İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlarından No: 204
EDEBİYAT FAKÜLTESİ FELSEFE ZÜMRESİ NEŞRİYATI

DİNÎ SOSYOLOJİ

HİLMİ ZİYA ÜLKEN
Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Profesörü

İSTANBUL
İbrahim Horoz Basımevi
1 9 4 3

İÇİNDEKİLER

BAŞLANGIÇ 1
I. Dinî sosyoloji ..... 3 - 5
Totemizm etrafında münakaşalar ..... 6 - 20
II. Hayat prensibi ..... 21 - 24
III. ..... 25 - 28
Dinlerin tekâmülü 28
1. Totemcilik safhası ..... 28 - 30
2. Animizm devri 30
3. Natürizm devri 31
4. Çok Tanrıcılık ..... 31 - 32
4. Çokta Bir Tanrıcılık 32
6. İki Tanrıcılık ..... 32 - 33
7. Tek Tanrıcılık 33
8. Hiç Tanrıcılık ..... 33 - 34
IV . — Tabiat Dini ..... 35 - 37
V . — Zümre Tanrıları ..... 38 - 40
VI . — Fetiş ..... 41 - 42
VII . — Mabet ve Teşkilâtı ..... 43 - 45
VIII . — Kurban ..... 46 - 49
IX . — Tanrı Kurbanı ..... 50 - 53
X . — Dua ..... 54 - 55
XI . — Ölülere Tapınma ..... 56 - 59
XII . — Cemiyete Giriş Merasimi ..... 60 - 61
XIII . — Bayramlar ..... 62 - 63
XIV . — Tabu ..... 64 - 65
XV . — Üstûreler ..... 66 - 69
XVI . — Tanrı Fikri ..... 70 - 71
XVII . — Âlemin Kurucusu ..... 72 - 74
XVIII . — Kozmogoniler ..... 75 - 76
XIX . — Doğuş Üstureleri ..... 77 - 80
XX . — Din ve İçtimaî Morfoloji ..... 81 - 86
XXI . — Sihirbaz ..... 87 - 89
XXII . — Hristiyanlık ..... 90 - 99
İsanın umumî hayatı ..... 100 - 108
XXIII . — İslâmiyet ..... 109 - 119

BAŞLANGIÇ

Din, ilâhiyat ve kelâmın konusu olarak tedkik edilecek yerde objektif bir tedkikin konusu olmağa başladığı zamandanberi başlıca üç bilgi şubesinin doğmasına sebeb olmuşdur. Birincisi beşerî dinleri münferid tipler olarak tarihî akışı içinde mütalea eden dinler tarihidir. İkincisi dinî dünya şörüşünün bilgi ve varlık meseleleri içerisindeki yerini araşdıran din felsefesidir. Üçüncüsü ise dini, bir ictimaî kurum olmak bakımından tedkik eden dinî sosyolojidir.

Burada konumuzu - doğrudan doğruya - bu üçüncü görüş teşkil edecekdir. Dinî sosyolojinin usul itibariyle birbirine büsbütün zıd iki anlaşılış tarzı vardır. Birincisi fransız sosyolojisi diye tanılan Durkheim mektebinin usulüdür. Buna göre, din bütün ictimaî hayatın köküdür. Cemiyet bizzat kolöktif bir kaynaşma, manevî bir yükseliş olan dinî hayatdan doğmuşdur. İkincisi maddeci sosyoloji diye tanılan Marx mektebinin usulüdür. Buna göre din, bütün başka manevî değerler gibi kollektif iş hayatının ve istihsal şartlarının neticesidir. Bu iki zıd anlayışı uzlaşdırmağa çalışan ve cemiyetin maddesiyle manası arasında karşılıklı münasebet gören Max Weber'in telifci görüşüdür. Bu telâkkilerin münakaşasını sosyoloji doktrinleri bahsinde yapacağımız için, burada yalnızca işaret ederek geçeceğiz.

Usulümüz daha ziyade, hayat şartlarına bağlı olarak teşekkül eden dinî inanlar ve vâkıaların birleşik, umumî tiplerini araştırmak, hangi şartların hangi dinî tasavvurları meydana getirdiğini ve bunların ne tarzda şekilden şekile geçtiğini göstermektedir. Bunun için, önce dinler arasında birleşik olan başlıca kurumları gördükden sonra, iptidaî denilen dinlerin hayat şartlariyle münasebetlerini ve büyük dinlerden örnek olmak üzere hıristiyanlığın ve islâmlığın doğuşunu ve yayılışını bu bakından mütalea edeceğiz.

H. Z. ÜLKEN

DİNÎ SOSYOLOJİ

I

Dinî sosyoloji dinler tarihinin sistematik şeklidir. Dinler tarihi - dinleri tek tipler olarak tetkik eder, içtimaî tekâmüle göre geçirdiği şekilden şekle geçmeleri araştırır. Dinî sosyoloji dinler tarihinin verdiği unsurlardan faydalanarak başka içtimai hadiselerle ilgisi bakımından izah yapmağa çalışır.

Din hâdisesi âlimler tarafından ilk defa XVIII inci yüz yıldan başlıyarak objektif surette görülmüş ve araştırılmıştır. O vakte kadar din hâdiselerine insanlar yalnız değer hükmü ile bakıyorlardı. *Rihard Simon* ve *Astruc*'un İncil tenkidleri dinlerin objektif tedkikine başlangıç olmuştur.

XVIII inci yüz yılda oryantalizmin ve etnografyanın inkişafı mukayeseli tedkik usulünü ortaya çıkardı. Ve bu suretle en şerefli veya en doğru din telâkkisi yerinde din fikrinin gelişmelerini aramak merakları uyandı. Rönesans zamanındanberi Yunan tanrıları tabiat kuvetlerinin şahıslanması sayılmakta idi. Bu fikri sistematik bir surette ilk defa ifade eden «Ayinlerin menşei» adlı kitabında *Düpuis*'dir. Ona göre bütün üstûre (mythe) lerin menşei astronomidir. *Dupuis*'nin fikri *Creuzer*'in senbolizmi ile araştırıldı. Yani tanrılar astronomik ve tabiî kuvvetlerin senbolleri sayıldı. *Adalbert Kuhn* ile birlikte bu mukayeseli mitoloji çok genişledi. Ve bu tetkiklerden *Max Müller*'in eseri meydana çıktı. Mukayeseli Mitoloji Mektebi'ni kuran işte bu *Max Müller*'dir *Müller* Sanskrit edebiyatı ile uğraşırken tanrı adlarile tabiat kuvvetleri arasında münasebetler gördü. Bütün tanrılara ait olan adların tabiat kuvvetlerinin imajları olduklarını iddia etti. Hind dini bu fikri az çok teyid ediyor. *Müller*'e göre *Héraclês, Persée, Œdipe* güneşin türlü türlü sembolleridir. Fakat tanrı adlarının birer istihale olduğu kabul edilirse istihalenin karşılığı olan hakikî konusunu belirtmek güç olacaktır. Meselâ: parlak kelimesi bütün yıldızlara, fecre, suya v. s. ye delâlet edebilir. Bunlardan hangisini tercih etmeli, bu pek belirli değildir. Fazla olarak *Müller*'in bütün delilleri oldukça yetkin dinlerden alınmıştır. İpitdaî

