ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARINDAN
LIV

DİN SOSYOLOJİSİ

Yazan
Ord. Prof. Dr. HANS FREYER

Çeviren
Doç. Dr. TURGUT KALPSÜZ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ, 1964

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARINDAN
LIV

DİN SOSYOLOJİSİ

Yazan
Dr. HANS FREYER
Münster Üniversitesi Hukuk ve
Devlet İlimleri Fakültesi Sosyoloji
Ordinaryüs Profesörü

Çeviren
Dr. TURGUT KALPSÜZ
Ankara Üniversitesi
Hukuk Fakültesi Doçenti

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ. 1964

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER III
ÖNSÖZ V
YAZARIN ÖNSÖZÜ VII

I. BÖLÜM

UMUMİ SOSYOLOJİYE BİR BAKIŞ

§ 1. Sosyal Guruplar 4

§ 2. Sosyal Tabakalar 19
a) Zümre Cemiyetleri 21
b) Sınıf Cemiyetleri 22
c) Kastlar 24
d) Modern sınaî cemiyetlerin tabakalaşma yapısı 24

§ 3. Sosyal Vetireler 27
a) Sosyal Tabakaların Seyyaliyeti 27
b) Sosyal Tabakalaşmanın Tahavvülü 28
c) Sosyal Gurupların Bünyelerinin Tahavvülü 28

II. BÖLÜM

DİN SOSYOLOJİSİ

§ 1. Dinî Guruplar Nazariyesi 38
I. Tabiî Guruplar 40
a) Aile 40
b) Sop 43
c) Mahalli Birlikler: Köy ve Şehirler 44
d) Kavim ve Millet 46
II. Dinden doğan Guruplar 47

§ 2. Din ile Cemiyet arasındaki karşılıklı Münasebetler 64

§ 3. Dinler ve modern sınaî Kültür 75
UMUMİ LİTERATÜR LİSTESİ 79
YAZARIN TÜRKÇE NEŞREDİLMİŞ DİĞER ESERLERİ 81

1959–60 ders yılında Sayın Ord. Prof. Dr. Hans Freyer'in İlâhiyat Fakültesinde verdiği "Din Sosyolojisi" derslerini tercüme ile görevlendirildim. Dersler devam ettiği müddetçe o zamanki İlâhiyat Fakültesi Dekanı Sayın Prof. Dr. Bedii Ziya Eğemen'den gördüğüm yakın alâkadan cesaret alarak ve gene kendilerinin teklifi ile, Prof. Freyer'in takrirlerinin sadece misafir Profesör sıfatıyla İlâhiyat Fakültesinde ders verdiği kısa süre zarfında Fakültede talebe olanlara inhisar etmeyip, gelecek talebe nesilleri ve din sosyolojisi ile ilgili çevrelerin de istifadesine arzı maksadı ile neşrini kararlaştırdık. Tercümenin tamamlanması çeşitli sebeplerden 1963 yılı sonuna kadar sürdü. Eseri Almanca aslından çevirirken lafzına ve ruhuna sadık kalmak hususunda muktedir olduğum dikkat ve itinayı göstermeğe çalıştım. Bu vesile ile beni eseri tercümeye teşvik etmiş olan Sayın Prof. Dr. Bedii Ziya Eğemen ile eserde yer alan felsefî ve sosyolojik terimlerin Türkçe karşılıklarının tesbitinde benden kıymetli yardımlarını esirgemeyen Sayın Hocam Prof. Dr. Hamide Topçuoğlu ve neşri gerçekleştiren İlâhiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Neşet Çağatay'a teşekkürlerimi bildirmeği vazife sayarım.

Doç. Dr. Turgut KALPSÜZ
Paris 1963

YAZARIN ÖNSÖZÜ

Din Sosyolojisi hakkındaki bu muhtasar eser, 1960 senesi yaz sömestrinde Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesinde misafir Profesör olarak verdiğim derslerin bir icmâlinden ibarettir.

Derslerde önce Umumi Sosyolojinin aslî bazı mefhumlarını izah etmek mecburiyeti hasıl olduğundan, birinci kısımda bilhassa sosyal guruplar nazariyesi ile sosyal tabakalara taalûk etmekte olup da bütün sosyoloji mektepleri tarafından kabul edilmiş bulunan bir takım neticeleri bir araya toplamak teşebbüsünde bulunulmuştur. Şüphesiz bu kısım sosyolojinin tamamına eksiksiz bir giriş olmak iddiasında değildir. Sadece bilhassa Din Sosyolojisi bakımından arzetmekte oldukları ehemmiyet gözönünde bulundurulmak suretiyle seçilmiş bir gurup sosyolojik meseleleri ihtiva eder.

Din Sosyolojisine tahsis edilmiş olan ikinci kısma da, eksiksiz bir ders kitabı değil, sadece bu ilmin meseleleri ile onların vaz ediliş suretlerine bir giriş nazariyle bakılmasını istirham ederim. Bu kısımda başlıca; metodik esasların izahı, dinî grupların teşekkülü hakkında kısa bir bilgi ve nihayet din ile diğer kültür sahaları arasındaki karşılıklı tesirler meselesine yer verilmiştir. Din Sosyolojisi mefhumlarının kendi dinlerine tatbiki öğrencilere bırakılmak iktiza ettiğinden misâller kasden İslâmiyet dışındaki dinlerden intihap olunmuştur. Eser bu manada Din Sosyolojisi meselelerinin müstakil olarak düşünülmesine bir başlangıç teşkil etmek arzusundadır.

Ord. Prof. Dr. Hans FREYER
Wiesbaden 1960

I. BÖLÜM

UMUMÎ SOSYOLOJİYE BİR BAKIŞ

Sosyoloji genç bir ilim dalıdır. Doğumunu tebşir eden ilk emareler 18. asrın sonlarına doğru zuhur etmiş olup, 19. asrın sonlarında da ayrı bir ilim dalı hüviyetini kazanmıştır. Bir ilim dalı için bir buçuk asır, binlerce yıllık maziye sahip diğer bazı ilmî disiplinlerle mukayese edildiği taktirde hakikaten bir gençlik yaşıdır.

Halen mevcut bütün ilim kolları felsefeden ayrılarak müstakil duruma gelmişlerdir. Başlangıçta hepsi felsefenin bir cüz'ünü teşkil etmekte yahut hiç değilse, felsefe çerçevesinde mütalaa edilmekte idiler. İlim dallarının felsefeden uzaklaşarak müstakil hale gelmeleri çok erken tarihlerde ve meselâ, Avrupa fikriyatında daha Sokrat'tan önceki filozoflarla başlamıştır. Fizik, Astronomi, Kozmografya ve bilâhare biyoloji ve tıbbın felsefeden ne suretle ayrıldıkları kolaylıkla izlenebilir. Matematik ise, Platon zamanında ve hatta onun akademisinde felsefeden ayrılmıştır. Pythagoras zamanında matematik henüz felsefenin ayrılmaz bir cüz'ü telâkki ediliyordu. Euklides; "*Ben filozof değil, riyaziyeciyim*" diyen ilk şahıstır. Müteakiben İskenderiye'de filoloji, dar manada felsefe gibi ilk manevî ilimler, felsefe tabir olunan kül'den ayrılmağa başladı.

Yeni çağlarda bu oluş daha da hızlılaştı. Tarih, iktisad, sanat ve sair bütün kültür bilimleri müstakil ilim dalları haline geldi. İşte bu tekâmülün son merhalelerinden birini 1800 seneleri civarında sosyolojinin istiklâlini kazanması keyfiyeti teşkil eder.

Bugün sosyolojiyi müstakil bir ilim dalı addetmek lâzımdır. Halen tıpkı nebatat, lisâniyat, hukuk ve muhtelif san'at eserlerini inceleyen birçok ilimler gibi bir içtimaî tezahürler ilmi de mevcuttur ve sosyoloji, münferit ilim dallarının teşkil eylediği sistemde kültür ilimleri meyanında sağlam bir mevki ihraz etmiştir.

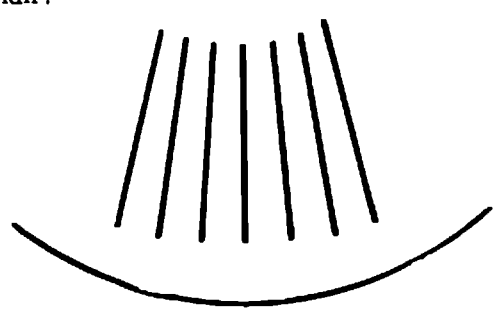
Fakat sathî bir muhakeme dahi, sosyolojinin diğer kültür ilimleri ile olan münasebetlerinin ilk nazarda zannedildiği kadar basit olmadığını gösterir. İster maziye mal olmuş bulunan, ister halen yaşamakta olan bir kültür ve meselâ, 18. asırdaki Fransız kültürü yahut bugünün Türkiye'sindeki çeşitli kültürler, bir bütün olarak nazarı itibare alındıkları taktirde, bünyelerinde muayyen faaliyet sahalarının sarih olarak birbirinden ayrıldığı görülür. Meselâ; müstakil san'at, hukuk, ilmî araş-

tırma ve kaza sahaları mevcuttur. Ayrıca bir iktisadî faaliyet sahası, yani malların istihsal ve tevzii mevzuubahs olur. Bunun dışında öğretim, tanıtma ve siyaset sahaları vardır.

Bu afakî sahalar aynı bir kültür bütünü içerisinde yan yana yer alırlar. Gerçi bunlar aynı bir kültürün cüz'ülerini teşkil etmeleri itibariyle birbirinden tamamen ayrılmış değildirler. Fakat bütün içerisinde sarih olarak yekdiğerinden tefrik edilebilirler. Haddızatında bu sahalar tıpkı bir yelpazenin kanatları gibi yan yana sıralanmışlardır. Her münferit kültür eseri kat'i olarak mezkûr sahalardan birine girer. Medenî Kanun veya Ceza Kanunu hukuk sahasına, bir tablo yahut bir müzik eseri san'at sahasına, ilmî bir eser ilim sahasına, bir okul eğitim sahasma vs. dahildir.

Bir kültür içerisindeki içtimaî tezahürler (yani bir kültürdeki sosyal tabakalar, guruplar–üstü birlik ve teşekküller) malûm olduğu üzere, sanat, ilim ve hukuk gibi ayrı bir afakî kültür sahası teşkil etmez; Yani kültür bütünün vücûde getirdiği yelpazenin müstakil kanatları durumunda değildir, bilâkis kültürün kendisine göre şekillendiği içtimaî kalıplar, aynı zamanda onun diğer kısımlarının üzerinde oturduğu kaideyi, bu kısımların dayandığı insanî temeli teşkil eder. Zira bu kültürün cari olduğu sahada vukua gelen herhangi bir hadiseyi, bilfarz iktisadî bir vakıayı, meselâ, malların istihsal ve mübadelesini tahlil ettiğimizde bu vakıanın amillerinin daima insanlar ve filvaki muayyen bir içtimaî nizam içerisinde yaşayan ferdler olduğunu görürüz. İlimle iştigal mevzubahs olduğu taktirde de bu işi yapanlar gene muayyen gurup, teşekkül ve müesseseler ezcümle, Üniversiteler, Akademiler, Araştırma Enstitüleri, İlim Cemiyetleri, kısaca insanların teşkil ettiği sosyal topluluklardır.

Netice itibariyle sosyal şekiller diğer kültür sahaları yanında yer alan, onlar gibi birer kültür sahası değildir. Aksine bu sahalara dikey durumda bulunur. Binnetice bir kültürün yapısını şema olarak şöyle göstermek kabildir:



Bu husus her kültür sahası için ona has bir sosyolojinin mevcudiyetini kabule sevkeder. Meselâ; bir iktisad sosyolojisi, yani istihsalde bulunan iktisadî işletmelerin ve aslında iktisadî hayatın içlerinde cereyan ettiği büyük iş topluluklarının sosyolojisi mevcuttur. Bugün Sosyolojinin

bu kolu bilhassa işlenmektedir. Zira içerisinde yüzler ve hatta binlerce insanın plânlı olarak ve müştereken çalıştığı bir işletmenin yalnız iktisadî değil ve fakat çok ehemmiyetli içtimaî bazı meselelerin de ortaya çıkmasına sebep olduğu hakikatinin farkına varılmıştır. Bunun gibi bir sanat sosyolojisi, bir edebiyat sosyolojisi, bir öğretim ve nihayet bir din sosyolojisi mevcuttur. Bir dinin dayandığı bazı sosyal unsurlar da vardır. Din, bir yandan ancak muayyen evsafı haiz bir takım topluluklarda neşvü nüma bulur, diğer yandan bizzat insanlar arasında dinî cemaatler, tarikatlar, ruhanî cemiyetler vs. gibi muayyen bazı sosyal münasebetlerin zuhurunu intaç eder. Sosyolojinin kültür ilimleri sistemindeki çok hususî ve mümtaz mevkii bu suretle bir nebze belirtilmiş olur. İçtimaî tezahürler sadece diğerleri yanında yer alan, ayrı ve hususî bir kültür sahası olmakla kalmayıp, aksine bütün kültür sahalarının dayandığı insanî temeli teşkil eder. Hakikatı halde kültür ilimleri sisteminde benzer durumda bulunan yalnız diğer bir ilim kolu daha mevcuttur; *Psikoloji*. Bilindiği üzere bütün kültürel tezahürler aynı zamanda şuurî vakıalar, yani ruhî hadiselerdir. Meselâ; sanat münhasıran bir takım akt'lar (fiiller) ile icra edilir ve gene bu yoldan anlaşılabilir. Tıpkı bunun gibi insanların birbirleriyle hukukî münasebata girişmelerinde yahut iktisadî hareketlerinde de ruhî davranış ve tutumları büyük bir rol oynar. İşte bu sebepten bir sanat psikolojisi, bir iktisad psikolojisi, bir eğitim psikolojisi ve bir din psikolojisi mevcuttur. Bütün kültürel hadiseler ruhî olduğu kadar içtimaî hayatı da alâkadar eder. Bu durum psikoloji ve sosyolojinin kültür ilimleri manzumesinde müstesna bir mevki ihraz etmelerine amil olmuştur.

Sosyoloji sahasında bugün de yekdiğerinden çok farklı cereyan ve mektepler mevcuttur. Şüphesiz bu husus mezkûr ilim dalının nisbeten genç olması vakıası ile alâkalıdır. Ancak daha şimdiden modern sosyolojide temsil edilmekte olan bütün görüşlerin üzerinde ittifak ettikleri bazı aslî hakikatlerin tesbiti mümkün olmuştur. Evvelâ; bütün mektepler sosyolojinin tecrübî metodlarla çalışan ve mevzuunu sırf tesbit gayesi ve bunun gerektirdiği bir tavırla, yani kıymet hükümlerinden ari ve normatif olmayan bir tarzda ele alan bir vakıalar ilmi olduğunda müttefiktirler. İnsanlar içtimaî nizam meseleleri üzerinde evveldenberi düşünegelmişlerdir. Bu meseleler daima ilmin nazarı dikkatinden kaçamayacak kadar büyük bir ehemmiyet arzetmiştir. Buna rağmen mezkûr meselelerin tetkiki daha önce de bilindiği gibi, uzun müddet felsefe çerçevesine inhisar etmiştir. Felsefe ise yalnız olanı değil, aksine daima hadisatın mana ve değerini de birlikte araştırır. Bu yüzden içtimaî meseleler felsefî bir zaviyeden tetkik edildikleri müddetçe, maddî meselelerin mahiyet ve değer meselelerinden tefrik olunmasına imkân yoktur. Bilfarz bir içtimaî nizamın ve meselâ, bizim halen içerisinde yaşamakta olduğu-

muz düzenin, aslında neden ibaret, neden mamûl olduğu meselesi, daima aynı zamanda onun bu şekli ile ihtiyaçlara uygun, âdil ve insanî olup olmadığı yahut sayılan evsafı haiz olabilmesi için hangi şartları ihtiva etmesi lâzım geldiği meselesi ile birlikte mütalâa olunur.

Mana ve mahiyet meselelerinin, vakıa meselelerinden sarih olarak tefriki, sosyolojinin felsefeden ayrılmasında kat'i merhaleyi teşkil etmiştir. Modern sosyoloji, ilmî hüviyetini muhafaza etmek istediği müddetçe bir içtimaî nizamın iyi veya kötü olduğu hakkında hüküm vermeğe mezûn bulunmadığına vakıftır. Sosyoloji içtimaî nizamı sadece olduğu gibi tasvir, yapılış tarzını tahlil ve neden bu yapıda olduğunu tesbit ile mükelleftir.

19. asrın başlarında sosyolojinin kurucuları, biraz mübalâgalı olarak, onun insan cemiyetlerini tıpkı arı, karınca ve kunduz cemiyetleri gibi tetkik etmesini istemişlerdir. Şüphesiz bu talep, oldukça aşırıdır. Şahsî iştirakimizin olması ve mukadderatımıza tesir etmeleri itibariyle içtimaî münasebetlerin mana ve değerleri bakımından da bizi alâkalandırdıkları hakikatini tamamen bir yana bırakamayız. Yalnız bu suretle anlatılmak istenen husus, aslında bir ilim dalı olarak sosyoloji ile meşgul olduğumuz taktirde değer meselesini parantez içerisine almak, muvakkaten bir kenara bırakmak gerektiğidir. Bu çok sun'i bir tecrit, açıkçası ilmin kendisini mahkûm ettiği bir işkence olmakla beraber haklı ve zarurî bir istektir. Max Weber bu lüzumu şöyle ifade etmiştir: "*Sosyoloji kıymet hükümlerinden âri bir surette düşünmek mecburiyetindedir.*" Diğer birçok modern sosyoloğlar da bu hususu aynı kat'iyetle tebarüz ettirmişlerdir.

Öte yandan modern sosyolojide temsil edilmekte olan bütün ana cereyanlar, onun esas itibariyle hangi büyük vakıa gurupları ile meşgul olması gerektiği hususunda da ittifak halindedirler. Bugün sosyolojiyi hakikaten meşgul eden 3 büyük mevzu vardır;

1) Sosyal guruplar nazariyesi
2) Sosyal tabakalar nazariyesi ve tabakalaşma şartları (stratification)
3) Sosyal oluşlar nazariyesi

§ 1. Sosyal Guruplar

Sosyolojinin bu kısmını bugünkü sistemlerde tamamen işlenmiş olarak bulmaktayız. Hele muasır Amerikan sosyolojisinde guruplar meselesi başlıca mevzulardan birini ve hatta çok kere aslî mevzuu teşkil etmektedir. Bütün sistemlerin üzerinde durdukları mesele şudur; Sosyal bir gurup nedir? Birden ziyade kimselerin bir araya gelmesi daima bir gurubun vücudunu intaç eder mi; etmezse bir insan topluluğunu gurup haline yükselten şey nedir? İçtimaî şe'niyette sosyal gurupların hangi tiplerine, hangi aslî şekillerine rastlanır?

Sosyal guruplar meselesi, daha ilk sosyolojik sistemlerde ve meselâ, 1830 seneleri civarında sosyolojinin ilk sistematik tasnifini yapan, dolayısıyla kendisine bu ilmin babası nazarı ile bakılmakta olan Auguste Comte tarafından dahi, aslî konulardan biri olarak kabul edilmiştir. Auguste Comte içtimaî guruplar meselesini "*Sosyal Statik*" başlığı altında incelemiştir. Sosyal gurupları tamamen ilmî bir zaviyeden ele aldığımız taktirde, içtimaî şe'niyeti hangi zaviyeden ve hangi kategoriler içerisinde kavramağa çalışmak gerektiği açıkça ifade edilmiş olmaktadır. Cemiyeti statik olarak ele aldığımız zaman, değişikliklerinden, hareketlerinden, gelişmelerinden sarfı nazar etmiş oluyoruz. Bu sadece bir tecrittir; çünkü içtimaî hayat mütemadî bir hareket içerisinde olan, dalgalanan, çalkanan, seyyal bir kitledir. Nazarı dikkatimizi içtimaî guruplar üzerine teksif ettiğimizde, bir yandan cemiyetin mütemadiyen değişmekte olduğu vakıasını geçici olarak ihmâl ediyor, diğer yandan hadiselerin akışını durduruyoruz. İşte ancak bu taktirde, yani ancak statik bir zaviyeden bakıldığı zaman, cemiyet bize içtimaî gurupların vucûde getirdiği bir bütün veya içtimaî guruplardan mamûl bir doku gibi görünüyor.

İçtimaî guruplar meselesi, sosyal hayatın guruplaşma hassasına, daha doğrusu cemiyetin dalgalanan, çalkanan ve daimî surette tebeddülata uğrayan bir kitle olduğu halde, daima muayyen kuruluşlar (Struktur) [1]) arzetmesi vakıasına raptolunur. Filhakika bu aslî bünye daimî bir dalgalanmağa maruzdur, lâkin bir müddet sonra bu hareket de bünyeye dahil olur. Sosyal guruplar nazariyesi işte bilhassa bu nokta üzerinde durur.

İnsanın daima cemiyet halinde yaşadığı, Aristoteles'in ifadesi ile "*siyasî bir hayvan*" (*Zoonpolitikon*) olduğu gayri kabili inkâr bir vakıadır. Cemiyet dışında yaşayan bir insan mevcut olmayıp, Robinson Crusoe ancak bir roman kahramanından ibarettir. İnsanlığın ne kadar kadim tarihine, ne kadar karanlık devirlerine inersek inelim, insanı daima, sürekli olarak birlikte yaşayan guruplar halinde buluruz. Şimdiye kadarki kazıların neticeleri de bunu göstermiştir.

Fakat insanın siyasî bir hayvan olması demek, sadece onun yalnız yaşamaktan hoşlanmaması, fitreten içtimaî olması, yahut her ferdin diğerlerinin yardımına muhtaç bulunması demek değildir. Bilâkis bu aynı zamanda ferdin, her defasında cemiyetin diğer azalarıyla muayyen bir nizam dahilinde yaşadığını ve meselâ; cemiyetin azalarından birinin, diğerlerine emir ve diğerlerinin ise, ona itaat etmekte yahut birinin muayyen bir hizmeti, buna mukabil diğerlerinin başka bazı hizmetleri ifa eylemekte bu-

[1]) "Struktur" kelimesi müellif tarafından hem sureti umumiyede toplulukların yapısını, hem farklılaşmış cemiyetlerin esas teşkilâtını (Verfassung) anlatmak için kullanılmış olduğundan, yekdiğerinden farklı bu iki mefhumu birlikte ifade etmek üzere "kuruluş" kelimesi ile türkçeye çevrilmiştir.

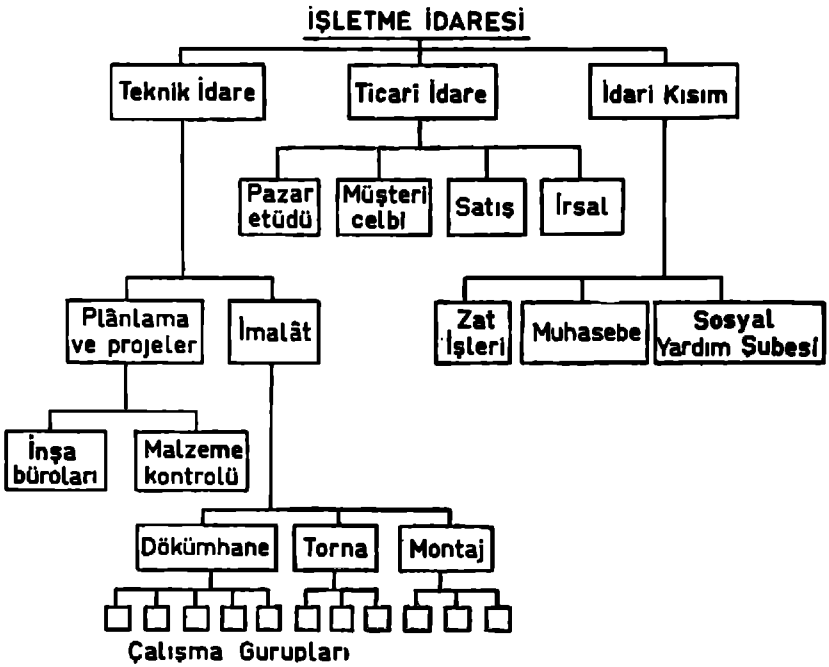
lunduklarım, kısaca bir gurubun azaları arasında sabit münasebetler ve mustakar bir rol taksiminin mevcut olduğunu anlatır. Sosyal yapılar işte bu suretle meydana gelir ve bu nevi yapılarda içtimaî hayat daima teşkilâtlandırılmış durumdadır.

Böylece sosyal grupların müşterek vasıflarından birincisini tesbit etmiş bulunuyoruz; *İçtimaî oluşta teferrüt ederek varlıklarını kazanan ve azaları arasında muayyen bir rol taksimini derpiş eden yapılar.*

Son hususu tavzih etmek üzere bililtizam yapısı, bir şema ile gösterilebilecek kadar belirli bir sosyal gurubu seçiyorum.

İşçi, memur ve müstahdemlerle birlikte içerisinde 1000 kişinin çalışmakta olduğu bir sınaî müesseseyi ele alalım; Müdüründen tutunuz, kapıcı ve odacısına kadar bu işletmeye mensup olan herkes, ustalar, mühendisler, büro memurları, sekreter ve telefoncu hanımlar; elhasıl işletmede çalışan kim varsa, hepsi bu guruba dahildir.

Bin kişiden terekküp eden u gurup sadece bir yığından, bir toplamdan, bir kitleden ibaret olmayıp, şema ile tersimi kabil dakik bir nizama sahiptir. Bu nizam biraz sadeleştirilmiş olarak şöyle bir şema ile gösterilebilir; [1])



[1]) Bu şema derslerde çok teferruatlı bir şekilde verilmiş olup, tarafımıza teslim edilen manüskriptte bulunamadığından, eserin müellifine vaki müracaat üzerine, onun tarafından daha basit bir surette çizilerek gönderilmiştir. Müellif ayrıca bu hususta herhangi bir İşletme İktisadı kitabına başvurulabileceğini ve orada yer alan şemaların kâfi derecede aydınlatıcı olduğunu kaydetmektedir.

Görülüyor ki, gurubun azası olan bin kişiden her birinin bütün içerisinde muayyen bir mevkii vardır. Büyüklük itibariyle buna muadil bulunmak, yani onun gibi bin kişiden terekküp etmekle beraber bir sınaî işletme değil de, tabur şeklinde teşkilatlanmış olan bir içtimaî gurubu ele aldığımız taktirde kuruluş şeması tamamen değişir. Gerçi bu ikinci halde de bir kuruluş şeması çizmek zor değildir; fakat bu şema ilkinden çok farklıdır. Nihayet aynı büyüklükteki üçüncü bir gurubu, meselâ; bin kişilik bir köy veya beldeyi bir şema ile göstermek istersek, ilk iki şemadakinden de ayrı bir kuruluş tipi ortaya çıkar.

Birçok işletmeler, resmî daireler ve sair büyükçe müesseselerde bu teşekküllerin kuruluşunu gösteren şemalar asılıdır. Bu gibi hallerde ilgili sosyal gurubun kuruluşu tam bir vuzuhla göz önüne serilmiştir. Lâkin her zaman böyle bir şemanın mevcudiyetine ihtiyaç yoktur. Biraz evvel, üçüncü olarak zikrettiğimiz bin kişilik bir belde misâlinde bizzat bir teşkilât şeması meknûzdur. (Bir belediye reisi, belediye meclisi azaları ve sair makamlar). Fakat bunun dışında beldede yaşayan bazı kimselerin hemşehrileri nezdinde büyük bir hörmet ve itibara mazhar olmaları; buna mukabil diğerlerinin daha az saygı görmeleri, hatta bir kaçına iyi nazarla bakılmaması ve onlarla temasdan kaçınılması dahi bu sosyal gurubun kuruluşuna müessir olan hususlardandır. Vakıa bu durumlar resmî bir metinle tesbit edilmiş değildir; fakat buna rağmen gurubun kuruluşuna tesir edip, onun kendine has şeklini almasına sebep olmuşlardır.

Demek ki, bir gurubun kuruluşu vazıh bir şekilde tayin ve tesbit edilmiş yahut sadece fiilen teessüs etmiş bulunabilir; yani sarih bir nizamname veya tâlimatname hükmüne istinad edebilir veya böyle bir esastan mahrum olabilir. Şu kadar ki, her hal ü kârda böyle bir kuruluş mevcuttur ve gurup azalarının bütün içerisindeki mevkiini tayin eder.

Daha ilk misâllerimiz göstermiştir ki, grupların kuruluş şemaları birbirinden çok farklı olabilir. Bu kabilden (meselâ, bin azadan terekküp eden) bir derneği ele aldığımız takdirde, bunun da sınaî işletme, tabur veya beldeninkinden tamamen farklı, kendisine mahsus bir kuruluşu olduğunu görürüz. Münferit hallerdeki farklılığa rağmen sosyal kuruluşların daima tekerrür eden muayyen tipleri mevcuttur ve işte sosyal gruplar nazariyesinin başlıca vazifelerinden biri, sosyal guruplara has tipik kuruluşları bulup meydana çıkarmaktır.

Sosyal grupları biyolojik varlıklarla mukayese etmek akla yakın gelebilir. Nitekim bilhassa sosyolojinin yeni kurulmakta olduğu zamanlarda bu mukayeseyi en ince teferruatına kadar yaparak ondan sosyal guruplar hakkında da muteber bazı neticeler istidlâl edebileceklerini uman bir takım müellifler ortaya çıkmıştır. Meselâ, ingiliz sosyoloğu Herbert

Spencer, alman sosyoloğu Albert Schaeffle yahut daha önceki nesle mensup fransız sosyoloğu René Worms, hep bu sosyolojinin, ismi üzerinde, biyolojik ekolüne mensupturlar.

Hakikaten böyle bir mukayese ilk nazarda pek o kadar garip gözükmez. Nihayet canlı uzviyetin de bir bünyesi, her uzvun veya uzuv parçasının (meselâ, bir sinirin, bir adalenin) uzviyetin tamamı içerisinde tıpkı, ferdin teşkilâtlanmış bir gurup içerisinde olduğu gibi, muayyen bir yeri ve kendisine mahsus bir görevi vardır. Aynı şekilde biyoloji sahasında da organik hayatın kendilerine göre şekillendiği muayyen yapılar ve meselâ, memeli hayvanların, balıkların, sürüngenlerin kendilerine mahsus bünyeleri mevcuttur.

Şüphesiz bugün sosyal teşekküllerle canlı uzviyet arasındaki mukayeseyi fazla ileri götürmenin caiz olmadığı hakikati çoktan anlaşılmış bulunmaktadır. Zaten burada bünyelerin fiilî aynîyetinden farklı bir mesele mevzuubahistir. Sosyolojide biyolojik mektebin mümessili olarak tanınmış bulunan Herbert Spencer'de dahi fiilî aynîyet mülâhazasına yönelmiş ciddî endişelere tesadüf edilir. Bu müellif pek haklı olarak; "*Sosyal guruplarla biyolojik varlıklar arasındaki en mühim fark, biyolojik uzviyette şuurun sadece bir tek uzuvda temerküz etmiş olmasına mukabil, sosyal gurupta bunun bütün unsurlara dağılmış bulunmasındadır. Hücre ve nesiçler tabiî olarak canlı bir vücûda dahildirler, halbuki sosyal organizma müstakil ve irade sahibi fertlerden terekküp eder. Bu fark biyolojik kanunların sosyal bünyelere tatbikini kat'i olarak önleyecek derecede ehemmiyetlidir.*" der.

İzahlarımızın bu noktasında, yukarıdanberi birçok defalar kullanmış olduğumuz bir terim, ezcümle *(rol)* mefhumu hususî bir ehemmiyet kesbeder. Evvelâ Amerikan sosyolojisinde kullanılmağa başlanıp, halen Avrupada da benimsenmiş olan bu mefhum şunu anlatır: Bir sosyal guruba dahil olan kimse, ancak muayyen bir rolü deruhte etmek ve devamlı olarak oynamak suretiyle o gurubun hakikî bir azası haline gelir ve gurub yapısı içerisindeki yerini elde eder. "*Rol*" ve "*Kuruluş*" birbirlerine tetabuk eden mefhumlardır. Gurubun bütününden hareket edildikte "*kuruluş*" tesmiye olunan şey, münferit azalardan hareket edildikte "*rol*" ismini alır. Yukarıdaki şemada (bak. sh. 6 daki şekil) "X" mevkiini işgal etmekte olan kimse, sinaî işletmenin kuruluşunda "*Zat işleri müdürü*" yahut "*montaj kısmı ustabaşısı*" rolünü oynar. Bir beldenin kuruluşunda "Y" mevkiini işgal eden kimse, o beldenin "*tahrirat kâtibi*" yahut "*çok muteber bir hemşehrisi*" rolünü icra eder. Bu manada rol mefhumu, hem gurubun kuruluşunun usulen bir şema ile açıkca gösterildiği, hem de sadece fiilen mevcut olduğu hallere şamildir. Yani buna göre bir sosyal gurubun "*sosyal roller sistemi*" olarak tarifi mümkündür. Gerçi bu çok şeklî bir tarif olur. Fakat sadece biyolojik bir teşbihe istinad etmeyip, sosyal kuruluşda tek tek fertlerin ehemmiyetini hesaba katması itibariyle isabetlidir.

Bundan başka rol mefhumundan diğer bir husus daha istidlâl olunabilir. Bir kimsenin muhtelif sosyal guruplara mensup olması mümkündür ve hatta normal olan hal budur. Bu takdirde o kimse mevzuubahs guruplardan her birinde başka ve fakat muayyen bir rol oynar. Meselâ; bir kimse kuruluşu sh. 6 daki şema ile gösterilen sınaî işletmede memur ve ezcümle, plân bürosunda teknik ressam (A 60 işaretli rol); bir aile içerisinde baba durumunda olan bir aile ferdi (B 1 işaretli rol); bir dernekte 2. Başkan durumunda bir dernek azası (C 2 işaretli rol); nihayet bir beldede vasat nüfuz ve itibare sahip bir hemşehri (D 25 işaretli rol) olabilir.

