.

kullanmayı teklif eden,<sup>29</sup> Karşılaştırmalı Din anlayışının bir Din Fenomenolojisi ortaya koyduğu düşünülen<sup>30</sup> ve din incelemesinin yalnızca antropoloji, psikoloji ve sosyoloji meselesi olmadığını belirten Sharpe,<sup>31</sup> dinin çeşitli fonksiyonlarını ön plana çıkarmayı amaçlarken, dini bir öz etrafında incelemenin yanlış ve eksik olduğunu ve dini tam anlamıyla anlamayı engellediğini düşünmektedir.<sup>32</sup>

Bu noktada Sharpe, dini bütün fonksiyonlarını kapsayacak şekilde anlamayı engelleyen birtakım faktörlerden bahsetmektedir. Bunlardan birincisi, Dinler Tarihi ile ilgili kitapların genellikle bir kabileye, ülkeye, kültüre veya tarihe hasredilerek kaleme alınmalarından dolayı belli bir sınırlılığa sahip olmalarıdır. Ona göre bu tür kitaplar din incelemelerinde hareket noktaları görevi görmesi gerekirken, kendi kabuklarına sıkışmış durumdadırlar.<sup>33</sup> Örneğin o, Mircea Eliade'ın editörlüğünü yaptığı *Encyclopedia of Religion* (1987) adlı çalışmayı dini araştırmaların hafızası olarak nitelendirmek suretiyle takdir etmekle birlikte, genel olarak monografi tarzındaki incelemelere yer verdiği gerekçesiyle eleştirmektedir.<sup>34</sup> Sharpe'ın eleştirisi kitabını kaleme aldığı 1980'li yıllar söz konusu edildiğinde nispeten anlaşılabilir olsa da, çağdaş dönemde özellikle Mircea Eliade (1907-1986) ve Ninian Smart gibi dinler tarihi duayenlerinin kaleme aldıkları çalışmaların alanda büyük bir boşluğu doldurduğu, kutsal kavramı ve boyutsal modelleriyle Dinler Tarihinin yerellikten evrenselliğe doğru ilerlemesinde önemli bir paya sahip oldukları kolaylıkla söylenebilir. Hikmet Tanyu (1918-1992) ekolüne mensup dinler tarihçilerinin kaleme aldıkları çok yönlü eserler, araştırma konularının genelden özele uzanması ve farklı dinlerin dillerini bilen akademisyenlerin çeşitli dinleri kendi dilleri ekseninde incelemeleri<sup>35</sup> nedeniyle Türkiye özelinde de onun eleştirisinin mutlak anlamda geçerliliğe sahip olduğunu söylemek mümkün değildir.

29. Sharpe, "The Study of Religion in the 'Encyclopedia of Religion'", *The Journal of Religion* 70:3 (1990): 346.

30. L. Philip Barnes, *Education, Religion and Diversity: Developing a New model of Religious Education* (London, New York: Routledge, 2014), 98-99.

31. Sharpe, *Dinler Tarihi: Tarihsel Bir Anlatı*, 93, 120, 143.

32. Sharpe, *Understanding of Religion*, 91.

33. Sharpe, *Understanding of Religion*, 92.

34. Sharpe, "The Study of Religion in the 'Encyclopedia of Religion'", 341, 352.

35. Türkiye'de dinler tarihinin tarihsel seyri ve yapılan çalışmaların panoraması için bk. Cengiz Batuk, "Türkiye'de Dinler Tarihi Çalışmalarının Tarihsel Seyri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/1 (2009): 71-97.

Sharpe, birinci engeli aşmanın çözümü olarak, din alanında uzman olan psikologların, felsefecilerin, sosyologların, tarihçilerin ve diğer alan uzmanlarının disiplinler arası çalışmalarında, dini anlamada ve fonksiyonlarını ortaya koymada ortak bir dil oluşturabilmeleri görülse de, -konuya duyarlı çeşitli bilim adamları tarafından da dillendirildiği üzere- uzmanlardan bir kısmının kendi alanlarını ön plana çıkarma gayreti taşımalarının ve iş birliğine yanaşmamalarının bu engeli kaldırmada başka bir engel olarak ortaya çıkabileceğini vurgulamaktadır.<sup>36</sup> Bu bağlamda o, insan faktörünün din incelemelerinde ne şekilde olumsuz bir role sahip olabileceğini dile getirmektedir.

Sharpe'a göre konuyla ilgili ikinci engel, eldeki malzemenin doğasını daha az esas alarak gerçekleştirilen din alanı bölünmeleridir. Örneğin dini inceleyen din bilimcileri ve din psikologlarının araştırmalarının yalnızca kendi alanlarıyla sınırlı kalmaları handikaba neden olabilmektedir. Çünkü kendi alanında uzmanlaşan bir bilim adamının, farklı metotlara yer vermeksizin yalnızca bir metoda sadık kalması din fenomenini doğasına uygun ve bütüncül tarzda anlamada yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla farklı metotlara sahip farklı bilim adamlarının kendi yaklaşımlarına göre dini anlama çabaları deyim yerindeyse bir sinir sıkışması niteliği taşımaktadır.<sup>37</sup>

Din alanındaki bölünmelerin tamamen faydasız olmadığını ancak dini bütüncül tarzda anlama noktasında yetersiz kaldığını ifade eden Sharpe, din ile ilgili insan faktörünü esas alan ve nicelik veya uzmanlıktan ziyade fonksiyonel olan kriterler/modeller üzerinde odaklanmanın daha faydalı olduğunu düşünür. Çünkü ona göre dinin kaynağı ister dünyevi ister aşkın olsun, nihayetinde din insanların davranış ve tutum tiplerini içeren bir yapıya sahiptir. Bu nedenle o *indirgenemez minimum* (irreducible minimum) olarak ifade ettiği dinin dört farklı davranış ve tutumunu içeren bir kriteri/modeli kullanmayı teklif eder.<sup>38</sup>

Sharpe, bu tarz modellerin farklı din bilimcileri tarafından ortaya konulması nedeniyle modelinin orijinallik iddiası taşımadığını ifade etse de, İsveçli dinler tarihçisi Helmer Ringgren'in<sup>39</sup> (1917-2012) din ile ilgili dört parçalı şemasını ortaya koyduğu 1968 tarihli *Religionens form och funktion*

<sup>36</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 92.

<sup>37</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 92.

<sup>38</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 93.

<sup>39</sup>. Bu bağlamda Sharpe'ın özellikle İsveç'te Dinler Tarihi çalışmalarının genel seyri hakkındaki ayrıntılı görüşleri için bk. Sharpe, "The History of Religions in Scandinavia, with Particular Reference to Sweden and Finland", *Religion* 5 (1975): 18-26.

(Dinin Biçimi ve İşlevi) kitabından bir süre önce kendi sınıflandırmasını kullanmakta olduğunu belirtmektedir.<sup>40</sup> Ringgren'in dörtlü şeması *duygusal, zihinsel, ritüel ve sosyal* unsurlardan oluşmaktadır.<sup>41</sup> Onun bu tarz bir model ortaya koymasının nedeni, dinin ne olduğunu belirlemenin dini araştırmalar için en zor görev olduğunu dolayısıyla din psikolojisi ve sosyolojisi gibi bilim dallarında araştırmalara başlamadan önce bir din tanımı yapmanın alışkanlık haline geldiğini ifade ederek, yeni bir tanım yapmak yerine dinin temel unsurlarını saptamanın daha faydalı olacağını düşünmüş olmasıdır.<sup>42</sup>

Sharpe, Ringgren'e temas ederek onun modelinin kendi modeline kaynak teşkil etmediğini vurgulamaktadır. Çünkü amacı Smart'ın modelini ön plana çıkararak kendi modelini, bu modele yönelik eleştirileri ekseninde şekillendirdiğine dikkat çekmektedir. Nitekim kendi modelini ortaya koymadan Smart'ın modelini altı boyutlu haliyle izah etmekte ve eleştirilerini dile getirmektedir.

Smart'ın İngiliz eğitim sisteminde önemli bir etki yaratan 1968 tarihli *Secular Education and the Logic of Religion* (Seküler Eğitim ve Din Mantığı) adlı eserinde altı boyutlu<sup>43</sup> "din yapısı teorisi" ortaya koyduğunu belirten Sharpe, bu boyutlardan doktrinel, mitolojik ve ahlaki boyutu tarih ötesi (parahistorical); ritüel, tecrübi ve sosyal boyutu tarihi olarak nitelendirir. Bu modelin dini inanç ve pratiklere bir bütün olarak bakmada yeni ve yaratıcı bir yaklaşım ortaya koyduğunu ve ciddi şekilde desteklendiğini ve kullanıldığını belirten Sharpe, kendisinin bu modelden iki nedenle mutlu olmadığını ifade etmektedir. Birincisi, modelin boyutlar arasında önem derecelerine göre bir ayrımı ima etmesi ve bu doğrultuda tarih ötesi boyutların tarihi olanlardan, doktrinel boyutun mit ve ahlak boyutundan daha önemli olması gibi alguların ortaya çıkmasıdır. Sharpe, Smart'ın zihninde kendine ait bir değerler şeması olduğunu ileri sürerek, dini araştırmalarda kendi değerlerini dayatmanın tehlikeli olduğunu ve bu modelin farklı bir şekilde kurgulanması gerektiğini ifade eder.<sup>44</sup> Dolayısıyla

---

40. Sharpe, *Understanding of Religion*, 93.

41. Helmer Ringgren, *Religionens form och funktion* (Lund: Gleerups, 1968), 11-13.

42. Ringgren, "The Problem of Fatalism", *Fatalistic Beliefs in Religion, Folklore, and Literature*, ed. Helmer Ringgren (Stockholm: Almqvist&Wiksell, 1967), 7.