cemiyetlere doğru gidildikçe tanrı adlarile tabiat kuvvetleri arasında bağlantı kalmadığı gibi tanrı mefhumu da kayboluyor. Natürizm adı verilen *Max Müller*'le *A. Kuhn*'un bu nazariyesi bugün büsbütün terkedilmiştir. İlk defa ona şiddetli hücum eden *Andrew Lang* oldu. Bu nazariyenin yalnız hareket noktası değil, aynı zamanda lisanî temelleri de çürüktür. Bizzat bazı sanskrit âlimleri bu etimolojik nazariyeyi tenkid etmişlerdir. Bununla beraber yakın zamanlara kadar bu nazariye mukavemet etti. Meselâ *Osener* bunu tashih ve tadil ederek yenileştirmeğe çalıştı. İnsanlar tabiatın kendilerine faydalı olan kuvvetlerine *iyi*, zararlı olan kuvvetlerine *fena* tanrı demişlerdir. Buna ait misaller daha boldur: Yunan, Fenike Mısır dinlerinden alınmıştır. Fakat bu da değişmektedir. Ayni tanrıda iyilik ve kötülük birleştiği gibi bir tanrı muhtelif devirlerde iyi ve korkunç olabilmiştir. Fenikelilerin tanrısı olan *Bez* bir devirde korkunç idi. İslâmlığın Allah'ı hem *Cemal* hem *celâl* sıfatlarını taşır. Bu nazariyeden sonra iptidaî dinlerin tedkiki arttırça yeni bir fikir ortaya çıkmıştır ki bu da animist nazariyedir. Animist nazariye, bugün hâlâ yaşamaktadır. Dinler tarihinin sistematik izahında şimdilik en sağlam fikir olarak bu görünüyor. Bu fikir *Tylor* tarafından kuruldu. *Robertson Smith* ve *Frazer* bu nazariyeyi inkışaf ettirdiler. İngilterede *Marett*, Fransada *Salomon Reinach, Durkheim, Hubert* ve *Mauss* gibi müellifler bu nazariyeye bağlıdırlar. Bu son üçü *Auguste Comte* mektebinden mülhem olmuşlardır. *Tylor*'un animist nazariyesi iki esaslı inanı temel olarak alır:

1 — Ölümden sonra devam eden ferdin ruhu inanı.

2 — Büyük tanrılar da dahil olduğu halde başka ruhlar.

Birçok tenkidlere rağmen bu nazariye bugüne kadar mukavemet etmektedir. Zaif noktası bütün dini cedler ayininden *(culte des ancêtres)* çıkarmak istemesidir. 1900 de *Marette, prêanimiste* denen bir devrenin mevcud olduğunu gösterdi. Bunu Melânezyalıların *mana*'sı gibi menşei mistik olan gayri şahsi bir kuvvette gördü. *Durkheim, Hubert, Mauss* din, sihir ve ayinleri izah için bunu temel olarak kullandılar. Hattâ Amerikalı *Preuss*'i de bu arada zikredebiliriz. Fransız sosyologları **nefs** veya **ruh** mefhumunu mukaddes mefhumuna bağladılar. Oulara gore bütün dinlerin menşei olan *nefs* veya *ruh* mefhumu daha umumî bir mefhumdan yani mukaddes *(sacré)* mefhumundan çıkmadır. *Frazer, Altun Dal (Le Rameau d'Or)* adlı eserinde *animizm*'e aid tedkikleri toplamıştır. Bu eser üç hâkim fikre dayanır:

1 — Sempatik sihir fikri.

2 — *Robertson Smith*'den geçmiş olan kâhin kralın katli *(Le roi mage)* yani kurban sembolü *(sacrifice humaine)*.

3 — *Mannhardt*'den alınmış olup bütün dinlerin esasında müşterek olan ziraî minseklerin benzerliği fikri.

Frazer, antropoloji ve etnoloji yardımile bütün dinleri mukayese etti. Fakat eserinde hakim olan usul *psikolojik*dir. Yani ferdî psikolojiyi kollektif psikolojiye teşmil etmek suretiyle dinleri izaha çalışmışdır. Bunun için dinlerin ferdî bir manzarası olan sihir hadisesine fazla ehemmiyet vermiş ve dini sihir vasıtasiyle izah etmek istemişdir. Bu temayül yakın zamana kadar devam etdi. Kollektif bir hâdise olan din hâdisesini ferdî psikolojinin tecrübeleriyle izaha kalkmak tehlikelidir. Bununla beraber çocuk psikolojisi ile ibtidaîlerin psikolojisi arasında azçok analojiler yapılabilir. Ancak belirli bir nisbet içerisinde bu usulden istifade edebiliriz. *Animizm* nazariyesi dinler tarihinin en sağlam temeli olmakla beraber *ruh* fikrinin nereden doğduğu noktası yeni çarpışmalara kapı açmışdır.

Durkheim mektebi bunu kollektif tasavvurdan, bir kısmı ise iktisadî hayatdan çıkarırlar.

Totemizm etrafında münakaşalar

Totemizm ilk defa 1780 de *Mac Lennan* tarafından keşfedildi. O zamandanberi bu ibtidaî din şekli etrafında pek çok araştırmalar olmuştur. Bilhassa *Howit*'in cenubî Hindistanda, *Spencer* ve *Gillen*'in Avusturalyadaki müşahedelerindenberi sosyoloğlar ve din tarihcileri bu inanın mahiyetini araştırmağa daha çok ehemmiyet verdiler. Amerikada *Tlinkit*'ler, *Kwakiutl*'lar, *Haïda*'lar, *Bororo* ve *Zonî*'ler arasında kabîle içindeki klân inanları tetkik edildi. Fakat son zamanlarda bilhassa Avusturalyadaki *Arunta*'lar ve *Waramunga*'lar arasında en iptidaî ve saf şekilleri bulunduğu iddia edildi.

Totemizm tedkikleri yalnız etnografları ve din tarihcilerini değil, sosyoloğları, iktisadcıları, psikoloğları da ayni derecede hararetle alâkalandırmakdadır. Çünkü eğer hakikaten bu dinin bütün insan dinleri arasında en iptidaîsi olduğu kabul edilecek olursa, birçok izahları buna bağlamak mümkün olacakdır. Bu sayede insan zihniyetinin tekâmülü, istihsalin ilk şekilleri, ictimaî yapının kuruluşu, insanın ilk dinî tasavvuru izah edilmiş olacakdır. Bundan dolayı zamanımızda sosyoloji ve psikoloji sahasında hiçbir konu bunun kadar heyecanlı araştırmalara mevzu olmamış, ve bunun kadar muhtelif suretlerde tefsire müsaid bulunmamışdır denebilir.

Fakat bütün bu tedkik ve tefsir karışıklığı içinde yine bir düzen sezmek kabildir. Bilhassa 1912 den sonra hararetlenen çalışmalar ve kırkı bulan nazariyeleri gözden geçirecek olursak, bunların birbirini red ve cerh etmekden ziyade tersine olarak birçoğunun birbirini tamaladığını ve bu kadar dağınık gibi görülen fikirlerin birkaç umumî cereyan içerisinde toplanabileceğini söylemeliyiz.

Burada ilk tedkik ve faraziyelerden bahsedecek değilim. Mevzuun tarihçesine girmek bizi maksadımızdan çok uzaklaştırır. Yalnızca bir hareket noktası olmak üzere, önce memleketimizde çok tanılmış olan

Durkheim'in nazariyesi ile onu tamamlayan ve kısmen ayrılan *Lévy-Bruhl*'ün fikirlerinden kısaca bahsedeceğim.

E. Durkheim «Dinî Hayatın İptidaî Şekilleri» [1] adlı eserinde dinlerin menşeini araştırırken ilk önce çıkan *M. Müller*'in natürist ve *Tylor*'un animist nazariyelerini tenkidle işe başlıyor; ve yukarıda ismi geçen *Spencer* ve *Gillen*'in yeni tedkiklerine dayanarak en iptidaî din şekli olmak üzere Avusturalya klânları arasındaki totemizmi gösteriyor. Totemizm ona göre sadece bir sihir vaya ikinci derecede inan değil; fakat tam bir din sistemidir. Çünkü din olmak için Tanrı mefhumuna ihtiyac yokdur: Budizm, *Jaïnizm* gibi. Eşyayı ve hâdiseleri mukaddes ve lâmukaddes diye ikiye ayıran tasavvur ve fiillerden mürekkeb her sistem bir dindir. Dinin bu en umumî tarifine dayanarak totemizmin bir din şekli olduğunu gösteren *Durkheim*, aynı zamanda bunun iptidaî cemiyet olan klânlara mahsus bir din olduğunu iddia ediyor. Bu suretle diğer dinler onun tekâmülünden doğmuşlardır.

