

# BATI LİTERATÜRÜNDE DİN KAVRAMI



# **BATI LİTERATÜRÜNDE DİN KAVRAMI**

**Emrah BOZKURT**

*[“Din Kavramı” Makalesinin “Batı Literatüründe Din” Bölümüdür.]*

**Yayımlanan Yer**

Havâss Dergi, sy.I, Mayıs-Temmuz 2017, Trabzon 2017, s.34-55.

## 1.BATI LİTERATÜRÜNDE DİN

Batı literatüründeki görüşleri aktarılırken din, inanç, ritüel, büyü gibi kavramlar iç içe kullanılacaktır. Çünkü, dinin yapısından çok etkisi ve sonuçlarıyla incelenmiştir. Yazılı kültür öncesinde din ve büyü sık sık birlikte anılmıştır. Olayları kontrol etmek isteyen insanlar, büyü vasıtasıyla belirsizliklerle dolu bir dünyada riski en aza indirmeye çalışmışlar. Ne kadar yazılı kültür öncesinde olduğunu belirtmiş olsak da büyüün günümüzde de varlığını devam ettirdiğini söylemek mümkündür, hala bazı insanlar riski aza indirmek için büyü yolunu tercih etmektedir. İlk insan topluluklarından beri din evrensel bir kurum olarak varlığını sürdürmüştür. Din ve büyüün tarihi, insanlık tarihi ile denktir. Bazı antropologlar yaşamış olan her insanın bir dine mensup olduğunu söylemektedirler. İlk insan topluluklarının sahip olduğu dinlerden birisi ise Animizm'dir. Animizm, ruha tapınma olarak bilinir, İslam tasavvufunda ki vahdet-i vücut ile benzerlikleri vardır. Animistler, doğadaki bütün varlıkların ruhu ve bilinci olduğunu ileri sürerler. Hayvanlar, bitkiler, taşlar ve sair hepsinin insanlar gibi bir ruhu olduğuna ve bu ruhların kendilerine tanrı ve tanrıçalardan daha yakın olduğuna inanırlar. Animistlerin, tanrı inançları zayıftır, onlar insanları yaratmış olsa da insanlara yardım edenlerin ruhlar olduğunu düşünürler. Animizmde insan doğanın efendisi değil, sadece bir parçasıdır. Herhangi bir bitkinin gelişimi ile kendi gelişimi arasında pek fazla fark olmadığını düşünürler.<sup>1</sup> E.B. Taylor'a göre insanlık dinlerinin en eskisi Animizm'dir. İlk insanların uyku, düş kurma, uyanma, rüya, ölüm ve benzeri hallere ilişkin deneyimleri ve bunun yansımalarından geliştiğini ileri sürmüştür. Bu durumda bedenden ayrılabilen bir ruh inancının doğmasına neden olmuş, daha sonrasında atalar ibadetinin geliştiğini ileri sürmüştür. Bu gelişmelerin önce çoktanrıçılığa sonrasında ise tektanrıçılığa yol açtığını iddia etmiştir. Tanrı ve tanrıçılık konusunda filozoflar ikiye ayrılmıştır: Taylor'da dahil bazı filozoflar çoktanrıçılıktan tek tanrıçılığa indirgendliğini iddia ederken bazıları da tam tersi tektanrıçılıktan çok tanrıçılığa çoğaldığını söylemektedir. L.Feuerbach'e göre de din ile rüya arasında bir bağlantı söz konusudur: "*Duygu açık gözlerle gördüğümüz bir rüyadır, din uyanan bilincin rüyasıdır, rüya dinlerin esrarının anahtarıdır.*"<sup>2</sup> demiştir ve bu konuda ki görüşleriyle "*Din kalpsiz bir dünyanın kalbidir.*"<sup>3</sup> diyen K.Marx ve F.Engels'i etkilemiştir.

Taylor'dan farklı düşünen Shmidt, insanların ölümlere yönelmelerinin Animizmi doğurduğunu söyler. Kur'an ise Animizmi tamamıyla engellemiştir; ölümün bir son değil bir başlangıç olarak açıklanması ve ahiret hayatı ile irtibatlandırarak sunuyor olması bunlardan birisidir. Ölüm ile kişinin bu dünyaya ait tasarruf ve bağlantılarının kesildiğini belirtmekte ve insanların ölümlere yönelmelerini ilkel olarak değerlendirmektedir. Kur'an'ın bu konudaki değerlendirmesinden bakıldığında gerçekte Shmidt'in ileriye sürdüğü gibi insanların ölümlere yönelmeleri Animizmi meydana getirmiş gibi gözükmektedir. Ölümü bu dünyadan kesin bir ayrılık ve

<sup>1</sup> Bozkurt, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, s.242-243.

<sup>2</sup> Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İstanbul 2016, s.41.

<sup>3</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s.245.

tamamen farkı bir boyutta yeni bir hayatın başlangıcı olarak görmesiyle ruh-beden ayırımından çıkan Animizmi ve benzer sapmaları engellemiştir.<sup>4</sup>

