

DİNİ SOSYOLOJİ

*Edebiyat Fakültesi yayınlarından. Yazarın Prof. H. Ziya Ülken
Shf. 125. Kuruluş 65. İstanbul 1943.*

Türkçede iki üç dinler tarihi vardır. Fakat dinleri birer sosyal müessese olmak bakımından araştıran hiç bir dinî sosyoloji kitabına malik değildik. Bu boşluğu ilk duyan mütefekkir Hilmi Ziya oldu. Üniversitede verdiği dersleri bir kitap halinde neşretti. Bilindiği gibi, dinî sosyoloji daha ziyade hayat şartlarına bağlı olarak teşekkül eden dinî inanlar ve vakıaların birleşik, umumî tiplerini araştırmak, hangi şartların hangi dinî tasavvurları meydana getirdiğini ve bunların ne tarzda şekilden şekle geçtiğini gösterir. Bunun için - önce dinler arasında birleşik olan başlıca müesseseleri gördükten sonra, iptidaî denilen dinlerin hayat şartlarıyla münasebetlerini ve büyük dinlerden örnek olmak üzere alınanların dokuşunu ve yapılışını bu bakımdan mütalâa eder. Hilmi Ziya önsözde, gaye ve metodu böyle tespit ediyor.

Dinler tarihinin sistematik bir hale getirilmesinden ibaret olan dinî sosyoloji dinler tarihinden faydalanmıyor değildir. Onun verdiği unsurlardan faydalanarak başka sosyal olaylarla ilgili bakımından izah yapmağa çalışır.

Dinlerin objektif tetkikine başlangıç olan Rihart Semon ve Astruc'un İncil tenkitleri kabul edilir. Mukayeseli tetkik usulü ortaya çıkınca en şerefli veya en doğru dinî aramak hulyalarından kurtulup din fikrinin gelişmelerini aramak merakını onun yerine ikame etmek mümkün oldu.

Depuis ilk defa olarak "Ayinlerin Menşei" adlı kitabında her Yunan Tanrısının bir tabiat kuvvetine karşılık olduğunu ve mythe'lerin menşeinin astronomi olduğunu ileriye sürdü. Onun fikri Creuzer'in senbolizmî ile araştırıldı. Yani Tanrılar astronomik ve tabiî kuvvetlerin senbollerini sayıldı. Adalbert Kuhn ile birlikte bu mukayeseli mitoloji çok genişledi. Ve bu tetkiklerden Max Muller'in eseri meydana çıktı. Mukayeseli mitoloji mektebini kuran işte bu adamdır. Fakat iptidaî cemiyetlere doğru gildikçe Tanrı isimleriyle tabiat kuvvetleri arasında bağlantı kalmadığı gibi Tanrı mefhumu da kayboluyor. Naturism denilen bu nazariye A. Lang'ın hücumlarıyla sarsılmış, buvün büsbütün

ortadan kalkmıştır.” Dinler tarihinin sistematik izahında bugünkü sahih görüş animist nazariyedir. Bunu Taylor kurdu onu inkişaf ettirenler R. Smith ve Frazer’dir. Taylor iki esaslı inamı temel olarak alır: 1 — Ölümünden sonra devam eden ferd’in ruhu. 2 — Büyük Tanrılarla beraber başlıca ruhlar.. Animist nazariye, dinler tarihinin en sağlam mesnedi olmakla beraber ruh fikrinin nereden doğduğu noktası yeni çarpışmalara yol açmıştır. Durkheim mektebi bunu kollektif şuurdan, bir kısmı ise iktisadî hayat, tan çıkarmaktadır.

Hilmi Ziya bundan sonra totemizm etrafında yapılan münakaşalara büyük bir meharetle ve oldukça tafsilâtlı olarak topluyor:

Totemizm ilk defa 1780 de M. Lennan tarafından keşfedilmişti. O zamandanberi iptidâiler üzerinde ilmî ve randımanlı araştırmalar yapıldı.

Durkheim, Türkçeye Hüseyin Cahit tarafından çevrilen “Dini hayatın iptidâî şekilleri” isimli kitabında dinlerin menşeiini araştırırken M. Müller’in natürist ve Taylor’un animist nazariyelerini tenkitle başlıyor, Spencer ve Gillen’in yeni tetkiklerine dayanarak en iptidâî din şekli olmak üzere Avustralya klanları arasındaki totemizmi gösteriyor. Totemizm ona göre sadece bir sihir veya ikinci derecede inan değil fakat tam bir din sistemidir. Çünkü din olmak için Tanrı mefhumuna ihtiyac yoktur. Esvayı ve hâdiseleri *mukaddes* ve *lâmukaddes* diye ikiye ayıran tasavvur ve fiillerden mürekkep her sistem bir dindir. Diğer taraftan totemizm içtimâî hayatı kuşatmaktadır. Çünkü iptidâî cemiyetlerde ondan ayrı bir kurum yoktur. Totemizm ve egsogamya bize iptidâilerin iktisaden hukukî, ahlâkî, ilâh.. hasılı bütün içtimâî hayatını izah eder .

Durkheim’ı tamamlayan Levy - Brühl ise iptidâiler hakkındaki eserlerinde esaslı bir fikir müdafaa ediyor: bu, klasik olmuş olan mantıktan önceki zihniyet.. fikridir. Sonra gösterildi ki L. Brühl bir müşahede hatasına kurban gitmiştir. İptidâilerde tenokuzsuzluk prensibi bulunmamakla beraber yalnızca terâhihe olanı değişmektedir, denildi. Bizim mantığımız ile iptidâînin mantığı arasında mahiyet farkı yoktur, yalnız muhteva değişmektedir.

Asrın başındanberi totemizm ile en çok meşgul olanlardan birisi olan Frazer, Fransız sosyologların kollektifini birkaç noktadan tenkit ediyor:

1 — Avustralyalıların en iptidai cemiyet halinde oldukları iddiası sabit değildir.

2 — Diğer Avustralya kabilelerine göre Arunta'ların iptidailiğini iddia etmek de doğru olmaz. Onlar belki içeriye tardedilmiş oldukları için temas azlığı daha iptidai görünmelerine sebep olmuştur.