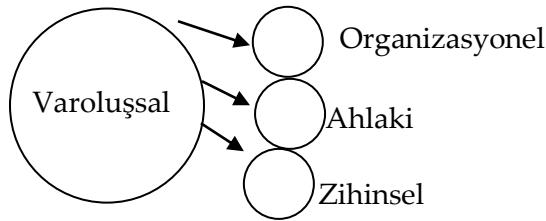
43. Smart, ilerleyen süreçte kaleme aldığı çeşitli çalışmalarda materyal/sanatsal boyutu da ekleyerek modelini yedi boyuta taşımış ve her boyutu ikili tarzda isimlendirmiştir. Bk. Smart, *Dimensions of Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs* (California: University of California Press, 1996).

44. Sharpe, *Understanding of Religion*, 93-94.

Sharpe'in birinci eleştirisi Smart'ın modelindeki yöntemine ve değer yargısız olmadığına yöneliktir.

İkincisi, Smart'ın modelindeki boyutların kapsamıyla ilgilidir. Çünkü Sharpe, boyutların aynı kategori tipleri içerisinde yer alma tehlikesiyle karşı karşıya olduklarını ve özellikle mitolojik ve ritüel boyutlar için bu sorunun söz konusu edilebileceğini düşünmektedir. O, mit ve ritüelin dinin boyutları olarak konumlandığı yerde, hukuki, müzik, sembolik ve uzamsal boyutların da yer alması gerektiğini ancak bunların dinin temel unsurları olmadığını düşünmektedir. Bu itibarla ona göre mitler ve ritüeller dinin temel unsurları olacak uygun birer kategori veya fonksiyon değil, dini araştırmalarda araştırma konusu edilmesi gereken gözlemlenebilir fenomendirler. Ayrıca boyut (dimension) kavramı kolaylıkla fonksiyon olarak tercüme edilemeyeceği için boyut kavramı da yanlış bir kavram seçimidir. Bu şekilde Smart'ın boyutsal din modeline metod ve kapsam bakımından eleştiriler yönelten Sharpe, *varoluşsal (existential)*, *zihinsel (intellectual)*, *organizasyonel (institutional)* ve *ahlaki (ethical)* olmak üzere -her birinde dinin işlendiğini ve insanca konuştuğunu ifade ettiği- dört moddan oluşan bir din modeli ortaya koyar.<sup>45</sup> Bu modelin temel argümanı benzer modellerde olduğu gibi dinin basit bir fenomen olmadığı, tek bir fonksiyon veya ihtiyaç ekseninde açıklanamayacağı ve bütüncül bir din anlayışına ulaşmak için teolojik ve felsefi tartışmaların bir tarafa bırakılması gerektiğidir.<sup>46</sup> Sharpe, modelindeki modlar arasında üstünlük veya önemlilik iddiasında bulunmaz ancak öğrencilerin, araştırmacıların ve inananların kendilerine ait vurgulara sahip olduğuna işaret eder. İnananların dini yaşamlarında bir modun -ya özgür seçim ile ya da geleneksel miras yoluyla- daha önemli kabul edildiğini ifade ederek, bu durumun dört farklı şekilde ortaya çıkma olasılığını Şekil 1'de betimlemektedir.<sup>47</sup>

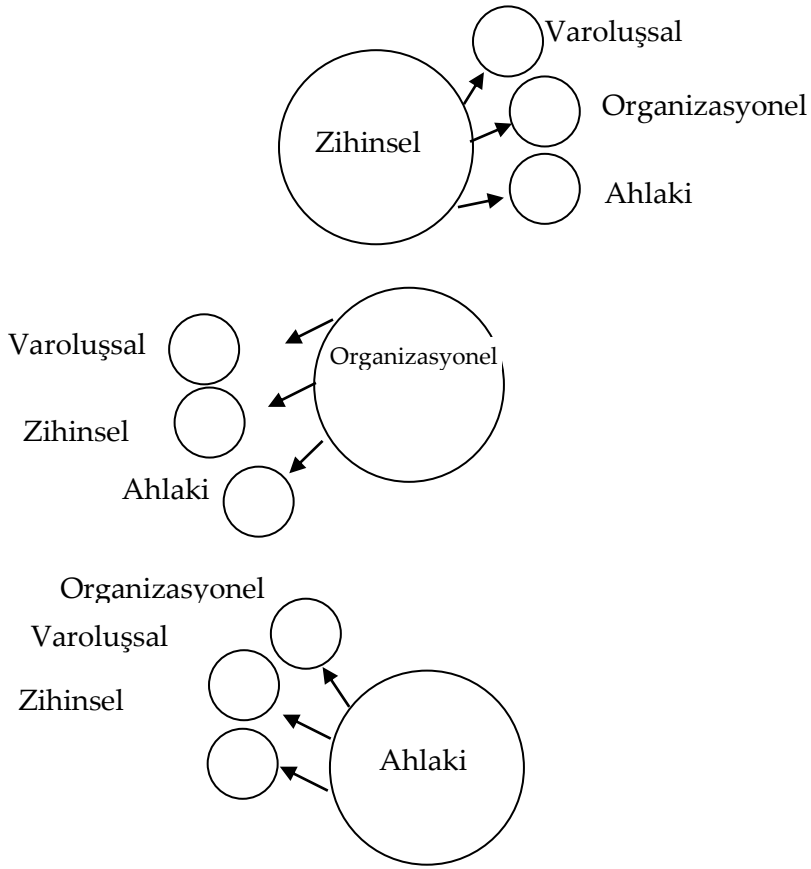
Şekil 1. Sharpe'in Din Modelindeki Modların Farklı Tezahür Şekilleri



<sup>45</sup> Sharpe, *Understanding of Religion*, 94-95.

<sup>46</sup> Corrywright - Morgan, *Get Set For Religious Studies*, 13.

<sup>47</sup> Sharpe, *Understanding of Religion*, 95-96.



Kaynak: Eric J. Sharpe, *Understanding of Religion* (London: Duckworth, 1983), 96.

Sharpe Şekil 1'in yardımıyla, inananların veya bir toplumun yaşamında dini inanç ve pratiklerinin ne şekilde tezahür ettiğine yönelik dördü bir kombinasyonu ortaya koymakta ve her bir şekildeki egemen modu diğer modları anlamada geçiş kapısı olarak nitelendirmektedir. Her bir modda dünyayı açıklayıcı sembollerin ve aşkına veya doğaüstüne atıfta bulunan terimlerin de yer aldığını belirtmektedir.<sup>48</sup> Smart ile benzer şekilde Marksizm ve Ulusalcılık gibi ideolojilerin de aynı modlar yardımıyla

<sup>48</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 95-97.

incelenebileceğini düşünen Sharpe,<sup>49</sup> modların birbirlerinden izole şekilde var olmadıklarını ileri sürmektedir.<sup>50</sup>

Bu şemalara göre dinler ve mezhepler arasındaki farklılıkları ortaya koyan şey bir modun diğerine göre merkezde yer alması olarak görülmektedir.<sup>51</sup> Her bir modu, bir sıfat ve bir isim ile tanımlamak mümkündür. Buna göre varoluşsal-iman, zihinsel-inançlar, organizasyonel-organizasyonlar ve ahlaki-davranış eşleşmeleri yapılmaktadır.<sup>52</sup> Bu noktada bu eşleşmelerin içeriğini ortaya koymak amacıyla dört modun genel özellikleri ve işaret ettikleri fonksiyonlar incelenmeye gayret edilecektir.

### 2.1. Varoluşsal Mod: İman Dairesi

Sharpe'a göre inanmak ve güvenmek anlamında iman<sup>53</sup> kavramını ele alan bu mod,<sup>54</sup> dinin tamamen bireysel boyutunu ifade eder. Burada baskın olan unsur aşkın veya doğaüstü düzenin gerçekliğini sorgulamaksızın kabul etmek ve bu düzenin nüfuzuna bağlanmak ve güvenmektir. Dolayısıyla irade, inanç, güven, aşk, korku, sadakat, ümit, sorumluluk ve emniyet gibi pek çok duygu ve düşünce modun bünyesinde bulunmaktadır. Bir kutupta kavranılamayan gücün işleri karşısında hissedilen basit bir korku, diğer kutupta gerçeğin birliğinin mistik anlamı yer almakta ve ikisi arasında farklı bireysel dini tecrübe formlarından bahsedilebilmektedir. Bu doğrultuda Sharpe modern dönemde dini tecrübeye yönelik büyük bir değer verildiğinin altını çizerek, örnek olarak bu algıdan uzak görülen Protestan Hıristiyanlıkta "din değiştirme tecrübesi", "yeniden doğum tecrübesi" ve

49. Smart, Marksizm ve Ulusalçılık gibi ideolojileri din benzeri olarak nitelendirerek, yedi boyutlu din modeli bağlamında incelenebilecekleri görüşüne sahiptir. Ona göre bu ideolojiler ile din arasındaki temel fark aşkına atıfta bulunmakla ilgilidir. Bk. Smart, *The World's Religions* (New York: Cambridge University Press, 1998), 24-26.

50. Sharpe, *Understanding of Religion*, 97; Corrywright ve Morgan, *Get Set For Religious Studies*, 14.

51. John Hoffman - Paul Graham, *Introduction to Political Theory* (London, New York: Routledge, 2015), 340.

52. Clinton Bennett, *Studying Islam: The Critical Issues* (London: Continuum, 2010), XVI.

53. Kelime anlamı olarak kutsal inanç, güçlü inanç, güven, samimiyet, emniyet, içten ve kesin olarak inanmak, Tanrı'ya veya bir dine inanmak anlamlarına gelen iman kavramı, felsefi açıdan bir yönüyle güven, emniyet, samimiyet ve sırdaşlık duygularının motive ettiği bir tutumu anlatırken, diğer yönüyle özetle "Tanrı vardır" önermesinin kabulü şeklinde tanımlanabilir. Türk Dil Kurumu, "İnanç", *Türkçe Sözlük* (Ankara TDK Yayınları, 1988), 1: 1075; Hanifi Özcan, "İman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22: 216.

