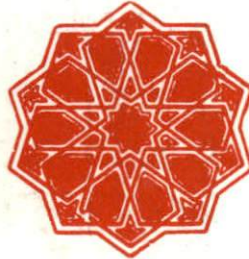


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT : XXXVII

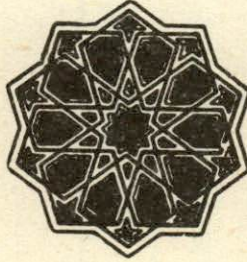


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT : XXXVII



*Bu Dergide Yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına
aittir.*

ISSN 1301-0522

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1997

İÇİNDEKİLER

Sayfa

Prof. Dr. Hüseyin ATAY <i>Nefis</i>	1
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>Hollanda Yüksek İslam Okulu</i>	59
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>Debatte Über Islamische Pädagogik In Den 20. Jahrhundert</i>	67
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>Müslümanların İslami Eğitiminde Gerekli Değişmeler</i>	73
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>Notwendige Veränderungen Der Islamischen Erziehung In West-Europa Und In Den Islamischen Landern</i>	79
Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ <i>Değişim ve İslam</i>	87
Prof. J. DANIELOU (Çev. Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK) <i>Kilisede Misyoner Düşüncesi</i>	101
Prof. Dr. Nesimi YAZICI <i>Karesi Gazetesi Penceresinden Balıkesir'de Dini Hayat Üzerine Bazı Gözlemler (1916-1917)</i>	105
Prof. Dr. Hamid ALGAR (Çev. Doç. Dr. Ethem CEBECİOĞLU) <i>Volga-Ural Bölgesinin Son Büyük Nakşibendî Şeyhi=Şeyh Zeynullah Rasulev</i>	131
Doç. Dr. Mustafa ERDEM <i>İlahi Dinlerin Kutsal Kitaplarında Helal ve Haram Anlayışı Üzerine Bir Araştırma</i>	151
Doç. Dr. İrfan AYZAN <i>Emeviler Döneminde Mevali ve Zımmilerin İdaredeki Rolü</i>	175
Doç. Dr. İsmail Hakkı ÜNAL <i>Hanefi Usulcülere Göre Hz. Peygamberin Fiilleri</i>	191
Doç. Dr. İbrahim SARIÇAM <i>Kümeyt b. Zeyd el-Esedî ve Hâşimiyât'ı II</i>	201
Doç. Dr. İdris ŞENGÜL <i>Kur'an Üzerine</i>	233

Prof. Dr. Muhammed Abdullah DRAZ (Çev. Doç. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU)	
<i>"Kur'ân-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tertib Edilmesi Teklifi"ne Edebi Eleştiri</i>	245
Yrd. Doç. Dr. Ruhi KALENDER	
<i>Musiki ve İnsan</i>	263
Dr. Niyazi AKYÜZ	
<i>Dinin Nesnelleşmesi</i>	273
Michael COOK (Çev. Dr. Sönmez KUTLU)	
<i>İslam'da Aktivism ve Quietizm: İlk Mürcienin Durumu</i>	305
Dr. Sönmez KUTLU	
<i>İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrca</i>	317
Dr. Baki ADAM	
<i>Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslam'a Bakışı</i>	333
Dr. Öznur ÖZDOĞAN	
<i>Kendini Gerçekleştirme Açısından İnsan-Din İlişkisi</i>	359
Dr. Gülay CEZAYİRLİ	
<i>Dinî Grup ve Toplumsal Grup</i>	365
Dr. Bayram AKDOĞAN	
<i>Çağdaş Musikînaslardan Tunus'lu Büyük Bestekâr ve Müzisyen Dr. Salih el-Mehdî'nin Hayatı, Eserleri ve Musiki Anlayışı</i>	377
Dr. Mustafa AŞKAR	
<i>Osmanlı Devletinde Alim-Mutasavvıf Protipi Olarak; Şeyhülislam Molla Fenarî ve Tasavvuf Anlayışı</i>	385
Dr. Mustafa AŞKAR	
<i>Ebu Abdurrahman Sülemî'nin Zikru'n-Misveti'l-Müteabbidâti's-Sufiyyât Adlı Eseri ve Tasavvuf Tarihinde Kadın Sufilerin Yeri</i>	403
Dr. Recai DOĞAN	
<i>Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili</i>	407
Ar. Gör. Bilal KEMİKLİ	
<i>Türk Tasavvuf Edebiyatında Risale-i Devran ve Semâ Türü ve Gaybî'nin Devran ve Semâ'a İlişkin Görüşleri</i>	443
Dr. Seyfettin ERŞAHİN	
<i>İslam Tarihçiliği Üzerine (Kitap Tanıtımı)</i>	461

DİNİN NESNELLEŞMESİ

Arş. Gör. Dr. Niyazi AKYÜZ

İnsan, bir toplum içinde yaşar. Yaratılışının gereği olarak toplumdaki diğer kişilerle ilişkiler kurar. Çevresinden aldığı ve kalıtımla getirdiği özelliklerin etkisiyle varlığına bir anlam biçer ve bu anlama göre hayatta gerçekleştirmek istediği amaçlarına uygun olarak toplumda çeşitli faaliyetlere girer. Bu faaliyetler sayesinde kendisini evrendeki diğer canlılardan farklı bir hayat alanının belirsizlikler yumağının içinde bulur ve insan, hayat alanındaki bu faaliyetlerini belirli olmayan, zamanını kestiremediği bir kesitte yürütmektedir. Şu halde insan, varlığının gereği olarak hayat yolculuğuna, belirli bir alanda bazı faaliyetleri yürütürken, bu faaliyet alanını kendi gayretiyle genişleterek devam etmektedir.

Diğer taraftan insan, bu belirsizlikler yumağı içinde kafasını toparlamaz, geçmişini değerlendiremez, geleceği tasarlayamaz, hasılı olayları bir anlam bütünlüğü içinde sınıflandıramaz, bilincinde onları belirli bir yere yerleştiremez, hayatına istikrar kazandıramaz. Ne varlığına anlam kazandırabilir, ne içinde yaşadığı topluluğun varlığını devam ettirmesinde zorunlu olan örf, adet, davranış tarzı, düşünce tarzının nirengi noktalarını oluşturabilmek için gerekli olan bir "kültürel sistem" meydana getirebilir ve çağlara damgasını vurabilmek için bir "medeniyet" oluşturabilir. Dolayısıyla insan bu belirsizlikler içinde belirlilikler yaratma faaliyetine girer. Onun hayat macerası kısaca olaylara, evrene ve içinde yaşadığı topluma belirli bir anlam verme sürecinin ifadesidir. Bu anlam doğrultusunda bir hayat anlayışına sahip olarak bireysel ve sosyal bir kişilik imal eder. Bu süreç, insanın hayatı boyunca devam eder. İnsanın bireysel ve sosyal kişiliği arasındaki irtibatı, insanın benimsediği değer ve davranış kalıplarının toplumsal ilişkiler sistemindeki kurumlaşmış şekli de diyebileceğimiz kültür sistemi kurar. Ama kültür haline gelinceye kadar insanın, farklı muhtevaya sahip faaliyetlerinin bir "nesnelleşme"* süreci vardır. Bu

* Dinin Nesnelleşmesi, bu makalede, herhangi bir dinin, topluma yerleştirdiği değerler, semboller, davranış kalıpları vasıtasıyla yaygınlaşan, mevcut toplumdaki bireyler tarafından benimsendiği gibi, nesilden nesile aktarılarak hem toplumsal yapının, davranış tarzlarının devamını sağlayan süreç (oluşum) anlamında kullanılmaktadır. Kültüre malolma da aynı anlamda kullanılmaktadır.

“nesnelleşme” süreci içinde dinin çok “özel” bir konumu vardır. Bu çok “özel” konumu, onun tarih boyunca insanların hayatını etkileyebilmesi, dolayısıyla insanın bütün faaliyetlerinin kültür haline gelmesinde önemli bir rolü olmasından kaynaklanmaktadır. Bu da din sayesinde insanın, alemde anlam veremediği ve kendine izah edemediği bazı önemli olayların anlamını izah etmeye talip olmasıyla gerçekleşmektedir.

Dinin nesnelleşme sürecinin anlaşılması, onun hem toplumsal yapılara kolayca nüfuz etme mekanizmasının, hem de dinin insan için ifade ettiği anlamın kavranması açısından çok önemlidir. Genel anlamda Dinler Bilimi, özel anlamda Din Sosyolojisi açısından dinlerin nesnelleşme süreci, hem dinin insan için hangi anlama geldiği, bir başka ifadeyle dinin, insan hayatı içinde hangi mevkii işgal ettiği, hem de dinlerin insan hayatına, dolayısıyla toplumsal yapılara hangi usul ve kanallarla nüfuz ettiğini anlamak bakımından önemlidir. İslam’ın da ferdi bilinçten çıkıp nesnel hale gelme süreci ve bu süreç içinde kullanıldığı usuller ve kanalları anlama ve açıklama teşebbüsü, gerek Dinler Bilimi, gerekse Din Sosyolojisi’ne bir katkı sayılabilir. Şu halde bizim bu makaledeki amacımız, dinin “nesnelleşme” sürecini anlama ve açıklama yoluyla böyle bir katkı sağlamak, daha sonra da İslam’ın ilk dönemindeki dini mesajı ile toplumun yapısı ve kültürü arasındaki karşılıklı ilişkiyi ele alarak İslam’ın nesnelleşmesi konusunda bazı ip uçlarını yakalayabilmektir.

İNSANIN ALEMDE VE TOPLUMDAKİ YERİ

“İnsan, toplumsal bir varlıktır” sözüyle sosyolojik bir araştırmaya başlamak bir adet olmuştur. Bu kalıplaşmış eylemin muhtevası, bir gerçeği yansıtmaktadır. Bilindiği gibi “toplumlar” halinde yaşamak sadece insanlara mahsustur. Hayvanların oluşturduğu “çokluklar”, sürü halinde yaşamayı ifade etmektedir. Oysa toplum halinde yaşama, “bilinçli” beraberlikleri ifade eder. Her ne kadar insan, nerede, ne zaman, hangi aile, kent, ülke, millet ve toplum içinde doğacağını kendi seçememekteyse de, doğumuyla birlikte başlayan süreç ve nesnel gerçeklikler, onun uzun hayat yolculuğunda, bu “bilinçli” beraberliklerin karmaşık oluşumunu içine alan bir sahnede oynanan hayat oyununun aktörlerini teşkil etmektedir. Bu bilinçlilik durumu, aynı zamanda onun, belirli amaçlarla ve diğer insanları da dikkate alarak davrandığını ifade etmektedir. Zaten toplum, insan bilinci ve davranışları tarafından biçimlendirilen bir gerçekliktir. İnsandan ayrı ve onun bilinci tarafından biçimlendirilmemiş hiçbir toplumsal gerçeklik mevcut değildir. İnsan da toplumun yapısal unsurlarının etkisine tabidir. Yani insan ve toplum arasında karşılıklı bir etkileşim ilişkisi vardır. Fakat toplumla fert arasında bir fark vardır ki o da şudur: Toplumun ferdin varlığından ayrı bir yapısı vardır ve ferdin yaşam süresi sınırlı, belirli bir zamana mahsus olduğu halde toplum, fert doğmadan önce de mevcuttur ve öldükten sonra da var olacaktır. Şu halde toplum sürekli olduğu halde ferdin varlığı sürekli değildir. Fakat toplum, varlığı-

nı fertlere borçludur. Çünkü fertlerin davranış kalıpları ve bu kalıpların arasındaki benzer veya aynı fonksiyonu icra eden değerlerin, toplumun çoğunluğu veya etkili güce sahip olanlar tarafından uygulanması ve benimsenmesiyle insanlar arasındaki ilişkilerin bir düzeni oluşur. Bu düzen sayesinde toplumsal yapılar devamlılık, üyeleri üzerinde etki ve kimi zaman da baskı yapabilme niteliği kazanırlar. Belirli bir toplumsal düzen oluşuktan sonra ferдин varlığı toplumsal düzenin çeşitli unsurlarının etkisine tabi olmaya başlar.

İnsanın, biyolojik alemde özel bir mevki vardır. Bu özel mevki, onun, hem kendisiyle, hem de alemle ilişkisinde ortaya çıkar ve doğumundan itibaren izlenebilir. Son derece gelişmiş bir organizma ve önceden yönü belirlenmiş güdülerle dünyaya gelen hayvanlardan farklı olarak ve biyolojik yapısının gereği insan, "eksik" olarak dünyaya gelir. Dolayısıyla onun insan olma süreci, doğumundan başlayarak hem fizik, hem de toplumsal dünya ile etkileşimi esnasında gerçekleşir. Hayvanların dünyası, gelişmiş bir organizma ile dünyaya geldikleri için, önceden kendileri için hazırlanmış, yani "programlanmış" bir dünyadır. Ama insan için hazırlanmış bir dünya yoktur. O, -kendi biyolojik tamamlanma sürecinde başkalarına muhtaç olma durumu dışında- herşeyi kendi hazırlamak, yani kendi dünyasını kendisi oluşturmak zorundadır.¹

İnsanın alemle ve kendisiyle olan ilişkisi ile temellenen bu "insan olma" ve "dünya kurma" süreci içinde sübjektif "bilinç yapıları" da meydana gelir. Böylece onun "dünya kurma" sürecini, kendi bilinci açısından "anamlı dünyalar kurmak" olarak kavramlaştırabiliriz. Bunu bir cümleyle ifade etmek gerekirse insan, alemle ve kendisiyle ilişkisinde kendi varlığını, insanlar dünyasını tanımlamak, varlığının insanlar dünyasında ve alemdeki anlamını tesbit etmek gayretindedir. Onun, varlığının anlamını tesbit etmek, insanlar dünyasını ve evreni tanımlayıp kendi bilincinin içine onları anlamlı varlıklar halinde oturtmak yönündeki bu teşebbüsü, dini değerler dünyası ile ilişkisine de zemin hazırlamaktadır. Bu karmaşık süreç, onun hep toplumla ilişkisi içinde yani toplumsal bir dünyada cereyan eder.