Bu ve buna benzer diğer birçok sosyal roller bir tek kişide içtima ettiği takdirde, rollerinin mecmuu, haddızatında o kimsenin cemiyet içerisindeki mevkiinin tarifidir. Binnetice sosyal gurubun "*roller sistemi*" şeklinde tarifi kabildir. Ancak bu ahvalde ferdi de sosyal bakımdan "*mensup olduğu muhtelif kuruluşlarda oynadığı rollerin muhasalası*" şeklinde tarif etmek lâzım gelecektir.

Sosyal rol mefhumu, mahiyeti icabı kişilere karşı afakîdir. Sosyal rol gurubun kuruluşunda ferde isabet eden roldür. Tıpkı bir tiyatro eserinde artistlere dağıtılan roller gibi bu rol de ferde verilmiştir. Fert onu biraz daha iyi veya biraz daha kötü oynayabilir. Muayyen hudutlar içerisinde rolünü büyültmek, tevsi etmek imkânlarına da sahiptir. Fakat her halü karda bu rol kendisine verilmiştir. Yani bu rolü bizzat yaratmamış, mezkûr rol gurubun kuruluşunda derpiş ve tesbit olunmuştur. Bu durumdan sosyal gurupların çok mühim bir hususiyeti, ezcümle; kendilerini teşkil eden fertlere bağh olmaksızın temadi edebilme ve değişmeme hassaları istidlâl olunur.

Yukarıda verdiğimiz sınaî işletme misâlinde, imalât servisi müdürünün yaş haddini doldurarak emekliye sevkedildiğini ve yerine yeni bir müdürün tayin olunduğunu, plân bürosundaki mühendisin yabancı bir memlekete gittiğini, montaj gurubunda çalışan yaşlı ustabaşının öldüğünü ve bu sebepten buraya bir mütehassıs işçinin getirildiğini, reklâm ve müşteri celbi servisindeki sekreter hanımın evlenerek işden ayrıldığını, sözün kısası muayyen bir anda gurubu teşkil eden bütün şahısların diğer kimselerle ikâme olunduklarını farzedelim. Bütün bunlara rağmen bin kişilik gurubun kuruluşunun hiç değişmeyerek aynı önceki gibi kalması mümkündür. Bu takdirde roller sistemi değişmemiş ve fakat roller tamamen başka kimseler tarafından deruhte edilmiş olur.

Yalnız gurubun kuruluşunun sabit bir teşkilât şeması ile afakî olarak tesbit edilmiş bulunduğu hallerde değil, sadece fiilen ve zımmen tayyün etmiş olduğu hallerde de durum bu merkezdedir. Gerçekten her sosyal gurup muayyen bir müddet sonra tamamen farklı kimselerden te-

rekküp eder, lâkin kuruluşu esas itibariyle aynı kalabilir. Şüphesiz gurupların kuruluşu da bazı tebeddül ve tahavvüllere tabidir. Ancak bu daha uzun vadeli ve herhalde insan ömrü için mevzuubahs olandan daha farklı bir ritm içerisinde cereyan eder. Hususiyle gurup onu teşkil eden fertlerden daha uzun bir ömre ve bu nisbette afakî, yani münferit şahıslardan tecerrüt etmiş bir varlığa sahiptir.

Bu nokta da biyolojik sosyolojinin istinad ettiği hususlardan birini teşkil eder. Vakıa canlı bir organizmanın maddî cüz'lerini teşkil eden kısımlar da devamlı surette değişir; eski hücreler bozulur, yenileri teşekkül eder, hulâsa muayyen bir devre sonunda uzviyet tamamen yeni unsurlardan terekküp eder. Fakat kuruluş maddî aksamın tahavvülatından müteessir olmaz. İşte muhtelif unsurların daimî tahavvülüne rağmen bütünün arzettiği bu değişmezlik sosyal yapılarda da müşahede olunur. Çok uzun bir zaman zarfında ehemmiyetsiz bazı değişiklikler müstesna aslî kuruluşu itibariyle aynı kalmış, içerisinden on, yirmi veya otuz nesil gelip geçtiği halde mevcudiyetini idame ettirebilmiş olan guruplar vardır. Bu değişmezliğin misâllerini bilhassa dinî guruplarda buluyoruz.

Sosyal guruplar nazariyesinde ehemmiyetli ikinci nokta, "*Mensubiyet Şuuru*", "*Birlik Hissi*" veya "*Gurup Şuuru*" terimleriyle ifade olunan hususdur. Bu suretle içtimaî grupların enfusî cephesi, münferit azaların gurubun temsil ettiği bütüne ruhî bakımdan iştirakleri kasdedilmektedir.

Önce bu halin tam zıddını teşkil eden "*Şibih Guruplar*"ı ele alarak tetkik edelim. "*Şibih Gurup*" (= Quasigruppe) tabiri, "*sanki*", "*sureta*" manalarına gelen latince "*Quasi*" kelimesi ile teşkil edilmiştir. Bu tabir ilk defa ingiliz sosyoloğu Ginsberg tarafından kullanılmıştır. Quasi kelimesinin aslî manasına uygun olarak şibih gurup, sadece zahiren gurupmuş gibi görünüp, hakikatte böyle olmayan bir içtimaî münasebettir. Aslında bu mefhumla ifade edilmek istenen husus şudur: Büyükçe bir halk kitlesi içerisinde müşterek evsafı haiz ve meselâ, aynı yaşta, aynı meslekte veya aylık gelirleri müsavi yahut hepsi evli olan muayyen bir miktar insan vardır. Böyle müşterek vasıfları haiz kimselerin vücuda getirdikleri grupların tesbiti istatistiğin, hususiyle sosyal istatistiğin vazifesidir. Bugün çeşitli idarî maksatlar için her memlekette yapılmakta olan sosyal istatistik bize muayyen bir memlekette meselâ, 70 yaşında ve bunun üzerinde kaç kişinin mevcut olduğunu, okula gitme çağında kaç çocuğun veya geliri muayyen bir miktara baliğ olan ne kadar kimsenin vs. bulunduğunu tam olarak gösterir.

Şimdi bu insanlar sırf müşterek bir vasfı haiz olmaları dolayısıyla bir sosyal gurup teşkil ederler mi? Bu sualin cevabının iki sebebten "hayır" olması gerekir: Evvelâ bunların kuruluşu yoktur, Burada bir sosyal roller

sistemi teessüs etmemiştir, aksine yalnız fertlerin teker teker sayılması suretiyle bulunmuş bir yekûn, sadece bir toplam, bir yığın mevzuubahstir. Saniyen bu toplama dahil olan fertlerde bir birlik hissi teşekkül etmemiştir. Yani fertler kendilerini müşterek hususiyetleri dolayısıyla bir bütün vücûda getirecek surette birbirine bağlanmış hissetmezler.

Şüphesiz müşterek hususiyetler bazan bir birlik hissinin doğumuna sebeb olabilir. Bu takdirde şibih gurup hakikî bir gurup haline inkilâb eder. Ancak bu netice müşterek vasıflar yanında daha birçok amillerin tesiri ile vücûda gelir. Muayyen bir sanayi kolunda çahşan işçiler veya orta halli memurlar yahut sarsıntı geçirmekte olan bir iktisad şubesinde faaliyet gösterenler de başlangıçta sadece kemmî bir çokluk teşkil eder. Fakat müşterek menfaatlerin idraki ile bu çokluğa dahil olanlarda bir birlik, bir mensubiyet hissi doğabilir. Bu takdirde çokluk büyük bir ihtimalle teşkilâtlanacak, daha doğrusu muayyen bir kuruluşa sahip olarak, bir gurup haline inkilâp edecektir.

Netice itibariyle şibih guruplar kendilerinden hakikî grupların doğduğu kaynaklar, teşbih caizse, içerisinde grupların yetiştiği tarlalardır. Mühim olan, bir toplulukta birlik şuurunun teşekkül etmiş olup olmaması ve bunun teşekkülünün hangi amillere tabi olduğunun tayini meselesidir. Mensuplarında böyle bir birlik, beraberlik hissinin mevcudiyeti sosyal grupların mümeyyiz vasıflarındandır. Bu cihet mevcudiyeti ile ademi mevcudiyeti arasında belirli bir fark olmayan psikolojik bir teferruat değil, gurubu içtimaî bir gerçeklik haline yükselten unsurdur. Birlik hissi çok farklı şekillerde tezahür ve muhtelif derece ve nüanslar arzeder. Bir kimsenin kendisini bir guruba mensup hissetmesi, onun tam bir şuur ve kat'iyet ve samimî bir kanaatla kendisini bu sosyal guruba merbut addetmesi şeklinde olabileceği gibi, sureta, sırf oyun bozanlık etmemek, diğerlerine uymak, tav'an veya kerhen gurubun kendisinden istediği şeyi yapmak şeklinde de tecelli edebilir. Nihayet bir guruba mensubiyet bir kimse için o kadar tabiî bir şey olabilir ki, bunun için ayrıca bir karar almasına veya bir tercihte bulunmasına ihtiyaç veya lüzum yoktur. Netice itibariyle birlik hissi şuurlu bir davranıştan basit bir tehammüle; aktif bir tutumdan passif bir katlanışa kadar çeşitli dereceler arzedebilir. Ancak herhalde mevcudiyeti şarttır. Aksi takdirde gurup dağılır, ruhî gıdası kesilmiş olduğundan, tabir caizse ölür.

Bu, diğer kelimelerle ifade edilmek istendiğinde, sosyoloji daima ayni zamanda sosyal psikolojidir denebilir. Filvaki sosyal grupların kuruluş kanunlarını ortaya koymak (bak. paragraf 1) sosyolojinin vazifesidir. Fakat bunun dışında sosyoloji gurup hayatının fertlerde tecelli ve tahakkuk suretini gösteren ruhî vakıaları tetkik ve tesbit etmekle de mükelleftir. Yani mutlaka şu sualin cevabını araştırması lâzımdır: Gurubun kurulu-

şuna insanlar hangi ruhî kuvvetlerle katılırlar? Daha doğrusu sosyal gurup insan ruhunun hangi tabakalarına perçinlenmiştir?

Aynı sahada çalışan iş adamlarının vücûda getirdiği daimî bir birlik şeklinde teşkilatlanmış bir gurubu ele alalım. Burada bir teşkilat kurulmuş, bir başkan seçilmiş, bir büro tesis edilmiş ve gerekli sair muameleler tamamlanmıştır. Bu gurup kuruluş şeması kolayca çizilebilecek bir teşekküldür. Şimdi asıl meseleye gelelim: Münferit azaların guruba iştirakini tevlid eden ruhî amiller nelerdir? Gurup azalarının düşünceleri şudur: "*Vakıa biz kendi aramızda birbirimizin rakibi durumunda bulunmaktayız, ancak bir çok hususlarda da menfaatlerimiz müşterektir. Teker teker bu menfaatlerimizi, müştereken hareket ettiğimiz ahvalde olacağı kadar tesirli bir surette koruyamayız. Bu keyfiyet bizi mensup olduğumuz guruba bağlar. Bu yüzden aidat ödemeğe ve serbest zamanımızın bir kısmını feda etmeğe katlanırız. Lâkin tabii, birliğin, teşkiline amil olan gayeleri gerçekleştirmediği yahut tayin ettiğimiz memurların vazifelerini gereği veçhile yerine getirmedikleri tebeyyün ederse, bu birliği fesih ile yerine bir başkasını kurabiliriz. Ama şimdilik birlik iyi işlemekte ve ondan beklediğimiz faideleri sağlamaktadır; dolayısiyla kendimizi ona ciddî olarak merbut hissediyoruz.*"

Şimdi bir de bunun tam zıddı bir misâli, çok farklı yapıdaki bir sosyal gurubu, bilfarz aileyi ele alalım. Burada önce gurubun kuruluşu ilk misâldekinden tamamen farklıdır; yani depdeğişik bir sosyal roller sistemi karşımıza çıkar. Diğer yandan gurup hayatının ruhî temelleri de birinci misâldekinden çok farklıdır. Aile fertleri biribirine aklî esaslara uygun olarak takip ettikleri müşterek gayeler veya bir takım menfaat mülâhazaları ile değil, karşılıklı bilâvasıta temasların neticesi olan, sempati, sevgi, hürmet, şükran ve mesuliyet hisleri ile bağlanmışlardır. Binnetice meselâ, ümid edilen maddî faideyi sağlamadığı için ailenin feshi yoluna gitmeği düşünmek abestir yahut baba veya ananın yukarıda bahsolunan gurupların reis veya memurları gibi değiştirilip azledilmeleri mümkün değildir. Ailede bir ivaz mukabili, bir kazanç sağlayacağı hesap ve tahmin olunarak, fedakârlıkta bulunulmaz. Aksine fedakârlık bizzat aile uğruna, onun inkişaf ve tekâmülünü sağlamak, onu muhafaza ve vikâye etmek maksadıyla, ezcümle tabiî bir mensubiyet hissi neticesinde yapılır.

Demek oluyor ki, sosyal guruplar sadece teşkilâtlarını gösteren kuruluş şemaları itibariyle değil ve fakat en az bunun kadar kendilerine has ruhî muhtevaları, yani azalarına telkin ettikleri mensubiyet hissinin nev'i itibariyle de tehalüf ederler. Ferd ruhunun hangi katına kadar indiği, hangi manevî kuvvetleri harekete getirip, hangilerine hitap etmediği hususları bir gurup rabıtasını diğerlerinden tefrik ve temyiz eden unsurlardandır. Siyasî bir partinin, bilfarz dinî bir birliğe nazaran men-

suplarının çok başka neviden ruhî kuvvetlerine hitap ettiği izahtan varestedir. Bir siyasî parti de ferdi tamamen kendi hakimiyet ve nüfuzu altına alabilir, fakat asla dinî bir birliğin hitap ettiği ruhî tabakalara inemez.

Şu halde bir sosyal gurubun mahiyetinin kavranabilmesi ve hatta düpedüz tasviri için dahi mutlaka gurubun azaları arasında mevcut ruhî rabıtanın nev'i ve mahiyetinin bilinmesi iktiza eder. Guruplar bu bakımdan da çeşitli kısımlara ayrılırlar. Bilhassa modern Amerikan sosyolojisi, sosyal grupları bu sosyo- psikolojik zaviyeden sınıflandırmağa ve aralarındaki tipik farkları bulmağa çalışmıştır. Bu yolda ilk incelemeleri yapanlardan biri Alman sosyoloğu Ferdinand Tönnies'dir. Tönnies mezkûr noktai nazardan grupları, "*cemaat*" ve "*cemiyet*" olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre bütün sosyal guruplar "*psikolojik cevherden mamûl dokular*" olmakla beraber, her birinin imâl edildiği psikolojik cevher diğerlerininkinden farklıdır. Cemaatleri vucûde getiren psikolojik cevher, bütün ruhî kıpırdanışları, hisleri, kanaatları, şahsî temayülleri, biribirine olan hissî bağlılık, sadakat ve sevgileri ile insanlardır. Tönnies'e göre bir cemiyetin en su katılmamış misâli, aslî şekli, ailedir.

Cemiyetin kendisinden imâl edildiği insanî cevher ise, aklî mülâhazalar, tefekkür kabiliyeti ve gaî bir takım davranışlardır. Bir cemiyete mensup olan fertler ona bütün varlıkları ile değil, bilâkis sadece manevî varlıklarının rasyonel kısmı ile iştirak ederler.Böyle bir gurubun üyelerinin birbirini sevmesi iktiza etmez; şahsiyetlerinin daha derin tabakalarında birbirleriyle anlaşmış olmalarına da lüzum yoktur. Sırf bu gurubun teşkilinin üyelerin hepsi için faideli olacağı mülâhazası, cemiyetin istinad ettiği psikolojik cevheri teşkil eder. Tönnies bugünkü sınaî cemiyetlerde hakim olan modern sosyal grupların esas itibariyle "*cemaat*" değil, "*cemiyet*" karakteri taşıdıkları iddiasındadır. Gerçi modern cemiyetlerde de halâ bir çok sahalarda cemaat karakteri taşıyan guruplara rastlamak kabildir, fakat cemiyet karakterindeki guruplar hakim durumdadır.

Tönnies'in "*cemaat*" ve "*cemiyet*" mefhumları ile sosyal grupları nazariyesine, bilhassa sosyal psikoloji yönünden çok mühim bir yardımda bulunduğu inkâr edilemez. Nitekim bu tefrik hemen hemen bütün sosyolojik mektepler tarafından benimsenmiş olup, her iki mefhum bilcümle yabancı dillere tercüme edilmiştir.

Tabiî din sosyolojisinin hususî mevzuu bakımından bilhassa cemiyet mefhumu ehemmiyeti arzeder. Dinî (yahut dinden doğan) sosyal grupların kaideten -Tönnies'in anladığı manada- cemaat karakterini haiz olduklarını aşağıda göreceğiz. Bunlar insanlar arasmda çok derin,

çok kuvvetli bir rabıta husule getirirler. Mamûl oldukları psikolojik cevher, gaî mülâhaza ve hareketler değil, ferdin bütün mevcudiyetini kavrayan hayat tecrübeleridir.

Sosyal guruplar nazariyesinin üzerinde durduğu 3. nokta "*Müessese*" mefhumudur.

Yukarıda 7. sahifede de bir nebze temas ettiğimiz gibi, bir sosyal gurubun bünyesi, ya gurup nizamını gösteren şeklî bir tasarruf ve meselâ; işletme yönetmeliği, cemiyet nizamnâmesi yahut esas teşkilât kanunu ile tesbit edilmiş olur veya sadece örf ve adetle fiilen taayyün etmiş bulunur.

Diğer yandan serahaten tesbit edilmiş bir gurup nizamı da ya kanunî veya örfî, teamülî, bir karakter arzeder. Gurup nizamının muhafazasına icbar ve bunun ihlâlini tecziye selâhiyet ve kudretini haiz bir merci mevcut olduğu taktirde,nizam hukukî bir mahiyet taşır. Buna mukabil örf ve adetle taayyün eden nizam ,hukukî bir nizam gibi zecrî olmayıp, ihlâlini teşkil eden hareketler için muayyen cezalar derpiş edilmemiştir.

Şüphesiz örf ve adetle taayyün eden bir nizama riayetsizliğin de bazı müeyyideleri vardır. Ancak örf ve adet hususî surette onun muhafazasına memur bir merci, bir resmî makam sayesinde değil, gurubun umumî kanaatına istinaden ayakta durur. Örf ve adete muhalif hareket eden kimse hor görülür, lâakal tasvip edilmez ve bu durum, icabı halinde ve bilhassa küçük guruplarda, tıpkı hukukun ihlâli halinde verilen ceza gibi, müessir bir zecir vasıtası teşkil edebilir.

Bir gurubun nizamı bu iki suretten biri ile tayin ve tesbit edilmiş olduğu taktirde, gurub "*müessese*" haline inkılâp eder. Şu hale nazaran müessese, sosyal gurup rabıtasının hukuk veya örf ve adet yahut bu ikisinin karışımından ibaret bir nizam vasıtasiyle tahkim ve takviyesi demektir. Hususiyle müesseseler gurubun kuruluşunu tarsin ederler. Bu sebepten bir gurubun kuruluşunun aradan uzun yıllar geçmesine, o gurup içerisinde yaşayan fertlerle nesillerin tamamen değişmesine rağmen, sabit kalabilmesinin en mühim amillerinden biridirler. Bugünkü sosyoloji, sosyal müesseseler mevzuuna bir çok bakımlardan lâyık olduğu alâkayı göstermemektedir. Fransız sosyologlarından Emile Durkheim sosyal müesseselerle sureti mahsusada meşgul olmuş ve bunların mahiyetleri hakkında kayda değer bazı mütalâalar ileri sürmüştür. Diğer bazı Fransız müdekkikleri ve meselâ, hukuk filozofu Duguit'yi de sosyal müesseselerle meşgul olan müellifler arasında zikretmek lâzımdır. Alman sosyologlarından müessesevî faktörün ehemmiyetini kavrayanların başında

ise Max Weber gelir. Bu müellifler dışında, müesseselerin insanlığın sosyal hayatı bakımından arzetmekte oldukları büyük ehemmiyet, bugünkü sosyolojide maalesef lâyıkı veçhile idrâk edilmemiştir. Modern sosyoloji, sosyal grupların karkasını teşkil eden müesseselerden ziyade sosyal siyaset meseleleri, yani insanların birbirleriyle olan münasebetleri ile ilgilenmektedir. Fakat bilhassa bizim mevzuumuzda müessese mefhumu üzerinde dikkatle durmak lâzımdır. Zira bu suretle din sosyolojisinin hususî mevzuu bakımından büyük ehemmiyet arzeden bir vakıa izah edilmiş olacaktır. Filhakika dinler– ve hasseten yüksek dinler– daima, dini kuran ile onun tilmizlerinin meydana getirdiği tamamen şahsî vasıftaki bazı cemaatler gibi, hiç teşkilâtlanmamış ve müesseseleşmemiş şekiller içerisinde zuhur ederler. Lâkin büyük dinlerin asırlar boyunca devamı –diğerleri meyanında– dinî cemaatlerin kadrolarında yaşadıkları bazı müesseselerin vücûde getirilmiş olması vakıasına istinad eder.

Müesseselerin sosyal grupların hayatı üzerindeki tesir ve ehemmiyetleri noktai nazarından şu iki ana hali birbirinden ayırmak lâzımdır: Evvelâ, bir sosyal gurubun kendine has müesseseye sahip olması mümkündür. Meselâ, yeni bir devletin kurulması veya bir ihtilâl sonunda mevcut bir devletin tamamen yeni bir şekle girmesi gibi gurubun başlangıçtan itibaren bir müessese olarak tesisinde hal böyledir. Böyle hallerde müessese veya müesseselerle gurup aynı şeydir; gurup tamamen kendisine has müesseselerin kabuğu içerisinde yaşamaktadır.

Bir müessese çeşitli grupların fevkine yükseldiği, bir çok sosyal grupları içine aldığı taktirde ise, diğer hal mevzuubahs olur. Bu son halde müessese, tabir caizse, ilgili grupların içerisinde faaliyet gösterdikleri umumî çerçeveyi teşkil eder. Meselâ, aile –hatta sadece modern aile değil, hemen hemen bütün kültür seviyelerinde karşılaşılan çeşitli aile tipleri– bu suretle müesseseleşmiş, yani bir hukuk müessesesi haline gelmiş veya en azından hukukî yahut örfî bir tanzime mazhar olmuştur.

Mesele bu zaviyeden ele alındığı taktirde sosyal müesseseler nazariyesini ikmâl etmek üzere kullanılan, modern guruplar nazariyesinde de benimsenmiş, daha bir sürü, din sosyolojisi bakımından ehemmiyetli mefhumlarla karşılaşılır.

Yukarıdaki aile misâlinde müesseseler, meselâ aileyi tanzim eden çeşitli hükümler sadece bir çerçeve, hatta çok şeklî bir çerçeveden ibarettir. Ailenin dahilî hayatında bu müesseseler değil, üyeleri arasındaki şahsî münasebetler esastır. Bu guruba mensup olanları bir arada tutan şey, yalnız aile hukukunun aile için derpiş ettiği belirli nizam değil, aynı zamanda mensuplarının kan hısmı olmaları, birbirine yardım etmeleri, birbirini korumaları ve sevmeleri vakıasıdır.

Sırf azaları arasındaki şahsî bağlılığa istinad eden, hususiyle müesseseler olmaksızın mevcudiyetlerini idameye muktedir sosyal gurublar için Amerikan sosyolojisinde "face to face group" (yüz yüze gurup) mefhumu kullanılmaktadır. (Evvelâ Cooley tarafından teklif edilip, bilâhare çok çeşitli manalarda kullanılmış olan bir istılah). Aslî manasında bir face to face gurubun en katıksız misâlinin müessese mefhumunun tam aksini teşkil eden hal olarak düşünülmesi gerekir. Fakat bilhassa büyükçe guruplarda çok kere bu iki tipin gayet mudil bir sistem vücude getirecek surette birleştikleri müşahede olunur.

Bu münasebetle önce işletme sosyolojisinde kullanılmağa başlamış olmakla beraber, sonradan diğer içtimaî tezahürlere de teşmil edilen iki mefhuma daha temas etmek lâzımdır: Guruplar, şeklî guruplar, tav'i guruplar olarak ikiye taksim edilmekte ve bununla şu kasdolunmaktadır:

Yukarıda 6. sahifede yer alan şema sinaî bir müessesenin kuruluşunu gösterir. Bu şemada işaret olunan bütün guruplar, işletme plânında derpiş ,müşterek çalışmaları tanzim ve roller sistemi müessesevî nizamlarla tesbit edilmiştir. Binaenaleyh bunlar "*şekli guruplar*" dır. Şimdi böyle bir gurupta da gurup azaları arasında şahsî münasebetlerin teessüsü mümkün ve hatta muhakkaktır. Bu son ihtimal tahakkuk ettiği nisbette şeklî gurup, "*tav'i bir gurup*" haline inkılâp eder. Böylece vücûde gelen, tav'î gurupların şeklî guruba tam tamına tetabuk etmesi gerekmez. Yeni gurup, şeklî gurubun meselâ, sadece bir kısmını ihata edebileceği gibi müteaddid şeklî guruplara şamil de olabilir, bu kabilden diğer çalışma guruplarına dahil bazı kimseleri de içine alabilir.

Tav'î gurupların aşırı derecede müesseseleşmiş sosyal yapılarda da ve hatta hasseten bu nevi yapılarda karşımıza çıktığı ve sosyal gurubun yapılışı bakımından büyük bir ehemmiyet arzettiği, daha önce de zikredildiği gibi, keşfini işletme sosyolojisine medyun olduğumuz bir hakikattir. Tav'î guruplar, iktisadî bir işletmede "*işletme iklimi*" denilen unsuru tayin ve bir dereceye kadar, büyükçe içtimaî toplulukların hassas iç yapısını teşkil ederler.

Sosyal guruplar nazariyesinde calibi dikkat 4. ve son bir nokta da, sosyal gurupların, bizzat diğer bazı sosyal guruplardan terekküp edebilmeleri vakıasıdır. Bilhassa büyükçe guruplar çok sabit ve kendilerine has yapıları olan bir sürü küçük gurupları ihtiva edebilir.

Fertler bakımından bu hal onların küçük guruplara mensup olmakla, aynı zamanda o gurubun cüz'ünü teşkil eylediği daha büyük guruplara da dahil olmaları neticesini tevlid eder. Bir bölüğe mensup olan asker, bu suretle kendiliğinden o bölüğün bağlı olduğu tabur ve alaya da da-

hilir. Bir montaj gurubunun işçisi, haliyle o gurubun bağlı olduğu işletmeye de mensuptur.

Görülüyor ki, burada daha yüksek kuruluş kanunları, iki veya üçüncü derecedeki sosyal yapılar karşımıza çıkmaktadır. Şüphesiz talî grupların birleşerek geniş gurubları teşkil etmeleri de her münferit hadisede muayyen bazı kuruluş kanunları dairesinde cereyan eder. Mevzuubahis kanunlar çok çeşitlidir. Fakat burada sadece iki kutup, birbirinin tam zıddını teşkil eden iki hal üzerinde duracağız.

Bunlardan birincisi talî grupların bütün ehemmiyetli meselelerde büyük guruba tabi olmaları, onun tarafından sevki idare edilmeleri halidir. Talî guruplar bütüne dahil olmakla hususiyetlerini kaybetmezler; ancak geniş gurupta oynayacakları rolü bizzat tayine selâhiyetleri yoktur. Bu rol onlara dahil oldukları daha geniş guruplar tarafından verilir. Diğer bir ifade ile "*otonom*", yani kendi kanununa değil, onların fevkinde bulunan bir bütünün kanununa tabidirler.

İkinci hal talî grupların davranışının bütün meselelerde yukarıdan tayin edilmeyip, onların esas itibariyle bizzat karar ittihaz edebilecek bir durumda bulunmaları şıkkından ibarettir. Bu manada "*muhtar*" guruplar da büyük guruba tabi olmakla beraber onların daha büyük bütüne iştirâkleri –kısmen veya tamamen– kendi iradelerine istinad eder. Talî grupların muhtariyeti meselâ, idareci ve memurların yukarıdan tayin edilmeyip, bizzat onlar tarafından seçilmesi, mamelek ve gelirlerini bizzat idare ve gayelerini bizzat tesbit etmeleri vs. gibi hususlarda tecelli edebilir. Bu tarzda teşkilatlanmış bir büyük gurup "*ademi merkeziyet*" esasına tabi demektir.

Büyük guruplar sosyolojisinde "*merkeziyet*", "*adem i merkeziyet*" ve "*muhtariyet*" mefhumları hususî bir ehemmiyet kazanır. Meselâ, talî guruplara ,yani eyâlet, kaza ve belediyelere tanınan muhtariyetin derecesi büyük siyasî grupların bir nev'e ithalinde rol oynayan başlıca hususlardan biridir. Bu keyfiyet büyük dinî cemaatler için de aynı ehemmiyeti haizdir. Bunun için mahallî cemaatlerin dinin umumî teşkilâtı, yani kilise ile olan münasebetlerini düşünmek kifayet eder. Münferit dinî cemaatlerin muhtariyeti meselesi büyük dinlerin tarihinde daima çok mühim bir rol oynamıştır.

Sosyolojinin meşgul olduğu en büyük cüz'ü tama "*cemiyet nizamı*" diyoruz [1]). Bir içtimaî nizam her yerde sayısız sosyal grupların birleşmesi ile vucûde gelir. Zira bu zeminde yaşayan bütün sosyal guruplar

[1]) Burada nizamı bir "birim", "vahit" olarak tavsif eden Almanca metne sadık kalınmıştır Die grössten Einheiten,-mit denen es die Soziologie zu tun hat, nennen wir "Gesellschaftsordnung".

şu veya bu şekilde onun bir parçasını ,bir uzvunu teşkil ederler. Dolayısıyla burada daima şu mesele karşımıza çıkar: Münferit guruplar içtimaî nizamın bütününe ne kadar sıkı, ne derecede merkeziyetçi bir esasa tevfikan (veya ne derecede muhtar olarak) bağlanmışlardır? Halen dünya üzerinde mevcut iki büyük içtimaî sistem, bu mevzuda iki zıd kutbu teşkil eder. Fransız sosyoloğlarından Jules Monnerot cemiyet nizamının şarka mahsus tipini tavsif etmek üzere "*monolitik*" =yekpare (yani "*bir tek taştan yontulmuş*" yahut "*tek kalıptan dökülmüş*") terimini teklif etmişti. Haddızatında bu tipi anlatmak için kullanılması müteamel tabir "*totaliter*" dir. Cemiyet nizamının onu terkip eden talî guruplarla olan münasebetini gösteren formül bu surette mükemmelen ifade edilmiş olur.Burada bütün talî guruplar her türlü muhtariyetden yoksundur. Hiç bir ziraî ve sınaî işletme hedeflerini bizzat tayin ve tesbit etmez, bilâkis beş veya yedi yıllık bir plân işletmeyi bunların tahakkuku ile mükellef kılar. Hiç bir belediye imar programını bizzat hazırlamaz veya belediye reisini bizzat seçmez, aksine merkezî komite, komiserleri vasıtasıyla beldelerin dahilî işlerine doğrudan doğruya müdahele eder. Bedîî gayeler takip eden dernekler, sanat ve edebiyat eserlerinin nevi ve istikametini tayinden ziyade yukarıdan emredilen bir kültür programını tatbik etmekle mükelleftirler. Bu bilâvasıta müdahele meselâ, gençlik teşkilâtı, okullar ve sair vasıtalarla ta aile ocağına varıncaya kadar tesirlerini gösterir.

Lenin bu teşkilâtlanma prensibini gayet müşahhas bir tabirle "*devir kayışı*" şeklinde tesmiye etmiştir. Sovyet cemiyetinde bütün alt gurublar, bir nevi devir kayışı olup merkezî kuvvet istasyonundan gelen hareketi münferit makinelere naklederler.

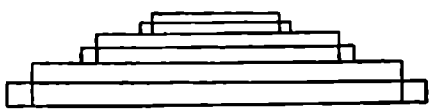
Batı içtimaî nizamı sosyal talî grupların bütünle olan münasebetlerine taâlluk ettiği nisbette monolitik değil, *plüralist* bir esasa göre inşa edilmiş tir. (Bu mefhum sosyoloji edebiyatına ingiliz sosyoloğu ve devletler hukuku alimi Harold Laski tarafından ithal olunmuştur.) Şüphesiz batı sistemlerinde de daha büyük bir bütüne, ondan vazife, talimat ve emir alacak surette bağlı bulunan talî guruplar mevcuttur. Lâkin batı içtimaî nizamının hususiyeti bilcümle talî grupların muayyen, hatta kısmen çok geniş bir muhtariyete sahip olmaları ve münferit kültür sahalarında hedeflerini bizzat tesbit ile kendi kendilerini idareye selâhiyetli tamamen müstakil bazı guruplara dahi rastlanabilmesinde mündemiçtir. Bilfarz bir batı memleketinde mücerret (abstre) sanatın icra ve teşviki maksadı ile bir sanat cemiyeti kurulduğu zaman bu bir "*devir kayışı*" gibi değil, kendi teşebbüsü –insiyatifi – ile hareket eder. Aynı şekilde münferit iktisâdî zümrelerin teşkil ettiği menfaat birlikleri ile muayyen meslek guruplarının kurduğu meslekî teşekküller ve sair birçok birleşmeler de dahilî meselelerine taallûk ettiği nisbette muhtardır.

§ 2. Sosyal Tabakalar

Tabakalaşma meselesi bugün Avrupa'da olduğu kadar Amerikada da sosyal guruplar nazariyesi yanında en fazla işlenen mevzulardan biridir. Son zamanlarda Amerika'da bu mevzu "*stratification*" kelimesi ile ifade olunmağa başlamıştır.