54. Sharpe, *Understanding of Religion*, 95.

hatta “ibadet tecrübesi” gibi tecrübelerin mevcudiyetini vurgulamaktadır.<sup>55</sup> Bu şekilde din tanım ve analizlerinde dini tecrübenin özellikle ön plana çıkarılmasını eleştiren ve imanı dini tecrübe anlamında ele alan Sharpe, modelinin ilk modunda dinin bireyselliği bağlamında dini tecrübe konusuna temas ederek, dinin yalnızca bireysellikten ibaret olmadığını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Sharpe için din, kişinin doğüstü ve algılardan uzak olan bir varlık düzeninin parçası olduğuna yönelik inancı ihtiva eden bir son durak niteliğindedir. Din olarak isimlendirilen şeyin ne olduğu ve nasıl tanımlanabileceği ile ilgili sınırsız sayıda çeşitliliğin dinin bireysel yönünün ağırlığından kaynaklandığını düşünen Sharpe, kısmen içinde yaşanan geleneğin de etkilediği bireysel dini tecrübelerin doğruluk-yanlışlık testine tabi tutulamayacağını ve diğer tecrübelerle karşılaştırılabilir olmalarına rağmen tartışmalara söz konusu edilemeyeceklerini ifade etmektedir.<sup>56</sup>

Bu görüşüyle Sharpe, dindarı anlamada nihai otorite olarak imanı esas alan Hollandalı fenomenolog W. Brede Kristensen’in (1867-1953) Din Fenomenolojisinin sloganlarından kabul edilen “İnanan daima haklıdır” ilkesi gereğince hareket etmekte ve inanana yönelik ön yargısız yaklaşımı esas almaktadır.<sup>57</sup>

Dinin teşekkülünde dini tecrübenin ilk itici güç olduğunu belirten Sharpe, dini tecrübeden tamamen yoksun dini hareketlerin bir ideoloji, dernek veya çıkar grubuna dönüşeceğini ve aşkın veya doğüstü herhangi bir düzenden bahsedilemeyeceğini ileri sürmektedir. Bu nedenle doğüstü veya aşkının tecrübesine sahip olan ve geleneklerini, kurallarını ve teorilerini buna göre şekillendiren kişiler tarafından dini tecrübe modunun diğer modlardan -en azından teorik olarak- daima daha önemli görüleceğini ifade eder.<sup>58</sup> Buna göre Sharpe’ın dinî olan ile dinî olmayı ayırt etmede dini tecrübeyi bir referans olarak kabul ettiğini söylemek mümkün görünmektedir. Böylelikle onun dini tecrübenin dindeki fonksiyonunu göz ardı etmediği ancak dinin diğer modlarının görmezden gelinmesi ile ilgili kararlı bir tutum sergilediği ortaya çıkmaktadır.

---

<sup>55</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 97.

<sup>56</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 98.

<sup>57</sup>. Bk. William B. Kristensen, *The Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion*, trc. John B. Jarman (Netherlands: The Hague, 1960), 14; Sharpe, *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, trc. Ahmet Güç (Bursa: Arasta Yayınları, 2000), 17.

<sup>58</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 98-99.



Sharpe'ın dindarların dini tecrübeyi önceleyen anlayışlarının farklı alanlara yansımalarına yönelik tespitleri, günümüz sosyal ortamlarında gerçekleşen insanlar arası ilişkilerin din düzlemindeki temel özelliğini yansıtacak niteliktedir. Çünkü Sharpe bu anlayışın bir yansıması olarak, dine karşı kayıtsızların veya düpedüz din düşmanlarının dinin kamusal alandan kendisini uzak tuttuğu ve gizli saklı kalmaya devam ettiği sürece hoş görülebileceği şeklinde karmakarışık bir anlayışa sahip olduklarını ifade etmektedir. Yine bu kişilere göre inananlar, inançları ekonomi, politika ve halk yaşamına müdahale etmediği sürece istedikleri dini seçerek istedikleri tarzda dini tecrübe yaşamakta özgürdürler. Sharpe'a göre bu tablo dinin bütününe veya özünün tecrübe olduğu anlayışına dayanmaktadır ve bu nedenle genel itibarıyla dini yaşamın bütününde her ne var ise bunları değersizleştirmeye ve çarpıtmaya yönelik bir eğilim söz konusudur. Bu çerçevede zihinsel inançlar, doktrinler, kurallar, öğretiler ve teolojik açıklamalar gereksiz eklentiler olarak sınıflandırılarak, hakikati açıklamada hizmet edici değil zorlaştırmacı olarak kabul edilmektedir. Aynı şekilde organizasyonel formlar aynı gerekçeyle eleştirilirken, ahlaki davranışlar ya görmezden gelinmekte veya kişilerin durum ahlakına<sup>59</sup> bakış tarzlarına bırakılmaktadır.<sup>60</sup> Sharpe böylece, dinin unsurları arasında gözetilmesi gereken dengenin bozulmasıyla ortaya çıkan olumsuz sonuçlara temas ederek dini bütüncül tarzda anlamının önemine dikkat çekmekte ve konuyu somut bir düzleme taşımaktadır.

---

<sup>59</sup>. Durum ahlakı (situation ethics), ahlaki kararların bir durumun bütünlüğü bağlamında verilmesidir ve en sevecen şekilde hareket etmek, uyumu en üst düzeye çıkarmak ve uyumsuzluğu azaltmak veya insanın varlığını yüceltmek gibi eylem çeşitleri temel yapısını oluşturur. Bu görüşü geliştiren Amerikalı Anglikan teolog Joseph F. Fletcher (1905-1991), *Situation Ethics: The New Morality* (1966) (Durum Ahlakı: Yeni Ahlakilik) adlı kitabında ahlaki mutlakçılık (her koşulda bağlayıcı otoriteye sahip sabit evrensel ahlaki ilkeler olduğu görüşü) ve ahlaki görecelik (hiçbir sabit ahlaki ilkenin olmadığı görüşü) görüşlerine yönelik eleştirileri ekseninde kendi görüşünü temellendirmiştir. Fletcher durum ahlakını, farklı durumlarda farklı tarzda ifade edilen "kardeş sevgisi" şeklindeki genel Hıristiyan tutumuna dayandırmakta ve bunu doktrin tartışmalarına uygulamaktadır. Bu görüş hem Amerika'da hem de Avrupa'da on yıllar boyunca Hıristiyan topluluklarda etkili olmuş, 1980'lerde zirveye ulaşmış ve sonra da etkisini yitirmeye başlamıştır. Bu süreçte özellikle Amerika'da pragmatizm tartışmalarında önemli bir yere sahip olmuştur. Bk. Sandra B. Rosenthal, "Situation Ethics", *Encyclopædia Britannica*, erişim: 24 Temmuz 2018, <https://www.britannica.com/topic/situation-ethics>; Joseph F. Fletcher, *Situation Ethics: The New Morality* (London: Westminster John Knox Press, 1966).

<sup>60</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 100.

Buraya kadar ele alınan bilgilere göre Sharpe, varoluşsal mod ile imanı dinin dört modundan biri olarak kabul etmesiyle dini tanımlamada en önemli kavramın “kişisel iman” olduğunu ifade eden<sup>61</sup> ve bu nedenle dini fenomenlerle ilgilenmelerine rağmen dindarları göz ardı eden din araştırmacılarını eleştiren Kanadalı fenomenolog Wilfred Cantwell Smith (1916-2000)<sup>62</sup> ile benzer bir noktada durmaktadır. Ancak Sharpe, imanın önemini vurgulamasına rağmen dini bütüncül tarzda anlamak için dinin modları arasındaki dengeyi bozacak şekilde dini tecrübenin önemini abartılmasına da karşı çıkmaktadır. Bu karşı duruşun nedeni özellikle Smart’ın boyutsal modelinde tecrübi boyutun ön plana çıkartılırken doktrinel boyutun göz ardı edildiğine yönelik bir algıya sahip olmasıdır.<sup>63</sup> Smart’ın boyutsal modeliyle dinin/dinlerin dengeli bir resmini ortaya koymayı amaçlarken, numinous ve mistik tecrübe tarzında bir ayrıma gitmesi ve bu ayrımı din ile ilgili analizlere uygulaması Sharpe’in algısını doğrular niteliktedir.<sup>64</sup>

## 2.2. Zihinsel Mod: İnançlar Dairesi

Sharpe’a göre inanç kavramı,<sup>65</sup> bir kişinin bilinçli olarak bir ifadeyi/açıklamayı kabul etmesi anlamını taşır<sup>66</sup> ve dinin bu modunda egemen olan unsur, doğaüstü veya aşkın düzen ile ilgili açıklamaların formüle edilmesidir. Bireyler ve gruplar zihinsel veya biçimsel olarak bu açıklamaları tasdik ederler ancak bunun aksi de söz konusu olabilir. Bu nedenle tasdik edenler, kendilerini din toplumunun üyesi olarak nitelendirirken, tasdik etmeyenler heretik gibi tanımlarla anılır. Bu

61. Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* (New York: Mentor Books, 1964), 168.

62. Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, 50.

63. Sharpe, *Understanding of Religion*, 94.

64. Bk. Smart, *Worldviews: Crosscultural Explorations of Human Beliefs* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1983), 62-78.