İNSAN, TOPLUM VE DİN

İşte böyle bir dünyada din insanın, varlığını anlamlandırması ve evreni tanımlamasında bir "yol gösterici"dir. O, ferдин bilincinde kendisi, toplumu (yani diğer insanlar) ve evrenle ilgili anlam boşluklarını doldurarak kafasındaki sorulara cevap verir. Böylece insan, toplum içerisinde bir kimlik kazanarak, bilincinde bir yeri olan çeşitli amaçlarını gerçekleştir-

1. Daha geniş bilgi için bkz. P.L. Berger, dinin Sosyal Gerçekliği, Çev.: A. Coşkun, İnsan Y., İstanbul 1993, s. 30-31.

mek ve hayatına yön vermek için bazı tasarılar geliştirmeye hazır hale gelir. Fakat dinin, insanları, bir hedefe (amaca), -kendi varlığına anlam katan- bir ideale sahip, kısaca "kendisi" olan bir "fert" haline getirmeyi nasıl başardığı ve bunu yaparken hangi kanalları kullandığının belinmesi için bir dizi olgunun sistemli bir şekilde ele alınması gerekmektedir.

İnsanın bilincine mal olan ve insan için bir anlamı olan amaçların, gerçekleştirilmeye değer olması, meşru olması gerekir. Bu amaçlara verilen değer ve onların meşruiyeti, dinin onlara karşı tutunduğu tavırda ortaya çıkar. Ferdin, bu tür amaçlarıyla "kendisi" olan, bir kimliğe sahip ve toplum içinde diğerleri tarafından değerlendirilmesiyle oluşan "kişilik" yapılarına nüfuz etmesi de bu çerçevede önem kazanmaktadır. İnsanın, kendisi olabilmesi için de sağlam bir kişiliğe sahip olması gerekir. Eğer böyle olmazsa, toplumda çeşitli olay ve insanlardan kolayca etkilenebilen ve bir anda kendisinin bile farktemediği şekilde başkalarının amaçlarını gerçekleştirmek için çalışan birisi olabilir. Toplum yapısı, böyle zayıf kişilikli (veya kişiliksiz) değil, güçlü kişiliğe sahip olan insanlar tarafından sağlamlaştırılır ve toplumun, kurumlarıyla ve değerleriyle birlikte devamı sağlanır. Şu halde toplum yapısının sağlamlığı ve devamı için, güçlü kişiler yetiştirecek olan kurumlara ihtiyaç vardır. Eğitim kurumu, bu ihtiyacı karşılamak üzere bir fonksiyon görmektedir. Fakat kişilik gelişimi, sadece eğitim yoluyla olmaz, bunun için aynı zamanda kişinin, içinde yetiştiği sosyal çevre de çok önemlidir. Sosyal çevre ise, insanların biraada yaşadığı bir toplumsal birimi, o da sosyal sistem ve kültür kavramlarını içine alan tanımlamalara ihtiyaç göstermektedir. Çünkü insanların yaşadığı yerde kültürden ve o toplumsal birimde beraber yaşayan insanlar arasındaki ilişkilerin düzeninden söz edilebilir. Şu halde dinin kültüre malolması yani nesnelleşmesi yoluyla kişilik yapılarına nüfuz etmesi sürecini sistematik olarak ortaya koymak için önce kültür ve sosyal sistemin ne olduğu ve nasıl oluştuğunu, daha sonra da dinin ne olduğunu ve dinin kültür unsurlarına ilişkisini ele almak gerekmektedir.

KÜLTÜR NEDİR

Kültür, toplumsal bilimlerde, üzerinde en fazla ihtilaf olup tartışılan ve kendisine herkesin çeşitli anlamlar yüklediği bir kavramdır. Bilim adamlarının bu kavramın tanımı ve anlamı üzerinde anlaşamamalarının sebebi, onun çok anlamlı olmasıdır. Kültür denince, kullanan kişiye göre kimi zaman sanat, kimi zaman da eğitim, bilgi veya görgü kastedilebilmektedir. Öyle ki bu kavramın, toplumun çeşitli alanlarındaki kullanımlarına bakıldığında, birbirinden çok farklı anlamları ifade ettiğini görmekteyiz. Kültür kavramı, bilimsel alanda "uygarlık", İslam, Çin, Hint, Batı uygarlığı gibi anlamları ifade ederken, beşeri alanda ve günlük dilde çeşitli toplumsal alandaki eğitimi (mesela din, hukuk, sanat, tıp eğitimini) ifade etmektedir. Kültürün diğer iki anlamından birincisi estetik alanında sanat anlamında kullanılırken resim, müzik sanatı, ilkel veya modern sa-

natı ifade eder. İkincisi ise üretim anlamında ve üretim türlerini belirtilen kullanılan kültür kavramıdır ve avcılık, tarım veya endüstri kültürü anlamına gelmektedir. Genel olarak dört anlamda topladığımız kültürün anlam çeşitleri, daha da çoğaltılabilir. Görülüyor ki kavramın anlamlarında bile anlaşma yoktur. Bir kavram, bu kadar çok çeşitli anlamla yüklenirse onun tanımlanamaz ya da tanınmaz olması da tabiidir.

Bir çok antropologun kültürü tanımlamaya teşebbüs ettiğini zikreden Güvenç, iki amerikalı antropologun, kültür konusunda yayınladıkları bir antolojide kültür kavramının 164 farklı tanımını verdiğini ve tartıştığını ifade etmektedir.² Kültür konusunda başlıca tanımları vererek kültürün, (Sapir'e göre) sosyal miras ve gelenekler birliği, (Linton ve Marquet'e göre) hayat biçimi, (Sorokin'e göre) ideal değer ve davranışlar ve (Benedict'e göre) bireysel psikoloji şeklinde anlaşıldığını belirtmiştir³. Kültür belki bu tanımların hepsidir, ancak tek tek alınca hiçbiri değildir. Kültürün bütün bu tek tek tanımlarının hepsini içine alan bütüncü bir tanımı Tylor tarafından yapılmıştır: "Kültür yada uygarlık, bir toplumun üyesi olarak, insanoğlunun öğrendiği (kazandığı) bilgi, sanat, gelenek-görenek ve benzeri yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür".

Kültür kavramı, günümüzde daha ziyade, insan topluluklarının kimlik ve özelliklerini anlatmak için kullanılmaktadır. Kültürün böyle geniş anlamda kullanılmasını bir misal vererek anlatmak faydalı olacaktır. Her toplumun özelliklerinin bir maddi dayanağı vardır. Mesela, sepet örmenin çok önemli olduğu bir toplumda, sepet örmek için gerekli olan saz sapları ve ince dallar, kendi başına bir sepet teşkil etmez. Sepet, dalların ve sazların belli bir biçimde işlenmesi sonucu ortaya çıkar. Belli bir biçimde işleme maddi mi, yoksa maddi olmayan bir olay mıdır? Antropologlara göre bu durumda maddi-maddi olmayan ayırımı anlamsızdır. Önemli olan belli bir sepet örme şeklinin, toplumda nasıl herkes tarafından bilinen ve diğer kuşaklara da geçirilen bir model haline geldiğidir. İşte bunu sağlayan yolların hepsine "kültür" denmektedir. Bir kimsenin belli bir çevreden topladığı dallar sınırlı olacağına göre, örülecek sepetin, o dallar tarafından sınırlanacağı tabiidir. Böylece kültür, hem toplumun sembolleştirdiği modellerinin, hem de onları sınırlandıran maddi imkanların bütünüdür. Fakat sepet örmede kullanılan malzeme yani dallar veya sazlar ile sepet arasında birebir bir ilişki yoktur. Dolayısıyla malzeme türü, örülecek sepetin şeklini belirlemez, sadece sınırlar koyar. Ancak maddi ortam sınırlar koyduğu kadar, toplumun şekillenmesini de sağlar. Şu halde bir tarafta "şey"ler, diğer tarafta ise bu "şey"lerin ilişkilerini kuran

2. B. Güvenç, İnsan ve Kültür, Remzi Kitabevi, İstanbul 1979, s. 95.

3. Güvenç, a.g.e., s. 101-102.

4. Güvenç, a.g.e., s. 102.

soyut sistemin var olduğu bir kültür bütünü ortaya çıkmaktadır. Bu ilişkilerin şekillerini muhafaza etmelerini sağlayan, kültürel anlamlar ve onları taşıyan semboller sistemidir. Bayrak, hilal gibi anlamlı şekiller, toplumda ortak bir anlama sağlarlar. Semboller, kişi tarafından anlaşılıp, ona göre davranıldığı zaman, buna davranış; semboller kendi aralarındaki ilişkilere ortak bir şekil kazandırdığı zaman, buna da kültür diyoruz⁵.

Ayrıca Mardin, Johnson'ın sembollerin, din alanındaki görünüşleri ve onların anlaşılmasına yaptığı katkılara ilişkin görüşlerini şöyle ifade etmektedir: "Elle tutulur kutsal şeyleri anlamamanın yolu elle tutulamayan, görünmez, doğaüstü düzenin elle tutulur, gözle görülür sembolleri olduklarını bilmektir. Kutsal şeylere dokunabilmek, doğaüstü düzenin daha canlı olarak tahayyül edilmesine yol açar. Tanrı ve azizler uzakta görünmez ve anlatılamaz oldukları halde insan, bir ikonü görebilir, ona mum dikebilir. Sembollerin biçimi, sembolize edilen şeyin, biçimiyle ilişkilidir. Böylece domuz, bir verimlilik ayininde kullanılmak için uygun bir semboldür. Yılan toprak altında yaşar ve ölülerin ruhları gibi çok defa tehlikelidir"⁶.

KÜLTÜR YAPILARININ ÖZERKLİĞİ

Sembollerin anlaşılmasını sağlayan şekilli ve şekillendirici kültür bölümleri içine teknoloji sistemleri, siyaset, din, eğitim, hukuk ve ekonomi girmektedir. Önemli olan bunlardan her birinin toplum fertleri için anlam ifade eden bir sistem olarak fonksiyon görmesidir. Bu bölümler kendi aralarında da anlamlı bir sistem olarak çalıştığı ölçüde bir kültür meydana getirirler. Bir kültür bütünü, bir kere işlemeye başladıktan sonra, toplumun değişen şartlarına bağlı olarak ihtiyaçları değişse bile kendi kendini devam ettirir. Toplumun kültürel yapılarının, bir kere oluştuktan sonra yapılarını zor kaybetmelerine, "kültür yapılarının özerkliği" denir. Bu anlamda din bir dereceye kadar özerk olarak çalışan bir yapıya sahiptir. Kültür, nasıl bir sistem olarak işlerse işlesin, kendi kendini devam ettiren bir özelliğe sahip olup, içindeki bütün unsunlar ideolojik bir mahiyet taşımaktadır⁷. Dolayısıyla kültürel sistem içinde ideolojinin nasıl bir fonksiyona sahip olduğuna bir göz atmamız, hem kültürün özerk bir yapı olarak çalışmasını hem de kendi kendini devam ettirme özelliğinin hangi mekanizma sayesinde gerçekleştiğini anlamamızı kolaylaştıracaktır. İdeoloji alanına Türkçe'de tutum ile karşılanan vaziyet alış (=attitude) kavramı ile girmemiz daha uygun gibi görünüyor.

İdeoloji, "her hangi bir toplumsal kümenin yaşamına yön veren ve kendi içinde uyumlu bir düzen oluşturan düşünce, inanç ve düşünce bi-

5. Ş. Mardin, Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1986, s. 42.

6. Mardin, a.g.e., s. 42-43.

7. Mardin, a.g.e., s. 43.

çimlerinin tümü"⁸ olarak tanımlanırken hem tutum, hem inanç beraber değerlendirilmektedir. Ferdin sosyal davranışı motivasyon, idrak, heyecan ve öğrenme gibi psikolojik süreçlere dayanılarak izah edilebilir. Fakat davranış, sadece bu süreçlerle izah edilemez; o, aynı anda faaliyet gösteren bu süreçlerin dinamik bir sonucudur. Dolayısıyla davranışlar, daha devamlı ve yüksek seviyede mekanizmalara dayanmalıdır. Bu mekanizmalar, inançlar ve tutum denen duygusal faktörler ve onların arkasındaki idrak ve motivasyon birimleridir. Bir inanç, ferdin, kurulu olan dünyasının bir yönüne ait idrak ve bilgilerinin sürekli bir organizasyonudur. Bir insan dünyanın yuvarlak olduğuna inanıyorsa bu, onun bu inancıyla ilgili daha başka birçok bilgiyi ihtiva ettiğini gösterir. Böyle bir inanç, bilimsel kanıtlara dayanabildiği gibi, dini bilgi kaynaklarına da dayanabilir. Mesele, televizyonda dünyanın uzaydan çekilmiş fotoğraf veya filmlerini gören bir insan, başka hiç bir kanıtı ihtiyaç duymayabilir. Tutumlar ise inançlarla birlikte temel psikolojik süreçlerle davranış arasında bağlantıyı sağlayan birimler olarak yer alırlar. Tutum, ferdin dünyasının bir yönüne ait motivasyon, heyecan, idrak ve öğrenmeyle ilgili süreçlerinin devamlı bir organizasyonudur. İnançta idrak ve bilgi muhtevası yer aldığı halde tutumda hem idrak ve bilgi, hem de duygusal faktörler yer almaktadır. Şu halde her tutum, inançların bir parçası ve sonucu olduğu halde her belli bir yönde çalışmaya başlar. Görülüyor ki ideolojilerin arkasında inançlar ve tutumlar vardır. İnançların tutum haline gelmesi, inançlarının ve benimsediği değerlerinin, insanın ona kuvvetlice bağlandığı bir "ideoloji" haline geldiğini gösterir. bunların bir bütün teşkil edecek şekilde örgütlenmesi, ferdin şahsiyetinin birliğini gösterir. Çünkü inanç ve tutumlar, ferdin iç dünyasına bir yapı ve devamlılık kazandırır ve bu iç dünyanın inşa edilmesinde ferde yol gösterir. Bu inanç ve tutumların bir bütün haline gelmesiyle ideolojiler meydana gelir⁹. Ferdin eylemine bir yön verip onu şekillendiren ideolojiler, toplum olayları için bir anlam eksenini teşkil eder ve fertlerin içinde yaşadıkları dünyayı anlayıp, ondan kendine bir dünya imal etmesinde ona yol gösterirler¹⁰. Bu anlamda ideolojiler, kültürel sistemin özerklik kazanıp kendi kendini devam ettirmesinde önemli bir rol oynarlar.

İdeolojiler uzun bir süre klasik siyasal bilim içinde incelenmiş ve belirli bazı siyasal düşünürlerin sistematik fikirleri olarak ele alınmıştır. İdeolojiye normatif açıdan yaklaşan geleneksel siyasal bilim anlayışından sonra günümüzde, kitle toplumunun belirmesiyle ortaya çıkan davranışsal siyasal bilim eğilimi içinde siyasal süreç, belirli düzenlilikler gösteren insan davranışı olarak değerlendirilmiş, kitle inanç ve tutumları ise siyasal sürecin ayrılmaz bir parçası sayılmıştır. Bu anlamda ideoloji daha zi-

8. Ö. Özkankaya, Toplum Bilim Terimleri Sözlüğü, Ankara 1984, s. 41.