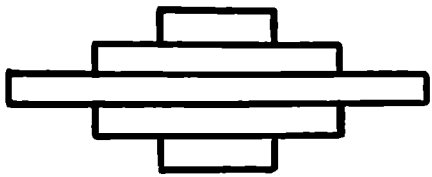
Tabii vaziyette yaşamakta bulunan halk topluluğu gibi çok basit bir sosyal dokuda içtimaî tabakalaşma hiç veya hemen hemen hiç teessüs etmemiştir. Buna mukabil biraz gelişmiş bütün cemiyetlerde alta doğru veya üste doğru sıralanmış birden ziyade sosyal kesitler mevcuttur. Yani bu nevi cemiyetlerde içtimaî bir üst, içtimaî bir alt ve içtimaî bir orta vardır. Bu itibarla alt tabaka, orta tabaka ve üst tabakadan ibaret olmak üzere yapılan üçlü bir tasnif, bir cemiyetin yapısını gösteren en basit şemadır. Modern Amerikan cemiyetindeki tabakalaşma problemine mütedair sayısız tecrübî araştırmaları ile meşhur bir mektebin kurucusu, Amerikalı sosyoloğ W. L. Warner, üç tabakadan ibaret bir şema ile çalışmanın maksadı karşılamağa kifayet etmeyeceği kanaatındadır. Bu sosyoloğ araştırmalarında asgarî altı basamaklı bir şemayı esas almış, hususiyle bir alt ve üst –üst tabaka, bir alt ve üst– orta tabaka, bir alt ve üst– alt tabakadan ibaret bir tasnif yapmıştır.

Warner'e göre sosyal tabaka mefhumunun tamamen şeklî bir tarifi, "*bir cemiyet mensuplarının tamamının herhangi bir kıstasa göre aralarında dağıldığı, birbirine nazaran üstte veya altta olmak üzere sıralanmış sosyal kesitlerdir*" mealinde olabilir. Bu durum bir şema ile gösterilmek istenildiği taktirde şu şekil karşımıza çıkar:



Bu şemada sosyal tabakaları bir pramidin basamakları şeklinde tersim etmekle çok kere cemiyetin yapısında üst tabakaların adet itibariyle daha az, buna mukabil alt tabakaların daha fazla azadan terekküp etmekte olduğu ve hususiyle yapının üste doğru daraldığı vakıası ifade edilmek istenmiştir. Ancak bu kemmî nisbet zarurî değildir. Bilhassa iktisadî bakımdan çok gelişmiş memleketlerde ve ezcümle, Amerika'da cemiyetin alt tabakalarının ve hele en alt tabakanın adet itibariyle cemiyet azalarının en büyük kısmını ihtiva etmediği modern sosyoloji, dolayısıyla Amerikan Sosyolojisinin meydana çıkardığı hakikatlerden biridir. Şüphesiz her cemiyette ve bu arada en zengin, gelirin en adilâne bir

surette taksim edildiği cemiyetlerde dahi, bir en aşağı tabaka mevcuttur. Fakat mevzuubahs cemiyetlerde bu tabaka hiç bir zaman halkın çok büyük bir kısmını içine almaz, bilâkis diğerlerine nazaran daha küçük bir yüzdeye (takriben % 10'a) inhisar eder. Buna mukabil orta tabakalar en kesif olanlardır. Bu durumu bir şema ile şöylece göstermek kabildir:



Tabakalaşma yapısında husule gelen bu tahavvülde günümüzün sınaî cemiyetlerinde hayat standardının yükselmiş olmasının büyük tesiri olmuştur.

Bir cemiyetin tabakalaşma yapısını yakından teşhis edebilmek için daima şu iki hususun araştırılmasına ihtiyaç vardır: Evvelâ sosyal tabakalar hangi kıstasa göre tefrik olunurlar? Saniyen tabakalar arasmdaki bu ayrılık ne derecede kesindir?

Sonuncu sualle alâkalı iki zıd ihtimal kabili tasavvurdur. Bir kere sosyal tabakalar gayet kesin bir surette birbirinden ayrılmış olabilirler. Bu taktirde her fert (doğuştan veya soyu itibariyle yahut tereddüde mahal vermeyecek surette tayin edilmiş diğer bir sebepten) belli bir sosyal tabakaya mensuptur ve en kötü ihtimalle,ne daha alçak, ne daha yüksek diğer bir sosyal tabakaya intisap edebilmek imkânına sahiptir.Her sosyal tabaka mensuplarını mutlak surette içerisinde muhafaza eder.

Diğer kutbu teşkil eden durum ise, sosyal tabakalar arasındaki sınırların tamamen geçilebilir olması halidir. Bu taktirde sınırsız olarak yahut çok geniş ölçüde diğer bir sosyal tabakaya girebilmek imkânı mevcuttur. Bu, sosyal bir yükselmeyi tazammum edecek şekilde daha üstte bulunan bir tabakaya intisap veya bir düşüşü ifade edecek tarzda daha aşağı bir tabakaya inmek gibi her iki istikamette de vaki olabilir.

Mevzuubahs iki kutup arasında düşünülebilen bütün intikal safhaları yer alır. Bu kabilden bir sosyal tabakadan diğer bir sosyal tabakaya geçiş bir istisna teşkil edebilir; bununla beraber muayyen bir ritm dairesinde tekerrür eder yahut çok sık vukua gelip cemiyetteki normal tezahürler arasına girer.

Cemiyetin sosyal tabakalara bölünmesinde hangi kıstasın aslolduğu meselesi ile sosyal tabakaların ne dereceye kadar geçilebilir veya geçilemez

sınırlarla ayrılmış oldukları meselesi çok yakın alâka halinde bulunan iki hususdur. Şimdi bu iki meselenin dört tipik çözümü yani, sosyal tabakalaşma sistemlerinin dört ana tipi incelenecektir.

a) Birinci tipe ekseriya **Zümre cemiyetleri** (Staendegesellschaft) tabir olunur. Cemiyetin zümrelere ayrılmasından, ancak muhtelif sosyal tabakalardan her birinin ayrı bir takım sosyal haklarla techiz edilmesi, yani modern hukuk devletinde alışmış olduğumuz tarzda, cemiyetin bütün azaları için aynı hukukun değil, aksine her sosyal tabaka için ayrı bir hukukun cari olması halinde bahsederiz. Orta ve Yeni Çağlarda hem Avrupa'da, hem Avrupa dışında kalan gelişmiş kültürlerde en saf, en bozulmamış şekli ile zümre cemiyetlerine rastlıyoruz.

Muayyen bir zümreye bahşedilmiş olup, aynı içtimaî nizama dahil diğer zümrelerin istifade edemediği haklar çok muhtelif mevzulara taallûk edebilir. Meselâ, devlet, büyük toprak sahibi olmak ve bunu sadece kendisine tabi ziraî iş gücü ile işletmek hakkını muayyen bir zümreye bahşetmiş olabilir –Fransa'da büyük ihtilâlden evvel ve diğer birçok Avrupa devletlerinde 19. asrın bidayetine ve hatta daha sonraki zamanlara kadar olduğu gibi–.

Diğer yandan muayyen bir zümrenin inhisarında bulunan haklar, belirli meslekleri icraya sadece o zümre mensuplarının mezun olması ve meselâ, yüksek subaylık mevkileri ile idarî makamların onlara hasrü tahsis edilmiş bulunması şeklinde de tecelli edebilir. Tabii çok kere bu nevi hususî haklara iktisadî bazı faideler de terettüp eder. Lâkin bir zümrenin aslî mahiyeti, gelirin yüksekliği veya servet durumu gibi unsurlarla taayyün etmez. Aslolan çok belirli bir hale geldikleri taktirde umumiyetle *imtiyazlar* tabir olunan, zümreye has haklara iştirak keyfiyetidir.

Şimdi acaba tipik zümrelerde sosyal tabakaların "*kapalılık*" derecesi nedir? Zümreler arasındaki sınırlar hukuken tayin ve tesbit olunmuştur. Yani zümrelerin *müessesevî* bir karakteri vardır ve bu yüzden zümreler nisbeten birbirine karşı muhkemdir. Belli bir zümreye mensubiyetin ancak ve ancak irsen taayyün ettiği, ferdin tabir caizse, zümrenin içine doğduğu sayısız zümre cemiyetleri mevcuttur. İngiliz Aristokrasisi ve bilhassa bu aristokrasinin alt kademeleri daima halk tabakalarına açık bulunmuş ve halktan yeni aileleri içerisinde almakta devam edegelmiştir. Bu hususiyeti biz zümre esasına müstenid bir çok cemiyetlerde müşahede ediyoruz. Hatta bu bazan, hassaten cemiyetin en üst kademede bulunan zümrelerinin muntazaman içerisine yeni unsurlar alması ve bu suretle kanını tazelemesi yolunda bir tatbikat olarak tecelli etmektedir. Eski Romada Patricius'lar zümresi (çok karakteristik im-

tiyazlarla teçhiz edilmiş hakikî bir zümre) bu metodu plânlı bir surette tatbik etmiş ve bu sayede asırlarca hayatiyetini muhafaza edebilmiştir.

Din sosyolojisinde içtimaî zümrelerin içerisinde ehemmiyetli bir rol oynadıkları bütün cemiyetlerde bu zümreler özel bir zümre dininin hamili olarak karşımıza çıkarlar. Zira bittabii bir zümre, mensupları için muayyen bir yaşayış tarzı, muayyen şeref mefhumları ve hatta kendine has bir ahlâkı birlikte getirir. Ekseriya muayyen dinî kanaatlara sahip olmak ve inaçların muhtevalarında birlik de buraya dahildir. H o m e r o s'un destanlarından tanıdığımız efsanevî tanrılar alemi, bu destanların kendileri için düzüldüğü asiller zümresinin dinini temsil ediyordu. Fakat eski Yunan'da bu din yanında, tamamen farklı tanrısal veya yarı tanrısal varlıklara iman eden bir köylü sınıfının dini, bir halk dini de mevcuttu. Görülüyor ki, bizzat esatir üzerinde dahi cemiyetin zümrelere ayrılmasının tesirleri izlenebilmektedir.

b) Tabakalaşmanın ikinci tipi **Sınıf Cemiyetleri** (Klassengesellschaft) dir. Sınıflar haklarda farklılık değil, bilâkis eşitlik esasına dayanan tabakalardır. Sınıfları tayin eden unsur, fertlerin içinde bulundukları iktisadî durumdur. Büyük Fransız İhtilâli ve esasen 19. asrın bütün halk ihtilâlleri "*Hürriyet ve Eşitlik*" uğruna yapılmıştır. "*Hürriyet*" den maksad, her şeyden evvel "insanları diğer insanlara şahsen tabi kılan, bilfarz onların malı, kölesi haline getiren sosyal durumların lağvı" idi. "*Eşitlik*" ise, imtiyazlı zümrelere mahsus hakların ilgası, yani cemiyetin bütün azalarının aynı hukukî statüye tabi olmaları manasında kullanılıyordu. Filvaki bu halk ihtilâlleri, zümre esasına müstenid cemiyetleri ortadan kaldırmağa ve meselâ, asiller zümresinin büyük arazi sahibi olabilmek hususundaki mutlak imtiyazını bertaraf etmeğe ,muayyen mesleklerin münferit meslekî zümrelere olan bağını koparmağa ve bütün makamların kaideten cemiyetin bütün üyelerine açık bulunmasını temine muvaffak oldu. Lâkin bu hak eşitliği beklenildiği gibi, mutlak bir müsavatın teessüsüne müncer olmayıp, bundan böyle iktisadî farklar, sosyal tabakalaşma yapısını tayin etmeğe başladı. Böylece zümreler ortadan kalmış ve fakat sınıf fark ve ihtilâfları baş göstermiş oldu.

19. asırda Avrupanın sanayileşmiş memleketlerinde hakim olan kapitalist cemiyet sistemi, sınıf esasına, yani iktisadî durumlarıyla birbirinden ayrılmakta olan sosyal tabakalara müstenid bir cemiyet nizamının en su katılmamış misâlini teşkil eder. Vaktiyle kendilerini tavsif için "*Proletarya*" mefhumunun teşkil edilmiş olduğu sanayi işçilerinin durumu ise bir sınıfın tipik misâlidir. İşte M a r x sınaî cemiyetin istikbalde daima daha kat'i surette iki büyük içtimaî sınıfa ve ezcümle; kapitalistler sınıfı ile proletarya sınıfına bölüneceği tezini bu tarihi şartlar al-

tında ortaya atmıştır. Biraz ileride izahına gayret olunacağı gibi, M a r x'ın teşhisi hiç bir veçhile tahakkuk etmemiştir. Bununla beraber 19. asırda Avrupanın sanayileşmiş memleketlerinde mevcut içtimaî nizamı, "*sınıf cemiyeti*" olarak tavsife mecburuz. Yani burada sosyal tabakalar mensuplarının eşit yahut benzer iktisadî durumda bulunmaları ile temayüz ederler.

Böyle bir cemiyette içtimaî sınıfların birinden diğerine geçişin ne surette cereyan ettiği tetkike değer bir mevzudur. Acaba cemiyetlerin bu "*sınıf cemiyeti*" olarak adlandırdığımız tipinde sosyal tabakalar arasındaki sınırlar ne derecede kapalı veyahut açıktır?

Burada zümre esasına müstenid bir nizam mevzuubahs olmadığı cihetle, bir sınıfa mensup fert ve ailelerin diğer bir sınıfa geçebilmeleri için hukukî ve hatta müessesevî takyitler mevcut değildir. Muayyen bir nisbette dahilî seyyaliyet sınıf cemiyetinin mahiyeti iktizasındandır. Zira çok çeşitli yollardan ve ezcümle, çalışma ve gayret sayesinde, inad ve sebat ile, çok cüretkârane hareket ederek yahut hususî bir beceriklilik veya talih eseri iktisadî bir durumun iktisab ve ihrazı mümkündür. Bunun gibi sayısız hayat hadiseleri, fertler veya ailelerin iktisaden iyi veya kötü bir duruma yükselme veya düşmelerine sebep olabilir. Bu manada sınıflar kapalı değil, açık içtimaî tabakalardır. Fakat bazan iktisadî durumlar, o durumda bulunanlar için doğrudan doğruya hüviyet ve mevcudiyetlerini tayin eden bir unsur haline gelebilir, hatta fertlerin mensup oldukları sınıfın bilfiil esiri olmaları neticesini doğuracak surette aşılması imkânsız bir mania teşkil edebilirler.

Sınıf cemiyetleri bilhassa bu son mevzuda büyük farklar arzeder. Meselâ, iktisadın kuvvetli bir yayılma temayülü ve inkişaf istidadı gösterdiği, imkânları henüz tükenmemiş olan memleketlerde sınıf cemiyetinin seyyaliyeti fazladır, yani sırf maddî bakımdan bir sınıftan diğer bir sınıfa geçebilmek için daha fazla imkânlar mevcuttur. Amerikada hiç değilse 19. asrın devamı müddetince hal böyle idi ve bu yüzden de orada içtimaî sınıflar asla Avrupa memleketlerinde olduğu gibi hissedilir surette birbirinden ayrılmadı.

Sosyal sınıflar daha önce manası izah olunan bir tabirle "*şibih gurup*"lardır, yani her şeyden evvel aynı evsafı haiz (mevzuumuzda aynı veya benzer iktisadî durumda bulunan) kişilerden müteşekkil bir kütleyi anlatırlar; dolayısıyla bir organizasyon, bir mensubiyet hissi veya birlik şuurunun mevcudiyetini icap ettirmezler. Diğer yandan bütün şibih guruplar gibi, sağlam teşkilatlanmış guruplar için müsait bir zemin teşkil ederler. Bu istikamette bir tekâmül teşkilâtlanmış sınıf zıddiyetleri ve muhtemelen sınıf mücadelelerinin zuhuruna müncer olur. Nitekim sınıf cemiyetlerinde filhal böyle bir inkişaf vukubulmuştur.

c) Sosyal tabakaların üçüncü karakteristik tipi **kastlar**'dır. Kast esasına müstenid cemiyetin mümeyyiz vasfı, sosyal tabakaların birbirine tamamen kapalı bulunmasıdır. Tarihî tecrübeler tam kast cemiyetlerinin daima dinî sebeplere istinad etmekte olduğunu göstermiştir. En saf ve müfrit şekli ile kast nizamı, bin yıllar boyunca Hindistan'da hüküm sürmüştür. Hint kastlar sistemi Milâtdan Önceki bininci yılın başlarında zuhur etmiş olup, hemen hemen günümüze kadar devam edegelmiştir. Ancak Mahatma Gandhi'nin faaliyeti, hususiyle yirminci yüzyılın başı, kast nizamının mutlak hakimiyetine son verebilmiştir.

Hint kastlarının tesis ettiği sosyal sistem, kuruluşunu ve bin yıllar boyunca devamını Budizme borçludur. Hinduizmin telâkkisine göre, doğumlar silsilesinde (Samsara) her insan daha önceki varlıklarda sebkeden amelinin kendisini adeta kanunî bir zaruretle getirip bıraktığı noktada yeniden doğar. Binnetice fertler, kastlar nizamındaki yerlerini bir tesadüf eseri yahut sosyal bir haksızlık değil, bilâkis çok manidar ve kaçınılması imkânsız bir icab telâkki ederler. Bu durumda mensup olduğu kasdın dışına çıkmağa çalışmak, dinî dünya nizamının ezelî takdirine müdahele demek olacaktır. Dinî amiller dışında kalan sebeplerin ve meselâ, (sınıf cemiyetlerinde olduğu gibi) iktisadî yahut (zümre cemiyetlerinde olduğu gibi) hukukî amillerin, cemiyetin bu kadar kat'i bir surette sınıflara ayrılması neticesini doğurabilmeleri hemen hemen imkânsızdır. İşte ancak Hinduizm gibi bir din, kastlar sistemini asırlar boyunca ayakta tutabilmiştir.

d) **Modern sinaî cemiyetlerin tabakalaşma yapısı** hususî ve halli güç bir problem teşkil eder. Marx'ın kehaneti, cemiyetin sinaî istihsal tarzına göre kesin bir surette sınıflara ayrılacağı merkezinde idi. Marx bu ayrılığın prensibini, kişinin bir istihsal vasıtasına sahip olması yahut sadece şahsî çalışma gücü üzerinde tasarruf etmekte bulunması vakıasında görüyordu. Bu suretle sınaî sisteme geçişte kütle halinde ortaya çıkan iktisadî hadiselerin işin mahiyetine en uygun bir şekilde tarif ve tavsif edildikleri itiraf olunmalıdır. Ancak sınıflaşma durumunun, sınaî cemiyetin tabakalaşma sistemini tayin eden yegâne unsur olduğu kehaneti bugün vakıalarla cerhedilmiş bulunmaktadır. Bu iddianın hilâfına, bilhassa çok tekâmül etmiş sınaî cemiyetlerde iktisadî faktörlerin de aslî unsurlarından birini teşkil ettiği ve fakat hiç bir zaman tek unsuru olmadığı çok daha mudil bir sosyal tabakalar sistemi teessüs etmiştir. Hele bir kimsenin iş gücünü değerlendirmede muhtaç olduğu istihsal vasıtalarına bizzat sahip olup olmaması meselesi, bir yandan, bugün, fertlerin büyük bir kısmının başkalarına ait istihsal vasıtaları ile çalışmaları, diğer yandan iktisaden *"müstakil olmayanlar"*ın iktisadî durumlarının da kendi aralarında birbirine nazaran büyük farklar arzetmekte bulunması dolayısıyla git gide ehemmiyetini kaybetmiştir.

Modern sosyoloji, bugünkü cemiyetin bilhassa sınaî bakımdan gelişmiş memleketlerdeki tabakalaşma sistemini müsbet olarak tarif ve tavsif edebilmek için büyük gayretler sarfetmektedir. Bu yolda yapılan çalışmalar henüz sonuçlandırılmamıştır. Bununla beraber bazı hususlarda kat'i sayılabilecek neticelere varmak kabil olmuştur.

Amerika Birleşik Devletlerinde mezkûr araştırmalar "*stratification*" –tabakalara ayırma– adı altında yürütülmektedir. Bu sahada önderliği ise, uzun zamandanberi W. L. Warner'in tesis ettiği mektep yapmaktadır.

Modern sınaî cemiyetteki tabakalaşmayı gösteren bir şema yapabilmek için mutlaka gelir nisbeti esasından hareket etmek gerekir. Filvaki bu cihet "*tabakalaşmayı tayin eden yegâne unsur*" değildir; fakat bu mevzuda esash bir rol oynar. Zira modern cemiyetler muayyen bir hayat standardının prensip itibariyle bütün müştehliklere açık olması esasına dayanır. Yani ferdin herkese açık bulunan hayat standardına erişme ölçüsünü geliri tayin eder. Bugün her memlekette gelir istatistikleri mevcut olduğundan, meslek sahibi halkın bütünün gelir esasına göre tasnifi kabildir.

Yalnız sosyal yapıyı az çok hakikata yakın bir surette tasvir edebilmek için iptidaen bazı düzeltmeler icrasma ihtiyaç olduğu aşikârdır. Bir kere gelirin emniyet derecesini hesaba katmak lâzımdır. Zira bittabii biri mukannen aylık, diğeri ise sadece bir konjonktür kazancından ibaret olan aynı yükseklikteki iki geliri müsavi addetmek yanlış neticelere sevkedecektir. Bunun gibi istihdam mukavelesinin uzun müddetli oluşu, feshi ihbarın bazı takyidata tabi tutuluşu, iş yerinde iş emniyetinin sağlanmış bulunuşu gibi hususları da daima nazarı itibare almak lâzımdır. Ayrıca gelirin bir insanın hayatının hangi safhasında kazanılmakta olduğu cihetini de ihmâl etmemek gerekir. Mütehassıs bir sanayi işçisi istihsal kabiliyetinin en yüksek olduğu devrede parça başına ücret esasına göre ayda yüksek bir ortalama tutturabilir. Fakat bu hayat münhanisinde onun gelirinin en yüksek olduğu noktayı teşkil eder. Buna mukabil genç bir tabibin aşağı yukarı aynı seviyede bulunan geliri onun sadece başlangıç ücretidir. İşte gelir seviyesinden içtimaî tabakalaşma sistemi hakkında bazı istidlâllerde bulunabilmek için bütün bu hususların göz önüne alınması iktiza eder.

Fakat işaret olunan bu tashihler yapıldıktan sonra dahi, modern sınaî cemiyetin tabakalaşma yapısını gösteren, hakikata uygun bir şema elde etmek mümkün olmaz. Çünkü çeşitli kaynaklardan neşet eden gelirlerin (ve meselâ; ücretler, memur ve müstahdem maaşları, müstakil iktisadî faaliyetten doğan gelirler, serbest meslek erbabının mesaisini

karşılamak üzere ödenen ücretler vs. nin) çok değişik tarzlarda birleşmeleri veya kesişmeleri bugünki cemiyetin hususiyetlerinden birini teşkil eder. Bu kesişmelere bilhassa gelir tablosunun alt basamaklarında çok sık rastlanır. Bundan dolayı tabakalaşma problemi üzerinde çalışan sosyoloğların müşterek kanaatları sadece gelir seviyesi kıstasının hali hazırdaki cemiyetin sosyal tabakalaşmasını tam olarak izaha kifayet etmeyeceği merkezindedir. Bu gayeye ulaşabilmek için daha başka kıstaslara müracaata da ihtiyaç vardır. Bu kıstaslardan birincisi istihlâk tarzıdır. Bir ferd veya ailenin cemiyet içerisindeki mevkiinin tayini ve sosyal bakımdan sınıflandırılmasında gelirinin miktarı kadar, bu gelirle ne yapmakta, onu nasıl kullanmakta, ne suretle istihlâk etmekte olduğu noktası da ehemmiyetlidir. İstihlâk kaidesi sosyal tabakadan sosyal tabakaya, bunları birbirinden tefrik ve temyiz edecek surette değişir. Bu tarz daima "*tabakalara has*"dır, yani bir kimsenin mensub olduğu sosyal tabakayı tayine imkân verir.

Bu manada meselâ, bir aile bütçesinde ev masraflarının nisbeti mümeyyiz bir unsurdur. Ailede çocukların tahsili için yapılan masraflar ise, tabakalara has olan, bunlara göre değişen hususların başında gelir. Bir an evvel ailenin geçimini temine yardım etmeleri maksadı ile çocukların mümkün mertebe kısa bir öğretime tabi tutulmaları ile ailenin gelirinin bu suretle arttırılmasından sarfı nazar edilerek uzun bir tahsil süresinin göze alınmış olması çok ehemmiyetli ve bilâvasıta tabakaları birbirinden temyiz eden bir hususdur.

Kültürel ihtiyaçların tatmini maksadı ile yapılan masraflar da aynı şekilde tabakalara has, onları birbirinden tefrik ve temyiz eden unsurlardandır. Halen modern sosyoloji tecrübî metodlarla, meselâ, çıraklık devresi geçirmemiş işçiler zümresinde, mütehassıs işçi tipinde, memur ve müstahdemler tabakasında, serbest meslek sahibi tipik orta tabakada ve ezcümle, bütün sosyal tabakalarda istihlâk nizamının neden ibaret olduğunu büyük bir dikkatle araştırmaktadır.

Bütün modern araştırmalarda esas ittihaz edilen diğer bir kıstas da "*içtimaî itibar*" (Sosyal prestij) ibaresi ile ifade edilmektedir. Bu mefhumun iki istikamette anlaşılması lâzımdır. Evvelâ, her ferdin kendisini muayyen bir sosyal tabakaya mensup ad' ve sosyal durumunu muayyen bir surette telâkki etmesi manasında; saniyen onun diğer kimseler tarafından muayyen bir noktaî nazardan sınıflandırılması manasında. Şüphesiz içtimaî itibar vakıasının objektif olarak tesbiti kolay değildir. Bu yüzden meselâ, tecrübe için seçilmiş bir miktar şahıstan, küçük kartonlar üzerine kaydedilmiş çeşitli meslekleri içtimaî itibar derecelerine göre sıralamalarını istemek gibi tecrübî bazı metodlarla problemin halline gayret edilmiştir. Filhakika bu nevi tecrübelerin hatalı bazı ta-

rafları vardır, ancak bugünki cemiyette münferit mesleklerin mazhar oldukları içtimaî itibar derecesi hakkında bir ip ucu vermeğe muvaffak olabildikleri de bir gerçektir.

Problemin çözümüne götüren diğer bir yol da kimin kiminle arkadaşlık ettiği, hangi sosyal durumların daha fazla sayıda fertlere şamil olduğu ve kişilerin hangi birlik, teşkilât ve cemiyetlere mensup bulundukları hususlarının tahkik ve tesbitinden ibarettir. Bilhassa Warner ve kurduğu mektebin mümessilleri araştırmalarında bu noktalara dikkat etmişlerdir. Yankee City isimli eserde tipik bir Amerikan şehri yukarıda zikrolunan altı basamaklı şema esas alınarak sosyal tabakalaşması bakımından incelenmiştir. Araştırmanın ağırlık noktasını daha ziyade sosyal tabakaların bizzat kendilerine izafe ettikleri itibar ve ehemmiyetle diğer sosyal tabakaların onlara biçtikleri değerin, mensuplarının davranışlarında, hayat alışkanlıklarında ve tavırlarında ne şekilde tecellî etmekte olduğu, muhtelif tabakalara mensup kimselerin ikametgâhlarını şehrin hangi kısımlarında seçmekte bulundukları, çocuklarını hangi okullara gönderdikleri, kimlerle düşüp kalktıkları vs. gibi meseleler teşkil eder.

Diğer hususlar meyanında daima cemaatlere mensubiyetin de nazarı itibare alınması Amerikada yapılan çalışmaların bir hususiyetini teşkil eder. Filvaki Amerika Birleşik Devletlerinde mevcut sayısız hıristiyan kilise ve mezhepleri, muayyen sosyal tabakalara, sair tabakalaşma kıstasları meyanında derpiş edilmelerini gerektirecek derecede sıkı bir bağlılık gösterirler.

§ 3. Sosyal Vetireler

Bu mevzu daha önce türkçe neşrolunan "Sosyolojiye Giriş" isimli eserimde teferruatıyla incelenmiş olduğu cihetle, burada sadece sözü geçen esere atıfla yetinilecektir. İzahlarımızı yalnız sosyal vetireler nazariyesinde üzerinde durulan başlıca meselelerin hatırlatılmasına inhisar ettireceğiz.

a) Sosyal tabakalara müstenid her içtimaî nizamda bazı **dahilî hareketler** mevcuttur, yani bir sosyal tabakadan diğerine intikaller vaki olur. Arzetmekte olduğu dahilî seyyaliyetin derecesi, bir içtimaî nizamı diğerlerinden tefrik ve temyiz eden unsurlardandır. Modern sosyoloji seyyaliyetin iki nev'ini, ezcümle *"ufkî"* ve *"şakulî"* tiplerini birbirinden tefrik eder. Bunlardan ilki, bilfarz fertlerin taşradan şehirlere göç etmesi gibi haricî-maddî manada bir yer değişikliğini anlatır. Her ufkî seyyaliyetin bir şakulî seyyaliyeti tazammun ettiği, yani diğer bir sosyal statüye intikal netice-

sini doğurduğu, sosyolojinin, modern sınaî cemiyetin tetkiki sonunda vasıl olduğu bir hakikattır. Bugünki cemiyette fert ve ailelerin ufkî ve şakulî haraketleri fevkalade artmış olup, bunların muayyen kanunlara ircaı imkân dahiline girmiştir. Bu keyfiyet sosyal vetireler nazariyesinin meşgul olduğu meselelerin başında gelir.

b) Bir tabakadan diğerine geçiş büyük mikyasda ve bilhassa uzunca bir zaman hep aynı istikamette vaki olursa, bu durum muayyen bir müddet sonra sosyal tabakalar arasındaki muvazenenin esaslı şekilde değişmesi neticesini doğurur. Bu suretle nisbeten küçük olan sosyal tabakaların büyük kütleler haline inkilâb etmeleri kabil olduğu gibi, sosyal yapıda tamamen yeni bazı tabakaların teşekkül etmesi de imkân dairesindedir. Sanayi işçilerinden terekküp eden sosyal tabaka bunun bir misâlini teşkil eder. Bu nevi vetirelere "**sosyal tabakalaşmanın tahavvülü**" tabir olunur. Mezkûr vetireler bir cemiyetin bütün tabakalaşma sisteminin muayyen bir müddet zarfında esaslı surette değişip, yeniden şekillenmesini mucip olur.

c) Sosyal oluşların büyük ve çok çeşitli bir kısmı "**Sosyal Grupların bünyelerinin tahavvülü**" adı altında incelenmektedir. Cemiyeti teşkil eden küçüklü büyüklü talî grupların bünyeleri (dolayısıyla cemiyetin bünyesi) ya tedricen, safha safha veya anî müdahelelerle, yani birdenbire ve bir hamlede değişebilir. Bu son zikredilen hal meselâ; grupların nizamının dayanmakta olduğu aslî müesseselerin tebdili neticesinde tehaddüs edebilir. Uzun müddet devam eden tedricî değişiklikler bütün sosyal gurublarda daimi surette cereyan edegelmektedir. Birdenbire ve apaşikar surette vuku bulan bünye tahavvüllerinin misâlini ise, bir devletin müesseselerinin esaslı bir şekilde değişmesi neticesini doğuran siyasî ihtilâllerle bir dinî gurubun müesseselerinin istihalesini ifade ve temin eyleyen dinî islahat (reformlar) teşkil eder.

II. BÖLÜM

DİN SOSYOLOJİSİ

Din sosyolojisine başlarken, sosyolojinin vakıalar ilmi olduğunu bir kere daha hatırlatmak isteriz. Sosyoloji kıymet hükmü vermeksizin düşünmek mecburiyetindedir. Bu ilim dalında kıymet hükümleri ve hadiselere karşı takınılan şahsî tavırların bir kenara bırakılması ve vakıaların olduğu gibi ele alınarak tahlil edilmesi gerekir.

Fakat hassaten sosyoloji sahasında bu metodik icabın is'afi kolay değildir. Zira içtimaî vakıalar bir tabiat hadisesi gibi hariçten müşahedesi kabil, bize yabancı bazı tezahürler değil, kendilerine şahsen de iştirak ettiğimiz bir takım vakıalardır.

Din sosyolojisi sahasında bu güçlük daha da çoğalır. Din ferdî şahsiyetin en derin tabakalarına kadar nûfuz eder. Öyle ki; *"ferdin mutlak surette bütün mevcudiyeti ile iştirak ettiği bir vakıa mevcut ise o da dindir"* denilebilir. Bu yüzden haddi zatında dinî tezahürlere karşı tamamen objektif, kıymet hükümlerinden arî ve ilmî bir tavır takınmanın mümkün olup olmadığı meselesini ciddî surette araştırmak lâzımdır.

Bir sosyoloğun modern içtimaî ve iktisadî hayatın içlerinde teşkilâtlandığı menfaat birliklerini incelediğini farzedelim. Bu sosyolog tetkikleri neticesinde diğer birçok hususlar meyanında, herhangi bir menfaat birliğinin, muayyen bir iktisad şubesi mensuplarının menfaatlerini muvaffakiyetle temsil ve müdafaa etmekte olduğunu ve fakat buna mukabil, müsbet olarak isbatı kabil surette, içtimaî bütünün menfaatlerine aykırı düşen bazı taleblerde bulunduğunu tesbit etmek durumunda kalmış olabilir. Mezkûr sosyolog bu tesbiti ile (belki de çok kudretli) bir gurubun aşikâr menfaatlerine karşı cephe almış bir vaziyete düşecektir. Bu tehlikeye rağmen yapılan tesbitin, isabetli ve objektif olarak isbatı kabil olmak şartı ile efkârı umumiyeye arzedilmesi icap eder.