65. İnanç, “Bir düşünceye gönülden bağlı bulunma”, “Birine duyulan güven, inanma duygusu”, “İnanılan şey, görüş, öğretisi” ve “Tanrı’ya, bir dine inanma, akide, iman, itikat” anlamlarına gelmektedir. Türkçede iman ve inanç kavramları, tanrıya veya bir dine inanma anlamında aynı şeyi ifade etmektedir. Bk. Türk Dil Kurumu, “İnanç”, 1: 1075, “İman”, 1: 1080. Böylelikle inancın özünü oluşturan ve tanımında bulunması gereken temel unsurlar; “bir şeyi kişisel güvene dayanarak kabul veya reddetme, bir başka deyişle, doğru veya yanlış olma ihtimali hakkında zan ya da kanaatten kaynaklanan –az veya çok – bir güven taşıyan sübjektif bir duyguya dayanarak kabul veya reddetme” şeklinde ortaya konabilir. Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2002), 58.

66. Sharpe, *Understanding of Religion*, 95.

bağlamda nihai gerçeklik, tanrı ve tanrılar hakkında belli bir şey söylemeye çalışan ve dini tecrübelerle dayanan felsefeler, teolojiler, dogmalar ve doktrinler teşekkül etmiştir.<sup>67</sup>

Sharpe ikinci fonksiyonel aşamada, iman dairesini takiben inananların dini doktrinleri temellendirme amacıyla zihinsel hareket ediş tarzlarını ele almaktadır. Bu amaçla iman ile inanç arasındaki farka temas ederek, inanç dairesinin genel hatlarını ele almaya çalışır ancak iman ile inanç arasındaki farkın mahiyeti ve bu farkı ortaya koymanın imkânı tartışmalı bir konudur.<sup>68</sup> Bu durumun farkında olan Sharpe'a göre nihai gerçeklikle ilgili tutumu iman ve bu gerçekliğe dair açıklamaya yönelik tutumu ise inanç olarak tanımlayarak bir ayırım yapmak mümkündür. Ayrıca Sharpe, birinci ve ikinci modlar yardımıyla bu ayırımın ortaya konabileceğini iddia etmektedir. Buna göre varoluşsal mod, kutsalın bir tezahürüne, hiyerofani veya vahye iman etmeyi, güvenmeyi ve inancı; zihinsel mod, hiyerofaninin inanurluğuyla ilgili açıklamaya iman, inanç ve güveni içermektedir. İnançlar olarak kabul edilebilir ifadeleri çoğul tarzda ele almak mümkün iken, bu çoğulluk iman konusunda kabul edilebilir değildir. Bu nedenle Hıristiyanlıktaki İznik inanç kredosu gibi dinlerin hem kendilerine ait amentü ilkelerine sahip olması hem de farklı teolojilerin ortaya konması iman ve inancın niceliğiyle ilgili ayırımın genel yapısına işaret etmektedir.<sup>69</sup> Ancak bu noktada Hinduizm gibi dinlerde inanılması zorunluluk arz eden inanç ilkeleri veya amentü

<sup>67</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 100.

<sup>68</sup>. İman ile inancın aynı veya farklı anlamlar taşıdığına yönelik tartışmalar mevcuttur. Türkiye'de yapılan çalışmalarda hâkim olan anlayış iman ve inancın farklı anlamlar taşıdığına yöneliktir. Örneğin din felsefecisi Hanifi Özcan'ın felsefi bakış açısına göre inanç, imandan daha geniş, daha kapsamlı bir terimdir; dolayısıyla her imanda bir inanç unsuru bulunur, fakat her inanç iman değildir. Bu bağlamda inanç bilgiye, iman ise fiile ve teslimiyete daha yakın görülmekte ve imandaki teslimiyet ve fiile yönelişin kesinliği onu inançtan ayıran en açık özellik olmaktadır. Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, 89. Psikolojik açıdan ise inancın, genel, toplumsal, imana göre daha kesin, ifade edilir, bilişsel, ilkel ve statik süreçlerin daha yoğun olduğu bir görünüm arz ettiği; imanun ise özel, bireysel, inanca göre daha riskli, tecrübe edilir, gelişmiş ve inanılan varlığa karşı sıcak duygular içeren bir yaşayış olduğu ifade edilerek, iman ile inancın farklı kavramlar olduğu vurgulanmaktadır. Hasan Kayıklık, "Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (2005): 153. Tartışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hasan Tanrıverdi, *İnancın Rasyonelliği Sorunu* (Ankara: Afşar Matbaası, 2012), 12-18. Bu görüşlerde imanun duygusal, inancın zihinsel yönünün vurgulanmasından hareketle Sharpe'ın iman inanç ayırımını, imanun duygusal süreçlerine ve inancın zihinsel yönlerine işaret etmesi nedeniyle bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.

<sup>69</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 101.

olmadığı için<sup>70</sup> Sharpe'ın ayırımının bu dinleri tam anlamıyla kuşatmaktan uzak olduğu ifade edilebilir.

Sharpe iman-inanç ayırımı için kullandığı kavramlar nedeniyle Smart ile zıt bir konumda durmaktadır. Çünkü Smart, bu ayırım için kullanılan ve özellikle ünlü Romen dinler tarihçisi Mircea Eliade'a dayandırılan kutsal veya kutsal ve profan (dindışı) ayırımını ifade eden kutsalın diyalektiği kavramını<sup>71</sup> yalnızca Tanrı kavramını ima ettiği dolayısıyla teistik olduğu gerekçesiyle eleştirmiş ve kutsal kavramı yerine "odak" veya "imanın odağı" kavramını kullanmayı teklif etmiştir.<sup>72</sup> Bu doğrultuda Smart'ın kutsal karşıtı iken Sharpe'ın analizlerini bu kavram üzerinden sürdürerek kutsal yanlısı bir yaklaşım sergilediği ve bu anlayışını din modeline yansıttığı görülmektedir.

Sharpe inançların ortaya çıkış nedenlerine, genel özelliklerine ve farklı çevrelerce ele alınış biçimlerine işaret ederek, zihinsel modun genel çerçevesini çizmeye çalışmaktadır. Ona göre formüle edilmiş inançların ortaya çıkış nedeni, yeni nesillere ve din müntesibi olmayanlarla nakletmek/açıklamak için geleneğin içeriğiyle temasa geçmenin ve neyi içermediğini vurgulamanın- bir geleneğin erken döneminde doktrinel tartışmaların sayı olarak fazlalığının temel nedeni budur- gerekliliğidir.<sup>73</sup> Teolojik ve felsefi tartışmalar, sıradan inananlar için bir sorun teşkil etmez ancak din karşıtları tarafından dinin aleyhine kullanıldıkları düşüncesinden hareketle anti entelektüellerce dinin özünü bozdukları gerekçesiyle hoş karşılanmaz hatta yasaklanır. İnançların temel fonksiyonu ise dini söylemin din mensubu olmayanlara, gençlere ve öğrencilere misyon aracılığıyla aktarılmasıdır ve dinin anlamını yansıtan zihinsel formülasyonlar, sanatsal ve etkileyici sembollerin ortaya çıkması bunun neticesidir. Bu teşebbüs, dini öğretileri sistematik hale getirmek, peygamber veya din kurucusunun rolünü açıklamak, ritüelleri betimlemek ve bunların toplumdaki ve günlük yaşamdaki fonksiyonunu ortaya koyma işlevlerine sahiptir.<sup>74</sup>

Bu bağlamda Sharpe'ın inançları dini yayma aracı olarak görmesi, onun zihinsel boyutu yayılmacı karaktere sahip olan dinlerle sınırlandırdığına dolayısıyla görüşlerinin bütün dinleri kapsamadığına işaret etmektedir. Çünkü dünyada pek çok müntesibi bulunan Caynizm ve

<sup>70</sup>. Cemil Kutlutürk, *Hinduizm'de Avatar İnanç* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 30.

<sup>71</sup>. Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı* (Ankara: Gece Yayınları, 1991), 5-10.

<sup>72</sup>. Smart, *The Phenomenon of Religion* (London: Macmillan, 1973), 5-6.

<sup>73</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 101.

<sup>74</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 101-102.

Şintoizm gibi dinlerin kendi inançlarını din müntesibi olmayanlara yaymak gibi bir gaye güttükleri söylenemez. Dolayısıyla Sharpe'ın yaklaşımının dini araştırmalarda dinleri, belli dinler çerçevesinde inceleme ve anlatma yaklaşımından kurtulamadığını göstermektedir.

Sharpe, zihinsel mod bağlamında bireylerin inançlara yönelik farklı tutumlarını ve sonuçlarını da ele almaktadır. Her dini geleneğin zihinsel yapısının "Eğer A ve B doğru ise mantıksal sonuçları C ve D'dir" şeklindeki neden-sonuç kategorilerine dayandığını düşünen Sharpe, inananların çoğunun zihinlerinin bu kategoriler seviyesinde işlediğini ileri sürerek, bu durumu "zihinsel ortodoksluk" ve zihinsel seviyelere göre farklılık gösteren bireysel argümanlara dayalı karşıt durumu ise "sübjektivizm" olarak nitelendirmektedir. Birinci durumda, toplum, toplumun gelenek ve ritüelleri oldukça önemlidir. Bu nedenle görev ve sorumlulukların inançlı bir şekilde yerine getirilmesine güçlü bir vurgu söz konusudur. İkinci durumda ise toplum, kendisine karşı reaksiyon gösterilmesi gereken bir fenomen ve bireylerin başlıca görevi düşünmek şeklinde zihinsel bir faaliyet olarak kabul edilir.<sup>75</sup> Ancak derin düşünme şeklinde özetlenebilecek zihinsel faaliyetler olan yoga ve meditasyon gibi pratikleri, mutlak anlamda bu iki durum çerçevesinde değerlendirmek mümkün görünmemektedir. Zira bunlar bireysel olarak gerçekleştirilebilir olmalarına rağmen bireysel argümanlara değil ait oldukları dini geleneklerin temel kavramlarına dayanmaktadır.