Diğer cihetten totemizm ictimaî hayatı kuşatmakdadır. Çünkü iptidaî cemiyetlerde ondan ayrı hiç bir kurum yokdur. Totemizm ve Ekzogamya bize iptidaîlerin iktisadî, hukukî, ahlâkî, ilh.. hasılı bütün ictimaî hayatını izah eder.

Durkheim'i tamamlayan *Lévy-Brühl* ise «iptidaî Cemiyetlerde Zihnî Fonksiyonlar», «İptidaî Zihniyet», «İptidaî Ruh», «İptidaî Mitoloji», «İptidaîlerde Tabiat ve Tabiat Üstü Fikri» ilh.. adlı kitablarında esaslı bir fikir müdafaa etmekdedir. Bu da — yine bizde çok defa bahsedilmiş olan — mantıktan önceki zihniyet fikridir. *Lévy-Bruhl*'e göre iptidaîler kendileriyle mukaddes saydıkları bazı eşya arasında cevherî bir birlik kabul ederler. Meselâ bir Bororo'ya göre bir Arara yani papağan, bir buğday ve kendisi ayni şeydir. Bizim mantıkamızın tenakuzsuzluk prensipi böyle bir tasavvura müsaid değildir. Bir şey ayni zamanda hem kendisi hem kendisinden başka bir şey olamaz. Fakat iptidaî, bir nevi mükaddes cevher birliği halinde bu muhtelif şeyleri ayni mekân ve zamanda bir görebilir. Fransız sosyoloğu bu zihniyete gayri mantıkî demiyor. Çünkü, kanaatınca bizim mantıkî zihniyetimiz onun tekâmülünden doğmuşdur. Bundan dolayı mantıkdan önce diyor.

---

[1] Hüseyin Cahid tarafından terceme edilmişdir.

Bu fikir mantıkcılar, psikologlar, filczoflar arasında hayli münakaşa edildi. Birçoklarınca paradoksal görüldü. Mantıkcılar *Lévy - Bruhl*'ün müşahede hatasına kurban olduğunu ve iptidaîlerde tenakuzsuzluk prensipi bulunmakla beraber yalnızca tecrübe plânının değişdiğini iddia ettiler. Böylece onlara göre iptidaîlerin mantığı ile bizimki arasında mahiyet bakımından fark yokdur; yalnız muhteva değiğmekdedir. İptidaî de bizim gibi eşya arasında tefrik ve tasnifler yapıyor. Ancak bunlar gerçek tecrübe değil mistik tecrübe ile yapılmakda olduğu için onun tasnifleri bizimkilere uymuyor. Meselâ o bir papağanla bir insanı aynı addetmekle beraber haram ve helâl olan iki şey, veya iki ayrı totem sınıfını kat'î hududlarla ayırıyor. Meselenin mantıkcılar tarafından münakaşa edilen cebhesi ayrıca tedkike değer. Fakat burada totemizmi yalnızca din olmak üzere mütalea ettiğim için bu münakaşaları başka bir yere bırakıyorum.

Psikologlar ve filozoflar arasında da bu mesele alâka uyandırdı. Meselâ *Baldwin* insan zihniyetinin jenetik izahını yapmak için bu fikirlere istinad etdi [1]. *Piaget* çocuk ruhu ile iptidaî zihniyet arasında uzakdan münasebetler aradı [2]. *Freud* ve arkadaşları gibi bir takım psikologlar da orada kendi nazariyelerinin tatbikatını yapabilmek için yetkin bir saha bulduklarını zannetdiler. Hattâ bu nevi tatbikat alelâde fantazi derecesine kadar indi.

Biz burada Totemizmin sırf mahiyeti ile meşgul olacağımız için bundan doğan ikinci derecedeki meseleleri — şimdilik — bir tarafa bırakıyorum.

Asrın başındanberi bu din şekli ile en çok meşgul olanlardan birisi olan *Frazer* [3], Fransız sssyoloğlarının tetkiklerini birkaç noktadan tenkit ediyor.

1 — Avusturalyalıların en iptidaî cemiyet halinde oldukları iddiası sabit değildir. *Pygmée*'ler ve *Bantou*'lar gibi dejenere cemiyerler vardır ki uzun müddet çok iptidaî zannedilmişlerdir. Bundan başka Avusturalyalılar kadar basit bir hayat yaşayan ve onlar kadar iptidaî istihsal derecesinde olan başka cemiyetler de vardır.

[1] J. M. Baldwin. La théorie génétique de la réalité.

[2] Piaget. Logique génétique et sociologie (Revue philosoph. 1928.

[3] Frazer Totemizmle en fazla meşgul olanlardan biridir. Durkheim'den evvel ve sonra olmak üzere nazariyesine üç şekil vermişdir. Sonuncusu bu dini «vaz'hamil» hadisesinin bilinmesi ile izah ediyor. Daima eski psikolojik görüşlere bağlı kalmakdadır.

2 — Diğer Avusturalya kabilelerine göre Arunta'ların iptidaîliğini iddia etmek te doğru olamaz. Onlar belki içeriye tardedilmiş oldukları için temas azlığı daha iptidaî görünmelerine sebep oluyor.

3 — *Durkheim*'in ekzogamya ile totemizmi aynı sayması doğru değildir. Öyle kabîleler vardır ki orada ekzogamya olduğu halde totemizm mevcud değildir. (Bu tedkid daha bir çok etnograf ve sosyolog tarafından ileri sürülmektedir.)

Marcel Hébert de diğer cihetten *Lévy - Bruhl*'ün «Birleşiklik Kanunu» *(loi de participation)* dediği iptidaîlere mahsus mantıktan önce zihniyet fikrini tenkid etmekdedir. Ona göre hayvanlar, nebatlar vahşi tarafından kendinden daha değerli hassalara sahib gibi telâkki edilmişdir. Bu kalitatif bir görüşdür. Halbuki totemizm, daha ziyade kantitatifdir. Totemizm bir kuvvet toplantısı, bir kudret hazinesidir. Ondan istifade için toplanmış, birikdirmiş ve dokunulması men'edilmişdir. Bu hâdise, totemizmin esasında tamamiyle faydacı bir kökten geldiğini gösterir. *Hébert*'in oldukça sığ olarak müdafaa ettiği bu fikir birazdan göreceğiz ki etnograf ve sosyoloğlardan pek çoğu tarafından inkişaf ettirilmişdir.

***

1912 denberi totemizm etrafında gitdikçe artmakda olan tedkikleri başlıca iki umumî zûmrede toplıyabiliriz : 1) Totemik dinlerin iktisadî izahı. 2) Bu dinlerin cinsi hayatla izahı. Bu suretle daha eski telâkki edebileceğimiz sırf psikolojik veya biyolojik izahları tedkikimizin dışında bırakmış oluyoruz. Bu tedkiklerden çoğu *Durkheim*'le beraber veya ondan sonra olduğu için onun izahını hareket noktası olarak almışdır.

Tamamiyle sosyolojik olan *Durkheim*'in izahına bir bakımdan *emblématique* diyebiliriz. Çünkü ona göre totem bir isim, bir alâmetdir. Mukaddes hayvan ve nebat nevi klânın kolektif sembolü, alâmeti vazifesini görüyor. Buna başka bir bakımdan da «Kolektif ruhcu» izah diyebiliriz. Çünkü totemi sosyoloji sosyal heyecan veya vecdin sembolü telâkki etmekdedir.