Kabile toplumlarının özelliği olan Totemizm'de ilk toplulukların dinlerinden sayılmaktadır. İnsanlar ve doğa arasında gizemli, akrabalık türü ilişkiler olduğuna inanılır, Totemizm'de. Animizm'de olduğu gibi Totemizm'de de doğal nesnelere ve canlıların ruh ve doğa üstü güçlere sahip olduğuna inanılır. Totemler, bir toplumun ya da kişinin temsiline hizmet eder ve toplumun tüm üyelerinin ondan geldiğine inanılır, grubun birleşmesini ve onlara koruyucu bir ruh sağladığına inanılır. Çalışmalarında insanların evrendeki eşya ve olgulara, kutsal olan ve kutsal olmayan olarak baktıklarını ileri süren E.Durkheim, Totemizmi insanlığın en eski dini olarak değerlendirmiştir.<sup>5</sup> J. Frazer ise dinin, ilk insanların çevrelerine ve yaşamlarına ilişkin deneyimlerini açıklamak ve anlamlı kılmak gayretlerinden doğduğunu iddia etmiştir. W.James, "duygular, eylemler ve yalnızken bireyin kutsalla ilişki anında yaşadığı bireysel tecrübe" olarak K.Marx gibi dinin insan hayatında teselli edici ve kuvvetlendirici fonksiyon görebilecek tek şey olduğunu iddia eder. C.G.Jung dinin formüle edilebilen özel bir zihin durumu olduğunu söyleyerek: "*Şöyle ki güçler olarak anlaşılabilir, ruhlar, şeytanlar, tanrılar, yasalar, idealler yahut her ne ad verirse versin insanın dünyasında ciddiye alacağı kadar önemseydiği güçlü, tehlikeli, yardımcı ya da kendini feda edercesine seveceği ve tapacağı kadar da anlamlı ve güzel bulduğu şeylerin, muayyen dinamik etmenlerin dikkatli bir gözlemi ve hesaba katılmasıdır.*" demektedir.<sup>6</sup> Jung, "din olumlu ya da olumsuz, en yüksek ve en güçlü değerle kurulan bir ilişkidir" demekle, insan kişiliğinin bilinçli ya da bilinçsiz olarak yüksek değerle kurulan ilişkide rol oynadığını yani insan-tanrı ilişkisinin bilinçli olabileceği gibi bilinçsiz olabileceğini de belirtir. Daha da ileriye giderek, bilinçaltı insanın en büyük gücüdür ve o tanrı'dır, demektedir. Bu düşüncesiyle Jung, tanrının zaten insanın içinde var olduğunu söyler ve tanrının insanın dışında olduğunu söyleyenleri 'sistemik körlükle' itham eder. Ona göre rüyalandaki semboller içkin tanrı anlamını taşımaktadır; insandaki din duygusunun keşfi onun bilinçaltına inmekle mümkündür ve rüyalar bu iş için yardımcıdır.<sup>7</sup> Jung'u, dini psikolojik bir olguya indirgemek ve aynı zamanda da bilinç dışı bir olgu konumuna yükseltmekle Formm eleştirmiştir.<sup>8</sup> W. Wundt ise, "her sonlunun sonsuz alanda yaşaması hakkındaki vasıtasız bir şuur"dur, demektedir.<sup>9</sup> C.Geertz dini, varoluşun genel düzenine ilişkin kavramlar formüle ederek, insanda güçlü, süregelen ve uzun vadeli duygular ve motivasyonlar yaratarak etki gösteren semboller bütünü olarak tanımlamaktadır. B.Malinowski, gerilim ve acı çekme olgularına yanıt olarak dinin, büyüünün ve geleneğin gerilim ile baş edebilmek için geleneksel ve ruhsal kaçışlar sağlayarak psikososyal mekanizmalar sunduğunu savunmuştur. Dini tören-ritüellerin ve efsane-mitlerin var olmasını, dinin düzenini doğrulamak ve açıklamak olduğunu söylemekle, gerilimlerin ve çözümlenmemiş çelişkilerin ifade edilmesinde emniyet supabı olarak

<sup>4</sup> Çalışkan, a.g.e., s.216.

<sup>5</sup> Bozkurt, a.g.e., s.243.

<sup>6</sup> M.Doğan Karacoşkun, "Dinî İnanç-Dinî Davranış İlişkisine Sosyo-Psikolojik Yaklaşımlar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV(2004), Sayı:2, s.24.

<sup>7</sup> Carl Gustav Jung, *Din ve Psikoloji*, çev. Cengiz Şişman, İstanbul 1993, s.62,85,119.

<sup>8</sup> Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, çev. Şükrü Alpagut, İstanbul 1990, s.29.

<sup>9</sup> Karacoşkun, a.g.m., s.24.

işlev gördüklerini belirtir. *Religion* kelimesinin asıl anlamlarından birisi olan 'bağlanma' ile kavramsal dini tanımlayan Cicero, "din (ilahi diye adlandırılan) yüce bir varlığa ihtiram ve tapınma veren şeyin kendisidir" demektedir.<sup>10</sup> Tanrıyı dini duygunun bir objesi saymakla ve ölümsüzlüğünü vurgulamasına rağmen, "O dinde her şey değil, sadece bir özelliktir", diyen F.Schleiermacher; insan tabiatında din duygusunu ve sezisinin varlığına vurgu yaparak, dinin özünün de sezgi ve duygu olduğunu söyler. Din bu haliyle metafizik ve ahlaktan ayrılarak üçüncü bir boyut olmaktadır. Schleiermacher, insanın evrende sonsuzluğu aramasından yola çıkarak şu din tanımını yapar: "*Din, sonsuzluğu sezmek ve tadını almaktır.*" Yani sonsuz olana bağlılıktır; ancak belirttiğimiz gibi o tanrıyı dinde sadece bir özellik olarak değerlendirmektedir.<sup>11</sup> Schleiermacher'ın tanımı hakkında Hegel'in "*Eğer bu tanım doğru ise o zaman bir köpek insanlardan daha çok Hristiyan olmalıdır. Çünkü köpekler, bizim yaptığımızdan daha mutlak şekilde bağlılık hissederek*" dediği nakledilmektedir.<sup>12</sup> Bu şekliyle bu tanım duygu ve bağlanmaya indirgenmektedir, dolayısıyla kapsamlı bir din tanımı sayılmamaktadır. P.Tillich insan psikolojisi odağında Hristiyanlığı ele alarak yaptığı tanımında dini, "*insanın nihai(tanrı/tanrılar) ilgisi*" olarak tanımlar, buradaki nihai kutsalın kendisidir. Bu tanım tüm dinleri ve komünizm, faşizm gibi 'yarı-dinleri' içeren kapsamlı bir din tanımı olmamakla eleştiri almıştır. İnsanın bir hedefi gözetmesi sebebiyle din ya da yarı-din diye nitelendirilen bütün organizasyonların nihai bir hedefi vardır ve ona ulaşmak en büyük gayedir.<sup>13</sup> Tillich burada objeyi tanrı olarak belirtmesi tanımı sınırlandırmaktadır; tek tanrılı ve semavi dinleri bu tanım içine alsa da çok tanrılı ya da tanrıyı kabul etmeyen dinleri dışarıda bırakmaktadır. Din kavramında ilahi otoriteye derin vurgu yapan R.Otto delillerini kutsal kitaplardan almaktadır. Ona göre, "*hakiki dinin farik alameti, şahsi bir tanrı mefhumu değil, insanın mehabetinden korkup aynı zamanda güzelliğine hayran kaldığı mukaddes, akıl ile idrak edilemeyen, hepsinden farklı bir varlığın mahiyetini duymasıdır.*"<sup>14</sup>