Din sosyolojisi sahasında ise, meselelerin tamamen objektif ve ilmî bir tavırla ele alınmasına mani olan husus sadece haricî güçlükler, yalnız kıymet hükümlerinden arî beyanlarla başkalarının maddî menfaatlerini

haleldar etmek endişesi değildir. Bilâkis burada güçlükler dahilîdir; bizzat bizden, içimizden gelir. Zira bu meselelerin araştırılmasına girişmekle, şahsen bizim için de mukaddes olan bir sahaya el atmış oluyoruz. Fakat her şeye rağmen burada da bütün ilim dalları için cari olan icaplara riayet etmek lâzımdır. Bir dine itikad etmekle, o dini nazarî bir tetkikin mevzuu yapmak arasında büyük bir farkın mevcut olduğu inkâr edilemez. Bunun gibi son halde de mutlaka objektif hükümler vermek iktiza eder. Gerçi bu yüzden ilmî tefekkürümüzün içten gelen bir tazyike maruz kaldığı su götürmez. Lâkin modern din sosyoloğları arasında dinleri tam bir lâkaydi ile muayyen kıstaslara göre ayırıp, bir hayvanat aliminin böcek veya kelebekleri tasnif ettiği gibi sınıflandıran bazılarının mevcut olduğu da bir hakikattir. Herhalde bu son durumda, bu kadar mesafeli ve alâkasız bir davranışla dinî şen'iyete varmanın kabil olup olmadığı meselesini teemmül etmek gerekir. Zira aslında meselenin sırf nazarî mütalaasında, mücerret düşünülmesinde dahi hadiseye dahilî iştirakimizi gösteren bazı kımıldanışların mevcudiyeti hissolunmalıdır. Aksi takdirde sadece ölü bazı kalıplara, dinî olmayan şen'iyete el atabilmişiz demektir. Fakat diğer yandan kendimizi tamamen bîtaraf, nazarî hükümler vermeğe de zorlamamız lâzımdır. Bu içten, dahilden gelen baskıyı din sosyolojisi tetkiklerinden söküp atmağa imkan yoktur; ondan korkmamalı, aksine onu her defasında yeni baştan yenmeğe çalışmalıdır.

Din sosyolojisi tetkiklerinde rastlanılan güçlüğün bir hususiyeti daha vardır: Yeryüzünde, inançlarının muhtevası, kudsiyet hakkındaki tasavvurları ve bilhassa ayin ve ibadet tarzları bakımından biribirinden çok farklı sayısız dinler mevcuttur. Sadece halen yaşamakta olanları değil, insanlığın ilk devirlerinde hüküm sürmüş bulunanları da nazarı itibare aldığımız takdirde bu cihet aydınlanır.

Halen yaşamakta olan dinler -ve hele bunların nisbeten eskice bir tarihte zuhur etmiş olanları- arasında bile bize külliyen yabancı gelenlerine, pek büyük güçlüklerle ancak şöyle böyle nüfûz etmeğe muvaffak olabildiklerimize rastlıyoruz. Bunun gibi muhtelif dinler arasında çok büyük değer farkları da müşahade ediyoruz: Bir yanda ilâhî kudretler hakkında çok basit ve kaba tasavvurlar, diğer yanda yüksek dinlerde ifadesini bulan büyük ve ulvî fikirler.

Din sosyolojisi insanlığın dinî hayatında zuhur etmiş bulunan bütün bu şekilleri göz önünde bulundurmak mecburiyetindedir; onun görüş zaviyesinin, çeşitli dinler arasındaki derin farklılık ve değer ayrılığının inkârı neticesini doğurmayacak surette cihanşumûl olması lâzımdır. Tabiî halde yaşamakta bulunan kavimlerin pek iptidaî dinlerinin dahi din sosyolojisi tarafından ihmâl edilmesi caiz değildir.

İnsanlığın ne kadar kadim tarihine, ne kadar önceki devirlere inersek inelim, daima din vakıası ile karşılaşırız. Fert, nasıl en iptidaî kültürlerde bile birtakım sosyal guruplar içerisinde yaşamışsa, bir dinde de yaşamıştır. Bu devrede de insan üstü bazı varlıkların mevcudiyetine inanmış, onlarla temas edebilme çarelerini aramış, ölümden sonraki hayat üzerinde kafa yormuştur.

Fetiş'de dahi bir nebze din meknûzdur. Ancak böyle bir inanç ile yüksek dinler arasındaki değer farkı, din sosyolojisi bakımından gayet ehemmiyetlidir. Eski medenî kavimlerin dinleri dahi, gerek muhteva, gerekse değerleri itibariyle bugün bizim anladığımız manada dinden ehemmiyetli surette farklıdır. Eski yunanlı, romalı ve mısırlılar ile sümer ve hititlerin çok tanrılı inançları bu kavimlerin kültürü üzerine fevkalâde müessir olmuştur. Bunların hiç bir bayramı yoktur ki, aynı zamanda dinî bir mana ifade etmesin, hiç bir mukaveleleri mevcut değildir ki, tanrılar adına akdedilmiş olmasın ve gene hiç bir spor yarışması yoktur ki, kendisine dinî bir ayin refakat etmesin. Bu kavimlerin inancı, bir kere çok tanrılı olması, diğer yandan tanrıların -birçok insanî vasıfları haiz olarak ve hatta ekseriya birbirleriyle rekabet veya mücadele halinde- tasavvur ve tasvir ediliş tarzı itibariyle bizimkine çok yabancı olmakla beraber, onlarda da tanrıların mukaddes olduğu inkâr edilemez.

Tek tanrılı dinlerin zuhuru, dinler tarihinin dönüm noktasını ve hatta belki dünya tarihinin en mühim hadisesini teşkil eder. Alman tarih felsefesi alimi Karl Jaspers bu hadiseyi dünya tarihinin "*dönüm noktası*" olarak vasıflandırır. Bunun sebebi aşağı yukarı aynı zamanda, yani Milâttan Önce 7. ve 6. asırlarda Ahdi Atik de bahsolunan büyük peygamberlerle, Zaratustra dininin, Hindistanda Buda'nın, Çinde Konfüçyus ve Laotse nin zuhur etmiş olmalarıdır. Asıl tek tanrılı büyük yüksek dinler, çok sonra, takriben aradan bin yıl kadar bir zamanın mururunu müteakip ortaya çıkmıştır.

İmdi bu noktada din sosyolojisinin her şeyden evvel beşeriyetin gelmiş geçmiş bütün dinlerini göz önünde bulundurmakla mükellef olduğunu ve fakat bunun hiç bir zaman dinler ve hele çok tanrılı halk dinleri ile yüksek dinler arasında mevcut kıymet farklarının izafiliğini kabul manasına gelmeyeceğini hatırlatmak lâzımdır.

Din sosyolojisi tetkiklerinde daima dinin mahiyeti icabı teker teker fertlere nüfûz edip, tabir caizse onlarda yerleşmek ve kök salmakla beraber, zarurî olarak onların fevkine de yükseldiği ve fertden ferde giden bir köprü vazifesi gördüğü vakıasından hareket etmek gerektir.

İlk defa bütün dinleri içine alacak surette dinin mahiyetini tarife teşebbüs eden kimse Rudolf Otto 'dur. Bilâhare birçok din alimleri tara-

fından da kabul edilmiş olan bu tarife göre din, mukaddes olanın yaşanması (*das Erlebnis des Heiligen*) dır. Mezkûr tarif ilk bakışta çok şeklî ve gayri vazıh göründüğü halde tamamen boş da değildir. Evvelâ ferdin bir kudsî olanı yaşayabilme kabiliyetinin mevcudiyetini ve hatta bu tecrübenin onun varlığı icabı bulunduğunu ifade eder. Diğer yandan bu suretle dinin, daima önce tek tek fertlerin şuurunda yerleştiği hakikatı anlatılmış olur. Zira tecrübeler her zaman bir şuur, bir ruh, hususiyle muayyen bir kimse, bir fert ile irtibat halindedir.

Dinin iptidaen ve evleviyetle, tek bir kişiyi, ferdi alâkadar eden bir mesele ve hatta tamamen şahsî ve dahilî bir husus olduğu yüksek dinler dolayısıyla hepimizin malûmudur. Bütün yüksek dinlerde ferdî ruhların mevzuubahs olmakta ve bunların imana davet edilmekte bulunduklarına dair çok derin manalı, güzel ve veciz sözler vardır.

Bununla beraber, tecrübelerin ve hele bunların çok tesirli ve ehemmiyetli olanlarının sadece fertlere inhisar etmesine imkân bulunmadığı da aşikârdır. Bu tip tecrübeler mutlaka diğer şahıslara da sirayet eder. Tecrübelerin diğer şahıslara da sirayeti, onların zahir olması ve bu suretle ilk hamilinden ayrılıp, diğer şahıslarca da bilinir duruma geçmeleri ile vaki olur.İşte dinî tecrübenin cemaat teşkil edici tesirinin mebdei bu noktadır. Önce dinin berveçhipeşin ferdî şuura yerleşip, kök saldığını tesbit ettikten sonra, hemen arkasından, cemaat teşkil edici tesirinden bahsetmemizde sadece zahirî bir tezad vardır. İki vakıa arasındaki köprü, dinî tecrübenin zahir olması, tebliğ edilmesi, afakîleşmesi ile atılmış olur.

Dinî tecrübe üç muhtelif tarzda afakîleşir. Şimdi bu üç istikameti ana hatları ile izah edelim;

a) Her dinî tecrübe muayyen bazı tasavvurlarla irtibat halindedir. Bu tasavvurlar, maddî, tasvirî, muşahhas bazı unsurlardan veya yüksek bazı fikirlerden ibaret olabilir. Çok tanınlı dinlerde dinî tasavvurların muhtevası muşahhas, tasvirî bazı unsurlardan ibarettir; yani bir ustureye inhisar eder. Buna mukabil yüksek dinlerde bu muhteva mücerret bazı fikirler, bir din nazariyesi haline yükselir.

Sırf bir dine has tasavvurlar muhtevasının dahi fertleri birleştiren bir tesiri vardır. Bu muhteva fertlerin fevkine çıkarak onları birbirine bağlayan bir köprü vazifesi görür, adeta bir çok kimselerin müştereken vakıf oldukları bir sır, dinin bütün mensuplarının ağah olduğu bir gizli bilgi gibidir. Basit dinlerde dahi hal böyledir. Bu cihet ferdî şuurda ifadesini şu şekilde bulur: "*Biz bu boyun veya kavmin mensupları, hangi tanrıların mevcut olduğunu, ayrı ayrı hepsinin isimlerini ve sahip oldukları fevkâlbeşer kudretleri biliyoruz*". Nevama böyle bir usturenin dahi inanılmayacak kadar kuvvetli bir bağlayıcı tesiri vardır.

Yüksek dinlerde fertleri birleştiren tasavvurların muhtevasını muşahhas, maddî bir usture değil, bir nazariye teşkil eder. Kaideten her dinde dinî inançlar, o dinin getirdiği nazariyenin zübdesini ifade eden bir itikad formülü halinde telhis olunur. Bilâhare dine mensubiyet sadece bu formülün tekrarlanması ile beyan ve ifade edilir. Eski yunanda bu nevi bir itikada "Symbolon" (senbol) deniliyordu. Bu suretle itikadı dile getiren formülün (veya daha ziyade bu formülde ifadesini bulan dinî görüşün) tıpkı bir senbol, herkesin arkasından gittiği bir bayrak gibi, fertleri birleştirdiği anlatılmak istenmiştir.

Dinî tasavvur ve fikirlerin heyeti mecmuası yahut diğer bir ifade ile bir dine has görüş, ya bizzat dinin kurucusu tarafından kendisine nazil olan vahiylerin toplanması suretiyle vucûda getirilmiş bir kitapta veya onun talebeleri, tilmizleri yahut yakınları tarafından, gene onun kelâmı esas tutulmak suretiyle uzunca bir zaman zarfında tertip edilmiş bir eserde tesbit edilmiş bulunabilir. Kur'an bu hallerden ilkine, Ahdi Cedit ise, ikincisine misâldir.

Mukaddes yazılara daima, vazifesi onların nazarî muhtevasını izah, tefsir ve şerh ile aslî ve hakikî manalarını meydana çıkarmaktan ibaret olan bir *din bilgisi*, (teoloji) refakat eder.

Bütün dinler nazariyelerini bir itikad formülü şeklinde olsun, bir mukaddes kitap halinde olsun, tesbit etmek temayülündedirler. Büyük dinlerin kurucularından bazılarının, cemaatleri içerisinde "*hoca*", "*üstâd*" namıyla anılmaları bu bakımdan calib-i dikkattır. Konfüçyus, Laotse ve Manişeizm'in kurucusu Mani hakkında varid olan bu husus bir dinin nazariyesinin, üzerinde birleşilen bir nokta, vahdet sağlayan bir prensip olarak arzettiği ehemmiyeti gösterir.

Fakat ekseriya, itikad formülleri de dahil olmak üzere dinî metinler üzerinde yapılan çalışmalar, bazı görüş ayrılıkları, hatta zıddiyetlerinin doğumu neticesini tevlid etmiştir. Bu çeşit ihtilaflara bütün yüksek dinlerde rastlanır. Neticede bu durum aynı bir din içerisinde birbirine tam manasıyla zıt bazı mektep ve istikametlerin ortaya çıkmasına sebeb olur. *Theb*, *Memphis* ve *Heliopolis* şehirlerindeki büyük dinî mekteplerin birbirleriyle ihtilâf halinde bulundukları eski Mısır misâlinden anlaşılacağı üzere, daha çok tanrılı dinlerin hâkim olduğu devirlerde bile vaziyet kısmen bu merkezde idi. Mısırdaki ihtilâf esas itibariyle eski Mısır tanrıları arasındaki silsile i meratibe taallûk ediyordu. Bununla beraber din nazariyesinde münakaşalı diğer bazı noktalar da vardı.

Mukaddes metinlerin mevcut olduğu her yerde, hususiyle bütün yüksek dinlerde dinî mektep ve istikamet tezatları çok çeşitlidir. Bu bakımdan 4., 5. ve müteakip asırlarda toplanan büyük ruhanî meclisler (din adam-

ları -ruhban- meclisleri, konsiller) şayanı dikkattir. Sözü geçen meclislerde tezekkür ve münakaşa edilen başlıca mesele İsa Peygamber ile Allah arasında hangi ontolojik münasebetin mevcut olduğu hususu idi. Hıristiyan kilisesindeki parçalanma; merkezi Romada bulunan batı kilisesi ile doğu kilisesi arasındaki büyük ayrılık, bu meseledeki münakaşalarla başlamıştır.

Din nazariyesi ile alâkalı bu nevi ihtilâflar, hıristiyanlığa inhisar etmeyip, diğer bütün yüksek dinlerde görülmüştür. Mahajana Budizmi ile Hinayana Budizmi tefriki bunun misâllerinden birini teşkil eder. Dinin umdelerinin tefsiri, fertler bakımından çok ehemmiyetli olduğu ve onları gayet yakından alâkadar ettiği için din nazariyesi fertleri tefrik edici bir tesir de icra edebilir. Nitekim Ingilterede dinî islahat devrinde bazı noktalarda din nazariyesinin aslından inhiraf eden bir görüşün taraftarları "*dissenters*" (Muterizler) tesmiye ediliyorlar -veya kendilerine bizzat bu ismi vermiş bulunuyorlar- dı. Bu kabil inhiraflara bütün yüksek dinlerde rastlanır ve bunlar çok defa dinî vahdetin parçalanması neticesini doğururlar.

Diğer yandan aslından inhiraf etmiş bir inancın salikleri arasında çok daha sıkı bir dayanışma husûle gelir. Görülüyor ki, din nazariyesinin birleştirici ve ayırıcı tesirleri arasındaki karşılıklı münasebet oldukça mudildir.

b) Her din mukaddesat ile alâkalı muayyen bazı tasavvurlar ve hatta yüksek bir din mevzuubahs olduğu nisbette, muayyen bazı fikirler ihtiva eder. Lâkin hiç bir din sadece bir tasavvurlar, fikirler toplamından ibaret değildir. Din asla, münhasıran bir görüş, tasavvur ve tefekkür meselesi, bir idrâk mevzuundan ibaret olmamış, bilâkis daima aynı zamanda bir his, iradî bir davranış meselesi olarak karşımıza çıkmıştır.

Filhakika dinin sadece bir takım tasavvurlardan ibaret olduğunu müdafaa eden din felsefesi nazariyeleri de mevcuttur. Bilhassa Rönesans devrinde ve daha sonra 19. asrın bazı mütefekkirleri tarafından din bu şekilde telâkki edilmekte idi. Böyle olunca din, bir "*dünya görüşü*", bir nevi felsefe, henüz mücerret mefhumlara ulaşamayıp, müşahhas tasavvurlar seviyesinde kalmış bir nevi ilim öncüsü mahiyeti arz ve iktisap eder.

Bu görüşün en mütemayiz mümessili Auguste Comte'dur. Comte'a göre insanlık tarihinde birbirini takip eden üç büyük devre vardır. Bu devrelerden her biri diğerlerinden o devrede hakim olan dünya görüşü, düşünüş ve dünyayı izah ediş tarzı ile ayrılır. Beşeriyet tarihinin en büyük bir kısmını içerisine alan ilk devrede, insan muhitinde fevkâlbeşer bazı varlık ve kuvvetler tasavvur etmiştir. Bu devrede fert muhitinde cereyan

eden hadiseleri ve bilhassa bunların fırtına, bora gibi çok kudretli ve insan mukadderatına tesir edebilecek mahiyette olanlarını sözü geçen varlık ve kuvvetlerle izah yoluna gitmiştir. Auguste Comte'un tabiriyle bu devre beşerî tefekkürün *dinî* veya *teolojik* devridir. Yani burada din, muayyen bir düşünüş tarzı, muhitte cereyan eden hadiselerin bir nevi izah ve tefsiri suretinde telâkki edilmektedir.

Auguste Comte'a göre beşeriyet tarihinde bunu takip eden iki safha daha vardır. Umumî tasnifte ikinci gelen safhada dinî tefekkür yerini *metafizik düşünce*'ye terketmiştir; yani artık fert, muhitinde cereyan eden hadiseleri onlara ilâhi bazı manalar atıf ve izafe etmek suretiyle değil, cevher, tabiat kuvveti, cazibe vs. gibi mücerret metafizik mefhumlara müracaatla izah etmektedir. Üçüncü safhada ise, bu metafizik düşünce tarzı yerine Comte'un *"pozitif"* (müsbet) olarak vasıflandırdığı düşünüş şekli kaim olmuştur. Son halde dinî izahı mümkün kılan prensiplerden olduğu kadar, metafizik mefhumlardan da sıyrılmış, sırf ilmî bir düşünce tarzı kastedilmektedir. Bu telâkkiye göre din bir nevi *"ön ilim"* dir, dolayısıyla beşer aklının mücerret ilmi kavrayacak bir seviyeye gelmesi ile kendiliğinden ehemmiyetini kaybeder.

Dini sadece akıldan hareketle izaha gayret eden bütün nazariyeler gibi bu nazariyenin de düştüğü fahiş hata, bütün dinlerde müşterek bir noktayı, ehemmiyet arzeden tek husus olarak kabul etmesidir. Halbuki esatirî olsun, yüksek olsun, her din sadece bir tasavvurlar, fikirler toplamından ibaret olmayıp, aksine aynı zamanda bir tutum, dıştan belli olan yahut sadece içten bir yöneliş şeklinde tecelli eden bir tavırdır. Tezahür eden bir tutum, davranış diyoruz; meselâ, bir dinî merasim yapılması, bir vahyin icabının ifası, ayin ve ibadetler icrası gibi. Dahilî, derunî bir tavır diyoruz; meselâ murakabaya varılması, bir ihtiram hareketinde bulunulması, bir dua okunması gibi. Bütün bunlar nazarî aklın tezahürleri olmayıp, davranışlar, iradî bazı hareketlerdir.

Böylece her dinde mevcudiyeti müşahede olunan ikinci bir cihete intikal edilmiş olur. Şimdi bu ikinci cephenin cemaat teşkil edici bir tesiri haiz olup olmadığını araştıralım. Yalnız burada önce dinin biri, birtakım tasavvurlardan ibaret, diğeri iradeyle ilgili bu iki unsurunun (yani bir yandan esatir ve nazariye ile diğer yandan ibadet ve dinî davranışın) ayrılmaz bir bütün teşkil edecek surette kaynaşmış bulunduklarını belirtmek lâzımdır.

Bir tarzı hareket, bir davranış ve meselâ, tapınma, ihtiramı ifade eden hareketler, dinî bazı merasim vs. olarak dinin fail ve hamilinin birinci plânda sadece fertler olduğunda şüphe yoktur. Fakat bu davranış zaruri olarak fertleri aşıp, civardaki diğer şahıslar üzerinde de tesirler husûle getirir. Hatta dinî tecrübeyi tasvir eden tapınma, insanları mücerret müş-

terek tasavvur ve inançlara sahip olunduğu şuurunun temine muvaffak olabileceğinden çok daha fazla birbirine yaklaştırır. Müşterek işler ve birçokları tarafından aynı tarzda icra olunan hareketlerin, cemaat teşkil edici tesiri, psikoloji tarafından uzun zamandanberi bilinmekte olan bir hakikattır. Müşterek hareket halinde, her şahıs adeta, kül olarak bu hareketi icra etmekte olan fertler üstü bir bütünün uzvu durumundadır; onun tarafından yönetilir, hatta sürüklenir. Tıpkı bunun gibi, müşterek sukût dahi fertleri bel'eder.

Bir insan gurubunun azaları, her birinin teker teker aynı hareketleri icra etmesi manasında birlikte hareket ediyorlarsa, gurubun hareketi zarurî olarak bir sıra dahilinde cereyan eder. Şöyle ki, önce bir veya birkaç kişi hareketi icra etmeğe başlar, bilâhare diğerleri onlara iltihâk ederler. Yani biri ses verir, diğerleri söylemeğe başlarlar. Bu, lâdunî hareketler de dahil olmak üzere, bütün gurup hareketlerinin dahilî bünyesi ile alâkalı bir kanundur ve meselâ, müşterek çalışma, dünyevî dans ve oyunlar hakkında da caridir. Son zikredilen misâllerde de daima biri veya bazıları öne geçer, fakat bu suretle gurubun dışına çıkmış olmayıp, aksine diğer azalar meyanında temayüz etmiş olur. Dinî ibadeti yönetenin arada sırada gurubun dışına çıkması da mümkündür. Onun bu suretle oynayacağı rol, halin icabına göre değişir. Ancak neticede bu durum dahi gurubun muayyen bir tarzda teşkilatlanmasına yol açabilir. Dinî ibadeti idare eden hususî bir sınıfın, ezcümle papaz ve ruhanîlerin ortaya çıkması bu istikametteki bir tekâmülün sonucudur. Mustakar ayin ve ibadet usûllerinin teessüsü, her yerde dinî guruplar içerisinde vukua gelen bu kabil bir farklılaşma ile yakından alâkalıdır.

Dinî âyin ve ibadetin nevilerinden biri "*tasvirî*"tabir olunan ibadet usûlüdür. Bu usûl kendisine kudsiyet izafe olunan şeyin sadece temaşa ve tasavvur edilmesi veya düşünülmesinden değil, fakat aynı zamanda maddî hareketlerle tasvir de olunmasından ibarettir. Eski Yunanda esatiri canlandırmağa mahsus iki yol mevcuttu: *logos* (yani "s ö z", "n a z a r i y e") ve *drama* (tam kelime manasıyla, "f i i l", "i c r a a t"). Yunan dramı menşei itibariyle ibadet maksadıyla tertiplenmiş bir müsameredir. Malûm olduğu üzere eski Yunanistanda büyük trajediler yunan esatirinin tanrılarından D i o n i z o s adına yapılan şenliklerde oynanırdı ve mevzuları daima tanrılar, yarı tanrılar ve kahramanların hayat hikâyelerinden ibaretti. Ancak tasvirî âyin ve ibadetler sadece esatirî dinlere mahsus değildir. Yüksek dinlerde de bunların izlerine rastlanır. Kiliselerde Hazreti İsa'ya yapılan işkencelerin dramatik bir tarzda tasvir edildiği Orta Çağ hıristiyanlığı buna bir misâl teşkil eder.

Bilhassa iptidaî dinlerin tetkiki, dinî grupların bütün hayatının bir takım dinî seremoniler dairesinde cereyan ettiğini ve insanların bu sayede devamlı bir hayat birliği teminine muvaffak olabildiklerini gös-

termiştir. Bu guruplarda dinî bir kisveye bürünmüş veya dinî bir ayinle süslenmiş olmayan hiç bir faaliyet yoktur. Bir çocuğun doğması, bir gencin cemiyetin yetişkin azaları meyanına kabûlü, izdivaç, tedfin, ilânı harp, hasada başlama, hasadın sonu gibi gurup hayatının aslî ve ehemmiyetli hâdiseleri daima mustakar dinî merasimler dairesinde cereyan eder. Bu dinî merasimler ekseriya irtibat halinde bulundukları tasavvurlardan daha devamlıdırlar. Şöyle ki, zamanla böyle bir merasime esas teşkil eden tasavvur ve fikirler şuurda eski canlılık ve vuzuhlarını kaybettikleri halde, dinî seremonilerin tamamen geleneklere uygun ve icabı veçhile icra edildikleri bir hakikattir. Bütün bunlar dinî ayin ve merasimlerin yahut diğer bir ifade ile dinî faaliyetin, din nazariyesi kadar, hatta ondan çok daha kuvvetli bir birleştirici tesiri bulunduğunu gösteren emarelerdir. Bu bakımdan Francis Bacon'ın "*religio praecipium vinculum societatis*" (= din cemiyetin en kuvvetli zinciridir) sözü isabetlidir.

Yeri gelmişken Konfüçyus'ün tetkik etmekte olduğumuz mevzu ile alâkalı bir tavsiyesine işaret etmek muvafık olacaktır. Bilindiği gibi Konfuçyanizm ziyadesiyle aklî bir dindir. Hatta bu sebepten din bilgisinde çok kere onun bir dinden ziyade bir felsefî mektep, bir nevi ahlâk ilmi, siyasî bir hikmet nazariyesi olup olmadığı münakaşa edilmiştir. Konfüçyus'ün yazılarında, daima emredilen dinî âyin ve merasimlerin hiç değiştirilmeksizin aynen ifa edilmelerinin bütün diğer hususlara tekaddüm ettiğinin ifade olunması ve devlet ve cemiyetin bekâsının her şeyden evvel buna istinad etmekte olduğu fikrinin müdafaası ve sık sık tekrarı, dinî hareketlerin birleştirici tesiri düşünüldüğü taktirde, çok manidardır. Bu ikazda dinî hareketlerin birleştirici tesirine tam bir vukuf müşahede olunur.

Bugün birçok dinlerde bu hakikatin farkına varılmıştır. Nitekim bütün dünyada bunun sayısız misâllerini görüyoruz. Bilfarz Katolik kilisesinde takriben elli senedenberi dinî merasim ve âyin usûllerinde ve meselâ, merasimlerde okunacak dua ve yapılacak ayinlerin sırasına riayet ve inkiyadı kuvvetlendirmeğe ve kısmen eski usulleri ihya etmeğe matuf bir cereyan başlamış bulunmaktadır. Doğu kilisesinde ve ayrıca meselâ, Mahayana Budizminde' de buna müşabih cereyan ve temayüller mevcuttur.

c) Her dinin, bilhassa her büyük-yüksek dinin, münhasıran dinî olan, yani dinin zatına taallûk eden hususlar dışında, hayatın bütün ehemmiyetli meseleleri hakkındaki hükümlerle, bütün mühim dünyevî hadiselere karşı takınılan tavırların mecmuundan ibaret gayet zengin bir fikrî muhtevası vardır. Din muayyen bir "*ruh*" getirir, bütün mutekitler bu ruha iman edip onu paylaşırlar ve şuurî veya gayrî şuurî olarak bu ruh onların hayatına tesir eder. Bu husus dinin birleştirici tesirleri zaviyesinden üzerinde durulması iktiza eden üçüncü noktadır.

Tabiî bir dinin ruhunu kelimelerle anlatmak, onu terkip eden unsurları tadad etmek kolay bir iş değildir. Cihanşumûl dinlerin ruhunu ifade veya hiç değilse misâllerle izaha teşebbüs etmesi, Max Weber'in ilme yaptığı büyük hizmetlerden birini teşkil eder. Bir din, ferdin dinî olmayan meselelere karşı muayyen bir tavır takınmasını ve meselâ, tabiat, tarih ve kültürü muayyen bir zaviyeden değerlendirmesi neticesini tevlid eder. Her şeyden evvel, uhrevî hususlarla dünyevî hususlar arasındaki hududun tesbiti dahi bir dini tefrik ve temyiz eden unsurlardandır. *Mukaddes olmayan* (*profane*) alemin bir bütün olarak kıymetlendiriliş tarzı, meselâ, iyi yahut kötü bir şey veyahut kendisinden iyi bir şey yapılabileceği kadar kötü bir şey de yapılması mümkün, bizzatihî kıymeti haiz olmayan bir madde olarak kabûl ve telâkki edilmesi doğrudan doğruya bu tesbite bağlıdır. Hint dininin en eski vesikalarından olan *Veda*'lar dünyanın haddızatında iyi bir şey (bir nimet) olduğu telâkkisine misâl teşkil ederler. Buna mukabil Budizm tamamen, kâinatın fenalık ve acılarla dolu, hatta, her türlü hakikatten yoksun, boş ve geçici bir hayal olduğu görüşü üzerine bina edilmiştir.

Dünyaya karşı takınılan bu müsbet ve nikbin tavırla, onu külliyen red ve inkâr eden bedbin tavır arasında birçok mutavassıt durumlar yer alabilir. Gerek islâm, gerekse hıristiyanlıkda ve musevilikde ifrat ve tefriti ifade eden bu iki tavırdan biri benimsenmemiştir. Bu dinler noktai nazarından ladunî alem her ne kadar mukaddes değilse de, kutsîleşme kabiliyetini haizdir; yani bütün tezahürleri ile iyi olmamakla beraber iyiyi kabule müstaiddir. Mezkûr dinlerin ruhu aşağı yukarı bu şekilde ifade edilebilir. Bir din mensuplarının hepsinin dünyaya karşı takınılan belirli bir tavrı benimsedikleri ve başka bir zaviyeden bu keyfiyetin dine insanları birleştirici ve çeşitli millet ve kültürleri aynı esaslara göre şekillendirici bir kudret bahşettiği izahtan varestedir.

§ 1. Dinî Guruplar Nazariyesi

Din sosyolojisinin bu bölümünde tetkik edilecek olan mesele, bir dinin hangi sosyal guruplarda yaşadığı ve hangi sosyal grupların doğumuna sebebiyet verdiği hususlarıdır. Kısaca bir dinin sosyal teşkilâtının nasıl bir manzara arzettiği tetkik olunacaktır. Meselenin bu şekilde vaz'ına karşı hemen ,bir dinin içerisinde mevcudiyetini idâme ettirdiği teşkilât nevilerinin ehemmiyeti haiz olmadığı, herhalde bunların dinin muhtevasını açıklamaktan ziyade örten haricî bazı kalıplardan ibaret bulunduğu itirazı yapılabilir. Bu itiraz muayyen bir manada haklıdır. Ancak buna karşı, dinin, her şeyden evvel, yeni bazı sosyal guruplar yaratmak ve muayyen müesseselere yerleşerek yaşamak suretiyle tarihin

seyrine müessir bir faktör haline geldiği, onun tarihi temadisini, yüz ve hatta bin yıllar boyunca süre gelen devamını, başka şekilde izah etmenin kabil olmadığı ileri sürülebilir.

Dinî guruplar meselesini, başlıca iki hali birbirinden tefrik ederek incelemek lâzımdır. Bunlardan ilki din dışında kalan bazı sebeplerle teşekkül etmiş olup, mevcudiyetleri dinin zuhuruna tekaddüm eden bazı sosyal grupların, dinin hamili, yani dinin içerisine yerleşerek yaşadığı müesseseler durumuna gelmeleri halidir. Meselâ, kan hısımlığına yahut komşuluk esasına istinad eden grupların, aynı zamanda inanç ve ibadet birlikleri haline gelmesi mümkündür. Bu taktirde fertler arasında zaten mevcut olan gurup bağının din vasıtasıyla daha da kuvvetleneceği, sıkılaşacağı ve zindelik kazanacağı tahmin olunabilir, nitekim fiiliyatta da böyle olmuştur.

İkinci hal dinin kendiliğinden yeni bazı sosyal guruplar, daha doğrusu evvelce mevcut olanların hiç biri ile ayniyet ve irtibatı bulunmayan münhasıran dinî topluluklar yaratmasıdır. Kiliseler, mezhepler, dinî tarikatler ve kardeşlik cemiyetleri bunun misâllerini teşkil eder. İlk hali anlatmak üzere ekseriya **"tabiî guruplar"** ibaresi kullanıldığı halde, ikinci nev'e dahil olan guruplar, **"hasseten dinî guruplar"** şeklinde tesmiye olunmaktadır.

Grupların bu tarzda ikiye tefriki, sadece dinler tarihinde daima yan yana görülegelmiş iki hali ifadeye yaramaz, fakat aynı zamanda doğrudan doğruya birbirini takip eden iki safhaya da işaret eder. Müteaddid ilâhlarla alâkalı bir ustureden ibaret olan dinler kaideten tabii guruplarda, yani karabet yahut komşuluk esasına istinad eden veya siyasî bir birlik olarak ötedenberi mevcut iken bilâhare dinin de hamili durumuna gelen guruplarda yaşar. Hasseten dinî guruplar esas itibariyle yüksek dinler zemininde ortaya çıkar. Bu bir bakıma işin mahiyetinden neşet eden bir zarurettir. Zira istisnasız, bir kurucu tarafından tesis edilmiş dinler olarak yüksek dinler, mevcut guruplardan birine yerleşerek yaşamayıp, yeni bazı guruplar vucûde getirirler. Hususiyle halk dinlerinden yüksek dinlere geçiş ,hasseten dinî olan guruplar ve teşkilât nevilerinin zuhuruna tekabül eder.