Genel anlamda Sharpe'ın zihinsel mod ile ilgili görüşleri, Smart'ın dinin doktrinel/felsefi boyutu bağlamındadır. Ancak onun görüşlerini özellikle iman ve inanç ayrımı gibi tartışmalı bir konudan ve çeşitli genellemelerden hareketle ortaya koyması, görüşlerini bulanıklaştırmakta ve modun sınırlarını belirsizleştirmektedir. İnançların yapısını teistik dinler örnekleminde ele aldığına dolayısıyla teistik olmayan dinleri dışladığına yönelik bir algı ortaya çıkmaktadır.

### 2.3. Organizasyonel Mod: Organizasyonlar Dairesi

Sharpe'a göre bu mod doğal ve gönüllü organizasyonlardan teşekkül etmektedir. Doğal organizasyonlar aileden başlayarak, kabile, kast ve ulusa doğru ilerlerken, bireyler doğum veya yasal yol (evlilik ve vatandaşlık) ile bunların birer üyesi haline gelmektedir. Gönüllü organizasyonlar belli bir aşamada katılmayı tercih etmiş bireyler ve aile topluluklarıdır ve çocukların doğarak iştirak etmesi sonucu doğal olarak büyüyen bir yapıya sahiptir. Doğal veya etnik organizasyonlar, Hindu kast sisteminde olduğu gibi

<sup>75</sup> Sharpe, *Understanding of Religion*, 102.

dışarıdakilere kapalı durumdadır. Ancak günümüzdeki dini organizasyonların önemli bölümü belli şartlarla dışarıdakilerin katılımına hem izin vermekte hem de teşvik etmektedir. Bu durum genellikle din değiştirmeye ve dine mensubiyete yönelik kişisel inanç meselesi olarak görülmektedir.<sup>76</sup>

Dini organizasyonları dolayısıyla insanların dini tercihlerini gönüllülük-zorunluluk esasına göre ikiye ayıran Sharpe'a göre, modern dünyadaki sekülerleşme süreciyle teşekkül eden "gönüllülük prensibi" sayesinde tercihlerde gönüllülük lehinde bir gelişme söz konusu olabilmıştır. Gönüllülük prensibinin yeni ve sınırlı bir ilke olduğunu vurgulamaya çalışan Sharpe, geçmişte Budizm, Hıristiyanlık ve İslam dinlerinin teşekkül dönemlerinde bireysel kararlardan daha çok toplu din kabullerinin meydana geldiğini ve özellikle yöneticilerinin kararıyla gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ancak aile ve kabile bağlarının, kutsal ritüellerin, mekânların ve festivallerin devam ettirildiğine ve genel olarak bireylerin doğal olarak üyesi oldukları sosyal organizasyonlardan bağımsız olarak karar verme pozisyonunda olmadıklarına işaret etmektedir. Bu bağlamda Cermen paganizminin Hıristiyanlık karşısındaki mağlubiyetinde olduğu üzere Budizm ve İslam gibi farklı dinlerde de benzer durumların ve kitlesel hareketlerin meydana geldiğini ifade etmektedir. Diğer taraftan Amerika tarihinde ve Protestanlıkla birlikte Avrupa'da gönüllülük ve bireysellik ilkesinin hâkim olduğunu fakat gönüllü hareketlerin kabile karakteri taşımaya devam ettiğini iddia etmektedir.<sup>77</sup>

Sharpe, gönüllülük ilkesinin modern bir kavram olduğunu ifade etse de esasında bu prensibin söz konusu ettiği Budizm, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinlerin ortaya çıkışı ve yayılışında açık bir şekilde yer aldığını söylemek mümkündür. Öyle ki Buda, İsa ve (Hz.) Muhammed'in hoşgörülü olmaları bakımından birbirlerine benzerlikleri söylem ve fiillerinden çıkarılabilir.<sup>78</sup> Ancak tarihi süreç içerisinde ortam ve kişilere göre farklı

<sup>76</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 102.

<sup>77</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 102-103.

<sup>78</sup>. Örneğin Sharpe'in söz konusu ettiği Budizm, Hıristiyanlık ve İslam bağlamında Buda, İsa ve (Hz.) Muhammed'in insanlar arası ilişkilerde diğerkamılığı esas alan bir hoşgörü anlayışına -her ne kadar kapsamıyla ilgili tartışmalar olsa da- sahip oldukları ve bu nedenle ortak bir noktada durdukları ifade edilebilir. Bk. Todd Lewis, "Altruism in Classical Buddhism", *Altruism in World Religions*, ed. Jacob Neusner ve Bruce Chilton (Washington: Georgetown University Press, 2005), 88-114; Bruce Chilton, "Altruism in Christianity", *Altruism in World Religions*, ed. Jacob Neusner - Bruce Chilton (Washington: Georgetown University Press, 2005), 53-66; Emil Homerin, "Altruism in Islam", *Altruism*

uygulamalar çerçevesinde dini kabullerin farklılık arz ettiği bilinen bir gerçektir.<sup>79</sup>

Yine de Sharpe dinlere geçişin özellikle topluca gerçekleştiğini ön plana çıkarma çabasıyla, dini geleneklerin yapısı ve tarihi gelişimine aşırı derecede genelleştirici bakmaktadır. Ayrıca Sharpe'ın sosyal sınıftan bağımsız hareket edememe şeklindeki genel prensibine karşılık, ilk Müslümanların önemli bölümünün köleler sınıfından oluştuğu ve belli bir kasta tabi olanların bu sisteme karşı çıkan Budizm gibi dinleri tercih ettikleri unutulmamalıdır.

Sharpe'a göre gönüllü dini organizasyonlar öncelikle bireylere kardeşlik teklif etmekle geçmişte ihmal edilen dini yaşamın önemli bir parçasını tamamlamaktadır ve bulunduğu ortamlarda yabancılaşma hissedene hem bir aile sıcaklığı hem de disiplin, rehberlik ve otorite sağlayan bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla bu organizasyonlara kabul için topluluğun inançlarını kabul etmek bir şart olarak görülmez ve zaman içerisinde bireylerin kendilerini tanımlarının bir işareti olarak, değerler, dil, tabular ve elbiseler gibi dışsal sembollerle birlikte inançları keşfetmeleri esas kabul edilir.<sup>80</sup> Sharpe'ın kardeşlik veya birliktelik gibi duyguları yalnızca modern dönem dini organizasyonlarla sınırlandırması dikkat çekicidir. Ancak onun bahsettiği duyguları Hristiyanlıktaki topluluk anlamındaki kilise, Budizm'deki Sangha ve İslam'daki ümmet kavramlarında da bulmak mümkündür.

Sharpe'a göre dinin organizasyonel modunun en önemli yönü dinin içeriğine olan inancı ortaya koyan "inanıyorum/inanıyoruz" tarzındaki içerikle ilgili ifadelerdir. Bu nedenle o, organizasyonlar tarafından inançla ilgili bireysel incelemelerin, heretik ve senkretik hareket ve söylemlerin tehlikeli kabul edildiğine ve ahlaki ilkelere riayet etmenin dini

---

in World Religions, ed. Jacob Neusner ve Bruce Chilton (Washington: Georgetown University Press, 2005), 67-87.

<sup>79</sup>. Örneğin İsa'dan sonra Hristiyanlıkta özellikle orta çağ döneminde "Kilise dışında kurtuluş yoktur" (Extra Ecclesiam Nulla Salus) öğretisi kilisenin resmi öğretisi haline gelmiş ve bunun sonucunda hem heretiklere hem de diğer din mensuplarına karşı büyük bir dini hoşgörüsüzlük ortaya çıkmıştır. Bu anlayışın tezahürlerini Haçlı seferlerinde görmek mümkündür. Bk. Ömer Faruk Harman, "Evrensel Dinlerin İnsan Haklarına Bakışı", *Diyanet İlmî Dergi* 34/3 (1998): 3-16. Aynı şekilde Ortodoks kilisesinin Çuvaşlara ve diğer Türk topluluklarına yönelik uyguladığı zorla Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma faaliyetleri bu kapsamda bir örnektir. Bk. Durmuş Arık, *Hristiyanlaştırılan Türkler Çuvaşlar* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2012).

<sup>80</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 103-104.

organizasyona aidiyetin bir işareti olarak görüldüğüne dikkat çekmektedir. Bu doğrultuda farklı yerlerde göçmen statüsündeki topluluklarda bu özelliklerin büyük ölçüde görüldüğünü ve onlar için sinagog, kilise, cami ve tapınak gibi mekânların ve değerlerinin kimliklerini korumaya hizmet ettiğini belirtmektedir.<sup>81</sup> Bu bağlamda dinin organizasyonel modu özellikle sosyal bilimlerin inceleme konusu olmaktadır.<sup>82</sup>

Bu bilgilere göre Sharpe iman ve inançlar ekseninde dini kimliği tanımlamakta ve organizasyonel modu bu kimliğin tezahür alanı kabul etmekte ve ahlaki ilkeleri/modu bu kimliğin koruyucularından biri olarak nitelendirmekte, bu şekilde dört mod arasındaki diyalektik ilişkiye temas etmektedir. Genel anlamda Sharpe'in organizasyonel modu ile Smart'ın sosyal/organizasyonel boyutu hem isim hem de içerik olarak benzerlik taşımaktadır. Ancak Sharpe, ortaya koyduğu görüşleriyle dinin kurumsal/organizasyonel yönünden daha çok sosyal bağlamına odaklanmış durumdadır. Kilise ve sangha gibi dini teşkilatlara, din adamlarına ve kutsal kişilere ortaya koyduğu kategorilerde temas etmemesi bu duruma işaret etmektedir. Bu nedenle organizasyonel/kurumsal mod ve organizasyonlar dairesi isimlendirmeleri ile modun içeriği arasında uyumsuzluk bulunmaktadır.