Batı'da kutsal ve kutsal dışı ayrımı dini dualizmi ortaya çıkartmakta, bu durumda aşılması güç bir problem halini almaktadır. Bu problemi aşmak için tek bir tanrıyı esas alan tanımların yeterli olmayacağını sık sık dile getirenler arasında yer alan dinler tarihçisi Challege, politeist tanımı benimsemenin bir çıkış yolu olabileceğini belirtmekte, fakat bunun da yetersizliğine vurgu yaparak, kutsala göre tanımlamanın daha makul olduğunu kabul etmektedir.<sup>15</sup> Felsefi, sosyolojik ve antropolojik açılımlarda din tanımına başka faktörler de yansıtılmıştır. Bunlar, dinin var olduğu sosyal, ekonomik, tarihsel ve kültürel kontekstlerdir. Bu bağlamda insanın yaşadığı tarih ve zihni değişimler yeniden değerlendirilmeye çalışılmış ve dinin toplumların hayatındaki rolüne işaret edilmiştir. Bu bağlamda I.Kant, "Din, bütün vazifelerimizi ilahi emirler olarak algılamamızdır."<sup>16</sup> demektedir. Bu tanımda Kant ahlakı çok geniş bir olgu olarak görmüştür ve dini ahlaka indirgemiş gibi görünmektedir. Ancak ahlak

---

<sup>10</sup> Çalışkan, a.g.e., s.24.

<sup>11</sup> Gös. yer.

<sup>12</sup> Gös. yer, s.25.

<sup>13</sup> Gös. yer.

<sup>14</sup> Gös. yer, s.26.

<sup>15</sup> Gös. yer, s.27.

<sup>16</sup> Gös. yer, s.28.

dinde ne derece önemli yer tutarsa tutsun bütün davranışları tanrının emri kabul etmek mümkün değildir. Kant vahiy dininin, doğal din şeklinde algılanma imkanını açıklayarak çağında yayın doğal din anlayışına yeni bir veche kazandırmaya çalışmasıdır. Çünkü ona göre doğru din vahiyle gelmiş olandır ve onun geniş kabul görmesi için daha akli temellere oturtulması gerekmektedir. Kant'ın burada doğal dine karşı bir atak gerçekleştirdiği söylenebilir. Batı'da akla dayalı din anlayışında en uç nokta A. Comte'dir; "İnsanlık Tanrı yerine geçmiştir" diyerek aklın egemenliğindeki İnsanlık Dini'nin Doğu ve Batı'nın aradığı evrenselliği sunduğunu<sup>17</sup> iddia etmektedir. Batı'daki bu din anlayışı, din tanımlarında tanrıyı yere indirme çabalarından ibarettir. Bu tarz düşünceler dinin kamusal alandan el çektirilmesinin temellerinin atıldığı ilk girişimler olarak görülebilir.

### 1.1.LUDWIG FEUERBACH'E GÖRE

Feuerbach din hakkındaki tezinin esası, algılama hakkında bir bulguya dayanmaktaydı. Ona göre bir şeyin var olduğunu söylemek için yalnız o şeyin tasavvur edilebilir olması yeterli değildi. Çünkü bu iddia var kabul edilen şeylerin algılanabileceğini veya duyulabileceğini söylemektir. Feuerbach'ın bundan çıkardığı sonuç ise: Tanrının varlığı onun algılanabileceği bir şekil almazsa, ispat edilemezdir. Bu duruma göre Feuerbach, din biliminin kanıtlarının aslında etkisiz ve geçersiz varsayımlar, olduğunu söylemektedir. Din, insanın kendi düşüncesinin insanüstü bir plana aktarışıdır. İnsanların kalbinde tanrı inancının olması, kendi sınırlılığını ideal bir varlıkla karşılaştırma eğiliminden doğan bir yansımadır. Ruhun ölmezliği ve ilahi adaletin tecellisine olan inançlar, insanların kendi adalete susamışlıklarının soyut bir plana aktarılmasından ibarettir. Dünya ötesi, bir insani isteğin şekil değiştirmiş halidir. Feuerbach'a göre bu durum, dinle rüya arasında önemli bir benzerlik ortaya çıkarmıştır: "*Duygu açık gözlerle gördüğümüz bir rüyadır, din uyanan bilincin rüyasıdır, rüya dinlerin esrarının anahtarıdır.*"<sup>18</sup> Feuerbach, insanın dinsel fikirlerinin kendi iç dünyasının yansıması olduğunun farkına vardığında artık kendi tabiatının dışında bir miyar aramayacak, kendi kişiliğini idrak etmeye çalışacaktır, demektedir. Bu çıkarımını ise Hıristiyanlık dini üzerinden yaparak, artık insanların Hıristiyanlığı sadece akıllarından çıkarmak ile kalmadıklarını yaşam tarzlarıyla zit halde olan sabit fikirden ibaret olduğunu belirtmektedir. S. Freud'un da bu konuda benzer fikirleri vardır. Bu iki düşünür de dini yanılısama olarak değerlendirmişlerdir; fikirlerinin dayandığı anlayış Hıristiyan baba-oğul ikilemindeki tanrı anlayışı ile yakından ilgili olduğunu düşünüyoruz. Tanrı nereden çıkmıştır, tabiatı nedir sorusuna Feuerbach, "*Bütün duyguların objesi insanın dışındadır, dini obje ise insanın içindedir... Tanrısıyla insanı, insanla tanrısını tanırsın, bunların ikisi de birbiriyle özdeşirler. Bir adamın tanrısı her ne ise o, onun gönlü ve ruhudur; dolayısıyla Tanrı tabiatın içine yerleşmiştir.*" Bu tanımlamadan eğer bir kişi zalimse onun tanrısı da zalimdir, eğer iyiyse onun tanrısı da iyidir, gibi bir sonuç çıkarmaktan çok Feuerbach, tanrının somut gerçekliğinden sonra soyut gerçekliğinin de olmadığını bunun bir yanılısama olduğunu anlatmaktadır. Din yani Tanrı-bilinci, insanın kendisi hakkındaki bilinci olarak dizayn edildiğinden insanla tanrı aynileşmesi söz konusudur, ancak insan bu

<sup>17</sup> Gös. yer, s.29.

<sup>18</sup> Mardin, a.g.e., s. 40-42.

aynileşmenin bilincinde değildir. İşte bu bilinçsizlik dinin tabiatıdır. O halde din, insanın kendisini-bilmesinin en ilk ve aynı zamanda dolaylı formudur. Bu bilgilerin zorunlu sonucu ise: "din, insanlığın çocukluk halidir."<sup>19</sup> Ona göre insanın sürekli değişen anlayış ve inançlarının geleceği nihai sonuç ateizmdir. Böylece din, insan kendi kendisiyle, kendi tabiatıyla olan ilişkisi olarak açıklanmıştır.