İptidaîlerin dininde vecd ve heyecanın büyük bir rol oynadığı muhakkakdır. Ayinler, minsekler, harbler büyük taşkınlıklar içinde

cereyan eder. İptidaînin psikolojisi ile marazî psikoloji arasında münasebet arayanlar haksız değildirler. İptidaîlerin tasavvuru ile çoğunun tasavvuru arasında münasebetler bulunabilir. Çünkü aynı psikolojik kanunlara tâbidirler ve birbirine benzer şartlar benzer neticeleri doğurur. Bununla beraber iptidaînin psikolojisinde hâkim olan «émotivité» yi — *Durkheim*'in tabiriyle kollektif heyecanı — derhal bütün totemik inanların menşei gibi görmek biraz acele etmekdir.

İptidaîlerin geçinme tarzları, istihsal ve mübadele şartları, cinsî hayatları ile inanları arasındaki münasebetleri tedkik ettikce bu inanların doğuşunda daha derin sebeplerin âmil olduğu meydana çıkmakdadır. Bu sebebler iptidaînin dünya görüşündeki hususiyetleri tetkik ederken — ayinler, minsekler ve harbler esnasındaki — taşkınlıkları hesaba katmamıza mâni değildir. Hattâ tersine olarak bu taşkınlıkları daha iyi aydınlatmamızı mümkün kılarlar. Bundan dolayı önce totemizm hakkında ileri sürülmekde olan bu iki sınıf izahı gözden geçirelim.

Goldenweiser'e göre **dışardan evlenme** *(exogamie)* yalnız içeriden evlenme yasağı değil, aynı zamanda muayyen zümreler ara-sında evlenmek mecburiyetidir. Tabu yalnız gıdaî bir yasak değil, ayni zamanda başka zümrelerin gıdaları ile bir mübadele mecburiyeti dir. Yani Totemizim hem müsbet, hem menfidir. Sosyal bütünlerin hududu kat'iyetle muayyen olduğu zaman «Sosyolojilik« vâzıh bir karakter alır. Totemler, inanlar ve merasim sosyal münasebetlerin sembolleridir: A ve B klânları arasındaki iktisadî münasebetler kesin olduğu zaman bunların ifadesi de psikososyolojikdir. Görülüyor ki bu telâkki *Durkheim*'in «kollektif tasavvur» nazariyesine tamamiyle muhalifdir.

R. Swanton da,*Goldenweiser*'in iddiasına iştirâk ve onu teyid ediyor. Ona gore Totemizm bir kompleksdir: ve bunun unsurlarından birini seçerek yalnız ona göre tarif yapmak doğru değildir. Sosyoloğlar arasındaki ihtilâflar çoğu bu vasıflardan yalnız birisini esas olarak almaları ve ötekileri ihmal etmelerinden ileri geliyor. Bununla beraber her totemik yapıda başlıca iki unsurun rol oynadığı görülüyor:

1) Sosyolojik unsur: Zümrenin ihtiyaçları, istihsal ve mübadele tarzı, ilh...

2) Teessürî unsur; Bu ihtiyacların iptidaî ifade tarzı. Bu ikinci unsur onu yüksek cemiyetlerdeki ifade tarzından ayırır, kendine mahsus mistik vasfı verir. Fakat bu iki unsur totemizme münhasır değildir. Bu hususta iki noktayı gözönünde bulundurmalıdır.

a - Bazı yerlerde totemizm vardır, ekzogamya yokdur.

p - Bazı yerlerde ekzogamya vardır, totemizm yokdur.

c - Bazı yerlerde de klân vasıfları vardır, fakat *tabou* yokdur.

Demek ki *Durkheim*'in söylediği gibi totemizmi en iptidaî cemiyete mahsus başlıca karakteristik saymak doğru olamaz.

Swanton'a göre totemizmin inkişafı gıda vasıtalarının mikdar ve mahiyeti iie sıkıdan sıkıya ilgilidir. Fakat bu noktayı aydınlatmak için muhtelif cemiyetler üzerinde mevziî ve pek çok anketler yapmalıdır. *Swanton* bu iktisadî âmili göstermek için intichiuma denilen ayinleri commünyon ayinlerini, üstûre ve efsaneleri, muhtelif totem listelerini tedkik ediyor. Ona göre iktisadî totemizm nazariyesi, mevziî ve mahallî totemcilik nazariyesi ile sıkıdan sıkıya ilgilidir.

Ondan sonra *Edward Reuterskiold*'u görüyoruz. Bu Norveçli etnografa göre her zümre kendi civarında bol mikdarda yaşayan ve ona en çok faydalı olan hayvan ve nebat nevilerine kendini kuvvetle bağlı görmekdedir. Bu neviler onun için hem gıda hem de imal maddesidir. Bu suretle bir nevin azalmaması ve mahvolmaması için yasaklar, taboular yapılır. Senenin belirli zamanlarında bu yasak edilen madde müşterek olarak sarfedilir. Bundan başka her zümre diğer zümrenin haram olan gıdası ile mübadele yapar. Dühul, intişiyuma, komünyon ayinleri sihrî rakslar, ilh.. da bu gıda arttırma keyfiyetinin rolü vazıh olarak görülür.

İngiliz etnograf ve antropoloğu *A. C. Haddon* da totemizmi izah ederken ayni yoldan gidiyor. O yalnız, totemizmden önce — her zümrenin civarında bol olarak bulunan nebatlar ve hayvanlarla yaşadığı — bir devreyi farzediyor. Zümrenin ihtiyacı için zarurî olan mikdarını kullandıkdan veya ihtiyat olarak sakladıkdan sonra fazla mahsul komşu zümrelerle mübadele ediliyor. Bu istihsal ve mübadelenin ihtisasîleşmesi neticesinde, her zümrenin komşuları veya yabancıları tarafından onun gıdası ve hususî mübadele mevzuu olan hayvan veya nebatla ayni sayılmasına varmışdır. Bu iktisadî nazariyenin totemizmin mistik mahiyetine birdenbire nasıl intikal edebildiği anlaşılmıyor.

Daha doğrusu *Haddon*'un izahında idtidaîlerin psikolojisine aid kısım çok eksikdir.

Bu nazarîye önce — toprağın zümreler arasında bölünmesini ve bu suretle tabiî istihsal maddelerinin bölünmesini ikincisi — hususî maddeleri ve ayni mübadele şeklindeki iptidaî iktisadın oynadığı rolü; üçüncüsü — bir zümreye kendi dışındakı başka bir zümre tarafından verilen isim şeklindeki totem adlarını kabul ediyor.

Klânlara isimlerinin kendi dışından verilmesi fikri *Andrew Lang*'ı da ilgilendirdi. Bununla beraber bu fikir *Frazer*, *Spencer* ve diğer bir çoklarının da haklı tenkidlerine uğradı. Çünkü hâlâ Avusturalyada her klânın oturduğu mıntıka o kadar küçükdür ki, bu mıntakalar nebat ve hayvan nevileri bakımından birbirinden çok az fark eder.

Fritz Graebner'e göre muhtelif totemik zümrelerin Avusturalyadaki mıntakalara yerleşmeleri iklim, toprak, nebat ve hayvan farklarından ileri gelir. Her zümre kendi istihsal fazlasını öteki zümrenin istihsal fazlasiyle mübadele etmek suretiyle, zümreler arasında mübadele şeklinde ticaret teşekkül eder. Bu fazla istihsali bütün zünmrenin iştirak etdiği bir takım sihrî fiillerle artdırmak fikri *intichiuma* ayinleri şeklinde ifade edilmişdir. Orada totemik zümrenin başbuğu yasak edilen maddeyi meşru kılar ve bu suretle zümre halinde istihlâki temin eder. Hasılı iptidaîlerin dini bize zümre halinde istihsal, zümre halinde mübadele, mübadele için istihsal ve yine zümre halinde istihlâk hadiselerini göstermektedir.