#### 2.4. Ahlaki Mod: Yükümlülükler Dairesi

Dinlerin olmazsa olmaz özelliklerinin başında belki de belli bir ahlaki öğretiyeye sahip olmaları gelmektedir ve dindar insanlardan ahlaki davranmalarının beklenmesi de bunun bir sonucudur. Bu itibarla Sharpe'in din modelinin dördüncü modunu ahlaki mod oluşturmaktadır. Çünkü ona göre sekülerleşme süreciyle birlikte tanrı kavramı kimi insanların kutsalları arasından çıkmasına rağmen ahlaki kurallar büyük ölçüde tüm bireylerin yaşamında etkisini hâlâ korumaktadır. Bu doğrultuda ahlaki kuralların dini gelenekler için vazgeçilmezliğini irdeleyen Sharpe, ilkel ve arkaik toplumlarda emir ve yasakların dinin ayrılmaz parçası olduğunu belirterek, "Niçin bu eylemler özeldir?" şeklindeki soruya "Çünkü tanrı/tanrılar bunlara karar vermiştir ve elçilerinin mesajları da kanun koyucudur." cevabını verir. Ancak bu kuralların içeridekiler için en katı şekilde uygulanmasına rağmen dışarıdakiler için söz konusu olmadığını ifade

<sup>81</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 104.

<sup>82</sup>. Willem B. Drees, *Religion and Science in Context: A Guide to the Debates* (London-New York: Routledge, 2010), 66.



ederken, buna karşın küresel ahlakın<sup>83</sup> temel unsurlarının insan hakları, adalet ve özgürlükler olarak tayin edildiğini belirtmektedir.<sup>84</sup>

Sharpe'a göre, modern batıda dinin ahlaki modunun ve fonksiyonunun aşırı derece vurgulanması ve diğer üç modun zayıflaması neticesinde dinin sınırlarında bir daralma meydana gelmiştir. Bu doğrultuda dinin özü söz konusu edildiğinde sevgi, saygı, merhamet ve yardımseverlik gibi değerlerin insanlara karşı davranışlarda uyulması gereken temel ahlaki ilkeler olduğu vurgulanmıştır. Ancak Sharpe bütün dinlerin bu ilkeleri içermediğini ve bunların yalnızca inananlara karşı tatbik edilmesiyle ilgili bir konsensüsün olduğunu düşünmektedir. Ayrıca I. Dünya Savaşından örneğini vererek, kutsal veya adil savaşlar gibi etiketlerle dindarların birer savaşçı konumunda yer aldıklarını ve aynı Tanrı'ya kendi zaferleri için aynı şekilde dua ettiklerini ifade etmektedir.<sup>85</sup>

Sharpe'ın düşüncesi, dinlerin aynı ahlaki ilkelere sahip olamayacağı ve bu tür ilkelerin yalnızca din müntesipleriyle sınırlı kalacağı iddialarına dayanmaktadır. Bu iddiaların aksine dinlerde insanın canının, malının, namusunun, dininin ve aklının kutsallığı ve muhafazası tarzında ortak ahlaki ilkelerin veya vurguların belirlenebileceği ve bu ilkelerin bütün din mensuplarına da uygulanabileceğiyle ilgili yorumları da tespit etmek mümkündür.<sup>86</sup> Ayrıca dinlerde aynı zamanda barış ve şiddet gibi birbirine zıt davranış tarzlarına referans teşkil eden söylemler mevcut olmakla

---

<sup>83</sup>. Dünya dinlerinin ahlaki ilkeleri üzerinde asgari ölçüde bir mutabakata varılabileceği düşüncesine dayanan küresel ahlâk kavramı, Katolik bir papaz ve teolog olan Hans Küng'ün (1928-) eserlerinde yer almıştır. Bu kavram kendisinden önce de kullanılmakla beraber, Küng eserlerinde ortaya koyduğu evrensel ahlâk anlayışıyla söz konusu kavrama özel bir anlam yüklemek suretiyle sınırlarını belirlemiştir. Dünya Dinleri Parlamentosunun konuya ilgi duymasıyla Küng'ün çalışmaları sonucu "Bir Dünya Ahlâkı Beyannamesi" (1993) hazırlanmıştır. Bu beyannamede küresel ahlakın temel ilkesi pozitif formda "Kendine davranılmasını istediğin gibi başkalarına öyle davran" veya negatif formda "Kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkalarına yapma" şeklinde formüle edilen altın kural olarak belirlenmiştir. Bk. Hümevra Karagözoğlu, *Küresel Ahlak Düşüncesi* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008), 7-8; Parliament of the World's Religions, Declaration Toward a Global Ethic (4 September 1993, Chicago), erişim: 6 Ağustos 2018, [https://parliamentofreligions.org/pwr\\_resources/includes/FCKcontent/File/TowardsAGlobalEthic.pdf](https://parliamentofreligions.org/pwr_resources/includes/FCKcontent/File/TowardsAGlobalEthic.pdf).

<sup>84</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 104-105.

<sup>85</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 105.

<sup>86</sup>. Bk. Şevket Özcan, *Dinlerin İnsana Verdiği Değer: Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam Örneği* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2017).

birlikte,<sup>87</sup> din bilimcilerin insanlar arası barış iklimini destekleyen kavramlar üzerinden hareket etmelerini çözüm odaklı bir yaklaşım olarak değerlendirmek mümkündür.

Dinin ahlaki boyutunu başlıca mod kabul ederek, diğer modları dışlayan din bilimcilerini eleştiren Sharpe, bu yaklaşımda dini tecrübenin, gerçeklikten kopuş şeklinde nitelendirilerek küçümsendiğini, zihinsel düşünceye yalnızca ahlaki konuları ele aldığı sürece izin verildiğini, dinin sosyal formlarının mümkün olan her yerde baskı grupları tarzında yeniden şekillendirildiğini ve bunun mümkün olmadığı yerde “gettolar” (azınlıklar), “Tanrı’nın donmuş insanları”<sup>88</sup> ve “rahat kilise oturağı”<sup>89</sup> gibi isimlendirmelerle kınandığını dolayısıyla daha esnek organizasyonların terk edildiğini ifade etmektedir.<sup>90</sup> Bu şekilde ahlaki modun ön plana çıkarılmasıyla da dengesiz bir din resminin teşekkül ettiğini ortaya koymaktadır.

Görüldüğü üzere Sharpe’ın dinin ahlaki modu ile Smart’ın ahlaki-yasal boyutu hem isim hem de içerik olarak benzerlik taşımaktadır. Dinin yalnızca ahlak öğretisi olarak kabulüne karşı çıkan ve asgari müşterekte buluşturacak ilkeler belirlemenin faydasız olduğunu düşünen Sharpe, modun genel özelliklerini kendi varsayımlarından hareketle ele almaktadır. Bu nedenle onun dinler arası benzerliklerin en fazla olduğu dolayısıyla kolaylıkla karşılaştırmalar yapılabilecek bir alanı yeterince önemsemeyen ve değerlendirmeyen bir yaklaşım sergilediğini söylemek mümkün görünmektedir.

Sharpe, ortaya koyduğu dört mod ile dinin ifadeleriyle ve fonksiyonlarıyla bütüncül bir resmine erişebileceği iddiasını tekrar ederek,

---

<sup>87</sup>. Örnek olarak bk. Kadir Albayrak, *Semavi Dinlerde Barış ve Şiddet İkilemi* (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010).

<sup>88</sup>. Sharpe bu kavramı, kendi döneminde kiliseyi tanımlamak için “Tanrı’nın seçilmiş insanları” kavramı yerine yaygın bir şekilde kullanılmasına ve bu isimle çeşitli kitapların kaleme alınmasına atfen kullanmaktadır. Bk. R. Warren Latham, *Our Father...I Believe: A Fresh Book at Prayer and Faith* (Georgia: JRJ Publishing, 1983),78.

<sup>89</sup>. Sharpe bu kavramı, Kanadalı tarihçi ve yazar Pierre Berton (1920-2004) tarafından kaleme alınan ve Anglikan kilisesini manevi yönden çöküntü içinde olmakla suçlayan *The Comfortable Pew: A Critical Look at Christianity and the Religious Establishment in the New Age*, 1965 (Rahat Kilise Koltuğu: Yeni Çağda Dini Kuruma ve Hıristiyanlığa Eleştirel Bir Bakış) adlı kitaptaki isimlendirmeye atfen kullanmaktadır. Bk. Pierre Berton, *The Comfortable Pew: A Critical Look at Christianity and the Religious Establishment in the New Age* (Philadelphia: Lippincott, 1965).