## 1.2.SIGMUND FREUD'A GÖRE

Freud dini bir nevroz<sup>20</sup> ve yanılısma olarak nitelemektedir. İnsanın inançlarının yine insanın kendisinin yarattığını iddia ederek, bunların insanın nevrozlarından kaynaklandığını söyler. Kendisine ait olan insan psikodinamiklerine ilişkin teorisiyle ilişkilendirerek din teorisi geliştirmiştir. Bu teorisinde dinsel inançların, ruhsal gerilimlerin, çatışmaların ve komplekslerin yansımaları olduğunu tartışmaktadır. Bu teoriye göre, tanrılar veya ruhlar, kararsız hisler beslemekte olan insanların geliştirdiği atasal figürler olarak tanımlanmakta ve toplumun ortak paylaşılan fantezileridir, denilmektedir. Sonuç olarak din, ortak bir nevroz olarak nitelenmektedir. Freud'a göre din, Marx'ın da düşündüğü gibi toplumu oyalayan bir fonksiyona sahiptir. Ancak Marx'ın bu durumu toplumsal olarak değerlendirmesinden farklı olarak Freud, durumu şahsiyet problemi olarak değerlendirir. Dini, insanların şahsiyet problemlerini halletmek için başvurduğu bir oyun olduğunu iddia eder. Freud bu konuda kişinin çocukluğuna inerek, şahsiyet evriminde ilk safha çocuğun hiçbir şekilde anlamadığı bir alemde kendisini tamamen güçsüz hissetmesine değinir. Bu güçsüzlüğün karşısında çocuğun isteklerini yerine getiren bir nevi kâdir'i mutlak olan ana ve babanın belirlediğini dile getirir. Daha sonrasında inançları daha biçimsel bir şekil aldığına ise kişi, çocukluğundaki durumunu hatırlatan başka durumlarla karşılaştığında kendini çocukluğundaki durumuna kolayca uydurur. Eskiden beri özlemine çektiği kâdir'i mutlak'ı başka bir şekil altında yeniden keşfetmeye hazır ve istekli olur. Din de tam olarak bu özlemi yerine getiren bir yapıdır, demektedir. Freud'un bu teorisini Erikson'dan bir alıntı yaparak daha da açalım: "*Yeni doğmuş çocukta beliren güveni destekleyen ana baba inanı, tarih boyunca kurumsal teminatını (bazen de en büyük düşmanını) örgütlenmiş dinde bulmuştur. Korumanın sonucu olan güven, herhangi bir dinin gerçekliğinin mihenk taşıdır. Bütün dinlerde ortak olan şeyler şunlardır: dünya nimetleri gibi, manevi sağlık dağıtan yaradana ya da yaradanlara zaman zaman çocuksu teslim oluş; insanın önemsizliğini belli eden bir küçülme ya da alçakgönüllü davranış; dua ve şarkı yoluyla kötü davranış, kötü düşünce ve niyetlerin itiraf edilmesi ve tanrısal rehberlik sayesinde iç huzuru için içten gelen yakarış; son olarak, bireysel güvenin ortak bir inan, bireysel güvensizliğin ortak olarak kavramlaştırılmış bir kötülük olması gereği. Öte yandan, bireyin kendine gelmesinin kaynağını çoğunluğun katıldığı ayinlerde bulması ve cemaate güvenin bir işareti haline gelmesi de bu ortak noktalardandır.*"<sup>21</sup> Hülasa, temelde Freud'un çocukluk psikolojisiyle doğa olayları karşısında ana-babaya benzer sığınak ve koruyucu arayışı daha sonrasında tanrıya veya

---

<sup>19</sup> Çalışkan, a.g.e., s.34-35.

<sup>20</sup> Nevroz, toplumsal tavır ve davranışları tutuklayan ve kişide ruhen hasta olduğu bilinciyle birlikte bulunan tinsel bir hastalıktır.

<sup>21</sup> Mardin, a.g.e., s.43-44.

tanrılara yönelttiğini ve dinin çıkışının da burusu olduğunu söylemektedir. Ona göre insanın bu evrensel saplantısı çocuğun büyümesiyle, yani insanlığın bilimsel ilerlemesiyle, ortadan kalkacaktır.

### 1.3.KARL MARX ve FRIEDRICH ENGELS'A GÖRE

Marksistler, dini ideolojik olarak değerlendirirler. Bu dünyadaki gerçek bir özgürlük yerine öte dünyadaki aldatıcı bir özgürlüğü vaat ederek, çeşitli toplumsal baskılar altındaki insanların devrimsel potansiyellerini dengelemeye ve kendi hakimiyetlerini olağanlaştırmaya ve haklı çıkarmaya hizmet eden hakim sınıfın ideolojisinin bir ürünü olarak tanımlarlar. Dinin bu yönde kullanılabilir bir fonksiyon olduğunu hiç kimse yalanlayamaz, ancak dinin varlığının sebebinin bu olduğunu söylemekte pek mümkün değildir. Nitekim Marx, yukarıdaki bilinen ve Marksistlerce yapılan tanıma katılıyor olmakla birlikte dinin oluşum şeklinin bu şekilde olmadığını, tanımdakinin bir sonuç olduğuna değinir. Zaten sistematik olarak din konusu ile de meşgul olmamıştır. O'na göre bilinç, toplumun bir ürünüdür, dinsel dünya gerçek bir dünyanın yansımasından başka bir şey değildir. Yani insan dini inşa eder, din insanı değil; Freud gibi, bütün dinlerin insanların gündelik hayatlarını kontrol eden güçlerin insan beynindeki fantastik bir yansıması olduğun söyler. "*Din, kalpsiz bir dünyanın kalbidir.*" İnsanların bu acımasız dünyada dine sığınarak huzur aradıklarını ileri sürer. Dini sonuç olarak ele aldığına, Marksistlerin de belirttiği gibi, belli bir sınıfın hakimiyetini meşrulaştırdığını; insanlara uysal olmayı ve efendilerine boyun eğmeyi öğrettiğini söyleyerek, dinin halkın afyonu olduğunu belirtmiştir. Dinin bu dünyadaki adaletsizliklere karşı çıkılmasını hayali bir başka bir dünya oluşturarak engellediğini söylemektedir.<sup>22</sup> Ancak bunlar tamamıyla dinin sonuç kısmı ile alakalıdır, dinin oluşmasına dair Marx, Marksistlerden şu sözleriyle farklı düşünmektedir, diyebiliriz: "*Din, baskıya tabi yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhudur. (Din) halkın afyonudur.*"<sup>23</sup> Cümlede belirtilen afyon, Marksistlerin anladığı vicdansız bir üst sınıfın halkı uyutmak için kullandığı bir araç değil, insanların kendilerini olayların yüzeyinde batmadan tutabilmek için kullandıkları bir kendi kendini aldatmacadır. Yani Marx, dini insanların hayatın acımasızlıklarına karşı, üst sınıfın proletaryayı eziyor olmasına karşı çaresiz kalan bu kitlenin kendini avutması ya da uyuşturması için kullandığı bir araç olarak değerlendirmiştir. Bu anlayışı tarihsel materyalizm ile bütün tarihte öyle olduğunu vurgulamıştır. Marx'a göre, insan dindeki aldatmacayı anladığı andan itibaren kendi kendini esir ettiği şartların ortan kaldırılması zorunluluğunu da anlamış olur. Bu aldatmacanın anlaşılmasının da tek yolunun devrim ile mümkün olduğunu şu sözleriyle "*sosyal varlık bilinci belirler*"<sup>24</sup> belirtmiştir. İnsanın kendi kendisini aldatmasıyla alakalı ve yine bunun farkına vardığında bundan kurtulmanın mümkünlüğü konusunda Marx ile Feuerbach'ın düşünceleri benzerdir.