Şüphesiz bu ayırım mutlak değildir. Hasseten dinî olan guruplara daha halk dinlerinin hakim olduğu zamanlarda da rastlamak kabildir. Ancak bu devrede hasseten dinî olan guruplar, istisnaî bazı tezahürler, zamana göre ileri bazı adımlardır. Esas çok tanrılı halk dinlerinin hiç bir hususiyet arzetmeyen tabiî guruplarda yaşamalarıdır.Şimdi evvelâ birinci hal ele alınarak incelenecek ve bu arada tabiî grupların daima dinî bazı görevler de deruhte etmelerinin, kendi yapılarında ne gibi tesirler husule getirdiği; onların bünyelerini ne suretle tebdil, tahkim veya tahvil eylediği hususları araştırılacaktır.

a) Aile

Bütün insan toplulukları ve her kültür safhasında, aile müessesesine, yani ana-baba ve çocuklar ve bazan kan hısmı durumunda bulunan diğer birtakım şahısların sıkı bir hayat birliği vucûde getirecek surette birlikte yaşamaları vakıasına rastlıyoruz. Ailevî guruplar büyük içtimaî yapıların tuğlaları mesabesindedir.

Aile müessesesinin, bütün kavim ve kültürlerde mevcudiyetine rastlanacak kadar umumî ve yaygın olmasına mukabil, aile şekilleri çok çeşitlidir. Bugün medenî milletlerde görülen aile tipi asla tarih içerisinde mevcut olagelmiş yegâne tip değildir. Bilâkis ailenin bunun yanında daha birçok, sayısız, şekilleri mevcuttur. Din sosyolojisi için arzetmekte oldukları ehemmiyete binaen burada modern sosyolojinin epeyce işlenmiş bölümlerinden birini teşkil eden aile sosyolojisine dahil iki ana mesele üzerinde durmak gerekir.

Bunlardan birisi; büyük aile-küçük aile tefrikidir. Bugün modern sınaî cemiyetin icabları, bilhassa büyük şehirlerdeki hayat şartları dolayısıyla küçük aile tipi hakim bulunmaktadır. Yani gerçekten bir hayat birliği vucûde getirecek surette birlikte yaşayanlar, sadece iki nesilden, kısaca ana, baba ve çocuklardan- daha doğrusu henüz yetişmemiş, iş tutmayan çocuklardan- ibarettir. Pek muhtelif sebepler, bu meyanda meselâ, büyük şehirlerdeki mesken durumu kadar modern iş hayatının icapları da, bugün küçük aile tipinin hakim olmasını intaç etmiştir.

Ancak küçük aile tipi hiç bir zaman yegâne aile şekli olmamış, hatta birçok kültürlerde istisnaî durumu teşkil eylemiştir. Küçük ailenin mukabili, gene bir çok nevi ve şekilleri mevcut olmakla beraber, daima gerçekten bir hayat birliği vucûde getirecek surette bir arada yaşayan kimseler manasında ailenin, kan hısımlarından müteşekkil daha geniş bir çevreyi içine alması ile temayüz eden büyük aile tipidir.

Büyük aile tipine bugün de ve bilhassa taşrada rastlıyoruz. Vaktiyle büyük aile tipi kaideyi teşkil ediyordu ve gayet sıkı bir surette nizamlanmış, belirli şekilleri mevcuttu. Kimlerin büyük aileye mensup oldukları hususu ya bizzat hukuk nizamı tarafından veya örf ve adetle yahut her iki surette birden kat'i olarak tesbit edilmiş bulunuyordu.

Büyük aile küçük aileye nazaran daha fazla kişilerden terekküp etmekte olduğundan, kendi bünyesi içerisinde istihsalde bulunmağa daha müsait, daha muhtar ve mustakildir. Eski büyük aile, modern küçük ai-

lenin ifasını piyasa ve resmî müesseselere devrettiği vazifelerin büyük bir kısmını bizzat kendi bünyesi içerisinde yerine getiriyordu; buna muktedirdi; zira hatırı sayılır bir iş gücü üzerinde tasarruf ediyordu. İptidaî kültürlerde olduğu kadar – meselâ, eski Roma ve kısmen eski Çin kültürleri gibi– çok terakki etmiş bazı kültürlerde de büyük aileyi şehirlerde çok sağlam müesseseler olarak teşkilâtlanmış bir halde buluyoruz. Bilfarz oğulların evlenseler, çoluk çocuk sahibi olsalar ve yüksek makamlar işgal etseler dahi, daima aile babasının hakimiyetine tabi kalmakta devam etmeleri, Roma Hukukunun aslî kaidelerinden biridir: Oğullar ancak babanın ölümü ile onun hâkimiyetinden çıkarlar. Büyük ailenin aslî şekilleri ile mevcud olduğu bütün kültürlerde, aynı zamanda mühim dinî görevlerin icrasını da deruhte ettiği biraz aşağıda izah olunacaktır.

Din sosyolojisi bakımından ehemmiyetli ikinci ayırım, baba hâkimiyetine dayanan aile ile ana hakimiyetine dayanan aile arasında yapılan tefriktir. Modern cemiyetlerde bu mevzuda da tek istikamette bir gelişme kaydedilmiş ve neticede baba hâkimiyetine müstenid aile, normal aile tipi haline gelmiştir. Fakat muhtelif kültürlerde, zaman zaman ve çeşitli meselelerde ana esasının hâkim olduğu da bir vakıadır.

Bu iki nevi aile düzeni arasındaki fark, nesebin baba veya ana tarafı esas alınmak suretiyle tesbit edilmesindedir. Bu taktirde meselâ, isim (ve bununla birlikte eslâfa olan mensubiyet) birinci halde babadan, ikinci halde anadan çocuklara intikal eder. Malların intikalinde de aynı esas caridir. Ana esasına müstenid ailede miras furuğa anadan intikal eder ve kaideten kızlar, oğullara nazaran rüçhanlı durumdadır.

Baba hâkimiyetine müstenid büyük ailede ise, oğulların karılarının, ailelerinden ayrılarak, kocanın babasının hâkimiyeti altına girmeleri ve bu suretle kocanın mensup olduğu ailenin bir uzvu haline gelmeleri esastır. Buna mukabil ana hâkimiyetine dayanan ailelerde evlenen kızların kocalarının kendi ailelerinden çıkarak karılarının ailelerine intisap ettikleri müşahede olunur. Cari olduğu kültürlerde ana hâkimiyeti, tıpkı modern cemiyetlerdeki baba hakimiyetine müstenid aile ve miras hukuku sistemi gibi bir kül halinde düşünülüp, teamülen veya hukuken tanzim olunmuştur.

Çok tanrılı halk dini karakteri taşıyan bütün dinlerde aile, büyük bir dinî ehemmiyet arzeden ve daima içerisinde dinî ayin ve merasimlerin icra olunduğu başlıca yerlerden birini teşkil etmiştir. Ailenin aynı zamanda bir ayin ve ibadet birliği haline gelmesi, azaları arasında, kan bağı ve birlikte yaşamanın doğurduğu sair bağlardan daha kuvvetli bir tesanüd husûle getirmiştir.

Şüphesiz efsane, yani dinî tasavvurların muhtevası ve meselâ, mevcudiyetine iman olunan ilâhlar alemi, her yerde ailenin fevkine yükselmiş, insanlardan mürekkep çok daha geniş bir guruba malolmuştur. Fakat aile daima tanrıları taziz için yapılan ayin ve merasimlerin *ocağı* olarak kalmıştır. Bu kabilden, ailede muayyen zamanlarda müştereken yenen yemeklere, adaklar ve dualarla başlanılmış ve yemeğin sonunda gene aynı merasim icra edilmiştir. Çalışmanın başlaması ve nihayete ermesi ve ezcümle, günlük hayatın mutad vakıaları için de bir takım ayin ve merasimler derpiş edilmiştir. Nihayet bir sene zarfında cereyanı mutad vakıalara ve meselâ, mahsulun ekilmeğe başlaması ve hasadına ise, öncekilerden daha farklı bazı ayin ve merasimlerin refakatı esası kabul olunmuştur. Kısacası aile, birlikte yaşayan ve iş bölümü neticesinde birbirine bağlı kimselerden mürekkep bir birlik olarak, daima bütün bu nevi merasim ve ayinlerin içerisinde cereyan ettiği tabiî muhiti teşkil etmiştir.

Bu keyfiyet bir müddet sonra sadece aile değil, aynı zamanda *evin* de dinî bir mana ve ehemmiyet iktisab etmesini mucip olmuştur. Evin aile fertlerinin etrafında toplandığı merkezî noktası olarak ocak, tanrılara adanan kurban ve adakların yerine getirildiği bir mahal haline gelmiş ve hatta evin eşiği, kapısı ve sair bazı yerleri ve meselâ, tanrıların resimlerinin durmakta olduğu raflar, gözler dahi dinî bir mana kazanmıştır. Birçok yerlerde evi himaye eden hususî tanrılar da tasavvur olunur. Meşhur Romalı şair Virgilius'un büyük destanında Aeneas'ın tahrip edilen *Troja* şehrinden kaçarken sırtında yaşlı babası ile birlikte ev tanrılarının resimlerini de taşıdığı hikâye edilir. Bu resimlerin imha veya tahrip edilmeleri yahut düşman eline geçmeleri caiz olmayıp, mutlaka kurtarılmaları ve yeni yurda taşınmaları iktiza ederdi. Şair bu hususu Aeneas'ın dine olan bağlılığının bir delili olarak zikretmiştir. Aile ve evin, bir ayin ve ibadet birliği olarak arzettiği mana ve ehemmiyeti gösteren ne mükemmel bir sembol!

Ailenin nevi, bu mevzuda da tesirini gösterir. Baba hâkimiyetine dayanan ailelerde ayin ve merasimlerin en ehemmiyetli şiması *aile babası*dır. Ayinleri baba idare veya tek başına icra eder. Bu dinî görevlerle tavzif edilmiş olması, aile babasının hakimiyet ve kudretini çok arttırmıştır. Ana hâkimiyetine müstenid ailede ana, aile reisinin dinî görevlerini de tekabbül eder, ayinleri yönetir, kurbanları keser. Dinler ve kültür tarihi ile alâkalı bir çok kaynaklarda baba hâkimiyetine dayanan ailede, oğullarına ileride icra etmeleri gereken dinî seremonileri öğretmenin, babanın vazifeleri cümlesinden olduğu ehemmiyetle tebarüz ettirilmiştir. Bunun gibi ana hakimiyetine müstenid ailelerde, kızlarını dinî ayin ve ibadete mütedair meselelerde tenvir etmek de anaya terettüp eden bir vazifedir.

Aile ve *ev*, çocukların doğduğu, evlenmelerin akdedildiği, insanların öldüğü ve gömüldüğü yerlerdir. Bütün bu hadiseler muayyen dinî merasim ve ayinler dairesinde cereyan eder. Aile, bu hususlara taâlluk ettiği nisbette de dinî merasim ve ayinlerin tabiî surette içerisinde cereyan ettiği muhittir. Meselâ, yeni doğan çocuklara isim konulması daima muayyen bir dinî merasim refakatında olur. Tekris merasimi –*Initiationsrite*– tabir olunan, bulûğa eren erkek çocuklarm kahil erkekler meyanına kabûlune teferruğ eden merasim ve ayinler, hemen hemen buna mümasil bir mana taşır; aradaki fark, bu ikincilerin yalnız aile değil, bütün sop tarafından icra olunmalarıdır. Zira genç erkeklerin silah taşıyacak yaşa gelmeleri, şüphesiz bütün sop hayatı bakımından ehemmiyet arzeden bir hadisedir.

Buna mukabil, ayin ve ibadetin icrası tarzı bir çok yerlerde aileye kalmış bir meseledir. En iptidaî dinlerde, tapınma hareketleri, aşağı yukarı daima *ölü*lerin müdahalelerini bertaraf etmek yahut hediye ve adaklarla ölüleri teskin ve tatmin etmek maksadına matuftur. Biraz daha tekâmül etmiş halk dinlerinde ölülere itikad ve tapma tamamen farklı bir mahiyet kesbeder: Burada ölüler, ailenin *ecdadı* olarak dinî bir ta'zim mevzuu teşkil ve bu suretle aile içerisinde yaşamağa devam ederler. Böylece esatirî tanrılar yanında ecdada da tapınılmağa başlanır. Ecdada itikad ve tapınma, birçok eski yüksek kültürlerde ve meselâ, eski Peruda, Japonyada, Çinde ve hatta eski Avrupa kültürlerinde en bariz şekli ile müşahede olunur.

b) S o p

Ecdada itikad ve tapınma mevzuu, bahsi, birden ziyade aileleri içerisine alan daha büyük insan topluluklarına intikal ettirmek için iyi bir vesiledir. Zira ecdad –ve bilhassa önceki nesillerin ecdadı– daima birden ziyade ailelerin müşterek asıllarıdır. Gerçi soplar, normal olarak aileler gibi çok sıkı bir hayat birliği husûle getirecek surette birlikte yaşayan kimselerden terekküp etmez, fakat bir sop şeklinde birleşme vakıası da bir çok kültürlerde gayet mühim bir rol oynar.

Soplarda da önemli bazı dinî görevler içtima eder. Bunu bilhassa gelişmiş göçebe kavimlerde müşahede ediyoruz. Çok kere sop, ferdin en kuvvetli sosyal desteğidir. Her şeyden önce mensuplarına hukukî himaye bahşeder. Bir çok kavimlerde aynı sopun mensupları birbirini (kelimenin aslî manasında) "d o s t" diye çağırırlar ve karşılıklı olarak birbirine hukukî yardımda bulunmakla mükelleftirler. Diğer bazı yerlerde sop mensupları arasında gene bu manada "kardeş" kelimesi kullanılır.

Bu tekâmül safhasında bulunan birçok kavimlerde soplar, kaideten dinî ayin ve merasimlerin içerisinde icra edildiği birliklerdir. Daha doğrusu burada tek bir ailenin hududlarını aşarak birden ziyade aileleri alâkadar eden her husus, sopun vazifeleri meyanına girer.

Sağlam bir birlik vucûde getirecek surette teşkilâtlanmış olan soplara umumiyetle "*Clan*" tabir olunur. (Clan aslen keltçe bir kelimedir. Bilindiği üzere keltlerde gayet mütekâmil bir sop teşkilâtı mevcuttu.) Klanlar, aynı zamanda çok defa yıllık törenlerde bütün mensuplarının bir araya toplandığı sağlam dinî birliklerdir. Bunlar cedde tapmak üzere yapılan ayin ve merasimlerin idarecisi, hamisi olmuşlardır. Meselâ, eski Yunanlılarda, daha göçebe hayatı terkedip, toprağa bağlı olarak yaşamağa başladıkları tarihlerden itibaren, yani Milâtdan Önceki beininci yılın ilk asırlarında Phyle (yani aşiret) veya Phratrie (yani boy, kardeşlik cemiyeti) lerin mevcudiyetini müşahede ediyoruz. Bu birliklerin her ikisi de zamanla hısımlığa dayandıkları şuurunu kaybederek, sırf mahallî birlikler haline gelmiş soplardır. Phyle'ler de Phratrie'ler de, yunan halk tanrıları yanında ve hatta evleviyetle, cedlerine ve bilhassa bunlardan fevkalâde icraatları hâlâ hafızalarda yaşayan; meselâ, yerleşilen toprağın zabtında önderlik etmiş yahut muayyen bazı şehir veya köyleri kurmuş bulunanlara tapıyorlardı. Atalar "Heros" yani "kahraman" idiler. Aslında heros'ların hayat, icraat ve ölümlerinin dramatik bir tasvirinden ibaret olan Yunan trajedisi, boyların cedde (heros'a) tapınmasından doğmuştur.

Cedde tapmadan ibaret bir dinin en saf misâli Japon *Şintoizm*'idir. Eski Japon cemiyetinin en ehemmiyetli cüz'ü olan klanlar burada da cedde gösterilen hürmetin menşe ve mebdeini teşkil ederler. Japonca'da klana "Uji" tabir olunur. Japon şintoizm'i devlet dini olduktan sonra şüphesiz bir hayli değişikliklere maruz kaldı, fakat cedde tapmanın bu dinde işgal etmekte olduğu müstesna mevki, bizzat sınaî devrin içlerine kadar ehemmiyetini muhafazada devam etti.

c) Mahallî Birlikler Köy ve Şehirler

Çok tanrılı dinler daima mıntıka ve mahallere göre tanrılarının adedini arttırmak ve nevilerini çoğaltmak temayülü gösterir. Usture tanrılar alemini önce her tanrının hususiyetleri, eşkâli ve görevlerine göre bir tasnife tabi tutar. Böylece meselâ; bir harp tanrısı, bir fırtına tanrısı, bir bereket tanrıçası ve ilh. tasavvur olunur. Diğer yandan mahallî bazı tanrıların mevcudiyeti de kabul edilir. Bu ise, ya umumî usturenin tanrılarının hususî bir ihtiram ve itibare mazhar oldukları yer-

lerde ayrı bir hüviyete bürünmeleri yahut bir mıntıkanın muayyen bazı noktalarının kendilerine mahsus tanrılarının mevcut olduğunun farz ve kabul edilmesi suretiyle olur. Meselâ, bir pınarın perisinin, bir nehir veya dağın tanrısının tasavvur olunması gibi. Esatir bu şekilde memleketin her noktasını ilâhî varlıklarla iskân ederek, arazi ile muayyen bir unsiyet peyda eyler.Mahallî tanrılar, isimlerinden de anlaşılacağı üzere bilhassa mahallî guruplarda büyük bir hürmet ve itibara mazhar olurlar, burada onlara tapılır, burada onlar en yüksek değilse de, kendilerine en önce müracaat edilen, en yakın tanrılardır. Bu suretle önce sadece komşuluk esasına dayanan birlikler aynı zamanda dinî guruplar haline gelmiş olur. Dinî ibadet ve merasimler ya cemaat reisi tarafından idare edilir veya bu işi görmek için hususî bazı merciler ihdas olunur; fakat herhalde dinî ayin ve merasimleri daima bütün gurup birlikte icra eder. Eski dinlerin hepsinde mahallî birliklerce tertiplenen dinî tören ve bayramlara rastlanır. Şehirler gibi meskûn mahallerde bunlar en ince teferruatına kadar nizamlanmıştır. Meselâ, erkek çocukların, yetişkinler safına alınması –yani aileden daha büyük birliğe girmeleri– daima şehir tanrılarının tamamına takdim edilmeleri sureti ile olur. Bu gençler ancak mihrap önünde hemşehrilik yemini ettikten sonradır ki, şehir halkından addolunurlar.

İzahlarımızın bu noktasında Max Weber'in din sosyolojisinde temas ettiği bir hususu teferruatıyla incelemek lûzumuna inanıyoruz. Mezkûr müellif "*Din Sosyolojisi*" isimli büyük eserinde dünya tarihinde belirli bir iz bırakmış bütün kültürlerle, binlerce yüzyıldan bize intikal eden muazzam bir vakıalar hamûlesini hukuk sosyolojisi, ekonomi ve bilhassa din sosyolojisi bakımlarından işliyerek vucûda getirdiği gayet mufassal bir "*Şehir Sosyolojisi*" kısmına yer vermiştir. Bu kısımdaki izahlarıyla Weber –o zamana kadar malûm olmayan– şu irtibatı ortaya çıkarmağa muvaffak olmuştur:

Bütün şehirler ve bilhassa büyükleri, taşradan vaki göçler neticesinde zuhur etmiştir. Böyle bir tekâsüfün sebebi, şehrin kale duvarları ile çevrilmiş olması dolayısıyla, kişiye köyün temin edemediği emniyeti bahşetmesi yahut esnaf ve zanaatkârları cezbeden müsait bir pazar olması veya sarayların şehirlerde kurulması sebebiyle büyük insan kitlelerinin buralara toplanması olabilir. Şehre hicret edenlerin burada da daha önce oturmakta oldukları yerde cari içtimaî şartlar dairesinde yaşadıkları aşikârdır. Bunlar şehre kendileri ile birlikte, daha evvelki içtimaî münasebetlerinden doğan bazı zaruretleri ve bilhassa bir sopa mensubiyetin tahmil ettiği vecibeleri de getirirler.

İşte şehir karakteri bakımından çeşitli kültürler arasında mevcut farkların başlangıç noktası budur. Bir sopa mensubiyetten doğan bağların

şehirde de kişilere, bilhassa dinî davranışlarında hakim olacak derecede zinde kalması mümkündür. Bu taktirde sopta mevcut olan içtimaî şartlar aynen şehre nakledilmiş, dolayısıyla sopta cari tapınma usulleri şehirlere de gelmiş olur. Bu şartlar altında hakikî manada bir hemşehrilikten bahsedilemez, bilâkis gerçekte ana yurtlarına bağlı kalmakta devam eden bir takım insanlar, sadece yer itibariyle bir araya gelmiş, muayyen bir mahalde toplanmış demektir. Max Weber bu tipi "*doğu*" şehri olarak tesmiye eder. Bu tavsif ,mezkûr şehirlerin yalnız doğuda görüldükleri zehabını uyandırmamalıdır. Ancak bu tip şehirlerin en bozulmamış şekillerine eski doğu, hassaten uzak doğu kültürlerinde rastlanır. Eski Peking bunun klâsik misâlidir.

Diğer tipe Max Weber "*batı*" şehri isimini verir. Bu da adı geçen tipe yalnız batıda rastlanmasından değil ve fakat onun iptida eski Akdeniz kültürlerinde (önce Girit ve daha sonra Yunanistan'da) görülmüş olmasından ileri gelir. Burada şehre göçle birlikte ferdin durumunda daima içtimaî ve bilhassa dinî sosyoloji bakımından kayda şayan bir değişiklik hasıl olur. Yerleşmek üzere şehre gelenler, kendine has tanrıları bulunan ayrı bir sosyal birliğe girer, binnetice boya mensubiyetten doğan bağlardan kurtulurlar. İşte ancak böylece şehir taşrada görülen sosyal yapılardan farklı, nevi şahsına mahsus bir sosyal teşekkül mahiyeti iktisab eder.

Ortaçağda "*şehir kişiyi bağlarından kurtarır*" (Stadtluft macht frei) kaidesi cari idi. Bu, bir kere şehirde teessüs eden yeni sosyal muhitin fertleri ananevî bağlarından ve meselâ, toprak sahibine şahsen de tabi olmaktan kurtardığını anlatır; fakat aym zamanda kişilerin hemşehri sıfatını iktisab ve şehir dinine girmekle, sopa mensubiyetten doğan bağlardan ve bahusus sopta cari ayin ve ibadet usûllerine riayet mecburiyetinden kurtulacaklarını da ifade eder.

Görülüyor ki, şehire mahsus ayin ve merasimler ile sopta riayeti gerekli dinî mükellefiyetler tezad halinde bulunabilir. Din sosyolojisi bakımından mevcut bu tezadın, büyük şehirlerin zuhurunda oynadığı ehemmiyetli rolü keşfetmek Max Weber'e ait bir şereftir.

d) Kavim ve Millet

Kavim de bir guruptur ve nesebe, kan hısımlığına olduğu kadar komşuluk esasına da dayanabilir. Kavmin de kendisine has bir dini olabilir; nitekim hemen hemen bütün çok tanrılı dinler *kavmî dinler* mahiyetindedir.

Millî dinler ve çok tekâmül etmiş bir millî tapınmanın misâlleri, kültür tarihinde mevcuttur. Bilfarz, Assur, Asur İmparatorluğunda millî tanrıların başı idi. Assur aslında sadece *Assur* şehrinin tanrısı iken, bilâhare bu şehrin hükûmet merkezi olması ile, önce millî tanrı, sonra da İmparatorluk tanrısı olmuştur. Neticede şehir, imparatorluk ve tanrı hepsi aynı isimle anılmağa başlamıştır. Diğer bazı yerlerde de buna benzer durumlara rastlanır. Meselâ; eski Mısırda Ammon Re önce yalnız *Memphis* şehrinin tanrısı iken, sonradan bütün İmparatorluğun tanrısı haline gelmiştir. Bu gibi durumların müşterek hususiyeti, ilgili tanrının daima o dinin yegâne tanrısı değil, bir tanrılar aleminin başı olmasıdır; lâkin millî bütünün tanrısı olmak, onun hususî görevini teşkil eder.

Millî ve siyasî bir dinin hassaten ehemmiyetli misâllerinden biri de Roma dinidir. Menşei itibariyle bu din de bir şehir dini idi. Fakat İtalyada Roma hakimiyetinin yayılması ve Roma İmparatorluğunun zuhuru ile git gide daha geniş sahalara intişar eyledi. Roma İmparatorluğunun Akdeniz kıyılarındaki bütün eyaletlerinde Roma tanrılarının hepsinin ve bu arada bittabii yüce Roma şehri tanrıçası Roma'nın da, tapınak ve mihrapları mevcuttu. Jupiter, Mars, Venüs gibi Roma esatirinin diğer bütün tanrıları da Roma halk –ve dolayısıyla İmparatorluk dinine dahil bulunuyorlardı. Böylece Roma halkı, siyasî esas teşkilâtı ile olduğu kadar, dini itibariyle de ayrılmaz bir bütün vücûde getirecek surette birleşmişti.

II. DİNDEN DOĞAN GURUPLAR

Çok tanrılı halk dinlerinden tek tanrılı dinlere geçiş, sürekli bir tekâmül neticesinde husule gelen tedrici bir intikal olmayıp, aksine insanlık tarihinin en büyük hamlelerinden birini teşkil eder. Doğrudan doğruya dinden doğan guruplara ilk defa tek tanrılı dinler zemininde rastlanır. Bu hadisenin dinî –içtimaî zaviyeden görünüşüdür. Fakat dinden doğan guruplar, sırf sosyolojik bakımdan, yani bünyeleri itibariyle de eski dinlerin içerisinde yaşadığı tabiî guruplardan farklı ,yeni bir gurup tipini ifade ederler. Bu grupların kendisine tevfikan teşkilatlandığı prensipler de ayrıdır, onlarda yaşayan cemaat hissinin nev'i ve kesafeti başkadır. Bütün yüksek dinlerde kesafetin bu yeni nevini ifade etmek üzere "*manevî kardeşlik*" ve buna benzer bir takım tabirlerin teşkili yoluna gidildiği görülür; "*Hak yolunu tutma*", "*yeni bir hayata doğma*", "*ruhî diriliş*" gibi deyimler ortaya çıkar. Böylece yeni dinî guruplar, eski sosyal yapılarla aşikâr bir zıddıyet haline girer. Bu taktirde fertlerin mutlaka eski içtimaî münasebetlerini bütünü ile tasfiye etmeleri gerekmez, onlar gene aile ve soplarına, beldelerine, şehirlerine, milletlerine men-

sup olmakta devam ederler. Ancak bu suretle, keyfiyet itibariyle öncekilerden farklı, yeni bir cemaat, mevcuda inzimam etmiş, eski sosyal düzenin müesseseleri meyanına girmiş olur.

Dinden doğan guruplara, tamamen istisnaî mahiyette tezahürler olarak, çok tanrılı halk dinleri çevrelerinde de rastlanabilir. Çok tanrılı halk dinlerinde bu nevi guruplar başlıca iki şekilde karşımıza çıkarlar; **Gizli cemiyetler ve Sır cemiyetleri.**

Kızılderili kabilelerinde ve Malenezya'da olduğu gibi iptidaî kültürlerde büyük bir rol oynamaları itibariyle, etnoloji gizli cemiyetlerle uzunca bir zamandanberi meşgul olmaktadır. Bu mevzuda yazılmış sayısız eserlerden Hutton Webster'in "*Secret Societies*" adlı kitabı zikre şayandır.

Aşiretlerin sosyal teşkilatında aileler ve mahallî topluluklar yanında yalnız erkeklerden müteşekkil bazı birlikler *–erkek birlikleri–* de yer alır. Erkek birlikleri aşiret hayatında umumiyetle başta harp olmak üzere, büyük hayvan avı, tekne inşaı vs. gibi çeşitli görevlerin ifasını deruhte eder. Bu taktirde çok kere, aşiretin yaşlıları ile erkek birliklerinin reisleri arasında bir ikilik hatta bir zıddıyet başgösterir. Bulûğa eren erkek çocukların dine kabulu maksadı ile yapılan merasimin, yani genç boy mensuplarının erkek birliğinin saflarına alınmasına refakat eden ayin ve merasimlerin icrası ekseriya bu birliğin inhisarı altındadır.

Erkek birlikleri, bir yandan meselâ, bazı kabahatler ve küçük suçların cezalandırılmasını deruhte etmek, diğer yandan git gide daha fazla dinî görevler yüklenmek suretiyle gizli bir cemiyet haline de inkilâp edebilirler. Birliğe giriş için hemen hemen daima çok karışık bazı merasim ve usûllerin derpiş edilmiş olduğu görülür. Ayrıca birliğe dahil olduktan sonra da geçirilmesi gereken adeta mason teşkilâtını hatırlatır muhtelif derecat mevcuttur. İmanın muhtevasına taallûk ettiği nisbette ise, bu nevi birliklerde ekseriya sopun umumî inancından inhiraf ile hususî bazı tanrılara tapılmakta ve farklı bir tarzda ibadet edilmekte olduğu müşahede edilir. Bu suretle gizli cemiyetler dinden doğan guruplarn ilk –aslî– şeklini teşkil ederler.

Gelişmiş eski kültürlerin çoğunda sır cemiyetlerine tesadüf edilir. Bunlar kısmen sosyal gayeler –bilfarz müşkül durumlarda karşılıklı yardımlaşma gibi –de takip edilebilir, ancak aslî gayeleri daima dinidir. *Eleusis Sır Cemiyeti* bunun bir misâlini teşkil eder. Bu sır cemiyeti klâsik devirde bütün Yunanistan'a yayılmıştı. Cemiyetin senelik törenleri, Atina'nın civarında *Eleusis* şehrinde yapılmaktaydı. Sır cemiyetinin inan-

cının aslını; ziraat, çoğalma ve bereket tanrıçası Demeter ile alâkalı efsane teşkil eder. Aslında Demeter umumî Yunan dininin tanrılarından biridir. Efsaneye göre Demeter'in kızı, yer altı tanrısı tarafından kaçırılmış olup, annesinin rica ve yalvarmaları üzerine senenin yarısını yer altında geçirmek şartı ile serbest bırakılmıştır. Böylece ilkbaharda yeryüzüne çıktığı zaman nebatlar çiçeklenmekte, tarlalar yeşermektedir; sonbahar'da yer altına dönmeğe mecbur olduğu zaman ise, bitkiler canlılığını ve ağaçlar yapraklarını kaybetmektedirler. Mevsim değişikliğinin efsanevî bir tasviri!

Görülüyor ki, Eleusis Sır Cemiyeti, aslında Yunan umumî halk dininin efsanelerinden birini alarak derinleştirmiş, ahlâkileştirmiş, bir umumî vucûd – zeval, daha doğrusu hayat– ölüm –diriliş nazariyesi haline sokmuş, birtakım ahlâk ve adap kaideleri ve teharet esasları ilâvesiyle ikmâl eylemiştir. Şöyle ki, insanlar temiz kalmak ve hemcinslerine karşı dürüst davranmakla mükelleftirler, ancak bu taktirde yeniden doğmak– dirilmek– şansını kazanabilirler. Faziletleri kadar kusur ve günahları da müstakbel hayatları üzerinde müessirdir. Efsane bu şekilde ikmâl edilmekle, artık umumî halk dininin bir cüz'ü olmaktan çıkmış, aksine sır cemiyetini, dinden ayıran bir husus haline gelmiştir. Binnetice artık içerisinde yaşadığı muhit, tabiî guruplar; yani aile, sop, belde, şehir değil, büyük dinî cemaat içerisinde yer alan, hasseten dinden doğma guruplardır.

Her hür vatandaş esas itibariyle bir sır cemiyetine de girebilmek hakkını haizdir. Ancak sır cemiyetine giriş hususî bazı imtihanlarla, kabul merasiminin icrasına vabeste olup, dinî gurubun azası haline gelmeden evvel sır cemiyetinin inançları hususunda tenvir edilmiş olmak gerekir. İlgililer sır cemiyetinde icra olunan hususî ayin ve ibadetler hakkında sukûtu muhafaza ile mükelleftirler. Bu ayinler muhtemelen sır cemiyetinin inancına esas teşkil eden efsanenin dramatik bir tasviri ile ahlâkî– senbolik muhtevasının tefsir edilmesinden ibarettir. Ayrıca buna hususî bazı teharet ve kefaret merasimleri de inzimam edebilir. Kısacası bu suretle çok tanrılı bir halk dini zemininde ve bizzat bu dinin malzemesinden istifade ile daha yüksek evsafta bir din vucûde getirilmektedir.

Eleusis Sır Cemiyeti, nazarî muhtevası bakımından olduğu kadar gurup teşkilâtı itibariyle de bu tekâmül basamağında bulunan çevrelerde rastlanılan sır cemiyetleri için tipiktir. Eski kültürlerde zuhur eden tarikatların hemen hemen hepsinde ölüm, yeniden doğuş, ruhların ölümsüzlüğü ve tenasüh nazariyeleri merkezî bir rol oynar ve teharet, kefaret ve çok kere günah çıkarma usul ve kaideleri ehemmiyetli unsurlar

olarak karşımıza çıkar.

