

«TANRI FİKRİNİN ANA KAYNAĞI» NA DAİR ESERLER SERİSİNDEN 8. CİLT ÜZERİNDE TAHLİLİ DÜŞÜNCELER *

Prof. NECATİ AKDER

P. Wilhelm Schmidt'in onüç, hattâ önüçten fazla, cilt tutcak olan "Tanrı Fikrinin Ana Kaynağı" *, na dair araştırmaları bizi iki suretle ilgilendirmiş bulunuyor. İlk Gökalp'ten beri Sosyolojiyi Sosyolojizme terreddi ettirmekle kalmıyarak, sosyolojik kavrayışı sosyalist anlayışına, en fenası, kendi metodolojik ve metafizik sofizmlerinin şuuruna ermekten âciz kaba bir meydan ve kalabalık sosyalizmine göre tevil etmeye yönelmiş sektarizmleri - belki - ikaza yarıyacak etnografik, etnolojik, primitivolojik bir eser önündeyiz. Eser yarım asıra yakın bir araştırma ve malzeme âbidesi, kendini vasıflandırışı ile, "tarihî, tenkidî ve müsbet bir irdeleme (Eine Historisch - Kritische Und Positive Studie) ", dir. Üstelik bu irdeleme yeni bir Teoloji Fakültesinin henüz kurulmuş olduğu devir ve çevrede dinî meselelere tahsis edilmiş sosyoloji disiplininin çap ve değerine, o çap ve değerle taayyün eyleyebilecek ihtisâ mahiyet ve istikametine dikkatimizi çekmeye lâıyk olduktan başka, bu Fakültenin hikmeti vücuduna intibak ettirilmek gerekecek felsefî disiplinlerin ölçüsünü de telkin edecek seviyededir.

Ancak biz kitabın, felsefî manâsiyle, antropolojik mevkiini tesbit etmeye girişmezden önce müellifinin ilmî şahsiyetini kaydeyliyeceğiz. Sonra bizi böyle bir tahlile sevkeden görüşü belirtmeye geçeceğiz. Kitabın tahlilini takip edecek olan safhada ise, o tahlile takaddüm ettirdiğimiz mütalâaları bütünliyecek bazı tenkidî mülâhazalar serdeyliyeceğiz.

* * *

P. Wilhelm Schmidt'in hüviyetini kocaman kapak sayfasının, hem de minimini harflerle, yarısını dolduran otuz satırlık unvan sayısından bile istidlal edebiliriz. Bunların arasında Viyana İlimler Akademisi Muhabir Üyeliği, Britanya ve İrlanda Krallık Antropoloji Enstitüsü, İtalya Antropoloji - Etnoloji Derneği fahri üyelikleri ile Paris Amerikanist Derneği Üyeliği ve Fransız Akademisince mükâfatlandırılmış olmak mazhariyeti gelişi güzel zikredilebilir. Elimizdeki 777 büyük sayfalık telif "Tanrı Fikrinin Ana Kaynağı", na tahsis edilmiş araştırmalar serisinin

* Der Ursprung der Gottesidee, III. Teil, VIII, Band, P. Wilhelm Schmidt, S. V. D. Aschendorfsche Verlaasbuchhandlung Munster in Westfalen, 1949.

Tahlilimizi sekizinci cilde inhisar ettirişimizin sebebi, öteki elitlerin henüz elimize geçmemiş olmasıdır.

sekizinci cildir. 882 sayfalık birinci cild, kritik-tarihî bir bölüm teşkil edecek veçhile, ilk basımını 1912, ikinci basımını 1926 da idrâk etmiştir. 1927 tarihli ve 1055 sayfa olan ikinci cilt en eski Amerika kavimlerinin dinlerini ihtiva etmektedir. Onu iki yıllık bir ara ile takibetmiş bulunan üçüncü cilt, 1155 sayfalık bir genişlik içinde, en eski Asya ve Avrupa kavimlerinin dinlerini ele almıştır. Dördüncü cit 1933 tarihlidir; afrika iptidaîlerinin din ve Tanrı kavrayışlarını incelemektedir. 1934 tarihli olan beşinci cilt aynı incelemenin Amerika, Asya, Avusturalya iptidaîlerine tatbikidir; altıncı cild 1935 de yayınlanmış olup, adı geçen çevre ve kavimlerin dinleri münasebetiyle, bir nevi sentezdir. 1940 tarihli olan yedinci cild mûhasebesini yapacağımız sekizinci cildin birinci bölümüdür. Habeşistan bölgesinde yaşayan afrikalı göçebe kavimlerin, Harmt ve Hamitoitlerin dinlerini açıklamakta, buna karşılık sekizinci cild her iki kavimin yanı sıra Nilotların dinî zihniyetlerine ait sentetik bir tablo sunmaktadır. Hazırlanmış haber verilen dokuzuncu cild Asyanın göçebe kavimlerine, en eski Türk boylarına, Altay Türkleriyle Abakan Tatarlarına; onuncu cild Moğol, Uygur, Burjat ve Tonguzlara mahsus Tanrı telâkkisini teşrih eyliyecektir. Sekizinci cildin mukaddemesinden öğreniyoruz ki Orta Asya kavimlerinin dinî yaşayışlarına ait bir tahlil vücuda getirecek olan dokuzuncu cild geniş bir konunun ilk merhalesi hükmünde bulunacaktır. Ve o cilddeki tahlilleri devam ettirecek olan onbirinci, onikinci, önüçüncü cildlerin manüskritleri de basıma hazırdır.

Şu kısa not iptidaî cemiyetlerde "Tanrı Fikrinin Ana Kaynağı,, nı araştırmaya vakfedilmiş yarım asırlık faaliyetin dinî sosyoloji ile ilgisine ayrıca şehadet eyliyecek belâgattedir; ve bizi o münasebetle kendi durumumuza temas ettirmeye elverişlidir. Yukarıda da işaret eylediğimiz vechile, memleketimizde ictimaî ilim anlayışı bakımından tek cepheli ve tek katlı nosyonların hâlâ terkedilmemiş bulunması, nazarı olduğu kadar amelî ve siyasî hayatımızda müessif yankılarını devam ettirmektedir. Dinî, ahlâkî tasdik yahut inkârlarınızda vakıa teferruatına itina edilecek yerde, ancak etraflı araştırış ve irdeleyişlerin muhasebesi olmak şartıyla meşruluğuna güvenilebilecek sözde felsefi terkipçiliğe atılmak merakı gerçeklik sezgisini körleten menfi politika edebiyatına fırsat kazandırmıştır. Öyle ki iktisatçı, teknikci, ırkçı, insanıyetci kılığına bürünmüş iddiaların müsbet ilim adına bön realizme muadil bir materyalizmi revaçlandırdıkları, eski mezhep kavgalarına adetâ rahmet okutabilecek bir taassupla, kıyasıya boğuştuıkları göze çarpıyor. Sosyolojiyi mümkün mertebe politik ihtiraslar dışında tutmayı tavsiye etmiş olan Gökaltan sonra bu disipline heveslenenlerin siyaseti felsefe ve felsefeyi siyaset ile mayalandırmak temayülleri çok belirli olmuştur. Gökalt'ın Türk ahlâk, aile, devlet, hars ve medeniyetine dair monografileri yeni bir çığırın çıplak temelleri olarak yüzüstü durmaktadır. 25 yıldanberi orijinalliklerini uluorta Gökalt tenkitçiliği ile ispat etmeye kalkışmış