---

<sup>22</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s.245.

<sup>23</sup> Mardin, *a.g.e.*, s.42.

<sup>24</sup> Fulya Saatçioğlu ve Murat Ukray, *Das Kapital & Karl Marx*, Ankara 2014, s.203.

Marksistler, sonuç bağlamında dinin duyguları uyuşturan ve onları acıya karşı dayanıklı kılan bir uyuşturucu gibi görürler. Tanrının kendi suretinde insanları yaratmadığını, insanların tanrıları kendi suret ve benzeyişlerinde yarattığını söyleyerek, Feuerbach'ın şu sözlerini delil olarak kullanırlar: *"kuşların bir dini olsaydı, tanrıları da kanatlı olurdu"*. Dinin tarihin başlangıcından beri sınıflar oluşturduğunu da iddia ederek şöyle açıklarlar: Babil tanrısı Marduk'u referans göstererek, tanrıların insanları kendisine hizmet etmesi için yarattıklarını, yani tapınak ayinleri veya bayağı işleri yerine getirmek, tanrılara yiyecek sağlamak ve sair. Bu durumun insanlığı iki sınıfa böldüğünü, dokunulmaz olan tanrıların, egemen sınıfı ve hizmet edenlerin emekçi sınıfı oluşturduğuna dikkat çekerler. Bu sayede din adamları çalışma gerekliliğinden kurtularak tanrının yeryüzündeki fiziksel temsilcileri olarak hizmetlerin tamamına ve ayrıcalıklara sahip olmuşlardır. Dinin amacının çoğunluğun azınlığa köle yapılmasının ideolojik haklılığını sağladığını, mamafih bu durumun antik veya modern toplumun gerçekliği olduğuna vurgu yaparlar. Marksistler dünya da var olan bütün dinlerin başlangıçta komünist yapıya sahip olduklarını, resullerin ve ona tabi olan ilklerin de komünist olduklarını söylerler. Bu çıkarımı yaparken ilk dönemlerini değerlendirir ve yapılanlara bakarlar ki bu konuda tamamıyla haklıdır. Yeni ortaya çıkan ilahi ya da dünyevi dinlerin tamamı ezilenleri, yoksulları, açları destekler ve onların tabii olmalarıyla genişlemiş ve büyümüşlerdir. Bu ilklerin yaptıkları ve söyledikleri komünist ilkelerle ve söylemlerle neredeyse birebir örtüşmektedir. Hıristiyanlık üzerinden verilen örneklerden bazılarını alıntılıyarak bunun gerçekliğini pekiştirebiliriz:

*"Bu dünyada bulunan tüm şeylerin kullanımı tüm insanlar için ortak olmalıdır. En büyük kötülük, bir insanın diğerlerine -bu benim, şu senin- demesidir ve bu insanlar arasındaki kavgaın kökenini oluşturur."* Aziz Clement (ölüm: ms 101)

*"Hangi şeyleri -benim- olarak adlandırıyorsun? Hangi şeye benim diyebiliyorsun? Kimden aldın onları? Sen, bir vesileyle tiyatroya erkenden gidip hiçbir engelle karşılaşmaksızın halkın geri kalanı için ayrılmış olan koltukları ele geçiren, onların zamanında gelmediklerini iddia eden ve oturmalarını engelleyen, gerçekte ortak kullanıma ayrılmış mülklerin sadece kendi kullanımında olduğunu savunan biri gibi konuşuyor ve davranıyorsun. Ve zenginler tam da böyle davranır."* Aziz Basil (ölüm: ms 379)

*"Dünya, üzerinde doğmuş herkesin ortak malıdır ve bu yüzden dünyanın tüm ürünleri hiçbir ayırım olmaksızın herkese aittir."* Aziz Gregory (ölüm: ms 604)

*"Doğa, zenginliğini tüm insanların ortak kullanımına sunmuştur. Tanrı her şeyi cömertçe yarattı ki, tüm yaşayanlar bunlardan ortak bir şekilde zevk alsın ve dünya hepsinin ortak mülkiyeti olsun. Özel mülkiyet hakkını yaratan sadece adaletsiz gaspken, topluluk hakkını doğuran bizzat doğadır."* Aziz Ambrose (ölüm: ms 397)

Bu sözler Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde söylenmiş sözlerdir, bunlara bakıldığında komünistlerin de söylediği gibi sınıf mücadelesinin temelini özel mülkiyet hakkı olduğuna

vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla bütün kavgaların sebebinin de bu olduğuna değinilmektedir.<sup>25</sup> Ancak Marksistlerin komünist olarak değerlendirdiği Hıristiyanlığın ilk inanları daha sonraki yıllarda hakim sınıfın hegemonyasının altında değişmiş ve erkin yanında yer alarak ezilenlere karşı mücadeleye girişmiştir. Hıristiyanlığın ilk inanan komünistleri, yerini inanlarından günahlarının affedilmesi karşılığı para alanlar, öteki dünyadan inananlara yer satanlar ve saire bırakmıştır. Kilise ve din artık ezilenin yanında değil ezen güç olan devlet erkinin içine sızmıştır. Bu durum sadece Hıristiyanlığa özgü değildir, dikkatlice incelendiğinde diğer bütün dinlerin tarihi seyri de bu şekilde olduğu rahatlıkla görülebilir.

