

ne *Târîh-i Edyân* başlığını taşıyan birer kitap neşretmişlerdir (İstanbul 1912; İstanbul 1919). Hilmi Ömer'in 1935'te *Dinler Tarihi* adıyla yayımladığı eserinde ise daha çok Budizm'e ağırlık verilmiştir. Annemarie Schimmel'in *Dinler Tarihi-ne Giriş* adlı kitabı (Ankara 1955) bütün dinleri içine alması, kelime ve terim açıklamalarına yer vermesi bakımından önemlidir. Yine bir ders kitabı olarak Ahmet Kahraman'ın *Dinler Tarihi* (İstanbul 1965, 1993), Mehmet Taplamacıoğlu'nun *Karşılaşılmalı Dinler Tarihi* (Ankara 1966), Hüseyin G. Yurdaydın — Mehmet Dağ'ın *Dinler Tarihi* (Ankara 1978) ve Ekrem Sarıkoğlu'nun *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi* (Ankara 1983) adlı eserleri zikre değer çalışmalardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Es'arî, *Maḳālât*, İstanbul 1929, s. 2; Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, Haydarâbâd 1377/1958, s. 3-4; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 16; N. Hatum v.dğr., *el-Medhal ile't-târîḥ*, Dimaşk 1965, s. 290-298; F. Rosenthal, *İlmü't-târîḥ 'inde'l-müslimîn* (trc. Sâlih Ahmed el-İlî), Bağdad 1966, s. 166-171; J. M. Kitagawa, "The History of Religions in America", *The History of Religions* (ed. M. Eliade — J. Kitagawa), Chicago 1973; J. Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion*, Paris 1974; U. Bianchi, *The History of Religions*, London 1975; a.mlf., "History of Religions", *ER*, VI, 399-408; Günay Tümer, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dî-ni*, Ankara 1975, s. 69 vd.; W. Cantwell Smith, "Islamic Studies and the History of Religions", *Essays in Islamic and Comparative Studies* (ed. I. Raji al Faruqi), Maryland 1982, s. 1-7; *Contemporary Approaches to the Study of Religion* (ed. Frank Whaling), Berlin 1985, I-II; Ömer Faruk Harman, *Dinler Tarihi Açısından Şehristânî ve el-Milel ve'n-Nihal* (doktora tezi, 1983), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 7 vd.; Hikmet Tanyu, "Türkiye'de Dinler Tarihi'nin Tarihçesi", *AÜİFD*, VIII (1961), s. 109-124; C. J. Bleeker, "The Future Task of the History of Religions", *Numen*, VII, Leiden 1960, s. 221-234; Edward J. Jurji, "The Islamic Setting in the History of Religions", *IS*, VIII (1969), s. 301-317; Guy Monnot, "Les écrits musulmans sur les religions non-bibliques", *MIDEO*, XI (1972), s. 5-48; C. J. Adams, "The History of Religions and the Study of Islam", *American Council of Learned Societies Newsletter*, XXV/3-4, New York 1974, s. 1-10; R. J. Z. Werblowsky, "Histories of Religion", *Numen*, XXVI, Leiden 1979, s. 250-255; Ghulam Haider Aasi, "Muslim Contributions to the History of Religions", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, VIII/3, New York 1991, s. 409-421; Harry B. Partin, "Classification of Religions", *ER*, III, 527-532; Seymour Cain — Eric J. Sharpe — Thomas L. Benson, "Study of Religion", *a.e.*, VI, 64-92.