olanlar sistem sipekülâsyonculuğundan müsbet araştırma işine geçememişlerdir. Her değişikliğin tekâmül ve her tekâmülün tekemmül farzedilemeyeceğini bundan da istidlal edilebiliriz. Doğrusu aranırsa bizde müsbet iş, amelî değer teraneleri, çok defa pragmatizmi konformizme, utilitarizmi oportünizme teredditi ettirmedeği zaman bile, aksiyonun ajitasyondan farkını temyiz ettirmiyen bir triviyalizme döndürülebilir. Böylece kelime ve terimlerin ciddi tahlillere tâbi tutulmaksızın israf edilmesi, ilmin kelime ve terim oyunundan bambaşka bir faaliyet gerektirdiğinin ne idrak, ne de itiraf edilememesi, meydana verbalizme teslim eyliyen, bir demagoji salgını doğurmuştur. O bakımdan fikir ve vicdan hürriyetini değer körlüğünde tevehhüm ettiren sözde siyantizmle, onu mefhum tekerlemeciliği sayesinde tasfiye etmeğe yeltenen sahtevekar antisiantizm zihniyetce simplisist, davranışca verbalist, mahiyetce materyalist, aksiyonca oportünist, karakterce arivist olmak üzere, birbirleriyle eşdeğerdirler. Dün lâikliği dinsizliğe maleden bu simplisizm ve oportünizm şimdi dini irticala tefsir etmek yolundadır. Zira ifrat ile tefrit tenavübü psikolojik iştiraklerinin zarurî neticesidir. Bir taassubu başka bir taassupla değiştirebiliriz; fakat taassubu taassupla gidere-meyiz. Halbuki hakikat ve hürriyet şuurunu korumakta esas, taassubu, herhangi bir şekil özelliğine itibâr edilmeksizin, tasfiye eylemeğe medar olacak insanî kemâle ulaşmaktır. Müsbet insan cemiyetlerinin böyle bir kemâle yönelebildikleri nisbette tarihî, bünyevî dominantları ötesinde beşerî süreklilik kanununa itaat edecekleri tekeffül olunabilir. Bununla beraber bu kanunu, mekân ve zaman faktörlerine tâbi olan fonksiyonel karakteristiklerin gerçekliğini inkâr edercesine, sipeküle etmiye hakkımız yoktur. Bu karakteristikleri ne nazarî ve ne amelî, ne lojik ve ne politik taayyünlerinde hizalandırmağa kalkışılmıyacağı gibi aşılmaz mertebelerle ayırmağa da varılmamalıdır.

Hâsılı ifrat ve tefrit çatışmasını yendirebilecek tahlilî dikkatin amaçlıyacağı terribî bakış, teferruat zenginliğiyle teyyüd edecek bir gerçeklik şuuruna dayanmak mevkiindedir. İşte elimizdeki etno-sosyolojik irdelemenin (Studie) "tenkidî ve müsbet - kritische und positive,, değeri de bu noktadadır ; "Tanrı Fikrinin Ana Kaynağı,, na dair toplanmış zengin teferruat ise felsefî antropoloji zemininde yeni bir tenkidî ve müsbet şuur uyandırmak kabiliyetindedir.

* * *

Eser bap (Abschnitt) ve fasıl (Kapitel) larının yapısı itibariyle bir beton metanet ve bütünlüğüne maliktir¹. Bapların bölünüşünde hâkim

¹ Abschnitt: ve Kapitel kelimelerini eski tâbirlerle tercüme ederek, her ikisine bölüm demekten çekinişimizin sebebi Osmanlıca gayretkeşliği değil, sadece bölümü, şumul ve tazammub özellikleri bakımından, ne bap ve ne de fasıl yerine kullanmak imkânına malik olmadığımız düşüncesidir. Şimdilik işaret edip geçelim ki, güzel dilimizin tarihî tasarruflarına dahil olan tâbirler gelişi güzel birbiri yerine kullanılamaz.

olan fikir gruplandırma ve kıyaslandırmadın Kitap dört büyük bap ile o bapları bütünleyici mahiyette bir lahikadan ibarettir. Her bap umumi-yât ve kaynaklan serimliyen bir giriş ile başlayarak konuların ihtiyacına uygun müteaddit fasıllara ayrılmıştır. Nuer-Dinka guruplarını inceliyen birinci bap 11, Nilotlarla meşgul olan ikinci bap 17 fasıldır. Altı fasıllık üçüncü bap Nilot kabilelerinin sentezini yapmaktadır. Dördüncü bap 6 fasıldır, ve Nuer-Dinka, Nilot gurupları ile Hamit ve Hamitoidleri karşılaştırmaktadır. Buna rağmen fasılların sayısı bapların tertibine göre ayarlanmamıştır. Her fasıl iki dereceli tâli bölümlere parçalanmıştır. Yalnız lahika baplardan müstakil tutulduğu ve bir bap yerinede konulmadığı için bölümlerinin numaralanmasıyla iktifa edilmiş ve tâli bölümlerinin birincisi lâtin, ikincisi yunan harfleriyle belirtilmiştir.

Birinci babın birinci faslı, her babın ilk faslında olduğu veçhile, umûmiyata taalluk etmekte, Nuer-Dinka guruplarının coğrafi, iktisadî, içtimâî bünyesini incelemektedir. Bunu kaynakların sıralanışı takip ediyor. Sonra tâli bölümlerde Nuer dininin umumî karakterine geçiliyor. İkinci fasılda yüksek bir varlığa inanışın unsurları temyiz edilmekte, ve Tanrının adları tafsil olunmaktadır. Meselâ bu isimlerden birinin rüzgâr, ötekinin kâinat manasına gelmesi bakımından kelime ve mefhum münasebeti işlenmektedir ki teolojik bir konunun sosyolojik temellerine dikkatimizi çekecek değerdedir. O vesile ile muhtelif müelliflerin oyları üzerine eğilmiş bulunuyoruz. Ezcümle Grazzolar'a'nın kanaatine göre Nuerlerde Tanrı tek ve rakipsiz yaratıcı farzolunmaktadır. Aynı zamanda Tanrı mefhumuna karı ve çocuk tasavvurları da katılmıştır. Burada birçok eski çağ dinlerini kaplamış ve nihayet hiristyanlığın Teslis akidesine bulaşmış olan bir zihniyete tesadüf ettiğimiz farzolunabilir. Zira adı geçen Tanrı mefhumunda cinsiyet bulunmadıktan başka karı fikrinin ilâhi hüviyeti yoktur. Şu halde Grazzolar'a'ya göre Tanrı ailesi tasavvuru özel bir düşünce plânına tâbi bulunuyor demektir. Nitekim Seligman'a göre aynı tasavvur hem kuşların en fazla yükselebildiği hava çevresine, hem de yıldızlı gök manzarası ile temsil edilmiş olan gök bölgesine

Tam öz Türkçe karşılıkları tayin edilmedikce düşünce kelimesiyle karşılanan mülâhaza mütalea, teemmül, hattâ daha az taammüm etmiş, mülâbese, im'an sözleri bile birtakım nüans incelikleri ihtiva etmektedir. Manevî şuur mafsaliyetine ait olan bu derece ehemmiyetli bir meselede Atatürk'ün mübeccel hatırasını öne sürerek dil inkilâbını ve inkilâbcılık şiarını istismar etmek, ister istemez, tahaddüs eyliyecek mefhum buhranları, fikir kargaşalıkları, mânâ tedahülleri ile millî irfan seviyemizi alçaltınası mukadder bir gaffeti Atatürk'e yüklercesine tarihî hakikatlara kayıtsız davranmaktadır. Halbuki «dil devriminin amacı Türk dilinin kısırlaştırılmaı değil, genişletilmesidir.. Başka dillerdeki anlamları türkcede bir karşılıkla anlatmağa çalışmak yanlışdır» vecizesi Atatürk'ündür; ve bu tarihî ihtar dil tasfiyeciliği bahsinde asla unutmamakla mükellef olduğumuz bir prensip olarak kültür soysuzlaşması tehlikesine meydan açabilecek basiretsizliklere karşı panzehir ittihaz edilmelidir.