3 — Durkheim'in egzogamya ile totemizmi aynı sayması doğru değildir. Öyle kabileler vardı ki, orada egzogamya olduğu halde totemizm mevcut değildir.

Totemizm etrafında gittikçe artmakta olan tetkikler başlıca iki grupta toplanır.

1 — Totemik dinlerin iktisadî izahı, 2) Bu dinlerin cinsî hayatla izahı. Müellif daha eski telâkki ettiği psikolojik ve biyolojik izahları tetkikinin dışında bırakmıştır. Hareket noktası olan Durkheim'in izahını alıyor çünkü diyor "Bu tetkiklerden çoğu Durkheim ile beraber veya ondan sonra vücut bulmuştur."

Durkheim'e göre Tütem bir isim, bir alâmettir. Mukaddes hayvan veya nebat nevi Klan'ın kollektif senbolü, alâmeti vazifesini görüyor. Buna başka bir bakımdan da "Kollektif ruhici" izah diyebiliriz. Çünkü totemi, sosyoloji sosyal heyecan veya vecdin senbolü telâkki etmektedir.

Goldenweiser'e göre egzogami yalnız içeriden evlenme yasağı değil, aynı zamanda (endoşami) zümreler arasında evlenmek mecburiyettir. Tabu yalnız gıdaî bir yasak değil, aynı zamanda başka zümrelerin gıdalariyle bir *mübadele mecburiyettir*. Yani totemizm hem müspet, hem menfidir. Sosyal bütünlerin hududu katiyetle muayyen olduğu zaman sosyolojik vazih bir karakter alır. Totemler, inanlar ve merasim sosyal münasebetlerin senbolleridir. A, ve B klanları arasındaki iktisadî münasebetler kesin olduğu zaman bunların ifadesi de psikososyolojiktir. Görülüyor ki, bu telâkki Durkheim'in kollektif tasavvur nazariyesine tamamiyle muhaliftir. R. Swanton da Goldenweiser'in iddiasına iştirak ve onu teyid ediyor. Swanton'a göre totemizm gıda vasıtalarının miktar ve mahiyetiyle sıkıdan, sıkıya ilgilidir. Fakat bu noktayı aydınlatmak için muhtelif cemiyetler üzerinde mevzii ve pek çok anketler yapılmıştır. Swanton bu iktisadî âmili göstermek için İntichiuma denilen âyinleri, Commünyon âyinlerini, üsture ve efsaneleri, muhtelif totem listelerini tetkik ediyor.

Daha sonra Norveç'in etnografı E. Reuterrskiold'u görüyoruz.

Bu Norveçli etnoğrafa göre her zümre kendi civarında bol miktarda yaşayan ve ona en çok faydalı olan hayvan ve nebat nevelerine kendini kuvvetle bağlı görmektedir. Bu nevilere onun için hem gıda hem de imal maddesidir. Bu suretle bir nevin azalmaması ve mahvolmaması için yasaklar, tabular yapılır. Senenin belirli zamanlarında bu yasak edilen madde müşterek olarak sarfedilir. Bundan başka her zümre diğer zümrenin haram olan gıdası ile mübadele yapar. Dühul, ntışiyuma, kommünyon âyinleri sihri raklar, ilâh.. Ve bu gıda arttırma keyfiyetinin rolü vazih olarak görülür.

İngiliz etnografı ve antropoloğu A. C. Haddon da totemizmi aynı yol ile izah etmektedir. O, yalnız, totemizmden önce bir devre farzediyor. Bu devreye göre her zümre civarında bol olarak bulunan nebatlar ve hayvanlarla yaşar.

Fritz Graebner'e göre muhtelif tatemik zümrelerin Avustralyadaki mintakalara yerleşmeleri iklim, toprak, nebat ve hayvan farklarından ileri gelir. Her zümre kendi istihsal hasılâsını öteki zümrenin istihsal fazlasıyla mübadele etmek suretiyle, zümreler arasında mübadele şeklinde ticaret teşkil eder. Bu fazla istihsali bütün zümrenin iştirak ettiği bir takım sihri fiillerle arttırmak fikri intichiuma âyinleri şeklinde ifade edilmiştir.

Meşhur Alman etnolog ve antropoloğu W. Schmith de tam bir *ticarî tatemizm* nazariyesi meydana getirdi. Fakat bu nazariye bilhassa Arunta, Urabunna ve Dieri'lerin şimalinde oturan kabileler için, yani Waramungalar Kaitish'lar, Binbinga'lar için müteberdir. Çünkü Schmith, Avustralyanın merkezinde oturan kabilelerin teşkilâtını inhitat halinde görüyor. Ona göre *bu kadar esrarlı telâkki edilen totemizm bazı basit sebeplere irca edilebilir.*

İnsiliz etnoğrafı Baldwin Spencer de intichiuma âyinini tahlil etmek suretiyle iktisadî nazariyeye ulaştı. Ondan ayrı olarak J. G. Frazer de Arunta'lar ve Urabunna'lara ait telâkkileriyle aynı neticelere ulaştı.

Fransız dinler tarihçisi Alfred Loisy totemizmin doğuşunda başlıca üç âmil görüyor: 1 — Cedlere tapınma âmili, 2 — Aynı yerde bir nebat veya hayvan nevinin bolluğu, 3 — Bu nevin bu yer civarında yaşayan insanlar tarafından gıda olarak kullanılması.

Hülâsa bütün iktisadî nazariyeler totemizmin esasında faydayagesine dayanan birer sihir sistemi olduğunu söylüyorlar; fayda gütmek din sisteminden sonra ondan doğduğunu kabul ediyorlar. Durkheim ise eski ve yeni fikirlerde muhalif olarak totemizmi evve-

İlâ bir din sistemi "kollektif bir tasavvur" olarak görüyor; sihri onun neticesi telâkki ediyor.