<sup>90</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 105-106.

modların birbirinden tecrit edilemeyeceğini ancak farklı dini geleneklerde veya bir dini geleneğin kendi içinde farklı derecelerde yer alacaklarına dikkat çeker. Buna örnek olarak Hıristiyanlığın Muhafazakâr Evanjelik tarafında birinci ve dördüncü modun, Protestanlığın liberal kanadında ikinci ve dördüncü modun ağırlık kazandığını belirtir. Bu doğrultuda din araştırmacılarının ve öğrencilerinin dinin anlamı ve fonksiyonlarını ne mistiklerin yaşamlarında ne de geleneksel ritüellerde bulabileceklerini iddia eder.<sup>91</sup>

Sharpe'ın din modeli farklı alanlardan bilim adamları tarafından değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bunlardan sosyal bilimci Paul Graham'ın değerlendirmeleri dikkat çekicidir. Graham, varoluşsal (mod a), zihinsel (mod b), organizasyonel (mod c) ve ahlaki (mod d) olmak üzere dört moddan oluşan bu modele göre farklı dinleri ve bir din içerisindeki farklı mezhepleri birbirinden ayırt eden şeyin bir modun diğerine göre merkezîyeti olduğu görüşünden hareket ederek, Hıristiyanlık ve İslam'ın modlarını analizi eder. Ona göre Protestan Hıristiyanların pek çoğunun dinlerinin merkezinde kişisel tecrübe (mod a) yer almakta ve onların kutsal metin yorumları (mod b), kiliseye bağlılıkları (mod c) ve kişisel davranışları (mod d) dini tecrübeleri tarafından belirlenmektedir. Protestanlıkta kutsal metin yorumlarını merkeze konumlandıran ve diğerlerini ikincil olarak kabul eden gelenekler de mevcuttur. Katolik Hıristiyanlıkta kilisenin öğretisi ve otoritesi (mod c) vurgulanır. İslam dininin beş esasından biri inancı ifade eden kelime-i şahadet olmasına rağmen geriye kalan dört esas doğru eylemi vurguladığı için İslam'ın merkezi modunun (mod d) olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>92</sup>

Graham'ın modlar arasındaki ilişkiyi ele alış biçimi de Sharpe'ın modelinin genel yapısını ortaya koyacak niteliktedir. Bu çerçevede ona göre modların her biri önemli derecede çeşitlilik içerebilir. Örneğin pek çok din bilimcisi dini tecrübenin önemini vurgulamaktadır ancak bu tecrübe din adamlığı veya mistisizmin formları gibi organizasyonların aracılık ettiği ve doktrinlerle ifade edilen bir tanrı veya kutsallığa odaklanmış olabilir. Mistik geleneğe sahip olan ve imanlarını bir mistik varoluşsal mod aracılığıyla ifade eden büyük dini geleneklerin müntesipleri sözde dindaşlarından daha çok diğer dinlerin mistikleri ile daha fazla ortaklığa sahip olabilirler. Ayrıca Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam kutsal metne büyük önem vermelerine rağmen literal okuma veya bağlama önem verme gibi metne yönelik farklı

<sup>91</sup>. Sharpe, *Understanding of Religion*, 106-107.

<sup>92</sup>. Paul Graham, *Rawls* (Oxford: Oneworld, 2007), 146.

yaklaşımların mevcudiyeti de söz konusu çeşitlilik için bir örnektir.<sup>93</sup> Bu şekilde Graham, Sharpe'in modelinden hareketle dinin farklı modlara veya vurgulara sahip olduğunu vurgulamak suretiyle dini özgürlüklerin yasallığını temellendirmeye çalışmaktadır.<sup>94</sup>

Bu noktada Sharpe'in modeli dinlere uygulandığında hangi dinlerde hangi modun merkezi olduğu ve bu modun özellikle etkileşimde bulunduğu modlarla ilgili nasıl bir sonuca ulaşılabileceği Tablo 1 yardımıyla ifade edilebilir.

*Tablo 1. Sharpe'in Din Modelinin Dünya Dinlerine Uygulanışı*

Dinler	Modlar			
	Varoluşsal (a)	Zihinsel (b)	Organizasyonel (c)	Ahlaki (d)
Hinduizm (1)	M		E	
Budizm (2)	M	E		
Caynizm (3)	M			E
Sihizm (4)		M		E
Yahudilik (5)		M		E
Hıristiyanlık(6)		M	E	
İslam (7)		M		E
Konfüçyanizm(8)		E		M
Taoizm (9)	E	M		
Şintoizm (10)		E		M

"M" merkezi moda, "E" merkezi modun etkileşimde bulunduğu başlıca moda işaret etmektedir.

Tablo 1'e göre Hint dinlerinin (1,2,3,4) ilk üçünde merkezi modun (mod a), dördüncüsünde (mod b)'nin merkezi olması ilk üç dinin teistik olmayan, sonuncunun ise teistik bir din olmasından dolayıdır. İlk üç dinin merkezi modunun etkileşimde bulunduğu modların farklılığı da bu dinleri birbirinden ayıran bir durumdur. İlahi dinlerde (5,6,7) ise merkezi mod inanç ilkelerine olan kuvvetli vurguları nedeniyle (mod b) olmaktadır. Ahlaki kuralların dini yaşamdaki etkinliği 5. ve 7. dinlerde (mod d)'yi ön plana çıkarırken, 6. dinde kilisenin dinin temel şekillendiricisi olması (mod c)'yi merkezi moduyla etkileşim haline getirmektedir. Uzak Doğu dinlerinde

<sup>93</sup>. Graham, *Rawls*, 146- 147.

<sup>94</sup>. Graham, *Rawls*, 144.

(8,9,10) ise açık şekilde ahlaki öğretilere ağırlık vermeleri nedeniyle 8. ve 10. dinlerin merkezi modu (mod d) iken, dinin öğretilerini “Tao” kavramı ekseninde açıklayan 9. dinin merkezi modu (mod b) durumundadır. 8. ve 10. dinler, etkileşim halindeki modları (mod b) olması nedeniyle merkezi modlarında olduğu gibi benzerlik taşımaktadır. Ancak 9. din, merkezi modundaki farklılık gibi etkileşim halindeki modu (mod b) olması nedeniyle diğer iki dinden ayrılmaktadır. Böylelikle model birbirlerine muhalif Çin dinleri olan Konfüçyanizm (8) ve Taoizm'in (9) söz konusu karakterini modları bakımından ortaya koymaktadır.

Tablo 1'den hareketle bu model dinler arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları genel bir bakış açısı kazandıracak kadar ortaya koysa da çok genelleştirici ve genel okurlara hitap etmeyecek seviyede soyut bir yaklaşım söz konusudur. Hatta dinin bazı unsurları görmezden gelinmekte ve böylelikle dinin sınırlarını belirlemek yerine dinin sınırlarını daraltmaya yönelik bir tavır sergilenmektedir. Örneğin ritüellerin dinlerdeki yerine temas edilmemesi, görmezden gelinmesi veya konuyla ilgili açık bir neden belirtilmemesi bu durumun kanıtı niteliğindedir.

### **Sonuç**

Sharpe, dini bütün yönleriyle incelemeyi/anlamayı ve nihayetinde bütüncül bir din anlayışına ulaşmayı hedeflemektedir. Çünkü ona göre din incelemelerindeki temel problem, din fenomenini tek açıdan ele almaktır. Bu problemi aşmaya çalışan Sharpe, ortaya koyduğu din modeli ile din araştırmalarında sıklıkla karşılaşılan dinin yalnızca bir yönünün ön plana çıkarılmasına itiraz ederek, dinin dört mod çerçevesinde incelenmesini tavsiye etmiştir. O, bu modeliyle dinin farklı parçalardan oluşan bir bütün olduğunu vurgulayarak, din üzerine yapılacak çalışmalarda ve din eğitim ve öğretiminde bu yaklaşımın veya benzer yaklaşımların kullanılmasına yönelik önemli bir farkındalık yaratmıştır. Bu şekilde mevcut din modellerinin kullanılmasına ve geliştirilmesine duyulan ihtiyaca da dikkat çekmiştir. Sharpe'ın dört modlu din modeli özellikle Smart'ın yedi boyutlu din modeline yönelik eleştirisine dayanmaktadır. Bu noktada iki modeli tablo 2'nin yardımıyla karşılaştırmak, Sharpe'ın modelinin genel yapısını ve alana katkılarını gereken şekilde değerlendirmeyi sağlayacaktır.

Tablo 2. Sharpe ve Smart'ın Din Modellerinin Karşılaştırılması

Sharpe'ın Dört Modlu Din Modeli	Smart'ın Yedi Boyutlu Din Modeli
1. Varoluşsal Mod	1. Tecrübi-Duygusal Boyut
2. Zihinsel Mod	2. Doktrinel-Felsefi Boyut
3. Organizasyonel Mod	3. Sosyal-Organizasyonel Boyut
4. Ahlaki Mod	4. Ahlaki-Yasal Boyut
	5. Hikayesel-Mitolojik Boyut
	6. Ritüel- Pratik Boyut
	7. Materyal-Sanatsal Boyut

*Her iki modelde ilk dört mod ve boyut dinin aynı yönüne işaret etmektedir.*

Tablo 2'ye göre Sharpe ve Smart'ın ilk dört boyutu, dinin aynı yönünü ele almakla birlikte, Smart'ın son üç boyutu Sharpe'ın boyutunda herhangi bir şekilde yer almamaktadır. Sharpe'ın mitolojiler, ritüeller ve sanatsal öğelerle ilgili herhangi bir kategori oluşturmaması modeli adına önemli bir boşluğa yol açmıştır. Smart boyutlarını ikili tarzda isimlendirmekle hem teistik hem de teistik olmayan dinleri kapsayan bir yaklaşım sergilerken, Sharpe'ın modları oldukça dar ve teorik niteliğe sahiptir. Smart'ın boyutları isimlendirmelerinde kullandığı kavramlar boyutların içeriğini açıkça yansıtırken, Sharpe'ın özellikle varoluşsal ve zihinsel mod isimlendirmeleri bu özellikten oldukça uzak durumdadır. Hatta organizasyonel modda, isim olarak dini kurum ve kuruluşlara temas etmesi beklenirken, dini kimliklere odaklanan ve dinin sosyal yapısını ele alan bir yaklaşım söz konusudur.