Dil dâvamızın, güneş-dil teorisi safhasını da ilgilendirmek üzere, felsefe terimleriyle haiz olduğu münasebete ileride etraflıca temas etmek ümidindeyiz.

tatbik olunmuştur. Müellif mitolojiko-teolojik özellikleri adım adım takip ederek ölümün varlığa müdahalesini tefsir etmiye yarıyan iki varyasyon etrafında tafsilât veriyor, ve ölmezlik mitosunun mahiyetini teşrih ediyor. Üçüncü fasılda ibadet şekilleri, muhtelif dualar, kurban âyinleri birer birer açıklanıyor. Bunların tarım faaliyetiyle münasebeti izah olunurken tabiat hadiselerine, rüzgâr ve fırtınaya ait törenlerin tahlili ihmal edilmemiştir. Tanrı-Ahlâkiyet münasebetine tahsis edilmiş olan dördüncü fasılda ilkin yine umumî görüşler ele alınmaktadır. Bunun ardından vazife çeşitlerinin istikamet ve muhtevaları, Tanrıya, ana ve babaya, insanlığa karşı mükellefiyet neveleri anlatılıyor. Günâh, nedamet, beraet şuurları birer birer mütalea olunuyor. Beşinci faslın 18. sayfası tabiat ve ecdat ruhları inancının Nuer dinine mahsus safhalarını ihtiva etmektedir. Böylece altıncı fasılda tabu ve büyücülük bahsine girilmiştir. Tabunun tek ve basit bir fikir olmayıp bir kanunlar grupunu ihtiva ettiği izah edilmiştir. Büyücülük fikrinin, modern cemiyetlerde devam edip giden, psiko - sosyolojik temelleri dolayısıyla burada faydalı teferuata el koyabiliyoruz. Modern okkültizm edebiyatında yer tutmaktan hâli kalmıyan karabüyü inancı da böyledir. Yedinci fasılda yer ve gök dinlerinin fark ve münasebetleri, yer dininin gök dinine tesiri, yer dinindeki çok tanrıçılığa karşılık, gök dinindeki tek tanrıçılık tasavvurunun özelliği incelenmektedir. Sekizinci fasıl Dinka dininin esaslarını belirtmek üzere umûmiyat ve kaynaklan sünduktan sonra Dinkalardaki Tanrı inanç ve ibadetinin şekillerini, muhtelif ilâhileri ele alan dokuzuncu fasla bir giriş teşkil etmiş oluyor. Bu fasılda mitosların mânâ ve mahiyetlerine dair Kaufmann, Seligman, Johnston, Willis, Titherington, Stubbs, Olivetti Bocassino nazariyyeleri münakaşa ediliyor. Onuncu fasılda ibadet ve kurban âyinleri tasvir edilmiştir. Onbirinci fasılda birinci ve ikinci derecedeki Yüksek Varlık, âhiret telâkkileri incelenmek suretiyle Nuer - Dinka dinlerine ait bahis tamamlanmıştır.

185 inci sayfada ikinci babın birinci faslını teşkil eden onikinci fasla giriyoruz. Bu fasılda Nilotlarla Şulukların dinî hayatlarını temellendiren içtimaî münasebetler, siyasî şartlar kaydedilmiş, kaynaklar gösterilmiştir. Onüçüncü fasılda Yüksek Varlık (Dywok) tasavvurunu temyiz eden yaratıcılık fikri, insanın yaratılması keyfiyeti ele alınmış, ibadet usulleri, kurban ayinleri birer birer serimlenerek En Yüksek Varlıkla ahlâkiyet münâsebeti, Dywok'un ecdat ruhlarına üstünlüğü, ruhanî hekimlik şartları, ruhanî hekimlerin özellikleri takip olunarak Grazzolar nazariyesine geçilmiştir. Ondördüncü fasılda Nuer - Dinka babının plânına paralel olarak başka dinî unsurlara, ecdat inancı (Ahnenglaube) ve cedlere ibadet (Ahnenerverehrung) meselesine erişilmiş, sırasıyla Nyikango ibadeti ve Nyikangonun anası Nyikaya ibadeti, ölmüş kiral-lar ibadeti tasvir edilerek animizm zihniyetine, tabiatın şahıslandırılması (Naturpersonifizierung) temayülüne ait tafsilâta girilmiştir. Onbeşinci fasıl Şilluk dininin umumî vasıflandırılışı vesilesiyle

monotezim telâkkisini işlemektedir. Zira monoteizm çok geniş bir mefhumdur, ve " eğer Şilluk dini monoteizm olmak üzere vasıflandırılmak gerekirse bu monoteizmin kâfi derecede canlı olan mahiyeti belirtilmelidir „. Şilluk dininde bütün varlıklar, istisnasız surette, En Yüksek Varlık olan Dywok'un yaratıkları sayılmakla beraber, bu mefhum iki, yahut üç tabiat ruhu, yahut tabiat şahıslandırılışına da uygun gelmektedir. Fakat aynı zamanda tabiat şahıslandırılışının zâti itibârı haiz olduğundan bahsedildiği vakit o şahıslara, yahut şahıslandırlılara pek fazla ehemmiyet atfedilmediği, hele hiç bir dinî ibadet tahsis olunmadığı da unutulmamalıdır. Büyük bir dikkat ve ibadet konusu olan cedlerle özel bir dikkat ve tazim tahrik eyliyen Nyikango'nun durumuna gelince: Şilluk monoteizminin orijinal cephesi işte burada işaret edilebilir. Zira Nyikango'nun Dywok nezdindeki mevkii çok mütevazıdır. Hiçbir ced ruhu, ister büyük ister küçük olsun, Dywok ile mukayese edilemez; bütün bu ruhlar En Büyük Varlık olan Dywok'a ancak dua sayesinde yaklaşılabilmek imtiyazına sahip farzedilmelidirler.

Böylece Şilluk dininin orijinal mahiyeti bakımından ehemmiyetli bir probleme çatmış oluyoruz. Filhakika coğrafi ve tarihî münasebetler göz önüne alınarak bu dinin İslâm ve Hristiyanlık tesirlerinden ne derece kurtulabilmiş olacağı sorulmak tabiidir. Şilluk dini İslâm ile çevreli bir sahadadır. Hristiyanlık ise, Roma'nın yıkılmasını takip etmiş olan Ortaçağ süresince, bu dine tesir yapmaktan geri durmamıştır.

Müellif serdedilebilecek ihtimalleri kaydederek bilhassa spekülâtif tamim temayülünün yanıltıcılığında ısrar ediyor. 249 uncu sayfada zikredilen teferruat sathî hükümlerin hangi sebeplerle reddedilmesi uygun olacağını ihtar etmek gayesine dayanmaktadır. İmdi Hofmayr'ın mülâhazası ihtiyatla 'karşılanmalıdır. Hofmayr . kuzeyden gelmiş olan Hristiyan ve İslâm tesirlerinin Şilluk dininde tesadüf ettiğimiz Tanrı elçiliği tasavvuruna zemin hazırladığına kanîdir, ve bu hususta İslâm tesirine özel bir paye ayırmaktadır. Ona göre Şillukun Dywok'i ile İslâmın Tanrı'sı birbirine çok benzediği gibi, Nyikango da Muhammed'i hatırlatmaktadır. İslâm tesiri iledir ki, Dywok terimi En Yüksek Varlık mefhumuna istihale eyliyebilmiş ve bütün öteki mânâlarını birer birer kaybetmiştir.