9. D. Krech, R.S. Crutchfield, Sosyal Psikoloji, Çev: E. Güngör, İstanbul 1980, s. 177-181. İnançlar ve tutumlarla ilgili daha geniş bilgi için bkz. aynı eser, 181 vd.

10. Mardin, a.g.e., s. 14.

yade idare edilenler arasında yaygın, yönlü fakat sınırlı, belirsiz fikir kümelerinden ibarettir.

Davranışsal siyasal bilimler, siyasal bilimleri fizik ve matematik bilimlerin kuralları içine sokmayı amaçlamaktadır. Yani fizik bilimler nasıl maddi varlıklar arasında kural ilişkileri arıyorsa, siyasal bilimler de kurallar araması gerekir. Bunu yaparken “olan”ı “olması gereken”den ayırması lazımdır. Çünkü siyasal bilim, bir toplum olayını inceler. Toplumsal sistemler ise o toplumdaki fertlerin, içinde buldukları durumları anlamaları ve ilişkilerini belirli bazı değerlere yaslamaları sayesinde düzenliliklerini koruyabilirler. Belli düzenlilikler içinde devam eden insan davranışlarının “anlam”ı, toplumların yapılarında son derece önemli bir yer işgal etmektedir. Siyasal bilimin de içinde bulunduğu sosyal bilimler, insan davranışlarının, bu “anlam”ını tesbit etmeye çalışırlar. Sosyal bilimcinin gözlediği sosyal gerçekler de, o ortam içinde yaşayan insan için bir anlam ifade eder. Şu halde bir toplum içinde yaşayan insanın davranışları, ancak o toplumun sistemi ve kültürel yapısı içinde bir anlam taşır. Bu da insanın, çeşitli sosyal süreçlerin etkisi altında davranışlarına biçtiği anlam sayesinde oluşur. Bunu somutlaştırmak için şu örneği verebiliriz: Başka bir gezegenden gelen bir “alim”in, kimseye görünmeden insanları uzaktan izlediğini ve herkesin hayatını normal olarak sürdürdüğü bir zamanda bir bankanın işlerini ve müşterilerini gözlediğini farzedelim. İnsanlar geliyor, para çekiyor, para yatırıyor, kasaların önünde toplanıyor, ayın belli günlerinde kalabalıklar halinde gişelerin ve veznelerin önünde sıraya giriyorlar vs. dünyada hiç yaşamamış olan bu alim, insanlarla bankanın işleri ve ilişkileri, bilançolardaki değişimler ile bütün bu olaylar arasında bazı düzenlilikler tesbit edecektir. Hiç ummadığı bir anda insanların kasalara hücum ettiğini ve bilançoların altüst olduğunu gören bu alim, bunu kendisine hiçbir şekilde izah edemeyecek ve anlayamayacaktır. Ama ülkede bir ihtilal olduğunu bildiğimiz için biz, bu durumun insanlar için ifade ettiği “özel” anlam sebebiyle bankanın işlerinin altüst olduğunu anlarız. İşte ideolojiler insanın, davranışlarına bir anlam verip, kendine bir yön çizmesini sağlayarak, toplumda çok önemli bir fonksiyon üstlenirler.

Son zamanlarda dört tür ideoloji incelemesi ortaya çıkmıştır. Bu ideoloji yaklaşımlarından biri “sert ideoloji” denen, sistematik olarak işlenmiş, teorik eserlere dayanan ve sadece seçkinlerin dayandığı ideolojileri ele almaktadır.

İkincisi, bazı düşünürlerin görüşlerinin, yeni bir sosyal yapı içinde bazı rolleri yerine getirdiğini gösteren yaklaşımdır.

Üçüncü bir yaklaşım, ideolojiyi bir sosyal dayanışma fonksiyonu icra eden bir unsur olarak görmektedir.

İdeolojiyi ferdin dengesini sağlayan psikolojik bir destek olarak gören dördüncü yaklaşıma göre, toplumda fertlerin dengesini sağlamak

çok önemlidir. Bu denge fertlerin, kendilerine bir şahsiyet oluşturmalarıyla sağlanır. Bu ise çocukluk ve ergenlik bunalımlarının başarıyla çözülmesiyle gerçekleşir. İdeoloji, bu sürece iki yerde girer. Öncelikle imal edilen şahsiyet, bir tutumlar ve davranışlar bütünü olduğu derecede bir vicdani kılavuz, yani bir nevi ideolojidir. İkinci olarak bu krizlerden bazıları, mesela ergenlik krizlerinde gençler, çevrelerindeki ideolojilerin etkisine tabidir. Gençler, kendi şahsiyetlerinin son katını oluşturacak cevapları, etrafındaki sosyal ve siyasi ideolojilerde ararlar.¹¹ Görülüyor ki ideoloji, biri var olan bir sosyal yapıyı devam ettirmeye veya yenisini yaratmaya, diğeri şahsiyetin teşekkülünü sağlamaya yarayan iki fonksiyon görmektedir. Bu anlamda ideoloji, bir değerler toplamı olarak insanların tutum ve davranışlarını kolayca etkileyebilme kabiliyetine sahiptir.¹²

İdeolojinin psikolojik mekanizması, yani şahsiyet teşekkülündeki ideolojik fonksiyonların işleyişi konusunda yapılan bir araştırmanın sonuçları, bizi bu konuda daha iyi aydınlayabilecektir. Lane'in Amerika'da yaptığı bu araştırma, siyasal bilimler alanında "idareciler" seviyesinde tesbit edilen ideolojik fonksiyonların, "idare edilenler" arasında da geçerli olduğunu ortaya koymaktadır. Onbeş kişi üzerinde bir yıldan fazla bir süre devam eden, ve her biriyle gerçekleştirilen uzun mülakatlarda söz konusu kişilerin hayatı, siyasal görüşü, dini inancı ve kanaati, mesleki yeteneği, eğitimi derinlemesine incelenmiştir. İdareciler katında geçerli olan ideolojilerin, idare edilenler katındaki ideolojilerle ortak bir noktası vardır. Bu ortak nokta, her ikisinin de fertler için bir "anlama" fonksiyonu icra etmesidir ve anlaşılması zor bir dünyayı düzenleyen zihni kalıplardır. Lane, dışarıdan ve geleneksel siyasal bilim mantığı tarafından ele alındığında tutarsızlıklarla dolu gibi görünen bu kalıpların, kendi çevresi içinde tutarlı olduğunu ve kendi hayatına bir yön çizmede önemli fonksiyonlar görmekte olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla ideolojinin fertler için psikolojik bir destek ve uyum fonksiyonlarının en önemlilerinden biri dinin fonksiyonudur. Burada dinin fonksiyonu, bir bütün halinde işleyen ideolojinin bir alt kategorisidir. Lane'in araştırması, sıradan Amerikalı için dinin, ideolojilerin diğer parçaları gibi gidişine uymak zorunda olunan bir dünyada, psikolojik denge kurmanın yollarından biri olduğunu ortaya koymaktadır. Burada din, anlaşılması zor bir dünyayı anlama ve kendini o dünyanın içinde belirli bir yere koyma modeli olarak fonksiyon görmektedir¹³. Şu halde insanın, kendine bir dünya inşa etmesinde dinin oynadığı öncelikli rolün toplumsal tabanına inmemiz gerekmektedir. Çünkü insanın bir dünyayı anlaması için, kendisine bir anlam sistemi kurması lazımdır. İşte din, insanın bu anlam sistemini kurmasında, ona yardım etmektedir.

11. Mardin, a.g.e., s. 15-24.

12. Mardin, Türk Modernleşmesi, İletişim Yayınları, İstanbul 1991, s. 26-27.

13. Mardin, Din ve İdeoloji, s. 25.

Yukarıda kültürel sistemin bütün unsurlarının kendi kendini devam ettirici bir mahiyet taşıdığını söylemiştik. Bu unsurlar, toplum hayatı içinde varlığını nasıl devam ettirmektedir? Durkheim'in de temsilcisi olduğu ve Radcliffe-Brown ile gelişen fonksiyonalizm okulunun görüşüne göre toplumun içindeki her unsurun bir fonksiyonu vardır ve toplum, ona ihtiyaç duyduğu için o unsur oradadır. Durkheim'in dinle ilgili baş temsilcisi olduğu fonksiyonalist okulun geleneksel görüşlerinde önemli değişiklik yapan Radcliffe-Brown, toplum mekanizmalarının bazan, yapı ve kültür içindeki fonksiyonlarına bağlı olmaksızın "özerk" olarak çalışabildiğini öne sürerek okulun görüşlerinde ilk gediği açmıştı.

Geertz, Durkheim'in yolunu izleyen klasik fonksiyonalist akımın taraftarlarını, toplumda yapı ve kültürü aynı görevlere sahipmiş gibi mütalaa etmelerinden dolayı eleştirmektedir. Ona göre fonksiyonalistler hata içindedir. Eğer onların anlayışını kabul edersek yapı ve kültür arasında aynı yönde işleyen bir ilişki kabul edileceği için ya yapı, kültürün davranışsal şekli, ya da kültür, yapının bir yansıması olacaktır. Bu durum bizi kültürel ve sosyal sistemin farklı biçimde çalışmadığını, kültürel sistemin toplum yapısına dışarıdan etki eden ve yapının dışında "özerk" olarak işleyen bir yapısının olmadığını kabul etmeye sevk eder. Halbuki Geertz'in, din yapısının bir dereceye kadar özerk bir kültürel sistem olarak çalıştığını gösterdiği araştırmasının gereği olarak kültürel ve sosyal sistem kavramlarını ayırdetmek gerekiyor. Bu kavramları ayırd etmenin yolu ise, birincisini sosyal ilişkileri etkileyen, düzenli anlamlar ve semboller sistemi, ikincisini sosyal ilişkilerin kendine has düzeni olarak ele almaktır. Bu anlamda kültür, kişilerin çevresini tanımlamalarına, uygulamalarını ifade etmelerine, yaşantılarını değerlendirmelerine yardım eden, hareketlerinde onlara yol gösteren anlamlar, inanç, sembol ve değerler yapısı olmakta, sosyal sistem ise, bu hareketlerin aldığı şekil ve mevcut sosyal ilişkiler ağı olarak anlaşılmalıdır. Şu halde kültür yapılarının, bir dereceye kadar "özerk" olarak çalıştığını söyleyebiliriz. Din de nisbeten özerk olarak çalışan bir yapıya sahiptir.¹⁴ Kültür yapılarının özerk olarak çalışmasını, diğer faktörler kadar ideolojiye de borçlu olduğu hesaba katılırsa, dinin siyasal davranışlar üzerindeki etkisi konusunda Endonezya'da bir gecekondu bölgesinde bir araştırma yapmış olan Geertz'in vardığı sonucu değerlendirmemiz yararlı olacaktır. Böylece hem dinin bir kültür unsuru olarak toplum yapısından ayrı olarak çalıştığı, hem de dinin siyasal davranış üzerindeki etkisi konusunda bir kanaate sahip olmamız mümkündür. Mardin, dinin, bir kültür sistemi olarak toplumsal yapıdan nasıl ayrı çalıştığını, Geertz'in bu araştırmasının sonuçlarını aktararak göstermektedir. Bu araştırmaya¹⁵ göre Endonezya'daki gecekondu sakinlerinin hayatına, eski geleneksel köy yönetiminin yerine, yeni parlamenter demokrasi usulleri hakim olmuştur. İşbölümü yaygınlaşmış, sosyal sınıflaş-

14. Mardin, a.g.e., s. 41-45.

15. C. Geertz, *Ritual and Social Change: A Javanese Example*, *American Anthropologist* 59 (1957), s. 32-53'ten nakleden Mardin, a.g.e., s. 45-46.

ma başlamış, hayat tarzı modernleşmiş, eski toplumsal yapının işaretleri silinmeye yüz tutmuştur. Fakat kültür düzeyinin ifadesi olarak "anlam" seviyesinde gecekondular (Kampong) ile köy arasındaki fark daha az ve yumuşak iken, yüksek kent tabakası ile onlar arasındaki fark çok belirgin bir haldedir. Ülkede milliyetçilik hareketleri güç kazandıkça gecekondular da bundan etkilenmiş, bu hareketler buralara dini semboller aracılığıyla girmiştir. Endonezya idarecileri, alt tabakayla olan siyasal ilişkilerini kurmada, toplumda mevcut kültür unsurlarını kullanmıştır. Fakat orada dini kuralları serbest anlayan ve gevşek uygulayanlar (Santriler) ile koyu bir şekilde anlayıp uygulayanlar (Abanganlar) arasında eskiden beri mevcut olan ikilik, devletin alt tabakalarla siyasal ilişkilerinde bu anlayışlara sahip olan gruplar arasında siyasal rekabet ve mücadelenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Burada sorun, milliyetçilik temalarının hangi grubun sembolleriyle anlatılacağıdır. Siyasal mücadele öyle bir hale gelmiştir ki, Kur'an'dan bir sure okumak bile siyasal bir davranış olarak rakip partiye meydan okuma şeklini almıştır. Her iki grup da inançlar ibadetler ve törenlerin yapılışında geleneksel şekillere bağlı kalmalarına rağmen aralarındaki siyasal mücadele çok şiddetli bir şekilde cereyan etmektedir. O kadar ki, kendilerini geçmişteki kültür beraberliğine doğru çeken faktörlere rağmen, mesela cenaze törenine çok önem verdikleri ve aynı eski usullere göre yaptıkları halde, aralarındaki siyasal mücadele yüzünden bunu bile beraberce yapamamaktadır. Geertz, makalesinde Santri-Abangan ayrılığının, bir cenazenin kaldırılmasını nasıl imkansız hale getirdiğini, bizzat şahit olduğu bir olaydan anlatmaktadır. Görülüyor ki gruplar arasındaki kültürel kalıplar farklılığı, siyaset hayatında da devam etmektedir. Şu halde kültür kalıplarının toplum yapılarında bağımsız çalışan özerk bir yapısı olduğunu söyleyebiliriz.