GÜNAY TÜMER

B) Din Felsefesi. Gerek din gerekse felsefenin kısa yoldan tarif edilmesinin kolay olmadığı dikkate alınrsa aynı şe-

yin din felsefesi hakkında da söylenmesi kaçınılmaz olur. Din felsefesi bir disiplin olarak genel felsefenin bir bölümüdür. Denebilir ki din başlangıcından beri felsefî düşüncenin önemli bir konusu olagelmıştır. Filozofların bir kısmı dini kendi felsefî sistemlerinin ayrılmaz bir bölümü saymış, bazıları dine felsefî bir temel bulmaya çalışmış, bazıları da felsefî karakterde bir din anlayışı geliştirmeye yönelmiş ve bütün bu faaliyetler hep din felsefesi çerçevesi içinde düşünülmüştür. Ancak din felsefesinin özel bir düşünce ve araştırma alanı olarak felsefî disiplinler arasında yer alması oldukça yenidir. Din felsefesi teriminin filozoflar ve felsefe araştırmacıları arasında kullanılması, Hegel'in *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (Berlin 1832) adlı eserinin tesiriyle yaygınlaşmıştır.

Din felsefesi, dini inceleme ve araştırma konusu edinen bilim dallarından ve kelâm ilminden farklı bir düşünce alanıdır. Tarih, psikoloji, sosyoloji ve antropoloji gibi ilimler din konusuna dışarıdan bakar ve kendilerine has metotlarla dinî duygu, düşünce ve davranışları tasvir ederler. Kelâm, dinin vahiy ile sabit olan temel ilkelerini aklî ve tecrübî her çeşit bilgidin faydalanarak açıklamaya ve savunmaya çalışır. Kelâmın bu bilgilere başvurusu ve onları kullanması kendi problemlerini çözüme kavuşturma imkânlarıyla sınırlıdır. Felsefe ise çok daha geniş ve serbest bir alanda hareket eder. Gerekiyorsa dinin aklîliği (rasyonelliği), tutarlılığı ve evrenselliği hakkında hükümler verir ve dini mümkün olan her açıdan ele alarak değerlendirir.

Benzer ifadelerde olduğu gibi din felsefesi teriminde de din düşüncenin alanını, felsefe de bakış tarzını dile getirir. Filozof meselâ tarih felsefesinde, bilim felsefesinde nasıl bir bakış tarzına sahipse din felsefesinde de o tarzı benimser. Bu bakımdan din felsefesi, dinin temel hususları hakkında rasyonel, tutarlı, kapsamlı ve objektif bir şekilde görüşler ve tesbitler ortaya koyan bir disiplindir. Din ile felsefe arasında organik bir bağ bulunmadığını ileri süren bazı düşünürler, dine rasyonel bir zemin bulma çabalarının boşa çıkacağını savunmuşlardır. Bununla birlikte felsefe, insan zihninin ilgisini ve merakını uyandıran ve insanı doğrudan ilgilendiren diğer konular gibi din fenomeniyle de kaçınılmaz olarak ilgilenir; Allah'ın varlığı, peygam-

berlik ve vahyin mahiyeti, ruhun ölümsüzlüğü gibi temel dinî meseleleri kavrama, açıklama, yorumlama veya delillendirmede varabileceği yere kadar gitmek ister.