Totemizmi cinsî hayatla izaha çalışanların başında şüphesiz Freud gelir. Freud iptidailerin hayatını izah için A. Lang ve Atkinson'un iptidai zümrelerin patriyarkal sorudan doğmuş oldukları hakkındaki faraziyelerine dayanmaktadır. Ona göre iptidai soru kudretli, sert, kışkırtıcı bir baba ile bir çok dişilerden mürekkeptir ki, bülûğ yaşına gelen erkekleri sürüden kovar, fakat bir gün kâhil çocuklar birleşirler ve babayı öldürmek için anlaşırılar. Hattâ bunu icra ederler. Snra da onun kuvvetini kendi bedenlerine karıştırmak için yerler. İlk kommünyon yemeği budur. Erkeklerin kurtuluşu ve klanla ailenin kuruluşu olan bu ilk önemli vakıa, onlar arasında her zaman hatırlanacak ve düşünülecektir. Bu suretle ilk kommünyon bir merasim haline gelir: önce bir adam yenmiştir. Sonra yerine bir hayvan koymuştur. Fakat âyinin hâkim fikri kurbanla kurban yiyenlerin akrabalığıdır. Sonradan bu tanrılaştırılmıştır. İlk baba katli bir vicdan azabı doğurur: buradan heyecanı bir zid değer (ambivalence) kompleksi meydana çıkıyor. Çocuklar babalarından hem nefret ederler, hem onu severler. Nitekim çocuk gayri şuurunda bir hayvana teveccüh eden bu kompleksi muayyen hayvanlardan nefret ve sevgi şeklinde görünmektedir. İptidailerde totemden hem korkar, hem onu severler, hem onu katlederler, hem de takdis ederler. Bu nazariye iptidai sürüden klana intikal denilen çok zayıf bir faraziye istinad ediyor. Halbuki Rbertson Smidt'in totem kurbanı faraziyesi Marillier Frazer, Lanş, Loisy ilâh.. tarafından reddedilmiştir. Ayrıca Freud'un çocuk ve iptidai psikolojilerini yaklaştırması da hatalıdır. Bütün medeniyetin ve iptidai cemiyetlerin doğuşunu muasir ailelerdeki bir kompleksi ile izah edecek yerde tersine olarak muasir ailede görülen ruhi - cinsî kompleksi hususî bir hal telâkki etmek suretiyle medenî tekâmülle, iptidai cemiyetin doğuşuyla izah etse daha doğru olurdu. Bununla beraber bu nazariyede doğru olan taraf totemizmde gıda yasaklarından sonra cinsî yasakların da büyük rol oynadığı ve bunun ayrıca izahı lâzımgeldiği üzerine dikkati çekmesidir .

Cinsiyet nazariyelerinden diğeri de M. W. Heap'e aittir. Bu zata göre Egzogamya ve Totemizmin sebebi umumî biyolojik bir hâdise, yani beşeriyetin başlangıcından beri mevcut olan iki cins arasındaki tezattır. Egzogamya erkeğin beraber yaşadığı kadınlara

karşı alışkanlığı ve cinsî insiyakın yabancı bir kadın aramağa onu sevketmesidir.

Bir kadın için ise mühim olan şey, cinsî insiyak değil, *anabik* duygusudur. İptidaîlerin kadınları analığı izah için totemizmi icat etmişlerdir. Bu suretle çocuk ana tarafında kalır. Erkek ve kadın biyolojik cihetten birbirlerini tamamladıkları gibi, Egzogamya ve Totemizmin de psikolojik ve sosyal cihetten birbirlerini tamamlarlar. Bundan dolayı aynı medeniyetin iki esashı unsurudurlar.

Bu izahın bütün cemiyetler için kandırıcı olmasına imkân yoktur. Tersine olarak birçok klanlarda cinsî yasakların şiddetli cezalarla birlikte olduğu ve buna engel olmak için bülûğ yaşını geçmiş erkek ve kızların "uzun ev" denilen ayrı, ayrı barakalarda barındıklarını Malinovski anlatıyor.

Ferud mektebinin ardında şidenlerden Joung'un gayri meş'ur nazariyesine göre iki âmili birleştirmek lâzımdır: 1 — Kudret içgüdüsü, 2 — Cinsiyet içgüdüsü. Bütün gayri meş'ur kompleks bu iki içgüdünün çarpışmasından doğar.

Cinsiyetle izaha başvurulardan biri de Otto Rank'dır.

İptidaîlerdeki cemiyet meselelerini tetkik eden Malinovski bu nazariyelerin sakat taraflarını meydana çıkarmaktadır. Ona göre psikanalizin en büyük hatası ruhî kompleks meselesini yalnız ferdi bir mesele olarak almasıdır. Halbuki o, daima bir aileden meydana çıkıyor. Fakat Freud'un yaptığı gibi misallerimizi sırf evrimli Avrupa ailesinden doğan kompleksten almak doğru değildir. Ana soyundan maderşahı ve pedersahı dediğimiz birbirine hiç benzemiyen türlü türlü aile tipleri vardır. Bunlardan her birinde ruhî kompleks kültürün mahsulü ve neticesidir. İlcaların ve heyecanların sistemli arganizasyonu bazı tavırların derece, derece silinmesi ve kaybolmasının neticesi olabilir; bu silinmede efkârı umumiyenin baskısı altında âyin ve savaş gibi dramatik darbelerin neticesi olabilir. Bu mekanizmalar yüzünden zümreler içerisinde disiplin, baskı, arganizasyon, sınırlama, zorlama, frenleme.. hülâsa tek kelime ile yasak (interdiction) ların doğmasına sebep olur. O suretle ki zümre hayatı ve tek bir nevi disiplin, sınırlama ve haram hayatı demektir.

Richard Thurnwald "Totemizmin kökü olmak bakımından düşünce tarzı" adlı kitabında bu din şeklini hazırlayan maddî ve ruhî şartları tetkik ediyor; ve bunları iptidaî insanın varlık şartlarının hazırladığı psikolojik bir münasebetler muhitinde buluyor. Bu su-

retle esas bakımından iktisadî, biyolojik ve hattâ kısmen coğrafî nazariyeleri kabul ediyor. Fakat bunların üzerinde kurulmuş olan ruhî bir istidad muhitine çok önem veriyor. Ona göre totemizmin: a) Zümrenin beslenmesi, b) Zümrenin devamı gibi iki temelli şartâ dayanıyor. Birincisi gıdaî, ikincisi cinsî yasakların kökü oluyor.