KÜLTÜRÜN ÖZERKLİĞİ VE ŞAHSİYET TEŞEKKÜLÜ

Şimdi kültür yapılarının nasıl olup da özerk hale geldiği, yani kültürün özerklik kazanmasını sağlayan mekanizmanın ne olduğu sorusuna geçebiliriz. Bu sorunun cevabı, şahsiyet teşekkülü mekanizmasının ortaya çıkarılması ile verilebilir. Şahsiyetin yapısı konusunda en etkili olan teori, Freud'un geliştirmiş olduğudur. Bilindiği gibi Freud'e göre şahsiyetin, birbirini etkileyen üç katı vardır. Bunlardan birincisi olan "id", şahsiyetin çekirdeğini teşkil eder ve burada birçok dinamik güç ve arzu kaynaşır. İnsanın en kaba ve ilkel isteklerinin bulunduğu bu şahsiyet katı, davranışların arkasında yatan temel psikolojik enerjinin kaynağıdır. İd, zevk ilkesine göre çalışır, isteklerinin hangi şartlarda olursa olsun ve hemen yerine getirilmesini ister. Burada düşünce ve aklın yeri yoktur ve "içgüdü" de denen çeşitli psikolojik kuvvetlerin hakimiyeti söz konusudur. İkinci katı olan "ego", id'in istek ve ihtiyaçlarını karşılamaya, insanın başarısını ve güvenliğini sağlamaya çalışır. Burada "id" in isteklerini kontrol edip, sosyal ortamın gereklerine uygun bir şekilde davranışta ifade edilmesi söz konusudur. Ego, "gerçek dünya", yani toplumsal-fizik dünya ile id arasında aracı rolünü yerine getirir. Bir başka ifadeyle, "id" in hangi şart altında

olursa olsun, hemen istediği şeyleri, ego, ortam müsaitse yerine getireceğini ona bildirir. Kısaca ego, "id" in istekleri ve toplumsal-fizik dünyanın şartları arasında bir çözüm üretme ve kontrol merciidir, aynı zamanda akılcı ve pratiktir. Şahsiyetin üçüncü katındaki "süperego", toplumun temsilcisidir. Burası toplumun, hakim değer yargılarının, inandığı "doğru" ve "yanlış" kararlarının kaynağını teşkil eder. Süperego, insanın, içinde yaşadığı toplumda geçerli değer yargılarının benimsenmesi durumunda meydana gelir. Toplumun vicdanı, insanın şahsiyet katındaki süperegosudur ve bu, ferdin davranışlarını sürekli kontrol ederek ona, davranışlarının iyilik ve kötülüğü konusunda mesajlar iletir¹⁶. Şahsiyet herkeste bu şekilde oluşuyorsa, toplumun değişik kesimlerinde kültürel muhtevanın farklılığını nasıl açıklayabiliriz? Öyleyse burada şahsiyet katlarının teşekkülünde etkisi olan unsurlardan biri olan kültürel muhtevanın nesilden nesile aktarılışında önemli bir rolü olan aile ile fert ilişkisine bakmamız gerekecektir.

Kültürün özerklik kazanması konusunu, ailede şahsiyet teşekkülünün esnekliği doğrultusunda inceleyen Spiro'nun, aile içinde nesilden nesile aktarılan değerlerin tamamen belirlenmiş olmadığını ileri sürdüğünü ve bunun mekanizmasının ne olduğunu veya bunun nasıl ortaya çıktığını izah etmeye çalıştığını Mardin, O'nun bir araştırmasına dayanarak zikretmektedir. Buna göre Spiro¹⁷, önce kültür kavramını ele almaktadır. Kültür insan davranışlarından ayrı, bağımsız olarak çalışan bir bütün mü, yoksa çeşitli toplumsal süreçleri anlamaya ve bazı toplumsal olayları kolaylıkla farketmeyi sağlaması için tek bir kavram altında toplanmasıyla oluşturulan bir kavramlaştırma türü müdür? Burada kültürü birinci açıdan ele alanlara, yani kültürün insan davranışlarından ayrı bir bütün olduğuna inananlara (kavramların, bilincin dışında kendine has gerçek varlıkları olduğuna inanan felsefecilere söylendiği gibi) "gerçekçi" (=realist) denmiştir. Kültürün bir çok süreci ifade eden bir olay olduğunu, dolayısıyla kavramın, sadece bazı toplum olaylarını tanımamıza ve anlamamıza yardım eden bir şey olduğuna inananlara (kavramların bilincin dışında gerçek varlıkları olmadığına inanan felsefecilere söylendiği gibi) "adçı" (=nominalist) denmiştir. Spiro, gerçekçilerin kültür kavramının, insan davranışlarının dışında durarak onları etkisi altında bulduran gizli bir güç intibai verdiğini söylemektedir. O gerçekçilerin, insanın sanki doğuştan beri öğrendiklerini bilincine mal etmesinden dolayı değil de, biyolojik varlığını safdışı eden bir dış gücün etkisiyle veya yönlendirmesiyle davranışına inanmakta oluşlarını eleştirmektedir. Adçılar kültürü fertler tarafından öğrenilmiş kalıplar olarak tanımlarlar, ama Spiro'ya göre onların da izah edemedikleri noktalar vardır. İnsan sadece istediği şeyleri yapmakta, bazan istemediği şeyleri de yapmak zorunda kalabilmektedir. Öyleyse nasıl oluyor da bir kalıplar bütünü (kültür), bizi istemediğimiz şey-

16. D. Cüceoğlu, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 407-408.

17. M. Spiro, "Culture and Personality: The Natural History of a false Dichotomy" *Psychiatry* 14 (feb. 1951), s. 31-46'dan nakleden Mardin, a.g.e., s. 47.

leri de yapmaya sevk ediyor? İkincisi, adçılar, toplumda öğrenilenlerin neler olduğunu izah edemiyorlar. Eğer bütün kültürel kalıplar öğrenilseydi, toplumun bütün katlarındaki kültürel muhteva aynı olması gerekirdi. O halde şunu sorabiliriz: Toplum değerlerini fertlere hangi mekanizma sayesinde aktarıyoruz ve bu toplum değerlerinin bütün toplum katlarında aynı olmamasının sebebi nedir?

KÜLTÜRÜN YERLEŞMESİ VE TEVARÜSÜ

Spiro, toplum değerlerinin yani kültürün yerleşme mekanizmasının işleyişini şöyle izah etmektedir. Ona göre çocuk küçük yaştan itibaren anne ve babası tarafından, nelerin iyi hareketler olup yapılması gerektiği, neyin de kötü hareketler olup yapılmaması gerektiği konusunda uyarılır. Bu uyarılar sırasında "iyi" hareketlerinden dolayı mükafatlandırılır ve "kötü" hareketlerinden dolayı da cezalandırılır. Bu ilişki tarzı çocuk ile anne-baba arasında böylece sürer gider. Çocuk, anne ve babasının sevgisini ve dikkatini, ancak "iyi" hareketlerle çekebileceğini öğrenir ve yaş ilerledikçe bu hareketlerinin, toplumun diğer üyeleri tarafından da benimsendiğini anlar. Bu hareketlerin doğru ve yapılması gereken hareketler olduğu kanaatine varır. Böylece çocuk, anne ve babasıyla özdeşleştirme (identification) yoluyla bir süperego kurarak ailesinin ve toplumun doğru bulduğu hareketleri yapar, toplumun "norm"u, kişinin "değer"i haline gelir¹⁸. Görülüyor ki, Freud'un şahsiyet katlarının oluşumu ile Spiro'nun, toplumda değerlerin yerleşmesi mekanizması birbirini tamamlamaktadır. Toplumun değerleri, kişi tarafından alınıp benimsenmekte ve bu yolla topluma yerleşmektedir. O halde bir toplumun muhtelif kesimleri tarafından benimsenen değerlerin farklılığına, fertler arasındaki görüş ayrılıklarına nasıl anlam verebiliriz? Bu soru yine Spiro tarafından cevaplandırılmaktadır. O'na göre kültür muhtevası, toplumun muhtelif kesimleri için aynı olmamaktadır. Bunun üç sebebi vardır:

1- Bilindiği gibi kültür tevarüsü, aile kanalıyla olmaktadır. Fakat her aile, kültürün bütün niteliklerini öğrenip, benimseyip, aktaramamaktadır. Aile, kültürün, sadece kendilerince seçilmiş olan bazı kısımlarının aktarılmasını sağlar.

2- Aile tarafından çocuğa öğretilen ve aktarılanların hepsi, çocuk tarafından aynen alınmaz. Çocuk, kendi biyolojik ve genetik yapısına göre, kendisine öğretilenlere direnir. Bu sebeple bütün aileler, çocuklarına aynı şeyleri öğretseler bile çocuk bunları, kendi öğrenme seviyesine göre şekillendirecek ve onları seçmeye tabi tutacaktır.

3- Bir çocuğun elde ettiği kültür, onun elde edeceği kültürü sınırlandırmaz, çünkü çocuk, ailesinin dışında başka kişilerle, ailelerle ve öğrenme kaynaklarıyla karşılaşır. Dolayısıyla çocuğun, kültür elde etme kanal-

18. Spiro, aynı eserden nakleden Mardin, a.g.e., s. 47-48.

ları sınırsızdır ve o, bu kanallar vasıtasıyla farklı kültür kalıplarını öğrenebilir.

Görülüyor ki ferdin kültürel kalıpları şu veya bu yönde benimsemesi, aynı zamanda şahsiyetinin teşekkülü anlamına gelmektedir. Ayrıca kişi, belirli bir kültürü benimsemeye bir özerkliğe sahiptir. Dolayısıyla ferdin, içinde yaşadığı toplumsal yapı değişse bile, kültürün muhtevası ve eski kültürün etkisi altındaki ailelerin çocuklarına aktaracakları ve öğretecekleri değerler değişinceye kadar eski kültürel kalıplar şeklini ve muhtevasını koruyacak, böylece kültür, yapıdan özerk olarak benliğini devam ettirecektir¹⁹. Ailelerin çocuklarına aktararak toplumda yerleştirdiği bu değerler ve davranış kalıpları, zamanla insanlarda belirli inanç ve tutumların insan varlığından bağımsız bir şekilde işleyen ve belirli bir zihniyet veya dünya görünüşü benimsemeye yol açacak tarzda işlenmesiyle varlığını sürdürecektir. Bir zihniyet veya dünya görüşü oluşturmayı sağlayan süreç, değerlerin ideolojiler, yani kendisine kuvvetle inanılan, geçerli ve doğru kabul edilen değerler haline gelmesidir. İşte bu değerlerin en önemlilerinden biri, aynı zamanda topluma ve insan bilincine önemli değerleri yerleştirme gücüne sahip olan dinin ne olduğu sorusuna bir cevap verilmesi gerekmektedir.

DİN NEDİR

İnsanın varlığının dünya içindeki anlamı ve insanın faaliyetlerinin sonucunda ortaya çıkan toplumsal sistem ve kültürel sistemin içinde büyük bir yer ve önemi olan din olgusu üzerinde düşünme ve muhakeme yürütme, insanın varlığı kadar eskidir. İnsan, kendi varlığı üzerinde düşünmeye başladığı, kendi gücünün, yapabildiklerinin, bu dünyada ne aradığının, neleri, niçin yaptığının, bu dünyaya niçin geldiğinin, sonunun ne olacağına cevabını, kendisi için sır dolu olayların anlamını, izahını aradığı andan beri din olayı insanın, toplumun ve dünyanın gündemindedir. Bu gündem, insanları ve toplumları yoğun bir şekilde meşgul etmiştir ve hala da etmektedir. İnsanlar ve toplumlar, mevcudiyetini devam ettirdiği bölge, mahalli şartlara, kalıtım özelliklerine, kurduğu ve yürüttüğü toplumsal ve kültürel sisteme göre yoğunlaştıkları farklı faaliyet alanları bulunmasına, temelli bir ekonomik sisteme sahip olmayan, sanat faaliyeti yürütmeyen, bilimde ileri gitmemiş toplumlar olabilmesine rağmen, dini inançları olmayan, ibadetlere iltifat etmeyen, dini duyguları, diğer hayat faaliyetlerin etkisi altında bulundurmeyen toplumların varlığından söz etmek, tarihen mümkün olmamıştır. Çünkü insan, Crusoe'nin veya İbn Tufeyl'in romanında değil, gerçek bir dünyada yaşamaktadır. Dolayısıyla diğer insanlarla birlikte yaşama yoluyla insanlar arasında etkileşime başlamakta, insanın bütün faaliyetleri topluma ve kültüre malolarak nesnelleşmektedir.

19. Mardin, a.g.e., s. 49.

İnsan, tarih sahnesinde çıktığı andan beri varlığına bir anlam biçme arayışı içinde olmuştur. Bu anlam arayışı, onun toplum hayatı içindeki faaliyetlerinde en yoğun şekilleriyle ortaya çıkmaktadır. Toplum hayatı, insanların çeşitli faaliyetleri sonucunda belirli kültür formlarının kullanıma sokulduğu bir alandır. Toplumların yapısı ve mahalli şartları dolayısıyla aralarında dini inançlarının şiddeti, dini ibadetlere rağbet etmeleri, dini duygularının, insanların hayatının çeşitli faaliyet alanlarına olan etkileri bakımından derece farklılıkları bulunmasına, azlığı veya çokluğuna rağmen, bu kültür formları içinde dinin ayrıcalıklı konumu hiç değişmemiştir. Bu sebeple insanlığın temel sorusu, hep dinle ilgili olmuştur.

Medeniyet tarihinde çok açık bir şekilde gördüğümüz gibi insan, evrenle ilişkisinin mahiyetine göre sadece eşyayı belirli tarzda düzenleyip kendisine fizik bir dünya kurmakla kalmaz, aynı zamanda bu düzenleme sürecinin de içine dahil olduğu, ama başka toplumsal ve tarihi süreçler tarafından etkilenen ve diğer insanlarla bir arada yaşarken geliştirdiği bir ilişkiler yumağı içinde yaşar. Diğer taraftan varlığının anlam arayışı çerçevesinde şekillenen karşılıklı etkileşim ilişkisi içinde, kendine manevi dünyalar da kurar. Bu manevi dünya, insanın iç yaşantısından kaynaklanır. Dolayısıyla insanın kendisi için kurduğu manevi dünya, geçirdiği temel dini tecrübelerin üzerinde yükselir. Bu tecrübeler ilkin "Tanrı" kavramıyla paralel yürüyerek çeşitlenir, insanın manevi hayatının vazgeçilmez bir unsuru ve anlam kaynağı haline gelir. Böylece kökü insanlık tarihi kadar eskiye dayanan dini tecrübe, çeşitli dini inançlar, dini ayinler ve dini gruplar halinde nesnelleşerek tarihi ve sosyal süreçler içinde varlığını devam ettiren ve bu anlamda topluluk içindeki insanları etkileyen bir güç hüviyetini kazanır. Nitekim topluluk üyelerinin bir çoğunu etkisi altına alan din formları, dini ayinler, dini inançlar ve dini gruplaşmalar bu nesnelleşmenin bir ifadesidir²⁰.