F.Engels, "devlete ilişkin olarak, din bütünüyle kişisel bir sorundur", demiştir. Bu sözü yorumlayan Lenin ise: "devlet dinle ilgilenmemelidir; dinsel kurumlar devlete bağlı olmamalıdır. Herkes istediği dini savunmakta ya da dinsiz, yani genelde her sosyalist gibi ateist olduğunu açıklamakta özgür olmalıdır", demektedir. Ancak Lenin, "Proletaryanın partisi, devletin dinin kişisel bir sorun olduğunu ilan etmesini ister, ama halkın afyonuna karşı mücadeleyi, dinsel hurafeler vb. karşı mücadeleyi kişisel bir sorun olarak görmez. Oportünistler sorunu, Sosyal Demokrat Parti dini kişisel bir sorun olarak görüyormuş gibi çarpıtıyorlar" demektedir.<sup>26</sup> Lenin, dine inanma konusunda herkesin özgür davranması gerektiğini ve devletinde bunu sağlaması mecburiyetinde olduğunu söylerken aynı zamanda devletin bu afyonla da mücadele etmesi gerektiğini belirtmektedir. Bir taraftan özgürlükçü davranılması ve bu konun bireylerin özgürlüğüne bırakılması gerektiğini vurgularken öteki taraftan da devletin bununla mücadele etmesi gerektiğini söyler. Aynı düşünce bütün Marksist-Leninistlerde mevcuttur, onlarda din konusunda insanların özgürlüğüne vurgu yaparlar, ancak diğer taraftan bireyin dininden vazgeçmesi için onunla mücadele eder ve bu mücadeleye kendilerini mecbur hissederler.

Gerek semavî dinlerin gerekse ahlak dinlerinin telkin ettiği komşunu sev, insanlara yardım et gibi ahlaki öğretilerin sınıflı toplumlarda mümkün olmadığını söyleyen Marksistler; kıran kırana bir rekabet ahlakının eşlik ettiği, komşunu yoksulluğa sürükleyen vb. durumları yaratan pazar ekonomisi, kapitalistleşen insanlık bilinci ve ahlakı, bu gibi ahlaki telkinleri zor hatta imkansız bir öneriye dönüştürüyor, demektedirler. İnsanların psikolojisini ve davranışlarını değiştirmek için öncelikle onların yaşam biçimlerini değiştirmek zorunludur. Bu durum bir yabancılaşmadır; yabancılaşma denilen şey şundan ibarettir: ölü şeyler (sermaye) canlı gibi görülür, canlı şeyler ise (insan, emek) ölü, önemsiz, anlamsız addedilir. Marx'ın dindeki kendi kendini aldatmaca durumu da bir yabancılaşmadır; proletarya, bu yabancılaşmanın sadece din planında değil, sosyal, iktisadi ve siyasi planlarda gerçekleştiği sınıftır. Bu yüzden yabancılaşmanın muhtelif şekillerde üstüste bindiği proletarya, devrimi gerçekleştirecek olan gruptur. Marx'a göre ideoloji ile din arasında kuvvetli bir bağ vardır, ona göre dinin özelliği, kullanılan bir tahakküm aracı olmaktan çok, insanın sarıldığı bir kurtarma aracı olmasıdır. Marx'ın din hakkındaki düşünceleri ve izahı, dinin belirli bir toplumun mekanizmalarını devam ettirmeyi sağlayan, öğrenilmiş fikri kalıplardan biri olmasıdır. Dinin,

<sup>25</sup> *Das Kapital & Karl Marx*, s.174-175.

<sup>26</sup> *Gös, yer*, s.194-195.

ideolojik niteliği de kendisini bu noktada göstermektedir. Aslında dinin afyon fonksiyonu başka herhangi bir sistemin afyon fonksiyonundan farklı değildir. Bütün kültürün, hangi sistem altında olursa olsun, kendi kendini devam ettiren bir nitelik taşıdığına bakılırsa içindeki unsurların tümü ideolojik bir mahiyet taşımaktadır. İdeoloji, Marx'ın çıkarımında olduğu gibi özel bir aldatmaca değil, toplumun kendi kendini devam ettirebilmek için içinde bulunan bütün fertlere, başka başka alanlarda oynattığı oyunun kuralları haline gelmektedir.