Sosyoloji sahasında inanların doğuşuna ait izahları iki zümrede toplayabiliriz: 1 — Fonksiyonalist, 2 — Génétique.

Birincisine göre inanları meydana getiren hayat şartlarıdır. Cemiyet bu yapıların istihsal sistemlerine ve mübadele şekillerine bağlıdır. İctimaî bağlantılar tam, iyi düzene konmuş ve ilgileri ferdi belirli reaksiyonlara götürecektir vaziyette olduğu zaman mantikî düşünce hâkim olur. Fakat içtimaî bağlantılar gevşer ve içtimaî hareketler ferdi belirsiz reaksiyonlara götürebilecek vaziyette olursa o zaman mistik düşünce hüküm sürer. Prelojik düşünce bir nevi sosyal belirsizlik (indetermination) lardan çıkan bir neticedir. Bazı Amerikalı sosyoloğlar bugünkü cemiyetlerde bazı buhranların ardından gelen devrelerde mantikî zihniyetin nasıl gevşediğini anketlerle tespit ediyorlar. Hiimi Ziya işaret ediyor ki, bu izah yani fonksiyonalist izah kâfi değildir. Bu izah bizzat mistik düşüncenin nasıl başladığını bize anlatamaz.

İkinci izaha (jenetizm) gelince, şu demektir:

Inanlar bugün en iptidaî gibi görünen cemiyetlerde nasıl başlamıştır? Onlar iptidaîlerin birbirleriyle ve tabiatla taşkın ve birleşik ilgileri sırasında meydana çıkar. Savaş, istihsal, cemiyet başlıca sebepleridir. Tabiatla mücadele tüfeylî iktisat ve çiftçilik kolektif hayat bir nevi taşkınlığa götürür. En sonra cinsî taşkınlık da bu kadroya girer. İptidaî pek az vasita ile mücadeleye hazırlanmak zorundadır. Şu halde iptidaînin ruhî hayatı şu tarzda gelişir: Bu çeşitli temrinler yardımıyla devamlı ve marazî heyecanlardan iradeye doğru... İptidaînin bulunduğu vaziyet devamlı bir heyecan halidir. Fakat o bunu nehve doğru şötürür. Savaş bunu hazırlar. Bütün âyinler bilgimizin iptidaî cemiyetlerde insanı tabiatla mücadeleye hazırlarlar. İşte dinî hayat bu tekâmülün kendisidir.

Dinlerin tekâmülünde totemcilik, animizm, natüRARizm, çok Tanrıçılık, çok da bir Tanrıçılık (henothéisme) iki Tanrıçılık, tek Tanrıçılık, hiç Tanrıçılık (Athéisme) safhaları müellif tarafından kısaca tespit edilmektedir.

Eserin dördüncü kısmı (Tabiat dini) ni etraflıca anlatıyor: Ruh fikrinin esası olan hayat prensibi tabiat fikrinin de esasıdır.

Dünyanın en canlı, en eski efsanesi olan Sumer'lerin Gilgamef efsanesi, Babil destanı onu ifade eder. Tanrılar ölümü dünyaya getirerek hayatı elleri arasına almışlardır. İlliada ve Odysseus destanları bize eski Yunan dini hakkında yanlış fikir verir. Hephaistos önceleri Limnos adasının Tanrısı idi. Ve bu adada faal bir volkan vardı. Népalde her şehir, kasaba ve köyün kendine mahsus bir tanrısı vardı. Bunun için orada 2500 tanrı olmasına şaşmamalıdır. Yunanda pınarlar şifa verici ve hayatı kudretin tecellisi gibi görülüyorlardı. Nehirler de öyle idi. Onların kuvveti bir boğa veya koç suretinde tasavvur edilirdi. Aşağı Mezopotamyada tanrı Ea balık kuyruklu bir koç şeklinde tasavvur ediliyor. Türklerde Jersular aynı rolü oynuyordu.

Ed. Chavannes Çin'de toprak tanrısının, mâbedin mihrabı üzerine dikilen ağaçta oturduğu inanının olduğunu naklediyor. Çinliler hasat tanrısını toprak tanrısından ayırıyorlardı. Nebatları yetiştirir, ve bütün hayat prensibini temsil eder. Darı Çinde en çok yayılan bir hububat nevi olduğundan bir darı tanrısı vardır.

Gökte bütün yıldızlar tanrıdırlar. Ay Mezopotamyada, güneş Hind'de büyük bir rol oynar. Siu yani ay Şamas ile İstar'ın babası idi. Halbuki ayın Mısırdaki, cenup Suriye ve Fenikede rolleri ikinci derecededir. Vénus seyyaresi ile aynı sayılan tanrı Mezopotamyada İstar, Fenikede Astarte, Süriyede Atargatis, Kıbrısta Aphrodite ve yine Yunanlılarda Aphrodite, Romada Venus olmuştur.

Eserinin beşinci bölümünde "Zümre Tanrıları" vasfını en iyi gösteren dinlerden biri Yahudi dinidir diyor. Burada Jahve tam bir zümre tanrısıdır. Yahve Babilin yaradılış usturasından çıkmıştır. Şiddetli ve bereketli bir tanrı timsalidir ve tanrı Haddad'dan alınmış bir takım vasıfları taşır, gazaplı bir nevi boğa tanrısıdır. Fakat orayı terkettiğinden, Arzı mev'uda yerleştikten sonra kabileler zümresi halini almıştır, artık intikamcı olmaktan çıkmış, şefkatli, rahmetli bir tanrı olmağa başlamıştır. Arzı mev'ud'te Yahudilerin karakterini alır. Mısır seyahatinden sonra Yahudi mücerret bir tanrı karakterini taşımağa başlar.

Altıncı bölüm Fetiş'i tetkik ediyor. Fetiş iptidaî dinlerin maddi tasavvurlarının mahsulüdür. Bu Fetişlerin tesiri hep *mana* ile izah olunur. İlk defa Portekizliler bundan dört beş asır önce, Afrika yerlilerinde eşyaya tapmayı görürler. Bunlara kendi dillerinde *sihir* mânasına gelen *faitico* dediler. Fetiş kelimesi buradan geldi. Fetişizm tâbirini ilk defa kullanan da Brosses oldu .