DİN KELİMESİ

Arapça'da din kelimesinin üç farklı kaynağa dayandığı, genelde kabul edilmektedir:

- a) Din kelimesi örf-adet, usul, takip edilen yol gibi anlamları ifade etmektedir.
- b) Arami-İbrani dillerinden arapçaya geçtiği anlamıyla din kelimesi hüküm, idare etmek, ceza anlamına gelmektedir.
- c) Eski Farsça'da, Avesta'da din karşılığında kullanılan "daena" kelimesinden arapçaya geçtiği de iddia edilmektedir.

20. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. K. Birand. "Din Kavramının İncelenmesi Hakkında", A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1961, C. VIII. 1960, s. 15-18.

Din kelimesinin bugün kullanılan, kişinin bağlandığı, inandığı yol, adet edinmek anlamları bu son görüşü kuvvetlendirmiş ve İslam'dan önce de araplar tarafından kullanılan kelimenin örf adet anlamının Farsça'dan geçtiği görüşü yaygınlık kazanmıştır²¹.

İslam'dan önce Arap yarımadasında gelişen edebiyat incelendiğinde din kelimesinin 1-adet ve huy, 2-karşılık vermek, 3-itaat anlamlarında kullanıldığı cahiliye şairlerinden anlaşılmaktadır²².

Eski Yunanca'da "Thrioheya", şimdi "Triskevi" şeklinde ifade edilen din kelimesi, "korkuyla karışık saygı ve sevgi" anlamına gelmekteydi²³. Kelimenin bu anlamı, mü'minin Allah karşısındaki konumunu "korku ile ümit arasında" (beyne'l-havf ve'r-raca) bir yerde şeklinde izah eden İslam bilginlerinin tasvirini çağrıştırmaktadır. Latince'de "Religio" ile karşılanan din kelimesinin iki ayrı kökü olduğu bilinmektedir. Buna göre Çiçeron kelimeyi, "bir işi dikkatli bir şekilde ve tekrar tekrar yapmak" anlamına gelen "Religere" köküne, Lactantius "Tanrı ile insanı birbirine kavuşturma ve bağlama" veya "insanları din yoluyla birbirine bağlama" anlamına gelen "religare" köküne bağlı olarak açıklamaktadır²⁴.

Her ne kadar din kelimesi dilimize arapçadan geçmişse de Mevdudi, arapçada birbirinden farklı dört tür anlam ifade eden bir çok kelimenin karşılığı olarak kullanıldığını zikretmektedir²⁵. Buna göre din kelimesi arapçada:

1. Allah'ın, kulunun yaptıkları karşısındaki tavırlarını ifade eden ceza, mükafat gibi anlamlara gelmektedir.
2. Kulun, Allah'a karşı tavırlarını ifade eden itaat, teslimiyet anlamına gelmektedir.
3. Allah'ın gücü ve bütün aleme, kullarına hakimiyeti anlamlarını ifade eden üstün gelme ve hakimiyet gibi anlamlara gelebilmektedir.
4. Kulun, Allah'a itaat edip yönelerek, kendine bir yol ve düzen oluşturmasını ifade eden adet, şeriat ve yol anlamlarına da gelmektedir.

21. İslam Ans., "Din" maddesi, İstanbul 1963, III/590.

22. İzutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan, Ankara, 1963, s. 208.

23. G. Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", A.Ü. İlahiyat Fak. Der., Ankara 1986, C. XXVIII., s. 213-267.

24. J.M. Yinger, Religion, Société, Personne, Trad: Jean-Marie Jammes, Edition Universitaires, Paris (Tarihsiz), s. 21.

25. Ebu'l-Ala el-Mevdudi, Kur'an'a Göre Dört Terim, Çev. Osman Cilacı, İsmail Kaya, İstanbul 1979, s. 109-122.

DİN KAVRAMI

Dini tanımlamak zordur. hele böyle hakkında herkesin düşündüğü, konuştuğu, araştırdığı veya bir tarafından tuttuğu ve bütün toplumları da ilgilendiren bu çok önemli unsurun bütün yönleriyle tanımlanması kadar zor bir iş belki de yoktur. Din konusunda yaptığı incelemeler sonunda dini tanımlamaya teşebbüs eden bir çok bilgin dinin hep bir yanını vurgulamış, bu sebeple çok sayıda ve farklı din tanımları yapmıştır. Bu farklılık, bir taraftan insan organizmasının karmaşıklığı sebebiyle insan varlığının bulunduğu her yerde filizlenen din olgusunun karmaşıklığından, diğer taraftan bu tanımları ortaya atanların, sübjektif duygu, değer ve dünya görüşlerinin etkisi altında din olgusuna yaklaşımlarından ileri gelmektedir. Bununla birlikte bir olgu veya olayla ilgili yapılan tanımların mutlaka gerçeği, bir tarafından yakalamaları mümkündür. Bu sebeple doğru ya da yanlış tanım yoktur, ama gerçeğe az ya da çok yaklaşan tanım vardır.

İslam inançları göz önünde bulundurularak, İslam bilginleri tarafından yapılan en yaygın tanıma göre din, "aklı-selim sahiplerini, kendi ihtiyarlarıyla, bu dünyada doğruluğa, salaha; öteki dünyada kurtuluşa götüren ve Yüce Allah tarafından konan bir kanundur"²⁶. Görülüyor ki İslam bilginleri, dinin hem bu dünya, hem de öteki dünyadaki fonksiyonlarını göz önüne alarak bir din tarifi yaparken dinin, akli kullanmaya engel olmayan bir olgu olduğunu vurgulamayı ihmal etmemişlerdir. Fakat bu tanım, dini net olarak izah etmekten de uzaktır. Ancak, bu tanım, dinin insan hayatının bu dünyadaki alanının dışına taşmasıyla batılı bir çok bilginin din tanımından farklılık arzetmektedir.

Batılı bilginler dini çeşitli yönlerine ağırlık vererek tanımlamışlardır. Bunlardan mesela Durkheim dinin kollektif yönüne, Pratt tavır, Schleiermacher duygu, Menzies ibadet, Müller inanç yönüne ağırlık vermekte, fakat dini tecrübenin bütün yönlerini kuşatamamaktadır. Dini, kültürün fertler tarafından paylaşılan inançlar ve pratiklerden oluşan bir bölümü olarak tanımlayan Vernon ise onu, sadece insanın tabiatüstü ve kutsal ile değil, aynı zamanda bilinen dünya ile de münasebetini kuran bir sistem olarak görmektedir²⁷.

Din Sosyolojisi alanında yapılan din tanımları genelde ikiye ayrılmaktadır. birinci tür tanımlar sübstansif yani özle ilgilidir. İkincisi fonksiyonel tanımlardır.

26. H. Atay, "İslam'dan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı", A.Ü. İlahiy. Der., Ankara 1959, C. VI., sayı I-IV., s. 80-89.

27. G.M. Venon, *Sociology of Religion*, Mc Graw Hill Book Company Inc., New York 1962, s. 55'ten zikreden A. Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, İstanbul 1985, s. 4.

Dinin substansif (özle ilgili) tanımları dinin muhtevasına dikkati yönelterek, dinin insanlar için getirdiği değerleri, kutsallık, ilahilik ve aşkınlık özelliğini ön plana almaktadır. Bütün dinleri içine alacak şekilde ve bütün din tanımlarına meydan okurcasına dini tanımlayan, Alman İlahiyatçısı Rudolf Otto olmuştur. O'nun tanımı aynı zamanda substansiftir. Bir çok din bilgini tarafından da kabul gören bu tanıma göre din, "kutsal olanın tecrübesi"dir. Her ne kadar bu tanım, ilk bakışta çok muğlak görünse de, aslında öyle değildir. Bu tanım, her şeyden önce ferdin, kutsal olanı yaşayabilme kabiliyetinin varlığına, hatta bu tecrübenin, onun varlığı icabı olduğuna işaret etmekte; ayrıca insanın, her ne yolla olursa olsun, kutsal olanla ilişkisini ifade etmektedir. Çünkü insanın bir konudaki tecrübesi, kendi varlığı dışındaki alemden her hangi bir varlık veya eşya ile ilişkisinin sonucudur. Diğer taraftan bu tanım, dinin, daima ilkin tek tek fertlerde yerleştiğini vurgulamaktadır. Zira insanın yaşadığı bütün tecrübelerin, daima kendi ruhu, şuuru, dolayısıyla kendi dünyası içinde bir anlamı vardır. Evrensel dinlerden bildiğimiz gibi din ilkin insanlara fert olarak hitab eder²⁸. Fakat özellikle yayılma amacı olan dinler için bu yeterli değildir. Hele din gibi, fertler için büyük anlam ifade eden böyle yüksek nitelikli tecrübeler, mutlaka diğer fertlere de sirayet eder. Fertlerden çıkıp diğerleri tarafından da yaşanır hale gelen bu tür tecrübeler, ancak nesnelleşebilir ve artık bütün toplum üyeleri üzerinde hakimiyet kuran bir olgu haline gelir. Sadece fertlerin içinde duyulan ve yaşanan subjektif bir tecrübe olarak kaldıkça, herkesin kavrayıp anlayabileceği somut bir şekilde veya tavır haline gelip nesnelleşmedikçe hiçbir din, olaylar üzerinde etkili olamaz. Sırf kişisel bir din veya tecrübe de subjektifliğin dışına çıkamaz. Kendi varlığını devam ettirmek ve toplumsal bir etki meydana getirmek için duygu, düşünce ve davranışın ifade edilmiş olması lazımdır. Aynı tecrübeyi yaşayan iki veya daha fazla kişi arasında birliğin olabilmesi, bu tecrübenin, hareket, söz veya fiille nesnelleşmesine bağlıdır. İşte dini tecrübenin cemaat teşkil edici karakteri, onun bu özelliğine dayanmaktadır.

İkinci tür tanımlarda dinin fert ve toplum hayatında gördüğü fonksiyonlara önem verilir ve bu anlayışa göre dinin, eğer bir fonksiyonu varsa anlamı da vardır. Dini fonksiyonel olarak tanımlayan ilk sosyolog, Durkheim'dir. O, dinin kutsallık özelliğiyle, inanç ve ibadetlerin, insanları biraraya toplayan ve onları cemaat haline getiren, dolayısıyla insanlar için çok önemli bir fonksiyonu yerine getiren bir unsur olduğunu ifade etmektedir²⁹. Dini, fonksiyonel olarak tanımlayan, daha ziyade dinin kaynakları konusunda yaptıkları araştırmalar neticesinde bu tür tanımlar yapmaktadır. Zira onlar, dinin gelişmesine hangi toplumun etki edebildiğini incelemekte ve dinin, toplumlar ve insanlar için ne yaptığını sormaktadır³⁰.

28. H. Freyer, *Din Sosyolojisi*, A.Ü. İ.F., No: 54, Ankara 1964, s. 32.

29. Bkz. É. Durkheim, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, P.U.F., Paris 1968, s. 50-51.

30. Bkz. Yinger, a.g.e., s. 73-74.

Dini, toplumsal fonksiyonelliği açısından tanımlayan Luckmann, onu, insanı biyolojik bakımdan sınırlayan ve kuşatan anlamlar vasıtasıyla bazı şeyleri aşkınlaştırma kabiliyetine bağlar, dolayısıyla insanın yaptığı her şey, aynı zamanda dini olur³¹.

Gerek fonksiyonel, gerek substansif din tanımlarının yararlı ve yararlı olmayan yönleri vardır. Eğer substansif tanımlar benimsenirse dini olanla dini olmayanı birbirinden ayırmak kolaylaşır. Fakat fonksiyonel tanımlar benimsenirse insanın, din adına yaptığı şeylerin dinden ayrılması problemi ortaya çıkmaktadır. Fakat iki tür tanımlar arasından sadece birini benimsemekten ziyade her ikisinin de kullanışlı tarafları olduğunu kabul etmek daha uygun gibi görünmektedir. Bu sebeple dinin hem ilahi, aşkın tarafları olduğu, hem de getirdiği değerler vasıtasıyla insanların önemli ihtiyaçlarını karşıladığı, yani bir fonksiyonu yerine getirdiği bir gerçektir. Şu farkla ki dinin ilahilik, aşkınlık vasfı, onun yerine getirdiği fonksiyonundan kaynaklanmamaktadır.

Din de ideolojiler gibi fonksiyonunu üç planda görmektedir. Birincisi kişisel plandır. Burada fert, içinde bulunduğu toplumda geçerli olan kültürel sistemde izah edilemeyen olaylar için başka kanallar yoluyla izah arayacaktır. Böylece fert, birincisi çocukluğundan kalma, dünya karşısındaki zaaf duygusunu bertaraf eder; ikincisi de, genel bir anlama sisteminin hiç bir köşesini boş bırakmadan, dünyada karşılaştığı bütün olayları anlatabilecek ve izah edebilecek bir bilgisel (cognitive) sisteme sahip olmak istemesidir. Dinin ikinci fonksiyonu kültür katındadır. Din, bir semboller sistemi olarak insanlara, çevrelerindeki dünyayı (kainatı, olayları ve insanları) özel gözlüklerle görmelerini sağlayacak kavramsal görüş imkanları sunar. Son olarak din, Durkheimci bir anlayışla ifade etmek gerekirse, toplumsal yapı unsurlarının sabit kalması fonksiyonunu görmektedir³².

Artık konunun can alıcı noktasına gelmiş bulunuyoruz. İnsanların tutum ve davranışlarını etkileyebilme özelliğine sahip olan, tarih boyunca onlara yön veren bir olgu var ki o, dindir. Bergson'un dediği gibi ilimsiz, iktisatsız, sanatsız olunabilen, ama onsuz olunamayan din. Acaba insanların onsuz yapamadığı dinin, sosyo-kültürel sistemle ilişkisinin boyutları nelerdir, Bir kültür unsuru olarak din, nasıl varlığını sürdürebilmektedir? Bunun için, din ve kültür ilişkileri konusunun anlaşılması gerekmektedir. İşte burada bu konuyu ele alacağız.