Özellikle günümüzde yaygın olan bazı felsefî anlayışlara, meselâ analitik felsefe geleneğine göre din felsefesi ilgilendiği konu hakkında bize ilk elden bilgiler vermez. Filozof, bir filozof olarak dinin lehinde veya aleyhinde olmaz. Onun görevi anlama, açıklama, tahlil ve tenkidtir. Din konusunda felsefî bir faaliyette bulunmak için dindar veya ateist olmak gibi bir mecburiyet de söz konusu değildir. Teorik olarak din felsefesinin dini ve dinî konuları objektif tarzda incelemeyi öngördüğü kabul edilirse de pratikte filozoflar din felsefesi yaparken kendi kültürlerinin ve dinî inançlarının telkin ettiği ön fikirlerden ve sübjektif yargılardan tamamıyla kurtulamamaktadırlar. Bu bakımdan din felsefesinin, kaydettiği olumlu gelişmelere rağmen dinler tarihi, din sosyolojisi, din etnolojisi, hatta din fenomenolojisi gibi öteki din bilimleri kadar objektif kalabildiğini söylemek güçtür. Bu güçlük biraz da dinle ilgili farklı tariflerden ileri gelmektedir. Yapısal farklılıklar taşıyan çeşitli dinlere göre düzenlenen değişik tanımlardan başka bazı tanımlarda dinin bilgi veren (kognitif) yönü ağır basarken psikolojik yönü ihmal edilmekte, bazılarında ise ahlâk ve duygu yönü ön plana çıkarılmaktadır. Sonuçta çok defa bir psikolog dini yaşanan bir tecrübe, bir sosyolog idtîmaî bir kurum, bir kelâmcı akıl ve nakille savunulan bir sistem olarak görmektedir. Bundan dolayıdır ki bazı düşünürler, genel bir din felsefesi yerine çeşitli dinî inançları konu alan farklı felsefelerden bahsedilebileceğini öne sürmektedirler. Öte yandan din felsefesinin üzerinde durduğu konulardan bir kısmı klasik bir mahiyet kazanmış olmakla birlikte bir kısmı içinde doğup geliştiği dinî kültüre göre değişiklik arz etmektedir. Meselâ nübüvvet konusu İslâm filozoflarının merkezî problemini oluşturduğu halde Ortaçağ hristiyan filozoflarını derinden etkilememiştir.

Din felsefesinin önemle üzerinde durduğu problemleri ana başlıklarıyla şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Metafizik Problemler. Allah'ın varlığı, sıfatları, Allah-âlem ilişkisi, yaratma, vahyin imkânı, ölümden sonra hayat akla gelen belli başlı metafizik problemler-

dir. Bunların ele alınışları, çözüme kavuşturulma çabaları felsefe tarihinde devirden devire, hatta bazan filozoftan filozofa değişiklik göstermiştir. Din felsefesinin metafizik problemleri, belki de tarihte ilk defa en şumullü şekilde İslâm filozofları tarafından incelenmiştir. Aristo felsefesindeki "ilk muharrik", Kur'an'ın anlattığı mânada yaratıcı olmayıp sadece bir ilke idi. Bu anlayış, teist çerçevede hareket eden filozoflar için değil deizm için önemli bir kaynak olmuştur (Aydın, *Din Felsefesi*, s. 173 vd.). Yine nübüvvet konusu, İslâm filozoflarının orijinal fikirler öne sürdükleri çok önemli bir problem olmasına rağmen aynı konu Yunan'ın kadim filozoflarını hemen hemen hiç ilgilendirmemiş, Ortaçağ hristiyan filozoflarını ise çok az alâkadar etmiştir. Çünkü Hz. İsa, bilinen anlamda vahye muhatap olan bir peygamber olarak değil "ilâhî şahsiyet" in bir uknu olarak görülmüştür. Bu farklılıklara rağmen Allah'ın varlığı ile ilgili klasik deliller (ontolojik, kozmolojik, teleolojik), çeşitli inanç ve kültürlere sahip filozofların ortak konusunu oluşturmuştur. Bu deliller bugün bile çeşitli felsefe çevrelerinde enine boyuna tartışılmakta, özellikle "kozmojik deliller ailesi", tabiat bilimlerinin sunduğu yeni görüşler ışığında tekrar tekrar ele alınmaktadır (P. Davies, s. 1-9).

Felsefe tarihinde bilhassa akılcı filozofların metafizik problemleri ele alınışları, felsefî faaliyetlerinin odak noktalarını oluşturmuştur. Descartes'ın ontolojik delile yeni unsurlar ekleyerek onu "filozofların delili" haline getirmesi ve dış dünya hakkındaki bilgimizi Allah'ın varlığına bağlaması; Leibnitz'in, "bu âlemin, var olması mümkün âlemler arasında en iyisi olduğu" şeklinde özetlediği görüşüyle -ki bunu Gazzâlî çok önce, "Var olandan daha iyisinin olması mümkün değildir" şeklinde daha veciz bir üslûpla ifade etmişti- ezeli âhenk inancı ve Spinoza'nın panteizmi din felsefesinin tartışılabilir önemli metafizik problemleri oldu. Pozitivist yönelişte olan birçok felsefe akımının olumsuz tutumlarına rağmen bu konular bugün de felsefî canlılığını korumaktadır.