En çok Fetiş bırakan kavim Mısırlılardır. Hamam böceği, maymun, yüzükler, halka ve küpeler, öküz baş ve bacakları, yılan baş ve kuyrukları, kemer düğmeleri, saçlar, kumaş ve vazo parçaları, bıçaklar hep tılsım ve muska vazifesini görürler.

Güney Afrikada Ba-Ronşa kabilesinde en mukaddes şey ölen başbuğun el ve ayak tırnakları, saç ve sakalından kesilmiş parçalarıdır. Bunların düşma neline geçmesinden bilhassa kaçınırlar. Onlar gizli yerlerde saklanır ve muayyen günlerde merasimle açılır. İslâmiyette de Fetiş "Sakalı şerif" şeklinde devam etmiştir.

Müellif yedinci paragrafında mâbedi ve onun teşkilâtını inceleyor. Mâbed diyor müellif site dininin temelidir. Her ne kadar göçebe dinlerinde mâbet izleri varsa da bunlar mukaddes eşyanın saklandığı yerlerdir. Tanrının bulunduğu yerin çekirdeği veya tanrı eğreti bir âyinin temelidir .

Mâbedin çekirdeği Yunanlıların *Temenus*, Arapların *Beystül-harâm* dedikleri yerdî. (Müellifin bu cümlesi biraz müphemdir. İnsana fena tercüme edilmiş bir cümle gibi geliyor) Bu duvarla çevrili yer hususî bir hayatî ve çarpıcı kuvvete malikti. Duvarlarla çevrili yerin mukaddes kuvveti ile bir taraftan temas etmek istenir. diğêr taraftan da ondan kaçınılır. Onun tehlikesi ve zararı vardır. Bazan o kadar tehlikeli olur ki, civarında dolaşan adamı öldürür. Bu mukaddes duvara sığınan veya tesadüfî olarak giren hayvan öldürülmez. Suçlu orada takip edilmez ve orada yetişen ağaçlar kesilmez.

Rahip çok defa aile âyinininden doğmuştur. Ba-Ronga'larda rahip büyücüden, sihirbaz ve kâhinden vazih olarak ayrılır. Her aile reisi kendi ailesinin rahipliği vazifesini görür... Rahibin esaslı rolü kurbanla duadır. Kurban hukukî dua da belî iki sosyal kurumun kökleri olmuştur... Rahibin hususî bir takdisi (sanctification) ve kendine mahsus elbiseleri vardır. Romada *Flamine* de her tanrının ayrı hizmetçisi var. Onun adını taşır, onun kurbanlariyle bu hizmetçi mükellef olurdu. Eski Grek medeniyetinde kadın rahiplere rastlanır: Delphe şehrinin çok tanılan kadın kâhini gibi .

Sekizinci paragraf *kurban*'in tetkikidir. Kurban nedir? Kurban ilk telâkkiye göre tanrıya verilen bir hediyedir. O aynı zamanda doğrudan doğruya üstün ve aşağı insanlar arasında mukaddes bağlar kurar. Biz bazan tanrının, bazan insanın, bazan hayvan, nebat hattâ cansız cisimlerin kurban edildiğini görüyoruz. Bu şekiller kurbanın umumî bir içtimaî kurum olduğunu gösterir. Bunu ilk defa

Robertson Smith ileri sürdü. İsa'nın " Bu şarap benim kanımdır. Bu et benim etimdir. Bundan taam ediniz. Beni devam ettireceksiniz." demesi kurbanın mukaddes vasfını hatırlatır. Oruç kurban yapacakların iffetini temin eden ilk ameliyedir. Sonra bir nevi nefis muhasebesidir. O anda muayyen yerlere gidilir. Üçüncüsü abdesttir. Bu temiz su ile yapılır, bu suretle de hastalık âlemine gidilir. En sonunda elbise ve kurbanı ait eşyanın kullanılması gelir.

Dokuzuncu paragrafta "Tanrı kurbanı" tetkik edildikten sonra onuncu paragraf *dua* (Prière) yi ele alıyor. İki nevi dua tipi vardır: 1 — İnsan vecd haline gelir ki orada merasim yoktur. Bu tav'i, içten gelen bir duadır. Meselâ İsmailin annesi Hacerin kurban göndermesi için Tanrıya yalvarması. 2 — Dua organize edilir ve merasime bağlanır. İslâmiyette Kur'an okunması merasimle olur, ve taganni ile okunur. Bizdeki tekke ilâhileri, Hıristiyanlıktaki rapsodie'ler bu nevidendir. Bu duaları okuyanlar duanın neticesi olarak Allahın kulağını insana vermesini beklerler ve bu neticeyi elde edinceye kadar okumada devam ederler. İslâmiyette Kur'an okunduğu sırada meleklerin indiği inanı vardır... Dua okunan yerlerde, gelişi güzel seçilmiş değildir. İstikamet ve teveccüh edilen şey de bellidir.

Onbirinci paragraf, ölümlere tapınmayı ele alıyor:

Ölümlere tapınma dinlerin tarihte mühim bir üsturesidir. Asûr ve Babilde, İslâmiyetten önceki Araplarda ölmez ruh fikri vardır. Bernard Stadt Beni İsrailde cenaze merasimini tetkik eder, ve ölümlere tapınmanın mevcut olduğunu gösterir. Âyin sırasında ah ve eninler, cenaze ziyafetleri en sonra ulu Tanrının himayesine sığınmak, ölümlere verilen hediyeler bu merasimin sâfhalarıdır. Faris'lerde bunlara Nevhagerân, Araplarda Nâiler derler. Türklerde de yoğcular adını alırlar. Bunlar para ile tutulurlar. Ve bir nevi birsam halinde kollektif hayatı yaşarlar. Yavaş yavaş onların uyandırdığı kollektif taşkınlık bütün zümreye yayılır. Orhon yazıtlarında Türklerin bu Yoğcuları nasıl tuttukları ve başlarına bir *balbal dikmek* suretiyle ölümler merasiminde bir bark yaptıkları, yoğ sırasındaki merasimi ve bütün safhaları incelikleriyle görüyoruz. Cenaze merasimi en sonra ekseriya - bir ziyafetle biter. Bu da insanlara yeniden hayat getirir ve ölüm korkusundan insanı kurtarır ki, bu da Yunanda, Romada ve Türklerde lokma ve helva şeklinde görülüyor.. Müellif "inptidaillerde matem âyinleri" ni de etraflıca inceliyor.