Meşhur Alman etnolog ve antropoloğu *Wilhelm Schmidt* de tam bir ticarî totemizm nazariyesi meydada getirdi. Fakat bu nazariye bilhassa Arunta, Urabunna ve Dieri'lerin şimalinde oturan kabileler için, yani Waramunga'lar, Kaitish'ler, Binbinga'lar için muteberdir. Çünkü *Schmidt*, Avusturalyanın merkezinde oturan kabilelerin teşkilâtını inhitat halinde görüyor. Ona göre, bu kadar esrarlı telâkki edilen totemizm bazı basit sebeblere irca edilebilir. Meselâ Waramunga'larda Totemizmin esasları şunlardır:

a. Totemi yemek yasakdır.

b. Totem nev'ini arttırmak için devrî (periodique) merasim yapılır.

c. Merasimle arttırılan nebat veya hayvanlar ancak başka totem zümreleri tarafından kullanılabilir.

Bu üç kaide gıdanın sınırlandırılması, gıdanın arttırılması, gelecek zaman için sarfedilecek gıdanın düzene konması, gıda maddelerinin zümreler arasında mübadelesi, ilâh.. gibi esaslardan doğmakdadır. *Schmidt*'in müşahedelerine göre Avusturalyadaki Totemik zümreler arasında gıda mübadelelerinin mekanizması başlıca şu tarzlarda ifade edilir.

1. Yabancı kabilelerde imal edilen maddelerin mükellefler arasında bölünmesi ve zümreye getirilmesi.

2. Cinsî iş bölümü esası üzerine erkekle kadın arasında, ve daha ziyade kadından erkeğe doğru, malların dağıtılması.

3. Klânlar arasında mutlaka karşılıklı olmak, yani her hediyeye karşı bir hediye ile mukabelenin mükelleflik halini alması suretindeki münasebetler *(Potlatch)*.

4. Bazı yasaklardan kurtulmak için gençlerin ihtiyarlara gıda hediyeleri.

5. Bazı sihrî tedavi ameliyeleri esnasında merasim halinde gıda mübadelesi.

6. Bazı deniz ve kara avı mahsullerinin akraba zümreler arasında gayet mudil bir bölünüşü.

7. Hususî merasim, meselâ komünyon esnasında totem mevzuunun dağılışı.

8. Bazı merasimde yasak olan totemin karşı kılan ferdleri tarafından yenmek müsaadesi.

9. Gıda mevzuu olan Totemin başka klan ferdlerinin sui istimaline karşı korunması.

10. Klân azasının totemi arttırmak için merasim yapmak mecburiyeti.

İngiliz etnoğrafı *Boldwin Spencer* de intichiuma âyinini tahlil etmek suretile iktisadî nazariyeye ulaştı. Ondan ayrı olarak *J. G. Frazer* de *Arunta'lar* ve *Urabunna*'lara ait tetkiklerile ayni neticelere ulaştı.

Spencer'e göre «Totemi arttırmaya mahsus sihrî merasimin keşfi totemizmin anahtarını vermektedir.» *Frazer* ayni fikri muhafaza etmekle beraber, yeni eserlerinde iktisadî izaha büyük bir nisbette yer veriyor.

Fransız dinler tarihcisi *Alfred Loisy* totemizmin doğuşunda başlıca üç âmil görüyor.

1) Hususî bir yerin mukaddesliğini tayin eden «cedlere tapınma» *(culte des ancêtres)* âmili.

2) Ayni yerde muayyen bir hayvan ve nebat nev'inin bolluğu,

3) Bu nev'in bu yer civarmda yaşayan insanlar tarafından gıda olarak kullanılması *Reuterskiöld*'in dediği gibi umumî, ne *Haddon* ve *Schmidt*'in dedikleri gibi kısmen ticarîdir. Fakat bu büsbütün gıdaidir. *Loisy* bu noktada çok kat'îdir: ve ispat için bir taraftan intichiuma ayinine, diğer cihetten *alcheringa* denilen mitolojik devri tavsif eden efsanelerin tahliline dayanmakdadır.. *(Loisy, La cosmologie des Aruntas, 1914).*

Bu suretle **gıda ve mevzîî** âmile bir de **ceddi** âmili ilâve ediyor.

Loisy'nin «klânla totemin müşterek ceddi yoktur» fikri vâkıalara uymuyor. İlk cedler Avusturalyalılarda hem insan hem havvan melez şekillerde tasavvur edilmiştir. Fakat cinsi ayrılmamış totemlerin tekâmülü de yalnız merkezî Avusturalyada görülüyor. Ve bu, oldukça ilerlemiş bir düşüncenin mahsulüdür.

Sonra, yasaklar, ve tabou'ların muayyen bir tarihî devreden sonra başlamış olduğunu farzetmek, bunların evvelce bir nevî **Altın devri** yaşadıklarını tahayyül etmeye sebep oluyor ki, bu da tamamile mevhum bir şeydir.

Hasılı *Loisy*'nin en büyük kusuru iktisadî âmili yüksek dinlere ve yetkin insan zihniyetine mahsus birtakım vasıflarla beraber mütaleaya kalkması, yani bir nevi *écelectisme*'e düşmesidir. Yoksa bunun dışında son devrin en tanılmış etnoğraf ve sosyolglarının iktisadî izahlarının ayni noktalarda birleştiği ve ayni esaslara dayandığı görülüyor.

***

İptidaîlerin dinî raksları, taklidî ayinleri «Bir şeyi ifade ve temsil edersek o şey hakikat olur» inanından ileri geliyordu. Vahşiler yağmur yağdırmak için «yağmur duası» yaparlar. Yani ritmik hareketlerle bulutların toplandığını, gök gürültüsünü, yağmur damlalarının düşmesini temsil ederler ve bu merasimden sonra onun tabiî bir neticesi olarak gerçekten yağmur yağacağına inanırlar [1].

Çocuklar da oyunlarında elde etmek istedikleri şeyleri taklid ederler ve bu suretle onlara gerçekden ulaşacaklarına inanırlar. Bu

[1] Nikolski'nin «İptidaî kültür» ünden naklederek Cebbar Moser: San'atin soyzal fonksiyonu aldı makale (İnsan. Sayı:11).

hal çocuk zihniyetinde iptidaî bir nedensellik (causalité) fikrinin hâkim olduğunu gösterir [1]. İptidaînin psikolojisi ile çscuk psikolojisi arasında yaptığımız bu temsil mutlak değildir. Ancak umumî hatlariyle onların ayni tekevvünî psikoloji kanunlarına tâbi olduklarını gösteriyor.

Hulâsa, bütün iktisadî nazariyeler totemizmin esasında fayda gayesine dayanan birer sihir sistemi olduğunu söylüyorlar; fayda gütmiyen din sisteminin sonra ondan doğduğunu kabul ediyorlar. *Durkheim* ise eski ve yeni fikirlere muhalif olarak totemizmi evvelâ bir din sistemi, «kollektif bir tasavvur» olarak görüyor; sihri onun neticesi telâkki ediyor. Fakat 1912 denberi muhtelif dillerde yapılan yayınların *Durkheim*'in iddiasını pek de teyid etmediği anlaşılıyor [2].

***

Bunun karşısında şimdi bir de totemizmi cinsi hayat ile izaha çalışan nazariyeleri görüyoruz. Bunların başında -şüphesiz- *Psychanalyse* usulünü kuran ve marazî psikolojinin büyük üstadlarından *Freud*'ün nazariyesini zikretmemiz lâzımdır [3].

Freud önce çocukluğa dönüş dediği marazî hâdiseleri tetkik ettikten sonra, çocukla iptidaî arasında mukayeseler yapıyor. Bunun için bir çok hayvan korkusu (zoophobie) misalleri veriyor: bir insanla bir hayvanı ayni sayan ve bazı hayvanları insanın temsili gibi gören çocukları anlatıyor. *Freud* burada, vahşilerin medenî çocuklarına çok yakın bir ruhî komplekse sahip oldukları, hayvanlarla insanlar arasında onlar gibi ayniyet gördükleri neticesini çıkarıyor. *Psychanalyse* metodu bakımından totemizm itikadı anlaşılamıyacak ve nevi şahsına münhasır bir hâdise değildir.