#### 1.4.MAX WEBER'E GÖRE

Weber'e göre dinin ilk amacı insanın varoluşuna anlam vermesidir. Dinin toplumu bir arada tutmasının yanında toplumun değişimi için bir fonksiyon olduğunu düşünür. Bir toplumun dizaynının, o toplum üyelerinin nihai gerçeğin ne olduğunu düşünüp düşünmediklerine bağlamaktadır. Bu bağlamda dinin getirdiği dünya görüşünün etkisinin toplumu etkilediğini ve onu dizayn ettiğini söylemektedir. Weber bu düşüncesiyle kapitalizmin gelişimini Protestanlığa bağlamaktadır. O'na göre dini olaylar ile ekonomik olaylar arasında bağlantı mevcuttur. Bunlardan birisi birini tek taraflı olarak etkilememektedir, ikisi de birbirini etkileyebilmektedir. Bu konuda Weber, "hiçbir ekonomik ahlak sistemi yalnızca din tarafından belirlenmemiştir" demektedir. Weber, çalışmalarında dinin ekonomik olaylar üzerindeki etkisini anlamaya çalışmış; dinin ekonomik ahlakını teolojik dogmalar olarak değil, dinin kendi üyelerinden istediği, onlara zorla kabul ettirdiği pratik davranış biçimlerinin bütünü olarak görmüştür.<sup>27</sup> Protestanlığın dünya görüşü kapitalizmi gelişmiş kapitalizm haline getirdiğini dile getiren Weber, Protestanlığın Kalvinist şeklinde insanın kendi amaçları için değil tanrının verdiği tabiat intizamını gerçekleştirmek için dünyaya geldiği inancı bu sistem içindeki insanları toplumun rasyonel yönlerini geliştirmeye yöneltmiş ve böylece pazar mekanizmasının rasyonellik unsurlarını bir Tanrı görüntüsü olarak kabul edip onları kullanmaya sevk etmiştir.<sup>28</sup> Kalvinizm'de ki elde edilen zenginliklerin şahsi çıkarlar için kullanılmayacağı prensibi birikime yani sermayeye yol açmıştır. Ayrıca başarılı olmanın tanrının bir lütfü, sevgili kulu olma olarak görüldüğü bu mezhepte, çalışkan olmak teşvik edilmiş ve ibadet olarak görülmüştür. Weber'e göre kapitalizm bu şekilde gelişme sağlamıştır. Weber'in din konusundaki görüşü ortaya amaç rasyonelitesi ve değer rasyonelitesi arasındaki farkı ortaya çıkartmıştır. Amaca göre rasyonellik insanın amacını seçme serbestliğinin yanında bu amaca en kısa yoldan varacak yolu seçmekte serbest olmaktır. Kalvinistlerin tanrının sevgili kulu olabilmesi için tercih ettikleri yol amaç rasyonelitesidir. Çünkü nasıl olduğundan çok olmuş olmak önemlidir. Değere göre rasyonellik belirli bir amaca yönelirken bir insanın, değerlerinin etkisi dolayısıyla yalnız araçlarını seçebilmesi, amacın sabit olmasıdır. Weber'in dinin toplumu değiştirmesine yönelik kendi yaptığı çalışmalarda ele aldığı dinler hakkında şunlar söylemiştir: Konfüçyanizmi, eğitim görmüş dünyevi akılcılıkla hareket eden kişilerin statü ahlakı olarak ifade edilmiş ve bu tabakadan olmayanlar adam sayılmamıştır. Bu statü ahlakı Çin'in yaşam biçimini ciddi derecede etkilemiştir. Hinduizm ise, resmi görevi olmayan kişiler ve topluluklar için bir çeşit manevi ve törensel danışman işlevi gören kültürlü bir aydınlar kastı tarafından oluşturulmuş

---

<sup>27</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s.248.

<sup>28</sup> Şerif Mardin, *a.g.e.*, s.35.

ve babadan oğula taşınmıştır, demektedir. Budizm'i dünyayı reddeden ve evleri olmadığı için devamlı göç eden, sadakayla geçinip düşünceye dalan keşişler tarafından yayıldığını ileri sürer. İslam'ı dünya fatihi savaşçıların dini olarak değerlendirir ancak bu konudaki çalışmalarını tamamlamamıştır. Museviliği ise büyük sürgünden beri parya halklar dini olarak değerlendirmiş, Hıristiyanlığın da yolculuğuna bir gezginci zanaatkar dini olarak başladığını dile getirmiştir.<sup>29</sup> Dinin ekonomideki etkisine dair son olarak, geleneksel olarak insanlar sadece temel ihtiyaçları için çalışmışlardır, ancak Protestan etik, bu anlayışı değiştirmiştir. Artık insanlar kâr etmek için çalışıyor, dinin gereği olması gereken yardım etmek yerine biriktiriyor ve yeni yatırımlar yaparak daha da çoğaltıyordu. Çünkü inandığı etik ona tanrının sevgili kulu olmanın yolunun bu olduğunu aşıyordu. Weber bu yaklaşımı kapitalizmin ruhu olarak adlandırmıştır.

### 1.5.EMILE DURKHEIM'A GÖRE

Daha öncede belirtmiş olduğumuz gibi Durkheim, Totemizm'i insanlığın en eski dini olarak kabul eder ve ona göre totemcilik dinin özünü açıklamaktadır. Totemciliğin incelenmesiyle toplumsal bir olgu olan dinin kavranabileceğini ileri sürer. Durkheim'a göre, dinin en önemli ögesi yüce bir tanrıya inanmak değil, dünyanın kutsal olan ve kutsal olmayan şeklinde bölünmesi olduğudur.<sup>30</sup> Böyle bir çıkarım yapmasının sebebi tanrısız dinlerinde mevcut olmasıdır. Ayrıca Durkheim dinin gizem ve doğaüstü kavramlarla da tanımlanamayacağını söyler. Din kutsal nesnelere, inançlar ve ayinler bütününden oluşmaktadır. Dinin önce kutsalı belirlediğini sonra bu kutsalla ilgili inançların örgütlenmesinin gerçekleştiğini, son olarak da inançlardan az çok mantıklı bir biçimde çıkan ayin ve uygulamaların şekillendiğini söyler. Bu sistematikte Durkheim, dinin bir toplumsal bütünleşme aracı olduğunu düşünmektedir. İnsanların bilgilerinin büyük bir kısmını ve bu bilgilerin düzenlenmesini de dinden aldığını söylemekle birlikte dinin kolektif düşüncenin en uç noktası olduğunu dile getirir. Durkheim, dinin insanları ilk ve en sıkı şekilde bütünleştiren güç olduğunu ve dindaşlarına, ülkeye ve yöneticilere bağlılık duygusunu teşvik eder, onlara ahlaki yükümlülükler verdiğini dile getirir. Durkheim tanrıyı kabul etmemektedir, dinin tek bir kaynaktan çıktığını ve bu kaynağında toplum olduğunu söyler. O'na göre, kolektif bilinç dini oluşturur, kolektif bilincin kaynağı ise toplumdur. Dolayısıyla tanrı kavramının ve kutsal olanın kaynağı kolektif bilinci oluşturan toplumdur. Durkheim, toplumun tüm varlığıyla düzen ve yapılarının dinde ifade edildiğini dile getirir; din toplumun minyatürleştirilmiş modelini veren kurumdur. Dini ritüellerin ise, o toplumun içinde yaşayan insanların zaman zaman kendi sosyal anayasasını hatırlamasını mümkün kılan bir toplum değerleri doğrulması gibi değerlendirmektedir.<sup>31</sup> Durkheim'a göre din kişisel değil, toplumsal bir süreçtir. Bu çıkarımıyla Durkheim, Kur'an'da anlatılan dinin bir süreç olduğu vurgusu ile benzerlik taşımaktadır; aslında buradaki durum subjektif-objektif arasındaki ayrımdır. Fakat Durkheim bu durumu totem üzerinden ele almaktadır. O'na göre, totemlere gruplarının birliğini temsil ettiği için

<sup>29</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s.249-250.

<sup>30</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s.247.