On ikinci bölümün mevzuu "Cemiyete giriş merasimi" (initiation) dur: Bir zümreye bağlanmak, onun hüyunu almakla mümkündür. Bunun için namzedin bir uzvu kesilerek toprağa gömülür. Bu suretle insanlarla onun arasında bir bağlantı olduğuna inanılır. Bu ameliye bütün iptidai cemiyetlerde görülür. Çocuk ancak erkek haline geldikten sonra cemiyete ve merasime girer. Ondan sonra kabilenin meclisinde hazır bulunur. Silâhlarını alır, veraset hakkı kazanır. Bazı Amerika kabilelerinde hitan olmiyanlara kötü gözü ile bakılır. Kâfirlerde bu merasim çocuğun kamçılanarak dövülmesidir. İsraililer hitanı çok küçük yaşta yaparlar. Vaftiz suretiyle cemiyete giriş nazariyesi Hıristiyanlıkta ilk defa Saint Paul tarafından ortaya çıkarılmıştır. Bu bir *ölmek ve öldükten sonra dirilmektir* ki, insanı İsa ile aynileştirir.

Bir de takdis minseklerine rastlıyoruz. Her takdis bir nevi arınma ve kefarettir. Arınma bir nevi merasim ile ve kurbanla olur. Zeytin yağı ile vücut ovulur. Buna *Mesh* denir. Ovulan adama *Mesih*, takdis edilmiş yani kudsiyet prensibi kendisinde toplanmış demektir. Bundan dolayı İsa'ya "Mesih" denmektedir.

On üçüncü paragraf "Bayram"ları inceliyor. Önce "bayram"ın tarifini veriyor: Bayram zümrenin ruhi ve mânevî faaliyetini belirli bir konuya doğru çeviren içtimaî kurumdur. Bayramın ayırt edici karakteri zümrenin bir arada takdis olunmasıdır. Bu hal sırasında gündelik işler, savaşlar, elbiseler, başlıklar bırakılır ve hüsûsî bir tam hazırlıklar yapılır..

Bayramın üsturevî (mitik) ve "mitolojik" veya hafızavî rolleri çok komplekstir. Yani bayram hem beşerî usturaların doğuşu hemde zaman fikrinin ve insan hafızasının doğması üzerinde çok büyükrol oynamıştır. Hubert'in "Dinde ve sihirde zaman tasviri" ve Halbwachs'ın bayramların ve takvimlerin zaman fikrini ve insan lokalizasyonu nasıl tayin ettiğine dair "Hafızanın içtimaî kadroları" adlı eserinde bu münasebeti araştırmıştır.

"Bayramları" *Tabu*'nun tetkiki takip ediyor.

TABU kelimesini ilk kullanan 1886 da Frazer'dir. Tabu ferdin veya zümrenin hayatı prensibini korur ve muhafaza eder. Minseki bir kaideye itaatsizlik felâket sayılır. Dinin vazifesi ona dokunmayı temin etmek olduğu halde *Sihir* bazan onu süüstimal eder. R. Smith Tabu'yu tabiat üstü kuvvetlere saygı ve ondan korkma diye tarif eder. Halbuki iptidailerde tabiatüstü fikri yoktur. Bunun için Tabu'yu daha geniş tarif etmelidir. Tabu ferdin zümre mukad-

deslerine girmesinden doğmuştur. Ve tabiatüstü korkusundan değil. Tabu'nun en mühim karakteri insanda mukaddesliğin başlaması ve cinsi hayatta görülür. Meselâ hamlin "mukaddeslikle birleşme" sanılması telâkkisi bundan çıkar. Tabu mefhumunda iki şey aramak lâzımdır: 1 — Haram, 2 — Mukaddes.. Bunlar farklı şeyler değildir, aynı esastan gelirler. Haram, muhterem, ve hürmet aynı asıldandır. Bundan dolayı mukaddes olan şeyler haramdır. Fakat haram olan şey kullanılırken mukaddes ve menfi bir mefhum halini almıştır. Zümrenin kendine ait mukaddeslere dokunamaması bir Tabu'dur. Haram yabancıların mukaddeslerine; mukaddes ise kendi mukaddeslerine aittir. Domuz Yahudilerin mukaddes hayvanı olduğundan yenilmezken, İslâmlarda haram oluyor. Yani o, yabancıların mukaddesidir. Mukaddesle haram arasında derece farkı var. Günah Tabu olan şeylere sataşmamaktır.

On beşinci bölüm Üstürelere (Mythes) tetkikidir. Müellif bundan evvelki paragraflarda "Din kurumunun pozitif vasfını, imanları, minsekleri, kurbanları ve Tabu'ları" tetkik etmişti. Şimdi de din kurumunun fikrî hayata doğru uzanmış bir kolu demek olan mythe'leri ele almaktadır. Üstürelere dinlerle daha yetkin olan fikri ve edebî hayat arasında köprü vazifesini görürler.

1 — Üstürelere önce Teogoni (Tanrıların yaratılışı), Kozmogoni "Varlığın ve âlemin yaratılması", Antropogoni (İnsanın yaratılışı) dır.

Menfis'de Ftah, Babil'de Mardok, kâinatın yaratıcısı sayılmıştır. Apsu ile, Tyamat'ın birleşmesinden bütün mevcutlar ve tanrılar doğdu. Bu en eski bilinin kozmogonidir.

2 — Bundan sonra Üstürelere kahramanlara ait hikâyeler (Mythologie) destanlar ve efsaneler gelir. Meselâ İbranilerde patryarkların, Samsun, Dalila ve Talut'ların hikâyeleri, vesaire...

Mitoloji ile ilmi nazariye arasındaki fark sihirle tatbiki ilim veya teknoloji farkının aynıdır .