Müellif Hofmayr'ın mütaleasını çürütmek için çift delâletini kaydederek ne birinin, ne de ötekini kabul olunamayacağını ileri sürüyor. Nyikango nosyonunun doğrudan doğruya Şilluk tarihiyle ilgili bir mahsul olduğunu beyan ediyor. Üstelik yalnız bu tarihin gelişmesiyle açıklanabileceği kanaatini müdafaa ediyor. Bu nosyonun İslâm ve Hristiyan inançları ile uygunluğu keyfiyetine dayanan delili tatmin edici saymıyor; ve yine aynı sebepten dolayı reddedilmesini tavsiye ediyor. Şilluk dininin İslâm dinine uygunluğundan fazla onunla sert çatışmaya varmış bulunması hesaba katılmalıdır. Bu çatışmada Nyikan-

gonun Muhammed'e karşı konulmak temayülü Dywok'un İslâmî Allah tasavvurundan ayırıldığını gerektirmiş olan mülâhazayı tamamlar. Dywok asla Allah mertebesine yükseltilmemiştir; ve Nyikangonun Dywok ile münasebeti, gerek İslâmî tesirden önce ve gerek ondan sonra, Muhammedin Allahla münasebetine eşdeğer farzedilebilecek bir şekle girmemiştir. Müslüman hergün defalarca ve tekrar tekrar Allahına yönetebilmek hakkıyla pek müftehirdir. Müslümanın nazarında Muhammed asla Allahı ikinci plânda bırakabilecek bir elçi değildir. Şilluk dininde ise asıl karakteristik cihet burada ortaya çıkar. Şilluk dinin karakteristiği ihmal edilmeksizin İslâm inançlarıyla arzlediği uygunluk noktaları mübalagalandırılmaz; ve o sebepten ötürü bu dinin şuarsuz surette İslâm tesirine tâbi olduğu düşüncesi kadar, şurlu surette İslâm ile tearuzunu gerektirmiş bir nevi mukayeseye sevk olunmuşcasına mütalea edilmesi de vakıalara aykırıdır.

Onaltıncı fasıl ile Luo Dyurlara dair kaynaklara, Luoların tarih ve sosyolojisine giriyoruz. Luolar Şiluklarla birlikte güneyden hicret etmiş kabilelerdir. Bu fasılda Luoların umumî manâsiyle diniyetleri, En Yüksek Varlığa inançları ele alınarak Yüksek Varlığın şahsiyeti hususundaki tasavvurları tahlil ediliyor. Duok ve Malo tabirleri, yaratıcı ve baba mefhumları inceleniyor; Yüksek Varlığın özellikleri, ibadet, dua, kurban şekilleri, ahlâkî suç fikri gözden geçiriliyor; ve oradan menşe' mitosları ile ilk isyan ve zelle menkabesine varılıyor ki, kısmen altın devir, kısmen de Adem-Havva hikâyesine tekabül ettirilebilir. Müellif 282, 283 ve 284. sayfalarda bu mitosun sosyolojik - etnik tahlilini yaparak ecdat inancına ve ecdat ibadetine, âhîret tasavvuruna varıyor. Umumî plân dairesinde büyücülük zihniyet ve tekniğini de izah etmek suretiyle Luo dininin umumî yapısını ve bu yapıya girmiş olan animizm, naturizm, manizm, majizm, unsurlarını, tabiat ve yıldız mitolojilerini (Astralmythologie) açıklıyor¹. Luo dinindeki şahıs mefhumunun özelliğini tahkik ediyor. Fasılın onuncu bölümünde Born-Bwor, yahut Belanda dininin umumiyetleri kısaca kaydedilmiş, kaynaklar işaret olunmuştur.

17. fasıl Atyoli'lerin içtimaî - siyasî münasebetleriyle dinî karakteristiklerine tahsis edilmiştir. 18. fasıl En Yüksek Varlık (Lubanga) fikrine girişilmeyi temin eyliyen dikkate değer bir silojizmin meydana konuluşu ile başlamaktadır. Mütad sıraya göre En Yüksek Varlığın adına ait varyasyonlar, özellik ve fonksiyonlar, varlık tarzını tayin eden mevki, zaman şartları, En Yüksek Varlığa izafe olunan hakikat mefhumu ve âlim sıfatı, bu varlığın ferdî hayat yaratıcısı, ölümün sebebi olmak vasfı, ahlâkiyet mânâsı, ibadet, dua, ilâhi, kurban şekilleri tasvir ediliyor. 19. fasıl tabiat ve ecdat ruhları inançlarını, iyi ve kötü Dywok

¹ Açıklamak kelimesini izah etmek değil, Osmanlıca'da izah'dan farklı mânâ tammun eden, tasrih eylemek yerine kullanıyoruz.

tasavvurlarını irdelediği gibi, 20. fasıl tabiat mitolojisini, tarihî mitosları, ölümün menşesini tefsir eden mitolojik fikirleri, ilk günah meselesini ihtiva etmektedir. Labwor adını taşıyan 21. fasıl çehre ve geyinişçe Karamojolara benzemelerine rağmen çok kuvvetli dinî ve iktisadî özellikler arz etmek suretiyle bu kavimden hayli uzaklaşarak Atyoli'lere yaklaşan topluluğun incelenmesine bir giriştir. 22. fasılda Lango'ların, komşuları Langu'lardan ayırdedilmelerini mümkün kılacak tarihî, sosyolojik izahlar, kaynak tafsilâtı, En Yüksek Varlık tasavvurlarını çeşitlendiren teferruat sıralanmıştır. O vesile ile Lango dininin monoteist mahiyeti, Dywok fikrinin muhtelif tezahürleri, bu tezahürlerde yabancı tesirlerin payı, ayrıca Dywok tezahürlerinde ana hakkı (Mutterrecht) keyfiyeti, ecdat ibadetinin mevkiî işlenmektedir. Mûtaad plânı teşkil eden ibadet, dua, kurban törenleri, Adyoka'nın mahiyeti de gösterilmiştir. Bu kelimenin d'ok (Tanrı) tâbirinden çıktığı, Tanrılık (Gottheit) ve Tanrısallık (Göttlichkeit)¹ mânâsına gelmekle beraber Tanrı adamı, Tanrı kulu olmak mefhumunu da ifade ettiği belirtilmiştir. Adyoka bir nevi kâhindir. Adyokalar kadın ve erkek, her iki cinsten olabilirlerse de çoğunluğu ve en meşhurları kadındır: hususiyle Atida ve Omarari mezheplerinde yalnız kadınlar Adyoka olurlar. 391. sayfada Adyoka'nın büyüçülük san'atıyla münasebetini öğreniyoruz. Daha sonra ecdat ruhları, âhiret inancı, gölge ruhlar telâkkisi, bu telâkkinin hayvan ve insanlara mahsus tabikati, cenaze törenlerinde oynadığı rol ele alınmıştır. Müellif gölge ruh (Tipo) konusundan ecdat ruhlarına ibadet bahsine geçince Driberg'in bu ibadete atfettiği mâna ile monoteizm dâvasını karşılaştırıyor; ve bu mânânın fazla büyütülmüş olduğunu ileri sürüyor: haddizatinde, diyor, ecdat iktidarının devamlılığı, En Yüksek Varlığı temsil eden Dywok'un kuvvet ve kudretine nisbetle ehemmiyetini kaybelemektedir. Dywok iyidir, inayet sahibidir. Büyüklüğüne rağmen insanlara yakındır. Onların münacât ve kurbanlarını kabul eder. Başka hiçbir varlığın aracılığına müsaade etmez. Ahlâklılığı korur, ahlâksızlıkları cezalandırır. Onun tek eksiği, müellifin düşüncesince, öteki dünyada iyi ve doğru insanları bir araya toplıyacak bir cennete malik olmamasıdır. İnsanlar - müellif Dywok'un insanları kendi cevherinden yaratıp yaratmamış olması hususunda açıklanmış bir durum tesbit edememektedir - ölünce onun ilâhî mahiyetine rücu eyliyecekler ve artık ayrı birer varlık olmak sıfatlarını muhafaza etmeyeceklerdir (sayfa-403). Bu izaha bakılarak panteist bir zihniyet ile karşılaşıldığına ve panteist zihniyetin iyileri mükâfatlandırmak, kötülerini cezalandırmak üzere ferdî bekayı revaçlandıran monopşizim temayülü kadar eski bir menşe arzylediğine hükmlunabilir.