TOPLUMUN, KÜLTÜRÜN VE DİNİN NESNELLEŞMESİ

İnsanı ve onun dünyasını içine alan bir tanım yapmaya kalkışan her teşebbüs, bir varlık olarak insanın tanımından sonraki ilk adım olarak,

31. Berger, a.g.e., s. 91-92.

32. Mardin, a.g.e., s. 49-50.

onun toplum halinde yaşadığı gerçeğinden yola çıkmak zorundadır. Toplum halinde yaşama, salt yanyana ya da bir arada yaşama olarak anlaşılmaz. Çünkü bir toplum içinde yaşayan insanların en önemli özelliği, davranışını, -o an ister yanında olsun, ister olmasın- bir başkasının tesirine matuf olarak yerine getirmesidir. Mesela insan, satın almak için bir kravat seçerken dahi yanında bulunmayan eşinin, o kravatın rengini veya desenini beğenip beğenmeyeceğini hesap ederek karar verebilmektedir. Dolayısıyla toplum içinde veya toplum halinde yaşama, insanın dünyasında belirli bir yere oturan veya belirli bir anlama sahip olan başka varlıkların da bulunmasını ve bu toplum içinde yaşayan insanların, davranışlarında o zikredilen "başkaları"nı hesaba katmasını ifade etmektedir.

Konumuz açısından bir adım daha ileri gittiğimizde insanın dünyasında, sosyolojik bir süreç olan kültürün nasıl bir yer işgal ettiğini de tanımlamamız gerekmektedir. Kültür, bilindiği gibi, bir toplum içinde yaşayan insanların "münferit" davranışlarının, "nesnelleşerek" diğer insanların davranışları üzerinde etkili olabilecek hale geldikten sonra, o toplumdaki başka insanlar tarafından kabul edilip benimsenmesiyle oluşan davranış kalıplarıdır. Bu süreç, toplumun devamını, insanın zihniyeti, yani dünya görüşünün ve bunun sonucunda oluşan davranış kalıplarının, sonraki nesillere aktararak kurumlaşmasını sağlar.

Diğer taraftan kültür unsurları içinde merkezi bir konuma sahip olan din olgusunu insanın dünyası içinde tanımlamamız da konumuz açısından önem taşımaktadır. İnsan, alemde kendini, yani kendi boyunu veya gücünü aşan, bir anlam veremediği olaylar karşısında aradığı izahlara bir cevap verebilecek bir sisteme ihtiyaç duymaktadır. Bu öyle bir sistem olmalı ki, aynı zamanda insanın kendi varlığına da bir anlam katmalı, kendini tanımlamalı, alemdeki mevkiinin ne olduğunu ve varlığının alemle Tanrı arasında hangi mesafede yer aldığını da açıklamalıdır. Bu haliyle din, insanın kendi içinden taşan dini duyguları ve inançları yoluyla başkaları üzerinde, kültürel süreçler içindeki kurumsallaşmış sembollerini, inançları ve topluluk oluşturma özelliğiyle ve varlığına bir anlam biçmesi dolayısıyla insanın kendisi üzerinde etkili olabilmektedir. Görüldüğü gibi insan ile yukarıda insanın dünyası içinde tanımlamaya çalıştığımız ve insanla doğrudan ilgili olan toplumsal süreçler veya yapıların, insanla karşılıklı etkileşim ilişkisi içinde olduğunu belirtmeden geçemeyeceğiz. Çünkü insanın bulunduğu her yer ve insanın içine alan her makro teşebbüs, onun çeşitli faaliyetleri sonucu kurulan farklı dünyaların incelenmesine girişmeden önce bu toplumsal süreç veya yapıların analizinden yola çıkmak zorundadır. Şu halde bu toplumsal süreçlerin insanla ve onun dünyasıyla diyalektik ilişkileri konusunda tatmin edici izahları Berger'in yolundan gidersek bulabiliriz.

Berger'in yaklaşımı, insanın dünya kurma sürecinde çok önemli bir rol oynayan sübjektif bilincinin, kurumlaşarak nasıl insanın kendi üzerine

dönen ve insanı, kendisinin nesnel hale getirdiği bir kültürel faaliyetin esiri haline getiren nesnel bir yapı veya süreç olarak arz-ı endam etmesini izah bakımından son derece faydalı olacaktır.

Berger'e göre her insan topluluğu, bir dünya kurma girişimidir ve bu girişimde din, özel bir yer işgal eder. Toplum, bir insan ürünüdür ve insanın bilinci ve faaliyeti tarafından şekillenir. Fert, ancak toplum içerisinde ve toplumsal gelişme sonucunda bir kimlik kazanır ve onu sürdürür. Toplumun insan ürünü olması ve ferdin toplum içinde kimlik edinmesi, bir tezat teşkil etmez, çünkü bunlar, toplumsal fenomenin tabiatında mevcut olan diyalektiği yansıtır³³.

Toplumun temel diyalektik süreci üç aşamada gerçekleşir. Dışsallaşma, insanların, hem fizik, hem zihni faaliyetiyle sürekli dışa taşmasıdır. Bu, insanın yapısı gereğidir. Çünkü insan, diğer memeliler gibi gelişmiş bir organizma ile dünyaya gelmez. Yani "adam olma"nın biyolojik süreci, insanın çocukluk dünyasını da içine alan organizma dışı çevresi ile etkileşim içinde cereyan eder. Dolayısıyla şahsiyeti geliştirme ve kültür edinme anlamında "adam olma" sürecindeki temel üzerine diğer gelişmeler bina edilir. İnsanın dünyası, yapısı gereği eksik olarak planlanmıştır. Yani o dünya, insanın kendi faaliyetiyle biçimlenecektir. Şu halde insanın dünya kurma çabası, onun biyolojik yapısının bir sonucudur. İnsanın dünya içindeki bu kararsızlık konumu onun, kendi bedeniyle olan ilişkisinde de söz konusudur. Bu açıdan insani varoluş, insan ile bedeni ve insan ile dünyası arasında bir "denge" kurma faaliyetidir.

Toplumun diyalektik sürecinin ikincisi nesnelleşmedir. Nesnelleşme, insan faaliyetinin kendi içinde bütünleşerek ve kurumsallaşarak, insanı harici olarak kendine uymaya zorlayıcı bir olgu haline gelişi ve kültürleşmesidir. Dünya kurma sürecinde insan, kendisine bir istikrar (kararlarını kendisine göre vereceği bir ölçü) aramaktadır. O, biyolojik gelişmesini tamamlarken, kendine beşeri bir dünya kurar. Bu dünya, kültürdür. Şu halde kültür, insanın (maddi-manevi) bütün ürettikleridir. İşte toplum, kültürün, insanın hemcinsleriyle ilişkilerini düzenleyen manevi yönüdür ve insanın kültürel oluşumları içinde seçkin bir konuma sahiptir. Çünkü insanın bir dünya kurma faaliyeti, ancak diğer insanların da içinde bulunduğu bir toplumda anlamlı olur. İnsanlar, ancak birlikte aletler üretir, dil geliştirir ve değerlere bağlanırlar. Fert, yalnızca sosyalleşme denen süreç dayalı bir kültüre katılmakla kalmaz, aynı zamanda onun kültürel varlığı, toplumsal düzenlemelerin korunmasına da bağlıdır. Öyleyse toplum kültürün sadece sonucu değil, onun zorunlu bir şartıdır. Çünkü insan faaliyetinin ürünleri olan kültür, ancak bir toplum içinde uzun süre kalabilir. İşte insan ürünlerinin bir dünya haline gelmesi ve kültür olarak insanın haricindeki bir olgu olarak algılanmaya başlaması nesnelleşme kavramında

33. Berger, a.g.e., s. 29-30.

ifadesini bulur. Kültür, maddi ve manevi nesnelere oluşan öyle bir dünyadır ki, artık insanı hariçten etkileme özelliğine sahip, nesnel bir gerçeklik niteliğini kazanır. Ayrıca kültürün geçerliliği, onun nesnel oluşuyla artar. Bu sözün iki anlamı vardır:

1. İnsan, kültürü kendi bilincinin dışında mevcut olan gerçek dünyanın nesnelere bir toplamı olarak karşılar. İşte birinci olarak kültür, insan için bu açıdan neseldir.

2. İkinci olarak kültür, grup içerisinde yaşanılıp kavranabilmesi açısından da neseldir. Bu demektir ki, kültürün (maddi olsun) objeleri, başkalarıyla paylaşılabilir. Şu halde kültürel dünya, sadece kollektif olarak üretilmez, aynı zamanda kollektif kabul sayesinde ayakta kalır. Kültürel dünya içerisinde olmak demek, bir nesnellikler dünyasını başkalarıyla paylaşmak demektir. Burada toplumu, objektif realite statüsüne ulaşmış olan insan faaliyetinin bir ürünü olarak tanımlayabiliriz. Toplum, insanlar tarafından nesnel bir dünyanın unsurları olarak tecrübe edilir. Dolayısıyla Durkheim'i izleyerek diyebiliriz ki toplum, insan karşısında harici ve zorlayıcı bir olgudur ve onun nesnel gerçekliğinin ölçüsü, ferden isteksizliğine rağmen kendini onlara kabul ettirme kabiliyetidir. Bu demek değildir ki bütün toplumlar baskıyla karakterize olurlar. Fakat şunu söylemek gerekir ki hiç bir beşeri yapı, ferde kendisini bir gerçek gibi tanıtmaya zorlayan bir nesnellik düzeyine ulaşmadıkça sosyal bir hadise olarak isimlendirilemez. İşte ferden özel biyografisi (isim, neseb, medeni statü, meslek vb). nesnel bir gerçeklik olan toplumsal dünyanın anlamlı yapıları içerisinde kavranabildiği ölçüde nesnel olarak gerçektir.

Toplumun nesnelligi, onun bütün unsurlarını kapsar. Kurumlar, roller ve kimlikler, toplumsal dünyada nesnel ve gerçek birer fenomen olarak insanın dışında ve insana kendini kabul ettiren yönüyle yerini alır. Mesela belirli bir toplumda insan cinselliğinin kurumlaşması demek olan aile, nesnel bir gerçeklik olarak idrak edilir ve yaşanır. Kurum, önceden belirlenen modelleri ferde empoze eder. Bu kurumsal bağlamda, ferden oynaması beklenen rollerinde de aynı nesnellik söz konusudur. Ferdin rolleri, nesnel olarak tanımlanmıştır. Fert, bu rolleri oynayarak, kurumsal nesnellikleri, kendi varlığından ayrı kendince ve başkalarınca algılandığı şekliyle temsil etmeye başlar. Toplum, kurumsal bağlamda ferde sadece bir roller bütünü sunmakla kalmaz, aynı zamanda ona belirli bir kimlik de yükler. Sonuçta insan faaliyetinin nesnelleşmesi demek, kendini, toplumsal dünyanın nesnel unsurları ve sembolleri halinde kendi içinde karşılayarak, kendisini, kendi öz-bilinci içerisinde nesnelleştirmeye meyilli olması demektir. Zaten sosyalleşme, bir kimsenin, ilk aşamada kendi nesnelleşmeleriyle böyle bir münasebete girmesi yoluyla mümkün olabilir. Toplumsal nesnelleşmeler dünyası, ancak böyle kavranabilir.

Diyalektik sürecin üçüncü aşaması içselleşmedir. İçselleşme, nesnelleşen dünyanın yapılarının, bilincin sübjektif yapılarını belirler hale gele-

cek şekilde nesnel dünyayı, bilinçte yeniden özümseme olayıdır. Şu halde toplum, bu aşamada ferдин bilincini şekillendiren bir vasıta görevi yapar. İçselleşme vuku buluncaya kadar fert, nesnelleşen dünyanın unsurlarını harici bir fenomen olarak algıladığı gibi, kendi benliğine ait dahili bir fenomen olarak da algılar.

Her toplum, kendi nesnelleşmiş manalarını, sonraki kuşaklara aktarma gayretindedir. Sosyalleşme adı verilen bu süreçte fert, nesnelleşmiş manaları öğrenmekle ve onlara sahip olmakla kalmaz, onları hem ifade, hem de temsil eden biri olur. Sosyalleşmenin başarısı, toplumun nesnel dünyası ile ferдин öznel dünyası arasında bir simetri kurmaya bağlıdır. Toplumsal olarak nesnelleşen dünyayı içselleştirme süreçleriyle, yine toplumsal olarak belirlenen kimlikleri içselleştirme süreçleri aynıdır. Fert, belirli bir “şahıs” olmak için sosyalleşmiştir. Sübjektif “kimlik” ile sübjektif “gerçeklik”, fert ile kendisi için bir anlamı olan başka kimseler arasındaki karşılıklı etkileşim içinde üretilir. Yani fert dünyayı, başkalarıyla diyalogta iken algılar ve hem kimlik, hem de nesnel dünya ona, o diyaloga devam edebildiği sürece gerçek olarak kalır. Demek ki sosyalleşme ferдин hayatı boyunca devam eder. Bu dünyanın sürekliliği, ferдин bilincinde anlamı olan başkalarıyla diyaloguna bağlıdır. Bu diyalog kesintiye uğrarsa (çok sevdiği birisinin mesela eşinin ölmesi, başka yere göç vb.) ferдин dünyası, kendi sübjektif makuliyetini yitirir. Görülüyor ki içselleşme, toplumsal dünyanın nesnel gerçekliğinin, aynı zamanda sübjektif bir gerçeklik olduğunu göstermektedir. Fert için kurumlar, artık hem nesnel dünyanın, hem de kendi bilincinin verileridir. Kurumların gerçekliği fert tarafından, kendi rolleri ve kimliği ile beraber deruhte edilir. Bu rolleri ve kimliği deruhte ettiğinde ve bir “şahıs” olduğunda, bu diyaloga katılmayı sürdürmek ve kendini “şahıs” haline getiren “şey”leri veya “kimse”leri tasdik etmek zorundadır. Böylece başkalarıyla diyalog halinde toplumsal olarak inşa edilen dünya, davranışlara bir düzen verilmesidir. Artık anlamlı bir düzen, ferдин eylemlerine ve onların anlamlarına empoze edilir.

Ferдин mana alemini çağrıştıran her sosyal fiil, başkalarını “hesaba katarak” ve “başkalarına doğru” düzenlenmiştir ve devam eden sosyal etkileşim, ferдин manalarının, “ortak bir mana düzeni” içinde bütünleştiğini gösterir. Demek oluyor ki toplumsal dünya, hem objektif, hem de sübjektif bir düzen oluşturur ve toplumsal dünyada yaşamak, düzenli ve anlamlı bir hayat sürmek demektir. Toplum, sadece kurumsal yapıları değil, ferдин bilincinin düzeni ve anlamının da koruyucusudur. Bu sebeple toplumsal dünyadan uzaklaşma veya düzensizlik, ferдин hayatının anlamını yitirmesine yol açabildiği gibi, ayrıca katlanması zor psikolojik gerilim yükler. Böyle bir perspektiften bakıldığında her düzen, geniş bir “manasızlık” yığına ve “kaos”un etkin ve yabancı güçlerine karşı duran bir settir. İşte din, burada konumuza dahil olmaktadır.