Allah'ın varlığını ispat etme çabalarının çeşitli şekillerde karşı çıkan ateist düşünceler olmuştur. Bu bakımdan ateizm de din felsefesinin büyük bir problemi olma özelliğini korumaktadır. Bu asrın ortalarına gelinceye kadar Batı'da, bilimdeki ilerlemenin ateizmi güçlendi-

receği yolunda oldukça yaygın bir kanaat vardı. Ancak son elli yılda kaydedilen ilmi ve fikrî gelişme ve değişimler, beklenen aksine teizmi destekleyecek doğrultuda yorumlanabildi. Bu da teizm-ateizm çatışmasına yeni bir canlılık getirdi (Aydın, *AÜİFD*, XXIV (1981), s. 194-195).

Vahiy ve ölümsüzlük konuları bir ucu metafizik, öbür ucu epistemoloji alanlarında olan problemlerdir. Her iki problem Ortaçağ'lar boyunca pek fazla tartışılmadı. Fakat özellikle ruhun ölümsüzlüğü meselesi çağdaş din felsefesinin önemli bir konusu haline geldi (Koç, s. 9-17).

2. Epistemolojik Problemler. Burada karışılan en önemli mesele, bir bilgi kaynağı olarak vahyin imkânı meselesidir. Eğer vahiy bir bilgi kaynağı ise o kaynaktan gelen bilgilerle başka bilgiler arasında ne gibi benzerlik veya farklılıklar vardır? Bu soruya verilen cevaplar hristiyan âleminde önemli çatışmalara sebep olmuştur. Meselâ birçok ünlü fikir ve bilim adamının âlem hakkında söyledikleri, Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan ifadelerle veya onlarla ilgili geleneksel yorumlara uymadığı için ciddi bir bilim-din kavgası yaşanmıştır. Burada akla gelen bir diğer önemli problem de dinî tecrübenin (meselâ vecd) bilgi kaynağı olup olmadığıdır. Birçok sûfî mütefekkir, aklın üstünde bir başka bilgi kaynağının yahut bilgi edinme yolunun bulunduğunu her zaman savunmuş, *mükâşefe** neticesinde ulaşılan bilginin kesinliği üzerinde ısrar etmiştir. Ancak felsefî açıdan önemli olan, böyle bir iddia da bulunmak değil onun geçerliliğini ispat etmektir.

Tecrübeci İngiliz filozofu David Hume'un etkisiyle dogmatizmin uykusundan uyandığını söyleyen Kant, epistemolojik açıdan iman alanıyla bilgi alanını birbirinden ayırdı. Ona göre ne duyu verileri ne de salt aklın faaliyeti bizi Tanrı'ya götürür. Aklın kategorileri aşkın olana ulaşmak için kullanılmaz. O halde rasyonel din felsefesi tamamen verimsiz bir çabadır. İnsanı Tanrı'ya götürecek yol, ahlâkî tecrübenin kişiye sunduğu verileri kullanan ahlâk delilidir (Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 25-63).

Kant'ın rasyonel din felsefesine yönelttiği eleştiri, özellikle tecrübeci ve pozitivist felsefe akımlarının din anlayışları üzerinde çok etkili oldu. Meselâ çağdaş İngiliz felsefesinde temel dinî hükümler-

rin doğrulanması (yahut yanlışlanması) konusunun çok önemli bir problem haline gelmesi Kant'ın etkisiyle olmuştur. Bazı filozoflara göre (meselâ Muhammed İkbal) dinî hükümlerin bilgi verme özelliği vardır. Bu bakımdan rasyonel olarak onların doğru veya yanlış olabilecekleri tartışmaya açık bir konudur. Dolayısıyla Kant'ın bu kapıyı tamamen kapatması doğru değildir. Öte yandan bazı filozoflar dinî hükümlerin böyle bir özelliğe sahip olmadığını öne sürmektedir. Onlara göre dinî hükümler objektif gerçekleri değil insanın duygularını, temennilerini, korkularını, hatta hayal ve yanılgılarını dile getirmektedir. Bu arada dinî hükümleri tamamen bağımsız bir statü içinde düşünerek çeşitli iman-cı (fideist) yaklaşımları benimseyenlerin bulunduğunu da belirtmek gerekir.