¹ Her iki almanca kelimenin nüans özelliklerini, Tanrı kökünü muhafaza etmek üzere, Osmanlıca ülûhiyyet, yahut ilâhiyyet tabiriyle ifade etmeye imkân bulamadık; ve - o kadar hissî, indî tepkilerle -tezyifine devam olunagelen *sel* ekini tercih eylemekten kaçınmadık. Bununla beraber aynı fonksiyonu haiz iki türlü nisbet eki muhafaza etmek meselesinin filolojik, tarihî, terminolojik, hattâ estetik bakımlardan incelenmek zaruretine işaret eylemeyi de vecîbe sayıyoruz.

Kavirondo başlığı ile iki farklı kavmin târih ve sosyolojisine tahsis edilmiş olan 23. fasıl ilkin Kavirondo dininin umûmiyatını mütalea ederek En Yüksek Varlık (Were - yahut - Nasayi) tasavvuruna geçiyor. Bu tasavvurun mahiyet ve özelliklerini inceliyor, mûtaad plân gereğince ibadet, dua, kurban şekillerini sıralıyarak Evvelzaman (Urzeit) mitoslarını, ilk insan ve ilk günah fikirlerini, En Yüksek Varlık tasavvuruna refakat eden, başka yüksek varlıklar sıfatıyla, güneş, ay ve yıldızlara atfedilmiş ehemmiyeti inceliyor. 24. fasıl Jopadhola dininin tarih ve sosyolojisine bir giriştir. Bu dinde dikkate değer cephe ruh ibadetiyle birlikte şeytan ibadetinin de ihtiyar edilmiş olmasıdır. Willemen'in işaret ettiği gibi ölüm şeytan işi olarak kabul edilmiştir.

Gökalp'ın Türk mitolojisinde kullandığı terimlerle söylersek Jopanhola dini bakımından her evin bir perisi vardır. Bu peri kendisine muntazaman horoz, tavuk cinsinden hayvanların kurban edilmesini bekler. Büyücüler aynı zamanda rahip sınıfını teşkil ederler. 444. sayfada ölüm, cenaze töreni, âhîret inancı paragrafında dört mısraı örnek olarak tercüme edilmiş bulunan bir ağıt kaydolunmuştur.

25. fasıl Nuerlerin Tanrı inançları ve ibâdetleri hususunda bazı eklemeler, yeni düzeltmeler ve tercümelere, yeni mitolojik unsurlar getirmektedir. 26. fasılda Tanrı ve ahlâklılık fikrine, muhtelif ahlâkî vazifetere, suç şekillerine, cinayet ve ceza çeşitlerine, akraba diyetlerine, kan gütme dâvalarına ait yeni eklemelerden başka, cinsî örf ve kanunlara da temas olunmuştur. Çocukluk, genç "kızlık çağları, evlenme ve boşanma durumları bakımından kadın ve dul hukuku açıklanarak cinsî münasebetlerde meşruiyet ve gayrimeşrûiyet halleri, gayrimeşrû münâsebet suçları, çocukların hukukuna taalluk eden hükümler açıklanmıştır. Faslı nihayetlendiren bölümde Tanrı hükmü (Gottesurteil) fikrinin mahiyeti, derunî kuvvet ve mânâsı belirtilmektedir.

29. fasılda tabiat ve ecdat ruhları inancı etrafında yeni eklemeler, rüzgâr ruhlarına hitabeden neşidelerin tercümelere, ruhlarla temas usûlleri ve cezbe tekniği etrafında tamamlayıcı bilgiler verilmiştir. 28. faslın tabu ve büyücülük münâsebetiyle sunduğu izahlardan sonra, Nilotlara dair nihaî sentez olarak, üçüncü babın birinci faslı mevkiinde bulunan 29. fasla giriyoruz. Bu faslın konusu etnolojik umûmiyat ve içtimaî - siyasî izahattan başka totemizm ile muhtelif dinler arasındaki birleştirici unsurları araştıran incelemelerdir. 30. fasılda evvelce ayrı ayrı zengin teferruat içinde takip ettiğimiz, Nilotların En Yüksek Varlık inançlarına rücu ediyoruz, ve Nilot, Şilluk, Atyoli, Labwor lehçelerinde aynı mefhumu ifade eden kelimelerin etimolojik münasebetlerini kavırıyoruz. Anlıyoruz ki Şilluk'ların Ad'wogow'su Atyoli dilinde Ad'woka, Lango ve Labwor lehçelerinde ise Ad'woka olmaktadır.

31. fasıl büyücülük usullerine dair olan malûmatın bir sentezidir.

Dördüncü babın ilk faslını teşkil eden 34. fasılda Nuer-Dinka ve Nilotlarla Hamit ve Hamitoitlerin En Yüksek Varlık telâkkileri mukayese olunmuştur. 35. fasıl Afrikalı göçebe kavimlerin Tanrı tasavvurlarını, 36. fasıl ibadet, yemin, kurban törenlerini, temas ve iştirak tarzlarına göre, irdellemektedir. 607. sayfada kurban konularının muhtelif kabîlelerle münasebetini topluca ifade eden bir cetvel vardır. 619. sayfaya son iki babdaki araştırmaların mukayeseli bir levhası dercedilmiştir.

37. fasıl iyi olan En Yüksek Varlığın kötü bir rakibi bulunup bulunmadığı meselesiyle ilgili inançlara dair birtakım sosyolojik malzeme sunmaktadır. Bu malzemenin klâsik teoloji spekülâsyonları hususunda tazammun eylediği jenetik değere işaret etmeliyiz. Tanrı ile rekabet eden menfi varlık tasavvuru ne dereceye kadar Afrikalı göçebelerin zihniyetine uygundur? Daha doğrusu böyle bir tasavvurun o kavimler hesabına haiz olduğu nazarı ehemmiyet nasıl mütalea edilebilir? Müellifin Hamit ve Hamitoidlerden sonra Nuer-Dinka ve Şilluk'lara, Nilotlara dair verdiği tafsilât bu soruların cevaplandırılmasına yarıyacak bolluكتadır. Ondan başka Naer ve Dinkalardaki Tanrı düşmanı tasavvurunun muhtelif mitolojik unsurları tekrar ele alınmıştır. 38. fasıl tabiat mitolojisi ve tabiat ibadetinin güneşe, aya, yıldızlara mahsus safhalarını, Hamitler, Homitoidler, Nuer-Dinka, Şilluk ve Nilotlara birer birer tatbik ve mukayese eylemektedir. Ruh ve âhiret nosyonlarının Hamitler, Hamitoidler, Nuer-Dinka'lar, Şilluk'larda arzeylediği tezahürleri takip eden 39. fasla üç mukayeseli cedvel (sayfa: 687, 688,689) konulmuştur. Öyle zannediyoruz ki bu inceleme ve mukayeseler gerek İslâm ve gerek Hristiyan Ortaçağlarına ait teolojik, kelâmî unsurları derin bir tarihî perspektif içinde kavramamız bakımından pek faydalı olabilir. Filhakika Hamitlerin Galla zümresince ruh ile nefes arasında tahayyül edilmiş münasebet kadar, insanla hayvanda müşterek bulunduğu zannedilmiş olan Lumbo prensipinin kanda yerleştirilmiş (localise) olması keyfiyeti, bir yanda arapça nefis ve nefes kelimelerinin münasebetini, öte yanda ruh tâbirinin maddî (tuz ruhu gibi) ve manevî (ruhun ölmezliği gibi) çift delâletini tedai ettirmek, üstelik bu kelimelerin hem İbranca, hem muhtelif batı dillerine mahsus muadilleri bakımından varyasyonlarını mülâhaza ettirmek kabüiyetindedir. Gölge ruh telâkkisi ise modern okültizmlerde ehemmiyetini muhafaza etmektedir. Hamitoitlerle Nuerlerin bedene bağlı tanıdıkları üç ruh fikrinde, yine bu mefhumla dair, modern tasniflerin tarihî ve tekâmülî menşelerini kabul etmek belki büsbütün temelsiz bir farziye olmayacaktır. Nitekim müellifin de kaydedildiği gibi merkezî Galla ve bir kısım Masayı halklarının tahayyül etmiş buldukları üç âhiret makamı, iyi mülâhaza edilince, üç muhtelif âhiret makamı değil, bilâkis insan varlığının üç muhtelif tarzı olarak telâkki olunmak caizdir (sayfa: 684).