Bu nevi sır cemiyetlerinin sair misâllerini Romada İmparatorluk devrinde buluyoruz. Bu devirde eski Roma halk dini inkiraz etmek üzeredir. Her ne kadar eski Roma tanrılarının tapınakları hâlâ mevcut ve bu tapınaklarda hâlâ resmen onlar için ayin ve ibadetler yapılmakta ise de, artık Roma dini tanrılarının kişilerin hayatında gerçek bir yeri yoktur. İşte Romada sır cemiyetlerine mahsus tapınma usûlleri bu devirde ortaya çıkmıştır. Umumiyetle sır cemiyetlerine mahsus tapınmanın ağırlık noktasını, eski doğu tanrılarından biri ve meselâ, bir Mısır veya Babil tanrısı teşkil etmekteydi. Roma'da, İmparatorluk devrinin ilk zamanlarında en mühim dinî ayin ve merasimler İran tanrılarından –ışık ve güneş tanrısı– Mithras adına yapılanlardı. Bu tanrı ile alâkalı efsaneye de önce ölüm, yeniden doğuş, ahiren sürülecek hayatta mücazat ve mükâfat fikirleri işlenmiş ve bu şekliyle efsane, bilhassa Romalı askerler arasında çok yaygın bazı sır cemiyetlerince benimsenmişti.

Doğrudan doğruya fert ruhuna hitap etmeleri dolayısıyla, bu grupların dini, umumî halk dinine nazaran hemen hemen daima daha yüksek bir din nevini ifade eder. İşte fertlerin teker teker ele alınıp, şahsiyetleri üzerinde durulduktan sonra kabul edildikleri, doğrudan doğruya dinî guruplarda yaşaması da bu sebepten ileri gelir. Fert eski halk dinlerinin içerisinde yaşadığı tabiî grupların ,tabir caizse, içine doğar. Buna mukabil doğrudan doğruya dinî olan guruplara, ancak fert olarak, şahsî iradesi ile ve daima hususî bir takım dinî merasim refakatinde intisab edebilir. Lâkin böyle de olsa, doğrudan doğruya dinî guruplar, halk dinleri zemininde henüz istisnaî bazı tezahürler, ender rastlanan hadiselerdir.

Dinden doğan guruplar, yüksek dinlerin zuhuru ile devamlı ve kaidevî tezahürler haline gelirler. Burada bir kere daha, din sosyolojisi tetkiklerinde dinleri, sadece sosyolojik noktaî nazardan, yani tevlid ettikleri sosyal tesirler bakımından mütalaa etmekte olduğumuzu belirtmek ihtiyacını duyuyoruz.

Yüksek dinlerin zuhuru ile beliren ilk yenilik, *dini tesis eden, kuran,* bir kimsenin ortaya çıkmasıdır. (Tetkiklerimizde bütün yüksek dinler gözönünde bulundurulmak gerektiği cihetle "*dinin kurucusu*" gibi umumî bir tabirin kullanılmasına zaruret hasıl olmuştur. Bu kimse meselâ, uzak doğu dinlerinde dini öğreten, hoca, üstad ezcümle; Konfüçyus, Laotse, Buda İslâmda, Peygamber, Hıristiyanlıkta ise, İsanın zatıdır.)

Mesele sosyolojik bakımdan tetkik edilirse, bu dinlerin hepsinde dini kuranla birlikte onun şahsı etrafında çok dar, çok küçük bir gurubun

da zuhur ettiği görülür. Bu gurup haddi zatında dinden doğan grupların ilk, aslî şeklidir. Zira tamamen ve münhasıran dini kuranın gurup azaları üzerine şahsen ve doğrudan doğruya tesir etmesi neticesinde vücuda gelir. Din kurucularının tercümei hallerinden, hayatlarının muayyen bir noktasında *tilmiz*ler edinmeğe başladıklarını öğreniyoruz. Umumiyetle bu çok mühim hadise, ilk tilmizlerin nasıl dini kuranın etrafında toplanmağa başladıkları, hangi muhitlerden gelmekte oldukları vs. de zikredilerek gayet teferruatlı bir surette hikâye olunur.

İlk tilmizler halkası epeyce dar olduğu ve sadece şahsen birbirine bağlı kimselerden terekküp ettiği halde gayet vazıh ve belirli bir yapısı vardır. Ekseriya tilmizlerden biri (yahut ikisi veya üçü) *gözde tilmiz* (veya tilmizler) olarak diğerleri arasında temayüz eder. (İsa nın gözde havarisi Johannes veya Buda nın gözde tilmizi Ananda gibi) Konfüçyus ve Zaratustra'nın gözde tilmizleri de emsâli gibi isimleri ile zikredilir. İçerisinde her tilmizin müstakil bir şahsiyet olarak zatî hususiyetlerine göre ve meselâ, tilmizlerin en gayretlisi, en ateşlisi, en sessizi vs. şeklinde diğerlerinden tefrik ve temyiz olunduğu daha geniş bir tilmizler halkası, bu en içteki daireyi kuşatır. Fakat bütün tilmizler gurubunu birleştiren husus, dinin kurucusuna olan tamamen şahsî mahiyetteki bağlılıktır. Bu bağ esas itibariyle bütün tilmizler için aynı kuvvet ve sıkılıkta olup, sadece tilmizlerin şahsî kabiliyet ve zatî hususiyetlerine göre, nüanslar arzeder.

Max Weber bu nevi grupların hususiyetlerini izah edebilmek için "*Charisma*" mefhumunu ortaya atmıştır. Weber sosyal grupları başlıca üçe ayırır: Ananevî Guruplar, yani teamül ve örf ve adete dayanan guruplar; Kanunî Guruplar, yani mukavele veya nizamnameye dayanan guruplar ve nihayet karizmatik Guruplar. Yunanca bir kelime olan "*Charisma*" *(=hidayet)*, bir kimsenin müstesna bir derunî kudretle mücehhez olması manasına gelir. Max Weber "*Charisma*" tabirini ekseriya çok umumî bir manada kullanarak, bir kimsenin diğerlerine tesir edebilmek hususundaki her nevi fevkalâde kabiliyetini bu kelimeyle ifade eder. Bu manada meselâ, Napolyon'un kumandanlık karizmasından yahut bir devlet reisinin siyasî önderlik karizmasından bahseder. Fakat cevher ve menşei itibariyle bu tabir, din sahasına aittir: Karizma tabirini istimal ile meselâ, dinin kurucusunun etrafını kuşatan tilmiz veya refikler çemberinin karizmatik bir gurup olduğunu söyleyebiliriz. Bu demektir ki, gurubun teşekkülü tamamen bu dinî şahsiyetten intişar eden derunî bir kuvvete istinad eder, yoksa onun uhdesinde olan bir makama veya herhangi bir statüye değil. Zira tilmizlerle dinin kurucusu arasındaki münasebette bir makam veya statünün rol oynamadığı aşikârdır. Diğer yandan böyle bir karizmatik rabıta, tasavvur olunabilecek en kuvvetli, en sıkı bağlardan biridir.

Bu nokta, karizmatik gurupların, insanların işbu guruplar dışında dahil oldukları diğer sosyal yapılar, bilfarz aileleri yahut içerisinde yaşadıkları siyasî birliklerle olan münasebetleri bakımından çok ehemmiyetli bazı neticeler tevlid edecek mahiyettedir. Hemen hemen bütün dinî kaynaklar tilmizler gurubuna giren veya girmeleri takdir olunanların bu suretle o zamana kadar içerisinde yaşadıkları bütün sosyal yapılardan ayrıldıklarını veya hiç değilse sair rabıtalarının aşırı derecede gevşediğini gösterir. Bu kabilden Budizm'le ilgili kaynaklarda, B u d a'nın ilk tilmizlerinin "*gariplik yolunu tuttukları*" yani o zamana kadarki yurtlarını terkettikleri kaydolunur. Şüphesiz burada "*yurt*" dan maksat, sadece oturulmakta olan yer değil, belki daha ziyade ilgililerin o zamana kadar içerisinde yaşadıkları ve sadık kaldıkları sosyal münasebetlerdir. Bu "*gariplik yolunu tutma*", "*başka sahillere muvasalat*"ın ilk şartını teşkil eder. Yani tilmizler halkasına giriş, bir deniz yolculuğuna, yeni bir dünyaya yelken açmağa benzetilir. Ahdı Cedidte de İ s a 'nın ilk havarilerine taallûk ettiği nisbette buna benzer tabirler kullanılmıştır. Meselâ, bir çok yerlerde kan hısımlarının değil, havariler gurubunun diğer azalarının, havarilerin hakikî kardeş, kızkardeş, baba ve anası olduğu zikredilir.

Haliyle çok ufak bir guruptan ibaret olan ilk tilmizler zümresinin etrafında, hemen daima ilk "*s a l i k*" lerden ibaret daha geniş bir çevre teşekkül eder. Sâlikler her gün, her saat Üstadı Azam'la beraber olmayıp, zaman zaman ve kısmen tilmizler gurubunun müşterek hayatına iştirak eden ve meselâ, dini kuranı yahut tilmizlerini yabancı bir şehre muvasalatlarında ağırlayan veya onlara herhangi bir hizmet veyahut yardımda bulunan kimselerdir.

Bu salikler zümresi, henüz teessüs eden dinlerin yerleştiği ilk cemaatların teşekkülünde köprü vazifesi görür. Daha pek küçük tilmiz veya refikler gurubunda dahi müştereken murakabaya varma, bir ağızdan dua okuma vs. gibi basit bazı âyin ve ibadet usulleri ve dinî alışkanlıklar teessüs eder. Bu en ufak gurupların henüz sahip olmadıkları tek şey, teşkilâttır. Fakat burada herhangi bir teşkilâta lûzum da yoktur, zira gurup, azalarının kurucuya olan tamamen şahsi bağlılıklarına istinad etmektedir.

Demek oluyor ki, ilk cemaatler bir dinin tarihinde ilk adımı teşkil ederler ve daha önce mevcut olmayıp, din sayesinde ortaya çıkmış bulunduklarından dine has guruplardır. Dini kuranın ölümü bu gurupların hayatında bir dönüm noktası teşkil eder. Çünki haddi zatında karizmatik olan gurup, bu suretle üyelerini bir arada tutan şahsî merkezi kaybetmiş olur, hususiyle bünyesi değişir. Bu safhada dini kuranın yakîni, emini olanlar veya ilk tehlike ve güçlüklerde gösterdikleri fedâkârlık ve feragat ile temayüz edenler ortaya çıkar. Fakat muayyen bir zaman sonra bunlar da ölerek guruptan ayrılınca, gurup bağı artık cemaatın bütününe şamil

maddî unsurlara, yani din nazariyesine, ayin ve ibadetlere, aradaki zaman zarfında teessüs eden bir takım teşkilât nevilerine dayanmağa başlar.

Bu tekâmül safhasında ayin ve ibadet usûlleri, nesiller boyunca hiç bir değişikliğe uğramaksızın devam etmelerini teminen muayyen ve sabit esaslara bağlanır. Hıristiyanlıkta, icra zaman ve suretleri, ilk dinî cemaatler tarafından tesbit edilmiş bulunan takdis merasimleri ve bahusus vaftiz ve şaraplı ekmek ayini yahut sureti umumiyede muayyen ibadet saatleri ihdası veyahut (meselâ, Budizm'de olduğu gibi) bir ağızdan şahadet getirilmesi gibi hususlar hep bunun misâllerini teşkil eder. Muayyen günlerde vaaz edilmesi usûlu de bu safhada karşımıza çıkar. Tabii tilmizler gurubunda vaaz'a ihtiyaç yoktur. Fakat cemaat içerisinde din nazariyesini hafızalarda daima taptaze bulundurmak ve bilhassa yeni yetişenlere anlatmak ve açıklamak hususunda vaaz'ın faide ve zarureti inkâr edilemez.

İlk teşkilât meseleleri ve bilhassa doğrudan doğruya tilmizler gurubunun genişlemesi neticesinde teşekkül eden merkezî cemaat ile aynı din mensuplarının başka mahallerde vucûde getirdikleri topluluklar arasındaki münasebetlerin tanzimi meselesi de bu tekâmül safhasında karşımıza çıkar. Kilise müverrihlerinden Harnack, bu meseleyi, 1 ve 2. asırlarda Roma İmparatorluğunun büyük bir kısmına yayılmış bulunan hiristiyan toplulukları vesilesiyle gayet etraflı bir surette incelemiştir. Merkezî -aslî- cemaat kaideten rüçhanlı durumdadır. Fakat, başka mahaldeki cemaat'lerin merkezî cemaata nazaran daha büyük olması veya dinde hususî ehemmiyeti haiz bir mahalde teessüs etmiş bulunması da kabildir. Bu taktirde cemaat'ler arasında ne gibi bir münasebetin mevcut olması lâzım geldiği meselesini halletmek gerekir.

İlk cemaatların içerisinde bulunduğu tekâmül seviyesinde teşkilât meseleleri oldukça basittir. Bazan aslî cemaatın en hatırı sayılır azalarının ziyaret ve seyahatleri; bazen müzakere ve mübahaseler ve icabı hale göre bir konsil ile, yani münferit cemaatlerin mümessillerinin içtima etmeleri suretiyle hallolunur. Bu safhada bilhassa ehemmiyet arzeden hususlar, dini yaymak ve dua, ibadet ve ilâhilerin ilk tilmizler zümresinde icra olundukları şekilde muhafazasını temin eyleyebilmektir. Dinin vaz'ettiği aslî hakikatlerle, en basit evamiri dahî, ülkeler ötesinde onun vahdetini sağlamağa kâfi gelir. Fakat araya büyük mesafelerin girmesiyle müteakip gelişme safhalarına da intikal edilmiş olur. Dinin yayılması ve mensupların adedinin çoğalması artık daha kuvvetli bir teşkilâta ihtiyaç hissettirir. Dinî grupların böylece ortaya çıkan yeni şeklini, aslında yahudi dininde dinî cemaate verilen isim olup, zamanla diğer dinlerin terminolojisine de geçmiş bulunan "Kilise" (=Kirche) kelimesi ile ifade ediyoruz. Aslen ibranice bir kelime olan "Kahal", "*halk topluluğu*" manasına gelir; yani latince "ecclesia" kelimesiyle müte-

radiftir. Her iki kelime bilfarz "*siyasi maksatlara matuf halk topluluğu*" nu da anlatır, fakat sonradan sadece dinî cemaati ifade etmek üzere kullanılmağa başlanmıştır.

Bütün yüksek dinlerin, Roma -Katolik veya Ortodoks Kiliseleri manasında hakikî kiliseler şeklinde teşkilâtlanmamış oldukları doğrudur. Bununla beraber git gide daha geniş sahalara yayılan ve mensuplarının sayısı artan bütün yüksek dinler, zamanla muayyen bir teşkilâta da sahip olurlar. Bu teşkilât çok gevşek olabilir; mahdut müesseselerle yetinerek münferit dinî cemaatlere geniş bir muhtariyet bahşedebilir. Bu gibi hallerde bazı din sosyoloğları "*kilise benzeri*" bir teşkilâttan veya "*yarı kilise*" teşkilâtından bahsederler. Diğer bazıları ise, "*dinî teşkilâtın biri azamî, diğeri asgarî iki hudud arasında muhtelif dereceler arzedebileceğini ve ancak azamî haddin hakikî manada kilise olarak tavsif edilebileceğini*" kaydederler.

Mamafih bütün yüksek dinlerde şu veya bu tarzda bir teşkilât mevcuttur. Dinî guruba zahiren de, yani açık hükümleri muhtevi bir statü ile de, objektif olarak tesbit edilmiş bulunan bir nizam verilmiştir. Bu suretle din bir müessese haline gelmiştir, daha doğrusu din bizzat bir müessese haline gelmeyip, bir müessese kadrosuna sokulmuştur. Birinci kısımda izah ettiğimiz veçhile müesseseler içtimaî şen'iyette çok büyük bir rol oynar. Bir guruba uzun bir zaman hiç değişmeden bünyesini muhafaza edebilmek kabiliyetini veren şey, evvelemirde müesseselerdir. Dinî guruplar için de aynı esas cari olup, bunların yüz ve hatta bin yıllar boyunca devamını müesseseler sağlamıştır.

Şimdi yüksek dinlerde mustakar müesseselerin teşekkülünü hazırlayan, yani dinin kilise olmak yolunda inkişafını sağlayan çeşitli amiller üzerinde duracağız.

Bu amillerden ilki, bizzat din nazariyesidir. Filhakika din nazariyesi vahiy yoluyla nazil olmuş ve dinin kurucusu tarafından müminlere tefhim edilerek nihaî şeklini almıştır. Fakat sonradan bu nazariye üzerinde büyük bir dikkatle tekrar tekrar durulması; neticede onun bir tertibe sokulmasını, muhtelif kısımlarının biri biriyle ahenkdar kılınmasını ve bilhassa vahyolunmuş bir metne taallûk ettiği nisbette, bu metnin alelâde kimseler için de anlaşılabilir bir hale getirilmesini, yani tefsirini icap ettirmiştir. Bu ise bir müddet sonra müstakil bir ilim dalı haline gelecek olan, din nazariyesinin sistematik tefsirine iptidar olunması, yani Din Bilgisi (Theologie) ile iştigal edilmesi demektir.

Böyle bir tekâmüle sevk ve hatta icbar eden diğer bir âmil de dinin sair dinler ve felsefî nazariyelerle olan temasıdır. Yüksek bir dinin vaz'ettiği esaslar teolojik bakımdan işlenirken, ekseriya

o devrin felsefesinden fikrî bazı unsurlar da alınarak, din nazariyesine ithal edilir. Hatta bazan diğer dinlerden bir takım fikirlerin de iktibas olunduğu vakidir. Meselâ, hıristiyanlıkta, yahudi dininden ve yunan felsefesinin son zamanlarında hakim olan cereyanlardan bir çok hususlar alınarak din nazariyesinin mefhumlar itibariyle işlenmesinde kullanılmıştır. Nazariyenin cevheri bu yabancı unsurlardan müteessir olmamakla beraber, onun içerisinde mantikî bir sıra dahilinde izah edildiği teolojik sistem üzerinde mezkûr unsurların izlerini görmek kabildir. İslâm Teolojisi de, kadim felsefenin bir çok fikirlerini iktibas etmiştir.

Fakat bu işin bir cephesidir; diğer yandan din nazariyesini sair dinler ve felsefî dünya görüşlerinden ayırmak, serahaten tefrik ve temyiz etmek ve onlara karşı savunmak zarureti vardır. Hususiyle birden ziyade dinler karşılaştıklarında, ister aralarında yalnız aynı zamana tesadüf etmekten ibaret dostâne bir münasebet, ister rekabet veya zıddiyet mevcut olsun, daima kendi nazariyelerinin ilâhî hakikatlere müteallik kısmını, diğerlerininkinden ayırmak, onlar muvacehesinde haklı çıkarmak gayretleri baş gösterir. Bu ise, teolojinin, din nazariyesinin diğer tutumlara karşı savunulmasına hizmet eden kısmı manasında d i n m ü d a f a a s ı n a *(Apologetik)* müncer olur ve halin icabına göre çeşitli teolojik münakaşaları tahrik eder.

Bütün bunlar din nazariyesinin bir sistem haline ifrağı demek olup, teşkilât meseleleri ile yakından alâkalıdır. Din nazariyesinin safiyetini muhafazasına dikkat etmek ve onu fikrî bakımdan işleyerek, geliştirmek için, hususî surette bu işe kabiliyet ve istidatlı bazı kimseler ortaya çıkar veya bu maksadla hususî bir takım merciler teşkil edilir. İşte birçok dinlerde bir ruhban sınıfının teşekkülüne amil olan sebeplerden en başta geleni budur.

Muayyen bir hacme vasıl olduktan sonra dinî cemaatın içerisinde de nazariyenin en can alıcı noktalarının bir itikad formülü, bir iman remzi halinde icmâli ehemmiyet kesbeder. Bazı yüksek dinlerde bu itikad formülünü bizzat dini kuran kimse tesbit eder ve bu hal, ilgili dine, daha baştan itibaren çok sağlam bir birlik, bütünlük sağlar. Buna mukabil diğer bir takım yüksek dinlerde bağlayıcı itikad formülleri çok sonra ve meselâ, hıristiyanlıkta teolojik mektep ve istikametler arasındaki çok şiddetli dahilî mücadeleleri müteakip 4 ve 5. asırlarda kat'i şekillerini iktisap edebilmişlerdir.

Müesseselerin zuhurunu hazırlayan ikinci amil, dinî ayin ve ibadetlerdir. Burada iki istikamette bir inkişaf düşünülebilir: Bir kere hacim itibariyle büyümeğe başlayan bir cemaatte ayinler sırf cemaatın genişliği sebebiyle ilk zamanlardaki küçük guruplarda mevcudiyetine lûzum

hissedilmeyen bir elden idareye ihtiyaç gösterir. Bir ruhban sınıfının yani dinî merasimin icrasına memur bazı kimselerin ortaya çıkmasının ikinci ve belki en ehemmiyetli sebebi budur. Ancak mevzuubahs hadisede rol oynayan diğer bir amil daha mevcuttur. Bir din git gide daha geniş sahalara yayılmağa başlayınca ayin ve ibadet usûllerinde birliği muhafaza bir zaruret halini alır ve işte bu hususa dikkat ve nezaret etmek vazife ve mesuliyeti, ayin ve ibadetlerin icra ve idaresi ile mükellef olanlara racidir. Çünkü dinin gittikçe daha geniş, binnetice çok farklı sahalara, çeşitli dilleri ve kültürleri olan memleketlere yayılması ile ayin ve ibadet şekillerinin ve meselâ, dini bayram ve törenlerin farklı bir istikamette gelişmeleri de büyük bir ihtimal dahilindedir. Ayin ve ibadet usûllerinde birliği muhafaza ve vikaye edecek bazı kimse veya mercilerin mevcudiyetine her şeyden evvel bu sebepten ihtiyaç vardır. İptida cemaat içerisinde bu vazifeyi gönüllü olarak ifa eden bazı kimseler ortaya çıkar. Umumiyetle dinî merasimleri idare etmek görevini, cemaatın hürmete şayan bazı azaları deruhte ederler. Fakat dinin yayılması ve cemaatın büyümesi ile bu vazifeyi görecek hususî bir merciin ihdası lûzumu hasıl olur.

Din nazariyesi ve dinî ayin ve ibadetler yanında üçüncü bir sebep, daha doğrusu sebepler manzumesi de bu neticenin husûlünü hazırlamıştır. Dinî cemaatlerin yapılış itibariyle veya bilhassa dinî bakımdan kendilerinden farklı, ayrı karekterdeki sosyal çevrelerde aslî vazifeleri yanında diğer birçok görevlerin yerine getirilmesini de tekabbül etmeleri, yüksek dinlerin hemen hemen hepsinde görülen umumî ve müşterek bir hususiyettir. Bu gibi hallerde dinî cemaatler, daha ziyade farklı yapıdaki sosyal çevrenin tazyiki ile tam bir hayat birliği şekline inkilâb ederler. Fakat bu hal dışında da müşterek din, insanları, dinî gurup tarafından daha bir sürü içtimaî görevlerin deruhte edilmesi neticesini doğuracak surette birbirine bağlar. Bu vazifeler meselâ, fakirler ve hastalara bakmak (içtimaî vazifeler), öksüzler ve sureti umumiyede çocukların terbiye edilmesi (pedagojik vazifeler) ve ilh. dir.Ayrıca cemaat mensubininin iktisadî refahının sağlanması, yani iktisadî ve sosyal –siyasî vazifeler de buraya dahildir. Bunun gibi, dinî cemaat yabancı bir muhitte teşekkül etmiş olduğu taktirde, cemaat mensupları ile o muhitte siyasî iktidarı elinde bulunduranlar arasındaki münasebetlerin tanzimi, yani doğrudan doğruya siyasî mahiyetteki bir takım vazifeler de öncekilere inzimam eder.

Başlangıçta bu nevi vazifeler de, esasen onları cemaat için ifaya amâde bulunan azalarca ve meselâ, dindaşlarına yardım edecek kadar zengin yahut cemaatı dışarda temsil edebilecek derecede nufuz ve itibar sahibi olanlar tarafından icra edilmiştir. Fakat dinî gurubun büyümesi

ile bu vazifelerin ifası için de muayyen merciler ihdası zaruret haline gelir.

Bu suretle bizzat dinî gurubun içerisinde, gurubun alelâde azaları ile dinî memuriyetleri uhdelerinde bulunduranlar, daha doğrusu rahiplerle ,alelâde din mensupları arasında bir ayrılık ortaya çıkar. Fakat iş bununla kalmayıp bir müddet sonra rahipler arasında da ifa etmekte oldukları vazifelere göre bir farklılaşma husule gelir. Bir kısım rahipler din nazariyesinin tefhimi ile ayin ve ibadetlerin idaresi işini üzerlerine alırlar. Umumiyetle daha aşağı kademede bulundukları farzolunan diğer bir kısım rahipler ise, içtimaî muavenet, fakir ve hastalara bakma vs. işini deruhte ederler. Nihayet –ekseriya en yüksek rütbeli oldukları kabul edilen– üçüncü bir guruba dahil rahipler ise, cemaatın sevki idaresi ve harice karşı temsili vazifesini yüklenirler. İlk hiristiyan cemaatlarında dahilî idare ve siyasî temsil ile ilgili görevlerden Piskaposluk makamı doğmuştur.

Böyle bir *ruhban sınıfının teşekkülü* ile cemaatın alelâde azalarıyla onlar arasındaki münasebetleri ilgilendiren sayısız problemler ortaya çıkar. Yüksek dinlerde bu problemler çok farklı şekillerde hallolunmuştur. Bazı misâllerde, rahiplerle cemaatın diğer azaları arasında tedricen büyük bir uçurum hasıl olur. Bilfarz onlar için, dinin diğer mensuplarına şamil olmayan hususî bazı ahlâk kaideleri ve mükellefiyetler vazolunmuştur. Evlenme yasağı, münzevi bir hayat sürme mecburiyeti vs. bu cümledendir. Dinî memuriyetleri uhdelerinde bulunduranlar için bu nevi hususî kaidelerin derpiş edilmesi onların alelâde kimselerden tefrik olunması demektir. Bu istikamette vaki olacak bir gelişme sonunda rahipler, bir nevi ruhanî sınıf vucûde getireceklerdir. (Malûm olduğu üzere sınıflar, dünyevî mevzularda da hususî bazı hak ve mükellefiyetlerinin ve hatta sırf o sınıf mensupları için muteber ahlâk yasalarının bulunması ile temayüz ederler.)

Fakat bu noktada da yüksek dinler arasında esaslı farklar mevcuttur. Hatta yalnız yüksek dinler değil, aynı bir dinin muhtelif tekâmül safhalarında arzetmekte olduğu durumlar dahi birbirinden farklıdır. Meselâ, bir yüksek dinin zuhurunu takip eden ilk devrede lâlettayin şahısların, yani dinî gurubun herhangi bir azasının din nazariyesini tefhim ve temsil etmesi hep görülegelmiş hallerdendir. Nitekim resmen bu işle tavzif edilmediği halde, sırf duyduğu büyük heyecan ve şahsî taassubu sebebiyle vaaz eden, fevkalâde ruhanî kabiliyetlerle mücehhez kimselere her yerde rastlanır. Lâkin bilhassa bu durum din nazariyesinin vahdeti bakımından çok tehlikeli addedilmektedir. Bir teoloji tesis edilip, dinî hakikatler ilmî bir tefsire tabi tutulduğu taktirde, her önüne gelenin şahsî kanaat ve kabiliyetleri dairesinde din nazariyesini temsile

kalkışmasına karşı duyulan itimadsızlık daha da artar. Dinde hocalık mertebesinin rahiplerin inhisarı altında olmasının başlıca sebeplerinden biri budur.

Dinî ayin ve ibadet usûlleri hakkında da aynı şey, yani ayin ve ibadet usûllerinde birliği muhafaza endişesinin bir rahipler sınıfının zuhuruna yol açtığı söylenebilir. Bu mevzuda da başlıca yüksek dinler çok farklı hal tarzları ihtiyar etmişlerdir. Söz konusu meselede birbirinin tam zıddı iki ihtimal tasavvur olunabilir: Bunlardan ilki, en ehemmiyetli ve hatta bilcümle dinî ayin ve merasimlerin icrasının rahiplere bırakılmış olması halidir. Buna mukabil diğer bazı dinler çok daha serbest yahut siyasî bir deyimle, "*demokratik*" bir davranışı tercih etmişlerdir. Meselâ, İslâmda ibadete davet hocaların inhisarında olmayıp, her müslüman dindaşlarını ibadete çağırabilir. Bunun gibi Protestanlığın bazı kollarında cemaatın lâlettayin bir azası tarafından icrası kabil bir takım ayin ve merasimler mevcuttur. Din Bilgisinde bu son hal tarzı, "*rahipliğin umuma teşmili prensibi*" şeklinde tesmiye olunur.

Netice itibariyle yukarıdanberi izah edilen bütün bu amiller, dinî hayat için müesseseler, ruhanî makamlar ve mustakar nizamlar ihdasını mucip olmuştur. Bir din miktarı kâfi yayıldıktan sonra, en ehemmiyetli teşkilât meselesi, münferit cemaatlerin birbirleriyle olan münasebetleri, yani büyük dinî camianın memleketin bütününe veya birden ziyade ülkelere şamil umumî nizamıdır. Münferit cemaatların ne derecede muhtar oldukları, yani kendi dahilî meselelerinde ne nisbette söz söylemeğe mezun bulundukları yahut merkezî idarede, merkezdeki teşkilâta hangi ölçüde iştirâk ettikleri gibi daha şumûllu ve yüksek teşkilât meseleleri burada karşımıza çıkar. Hususî durumu icabı bütün cemaatler nezdinde makbûl ve muteber bir mahallin (veya mahallerin) mevcut olup olmadığı çok ehemmiyetli bir noktadır. Zira eğer böyle bir mahal varsa, mümtaz durumda bulunan cemaatın ruhânilerinin de sair mahallerdeki ruhanîlere nazaran rüçhanlı bir mevkide olacakları, binnetice dinî görevlerin ifası ile mükellef makamlar arasında bir silsilei meratip meselesinin ortaya çıkacağı ve bir kere rütbeye göre sıralanma başladıktan sonra bunun haliyle tam bir ruhanî makamlar hiyerarşisine müncer olacağı aşikârdır.

Bu durum dar ve hakiki manasında kilisenin teessüsünü hazırlayan bir gelişmenin ifadesidir. Rahiplerle alelâde şahıslar arasında bir tefrik yapılması, rahiplerin silsilei meratibe göre sınıflandırılmaları ve merkeziyetçi bir teşkilât, aşırı kilise tipinin mümeyyiz vasıflarını teşkil eder. Hakikî bir kilise teşkilâtının en su katılmamış misâlleri, iki Katolik ve belki bir de Yüksek Anglikan kilisesidir. Fakat çok daha önceleri Mahayana

Budizminde de ileri derecede bir silsilei meratibe müstenid kademeleşme, hususiyle aşırı bir kilise tipi teessüs etmiş bulunuyordu.

Öte yandan bir dinin aşırı kilise tipine iltifat etmeyerek daha serbest kalıplar içerisinde teşkilâtlanmasının da sayısız misâlleri mevcuttur. Bittabii böyle bir teşkilâtlanma dinin ilk ortaya çıktığı zamanlarda değil, bilâhare tedricen vaki olur. Burada da dinî memuriyetlere ve hiç şüphesiz din nazariyesi ve ayin ve ibadet usûllerinin aslî şekillerini kaybetmemesine dikkat eden bazı makam ve mercilere rastlanır; fakat silsilei meratibe istinad eden bir nizam teessüs etmemiştir. Münferit dinî cemaatler geniş bir muhtariyete sahiptir; ruhanilerle aynı dine mensup alelâde kimseler arasında kesin bir tefrik yapılmamıştır veya bu tefrik cemaat içerisinde iki ayrı sınıfın vucûde gelmesi neticesini tevlid edecek kadar ileri gitmemiştir. Hinayana Budizmi ile çeşitli hıristiyan mezhepleri bu nevi bir teşkilâtın örnekleridir. İslâm da ilkinden ziyade, bu ikinci teşkilât nev'ine dahildir.

Din sosyolojisinin mevzuuna giren tezahürlerden, umumiyetle "*ikazlar*" tesmiye olunan büyük bir kısmı, bütün dinlerin tarihinde çok mühim bir rol oynar ve gerçekte bir dinin çözülmeğe başladığı veya zeval bulmak üzere olduğuna değil, aksine dahilî hayatiyetini muhafaza eylediğine delâlet eder.

Bu tezahürlerin manasını anlayabilmek için dinin cevheri itibariyle daima fertlerin derunî bir tecrübesi olduğu esasından hareket etmek lâzımdır. Gerçi bu dinî tecrübe bilâhare mutlaka fertlerin dışına taşar ve böylece dinî cemaatlerin teşekkülüne âmil olur, fakat dinî grupların teşekkül ettiği ve hatta sabit ve müstakar bir teşkilâta sahip oldukları yerlerde dahi, ferdî ruh daima dinin kaynağı kalmakta devam eder.

İşte bizzat bu durum bazı hallerde bir *ikaz*'a, dinî guruba ve onun müesseselerine karşı bir mukavemetin doğmasına vesile olur. Bu kabilden dinî cemaatın çok genişlemesi halinde, ekseriya "*bu kilisede dini ciddiye almayan bazı kimseler var*" yahut "*bizim cemaatımızda dinin icabatı sadece zahiren icra ediliyor, bunların gerektirdiği dikkat ve bağlılık gösterilmiyor*" gibi bir takım itirazlar duyulmağa başlar. Bu suretle gerçekte dine karşı değil, bilâkis dinin iyiliği için bazı ikazlarda bulunulmaktadır. Umumiyetle bu kabil bir ikazın kendilerinden sadır olduğu kimseler bilhassa tabiaten dindar olan cemaat azalarıdır.

Şimdi hangi hususların bir dinî ikaza mevzu teşkil edebileceği, yahut diğer bir ifadeyle, dinî ikazın hangi hususlara matuf olabileceğini tetkik edelim.