Mythe'lerden sonra "Tanrı fikri" ele alınmıyor: Tanrı fikri, iptidai dinlerde görülmez. "Zira iptidailerde kutsal eşya, insanlarla birleşik ve onlarla bazan müsavidir. Mana ve fetiş tabiata yayılıcı, eşya ve insanlarla birleşiktir. Onun için üstün Tanrı ve yüksek âlem fikri yetkin dinlere aittir.

Tanrı telâkkisinde daima bir çift değer vardır. Yani tanrı hem korkunç, hemde sevimidir.

Tanrıları takip eden ikinci derecede tabiatüstü kuvvetler Cin-

ler (demon) dur. Bunlar ya iyi veya kötü olurlar. Bazan her ikisini kendilerinde birleştirirler ki, bunlara hususî tanrılar diyebiliriz.

On yedinci paragraf Demiurgos'u incelemektedir. Bunun eski Yunanda aldığı bu ad genel olarak kabul edilmekte ve sonra aynı cins eski - yeni birçok kavimlerde tetkik edilmektedir. Demiurgos'u Kozmozonisleri doğuş üstureleri bahislerini araştıran paragraflar takip etmektedir. Önce bunlar hakkında bir fikir verilmiş olduğundan burada üzerlerinde yeniden durulacak değildir .

Yirminci bölüm "Din ve içtimâî morfoloji" başlığını taşıyor: Şimdiye kadar insanlık tarihinde dinlerin tekâmülünü gördük. Burada ise din hâdisesinin içtimâî morfoloji içindeki yerini tetkik edeceğiz. Yani din hâdisesinin hayat şartlarıyla nasıl istihaleler geçirdiğini göreceğiz. Burada bütün dinleri görmeğe vaktimiz olmadığundan bunların arasından Totemizm, Animizm, Hıristiyanlık ve İslâmiyeti gözden geçirelim. Totemizm en iptidai, İslâmiyet en mütakâmil din olarak ele alınabilir.. diyor müellif.

Totemizm, diğer bahisler ve sihirbaz hakkında evvelce verilmiş olan malûmatla iktifa ederek burada biz sadece Hıristiyanlık ve İslâmiyet hakkında malûmat vereceğiz. Yalnız buna girmeden evvel şunu söyleyeyim ki, müellif başta Tütemizm hakkında bir hayli malûmat verdiği halde sonra içtimâî morfoloji münasebetiyle aynı mevzua yeniden dönmektedir. Binaenaleyh eserin hacmine göre Tütemizm hakkındaki mufassal malûmat - diğer bahislerin kısalığı gözönüne getirilirse , biraz aşırı gibi görünüyor.

Hıristiyanlık: Bu din kendisini vücade getiren İsa'dan müstakil olarak mütalâa olunabilir. İsa yaşamış mıdır? Hıristiyanlık hakkı bir şahsiyete istinat eden bir din midir? Meseleleri birkaç asırdanberi insan zihnini meşgul ediyor. Hıristiyanlık hakkında düşünenlerden bir kısmı dindar hıristiyanlardır ki onlara göre Hıristiyanlık mükemmel, güzel dindir. Bu din hakkında düşünen bir başka grupun başında Voltaire ve Nietzsche gelir. Bunlara göre Hıristiyanlık bir delâlet ve beşer tarihinde bir inhiraftır. Bu fikir de bundan evvelki gibi *ilmâ* değildir. Tamamen hissîdir. Bundan dolayı diyor müellif, herşeyden evvel Hıristiyanlığın menbalarını araştırmak lâzımdır.

Birinci menbalar Roma menbalarıdır. Hıristiyan olmıyan fakat Hıristiyanlığı bilen Roma müverrihleri İsayı ve onun müntesiplerini zikrediyor.

İkinci menbalar Yahudi menbalarıdır. Üçüncüsü Hıristiyan menbalarıdır.

İsa'yı inkâr edenlerden Bruno Bauer şunu ileriye sürer: Yahudi edebiyatında İsa'nın muasırları bile ondan bahsetmiyorlar. Diğer bir delil de tenakuz vaziyeti ile diğer vesikaların da itimada şayan olmadığıdır. İncile bir tarihî vesika nazariyle bakılmaz. Bu zatın iddiasında hareket eden birçok sosyoloğlar İsa'nın şahsiyeti hakkında bazı rivayetlerde bulunarak onun üsturevî bir şahsiyet olduğunu söylerler. Bununla beraber İsa'nın yaşamış olduğuna dair elde daha vazih ve sağlam deliller vardır

İsa'yı bir hasta, hattâ bir deli telâkki edenler vardır. Tetkiklerin neticeleri şöyle tespit ediliyor: 1 — İsa'yı "karakterize bir hasta" gibi düşünmekten vazşecmek lâzımdır.

2 — Dinî hayatının şiddet ve kesafeti, harareti ve taşkın kanaati onu marazi değil, bilâkis yüksek derecede normal bir şahsiyet olarak görmeğe bizi mecbur ediyor.

3 — İncil ananesinin mecmuu çok zengin bir mizaç gösteriyor. Bu mizaç illüzyonlara müsaittir. Fakat bunlar dinî itikatların bir neticesidir.

İsa'da muhitinin telkinleri aynen müşahede edilebilir. O evvelâ kılık ve kıyafetiyle, mucizeye inanan haliyle, ilâhî bir kuvveti izhar edebileceğine dair kanaatiyle. devrinin ve muhitinin adamıdır.

Peygamberin vazifesi tefeül etmek değil, talim tamedir. İsa da bu kaideye tâbidir. İsa söylerken yalnız dinleyicilerini ikna için söylüyordu. İsa'nın talimi dikkatli talebeler önünde yapılan bir kelâm dersi gibi değildir. Havvarilere bir şey öğrettiğini iddia edemeyiz. Sonradan tarihin kurmuş olduğu cemaat (eglise) İsa'nın asla düşünmediği meseleleri ona isnat etmiştir. İsa'ya asla tenkit ve inşa eden bir reformatör diyemeyiz. O yalnızca insanlarla ve hâdiselerle mücadele etmiş ve ilâhî saltanat onun ümidinden hasıl olmuştur. Bu bir doktrin sahibinin değil, bir peygamberin haleti ruhiyesidir. Onun talimi sade, sıhî, basit, tamamen épisodique'tir. Fıkralar halinde anlatılmıştır. Asla sistematik değildir Büyük bir sabır ve kanaatla üç beş cümleyi senelerce tekrar etmiş durmuştur.