Din, toplumsal dünyanın ve ferдин sübjektif bilincinin anlam boşluklarını doldurabildiği zaman, kendi kurumsal nesnelliklerini başarıyla üre-

tebilir. İşte bu anlamda din, insanın, kendisine kutsal bir alem (kozmos) kurma girişimidir. Burada kutsal belirli nesnelere yerleştiğine inanılan, insanla ilişkili fakat onun dışında olan, esrarengiz ve korkutucu bir güç özelliği anlamına gelmektedir. Bu özellik, belirli bir bölgedeki ruhlardan, evrensel uluhiyetlere kadar bir çok kutsal nesne veya varlıklarda tecesüm edebilir. Şu halde kutsal, günlük hayatın normal rutinlerinin “dışında duran”, “fevkalade” ve “bilkuvve” tehlikeli bir şey olarak algılanır. Kutsal, insan-dışı bir şey olarak algılanmasına rağmen, insanın kendisiyle ilgili olmak açısından, insanı hedef alır. Böylece din tarafından ortaya konan “alem”, hem insandan aşkındır, hem onu içine alır. Ayrıca bu kutsal alem (kozmos), çok güçlü bir “realite” olarak karşılanır. Ama bu realite, insana hitab eder ve onun hayatını “anamlı bir düzen” içine yerleştirir. Realiteyi düzene sokma özelliğiyle insanı aşan ve onu kapsayan kutsal “kozmos”, “anomi-manasızlık” dehşetine karşı, insana nihai bir kalkan temin eder. Yukarıda kutsal tanımlarken, tehlikeli olarak nitelendiğimiz. Bu tehlikeyi dindar insan, yaptığı şeylerle bertaraf edebilir ama daha tehlikeli olan bir şey var ki o da, bir kimsenin, kutsalla tüm bağlarını koparıp, “kaos-düzensizlik” tarafından yutulabilmesidir. Bundan dolayı tüm düzenli yapılar, bu tehlikeyi ortadan kaldırmak için yürürlüktedir. Çok muhtemeldir ki, insanın bir “alem=kozmos” tasavvur etmesi, ancak “kutsal” yoluyla mümkün olabilmektedir. Bu anlamda din, evrenin tamamını, insan açısından “anamlı” bir varlık olarak kavramanın cüretkâr bir girişimidir³⁴.

Berger’in bu izahları dinin, sübjektif bilinç yapılarından, toplumun nesnel yapılarına nasıl mal edildiğini izah etmesi açısından önemlidir.

DİNİ TECRÜBE VE KÜLTÜR

Din sahasında ana tartışmaları ortaya çıkaran düşünürlerin en önemlileri, daha ziyade Feuerbach’tan mülhem Marx ve Freud’dür. Marx’ın mülhem olduğu Feuerbach’a göre din, insanın kendi düşüncesinin, ilahi veya metafizik plana aktarılışdır. Mesela insan adalete özlem duyuyorsa, ilahi adaletin tecelli edeceği bir ötedünya (ahiret) anlayışına yönelebilmektedir. Marx’a göre din, halkın afyonu fakat bir tahakküm aracı değil, insanların, güç yetiremediği ve alemde bir anlam kümesine oturtamadığı olaylar karşısında kendini kurtarmak için sarıldığı bir araçtır. Freud için de din, insanın aynı şekilde oynadığı bir kurtuluş oyunudur. Fakat ona göre din, ferdin toplumsal problemlerinden önce bazı şahsiyet problemlerini halletme aracıdır. Burada mekanizma, çocuğun, kendini güçsüz hissettiği dünyada, isteklerini yerine getiren ve büyüdüğünde ortaya çıkan problemleri karşısında aciz kalan anne ve babasının yerine kendi istek ve

34. Toplumun temel diyalektik süreci konusunda Berger’in tezinin ayrıntısı ve daha geniş bilgi için bkz. Berger, a.g.e., s. 30-59.

ihtiyaçları, özellikle manevi ihtiyaçlarını karşılayacak bir varlık arama şeklinde işlemektedir³⁵.

Dinlerin ilahilik yönünü ortadan kaldırılmasını amaçlayan bu yaklaşım, daha ziyade Avrupa'da Hristiyanlığın baskısına karşı oluşan tepki-den güç almıştır. Ayrıca yine Avrupa'da sanayileşmenin başlamasıyla ortaya çıkan sosyal problemlere çare olarak görülen, toplumu bilimsel metotlarla inceleme ve toplum içinde önemli bir yer işgal eden din olgusunun anlaşılmasının, ancak onun ilkel toplum şekilleri içindeki fonksiyonunu tesbit etmeyle mümkün olabileceği kanaatinin bir sonucuydu. Bir başka ifadeyle bu anlayış, dinin bütün toplumlardaki merkezi konumunun, dinin menşeinin araştırılıp ortaya çıkarılmasıyla mümkün olduğu düşüncesinin tabii bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Dinin, insanın, başa çıkamadığı veya çözümünü ve açıklamasını bulamadığı olaylar karşısında kendini avutmak için bulup çıkardığı hayali bir sistem olarak görülmesinden sonra günümüzde sosyal bilimlerdeki ilerlemeler, Weber'in de katkısıyla dinin, endişe azaltıcı ve kişiliği billurlaştırıcı sembolik bir süreç olarak kavranmasına imkan vermiş ve onun, yumuşak bir ideoloji olarak incelenmesini sağlayacak yolları açmıştır³⁶.

Kültür sisteminin özerk bir varlık olarak nasıl çalıştığını yukarıda görmüştük. "Acaba din de iktisad, hukuk, sanat, ilim, eğitim vs. gibi ve bunlar yanında yer alan afaki bir kültür sahası mıdır?" Bu soruya hayır diye cevap vermek gerekmektedir. Çünkü diğer kültür unsurlarının da kendine has bir muhtevası olmakla birlikte din, bütün kültür unsurlarını etkisi altına alabilme gücüne sahiptir. Her ne kadar alış-verişin ekonomik, hacca gitme veya kiliseye devam etmenin dini bir mesele olduğu söylenebile dinin, her bir kültür sahası nezdinde özel bir yeri vardır. Burada dinin, öncelikle fertlere nüfuz ettiği, sonra fertten ferde ulaşan bir köprü olduğunu hatırlamamız gerekmektedir. Yüksek dinler söz konusu olduğunda bu husus daha da netleşmekte ve dinle ilgili olarak yaşanmış tecrübeler, diğer şahıslara da sirayet etmektedir. Bu, dinin, sübjektif bir tecrübeden objektifleşmeye doğru yönelme özelliğine işaret etmektedir. Din, bunu nasıl gerçekleştirmektedir?

DİNİ TECRÜBENİN İFADE ŞEKİLLERİ

Herşeyden önce olaya, dini tecrübenin, farklı alanlarda ortaya çıkan ifade şekilleri açısından bakmamız yerinde olur. Otto'nun, "korkutucu ve

35. Mardin, a.g.e., s. 34-36.

36. Mardin, a.g.e., s. 30-31 Sert ideoloji ile sistematik olarak işlenmiş, seçkinlerin kültürüyle sınırlanmış, teorik eserlere dayanan ve muhtevası kuvvetli fikri sistemleri, yumuşak ideoloji ile ise kitlelerin, daha ziyade şekilsiz inanç ve bilgisel sistemleri kastedilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Mardin, a.g.e., s. 13 vd.

hayran bırakıcı sır³⁷ olarak nitelediği dini tecrübenin anlamını açıklamak, onun büdüğü farklı şekiller sayesinde mümkün olmaktadır. Zira fertlerin yaşadığı iç tecrübenin anlaşılması, onun aynı zamanda objektif anlatımının da açıklanmasıyla mümkün olabilir. Yine Otto'nun "kutsalın tecrübesi" olarak tarif ettiği temel dini tecrübe teorik, pratik ve sosyolojik olmak üzere üç değişik şekilde ifadesini bulur.

Teorik ifade, düşünce ve doktrin elemanlarını ihtiva eden bir semboller sistemi şeklinde ortaya çıkar. İlk ilham ve sezgiden kaynağını alan bu ilk tecrübe, belirli ve tutarlı nazari tasdiklerde ifade edilir³⁸.

Dini tecrübenin teorik ifadesi olan inanç, yani doktrinin, medeniyet tarihi boyunca şekil bakımından üç safhada incelenebileceğini belirten Wach, bu safhaların birincisinin ilkel toplumların mitolojik hikaye ve rivayetlerinin sonsuz çeşitliliğiyle karakterize olduğunu belirtir. İkinci safhada kabilelerin efsane nakilleri değişmekte, böylece tarihi gelişme boyunca sistemleşmeye doğru bir eğilim gözlemektedir. Yine bu safhada söz konusu efsaneler, merkezi bir şahıs etrafında organize edilir ve bu esnada bazı özellikler kuvvetle öne çıkarken, diğerleri unutulabilir, seçere tabloları ortaya çıkar. Böylece rivayetlerin bir derlenişi düzenlenişi ve birleştirilmesi gerçekleşir. Bu gelişme, akıl ve düşünce ile takviye edilip gerekli şartlar oluştuğunda, doktrin hakkında karar verecek ve onu belirleyecek bir yüksek otoritenin kurulmasına da yol açabilir. Bu durumda birbirinden bağımsız efsanelerin yerine, normatif ve az çok birlik halinde bulunan doktrin geçirilir. Üçüncü safhayı karakterize eden normatifleşmeyle birlikte İlahiyat başlamaktadır. Derleme, yazma ve tedvin çalışması devam ettikten sonra yazılı rivayetler, kutsal metinler halinde sözlü rivayetlerin yerini alır. Özel dini tecrübelerden kaynaklanan din anlayışlarının aklileştirilmesi amacıyla İlahiyatçılar, düzenli bir İlahiyat (kutsal kabul edilen metinler) tarafından desteklenen normatif inanç sistemleri kurarlar. Veciz özetler, inanç sembolleri haline getirilirler ve inancın muhtevası üzerinde daha derin bir düşünce ve mütalaa başlar. Wach'a göre, Afrika ve Polinezya efsaneleri birinci safhaya, Meksika, Çin ve Yunan dinleri ikinci yani birleşme ve tedvin safhasına, İslamiyet, Hristiyanlık, Yahudilik, Zerdüş, Mani ve Buda, Hinduizm, Konfüzyanizm gibi dinler de üçüncü yeni sistemli ilahiyat safhasını temsil etmektedir³⁹.

İnancın muhteva olarak, Tanrı, Dünya ve İnsan olmak üzere üç konu etrafında döndüğünü belirten Wach, bu konuları karşılayan teolojik, koz-

37. M. Rami Ayas, Türkiye'de İlk Tarikat zümreleşmeleri Üzerine Din sosyolojisi Açısından Bir Araştırma, Ankara 1991, s. 10.

38. Wach, Din Sosyolojisi, Çev: Ünver Günay, Kayseri 1990, s. 22.

39. Wach, a.g.e., s. 23-24.

molojik ve antropolojik anlayışların, sürekli olarak efsane, inanç ve dogmanın kendisine has terimleriyle ifade edildiğini zikretmektedir. Tanrı'nın veya tanrıların tabiatı, menşei ve büyümesi (théogonie), görevleri, dünya ile münasebetleri ve bunun isbatı (théodicée), ilahiyatta incelenip açıklanan ve savunulan konulardandır. Kozmoloji, dünyanın menşei, safhaları ve kaderiyle meşguldür. Teolojik antropoloji ise insanın menşei, tabiatı ve kaderiyle ilgilenir⁴⁰.

Her dini tecrübe belirli bazı tasavvurları ihtiva eder. Özellikle evrensel dinlerde bir din nazariyesine de dönüşen bu tasavvurların, fertleri birleştiren bir tesiri olduğu gibi, fertler arasında bir köprü vazifesi görerek, mensuplarının vakıf olduğu bir sır, bir gizli bilgi haline dönüşebilmesi de mümkündür. Bu hal fertleri öylesine sarar ki dini mensubiyet, artık bu formülün tekrarlanması ile açıklanır hale gelir⁴¹.

Dini tecrübenin teorik ifadesiyle pratik ifadesi birbirine sıkıca bağlıdır. Çünkü hiçbir din, bir tasavvurlar, fikirler toplamı değil, aynı zamanda dışa yansıyan bir davranış, içten yöneliş şeklindeki bir tavidir⁴². Kaldı ki, dinin teorik, bildirisinde açıklanan inanç konuları, uygulanarak gerçekleşmektedir. Şu halde dini tecrübeden kaynağını alan her hareket, onun pratik ifadesi olarak değerlendirilir. Hatta dindar insanın bütün fiilleri ibadet (tapınma) olarak da kabul edilebilir. Bu anlamda din, bir tapınma olarak tanımlanmıştır. Esasen bütün dinlerde kutsalın tecrübesi, varlığı bir nass, bir efsane veya ilahi güçlere derin saygı fiilleriyle ifade edilmiştir. Wach, ibadetlerin incelenmesinde en önemli katkıyı yapan Underhill'in, bu fiilleri; 1. mensekler (ayin usulleri modeli), 2. semboller (imajlar), 3. takdis ayinleri (görülebilir fiil ve eşyalar), 4. kurbanlar diye ayırdığını belirtmektedir. İbadet, fiiliyatta dinle o kadar içiçe girmiş durumdadır ki, dinin, ibadetsiz yaşamaya devam edebilmesi bile şüphelidir. Öyle ki ibadetin, manevi ve kişisel olmakla birlikte, aynı zamanda maddi olan tezahürlerini, etkilerinin bir taşıyıcısı ve aracısı yaparak insan hayatına nüfuz etmek isteyen dinin, gerçek ve en temel ifadesi olarak görenler bile vardır. İbadetler kimi zaman tanrılar şerefine yapılmış basit fiiller, kimi zaman, kutsal zaman ve yer yasaklamalarına uyma, ibadet fiillerinin kutlanması, evrenin ve ilahi iradenin açıklanması sistemi (Japon, Çin, Roma ve Meksika kehanet sistemleri), kimi zaman da bu sistemlerin karmaşık ve gelişmiş şekli (Yahudilik, Parsilik, Brahmanizm, Roma ve Doğu Katolikliği) veya belli bir sonuç elde etmek amacıyla yapılan özel ayinlerden (dua, kurman, arıtma ayini) ibaret olarak tarihte yerini almıştır⁴³.