3. Din - Bilim, Din - Ahlâk, Din - Sanat vb. İlişkilerinden Doğan Problemler. Din ile bilim arasındaki ilişkilerden doğan problemlerin bir kısmı, biraz önce temas edilen epistemolojik çerçeve içinde sadece nazarı karakterlidir; bir kısmı ise dünya görüşlerinin oluşmasına bilimin ve dinlerin her zaman paralel olarak katkıda bulunmamalarından doğmaktadır.

Din-ahlâk ilişkisi, felsefenin Eflâtun'dan itibaren uğraştığı çok önemli bir problem olagelmıştır. "Bir şey, acaba kendi başına iyi olduğu için mi Tanrı tarafından emredilmektedir, yoksa onun iyiliği böyle bir buyruğa bağlı olarak mı düşünülmelidir?" sorusu hem felsefeyi hem de kelâmı daima meşgul etmiştir. İslâm düşünce tarihinde Eş'arîlik ile Mu'tezile arasında geçen hararetli tartışmaları hatırlamak konunun önemini anlamak açısından yeterlidir.

Sanatın merkezinde yer alan estetik (bedî) duygu dinin de başvurduğu önemli bir duygudur. Gaye ve nizam delili (teleolojik delil) belli bir yere kadar bu duygunun verilerine bağlı olarak kurulmuştur. Ayrıca sanatla din arasında sembollerin oluşturduğu bir ortak alan vardır. Bütün bunlar ve daha pek çok kültür meselesi din felsefesinin ilgilendiği konular arasında yer almıştır.

4. Dinler Arası İlişkilerden Doğan Problemler. Özellikle son yıllarda düzenlenen dinler arası konferans, sempozyum ve paneller, yeni bazı felsefî problemlerin ön plana çıkmasına sebep oldu (J. Hick, s. 107-122). Dinlerin "hakikat" konusunda oldukça farklı iddialar öne sürdükleri bilinmektedir. Acaba bu iddialar çe-

lişmekte midir, yoksa farklı yollarla aynı menzile mi ulaşmaktadır? Bir insanın başka bir dinin bazı inançlarını benimsemesi, fakat yine kendi aslı dininin çerçevesi içinde kalması, meselâ Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu kabul edip aynı zamanda hristiyan kalması mümkün müdür? Dinî çoğulculuk için felsefî bir çerçeve kurulabilir mi? Bu ve benzeri sorular, bugün birçok felsefe çevresinde ciddi olarak tartışılmaktadır. Bütün bunlar din felsefesinin her gün biraz daha önemini arttırmakta, üniversitelerin ilgili bölümlerinde din lâyük olduğu statüye kavuşmaktadır.