Böyle bir ikaz berveçhipeşin, *din nazariyesinden vaki inhiraflar*'a taallûk edebilir. Ezcümle; sağlam bir kilise teşkilâtına sahip büyük bir

cemaatta din nazariyesinin safiyeti mevzuunda söz sahibi merkezî bir otorite teşekkül ettiği ve dinin nazarî muhtevası itiraz kabul etmez nas'lar şeklinde tesbit edilmiş olduğu taktirde, hal böyledir. Bu nokta ekseriya şu şekildeki bir ikazda bulunulmasına vesile olur: "*Din nazariyesi, halen selâhiyetli mercilerin onu yorumladıkları şekli ile dini tesis edenin kelâmına uygun mudur? Acaba ilmi kelâm, haddizatında hakikî ve aslî muhtevasına dahil olmayan bazı hususları ona ithal etmiyor mu?*" Din nazariyesi ile alâkalı bu ikaz, onu sonradan yapılan ilâve ve tahriflerden temizleyerek, saf ve aslî şekline irca etmek gayesini güder.

Saniyen dini ikaz, *ayin ve ibadet usûlleri*'ne taallûk edebilir. Bir din vâsi sahalara yayılarak cihanşumûl bir mahiyet aldığı zaman ibadet ve ayinlerin de çok zengin bir tarzda tertiplendiği ezcümle; mabetlerin emsâlsiz bir ihtişama büründüğü, dinî merasimlerin icrasında bütün sanatlardan istifade edildiği görülür. Bu durum da şu mealde bazı ikazlara hedef teşkil etmiştir: "*Ayin ve ibadetler bu suretle aslî şekillerinden ehemmiyetli bir tarzda ayrılmış olmuyorlar mı?*" Kısaca burada da ayin ve ibadetlerin ilk cemaatler veya müritler gurubundaki basit şekillerine ircaı temayülü dile getirilmektedir. Hıristiyanlıktaki bütün protestan reformları bu noktaya müteveccih olup, ayin ve ibadet usûllerinin katolik kilisesine nisbeten esaslı suretle basitleştirilmesini sağlamıştır. Dinî ibadet usûllerinde sadeliğin muhafazasına başlangıçtan itibaren büyük bir itina gösterdiği cihetle İslâm, tarihi boyunca bu nevi ikazlara hıristiyanlıktan çok daha az nisbette maruz kalmıştır.

Fakat dinî ikazlar sadece ayin ve ibadetlerin çok karışık ve tantanalı bir hale sokuldukları değil, fazla sathîleştikleri noktasına da matuf olabilirler. Bu taktirde ikaza sebep olan husus, çeşitli ayinler ve merasimin haricen hâlâ aynı surette icra edildikleri halde dinî mana ve ehemmiyetlerini kaybetmiş bulunduklarıdır. Mezkûr ikazın, dinî ayin ve merasim icrasının aslî manasını hatırlatmağı temin maksadı ile bilhassa mutaassıp kimselerden geldiği aşikârdır.

İkazlara mevzu teşkil eden üçüncü nokta, *dinin vazettiği bazı ahlâk kaide ve dustûrları*dır. Zuhur ettikleri küçük muhitin hudutlarını aşarak kütle teşkilâtı haline gelen ve hele merkezî vaziyetteki büyük şehirlere yayılan bütün dinler, yaşayış tarzı ile alâkalı ahlakî mahiyetteki bazı emir ve kaidelerinin, kültürel muhite intibak mecburiyeti ile gevşemesi tehlikesine maruz kalırlar. Bu ise muhite bazı tavizler verilmesi, bir takım uzlaşmalara yanaşılması şeklinde cereyan eder. Meselâ, bir kısım dinler bidayette mensupları arasında, umumiyetle veya sadece din kardeşleri arasındaki muamelelere münhasır olmak üzere, adî mesailde faiz yasağı koymuşlardır. Şimdi dinin ziraî toplumlardan büyük ticaret şehirlerine yayılmağa başlaması ile faiz yasağını bertaraf etmek

veya hiç değilse bu yasaktan bazı tavizlerde bulunulmasını sağlamak çabaları da başgösterir ve hatta bu, zaruret haline gelir. Bunun gibi dinin büyük şehir hayatına nûfuzu ile dinî bayramlarla alâkalı emirler ve hareket kaideleri de sadeleşir ve yumuşar.

Zarurî olarak husûle gelen bu değişiklik de bir takım ikazları mucip olur. Kısaca, dinin emir ve kavaidine eskisi gibi harfiyen riayet olunması, başgösteren gevşeklik ve yanaşılan uzlaşmalarla mücadele edilmesi lûzumu ileri sürülür. İkazların, dini ziyadesiyle ciddiye alan çevrelerden geldiği burada bilhassa tebarüz eder.

Nihayet 4. bir nokta olarak *teşkilât meseleleri* de ikazlara mevzu teşkil edebilir. Bilhassa çapraşık bir kilise teşkilâtının mevcudiyeti halinde zaman zaman şu ikaz işidilir: "*İlk cemaatlerin sadeliğine avdet ediniz*!" Silsilei meratibe müstenid bir teşkilât ekseriya dinin cevherine aykırı telâkki olunur. İkazlara vesile teşkil eden noktalardan biri de dinî rütbe sahiplerinin cemiyet içerisinde maddî bir otorite elde etmeleri veya siyasî meselelere fazlası ile karışmalarıdır.

Şimdi dinî bir ikazın kimlerden sadır olabileceği ve hangi nevi gurupların teşekkülüne sebebiyet verdiği meselelerini inceleyeceğiz.

Bu nevi bir ikaz önce şahsî dinî tecrübeleri sebebiyle dindaşlarının ekseriyeti veya mensup oldukları dinin resmî teşkilâtı ile ihtilâf haline düşmüş olan münferit şahıslardan gelebilir. Her yüksek dinde, dinin bütün emirlerini harfiyen yerine getirmeğe kararlı bu tip şahsiyetlere rastlanır. Bunlar dinin sert icabatının ancak dış muhitten tecrid edilmiş bir halde yaşamakla yerine getirilebileceğine kani olduklarından, tedricen, zahiren de diğer insanlardan uzaklaşarak inzivaya çekilirler; Böyle yapmayıp da şeklen evvelce mensup oldukları normal medenî muhit içerisinde kalsalar dahi, kendilerine mahsus bir dinî hayatı yaşamakta devam ederler. Herhalde bu suretle mensup oldukları dinî cemaatten ayrılmış olmayıp, aksine belki daha derin, daha köklü, daha cezrî bir surette dinî hakikatler alemine gömülürler. Bütün yüksek dinlerde zuhur eden büyük *mutasavvıflar* bu katagoriye dahil kimselerdir.

Bu kabil şahsiyetlere diğer bazı kimselerin iltihak etmesi de mümkündür. Böylece onların çevresinde de kendilerine katılanlardan vucûde gelen bir daire teşekkül edebilir. Dinî ikazın gurup teşkil edici tesirlerinin mebdei budur. Ancak böyle şahsî bir merkez olmaksızın da bir takım kimselerin dinin icaplarını ciddî olarak ifa etmek maksadıyla bir araya gelmeleri kabildir. Bu hadisede diğer sebepler meyanında, ancak küçük guruplarda gerçekleştirilmesi mümkün olacak surette dinî esaslara tevfikan yaşayan hakikî bir dinî cemaatın numunesini veya misâlini vermek

kasdı da rol oynar. 17 ve 18. asırlarda Almanyada ve diğer bazı Avrupa memleketlerinde bu nevi gurupları tavsif etmek üzere gayet isabetli bir şekilde "*Memleketin Zahitleri*" (=die Stillen im Lande) tabiri kullanılıyordu. Gurup mensuplarının büyük dinî cemaatten ayrılmak arzusunda olmayıp, sadece daha dar bir çevrede, hususî surette kesif bir dinî hayat yaşamak istedikleri böylece gayet iyi bir şekilde ifade edilmiş olmaktadır.

Bu grupların çok sağlam bir teşkilâta sahip olmaları, mensupları arasında çok sıkı bir bağlılık husûle getirmeleri mümkündür. Bu taktirde "*İhvan Birlikleri*" tabir olunurlar. İslâm da dahil olmak üzere bütün cihanşumûl dinlerde bu nevi İhvan Birliklerine *(=Tarikatler)* rastlanır ve hatta bugün de rastlanmaktadır. Bu guruplarda da büyük dinî cemaatten ayrılmak arzusu yoktur. Gurup azalarının hedefi, tamamen dinî esaslara uygun bir hayat yaşayabilmekdir. Bu yoldaki gayretler bazan, müşterek zilyetlik ve müşterek iktisadî sevki idare prensibinin tatbikine müncer olacak kadar ileri gider. Yani–komünizmin siyasî şekilleri ile karıştırılmaması gereken– bir nevi dinî komünizm mevzuubahs olur. İhvan birlikleri dahilinde mamelek farkları rol oynamaz, herkes malik olduğu şeyi diğer kimselerle paylaşmak mecburiyetindedir. Ekseriya ilk cemaatlerdeki durum buna misâl olarak gösterilir.

İhvan birliklerinden sonraki ilk adımı, dinî grupların çok mühim bir nevî, İslâm, doğu –batı Hiristiyanlığı, Budizm, Taoizm ve Jainizm gibi hemen hemen bütün cihanşumûl dinlerde rastlanan tarikatler teşkil eder. Bir ihvan birliği muayyen ve mustakar esaslara müstenid bir cemaat hayatı sürmekte olduğu ve mensuplarına hususî bazı mükellefiyetler tahmil eylediği taktirde bir tarikatın zuhuru için elverişli içtimaî zemin teşekkül etmiş demektir. Umumiyetle tarikatler belli bir kimse tarafından kurulur, yani büyük bir dinî şahsiyet muayyen bir tarihte, bir tarikatı tesis eder. Fakat tarikatlerin birden ziyade kimselerin ihtiyarî olarak birleşmeleri ile tedricen teşekkül etmesi de kabildir.

Milâddan Önce 3. asırda Mısırda keşişliğin zuhuru bu bakımdan calib-i dikkattir. Burada önce gayet sert riyazat kaidelerine tevfikan yaşayan bazı münzeviler zuhur etmiş, bilâhare bunlar gurup halinde toplanmağa başlamışlar, nihayet Pachomius'da mümtaz bir dinî şahsiyet ortaya çıkarak, keşişlerden mürekkep gurupta, riayeti gerekli yaşayış kaideleri ve hususî ibadet usûlleri ile alâkalı esasları tesbit etmiştir.

Diğer birçok dinlerde de tarikatleri tesis veya tarsin eden kimseler mümtaz dinî şahsiyetlerdir. Tarikat mensuplarından taleb olunan hususlar bütün yüksek dinlerde müşabehet arzeder. Bunlar kısaca; hayat boyunca tarikata mensubiyet, tarikat azaları için mevzu mükellefiyetlere

mutlak riayet vs. gibi hususlardır. Tarikata giriş ihtiyarî ve fakat tarikat mensuplarının riayeti mecburî bilcümle mükellefiyetlerin tekabbül edildiğine mütedair bir yeminin icrasına vabestedir. Tarikat mensublarının mükellefiyetleri daima dine mensup olan alelâde kimselerin mükellefiyetlerinden ağırdır.

Keşişler arasında ve sureti umumiyede tarikatlerde mümtaz dinî şahsiyetlere sık sık rastlanır. Büyük vaizler, dinî hayatın büyük islâhat ve tanzimatçıları hep bunlar arasından yetişmiştir. Haddi zatında tarikatler de büyük dinî cemaatten ayrılınmış olduğunu ifade etmez, aksine aynı camia içerisinde daha kesif bir dinî hayatı anlatır. Tarikatler cemaat içerisinde muayyen bazı görevlerin icrasını da tekabbül etmiş olabilirler. Meselâ, hastalara bakmak, onlara şefkat ve ihtimam göstermek vazifesini üzerine almış olan tarikatler mevcuttur, buna mukabil esas itibariyle bütün gayretlerini dinin yayılmasına hasreden bazı tarikatler de vardır. Nihayet diğer bir guruba giren tarikatler başlıca; okullar tesisi, dinî metinlerin tetkikî, işlenmesi vs. gibi ilmî çalışmalarla iştigali gaye edinmişlerdir. Şarkta da, garpda da ilk yüksek okulların kurulması tarikatlerin tarihi ile ilgilidir. Bütün klâsik devir filozoflarının ve bu arada meselâ, Aristoteles'in fikirlerinin o zamanlar en iyi bir şekilde manastır ve tarikatlerce bilinmekte olduğu ve hatta batı dünyasına Aristoteles felsefesinin İslâm alimleri tarafından tanıtıldığı, Orta Çağ Avrupa Kültür Tarihinin herkesçe malûm bir vakıasıdır.

Şimdiye kadar mevzuubahs edilen çeşitli grupların müşterek hususiyeti büyük dinî camianın içinde kalmış olmalarıdır. Fakat dinî ikaz, muterizler gurubunun büyük dinî camiadan maddeten de ayrılması neticesini tevlid edebilir. Bu hal bütün cihanşûmul dinlerde bir veya müteaddid defalar vaki olmuştur. Yunanca bir kelime ile buna "Şisma" (=*itizal*), yani ayrılık, bölünme tabir olunur. Bu suretle dinî camianın teşkil ettiği külden bir parça koparak ayrılmış, -11. asırda Doğu Kilisesinin, Roma Kilisesinden ayrılmasında olduğu gibi- müstakil bir kilise yahut mezhep haline gelmiştir.

Ekseriya başlangıçta bir ayrılma isteği mevcut değildir.Aksine dinî camia içerisinde kalmak ve onu islâh etmek fikri hakimdir. Sadece bazı müesseselere ve aslından inhiraf ettiğine inanılan bazı noktalara itiraz edilmektedir. İhtilâflı noktaların bir çözülme neticesini tevlid edecek derecede ehemmiyetli olması mümkündür. Öyle ki; nihayet ya müterizler gurubunun bizzat "artık yeter!" deyip dinî cemaatı terketmeleri yahut temsil ettikleri görüşün, dalâlet veya dinî ayin ve ibadetin aslî şeklinden inhiraf telâkki olunarak kendilerinin büyük dinî cemaatten tardedilmeleri suretiyle ayrılık gerçekleşir.

Doğu -batı katolik kiliselerinin bölünmesinde, ayrılığı tevlid eden başlıca husus din nazariyesi ile alâkalı meselelerdir. Aynı şekilde Mahayana Budizmi ile Hinayana Budizmi arasındaki ayrılığa da din nazariyesi ile ilgili bazı noktalardaki anlaşmazlıklar sebep olmuştur. Diğer bazı misâllerde ihtilâfın konusunu, ayin ve merasim (tapınma) usûlleri ile alâkalı bazı meseleler, bilfarz duaların adedi, pehriz aylarının tesbiti, ibadet lisanı vs. teşkil eder. Nihayet bazan bilhassa kilise teşkilâtıyla ilgili hususlar ihtilâflıdır.

Böyle bir Şisma'nın neticesi dinin iki veya üç büyük kola ayrılması yahut bir veya müteaddit *mezhep*lerin ortaya çıkmasıdır. Mezhep mefhumu ve mezheple din arasındaki fark modern din sosyolojisinde çok münakaşa edilmiştir. Mezheplerin muazzam bir rol oynadığı Amerika Birleşik Devletlerinin halen en başta gelen teoloğu Niebuhr, mezhebi şu suretle izaha gayret eder: "*Normal olarak fert, milletinin olduğu gibi bir kilisenin de içine doğar; buna mukabil bir mezhebe girmek lâzım gelir, yani bir mezhebe mensubiyet ferdin serbest iradesine dayanır.*"

Bu tesbit yüzde yüz isabetli değildir. Zira bir kiliseye sonradan intisap olunabileceği gibi, birçok büyükçe mezheplere nesiller boyunca sadık kalınması da mümkündür. Mezhebi tarif için yapılan diğer teşebbüsler, onların ekseriya büyük kiliselerle devlet arasındaki sıkı bağlılığa muhalif olmaları ve daima devletten ayrı, tamamen hususî vasıfta dinî guruplar olarak kalmağa itina göstermeleri vakıasından hareket ederler. Lâkin bu kıstas da her zaman doğru netice veren bir ölçü değildir. Zira kiliseler de devletten uzak kalabilirler ve hatta günümüzde aslolan budur. Nihayet bazı büyük mezheplere taallûk ettiği nisbette münferit hallerde bir mezhebin mi, yoksa bir kilisenin mi mevcut olduğu ciddî tereddüd ve münakaşalara yol açabilir.

§ 2. Din ile Cemiyet Arasındaki Karşılıklı Münasebetler

Din ve ondan doğan gurupların herhangi bir kültür çevresinde her türlü tesirlerden masun, tecrid edilmiş olarak yaşayamayacakları, bilâkis kültürel hayatın bütün kısımları, ezcümle; hukuk, iktisadî nizam ve bilhassa cemiyetin umumî yapısı, yani zümreler, sınıflar ve sair sosyal tabakalaşma nevileri ve bittabii siyasî yapı, yani devlet ile sıkı bir münasebet halinde bulundukları aşikârdır.

Bu münasebetlerin karşılıklı olduğunu, yani bir yandan cemiyet nizamı ve sair kültür sahaları din üzerinde tesir icra ederken, diğer yandan da dinin cemiyet hayatı ve kültürün diğer sahaları üzerinde tesirler

gösterdiğini kabul ve tey'id için uzun deliller aramağa ihtiyaç yoktur. Esasen hakikatte sadece karşılıklı bir takım tesirler mevcuttur. Nitekim maddî alemde dahi sadece ağır cisimler hafifleri değil, her ikisi de karşılıklı olarak birbirini cezbederler. Şüphesiz böyle bir karşılıklı münasebette bir taraftan gelen tesirlerin, diğer taraftan gelenlerden ağır basması mümkündür. Cemiyet ile din arasındaki münasebetlerde de hal böyledir. Cemiyet nizamı ve meselâ, sosyal tabakalaşma yapısının din üzerinde muayyen bir takım tesirler icra ettiği inkâr olunamaz; lâkin hiç değilse yüksek dinlere taallûk ettiği nisbette, dinin kültür hayatımn diğer kolları üzerindeki tesirleri çok daha fazla ve kuvvetlidir.

Tarihî materyalizm, bir halkın veya kültür çevresinin dininin, doğrudan doğruya o muhitte mevcut içtimaî münasebetlerle kabili izah olduğu iddiasındadır. Bu fikre göre istihsal münasebetleri, yani iktisadî ve içtimaî şartlar bütün kültürel tezahürleri kat'iyetle tayin eder. Meselâ, hukuk nizamı içtimaî hâkimiyet münasebetlerinin bir ifadesidir. Bunun gibi san'at, edebiyat ve benzeri manevî kültür sahaları da bilâvasıta içtimaî münasebetlerin bir makesidir. Din hakkında da aynı esas caridir. Yani din de içtimaî ve iktisadî vakıaların ifadesi telâkki edilmek lâzım gelir. Bununla iki farklı husus kastedilmektedir. Evvelâ, dinî inançlar içtimaî vakıaların aynası, onların aslına sadık birer aksidir. İçtimaî hayatta rol oynayan çeşitli kuvvetler arasındaki münasebetler, zümre imtiyazları, hâkimiyet durumları, aynen içtimaî şeniyette var oldukları şekilde tanrılar alemine aktarılmışdır. Meselâ, muharipler sınıfının şeref mefhumları ve idealleri aynen bir harp tanrısı misâlinde tecessüm ettirilmiştir. Yahut bir kral veya imparator'un mutlak hakimiyeti, en yüksek mertebede bulunan kadir-i mutlak bir tanrı fikrinde canlandırılmıştır. Saniyen bir dinin getirdiği ahlâk da düpedüz içtimaî kuvvet münasebetlerinin bir makesidir. Bu kabilden dinlerde mevcut yemek ile alâkalı kaideler doğrudan doğruya iktisadî zaruretlerin neticesidir; yahut bir dinde hastalık, fakirlik ve ıstırap çekmeğe dinî bir kıymet atıf ve izafe ediliyorsa, materyalist din sosyolojisine göre bunun izah tarzı, cemiyette dûn bir vaziyette olanları, içerisinde bulundukları kötü hayat şartlarına razı etmek, bu şartlar altında dahi memnun olmalarını sağlamaktır. Netice itibariyle din, cemiyet içerisindeki tebaiyet münasebetleri ve istismar müessesesini tahkim ve tarsin eden bir vasıtadır.

Tarihî materyalizm dini, ahlâkî emirleri ve dinî tasavvurlarının muhtevası ile bir bütün olarak, sırf sosyolojik açıdan izah etmek iddiasındadır. Böylece dinin kültür hayatımızdaki müstakil mevcudiyet ve mevkii inkâr edilmiş olur. Bu müfrit şekli ile mezkûr iddianın isbatına imkân olmadığı aşikârdır. Fakat diğer yandan içtimaî hadiselerin din üzerinde bazı tesirlerinin mevcut olup olmadığı da araştırılmağa değer bir mesele

teşkil eder. Bir vakıalar ilmi olan din sosyolojisi bu meselenin tecrübî olarak araştırılmasıyla görevlidir.

Basit dinlerle yüksek dinler arasında bu mevzuda da kat'i bir tefrik yapmak gerekir. Materyalist din sosyolojisinin en büyük hatası, bu tefriki yapmaması, çok tanrılı halk dinleri ile yüksek dinler arasındaki muazzam tarihi farkı inkâr etmesidir.

Esatirî halk dinlerinde dinî inançların ziyadesiyle maddî hayat şartları ve iktisadî ve içtimaî amillerin tesirinde kaldığı bir çok misâllerle sabit olmuş bir keyfiyettir. Çiftçilikle uğraşan kavimlerin esatirinde daima, çiftçilerin koruyucusu yahut verimlilik ve bereket tanrısı olarak kendisine tapınılan bir takım tanrılara rastlanır. Birçok eski şark dinlerinde en yaşlı ve en hürmete şayan ilâh "*toprak ana*" isimli tanrıçadır. Muharip kavimlerde ise, harp, çarpışma ve zafer tanrıçaları daha mühim bir rol oynar.

Esatirî halk dinlerinin tanrıları ile ilgili tasavvurlarda olduğu gibi, dinî bayram ve törenlerde icra olunan ayinler üzerinde de maddî hayat şartlarının tesirleri müşahede olunur. Toprağa bağlanarak çiftçilikle iştigal etmeğe başlayan kavimlerde, ayin ve ibadetler hassaten tarlaların sürülmesi (ekin) ve mahsûlun toplanması (hasad); çobanlıkla geçinen kavimlerde, meselâ, ehlî hayvanların yavrulaması yahut koyun kırkma zamanının gelmesi vs. münasebetiyle icra olunur. (Göçebe halde yaşayan eski yahudi kavimlerinde koyun kırkma zamanının gelmesi münasebetiyle yapılan bayram, en büyük dinî bayramlardan biri idi). Muharip kavimlerde dinî ayin ve bayramlar daha ziyade harp ve çarpışma hadiseleriyle ilgilidir. Bir deniz veya deniz yolculuğu tanrısına tabiatiyle ancak denizci bir kavmin esatirinde rastlanabilir. Eski Yunan esatirindeki H e r m e s gibi bir ticaret tanrısı ise, şüphesiz yalnız ticaretin çok erken bir tarihte inkişaf ettiği kavimler için mevzuubahistir.

Aile yapısı ile din arasındaki sıkı rabıtadan yukarıda bahsedilmişti. Ana esasına müstenid ailenin hakim olduğu cemiyetlerde, kadın tanrılar esatirde ehemmiyetli bir mevki işgal eder. Buna mukabil baba esasına dayanan ailelerin hakim olduğu yerlerde en yüksek rütbeli tanrılar erkek tanrılardır.

Netice itibariyle, esatirî halk dinlerinin geniş ölçüde içtimaî ve iktisadî münasebetlerin tesirinde kaldığı, bir çok misâllerle, tecrübî olarak isbatı kabil bir keyfiyettir. Bu dinler tabiî guruplarda yaşamalarından da anlaşılacağı üzere halkın müşterek hayatına intibak ederler. İçtimaî bünyenin onlar üzerinde doğrudan doğruya tesirler icra etmesi bu sebebtendir.

Yüksek dinlerde de durumun bu merkezde olup olmadığı cai sualdir. Modern din sosyolojisi meseleyi istikra metodu ile halle çalışmaktadır. Max Weber'in *Din Sosyolojisi* isimli eserinde üzerinde durduğu başlıca meselelerden biri, yüksek dinlerin esas itibariyle zuhur ettikleri memleketlerdeki içtimaî ve iktisadî münasebetlerden müteessir olup olmadıkları ve eğer oluyorlarsa, bunun derecesinin tayini hususlarıdır.

Bütün araştırmalar, yüksek dinlere intisap edenlerin başlangıçta daima muayyen içtimaî tabakalardan gelmekte olduklarını göstermiştir. Bu tabakalar şehir halkı, köylüler, cemiyetin müreffeh sınıfları veya fakirler zümresi olabilir. Meselâ, Konfüçyanizm'in ilk salikleri edebî kültürü yüksek Çin devlet memurları sınıfına mensupdur.

Hinduizm de bidayette cemiyetin yüksek tabakalarına mensup olanlar arasında yayılmış ve tutulmuş bir dindir. Müslümanlıkla Hıristiyanlık ise, başlangıçta daha ziyade şehir halkı arasında taraftarlar bulmuştur. Bir din ile muayyen bir içtimaî tabaka arasındaki alâka, aynen mezhepler için de varittir. Meselâ, Budizmin Japonya'da çok ehemmiyetli bir rol oynayan *Zen* mezhebi, bilhassa Samurai, yani Japon asilzade (Şövalye) sınıfının mensupları arasında yayılmıştır.

Max Weber bütün bu alâka ve münasebetleri keşfederek "*Din Sosyolojisi*" isimli eserinin ikinci cildinde neşretti. Lâkin onun bu vakıalardan istintaç ettiği neticelerle, istidlâline cevaz görmediği hususlar, belki yapmağa muvaffak olduğu keşiflerden de ehemmiyetlidir. Weber; "*İzahlarımın gayesi, asla, bir dinin vasıf ve muhtevasının onun karakteristik temsilcisi olan tabakanın içerisinde yaşadığı sosyal statülerin düpedüz bir fonksiyonu olduğunu isbat değildir. Bilâkis yüksek dinlerin hususiyetleri münhasıran dinî kaynaklar, yani nazil olmuş ve tefhim edilmiş muhtevalarına göre taayyün eder.*"der. Dolayısıyle Weber'in vasıl olduğu netice, din nazariyesinin muhtevasının, asla, sadece dinin ilk saliklerinin geldiği sosyal tabakaların iktisadî ve içtimaî menfaatlerine göre taayyün etmediğidir. Bütün yüksek dinlerin pek çabuk ilk taraftarlarının mensup olduğu sosyal tabakanın dışına sirayetle farklı sosyal çevreleri ihata etmesi vakıasını Weber bu iddiasının bariz bir delili addeder.

Filvaki çok kere şehirler gibi merkezî noktalarda zuhur eden dinler bilâhâre ovaların göçebe veya çiftçilikle uğraşan halkı arasında yayılır yahut önce cemiyetin aşağı tabakalarına mensup olanlar arasında taraftarlar bulan bazı dinler çok geçmeden hakimiyeti elinde tutan tabakalara hulûl eder. Bütün bu hallerin yüksek dinlerin tarihinde sayısız misâlleri vardır. Hatta bazan dinlerin çok farklı içtimaî düzenler içerisinde yaşayan, birbirinden çok ayrı yapıdaki kavimlere ve meselâ, çiftçilikle uğraşan bir kavimden, şehirlerde yaşayan medenî bir kavme veya aksine,

çok medenî bir kavimden basit bir ova teşkilâtına sahip aşiretlere yayılması gibi daha calibi dikkat durumlara da rastlanır. Eğer din düpedüz bir içtimaî nizamın fonksiyonu olsa yahut din nazariyesi muayyen bazı sosyal şartlara tabi bulunsaydı, şüphesiz bütün bu hallerin tahakkukuna asla imkân olmazdı.

Yüksek dinler ferde fert olarak hulûl eder ve onu hakimiyeti altına alır. Binnetice sosyal şartlardan tecerrüt etmiş olarak da, onlardan istifade suretiyle de fertleri tesir ve nufûzu altında bulundurur. Birçok yüksek dinlerin nazariyelerinde bu cihet sarahaten ifade edilmiştir. Yüksek dinler kişileri, çiftçi, zanaatkâr, orta veya yüksek tabaka mensubu olarak sınıflandırmaz. Aksine din nazariyesi ve emirleri "mutlak" surette, yani içtimaî şartlardan ari olarak, istisnasız herkes, sırf insan olmaları hasebiyle bütün insanlar hakkında mevzudur.

Bu hususla çok yakından ve zarurî surette ilgili diğer bir vakıa daha mevcuttur. Bütün yüksek dinlerde *yayılmak*, yani her ne surette olursa olsun intişar etmek kudret ve temayülü vardır.

Fakat bu mevzuda da çok tanrılı halk dinleri ile yüksek dinler arasında esaslı bir fark görülür. Çok tanrılı halk dinleri umumiyetle içerisinde zuhur ettikleri kavmin dışına yayılmak arzu ve temayülü göstermezler. Daha önce de izah edildiği gibi, tabiî guruplara sıkı sıkıya bağlıdırlar. Tanrıları içerisinde zuhur ettikleri kavmin, devletin tanrılarıdır. Buna mukabil yüksek dinlerde durum çok farklıdır. Bunlar tabiî guruplara bağlı olmayıp, cihanşumûldur, hususiyle bütün insanlığa hitap eder. Binnetice dini yaymak (misyon) onların tabiatları icabındandır. Nitekim yüksek dinlerin çok farklı kültür basamaklarında bulunan, tamamen ayrı cemiyet nizamına sahip çeşitli milletlere yayıldıkları bir vakıadır. Mezkûr dinler muayyen bir sosyal tabakaya inhisar etmedikleri gibi, bazı kavim ve ırklara da mahsus değildirler. Bilhassa Müslümanlık ve Hiristiyanlık, yüksek dinlerin zuhur ettikleri mıntıkalardan çok başka mahallerde, hatta uzak kıt'alarda bile müminler buldukları vakıasının misâllerini teşkil ederler. Budizm de böyledir: Aslında Hindistan'da zuhur ettiği halde Çin'de ve Japonya'da milyarlarca taraftar kazanmıştır. Bugün içerisinde müslüman veya hiristiyan unsurların hakim olduğu millet ve devletler nazara alınırsa, bunlar arasında da çok çeşitli kültür basamaklarında bulunan, çok farklı iktisadî ve sosyal bünyeye sahip millet ve memleketlerin mevcut olduğu görülür.

Kısacası dinin münferit bazı hallerde, bahusus esatirin umumiyetle cemiyet hayatını aksettirdiği ve sosyal düzenin ve meselâ, aile teşkilâtı ve toprak nizamının din üzerinde derin tesirler gösterdiği basit ve esatirî dinlerde, haricî bir takım faktörlerin, daha doğrusu içtimaî yapı ile

iktisadî münasebetlerden neşet eden illî bazı âmillerin tesiri altında kaldığı doğrudur. Fakat bu tesirler de karşılıklıdır. Bu kabilden ana hâkimiyetine dayanan bir aile teşkilâtının esatirde kadın tanrıların hususî bir ehemmiyet kazanmalarını sağlamasına mukabil, bu nevi bir esatir de cemiyet içerisinde ana esasına dayanan ailenin mevkiinin tahkim ve tarsini neticesini doğurur.

Fakat yüksek dinler hiç bir zaman muayyen bir içtimaî nizama yahut meselâ, ilk taraftarlarının mensup olduğu sosyal tabakaya bağlı kalmamış veya aralarındaki illî bir rabıta neticesinde bunlara göre taayyün etmemiştir. Bir yüksek dinin nazarî muhtevasının sosyolojik bakımdan izahı imkânsızdır. Mezkûr muhteva sırf dinî sebeplerle taayyün etmiş olup, cihanşumûldur ve herhalde içerisinde zuhur ettiği içtimaî şartların basit bir ifadesinden ibaret değildir.

Bu netice içtimaî nizamın din üzerinde illî bazı tesirleri olup olmadığı sualinin esas itibariyle menfi bir şekilde cevaplandırılması demektir. Ancak şüphesiz ilimde menfî bir cevap dahi, en az müsbet olan kadar kıymetli bir neticedir.

Şimdi bu noktaya, modern sınaî cemiyetler ve bilhassa sınaî bakımdan çok gelişmiş memleketlerde görülen cemiyet tipi ile ilgili kısa bir ilâve yapacağız. Misâl olarak hali hazırdaki Amerikan cemiyetini ele alalım ve yukarıda 19. ve müteakip sahifelerde söylenenleri bu misâle tatbik edelim. Neticede bugünki Amerikan cemiyetinde mevcut sosyal tabakaların kelimenin hakiki manasında ne sınıf, ne zümre olduklarını göreceğiz. Gerçi iktisadî durum burada da müessir bir faktördür, fakat hiç bir zaman yegâne amil değildir. Cemiyetin sosyal tabakalara bölünmesinde onun dışında kalan bir sürü sebepler daha rol oynar. Bilfarz sosyal prestij, yani insanın kendisi ve başkaları tarafından takdiri bu sebepler arasındadır. Sosyal itibar her şeyden evvel diğer kimselerle muntazam temaslarda bulunmak meselâ; muayyen dernek, birlik, klub, vs. ye aza olmakla ihraz olunur.