İptidailerdeki bu kompleksi kendi nazariyesile izaha girişmeden önce mevcut nazariyeleri üç zümreye ayırıyor : 1) Nominalist, 2) Psikolojik, 3) Sosyolojik nazariyeler. Ve bunlardan hiç birini kâfi görmüyor.

Freud, iptidailerin hayatını izah için *A. Lang* ve *Atkinson*'un iptidaî zümrelerin patriyarkal sürüden doğmuş oldukları hakkındaki faraziyelerine dayanmaktadır. Ona göre iptidaî sürü kudretli, sert, kıskanç bir baba ile bir çok dişilerden mürekkeptir ki, büluğ yaşına gelen erkekleri sürüden koğar, fakat birgün, kâhil çocuklar birleşirler ve babayı öldürmek için anlaşırlar. Hattâ bunu icra eder. Sonra da,

[1] Piaget, La causalié chez l'enfant.

[2] İş hakkındaki bir tetkik te «İptidaîlerin iktisadı» ndan bahsederken bu meseleyi mütalea edeceğiz.

[3] Sigmund Freud, Totem et tabou.

onun kuvvetini kendi bedenlerine karıştırmak için yerler. İlk komünyon yemeği budur. Erkeklerin kurtuluşu, ve klânla ailenin kuruluşu demek olan bu ilk önemli vâkıa, onlar arasında her zaman hatırlanacak ve düşünülecektir. Bu suretle ilk komünyon bir merasim haline gelir: önce bir adam yenmiştir. Sonra onun yerine bir hayvan konulmuştur. Fakat ayinin hâkim fikri kurbanla kurbanı yiyenlerin akrabalığıdır. Sonradan, bu tanrılaştırılmıştır.

İlk baba katli bir vicdan azabı doğurur: buradan «heyecanî bir zıd değer» (ambivalence) kompleksi meydana çıkıyor: çocuklar babalarından hem nefret ederler, hem onu severler. Nitekim çocuk gayri şuurunda bir hayvana teveccüh eden bu kompleks muayyen hayvanlardan nefret ve sevgi şeklinde görünmektedir. İptidaîlerde totemden hem korkar, hem onu severler. Hem onu katlederler, hem de takdis ederler.

Patriyarkal sürü yerine bir kardeşler klânı geçmiş olduğu için, klân «kan bağlantısı» ile bağlı sosyolojik bir bütün olarak görünüyor. Buradan, müşterek mes'uliyet, vicdan azabı telâkkisi doğuyor.

Bu nazariye iptidaî sürüden klâna intikal denilen çok zayıf bir faraziyeye istinad ediyor. Halbuki *Robertson Smidt*'in totem kurbanı faraziyesi *Marillier, Frazer, Lang, Loisy* ilâh.. tarafından reddedilmiştir.

Ayrıca *Freud*'ün çocuk ve iptidaî psikolojilerini yaklaştırılması da hatalıdır. Bütün medeniyetin ve iptidaî cemiyetlerin doğuşunu muasır ailedeki bir kompleks ile izah edecek yerde tersine olarak muasır ailede görülen ruhî - cinsî kompleksi hususî bir hal telâkkî etmek suretile medenî tekâmülle, iptidaî cemiyetin doğuşile izah etse daha doğru olurdu [1]. Bununla beraber bu nazariyede doğru olan taraf, totemizde gıdaî yasaklardan sonra cinsî yasakların da büyük bir rol oynadığı ve bunun ayrıca izahı lâzım geldiği üzerine dikkati çekmesidir.

Cinsiyet nazariyelerinden diğer biri de *M. W. Heap*'e aittir. Bu zata göre ekzogamya ve totemizmin sebebi umumî biyolojik bir hadise, yani beşeriyetin başlangıcındanberi mevcut olan iki cins arasındaki tezaddır. Ekzogamya erkeğin beraber yaşadığı kadınlara karşı alışkanlığı ve cinsî insiyakın yabancı bir kadın aramaya onu sevketmesidir.

Bir kadın için mühim olan şey ise cinsî insiyak değil, **analık** duygusudur. İptidaîlerin kadınları analığı izah için totemizmi icat etmişlerdir. Bu suretle çocuk ana tarafında kalır. Erkek ve kadın biyolojik cihetten birbirlerini tamamladıkları gibi, ekzogamya ve totemizm

[1] S. Freud: La psychologie collective et analyse du moi. Bu kitapta Freud kilise ve ordu gibi iki sun'î cemiyetin ayni gayri meş'ur kompleksle izahını yapmağa çalışıyor.

de psikolojik ve sosyal cihetten birbirini tamamlarlar. Bundan dolayı ayni medeniyetin iki esaslı unsurudurlar.

Bu izahın bütün iptidaî cemiyetler için kandırıcı olmasına imkân yoktur. Tersim olarak birçok klanlarda cinsi yasakların şiddetli cezalarla birlikte olduğu ye buna engel olmak için bülüğ yaşını geçmiş erkek ve kızların «uzun ev» denilen ayrı ayrı barakalarda barındıklarını *Malinovski* anlatıyor: bu, bir nevi harem kurumunun başlangıcıdır. Bu yasağın kız kaçırma suretile bozulduğu veya fuhuş şeklinde tecavüze uğradığı vaziyetlere rastlanmaktadır.

Sonra bu iki içtimaî kurum, *Heape*'in ve *Durkheim*'in zannettikleri kadar birbirine bağlı değildir. *Goldenweiser* ve *Frazer*'in gösterdikleri gibi, ekzogamya ve totemizm iki müstakil kurumdur ki bazı yerlerde birbirlerinden ayrı olarak mevcut olabilirler Ancak % 30 nisbetinde sınırlı yerlerde birlikte bulunuyorlar. Başta depimle totemizm Eğzogamyanın ve ekzogamya totemizmin karakteristiği değildir.

Freud mektebinin ardından gidenlerden *Joung*'un gayrimeş'ur nazariyesine göre iki âmil birleştirmek lâzımdır: 1) Kudret iç güdüsü 2) Cinsiyet iç güdüsü.

Bütün gayri meş'ur kompleks bu iki iç güdünün çarpışmasından doğar. İptidaîlerdeki dinî tezahürler de bu ikisinin rolünü hesaba katmalıdır. Gayrimeş'ur yalnız ferdî değil, ayni zamanda kolektifdir. Kolektif gayrişuur örf ve adetlerde, mitolojide, masallarda, iptidaîlerin ayin ve minseklerinde meydana çıkar.

Joung'un nazariyesi *Freud*'ün fikirlerinin *Alfred Adler*'in ferdî psikoloji hakkındaki nazariyesile uzlaştırılmasından doğmuştur. *Freud*'e göre biraz daha geniş olmakla beraber, burada da ayni itirazları ileri sürebiliriz.

a) Kolektif gayrimeş'ur fikri mübalâğa edilmiştir ve tesbiti çok defa imkânsızdır.

b) İptidaîlerde mertebe, sınıf, reislik v. s. gibi içtimaî kurumlar bulunmadığı için kudret yardımiyle izah yetmiyor. Hattâ bir dereceye kadar yetkin zümrelerde kudret ve rakiplik kurumları, «Şeref kazanmak için potlaç» (*Şölen*, ilâh...) içtimaî kurumlarının neticesi oluyor. Bu hâdiseyi izah için zümreler arası ve zümre içersindeki münasebetler ve bu münasebetlerin sonucunu incelemek gerektir.