Ancak modern Türk yüksek öğretim sisteminde din felsefesi gerekli ilgiyi görememiştir. Halbuki İslâm düşünce tarihinde kelâm, nazarî tasavvuf, ahlâk ve İslâm felsefesinin önemli bir bölümü, din felsefesi çerçevesinde ele alınabilecek çok orijinal meselelerle doludur. Bu meselelerle felsefî açıdan meşgul olunması hem İslâm düşünce tarihinin öğrenilmesi, hem de müslüman bilim ve fikir adamlarının ürettiği malzeme ile felsefî düşüncenin geliştirilmesi bakımından çok önemlidir. Bu önemin günümüze kadar yeterince idrak edilememişinin arkasında başlıca iki taassup yatmaktadır. Türkiye'de din felsefesinin geleceği, bazı dinî çevrelerin felsefe karşısında gösteregedikleri akıl dışı tepki ve bazı felsefe çevrelerinin dinî tefekkür karşısında takındıkları olumsuz tavır şeklinde özetlenebilecek olan bu iki olumsuzluğun tamamıyla ortadan kalkıp kalkmamasına bağlıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mustafa Şekip Tunç, *Bir Din Felsefesine Doğru*, İstanbul 1959, s. 7-12; G. Galloway, *The Philosophy of Religion*, Edinburgh 1960, 1. ve 2. Bölümler; M. İkbâl, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore 1968; J. Hick, *Philosophy of Religion*, New Jersey 1983, s. 1-15, 107-122; P. Davies, *God and the New Physics*, London 1990, s. 1-9; Turan Koç, *Ölüm-süzlük Düşüncesi*, İstanbul 1991, s. 9-17, 213-227; J. A. Shaffer, *Bilinç, Ruh ve Ötesi* (trc. Turan Koç), İstanbul 1991, s. 119-126; Mehmet S. Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara 1991, s. 25-103; a.m.f., *Din Felsefesi*, Ankara 1992; a.m.f., "Ateizm ve Çıkmazları", *ACİFD*, XXIV (1981), s. 187-204; a.m.f., "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi", a.e., XXVII (1985), s. 31-87; a.m.f., "Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefî Bir Tahlil", *DİİFD*, sy. 1 (1993), s. 25-44; C. Hartshorne, "Dine ve Felsefeye Göre Tanrı" (trc. Mehmet Aydın), *ACİFD*, XXIV (1981), s. 205-220; H. J. Paton, "Filozofların Dünyası ve Din" (trc. Mehmet S. Aydın), a.e., XXVI (1983), s. 206-221.



MEHMET S. AYDIN

C) Din Psikolojisi. Din psikolojisi psikoloji ve din bilimleri ile ilgili olmakla birlikte kendine has tarihi, araştırma alanları, konuları, hedefleri, yöntemleri ve teknikleriyle bağımsız bir bilim dalıdır. Bununla beraber din psikolojisinin özellikle din bilimleri ve psikolojinin çeşitli alanlarıyla çok sıkı ilişkisi vardır. Dinî, psikolojik anlama ve açıklama yollarının yanında başka inceleme usulleri de bulunmaktadır. Meselâ din tarihî, içtimâî, hukukî, siyasî, ekonomik, estetik, ahlâkî vb. görüşler açısından da inceleme konusu olmuştur. Fakat din psikolojisinin hareket noktası yalnızca insandır. Bu disiplin, insan ruhunda yaşanan ve çeşitli tezahürleriyle dışa yansıyan dinî hayatı ve davranışları inceler. Böylece dinî inançlar, merasim ve kanunlar, bu konudaki değişme ve gelişmeler din psikolojisinin araştırma alanına girmektedir. Çünkü bu bilim insanın neye ve nasıl inandığını, inananın sadece ne yaptığını değil aynı zamanda onu nasıl yaptığını öğrenmek ve anlamak ister. Şu halde din psikolojisi genelde ferdin dinî hayatını kendine özgü yöntemiyle anlamaya ve açıklamaya çalışır.