Amerikan sosyolojisi, sayısız araştırmalar neticesinde bir dine mensubiyetin daima itibarı tayin eden sosyal unsurlardan biri olduğunu meydana çıkarmıştır. Böylece meselâ, numune olarak seçilen bazı hallerde üstün bir sosyal itibare mazhar olan ailelerin ekseriyetle İngiliz veya İskoç Yüksek Kilisesine, buna mukabil diğer bir takım sosyal tabakaların meselâ, Katolik Kilisesine, başka bir takımlarının ise Protestan Kilisesi veya mezheplerinden birine mensup oldukları tesbit edilmiştir. Bu bilhassa modern sınaî cemiyette, dinî inanç ile sosyal tabakalaşma arasında muayyen bir alâkanın mevcut olduğunu ve hatta (Amerikan sosyolojisinde umumiyetle kabul edildiği gibi) sosyal tabakalaşmanın din üzerinde tayin edici bir tesirinin bulunduğunu anlatır. Burada sadece son zikre-

dilen hadisenin tenkidî bir gözle tetkikinde nazara alınması gerekli mülâhazalardan şu ikisi üzerinde duracağız:

Evvelâ dinî inanç ile sosyal tabakalaşma arasında mevcut olduğu iddia edilen alâka ,esas itibariyle fertler ve ailelerin millî menşelerine irca olunabilir. Malûm olduğu üzere, Amerika Birleşik Devletleri halkı çeşitli memleketlerden buraya gelip, yerleşmiş bulunan muhacirlerden terekküp etmiştir. Bittabii bunlar ana yurtlarından dinî inançlarını da birlikte getirmişler ve onlardan halkolan müteakip nesiller de bu inançlara sadık kalmıştır. Öte yandan Amerikan cemiyetinde muayyen bir sosyal tabakaya mensubiyet de, kaideten millî menşe ve muhaceret zamanına göre taayyün eder. Bu kabilden bir kaç asır evvel İngiltereden, İskoçyadan, Hollandadan, Amerikaya gelen muhacirler, Amerikan cemiyetinin en yüksek tabakalarını teşkil ederler ve İngiliz Yüksek Kilisesine olan bağlılıklarını yahut diğer bir ifade ile protestanlığı ana vatanlarından kendileriyle birlikte getirmişlerdir. Ekserisi 19. asır zarfında Amerikaya hicret etmiş olan Almanlar ise, esas itibariyle orta tabakayı teşkil ve Lüteryanizm'e olan bağlılıklarını muhafaza etmişlerdir. Büyük kitleler halinde Amerikaya hicretleri aynı şekilde 19. asra rastlayan İrlandalılara gelince, bunlar Amerikada da ana yurtlarında olduğu gibi katolik olarak kalmışlardır. Son asır muhacirlerinin büyük bir kısmı ise, Balkan memleketlerinden neş'et etmiş olup, doğu kilisesine mensupturlar. Demek oluyor ki, incelenen hadisede esas, insanların millî menşelerine ve muhaceret zamanlarına göre bir takım sosyal tabakalara ayrılmakta olduklarıdır. Bir dine mensubiyet ise dolayısıyla bu hususa teferruğ eden bir neticedir. Binaenaleyh sosyal tabakalaşmanın din üzerinde doğrudan doğruya bir tesiri yoktur.

İkinci mülâhaza Amerika Birleşik Devletlerinde mebzûlen mevcut olan mezheplerle ilgilidir. Mezhepler ve bilhassa bunların pek büyük olmayanları, mensuplarının dinî meseleler dışında içtimaî hayatta sair bir takım maksatların istihsali için de gayet sıkı bir surette birleşmeleri neticesini husûle getirir. Yalnız mezhep mensuplarının çocuklarına mahsus çocuk bahçeleri, okullar, mezhep mensupları için tertip edilen eğlenceler ve gene onlara yardım için kurulmuş hayır cemiyetleri vs. mevcuttur. Böylece bir dinî gurupta hakikaten aynı bir sosyal tabakaya mensup olanlar bir araya gelmiş olur ve muayyen bir dinî inanç ile belli bir sosyal tabaka arasında az çok mustakar bir münasebet teessüs eder. Bu durum halin icabına göre dinin sathileşmesini tevlid edebilir. (Yani bu taktirde içinde bulunulan sosyal duruma tekabül eden bir dinî cemaata intisap edilmiş olur.) Fakat diğer yandan dinî cemaat de insanları sosyal çevrelerine bağlar. Görülüyor ki, burada da sosyal tabakalaşmanın dini tayin ettiğinden değil, bilâkis dinin de müstakil bir faktör olarak içerisinde rol oynadığı bir karşılıklı münasebetten bahsolunabilir.

Şimdi sıra, din ile cemiyet arasında mevcut karşılıklı münasebetin diğer bir cepheden tetkikine ve ezcümle, dinin cemiyet hayatı üzerinde ne gibi tesirler icra ettiği sualinin cevaplandırılmasına gelmiş bulunmaktadır.

Her dinin, bahusus büyük-yüksek dinlerin münhasıran teolojik hususlar dışında kalan çok zengin bir fikrî muhtevası vardır. Kısacası din, hayatın bir sürü ehemmiyetli meseleleri ile alâkalı hal tarzları, insanları ilgilendiren çeşitli hususlar ve problemlere karşı tutum ve davranışları ihtiva eder. Her büyük din, meselâ, tabiatı, tabiî hadise ve ihtiyaçları muayyen bir zaviyeden değerlendirir ve böylece ferdin tabiî vakıalara karşı belli bir tavır takınmasını mucip olur. Bu tavır ya bir red, inkâr, feragat veya bir tasvip, kabûl, şükran dolu bir teslimiyet şeklinde tecelli eder.

En saf şekli ile Budizmin bütün tabiî alemi, düpedüz bir hayal, ilâhî hakikati gizleyen, aldatıcı bir tül'den ibaret telâkki etmesi, din dolayısıyla tabiî aleme karşı takınılmış olan bir tavırdır. Bu telâkkinin zarurî neticesi, ferdin ilahî hakikatlere ulaşabilmek için maddî alemden tecerrüd etmesi, el etek çekmesi gerektiğidir.

Diğer bazı yüksek dinlerde -ve meselâ, Musevi Dininde, Hıristiyanlıkta ve hatta İslâm'da- ise, mukaddes nazariye dünyayı tanrının eseri addeder; dolayısıyla dünya, insanın bir an evvel kendisinden kurtulması lâzım gelen bir yük, aldatıcı bir hayalden ibaret değildir. Fakat bu, tabiî olan her şeyin, aynı zamanda iyi de olduğu manasına gelmez. Yer yüzünde fenalık ve günahın, sefalet ve tedenninin mevcudiyeti inkâr olunamaz. Ancak aslında dünya iyiliğe müstaid, iyilik üzerine müessesdir. Fertlerden tabiî aleme iştirak ile orada faaliyet göstermelerinin; iyiliği teşvik ile eksik ve noksanları ikmâl ve tashih etmelerinin taleb olunması bu telâkkinin zarurî bir neticesidir. Demek ki, bu dinler tabiî aleme karşı inkâr ve red eden, *passif bir tutumu* değil, aksine *aktif bir davranışı* gerektirmekte ve bu keyfiyet bir tesadüf eseri olmayıp, din nazariyesinin cevherinden neşet etmektedir.

Dinin, kültür hayatının din dışında kalan kısımları üzerindeki tesirlerinin mebdeini bu noktanın teşkil ettiği uzun izahlara ihtiyaç göstermeyen bir hususdur. Bir dine has zihniyetin o dine itikad edenler arasında paylaşılması ve yayılması neticesinde müminler normal dünyevî hayatlarını sürer ve meselâ, gündelik işlerini görür ve hattâ tabiatı seyrederken dahi bu zihniyetin tesiri altında kalırlar. Dünyaya karşı takındıkları tavrın dinden ileri geldiğinin şuuruna vakıf olsunlar veya olmasınlar, haricî alemi daima dinlerinin ışığı altında görürler. Bu "*zihniyet*" dinin insan hayatında etrafı sınırlarla çevrili kapalı bir bölge teşkil etmeyip, kültür ve cemiyet hayatının din dışında kalan kısımlarında da müstemirren mevcudiyetini hissettirmesinin başlıca sebeplerindendir.

Weber *Din Sosyolojisi* isimli eserinde bu mevzu ile alâkalı izahlarda çok işe yarayan bir mefhum teklif etmiştir. Bu müellif bir dine mahsus

zihniyetin sadece tabiata karşı değil ve fakat aynı zamanda evlilik ve aile, iş ve meslek, iktisad ve devlet gibi bir takım içtimaî vakıalara karşı da muayyen bir tavır takınılmasını mucip olduğu kanaatındadır. Buna kendisi "*cihanşumûl dinlerin iktisad ahlâkı*" ismini verir ve yukarıda bahsettiğimiz eserinin büyük bir kısmını bu ahlâkın bulunup, meydana çıkarılmasına tahsis etmiştir.

Hemen işaret etmek lâzımdır ki, *iktisad ahlâkı* mefhumu, W e b e r'in anlatmak istediği hususu ifade için çok dardır. Zira iktisad ahlâkı ile kasdolunan, sadece iktisadî münasebet için mevzu ahlakî esaslar değil, bunlar yanında aile nizamı, hukuk, kazaî teşkilât gibi hususlardır. Eğitim ve devlet de daima buraya dahildir. Yani bu suretle cihanşumûl bir dinin getirdiği iktisadî ve sosyal ahlâk, bir bütün olarak ifade edilmek istenmiştir. Nasıl tabiî alemi red veya kabul etmek; bir hayal, bir vehimden ibaret addederek silkip atmak veya tanrı tarafından yaratılmış farzederek kabul ve tasdik etmek bir dinin zihniyetine taallûk etmekte ise, sosyal hayatın ehemmiyetli hadiselerine karşı muayyen bir tavır takınılması da gene dinin zihniyetinden neş'et eden bir hususdur. Burada Yunanca bir kelime olan "*Ethos*" (=*Ahlâk*) ın aslî manasını hatırlamak lâzımdır. Modern dilde "*ahlâk*", felsefenin mantık, bediiyat, ontoloji gibi kısımları yanında yer alan bir cüz'ünü ifade eder. Fakat eski Yunancada "*Ethos*" kelimesinin çok daha umumî bir manası vardır; bir insan veya insan topluluğunun hasletini, karekterini, meselâ; muayyen bir milletin seciyesini (*halk karakterini*) yahut halen bir insan topluluğunun (*bir gurubun*) "*zihniyeti*" tesmiye olunan hususu ifade eder.

Bu zaviyeden bakıldığı taktirde M a x W e b e r, iktisadî faaliyet, maişet sağlama, sosyal nizam, kaza ve siyasetle alâkalı meselelerde bir dine has Ethos'u araştırmaktadır. W e b e r' in bir dini temyiz eden zihniyetin tabiata karşı takınılan tavırda olduğu kadar bu meselelerde de tecelli edeceğine inanması gayet isabetlidir.

Bu cümleden olarak her yüksek dinin meselâ, meslek hayatının vakıalarına karşı muayyen bir tutumu vardır. Münferit meslekî faaliyetin değerlendiriliş tarzı ve hatta bizzat meslekî çalışma vakıasının sureti telâkkisi, ezcümle, onun sadece bir hayatı idame ve maişeti temin vasıtası sayılıp sayılmaması yahut meslekî çalışmaya ahlâkî bir değer de izafe edilip edilmemesi, hep, geniş ölçüde bir dinin zihniyetine göre taayyün eden hususlardandır.

Yüksek dinlerin bazıları ruhanî mesleklere o kadar büyük bir kıymet atıf ve izafe ederler ki, bunun yanında diğer bütün meslekler tamamen değilse bile, oldukça aşağı seviyede bir takım faaliyetler olarak kalırlar. Bilhassa rahiplerle dinin alelâde müntesipleri arasında tam bir tefrik yapılmakta olan cemiyetlerde hal böyledir. Meselâ, Hindu dininde

Brahmanların faaliyeti bütün dünyevî faaliyetlerin fevkinde addolunup, emsâlsiz bir kıymet taşır. Aynı şekilde Hıristiyanlığın Katolik Kilisesinde de rahiplik, bütün dünyevî mesleklerle kıyaslanamayacak derecede büyük bir itibare sahiptir. Bu tefrik nihayet bütün diğer mesleklere sadece teknik bir ehemmiyet atfolunarak, ancak ve ancak rahipliğe ulvî bir mana ve mevki tanınmasına kadar gidebilir.

Buna mukabil diğer dinler meslek ve meslekî çalışma şeklinde tecelli eden sosyal vakıaya karşı tamamen farklı bir tavır takınmışlardır. Budizmin bilhassa Japonya'da tutulmuş olan *Shin* mezhebi (ki Budizmin Japonyadaki büyük islahatçısı Shinra tarafından tesis edilmiştir) buna bir misâl teşkil eder. Adı geçen mezhebin telâkkisine göre cemiyet için zarurî olan bütün insanî faaliyetler dinî bakımdan aynı seviyededir. Mezhebin görüşünü ifade etmek üzere meselâ, bir rahiple işçiyi yanyana gösteren bir resmin altına Shinra'nın "*Yalnız rahip ve rahibeler Budanın sevgilisi değildir, demircilerle inşaat kalfaları da ebedî hayata mazhar olacaklardır*" sözü dercedilir. Bu suretle mezkûr dinin mensupları dünyevî meslekleri nde kalmağa ve bu meslekte vazifelerini ifaya devama teşvik edilmek istenmiştir.

Meslekî çalışmayı tasvip ve teşvik eden bu davranış, bilhassa rahipler zümresi ile dinin alelâde mensupları arasında esaslı bir tefrik yapmayan bütün aktif yüksek dinleri tefrik ve temyiz eden bir husustur. Meselâ, Luther'in "*Gerektiği gibi icra edildiği taktirde her meslekî iş bir ibadettir*" sözü bütün dünyevî mesleklerin müsbet bir şekilde değerlendirilmesi halinin bir ifadesidir. İşte bu tavır, zihniyeti dünyaya karşı aktif bir davranışa müstenit yüksek dinler ve bu arada İslâm için de tipiktir.

Zenginlik ve fakirlik vakıalarının takdiri bakımından da yüksek dinlerin tutumları arasında bazı farklar vardır. Bir takım dinler, dünya nimetlerine tesahübü takbih ile servet sahibi olmamayı meslek ahlâkının icabından sayarlar. Hindistanda'ki aslî şekli ile Budizm bunun bir misâlidir. Hırs ve tamahtan azade olmak, yani dünya nimetlerinden tamamen yüz çevirmek Nirvana'ya giden yolda ilerlemenin ilk şartıdır.

Diğer dinlerde ve meselâ, Hıristiyanlıkta da, mensuplarının nasıl, hangi yoldan temin edilirse edilsin, servet sahibi olmamalarını şart koşan tarikatlar mevcuttur. Bunlar hukuka uygun olarak ve meselâ, şahsî çalışma sayesinde elde edilen serveti de ifsad edici veya en azından tehlikeli addederler.

Dünyayı kabul ve tasdik eden dinler umumiyetle serveti de tasvip ederler. Şüphesiz bu daima muayyen bazı kayıt ve şartlara, ezcümle, insanın kalbini mal ve mülke bağlamamasına vabestedir. Mezkûr dinlerde servet evvelemirde bir mükellefiyet, hemcinsine yardım ve cemaatte muayyen bazı vazifeler tekabbül edebilmek imkânını veren bir du-

rum addolunur ve yalnız mukabilini teşkil eden bu sosyal mükellefiyetlerle birlikte deruhte edildiği taktirde dinî manada kıymetlenir.

Mal ve mülk sahibi olmak veya olmamak vakıasının sadece iktisadî bir hadise telâkki edilmeyerek, ona terettüp eden sosyal mükellefiyetlerle birlikte düşünülmesi bilhassa aktif dinlerin iktisadî ve sosyal ahlâkının başlıca hususiyetlerinden birini teşkil eder. Aktif dinlerde meselâ, hemcinsine acımayı maddî dünyanın cazibesinden kurtulmanın ilk adımı sayan Budizm'den çok farklı olarak acıma hissi şeklinde tecelli eden fazilet de buna benzer bir surette telâkki olunur. Aktif dinler servetin fakirlere yardım için bir vasıta olduğunda müttefiktirler. Bu husus sadakanın mal mülk sahibi olanlarca ödenmesi gerekli bir nevi vergi addedildiği İslâm'da en açık ifadesini bulmuştur.

Bu noktada kapitalist devrin iptidasında, sosyal problem ortaya çıktığı, sanayiin ve büyük şehirlerin zuhuru ile kütle sefaletinin tamamen yeni bir takım şekillerinin görülmeğe başladığı zamanlarda, mezkûr sosyal meselelerle ilk iştigal edenlerin gene kiliseler ve dinî guruplar olduğunu hatırlatmak lâzımdır. Devletin kanun yolu ile içtimaî meselelerin halline tevessül etmesi, tarih itibariyle çok daha sonradır. Hatta bunun için gerekli tahrik ve teşvikler de gene dinî guruplardan gelmiştir.

Mal edinme vakıasının din tarafından telâkki ediliş tarzı, Weber'in uzun uzadıya üzerinde durarak incelediği çok ehemmiyetli bir mevzudur. Servete karşı müsbet bir tavır takınan dinlerde dahî, ekseriya iktisab için gayret sarfetmenin insanları mevcut mallarının idaresinden daha fazla işgal ettiği fikrine rastlıyoruz. Bu durum bazı aktif dinlerde ve meselâ, Luteryanizm'de kişinin iktisab çabası içerisinde kaybolup gitmemesi, aksi taktirde "*bazı manevi kayıplara duçar olacağı*" ihtarının yapılmasına sebep olmuştur. Büyük hıristiyan mezhepleri arasında sadece Kalvinizm'in bu meselede hususî bir tutumu vardır. İktisap için sarfolunan gayretler ve bilhassa meslekî çalışma neticesinde elde edilen maddî muvaffakiyetin, meselâ, bir iş adamının kazancının, onun hakikî hayatta bozulmadığını gösteren bir unsur olduğu görüşünün aslında Kalvinizm'den geldiğini Max Weber isbat etmiştir. Demek oluyor ki Calvin, dinde hakim olan görüşün aksine, sulh ve sükûn içerisinde köşesine çekilerek babadan kalma servetin nimetlerinden isifadeyi takbih ile durup dinlenmeksizin çalışmak lûzumunu ihtar etmiştir. Max Weber, Kalvinizm'in iktisadî ve sosyal ahlâkının kapitalist iktisadî sistemin teşekkülünde rol oynayan başlıca amillerden olduğu yolundaki meşhur iddiasını bu noktadan hareketle ortaya atmıştır. Bilindiği üzere bu sistem müteşebbisin mevcut serveti ile iktifa etmesi değil, aksine mütemadiyen servetini arttırmak yolunda gayretler sarfetmesi esasına dayanır. Binnetice bu müstemirren iktisap maksadı ile çalışma ahlâkı,

Weber'in münferit misâllerle isbatına muvaffak olduğu gibi, iktisabın dinî bir takdis'e mazhar olduğu, yahut diğer bir ifade ile, Hıristiyanlığın Kalvinizm mezhebinin hâkim bulunduğu mahallerde zuhur etmiştir.

§ 3. Dinler ve Modern Sınaî Kültür

İzahlarımızın bu kısmında kültürün tıpkı bir yelpazenin kanatları gibi yan yana sıralanmış muhtelif sahalardan vucûde gelmesine mukabil, cemiyetin bu sahalardan birini teşkil etmeyip, aksine hepsini cem'eden bir bütün olduğu vakıasından (Bak. yuk. sh. 2) hareket edeceğiz.

Aslında mesele şundan ibarettir: *Acaba din de iktisad, hukuk, sanat, ilim, eğitim vs. gibi ve bunlar yanında yer alan afakî bir kültür sahası mıdır?* Bu sualin cevabının "*hayır*" olması iktiza eder. Filvaki sathî bir görüşle, tamamen dinî bir mahiyet taşıyan mevzu ve hareketleri, iktisadî, hukukî veya siyasî bir mana taşıyan mevzu ve hareketlerden tefrik ve temyiz etmek kabildir. Bu cümleden dua etmek veya kurban kesmenin dinî bir vakıa, buna karşı satış akdinin hukukî bir muamele, bir mektepte hocalık etmenin ise, bir öğretim meselesi olduğu söylenebilir. Lâkin bu tefrik çok sathîdir. Zira iktisadî faaliyetin tamamını ifade edecek surette iktisad; sanat eserlerinin bütünü manasında san'at ve ilh. gibi her kültür sahası kendine has bir mevzu ve muhtevaya sahip olmakla diğerlerinden ayrılmakta iken, din bütün kültür sahalarına şamil bulunmaktadır. Bir dinin *zihniyeti*, bütün ehemmiyetli hayat hadiseleri için bir takım hükümler, aslî bazı hal tarzları ihtiva etmesinde mündemiçtir. Netice itibariyle din, kültürün kendisinden ayrılması veya tecrid edilmesi kabil olan bir cüz'ü değildir. Belki o, zihniyetiyle bütün kültür sahalarına nufûz etmiş bulunmaktadır. Sırf dünyevî davranışlarından dahi bir kimsenin dindar olup olmadığını, hatta hangi dine mensup olduğunu anlamak kabildir. Dinine bağlı bir budistin, iktisad, sanat ve ilh. hadiselerine karşı tutumu, ister istemez bir müslüman veya hıristiyanınkinden farklıdır.

Vakıa burada daha mazideki yüksek kültürlerde başlayıp, modern sınaî kültürde zirveye erişen çok ehemmiyetli bir gelişmeden bahsetmek yerinde olur. Kültür seviyesi yükseldikçe münferit kültür kolları arasındaki rabıta da gevşer, bunlar gittikçe birbirinden ayrılmağa, uzaklaşmağa başlarlâr. Gerçi münferit sahalar birbirleriyle her zaman aynı kültür bütününe mensubiyetin gerektirdiği nisbette alâkalı bulunurlar, fakat gene her kültür sahası kendi kanunlarına tabi olup, herbirinin kendine has bir mantığı vardır. İleri derecede farklılaşmış kültürlerde hukuk sahasmda sadece hukukî mülâhazalar caridir; iktisad sahasında

sırf iktisadî esaslara göre hareket edilir; sanat sahasında bedii kıstaslardan başka bir ölçü mevcut değildir vs. Bu parçalanma ve tecrit ameliyesi, kültür seviyesindeki yükselmenin zarurî bir neticesidir. Münferit sahalarda ihtisas sahibi kişilerin zuhuru da bu hadise ile ilgilidir. Neticede meselâ, yalnız iktisadî meselelerde ihtisas sahibi kimseler, hatta iktisadın sadece bir kolunda derinleşmiş eksperler ortaya çıkar. Hukuk, meslekî eğitime tabi tutulmuş kimselerin eline ve ihtimamına tevdi olunur. Böylece ilmin münferit şubeleri gittikçe birbirinden uzaklaşan meslekî disiplinler haline gelir. Bu hadiseye mutaden "*kültürel faaliyetin ileri derecede ihtisaslaşması*" denir.

Mezkûr durum, dolayısıyla dinin kültür sahaları üzerindeki tesirlerinin (hiç değilse doğrudan doğruya tesirlerinin) zayıflaması neticesini de doğurur. İhtisaslaşma sonunda kültür kolları, kültür bütününden uzaklaştıkları gibi, dinden de tecerrüt ederler. Bu yüzden mevzuubahs hadiseyi "*Saecularisierung*" =dünyevileşme terimiyle ifade ediyoruz. Latince "*saeculum*" kelimesi haddızatında "*asır*", "*çağ*" manasına gelir. Eski hıristiyan ilâhiyatçılarının lisanında bu terim kilise mefhumunun aksini ifade etmek üzere kullanılıyordu. Onlarca *kilise*, ebedî, ezelî, zamanın üstünde bir kudretti. Buna mukabil "*Saeculum*" ise tehavvül eden, fani olan, içerisinde kuvvetler durumu ve kültür nevilerinin mütemadiyen değişmekte bulunduğu, din dışı (*profane*) alemi anlatıyordu. Böylece "*Saeculum*" mefhumu *-dinî* olan mukabili- "*dünyevî*" yi ifade etmeğe başladı. Bu gelişmeye muvazi olarak "*Saecularisierung*"da münferit kültür kollarının kendilerine has bir takım prensiplere göre teşkilâtlanarak, birbirleriyle vaki münasebetlerinde olduğu kadar, dine karşı da bağımsızlıklarını kazanmaları, tamamen dünyevî sistemler haline inkilab eylemeleri manasını iktisab etti.

Diğer yandan "*dünyevîleşme*" kelimesi, bütün yüksek dinlerde zuhurlarından muayyen bir zaman sonra husule gelmekte ve bilhassa modern sınaî kültürlerde bariz bir surette göze çarpmakta olan bir vetireyi anlatmak üzere de kullanılmaktadır. Eskice kültürler ve meselâ, Orta Çağdaki durumla bir kıyaslama yapıldığı taktirde mesele kendiliğinden tevazuh edecektir. Bu son zikredilen çevrelerde dinî fikir ve saiklerin, bütün kültür sahalarını, onlar üzerindeki bilâvâsıta tesirleri kolayca hissedilecek surette, hâkimiyet ve nufuzları altına almış oldukları malûmdur. Bu devirde de sanatın büyük terâkkiler kaydettiği, sırf bedii bakımdan da zirve teşkil eden çok kıymetli eserlerin vucûde getirildiği inkâr edilemez. Fakat bunların kısmı azamının mevzuları dinî olduğu gibi, gene büyük bir kısmı sırf dinî maksatlarla vucûde getirilmiştir. Bu devirde din, kültürün sanat dışında kalan sahalarına da nufûz eylemiştir. Bilfarz hukukun, aile hukuku, miras hukuku ve ilh. gibi hacim itibariyle

çok yüklü bazı kısımları, dinî esaslarla tanzim edilmiş bulunuyordu. Ticaret hukuku, iktisad hukuku gibi tamamen dünyevî bazı hukuk kollarının dahi dinin tesirlerinden masun kaldığı iddia edilemez. Meselâ; Orta Çağda semen-i mebi'in yahut faiz nisbetinin sırf iktisadî mülâhazalarla tayin edilmeyip, aksine dinî esaslara göre de "*âdil*" bir fiatın tesbiti, ahval-i adîye'dendi.

Buna diğer bir misâl verelim: Asrımızda içtimaî ahlâk ve muavenetin istikametleri devlet tarafından tayin edilmekte ve bu sahada zarurî tedbirleri ve teşkilâtın temellerini anayasaya uygun olarak isdar edilen kanunlar tesbit etmektedir. Halk sağlığı ve sosyal adalet mülâhazaları ile insanî iş gücünün maksada uygun bir surette kullanılmasına dikkat etmek, bu sahada kendisinden hareket olunan başlıca esaslardan biridir. Bu mevzuda ittihaz olunan tedbirlerin tatbiki ile mükellef makamlar, amme müesseseleri ve belediyelerdir. Geçmişte ise, içtimaî muavenet tamamen kilise ve sair dinî cemaatler tarafından yürütülüyor ve bu hizmetin ifasında sadece dinî saikler rol oynuyordu.

Görülüyor ki, modern kültürlerde bütün bu sahalar dünyevîleşmiş, yani külliyen dinî esaslardan uzaklaşılarak tanzim olunmuştur. Bu durum karşısında kendiliğinden akla gelen bir soru vardır: Din bakımından, bu yeni vaziyet bir kaybı, bir daralmayı, bir boşalmayı mı ifade eder, yoksa yalnız dinin sair kültür sahaları ile olan münasebetlerinde bir değişiklik mi husûle gelmiştir?

Bir çok kültürel faaliyetlerin dünyevîleşmesi neticesini tevlid etmiş olan bu gelişme, önlenmesi kabil olmayan zarurî bir gidiştir. Hiç bir modern kültür kendisini bu akıştan kurtaramaz. Bugünün sınaileşmiş memleketlerinde olduğu kadar karışık bir iktisadî sistem, maddî meselelerle teker teker meşgul olan bir hukuk nizamı ve idarî mekanizmaya ihtiyaç gösterir. Hatta denebilir ki, seyri seferin tanzimi, dövizlerin idaresi, iş pazarının düzenlenmesi gibi bazı meselelerin hallinin dinden beklenmesi, nevama onun tahrifi, hiç değilse kendisine tamamen yabancı bazı vazifelerle tahmil edilmesi demektir. Bu ve buna benzer sayısız meseleler için münhasıran teknik ve maddî esaslara dayanarak muğlak hadiselerin cereyanını tanzim edecek hususî teşekküllerin vucûde getirilmesi zarurettir.

Böylece dinin kültür camiasındaki yeri gerçekten esaslı bir değişikliğe uğramıştır. Dinin etrafında adeta, tamamen dünyevîleşmiş sahaların teşkil ettiği geniş –ve gittikçe daha da genişlemekte olan– bir daire vardır. Lâkin din, bu sıfatla insanlara hulûl ederek onları hâkimiyeti altına alma kudretini kaybetmedikçe, kültür hayatının merkezi kalmakta devam eder ki, ehemmiyetli olan da budur. Zira malûm olduğu üzere, bütün afakî kültür sahaları nihayet insanlar tarafından vucûde getirilir ve de-

vam ettirilir. Ferd bu sahalardan her birine sadece muayyen bir nisbette, umumiyetle varlığının mahdut bir kısmı ile iştirâk eder. Bilfarz iktisadî hayata yalnız alıcı veya satıcı sıfatıyla katılır; Malî makamlar huzurunda sadece bir vergi mükellefidir. Hukukta yalnız muayyen bazı hak ve mükellefiyetlerin hamilidir. Kısacası her defasında şahsiyetinin küçük ve kesin olarak sınırlandırılmış bir kısmı, bir parçası, mevzuubahs olmaktadır.

Buna mukabil dinde durum farklıdır. Ferd bir dine imân etmekte ise, ona şahsiyetinin tamamiyle bağlanmış demektir. Yani dinin, hiç değilse yüksek dinlerin insan şahsiyetinin en içte bulunan tabakalarına kadar nufûz ederek burada yerleşmesi vakıasında bugüne kadar hiç bir değişiklik vucûde gelmemiştir. Bundan insanın, şahsiyetini, dolayısıyla dinî tutumunu her zaman farklı sahalarda dile getirmek imkânına sahip olduğu gibi çok ehemmiyetli bir netice çıkar. Daha önce de belirtildiği üzere, bu sahalar ondan varlığının tamamını değil, bir kısmını gerçekleştirmesini, diğer bir tabirle küllî değil, kısmî bir takım edalarda bulunmasını taleb ederler. Fakat şüphesiz ilgilinin tutumuna şahsiyetinden de bir şeyler ilâve etmek suretiyle istenilenden daha fazlasını vermesine bir mani yoktur.

Modern kültürlerde asıl tehlike, kültür sistemi gibi insan şahsiyetinin de bir takım müstakil kompartmanlara, birbirinden tecrid edilmiş bazı kısımlara ayrılması, parçalanması ihtimalidir. Bu taktirde insan, tabir caizse sadece iktisadî bir mahlûk, dar ve aslî manasında bir memur (*Funktionaer*), muazzam bir makinanın ufacık bir çarkı haline gelir yahut umumiyetle ifade edildiği gibi bir "*kütle adamı*" olur. *Kütle* sadece bir çok kimselerin toplu halde bir mahalde bulunmalarını anlatmaz, aynı zamanda insanların şahsiyetlerinin bütünü ile değil, iç varlıklarının iştirak etmediği, harici, mütehavvil, arizî bir takım münasebetler vesilesiyle karşılaşmalarını, bir araya gelmelerini de ifade eder.

Netice itibariyle dinin bilhassa modern sınaî cemiyette kazanmış olduğu mana şu şekilde telhis edilebilir: Din fertleri, şahsiyetlerinin parçalanması tehlikesine karşı korur; onları mukaddesat ile karşı karşıya getirerek şahsiyetlerinin vahdetini sağlar ve bir cüz'ü tam haline gelmelerine yardım eder. Bilâhare ferd, bu tam ve mütecanis şahsiyetini, bir öğretmen, bir tabib, bir vatandaş, bir hemşehri yahut bir aile ferdi olarak dünyevî hayatın muhtelif sahalarında değerlendirmek imkânını bulur. Filhakika modern kültürleri, az farklılaşmış kültürlerden tefrik eden husus bu sonunculardaki dinin bütün kültür sahalarını doğrudan doğruya hâkimiyeti altında bulundurmayışıdır. Fakat dinî şahsiyet dolayısıyla din, gene bütün kültür sahaları üzerinde tesir göstermekte ve bu manada kültürün merkezi olarak kalmakta devam etmiştir.

UMUMİ LİTERATÜR LİSTESİ

Comte, Auguste	*Cours de philosophie positive*, 1830–1842
Cooley, H. Charles	*Social organization*, 1909
Durkheim, Emile	*Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1922-1925.
Eliade, Mircea	*Traité d'histoire des religions*, 1953
James, William	*The variations of religious experience*, 1902
Mensching, Gustav	*Soziologie der Religion*, 1947
Otto, Rudolf	*Das Heilige*, 1917
Spencer, Herbert	*The Study of Sociology*, 1873
Toennies, Ferdinand	*Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887
Troeltsch, Ernst	*Gesammelte Aufsaetze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, 1925
Van Der Leeuw, G.	*Einführung in die Phaenomenologie der Religion*, 1925
Wach, Joachim	*Sociology of Religion*, 1944 (1951 tarihli Almanca tercümesine mufassal bir bibliografya eklidir.)
Weber, Max	*Gesammelte Aufsaetze zur Religionssoziologie*, 3 cild, 1920–1921
Worms, René	*Organisme et Société*, 1896

YAZARIN TÜRKÇE NEŞREDİLMİŞ DİĞER ESERLERİ

1. **Freyer**, H. (Çev. **Çağatay**, T.) *İçtimaî Nazariyeler Tarihi*, Ankara, 1960

2. **Freyer**, H. (Çev. **Abadan**, N.): *Sosyolojiye Giriş*, B. 2, Ankara, 1963

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARINDAN
LIV

DİN SOSYOLOJİSİ

Yazan
Dr. HANS FREYER
Münster Üniversitesi Hukuk ve
Devlet İlimleri Fakültesi Sosyoloji
Ordinaryüs Profesörü

Çeviren
Dr. TURGUT KALPSÜZ
Ankara Üniversitesi
Hukuk Fakültesi Doçenti

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ. 1964