Cinsiyetle izaha baş vuranlardan biri de *Otto Rank*'dır. Bu zat *Freud*'ün «Oedipus - comlexus» fikrinden hareket ederek [2] bunu bütün dinler tarihinde, mitolojide arıyor. Yalnız ondan şu noktada

[1] G. Joung: Libido. Editions Mantaigne.

[2] Otto Rank. Le traumatisme de la naissance, Payot.

ayrılıyor: doğuş hâdisesinin ıztırabı ve ana rahmindeki baskı ve *angoisse* ile çocuğun gayrişuuru arasında sıkı bir bağlantı görerek, buradan iptidaî cemiyetlerdeki birçok üstûrelerin kuruluşunu izaha çalışılıyor.

Bunun ve ötekilerin ne kadar fantazi ile dolu olduğu, ciddî bir tenkite dayanamıyacağı bu mesele üzerinde ufak bir düşünceden sonra anlaşılabilir. Bununla beraber cinsiyet nazariyelerinin değerli bir tarafı vardır. O da bize iptidaî dinlerdeki cinsî yasakların gıdaî yasaklar yanında büyük bir rol oynadığını göstermeleridir. Fakat bu hadisenin izahı için meseleyi daha geniş bir zaviyeden görmek, önce cinsî yasakları bugünkü cemiyete mensup bir aile kompleksinden çıkararak bütün insan cemiyetlerinde aramak, ikincisi cinsî yasakları umumî olarak içtimaî yasaklara bağlamak ve yine umumî olarak cemiyetlerde yasak *(interdiction)i* doğrudan doğruya köklerini araştırmak lâzımdır ki, bu da ancak sosyolojik görüşle her iki nazariye zümresini birbirine bağladıktan sanra mümkün olabilir.

Doğrudan doğruya iptidailerdeki cemiyet meselelerini inceleyen *Malinowsiki [1]* bu nazariyelerin sakat tarafını meydana çıkarmaktadır. Ona göre *psyhanalyse*'in en büyük hatası ruhî kompleks meselesini yalnız ferdî bir mesele olarak almasıdır. Halbuki o, daima bir ailede meydana çıkıyor. Fakat *Freud*'ün yaptığı gibi misallerimizi sırf evrimli Avrupa ailesinde doğan kompleksten almak doğru değildir. Anasoyundan, maderşahî ve pederşahî dediğimiz birbirine hiç benzemiyen türlü türlü aile tipleri vardır. Bunlardan her birinde ruhî kompleksin ayrı ayrı manzaralar aldığını müşahede gösteriyor.

Bundan sonra aile kompleksi üstûrelerin, efsanelerin, halk hikâyelerinin, bazı vahşî adetlerin, içtimaî organizasyon ve maddî kültür mahsulleri üzerine ne gibi tesir yaptığını bu hususî şekiller içinde mütalea edebiliriz.

Malinowski bize müşahedelerile gösteriyor ki aile kompleksi kültürün mahsulü ve neticesidir. İlcaların ve heyecanların sistemli organizasyonu bazı tavır *(attitudes)*lerin derece derece silinmesi ve kaybolmasının neticesi olabilir; bu silinme de efkârı umumiyenin baskısı altında ayin ve savaş gibi dramatik darbelerin neticesi olabilir. Bu mekanizmalar yüzünden zümreler içersinde disiplin, baskı, organizasyon, sınırlama, zorlama, frenleme, hülâsa tek bir kelime ile yasak *(interdictian)*ların doğmasına sebep olur. O suretle ki zümre hayatı demek bir nevi disiplin, sınırlama ve haram hayatı demektir.

[1] Malinowski. La vie sexuelle des sauvages duNord - ouest de la Melanésie—Malinowski, La sexualité et la répression dans les sociétés primitives, Payot.

Zümrenin devamını temin için, zümreler arasındaki münasebetlerin organize edilmiş ahenkli bir halde bulunabilmesi için bu sınırlamaların her şeyden önce gıdaî, sonra cinsî bir karakter göstermesi lâzımdır. Çünkü zümrenin hayatı her şeyden önce istihsal maddeleri ve cinsî münasebetlerle devam eder. Zümrenin münasebetleri bu konular etrafındadır. Bundan dolayı totemizm dediğimiz iptidaî din şekli, bize gıdaî ve cinsî konular üzerinde bir takım sınırlamalar, karşılıklı bağlılıklar sistemi olarak görünür.

Richard Thurnwald «totemizmin kökü olmak bakımından düşünce tarzı» [1] adlı kitabında bu din şeklini hazırlayan maddî ve ruhî şartları tetkik ediyor; ve bunları **iptidaî insanın varlık şartlarının hazırladığı psikolojik bir münasebetler muhitinde** buluyor. Bu suretle *Thurnwald* esas bakımından iktisadî, biyolojik ve hattâ kısmen coğrafî nazariyeleri kabul ediyor [2]. Fakat bunların üzerinde kurulmuş olan **ruhî bir istidat** muhitine çok önem veriyor. Ona göre totemizm: a) Zümrenin beslenmesi, b) Zümrenin devamı gibi iki temelli şarta dayanıyor. Birincisi gıdaî, ikincisi cinsî yasakların kökü oluyor.

Bununla beraber etnoğraflardan çoğunun üzerine düştüğü bir noktayı unutmamak lâzımdır: Totemizm ve ekzogamya birbirine kat'î olarak bağlı değildir. Türlü türlü varlık şartları türlü dinî manzaraları meydana getirir. İptidaî dinleri tek bir nev'e indirmek doğru değildir. Şu halde —umumî karakterile— totemizm adını verdiğimiz bu din şekli ile iptidaî cemiyetlerin yaşayış tarzları arasında çeşidli münasebetleri tetkik etmeli; yemiş toplamak, deniz ve kara avı, iptidaî çiftçilik ve çobanlık gibi istihsal şekillerinin, zümreler arasındaki çeşidli mübadele vetirelerinin inanlar üzerindeki tesirini araştırmalıyız. Bu mesele ayrı bir tetkikin konusunu teşkil eder.

Çeşitli inanların hangi şartlar altında, nasıl doğduğunu anlamak için önce inanların bağlandığı morfolojik şartları bilmek lâzımdır. Amerikalı bazı sosyoloğlar ve onlarla beraber *Boas* dinlerin doğuşunu veya dinî inanların devamını yalnız tekevvünî bir tarzda izahın yanlış olduğunu ileri sürdüler. Bunlara göre Fransız sosyolojisinin yanlışlığı yalnızca ilk inan ve ilk dini aramak istemesindedir. Bugün yüksek cemiyetlerde bulunan birçok inanları bu eskilerin artakalanı saymak tehlikeli bir görüştür. Bunlara göre inanların doğuşunu daha fazla fonksiyonel ve operasyonel bir tarzda tetkik etmelidir. İçtimaî bağlanmalar çok kuvvetli olduğu ve insan, cemiyet tekniği yardımıyle tabiî

[1] R. Thurnwald. Denkart als wurzel des Totemismus.

[2] Richard Thurnwald, L'Economie primitve. Payot. Paris.

hâdiseler kaşısında belirli bir davranış alabildiği zaman mantıkî zihniyet meydana çıkıyor. Fakat bu teknik gevşediği ve insan anî tabiat değişmeleri karşısında düzenli reaksiyonlar yapamadığı zaman mantıkî zihniyet kayboluyor.

Bundan dolayı saçma inanların, sihirin doğuşu bir tarihî devrenin eseri gibi görülmemektedir. Bugün eğer yüksek cemiyetlerde de fal, sihir gibi eski dinlerin artakalanı zannedilen bazı inanlar yer bulabiliyorsa, bunun sebebi içtimaî düzenin bozulmasında veya ayrı ayrı zamanlarda intibakın kaybolmasındadır. Geçmiş devreleride, ferdin içtimaî akenk ve tekniğe dayanmadığı zamanlarda sihrî inanlar belirir ve sivrilir.