Din psikolojisi, ferdin yüce ve ilâhî varlığa inanış ve bağlanışına ait ruh hallerini içine alan ve onun bütün dinî hayat ve şahsiyetini kuşatan bir disiplindir. Bu disiplin kişinin kutsala veya Allah'a yönelişini, O'nunla içten bir bağ kuruşunu, samimiyetle bağlandığı dinî inancın oluşmasını, işleyişini, değer kazanmasını, kendisini etkileyip şekillendirmesini, yönlendirmesini, dinî şuur ve davranışında yer alan duygu, düşünce, tasavvur, istek, eğilim, ilgi, merak vb. ruhî güç ve fonksiyonların kendilerini inancın yaşanışında dışarıya yansıttığını, bunların fiil ve davranışlara dökülüşünü, dinî yaşayışın her seviyede gelişme ve değişimlere uğrayışını inceler. Buna göre din psikolojisi dinî inancın ruhî yapıya, ruhî yapının dinî inanca nüfuz edişini, dindarın ibadetleriyle bütün fiil ve davranışlarını, kısaca inananla inanılan arasında ruhsal bağların kurulması ile oluşan dinî hayatı, tezahürleri ve ayrıntılarıyla birlikte ilmî tasvir ve analizlerden geçirecek sentezlere ulaşmayı amaç edinmiştir. Başka bir deyişle din psikolojisi dinî hayata ait itaat, bağlanış ve teslimiyetin gerçeklik ve derinlik derecesi, samimiyet ve yoğunluğu, bunların meselâ İslâm dünyasında namaz, dua, oruç, hac, zekât, kurban gibi ibadetlerdeki tezahürünü incelediği gibi sevgi, korku, ümit,

şüphe, günah, günahkârlık, pişmanlık, vicdan azabı, tövbe, ihtidâ, irtidad, sevap, irade, şuur, zikir, şükür, inziva, zühd, vecd, istiğrak gibi daha pek çok duyguyu ve yaşayışı da araştırır.

Din psikolojisi, dinî bakımdan yaşanan gerçeklerin ilmidir diye tarif edilebilir. Bu da onun dinin insanî tarafı ile (sübjektif din) meşgul olduğunu, ilâhî tarafını ise ilgili dinî ilimlere bıraktığını göstermektedir. Şu halde bu ilim dalı geçmişte yaşanmış, günümüzde yaşanmakta olan dinî hayatı anlama ve yorumlama görevini üzerine aldığından ona bir nevi dinî inanç ve yaşayışın psikolojisi denebilir. Bu sebeple din psikolojisi çok geniş bir araştırma alanına sahiptir. Bugünün ilim dünyası ondan büyük yardımlar beklemektedir. Özellikle dinî ilimlerin yeni ufuklar kazanmasında din psikolojisine önemli görevler düşmektedir. Bilhassa büyük dinî şahsiyetlerin ruhî enginliği ve derinliği içinde dinî ve ahlâkî yaşayışlarının psikolojik bir yorumla araştırılması, kişinin dinî hayatının bilinmesi ve günümüze ışık tutması bakımından oldukça önemlidir. Öte yandan din psikolojisi gelecekte toplumun dinî hayatının oluşmasında yönlendirici özellik taşıyan dinî eğitimi ve temsilcileri için de vazgeçilmez bir disiplindir. İslâm dininin fert ve toplum açısından ortaya koyduğu evrensel değerlere iyice nüfuz edebilmek için bunların psikolojik anlamda yorumlanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

Din psikolojisinin ışığı altında ilmî zorlamalardan uzak ve dinî konuları rencide etmeden Kur'an ve hadislerin, özellikle Hz. Muhammed'in kişiliğinin psikolojik bir yaklaşımla yeniden yorumlanmasına büyük ihtiyaç vardır. Kur'an-ı Kerim'de ruh, nefis, insan tabiatı ve normal-anormal insan tipleri, insanın psikolojik melekeleri, rüya, vahiy, fıtrat, iman, şirk, nifak, riya, tövbe, irtidad, ihtidâ, hidâyet, dalâlet, istikamet, itaat, isyan, küfür, gıybet, haset, kin, intikam, af, ahlâk, ilim, itminan vb. kavramların din psikolojisi açısından ele alınması bazı önemli sonuçlara ulaşılmasını sağlayacaktır.

Din psikolojisi, diğer din ilimleriyle ortak deskriptif (nitelendirici) metodu paylaşmakla beraber araştıracağı konuların çok çeşitli olması metodunu da o nisbette zenginleştirmektedir. Bu bakımdan metod konusu iki ana grupta toplanabilir. a) Açıklama metodu. Bu da dinî esaslara dayalı açıklama metodu, fenomenolojik metod, genel açıklama meto-