İsa Yahudi tasavvufunun devamıdır. İsa bu tasavvufu ne yıkmak, ne değiştirmek niyetinde değildir. Bilâkis onu derin bir imanla kuvvetlendirmek istiyordu.

Hıristiyanlığın asıl müessisi Saint Paul'dır. İsa bir vesiledir.

İslâmiyet: Kitabın son bölümü İslâmiyetin tetkikidir. Dinin sosyolojik tetkikine girmeden önce müellif Muhammed hakkındaki muhtelif tetkikleri geçiriyor ve bunların tenkidini yapıyor.

Evvelâ âmiyâne telâkkiyi alıyor. Bu telâkkiye göre İslâmiyet vahye istinad eden semavî bir dindir. Bütün dinlerin sonuncusu ve en doğrusudur. ilâh..

Sonra felsefî telâkki geliyor. Bu telâkkide İslâm âkidesine tâbi olmakla beraber onu muhtelif felsefî sistemlere göre izaha çalışır. Bu münasebetle Farabî, İbni Sinâ, İbnürrüş t gibi filozofların, Gazalî, Muhittin Arabî gibi mutasavvıfların kanaatlerini zikredebiliriz.

Üçüncü telâkki Hıristiyan müelliflerin İslâmiyet hakkındaki görüşüdür. Bunlar umumiyet itibariyle dinî hislerin neticesi olarak bitaraf olmayan mütalâalardır.

Dördüncü telâkki rasyonalist dinsizlerin İslâmiyet hakkındaki fikirleridir. Bunlara ilk defa Lumier felsefesiyle, Voltaire ile görülmüştür.

Hilmi Ziya bundan sonra bu görüşlerin ayrı ayrı tenkitlerini yapmaktadır.

İslâm (Teslim, müslim, selâmet) itaat mânasına gelir. Müminlerin Allaha mutlak itaatini ifade eder. Bu, insanın kendi irade sinden vazgeçmeğe mecbur olduğu hudutsuz bir kudreti külliye onun bulunduğu zaman duyduğu tabiiyet hissidir.

Tam inkişaf halinde İslâmiyet muhtelif tesirlerin mahsulü olarak beşerî bir ahlâk, doğmatik ve hukukî bir sistem haline geldi. Filhakika İslâmiyet tek bir cemaat (eglise) değildir. Doğmatik inkişafında Yunan felsefesi, hukukî sistemleşmesinde Roma hukuğu, Abbasî Halifelîği zamanında siyasî organizasyonunda İran ve Türk siyasî fikirleri, mistisizminde yeni Eflâtunculuk, kısmen Hint felsefesi ve daha ziyade Manicheisme'in rolleri görülüyor. Bu mânada İslâmiyet bir syncrétisme'dir. Bu toplayıcı karakter doğuşundanberi İslâmiyette vardır. Muhammed yeni fikirleri naks etmez. Onda esas olan orijinallik değil, bütün unsurların eritilmesi ve terkip edilmesidir.

Tek Tanrı fikrinde Yahudilik İslâmiyete takaddüm etmiştir. Fakat orada Tanrı âlemin Tanrısı değil, yalnız Yahudi kavminin kışkanc Tanrısıdır. Hıristiyanlığın beşerî vasfı ile, Yahudiliğin mücerret ve tek Allah fikri İslâmiyette birleşmiştir. Müellif, fikrimizce bu noktada sarîh değildir. İslâmda "Rabbülâlemin" den bahsedil-

DİNİ SOSYOLOJİ

diğine göre İslâmlık doğrudan doğruya Hıristiyanlığın beşeriliğini kabul ediyor demektir. İslâmlıkta Yahudilerin Tanrısına müşabih bir Tanrı fikrine rastlanmıyor. Şu halde bu noktada bir telif yoktur.

Hilmi Ziya bundan sonra İslâmlığın dini ve teşkilâta ait bünyesini tetkik ederek mevzuuna nihayet veriyor.

Dinî sosyoloji, oldukça muhtasar bir kitaptır. Bununla beraber memleketimizde bu vadiide ilk eser olduğu için büyük ehemmiyeti haizdir. Her halde bu vadiide daha etraflı kitaplara intizar edebiliriz. Profesör Hilmi Ziya Ülken'e bizde dinlerin sosyolojik tetkikini ilk gösteren müellif olması dolayısıyla tefekkür hayatımız daima minnettâr olacaktır.

Hasan Tanrıkut

DAVALARIMIZ

Yazan: Ahmet Hamdi Başar. İstanbul 1943. Sahife: 303 Fiyatı: 200 Kuruş.

Sosyoloji Dergisinin ilk sayısında Ahmet Hamdi Başar'ın iktisadî devletçilik serisine toplu bir bakış yapmıştık. Müellif aynı serinin son cildi olduğunu haber verdiği bir kitap daha çıkardı. Bu sayımızda "Dâvalarımız" adını taşıyan bu kitap üzerinde duracağız.

Kitap başlıca üç kısma ayrılmıştır. Birinci kısım "İnkılâp içinde Türkiye" yi tetkik ediyor. Türk İnkılâbının mahiyetini, müstakil ve nasyonalist millet idealini, Türk inkılâbının karakterini ve oryantasyonu, ele alıyor.

İkinci kısım "Kendi dâvalarımız" dan bahseder. Dâvalarımız ve onları kavrama yolları, bugünkü dâvalarımız, devletçilik ve Türk Devletçiliği, fiyata bağlı dâvalarımız bu büyük bölümün başlıca meseleleridir.

Üçüncü kısım, "Toplu görüş" başlığını taşıyor, "Dünya ve memleket görüşü ve ideal yolu" hakkında yazılıyor.

Öbür ciltle söylemiş olduğumuz fikirler bu sonuncu cilt için de aynen vardır. Eser hayli uzun olduğundan biz sadece gözümüze çarpan bazı şeyler üzerinde duracağız.

Eserinin 25, 26 ncı sahifelerinde müellif şöyle yazıyor:

"Bize fena gelen her hâdise, yıldırımlar, ölümler, harpler,