<sup>31</sup> Şerif Mardin, *a.g.e.*, s.45.

tapılmaktaydı. Totemin kutsallığı bir kere kabul edilince artık o toteme tapan toplumunda kutsallığının temelleri atılmış oluyordu. Bu nedenle toteme gösterilen saygı, o topluma da gösterilmekteydi. Dinsel şeylere saygının aslında otoriteye hürmetten başka bir şey olmadığını da söylemektedir. Durkheim'in teorisinden insani veya toplumsal her şeyin din ya da dini mahiyet arz ettiği sonucuna varabiliriz. Bu şekliyle dinin din olabilmesi için toplumun aşırı önemsenmesi anlamına gelmektedir. Bundan dolayı Durkheim'in, din duygusunun kişisel yönünü fazlaca ihmal ettiği açıktır. Onun din tanımı hakkında 'toplumların tanrılaşmış' ya da 'tanrıların toplumun kılık değiştirmiş şekli'nden başka bir şey olmadıkları' çıkarımı yapmak mümkündür. Ayrıca bir topluluğa sahip olmayan hiçbir din yeryüzünden kalkmış değildir, aynı şekilde toplumların yaptığı her şeye dinsel damga vurmak, bütün dinler için ne derece geçerli olacaktır.

### 1.6. ERICH FROMM'A GÖRE

*"... böylesi dinsel yaşantıların temel özelliği, insanların kendi dışlarındaki görülmez, tutulamaz ve duyulmaz olan bir güce teslim olmalarıdır. Bu tür dinin en büyük erdemi itaat, baş günahı ise itaatsizliktir. Tanrı'nın en güçlü ve her şeyi bilen oluşu tanımlamasına karşı, insan güçsüz ve anlamsızdır. Kendini tam anlamıyla Tanrı'ya adadığında ve ancak bu yolla insan güç kazanır. Kendini güçlü bir otoriteye adamak, insanı yalnızlıktan, kısıtlılıktan ve terk edilmişlik duygusundan kurtaran çözümlerden biridir..."<sup>32</sup> Fromm bu tanımı otoriter dinler için yapmaktadır. Dinin özelliklerini insancıl (humaniter) ve otoriter olgular içermesi olarak ikiye ayırır. Fromm'da tanrıya inanmak konusunda Durkheim gibi düşünmektedir; dinde önemli olanın tanrıya inanmak ya da inanmamak olmadığını, insancıl bir yaşam biçimi ile otoriter ve puta tapıcı bir yaşantı arasındaki bir ayırmda olduğunu belirtir. Dinin toplumdaki erk ile işbirliği içine girmesi halinde insancıl özünden uzaklaştığını dile getirir. Fromm, insancıl dinlerin, insan ve onun güçleri ile ilgilenmesini şu şekilde belirtir: *"İnsan, kendini ve diğer insanlarla olan ilişkilerini anlayabilmek, evrendeki yerini kavramak için öncelikle aklını geliştirmelidir. Ve insan gerçeği tanımak, olanaklarının ve gücünün sınırlarının farkına varmak zorundadır. Sevme güçleri gelişmeli, kendi kendine karşı saygısı artmalı ve tüm canlılarla beraber olduğu deneyini yaşamalıdır. Bu tür bir dinsel yaşantı, evrenle bir olduğu sezgisini verir insana. Dünya ile olan ilişkisini düşünce ve sevgi üzerine kuran bir kişi, kendini tüm evrenle birlik olmuş gibi hisseder. Hümaniter bir dinde insanın çabası, güçlerini kullanmayı öğrenmek yönünde yoğunlaşır. Erdem, itaatte değil, kendini gerçekleştirir. İnanç, bir şeye inanmanın getirdiği bir güvendir ve düşünce ile duygunun işbirliği altında gelişen kişisel deney sonucu ortaya çıkar. Yoksa belirli bir davranış biçimini, onu koyandan ötürü doğrudan kabullenmek değildir. Otoriter dinlerdeki suçluluk duygusu ve acı çekme yerine, burada baskın olan duygu sevinçtir."*<sup>33</sup> Fromm'un inanç konusunda söylediği şey önemlidir. İncanın akıl ile bizzat deneyim sonucu ortaya çıktığına vurgu yapıyor ve davranış biçimlerinin bu şekilde kabul edilmesi gerektiğini yani dinin emrettiği herhangi bir şeyin nedenselliğini sorgulamadan, bilmeden kabullenilmemesi gerektiğine dikkat çekiyor. Aksi durumda sadece din bunu emrediyor ve bu*

<sup>32</sup> Erich Fromm, a.g.e., s.55.

<sup>33</sup> Erich Fromm, a.g.e., s.57.

yüzden böyle kabul ediyorum, demek bilmeden kabullenmek ve uygulamak olacaktır. Ve böyle bir durumda düşünce ve duygudan bahsetmek mümkün değildir. Fromm, Toplum bireylerince paylaşılan ve o bireylere belli bir yön belirleyen, belli bir bağlanma amacı kazandıran herhangi bir düşünce ve eylem sistemine din denilebilir, demektedir. Ona göre böyle bir sistemin tanrılı ya da tanrısız olmasının bir önemi yoktur.<sup>34</sup> Din olgusuna sahip olmamış hiçbir kültür olmadığını ve gelecekte de olmayacağını söyler. Dolayısıyla tanrılı-tanrısız, hatta çağdaş seküler sistemler bile bu tanıma göre din olarak görülür.<sup>35</sup> Bu konuda L.Nortbourne, tanrı kaynaklı ve merkezli olmayan inanç sistemlerinin de din olarak tanımlanmalarına karşı çıkarak, beşeri bir takım sistemlerin dinin yerini alabileceklerini ancak onların din olarak tanımlanmalarının bir zihin karışıklığına sebebiyet vereceğinden dolayı, doğru olmayacağını söyler. O'na göre din sözcüğü, en başta beşerî zihnin bir kurgusu olmayan, bilakis tanrı kaynaklı bir şey için kullanılır.<sup>36</sup> Ancak bunun böyle olmadığını Fromm ve Durkheim'in görüşleriyle belirtmiştik, ayrıca Kur'an'ın da bu tarz beşerî sistemleri din olarak kabul ettiğini aşağıda detaylıca aktaracağız.

---

<sup>34</sup> Karacoşkun, a.g.m., s.25.

<sup>35</sup> İsmail Çalışkan, a.g.e., s.36.

<sup>36</sup> Lord Nortbourne, *Modern Dünyada Din*, İstanbul 1995, s.11.