Nihayet 40. fasıldayız. Afrikalı göçebe kavimlerin din iştirak ve özelliklerini iktisadî-içtimaî iştirakler, monoteist temas ve münasebetler

zemininde takip ediyoruz. Daha sonra puta tapıcılık meselesinin münakaşasına, ibtidaî kavimler monoteizminin dünya tarihi ölçüsündeki mevkiine geliyoruz. Müellif 251 ve 252. sayfalarda incelemiş olduğu bu meseleye, yani adı geçen monoteizmin İslâm tesirine tâbi sayılıp sayılamıyacağı münakaşasına, tekrar dönerek kanaatini teyid ediyor. İbtidaî kavimler monoteizminin İslâm monoteizmine, hattâ bir nevi üstünlük şuuruyla, fiilen mukavemet etmiş olduğunu hatırlattıktan başka, bu şuurun pek yersiz farzedilemeyeceğini, zira İslâmî monoteizmin sun'î ve fakir bulunduğunu iddia ediyor. Aynı zamanda bir dileğini açığa vurmaktan çekinmiyor. Güvenleri kazanıldığı takdirde Afrikalı göçebelere hiristiyenleştirilabileceklerini ümit ediyor (sayfa: 702).

Sayfa 717 den 743 e kadar 28 sayfalık ek fasılda Orta Ojibwalin büyük Algonkin kabilesinin dinine mahsus En Yüksek Varlık tasavvuru, ibadet, dua, kurban, mitos çeşitleri, iyi ve kötü ruh inançları, ruhanî hekimlik şekli ve cemiyetleri, kâhin ve büyücü tipleri seyir ve sülûk usulleri, kılavuz Şamanları, âhiret telâkkisi, cenaze törenleri tasvir olunmuştur.

Kitabın sonudaki cetvellerden birincisi bahis maddelerine, ikincisi müellif isimlerine tahsis edilmiştir. Kitabın dışına örf ve âdetleri incelenen kabilelerin coğrafi mevkilerini gösterir mikyassız bir harta eklenmiştir.

*
* *

Tahlilimiz bizi, sosyolojik, lojik ve felsefi olmak üzere, üç mertebeli bir kısa incelemeye yöneltmektedir.

Sosyolojik bakımdan eser, yukarıda işaret eylediğimiz sathî ve basitci - sözde - ilim telâkkisinin boşluk ve kısırlığına dikkatimizi çekecek mükemmel bir araştırma örneğidir. İçtimaî meseleleri topyekûncü bir kavrayışa göre halletmek sevdasında olanlara, yalnız "Tanrı Fikrinin Ana Kaynağı",nı tayin etmek cehdinin bile ne sabırlı, zengin teferruatlı bir iş olduğunu teslim eylemek vecibesini hatırlatan abidevî bir belâgatle hitap etmektedir.

Rahmetli Profesör Mehmed İzzet'in yirmi üç yıl önceki değerli tavsiyesine avdet etmek mecburiyetindeyiz. "İçtimaiyatta az çok felsefi farzîyeler sahasının müsbet tetkikat sahasından ayrılmasını, bundan mâada bu ilmin — daha doğrusu bu ulûmun — faydalı olmasını, tatbikiyle hayatımızı ıslâh etmesini istiyorsak Türk İçtimaiyatçıları vakit geçirmeden iş bölümü kaidelerini tatbika başlamalıdır,,.

Bu tavsiye bir kere benimsenebildi mi, meselâ yeni bir İlâhiyat Fakültesinin ihtiyacı karşılanmak gerekince, ancak lise sosyoloji programı çerçevesi için tecviz ve o program seviyesini aşamamış sığ bir idrâke müsamaha edilebilecek bir iddia gütmeğe ve muhtelif konuların tek disipline katılmasını dilemeğe mahal kalmaz. Üstelik dinî hâdiselerin ruhî cephesini içtimaî safhası, yahut felsefi mânâsı ile birlikte, tek disipline

maledercesine tasavvur etmenin yavanlığı da çabuk iz'an edilir. Vakıa aynı hâdiselerin sosyolojik, psikolojik ölçülerle, yahut felsefi kadroda irdelenmesi o kadro ve ölçülerden müstakil olan tabiatına tesir etmez. Zira ilmî usuller ve mefhum kadroları gerçekliğin tanınmasını kolaylaştırmak maksadiyle ortaya çıkarılmışlardır. Ancak bu hakikat, insanî idrâk şartlarının bol malzeme teferruatı sayesinde tahkik olunabilmesini mukadder kıldığı gerçekliği, usulsüzlüğe muadil bir sathîlik hesabına tevîl ettiren bir mugalata metainâ çevrilmemelidir. Prof. Mehmed İzzet yerden göğe kadar haklı idi: "Bizim imam ve hatip mekteplerimizde ve ilahiyat fakültelerimizde içtimaiyat malûmatını dinî gayeler hizmetine koyan tedrisat mevcut bulunsaydı, müstakbel imamlarımız, hatiplerimiz, din adamlarımız şimdiki cemiyetin mekanizmasına vâkıf olsalardı ne mükemmel olurdu¹ „!

İlmî mefhum ve terimleri basitci ve topyekûncu bir zihniyet uğrunda istismar etmek, demokrasiye demagojiye tereddidi ettiren kültür ve ahlâk buhranını Pedantokrasi manzarası altında tanzir etmektir. Rahmetli İzzet'in sözleri isabetinden hiçbir şey kaybtmemiştir : " Bir sistem yapmak herkesin kârı değildir. Fakat kabul eylediği muhtelif fikirleri bir sistem halinde zincirlemeye çalışmak, her felsefe dostunun samimî vazifesidir. Halbuki ekseriya muhtelif mağazalardan alınmış eşya gibi muhtelif mesleklerden toplanmış fikirlerden mütevellit tenakuzlar içinde dolaşmaktayız² „.

Kısacası din sosyolojisinin din psikolojisiyle münasebeti inkâr edilmiyerek ve herbirinin özel plânda işlenmesine elverişli bir din felsefesiyle bağılılığı gevşetilmeksizin izafi istiklâl ve haysiyetleri korunmalıdır. Yeni kurulmuş ilimler arasındaki konu ve metod, dolayısıyla, selâhiyet münakaşası, bu zaruretin zaman ve mevziini tayin edememekten ileri gelmektedir. Lojik ile sosyolojinin mefhum tasniflerine dair durumları böyledir; ve bizi "Tanrı Fikrinin Ana kaynağı,, vesilesiyle, lojik bakımdan, ayrıca ilgilendirmektedir.

Filhakika sekizinci cildde inceden inceye En Yüksek Varlık telâkikleri irdelenen göçebe kavimlerin, mefhum formları, bu formların ihtiva ettiği farklı mitolojik ve mistik unsurlar, dua, ibadet, cenaze töreni özellikleri ne olursa olsun, monoteist davranış ve istikametleri derinleştirilmeye lâyıktır. Merkezî Galla ve Masailerin üç âhîret makamı tasavvurları vesilesiyle müellifin kaydettiği hüküm hatırlanmalıdır. Grazzolaranın mülâhazasını ele alarak politeist unsurların özel bir düşünce plânına irca olunmak ihtiyacını o arada işâret eylemeliyiz.