Sharpe'ın modeli bu tarz modellere yönelik ihtiyacı vurgulamada ve farkındalığı artırmada önemli bir yere sahiptir. Ancak ortaya konulan modlar, modların içeriklerinin ele alınış biçimi oldukça soyut ve genelleştirici olduğu için araştırmacılara veya okurlara dinler adına bütüncül anlayışlar sunmaktan oldukça uzaktır. Smart'ın modelini 1960'lı yıllardan başlayarak, 2000'li yıllara kadar geliştirdiği ve modeline yapılan eleştirileri dikkate alarak boyutlarını yeniden düzenlediği dikkate alındığında, Sharpe'ın modelinin gelişme aşamasında kalmış bir model olduğu söylenebilir.

Sonuç itibarıyla Sharpe'ın dinin sınırlarını belirlemek amacıyla modları ortaya koyarken sürekli tartışmalı konulardan hareket etmesi modların hatlarını belirsizleştirmektedir. Zira varoluşsal ve zihinsel modlarla ilgili olarak iman-inanç ayrımı tartışmasına yoğunlaşması, organizasyonel modda gönüllülük ilkesini ele alış biçimi ve ahlaki modda küresel ahlak tartışmaları üzerinden modun genel özelliklerini ortaya

koyması söz konusu belirsizliğe hizmet etmektedir. Bütün eksikliklerine rağmen Sharpe'in modelinin alana en önemli katkısı ise, dinin çeşitli parçalardan müteşekkil bir fenomen olduğunu ortaya koyarak, bu doğrultuda günümüzde özellikle dinin, bir vicdan veya dini tecrübe meselesi olarak görülme suretiyle yalnızca insanın zihnine veya kalbine hapsedilerek maddi alemde ve kamusal alandan çekilmesine karşı durması ve bu haklı duruşu temellendirme gayretidir. Sharpe'in durduğu noktadan hareketle, özellikle Türkiye'de yapılan Dinler Tarihi çalışmalarında dinin çok yönlülüğüne işaret eden tipolojiler ortaya koyarak dinleri analiz eden çalışmalara ihtiyaç duyulduğu ve bu tarzda kaleme alınan çalışmaların çoğaltılması gerektiği aşikârdır.

### Kaynakça

- Aden, Ross. *Religion Today: A Critical Thinking Approach to Religious Studies*. New York: Rowman&Littlefield Publishers, Inc., 2013.
- Albayrak, Kadir. *Semavi Dinlerde Barış ve Şiddet İkilemi*. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010.
- Arık, Durmuş. *Hiristiyanlaştırılan Türkler Çuvaşlar*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2012.
- Aronowicz, Annette, "Discussion of Eric. J. Sharpe's 'Comparative Religion: A History'". *Method & Theory in the Study of Religion*. 1/1 (1989): 41-46.
- Barnes, L. Philip. *Education, Religion and Diversity: Developing a New Model of Religious Education*. London, New York: Routledge, 2014.
- Batuk, Cengiz. "Türkiye'de Dinler Tarihi Çalışmalarının Tarihsel Seyri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 9/1 (2009): 71-97.
- Bennett, Clinton. *Studying Islam: The Critical Issues*. London: Continuum, 2010.
- Berton, Pierre. *The Comfortable Pew: A Critical Look at Christianity and the Religious Establishment in the New Age*. Philadelphia: Lippincott, 1965.
- Capps, Walter H. *Religious Studies: The Making of a Discipline*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Chilton, Bruce. "Altruism in Christianity". *Altruism in World Religions*. Ed. Jacob Neusner ve Bruce Chilton. Washington: Georgetown University Press, 2005, 53-66.
- Corrywright, Dominic- Morgan, Peggy. *Get Set For Religious Studies*, Edingurgh: Edinburg University Press, 2006.
- Cox, James L. *Kutsalı İfade Etmek: Din Fenomenolojisine Giriş*, Trc. Fuat Aydın. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

- Cox, James L. *A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates*. New York: The Continuum International Publishing Group, 2006.
- Dhavamony, Mariasusai. *Phenomenology of Religion*. Roma: Universita Gregoriana Editrice, 1973.
- Dick, John A. "Nathan Söderblom and the Study of Religion by Eric J. Sharpe". *The Catholic Historical Review* 78/2 (1992): 318-319.
- Drees, Willem B. *Religion and Science in Context: A Guide to the Debates*. London, New York: Routledge, 2010.
- Eliade, Mircea. *Kutsal ve Dindışı*. Ankara: Gece Yayınları, 1991.
- Fletcher, Joseph F. *Situation Ethics: The New Morality*. London: Westminster John Knox Press, 1966.
- Gombrich, Richard Francis. *Buddhist Precept and Practice: Traditional Buddhism in the Rural Highlands of Ceylon*. Oxford: Calenderon Press, 1971.
- Graham, Paul. *Rawls: A Beginner's Guide*. London: Oneworld Publications, 2014.
- Harman, Ömer Faruk. "Evrensel Dinlerin İnsan Haklarına Bakışı". *Diyanet İlmî Dergi*. 34/3 (1998): 3-16.
- Hoffman, John - Graham, Paul. *Introduction to Political Theory*. London, New York: Routledge, 2015.
- Homerin, Emil. "Altruism in Islam". *Altruism in World Religions*. Ed. Jacob Neusner ve Bruce Chilton. Washington: Georgetown University Press, 2005, 67-87.
- Karagözoğlu, Hümeýra. *Küresel Ahlak Düşüncesi*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008.
- Kayıklık, Hasan. "Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (2005): 133-155.
- Keown, Damien. *Buddhism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Kutlutürk, Cemil. *Hinduizm'de Avatar İnanç*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Kristensen, William B. *The Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion*. Trc. John B. Jarman. Netherlands: The Hague, 1960.
- Lathem, R. Warren. *Our Father...I Believe: A Fresh Book at Prayer and Faith*. Georgia: JRJ Publishing, 1983.
- Lewis, Todd. "Altruism in Classical Buddhism". *Altruism in World Religions*. Ed. Jacob Neusner ve Bruce Chilton. Washington: Georgetown University Press, 2005, 88-114.



- McKenzie, P. R. "Understanding Religion by Eric Sharpe". *Religious Studies* 21/4 (1985): 620- 622.
- Özcan, Hanifi. "İman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2000, 22: 216-219.
- Özcan, Hanifi. *Epistemolojik Açından İman*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2002.
- Özcan, Şevket. *Dinlerin İnsana Verdiği Değer: Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam Örneği*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2017.
- Özcan, Şevket. *Ninian Smart ve Din Fenomenolojisi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2016.
- Parliament of the World's Religions, Declaration Toward a Global Ethic (4 September 1993, Chicago). erişim: 6 Ağustos 2018. [https://parliamentofreligions.org/pwr\\_resources/\\_includes/FCKcontent/File/TowardsAGlobalEthic.pdf](https://parliamentofreligions.org/pwr_resources/_includes/FCKcontent/File/TowardsAGlobalEthic.pdf).
- Ringgren, Helmer. "The Problem of Fatalism". *Fatalistic Beliefs in Religion, Folklore, and Literature*, Ed. Helmer Ringgren. Stockholm: Almqvist&Wiksell, 1967, 7-18.
- Ringgren, Helmer. *Religionens form och funktion*. Lund: Gleerups, 1968.
- Rosenthal, Sandra B. "Situation Ethics". *Encyclopædia Britannica*. erişim: 24 Temmuz 2018. <https://www.britannica.com/topic/situation-ethics>.
- Sharma, Arvind. "Eric J. Sharpe (1933-2000)". *Religion* 31 (2001): 63–66.
- Sharpe, Eric J. "Communication: International Association for the History of Religions. XIIIITH International Congress University of Lancaster, England. 15th-22nd August, 1975". *Numen* 21/3 (1974), 238.
- Sharpe, Eric, J. "The History of Religions in Scandinavia, with Particular Reference to Sweden and Finland", *Religion*, 5 (1975): 18-26.
- Sharpe, Eric J. *Understanding of Religion*. London: Duckworth, 1983.
- Sharpe, Eric J. "The Study of Religion in the 'Encyclopedia of Religion'". *The Journal of Religion* 70/3 (1990): 340-352.
- Sharpe, Eric J. *Dinler Tarihi: Tarihsel Bir Anlatı*. Trc. Fuat Aydın. Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2013.
- Smart, Ninian. *The Phenomenon of Religion*. London: Macmillan, 1973.
- Smart, Ninian. *Worldviews: Crosscultural Explorations of Human Beliefs*. New York: Charles Scribner's Sons, 1983.
- Smart, Ninian. *Dimensions of Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*. California: University of California Press, 1996.
- Smart, Ninian. *The World's Religions*. New York: Cambridge University Press, 1998.

- Tanrıverdi, Hasan. *İnancın Rasyonelliği Sorunu*. Ankara: Afşar Matbaası, 2012.
- Tümer, Günay. "Çeşitli Yönleriyle Din". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (1986): 213-267.
- Tümer, Günay. "Yehova Şahitleri Hareketi ve Bir Din Olup Olmadığı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (1985): 221-263.
- Tümer, Günay. "Genel Olarak Din". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1994, 9: 312-320.
- Türk Dil Kurumu. "İnanç". *Türkçe Sözlük*. 1: 1075. 2 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
- Türk Dil Kurumu. "İman". *Türkçe Sözlük*. 1: 1080. 2 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
- Trompf, Garry W. "Sharpe, Eric J." *The Encyclopedia of Religion*. USA: Macmillan Reference, 2005, 12: 8304-8305.
- Whaling, Frank. "Introduction". *Theory and Method in Religious Studies: Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Ed. Frank Whaling. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 1995, 1-40.
- Wiebe, Donald. *Religion and Truth: Towards an Alternative Paradigm for the Study of Religion*. New York: The Hague, 1981.