Dini tecrübeyi yaşayan, idrak eden bizzat fertler olduğu halde bir dini davranış ve saygı ifade eden fiiller olarak ibadetler, tek tek fertleri

40. Bkz. Wach, a.g.e., s. 24.

41. Freyer, a.g.e., s. 33.

42. Freyer, a.g.e., s. 35.

43. Bkz. Wach, a.g.e., s. 26.

aşıp, diğer şahıslar üzerinde de etkili olur. Bu ibadetler, insanlarda, ortak inanç ve tasavvurlara sahip olunduğu şuurunu yerleştirerek, onları daha fazla birbirine yaklaştırır⁴⁴. Özellikle ilkel dinlerde grubun bütün hayatı, dini merasimler etrafında döner ve insanlar arasında bir hayat birliği oluşur. Bu gruplarda dini kılığa girmemiş hiçbir faaliyet yoktur. Zamanla bu merasimlere temel teşkil eden tasavvur ve fikirler, bilinçteki canlılığını kaybetse de, dini merasimler, geleneklere uygun bir şekilde yapılmaya devam eder⁴⁵. Dinin iki unsuru olan inanç ve ibadetin hangisinin önce geldiği veya fertte hangisinin önce yerleştiği tartışılmışsa da her ibadetin arka planında Tanrı ve kutsalla ilgili inanç ve düşünceler yer aldığı gibi, mutlaka her dini inanç da dini ibadet ve fiillerle bütünleşmiş durumdadır⁴⁶. Dini ayinler, dini tecrübenin sosyolojik ifadesi olan dini cemaat için de çok önemlidir. Öyle ki dini ayinler, dini cemaatin sadece basit bir ifadesi değil, aynı zamanda dini cemaati hayatta tutmak için de bir vasıta-
dır⁴⁷.

Esasen dinin inanç yönü yani dinle ilgili entellektüel faaliyet, toplumda gruplar ya da fertlerin farklılaşmaları ve bölünmeleri sonucuna da götürürken, ibadetler, dini bencilliklere set çekerek farklılıkları ortadan kaldırır, fertleri birleştirip bütünleştirir⁴⁸. Sürekli yerine getirilen ibadetin, din, ahlak, dayanışma, ekonomi, siyaset ve sanat üzerinde sayısız etkileri vardır⁴⁹. İbadetler, çok karmaşık bir yapıya sahiptir. İnançlar ve akideler, net tanımlarla ortaya konarak korunabilirler, ama ibadet fiilleri, genişleme ve farklılaşma özelliğine sahip olduğundan, açıklama çeşitliliğini de daima muhafaza ederler. Eğer ibadetler böyle genişlemiş, eski ve belki de asıl anlamından uzaklaşmışsa o dine mensup insanlar arasında yorum, uygulama farklarına, dolayısıyla çekişme ve ihtilaflara yol açabilir⁵⁰.

Din, öncelikle ferdi bir olay olsa da bu, onun toplumsal yön ve etkilerini ortadan kaldırmaz. O, kutsallık özelliği ile ferdi olduğu kadar kolektif münasebetleri de düzenler⁵¹. İşte dini tecrübenin teorik ifadesiyle pratik ifadesi, onun üçüncü yani sosyolojik ifadesiyle tamamlanır. Onun üçüncü ifadesi yönünden dini ayinler, topluluğun basit bir anlatımı değil fakat aynı zamanda, onu hayatta tutmak için bir vasıta-
dır. Ayrıca yaşayan her din, mensupları arasında toplumsal münasebetler yaratmak ve gözetmek zorundadır⁵². Ancak ve sadece bu şekilde din, fertte yaşayan subjek-

44. Freyer, a.g.e., s. 35-36.

45. Wach, a.g.e., s. 47-49.

46. M. Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara 1983, s. 178.

47. Wach, a.g.e., s. 28.

48. Wach, a.g.e., s. 45.

49. G. Le Bras, *Etudes de Sociologie Religieuse*, P.U.F., Paris 1955, C.I., s. 223.

50. Wach, a.g.e., s. 48.

51. Le Bras, "Problemes de la Sociologie des Religions", *Traité de Sociologie*, Paris 1968, C.II, s. 81.

52. Wach, a.g.e., s. 28.

tif bir tecrübe olarak kalmadan, nesnel ve fertleri birbirine bağlayan bir köprü görevini görür.

Dinin sosyolojik ifadesini ele alan her girişim, onun içinde filizlendiği toplumu da göz önüne almak zorundadır. Çünkü her din başlangıçta içinden çıktığı sosyolojik çevrenin az çok etkisi altındadır. Kültürel gelişmenin ileri dönemlerinde bile dinin kurucusu ve ilk taraftarları, içinde buldukları toplumun yapısını ve kültürel sistemini görmezlikten gelemez. Toplum hayatının henüz farklılaşmadığı ilkel şartlarda efsaneler ve ayinler, bariz olarak toplum yapısının damgasını taşır. Burada din, topluluğun sosyolojik şekillenmesi üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Teoride koyduğu normlarla toplum hayatını düzenleyen din, pratikte ise mevcut toplumun içine nüfuz etmek suretiyle onu bir dereceye kadar yeniden düzenler. İlkel dinler de dahil, İslamiyet, Hristiyanlık, Budizm ve Parsizm'de olduğu gibi her din, son derece kapsamlı ve sistemli olarak getirdiği ahlaki değerlerle yapar bunu⁵³.

Dinin sosyolojik ifadesi, varlığını sürdürebilmek için bir cemaate ihtiyaç duyması olayında bariz olarak ortaya çıkar. Fakat dinin "cemaat" oluşturabilmesi, inançlar, ayinler ve fertlerin arasında çok yoğun ve karmaşık ilişkileri sonucunda gerçekleşir. Herşeyden önce dini tebliğ, iki şeye karşı yoğun ve karmaşık ilişkileri sonucunda gerçekleşir. Herşeyden önce dini tebliğ, iki şeye karşı kuşku içindedir: mevcut toplumdaki tabii gruplara (aile, kabile vb.), tarihi ve sosyolojik faktörlerce belirlenmiş olan kültürel sisteme. Bu demektir ki, dini tebliğ, sosyolojik açıdan öteden beri mevcut olanları ya kabul eder, ya reddeder. Çünkü yeni inanç temellendirilmeye ve meşruiyetini isbatlamaya muhtaçtır. Bir önceki dönemle karşılaştırıldığında dini tebliğ esnasında kullanılan kelimeler ve başvuru ifade tarzlarının incelendiği görülür. Dini yaşayış ve duyusun merkezini teşkil eden Tanrı imajı ve insanın onunla ilişkisi, dini tebliğ tarafından yeniden düzenlenir. Bu durum, topluluğun tamamını etkilediği andan itibaren topluluk, tanrı'ya içten bağlı bir "cemaat"e dönüşür. Dolayısıyla fertler, birbirine farklı bir şekilde bağlanır. Böylece yeni inanç, bir taraftan değişen şartlara göre hayatı ve topluluğu yeniden şekillendirirken, diğer taraftan fertler arası ilişkilere bir istikrar kazandırır⁵⁴.

İlkel toplumlarda dinler tabii gruplarda yaşamaktadır. Bu dinlerde fert, grubun içine doğduğu gibi, dinin de içine doğar ve iradesi, din intisap etmede fazla bir rol oynamaz. Ama yüksek dinlerde dini "cemaat", tamamen tabii grupların dışında kurulur. Tek tanrılı (yüksek) dinlerin ortaya çıkışıyla ilk defa, doğrudan doğruya dinden doğan gruplara rastlanır.

53. Wach, Din sosyolojisine Giriş, Çev.: Battal İnandı, A.Ü.İ.F. Y. No: 181, Ankara, 1987, s. 7.

54. Wach, a.g.e., s. 9.

Bu grupların kendisine göre teşkilatlandığı prensipler ile orada yaşayanların cemaat duyguları ve bu duyguların yoğunluğu farklıdır. Bütün yüksek dinlerde bu yoğunluğu ifade etmek üzere “manevi kardeşlik”, “hak yolunu tutma” gibi bazı tabir ve deyimler teşkil olunur. Böylece yeni “cemaat”, eski gruplarla zıdlık içine girebilir, ama fert yine ailesi içinde, köyünde yaşamaya devam eder⁵⁵.

Yüksek dinlerde cemaatin ilk teşekkülü, dinin kurucusu etrafında kenetlenen küçük bir grupla başlar. Bu, dinden doğan grupların ilk ve asli şeklidir. Esasen her din kurucusunun etrafında önce ona kişisel bağlılıkla temayüz eden bir “tilmizler” halkası oluşur. Bu tilmizlerle dinin kurucusu arasındaki münasebette hiçbir makam ve statü rol oynamaz. Zamanla ilk tilmizler halkasının etrafında daha geniş bir “salıklar” zümresi oluşur. Fakat bunlar her zaman din kurucusunun yanında bulunmaz. Bu salıklar grubu, yeni kurulmuş dinlerin tutunduğu ilk cemaatlerin oluşumunda köprü görevi görür. Din kurucusunun ölümü, bu ilk cemaatlerin hayatında dönüm noktası teşkil eder. Çünkü esasında dini kuranın karizmasıyla bağlı olan grup, onun ölümüyle, kendilerini birarada tutan kişisel merkezi kaybeder ve cemaatin yapısında önemli değişiklikler meydana gelir. Artık grubu birarada tutan bağ, yani maddi unsurlara yani din nazariyesine, ya da ayin ve ibadetlere, bu ibadetlerle ilgili olarak ortaya çıkan usullere, o zaman kadar kurulmuş olan teşkilatlara dayanmaya başlar⁵⁶.

Dini grupların devamı açısından baktığımızda dini ayinlerin, sosyolojik bakımdan son derece önemli olduğunu görebiliriz. “İşte dini birliğin esasını teşkil eden başlıca husus, dinin bu pratik yönüdür. En ilkel dinlerden en gelişmişlerine kadar hepsinde de birleştirici olan yegane unsur, dinden dine değişen ritler, yani dini merasim usul ve kaideleridir. Burada ibadet, din ve topluluk arasındaki etkileşimin ilk yönünün birbirleriyle kaynaşmış olarak varlığını sürdürdüğünü görüyoruz. Dua, kurban, dini örf ve adetler belli bir insan topluluğunun varlığını ortaya koydukları halde biçimlenmeleri hususunda, o insan topluluğundan öyle kolay etkilenmezler. Dini icraat birey kadar toplumu da kapsamına alır. Doğum, ölüm, evlilik ve savaş gibi hem bireyin, hem de toplumun hayatında önemli yeri olan dönüm noktalarında bütün dikkatleri üstünde toplar. Bu iş, oyun ve günlük hayatımızın diğer alanlarında da aynen böyledir”⁵⁷.

Görülüyor ki dinin nesnelleşme sürecinin önemli unsurlarından olan ibadetlerin, dinlerdeki ilk cemaatin oluşumunda oynadığı rol son derece önemlidir. Çünkü dinin teorik ifadesi olan doktrinler, dinin vermek istediği mesajların muhtevasını berraklaştıran gayet net tanımlarla, dışa kapalı

55. Freyer, a.g.e., s. 47.

56. Freyer, a.g.e., s. 50-52.

57. Wach, a.g.e., s. 12-13.

olarak korunurlar ve genişleme özelliğine sahip değildir. İbadetler ise çok daha fazla genişleme kabiliyetine ve tecrübeyi ifade çeşitliliğine sahiptir⁵⁸. Dua, kurban ve diğer ayinler, sadece ona katılanların tecrübelerini açığa vürmekle kalmaz, aynı zamanda grubun teşkilatı ve zihniyetini şekillendirme, hatta belirlemeye de büyük ölçüde katkı yapar. Wach, Malinowski'nin, dini niteliğe sahip olan ayinlerde yaratıcı bir unsur müşahade ettiğini ve "en kutsal fiillerin toplantılarda husule geldiğini; gerçeği söylemek gerekirse ibadette, kurbanda, yakarmada ve bağışlanma eyleminde kenetlenen mü'minlerin bürünmüş oldukları resmi ve tantanalı özelliğin, dini ayinin gerçek prototipi olduğunu" savunduğunu belirtmektedir⁵⁹.

KAYNAKÇA

- Atay, H., "İslam'dan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı", A.Ü. İ.F. Der., Ankara 1959, C. VI., sayı I-IV., ss. 80-89.
- Ayas, M. Rami, Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma, Ankara 1991.
- Berger, P.L., Dinin Sosyal Gerçekliği, Çev.:A. Coşkun, İnsan Y., İstanbul 1993.
- Birand, K., "Din Kavramının İncelenmesi Hakkında", A.Ü. İ.F. Der., Ankara 1961, C. VIII., 1960. ss. 120-134.
- Cüceloğlu, D., İnsan ve Davranışı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- Durkheim, E., Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse, P.U.F., Paris 1968.
- Freyer, H., Din Sosyolojisi, A.Ü.İ.F.Y., No:54, Ankara 1964.
- Güvenç, B. İnsan ve Kültür, Remzi Kitabevi, İstanbul 1979.
- İzutsu, T., Kur'an'da Allah ve İnsan, Ankara 1963.
- İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1963.
- Krech, D., Crutchfield, R.S., Sosyal Psikoloji, Çev: E. Güngör, İstanbul 1980.
- Kurtkan, A., Din Sosyolojisi, Filiz K. İstanbul 1985.
- L Bras, G., "Problemes de la Sociologie des Religions", Traités de Sociologie, II C., Paris 1968.
- Le Bras, G., Etudes de Sociologie Religieuse, P.U.F., II C., Paris 1955.
- Mardin, Ş., Din ve İdeoloji, İletişim yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1986.
- Mardin, Ş., Türk Modernleşmesi, İletişim Yayınları, İstanbul 1991.
- el-Mevdudi, Kur'an'a Göre Dört Terim, Çev: Osman Cilacı, İsmail Kaya, İstanbul 1979.
- Ozankaya, Ö., Toplum Bilim Terimleri Sözlüğü, Ankara 1984.
- Taplamacıoğlu, M., Din Sosyolojisi, A.Ü. İ.F. Y. No:156, Ankara 1983.
- Tümer, G., "Çeşitli Yönleriyle Din", A.Ü.İ.F. Der., Ankara 1986, C. XXVIII., ss. 213-267.
- Wach, J., Din Sosyolojisi, Çev.: Ünver Günay, Kayseri 1990.
- Wach, J., Din Sosyolojisine Giriş, Çev.: Battal İnandı, A.Ü.İ.F. Y. No:181, Ankara 1987.
- Yinger, J.M., Religion, Société, Personne, Trad: Jean-Marie Jammes, Edition Universitaires, Paris (Tarihsiz).

58. Wach, Din Sosyolojisi, s. 48.

59. Wach, a.g.e., s. 45-46.