Burada ibtidaî ve daha medenî zihniyetleri aykınlaştıрмаğa varan sosyolojik nazariyelerin lojik tasniflere dair mütaleaları muhasebe edilmeye değer. Bir yanda Gökalp'ın Durkheim ve Mause ardından

¹ Hayat Mecmuası, Cilt II, Sayı 44.

² Hayat Mecmuası, Cilt III, Sayı 67.

"İçtimai Teşkilât ile Mantıkî Tasnifler Arasında Tenazur,, makalesine ve mantıkî tasniflerin içtimai teşkilâttan doğduğu tezine, öte yanda Levy-Bruhl'ün mistik ve lojik zihniyet taksimine temas etmek istiyoruz.

Gökalp'ın kanaatince ilk tasniflerde esas "cinsi âlînin, cinslerin, nevelerin mütezammin oldukları fertlerin müşabeheti maddî bir müşabehet olmayıp, mensup addolundukları aşîret, kabîle ve semiyelerin haiz oldukları kudsiyetlere müştereken malik bulunmaktan mütahassıl bir müşabehet,, olmuştur. Bununla beraber bu mistik benzerliğin yanı sıra sadece "maddî müşabehet alâkasına tâbi,, başka bir tasnif, "maddî hasîsaları (خصیصه‌ری) ve bu hasîsalaradaki müşabehetleri de nazarı dikkate almak,, mecburiyetinden doğan "iktisadî ve fennî,, bir tasnif daha meydana çıkmıştır. "Fakat beşerî zekâ tevhide meyyal olduğu için bu fennî tasnifleri, teşekkül ettikçe, dinî tasnifin manzumesine sokmağa çalışmıştır,,. Hasılı "din de daimî bir istihale ve tekâmül halinde olduğu ve içtimai teşkilât daima değiştiği için dinî tasnifte gittikçe daha mütezayit bir elastikiyet husule gelmiştir,,. "Bunun neticesi olarak dinî tasnifin çerçeveleri baki kalmakla beraber bu çerçevelerin içindeki eşya maddî müşabehet alâkasına tâbi olarak zarflarını değişmeye başlamışlar,,. "bu minval üzere zarf itibariyle dinî ve içtimai, mazruflar itibariyle fennî ve şeniye (gerçekliğe) muvafık bir tasnif,, kurulmuştur¹. İmdi "Ariston'un meydana koyduğu ilmî mantık,, uzun bir tekâmülün mahsulüdür. Aristo mantığı icat değil, sadece keşif ve tedvin eylemiş olmak durumundadır.

Levy-BruhPün mistik ve lojik zihniyetler taksimi sosyolojik mantık tezinin gelişme devresini temsil etmekte ve ibtidaî zihniyetin birtakım itiyatlar zemininde, iştirak kanununa (loi de participation) tâbi olarak majik münasebetler tahayyül etmesine karşılık, lojik zihniyetin özdeşlik kanunu sayesinde gerçek münasebetlere yöneldiğini beyan etmek suretiyle, iki zihniyet arasına adetâ aşılmaz bir uçurum sokmaktadır.

Sosyolojik postülat ve usulleri lojik temel ve hakikatlara müdahale ettirmiş olan bu tezlerden birincisi etnografik ve felsefî tenkidlere mukavemet edememiştir. Gökalp'ın, ilkin yan yana varlığını tasdik ettiği dinî-içtimai ve iktisadî-teknik tasniflerden ikincisini birincisine dercetmişken, sonra birincisini ikincisine intibak ettirmesinin sebebi ne tekevünî delillere ve ne tekâmülî müşahedelere dayandırılmamış, hele dinî istihalenin izahında kullanılan faktör, "beşerî zekâ,, nın "tevhide meyyal,, olması keyfiyeti, sosyolojik usulü teyid edecek tarzda, açıklanmamıştır. Bu faktörün hayatî münasebetleri idare eden maddî zaruretlerle ilgisi kabul edilirse ikinci tasnifin birincisine dercedilmesi anlaşılabilir hale girer. Böyle yapılmayıp da psikolojik tabiata, yahut epistemolojik zarurete irca edilirse tezin meşruiyet iddiası terkedilmiş olur. Bundan başka Aristo'nun ilmî mantığı da artık ilmin mantığı değildir.

¹ Millî Tettebular Mecmuası, Cild I, Sayı 3,

İlmî hakikatin vak'alar topluluğunda evrensel zarureti temsil eden vakia özelliğine ait bulunması zarurluk şartını tümelliğe izafe ettirse bile, bu tümellik Aristo'nunkinden çok farklıdır. Aristo ilk çağın biricik müsbet ilmi olan matematiği paranteze alarak eşya marifetinde obje yakînlüğünü tekeffül ettiğine güvendiği duyusal (sensible) idrake ve bu idrakin ifadesinde zarurî şart saydığı muayyen bir dile, kendi konuştuğu dile, dayanması sebebiyle ilmî şuuru çıkmaza sürüklemiş, felsefeyi çekişme (dispute) hünerine döndüren İskolastik verbalizmi desteklemiştir. İnsanlığı bu verbalizmin meş'um dogmatizminden kurtarmış olan zihniyet ve usul inkilâbını bilhassa Descartes'a borçluyuz. Brunschvicgî'nin hakkı var : Descartes'ın analogik muhayyile ile dedüktif ontolojinin tazammun eylediği çocukça savı kanıtsamaya (petitio principii) indirdiği darbedir ki keyfî surette objelendirilmiş beşerî gaiyetin hakkından gelerek objektivist yeni bir anlayışa yol açmıştır.

Bu tekâmülün, birtakım tarihî merhalelere uğramak suretiyle, içtimaî çevrede cereyan etmiş olması, tarihî plânın epistemolojik plân yerine konulmasını haklı saydıramaz. Beşerî zekânın tevhide meyyal olması keyfiyeti içtimaî süreci (processus) izah için müdahale ettirildiği nisbette, kendisini istismar etmiye tevessül eyliyen sosyolojik nazariyenin çürüklüğünü teşhir eder.

İkiliği içtimaî morfoloji ile ilgili zihniyet plânlarına tatbik ederek devam ettirmiş olan Levy - Bruhl'ün nazariyesi ise mistik'ten lojik'e geçiliş imkânını izah edemedikten başka, nasıl olup da bu plânlara daha medenî cemiyetlerde, yan yana olmak üzere, tesadüf edilebildiğini de açıklayamamaktadır. Karşılaştığımız sosyolojik ve lojik kalagoriler antagonizmini aşmanın çaresi, bunların tedahül ettirilmemesi vecibesini tamamlayacak surette, löjik ölçüye daha kavrayışlı bir felsefî plân hazırlanmaktadır. Zira asıl feleşfî bölge ontik mahiyeti haiz olan bütün antagonizimleri ihtiva ve kat'der. Lojik ve metodoloji felsefenin bütünlüğüne timsal olmak şöyle dursun, sadece onun umumîlik cephesine girmek, epistemoloji ve ontolojiye refakat etmek üzere özel bir saha ve disiplin temin eder.

Felsefî bakımdan antagonizm lojik-sosyolojik ölçüler arasında olduğu kadar, şimik - fizikomatematik usul ve kavrayışlar arasında da tekerrür eylemektedir. Ruhî hayat sahasındaki tezahürü içgüdü - zekâ aykırılışması, içtimaî hayat sahasındaki tezahürü fert cemiyet çarpışması ile sabit olan antagonizm çok defa farklı basamak ve açılara göre tasvir ettiğimiz aynı gerçekliktir.

Nasıl fiziko-şimik bir hâdise molekül bakımından şimik, atom bakımından fizik bir manzara altında beliriyorsa, nasıl hücrevî bir termim hâdisesi hücreye ait olduğu kadar bütün organizmaya yansımalarıyla, iki muhtelif manzaraya malik bulunuyorsa herhangi beşerî bir hâdise de farklı plânlara iz düşürmektedir. Öyle ki şuurlu, canlı organizma, hücre namını verdiğimiz gerçekler birbiri üstüne gelmiş

psiko - sosyolojik, biyolojik, fiziko - şimik mertebelenişler olarak izah edilebilir.

Ancak Gökalp'ın içtimaî vakıayı özel mahiyetiyle tasdik ettirmek üzere hayli İsrar eylemiş olduğu bir hakikat, içtimaînin en yüksek insanî form yerinde kullanılmasına vesile ittihaz edilmemelidir. Gökalp'ın fikrî sistemini, fert-cemiyet, şuur-vicdan, hars - medeniyet antagonizmleriyle ikiye bölen yarık böyle bir katagoriler karıştırmışının mahsulüdür. Nitekim Durkheim'ı da Tanrı ve cemiyet mefhumlarını adetâ özleştirmeye ve Tanrı tasavvurunda cemiyet senbolizminden başka bir şey temyiz etmemeye götüren kaba bir sosyal metafizike saplamıştır ki, hamlesini Tanrı ve İnsanlık gerçeklerini aynı nizama tâbi tutmak merakına kapılış asrının açıkça itiraf olunmamış hissî saikından almaktadır. Modern ideolojilerin hepsi de, kendi paylarına, bu saika râm olmuşlardır. Hattâ Przulski halk egemenliği doğmasının altında aynı saiki izlemiştir¹, Onun ifadesiyle içtimaîyi her şeyin üstüne, binnetice ferdin dışına koymak, kendi kendisini gerçeklerin yalnız bir parçasını takdir edebilmeye mahkâm etmektir. İnsanî, münavebe ile, hem cemiyette, hem cemiyeti vücuda getiren fertlerde yansımaktadır. Bu birbirini bütünleyici cepheler sımsıkı kapalı kompartimanlara çevrilircesine mütalea edilmemelidir.

Maalesef antagonizm Bergson tarafından da hakkiyle aşılabılmış değildir. Bergson'un (Yaratıcı Tekâmül)ünde homo-faber ve homo-sapiens farkı insan tekâmülünün büyük dönemeçlerini temsil eylemektedir. Halbuki Przulski'ye göre sun'î âlet kullanmak ehliyeti insanla maymunda müşterektir; ve böylece homo-faber primatların komşusu mevkiindedir. Homo-sapiens'i vasıflandıran özellik, senbolik fonksiyonların gelişmesiyle mütenasip olarak, mafsaliyeti haiz konuşma kabiliyetidir. Homo-faber zihnî gelişmenin ilk merhalesini arzulemek üzere, iptidai cemiyetlere tekaddüm etmiş olan birinci devrenin mümessilidir. İkinci devrede ibtidaî cemiyetler, üçüncü devrede tarımcı cemiyetler ortaya çıkmıştır. Aktüel imârcı medeniyetlerin belirlediği daha sonraki devredir ki teolojik ve felsefi iki esaslı safhaya bölünebilir².

Şu halde teolojik zihniyetin alelittlak majik, yahut o zihniyete refakat etmiş bulunan mistik zihniyetin alelittlak prelojik zihniyetle karıştırılması yerinde olamayacağı gibi, majik zihniyeti topyekûn aşılmaz bir kadroya hapselemek de caiz sayılamaz. Zira majik zihniyet ile İskolastik zihniyet arasında tedahül vukua gelmiş olduktan başka, bu zihniyet modern ilim mülâhazalarına intibak ettirilmiş okkültist nazariyelerde de devam eyliyebilmektedir. Pozitivizm mistik ve metafizik mefhumlarıyla iltibas ettirdiği majik zihniyeti tasfiye eylemek uğurunda adetâ boşu-boşuna yorulmuştur. Levy-Bruhl'de ibtidaî ve mütekâmil zihniyet, pre-

¹ Jean Przulski : La Participation (Conclusion).

² L'Evolution humaine, (Introduction).

lojik-lojik tasnifleriyle ortaya çıkmış olan cezrî ikilik, Przuluski'nin işaret ettiği gibi, düşünceyi zıd kutuplar arasında gidip gelmeye mahkûm etmiş düalistik teolojinin bir kalıntısıdır ; ve, kanaatimizce, Gökalp'ta da, kısmen, tanzimatçılık hareketinin Fransız edebiyatı kanalından kültür çevremize sindirdiği dinî düalizme, kısmen Kant'ın Durkheim sosyolojisine intibak ettirilmiş ahlâkî dualizmine, nihayet kısmen Bergson'un revaçlandığı içgüdü-zekâ tasnifine ayak uydurarak, şuur-vicdan, medeniyet-hars, hattâ, ilim-felsefe antagonizmi ile iltizam ve muhafaza edilmiştir. Bergson'un hayatî tekâmül sahasında tesbit ettiği içgüdü - zekâ antagonizmine, dinî tekâmül süresi ile paralelleştirilmiş dualist tefsiri buna muadil bir mülâhaza davet etmektedir.

Bergson bilhassa büyük mistiklerin vicdanında, temyiz ettiği ahlâk -din aykırılışmasını kapalı -açık, cemiyet farklarına irca eyliyerek izah etmeye uğraşmıştır. Bergson'a göre kapalı cemiyetin dinî vasfı statik, açık cemiyetinki bilâkis dinamiktir. Ancak modern cemiyetlerde, mutlak mânâsiyle, ne kapalı gruplar ve ne de açık bir insanlık çevresi bulunmadığı, üstelik muhtelif medeniyetlerin farklı şartlarına tâbi fertler arasında yakınlaşma hareketlerinin gittikçe arttığı hesaba katılacak olursa, kapalı ve açık terimleri gelişmiş güzel tasarruf ve tasvip edilemez.

Hâsılı Gökalp'ın epistemolojik plânda şuur-vicdan, metodolojik plânda ilim-felsefe, sosyal-filozofik plânda hars-medeniyet çarpışması ve Levy-Bruhl'ün prelbjik-lojik, majik-siyantifik çatışması ile teyid etmiş oldukları ikililik, acele bir metafiziğe kapılarak, bir nevi ontik cevherliliğe götürülecek yerde ilkin kavrayış tarz ve özelliklerine tatbik olunmalıdır.

* * *

"Tanrı Fikrinin Ana Kaynağı,, vesilesiyle serdettiğimiz tahlilî düşünceleri neticelendirmek üzere yarım asırlık bir emeğin ağırbaşlılığına yaraştıramadığımız bir noktayı belirtmek mecburiyetindeyiz. Bu nokta müellifin ibtidaî monoteizmlerle İslâm monoteizmini mukayese ederken İslâm aleyhine, hiçbir tatmin edici delil irat edemeksizin, ihdas ettiği antagonizm dâvasında göze çarpıyor. Fakat herhangi bir ibtidaî monoteizmin orijinalliğini iddia etmek için tarihî, içtimaî, coğrafi tesir mübadelelerinin ehemmiyetini hiçe saymakta, hele kullanılan etnik ve etnografik usullerle isbat edilemeyecek dâvalara sapmakta ilmî bir kazanç yoktur. Böyle bir kazanç, amelî olarak, müellifin mensup bulunduğu din lehine hissî, hattâ ideolojik bir mânâ arzeliyebilirse de, öyle bir mânâ ilmî ciddiyet kaygısı ve hakikat saygısıyla samimî bağlılık tazammun edemez. Sadece müsbet ve tenkidî haysiyeti yüksek eserlerde bile müellife ait sübjektif formasyon cephesinin vakia tesbit ve tefsirine, ister istemez, refakat eden şuuraltı unsurlar kompleksi sıfatıyla, müdahale etmekten geri kalmıyabileceğini ihtar eder ki, tefekkür hayatımızı, neden dolayı, millî kültür tarihimizin hakikat ve hakları açısından mülâhaza etmeye kabiliyetsiz bir dilettantizm ve pedantizme emanet edemeyeceğimizi takdir ettirse yeridir.