Görülüyor ki din hadisesinde iki türlü izahı karşısındayız: Biri jenetik, öteki fonksiyonel. *Boas* ve arkaşlarının fonsiyonel nazariyesi kuvvetli olmakla beraber kâfi değildir. Dinlerin kökünü araştırmek bir zarurettir. Fakat bağ bozumu, çiftçilik veya deniz, kara avı gibi işlerle geçinen cemiyetlerde inanların içtimaî morfoloji ve hayat şartlarına bağlılığın ihmal edilemiyecek kadar kuvvetli oluşu bizleri dinlerin fonksiyonel bir yoldan tetkikine götürür. Bunun için dinler sosyolojisi jenetik ve fonksiyonel metodları ayni zamanda kullanmalıdır.

II

Dinlerin tarifi hakkında *Durkheim*'den önce bazı tarif denemeleri görülür. Bunlardan *Frazer*'le *Père Lagrange*'ı zikredebiliriz. Bu etnologların anlayışlarına göre din insanla onun inandığı tabiat üstü arasındaki ilgilerdir. Fakat *Durkhemin*'in «Dinî hayatın iptidai şekilleri» adh kitabında gösterdiği gibi bu tarif bir çok dinleri dışarıda bırakıyor. Bu tarifin doğru olabilmesi için tanrı fikrinin dinde esas sayılması lâzım. Halbuki iptidaî cemiyetlerde tanrı fikri olmadığı gibi Budizm ve *Jaïnisme* gibi büyük beşerî dinlerde de tanrı fikri yoktur. Şu halde dinleri tanrı fikrine göre tarif etmek doğru değildir. *Durkheim*'in tarifi bugün en doğrularından biridir. Ona göre din eşyayı ve fiilleri mukaddes ve lâmukaddes diye ikiye ayıran bir inanlar sistemidir. Dinde esas olan mukaddes ve lâmukaddes (haram ve helâl) ayrılışıdır. Mukaddes olan varlıklar tabiat üstü olduğu gibi tabiat içinde de olabilir. İnsanın eşi, kardeşi, akrabası olabilir. Fakat bu tarif mutlak olarak doğru değildir.

İptidaî cemiyetleri tedkik edince orada fanum ve profanum farkının bir nevi derece farkı halini aldığı görülüyor. Herşey mukaddestir. Ancak kudsilik bakımından aralarında derece farkı vardır, demek daha doğru olur. *Durkheim*'e göre mukaddes fikri kolektif tefekkürün mahsulüdür. Cemiyet halinde insan bir yükseliş ve taşkınlık vaziyetine girer. Gündelik ve yorucu hayatı yaşadığı zaman bu taşgınlığı kaybeder.

Bu suretle tecanüssüz iki âlem tasavvuruna ulaşır. *Frénésie* derecesinde taşkın olduğu zaman ona herşey olagan üstü kuvvete sahib gibi görünür. Bunu kaybettiği zaman herşey bu vasfı az çok kaybeder. İşte dinî hayatın iptidaî şekillerinde *Durkheim*'in müdafaa ettiğl tez budur. *Durkheim*'in nazariyesi totemli klânlar halinde yaşayan Avustralya cemiyetlerinin tedkikinden çıkarılmıştır. Fakat bu tahlil gösteriyor ki önce frenezi halinde herşey mukaddes iken sonra azçok bunu kaybediyor.

hâdiseler kaşısında belirli bir davranış alabildiği zaman mantıkî zihniyet meydana çıkıyor. Fakat bu teknik gevşediği ve insan anî tabiat değişmeleri karşısında düzenli reaksiyonlar yapamadığı zaman mantıkî zihniyet kayboluyor.

Bundan dolayı saçma inanların, sihirin doğuşu bir tarihî devrenin eseri gibi görülmemektedir. Bugün eğer yüksek cemiyetlerde de fal, sihir gibi eski dinlerin artakalanı zannedilen bazı inanlar yer bulabiliyorsa, bunun sebebi içtimaî düzenin bozulmasında veya ayrı ayrı zamanlarda intibakın kaybolmasındadır. Geçmiş devreleride, ferdin içtimaî akenk ve tekniğe dayanmadığı zamanlarda sihrî inanlar belirir ve sivrilir.

Görülüyor ki din hadisesinde iki türlü izahı karşısındayız: Biri jenetik, öteki fonksiyonel. *Boas* ve arkaşlarının fonsiyonel nazariyesi kuvvetli olmakla beraber kâfi değildir. Dinlerin kökünü araştırmek bir zarurettir. Fakat bağ bozumu, çiftçilik veya deniz, kara avı gibi işlerle geçinen cemiyetlerde inanların içtimaî morfoloji ve hayat şartlarına bağlılığın ihmal edilemiyecek kadar kuvvetli oluşu bizleri dinlerin fonksiyonel bir yoldan tetkikine götürür. Bunun için dinler sosyolojisi jenetik ve fonksiyonel metodları ayni zamanda kullanmalıdır.

II

Dinlerin tarifi hakkında *Durkheim*'den önce bazı tarif denemeleri görülür. Bunlardan *Frazer*'le *Père Lagrange*'ı zikredebiliriz. Bu etnologların anlayışlarına göre din insanla onun inandığı tabiat üstü arasındaki ilgilerdir. Fakat *Durkhemin*'in «Dinî hayatın iptidai şekilleri» adlı kitabında gösterdiği gibi bu tarif bir çok dinleri dışarıda bırakıyor. Bu tarifin doğru olabilmesi için tanrı fikrinin dinde esas sayılması lâzım. Halbuki iptidaî cemiyetlerde tanrı fikri olmadığı gibi Budizm ve *Jaïnisme* gibi büyük beşerî dinlerde de tanrı fikri yoktur. Şu halde dinleri tanrı fikrine göre tarif etmek doğru değildir. *Durkheim*'in tarifi bugün en doğrularından biridir. Ona göre din eşyayı ve fiilleri mukaddes ve lâmukaddes diye ikiye ayıran bir inanlar sistemidir. Dinde esas olan mukaddes ve lâmukaddes (haram ve helâl) ayrılışıdır. Mukaddes olan varlıklar tabiat üstü olduğu gibi tabiat içinde de olabilir. İnsanın eşi, kardeşi, akrabası olabilir. Fakat bu tarif mutlak olarak doğru değildir.

İptidaî cemiyetleri tedkik edince orada fanum ve profanum farkının bir nevi derece farkı halini aldığı görülüyor. Herşey mukaddestir. Ancak kudsilik bakımından aralarında derece farkı vardır, demek daha doğru olur. *Durkheim*'e göre mukaddes fikri kolektif tefekkürün mahsulüdür. Cemiyet halinde insan bir yükseliş ve taşkınlık vaziyetine girer. Gündelik ve yorucu hayatı yaşadığı zaman bu taşkınlığı kaybeder.

Bu suretle tecanüssüz iki âlem tasavvuruna ulaşır. *Frénésie* derecesinde taşkın olduğu zaman ona herşey olagan üstü kuvvete sahib gibi görünür. Bunu kaybettiği zaman herşey bu vasfı az çok kaybeder. İşte dinî hayatın iptidaî şekillerinde *Durkheim*'in müdafaa ettiği tez budur. *Durkheim*'in nazariyesi totemli klânlar halinde yaşayan Avustralya cemiyetlerinin tedkikinden çıkarılmıştır. Fakat bu tahlil gösteriyor ki önce frenezi halinde herşey mukaddes iken sonra azçok bunu kaybediyor.

Şukalde neden falan ve filân eşya mukaddes, ötekilerinin lâmukaddes sayıldığı anlaşılamaz. Olsa olsa filân için büsbütün yabancı olan eşya yani onun temas ve istihlâk muhitinden uzak kalan şeyler lâmukaddes olabilir. *Durkheim*'e göre klânın birleşik hayatı kendisine bir arma ve alâmet bulmuştur, ki bu da totemdir. Arma yalnız his ifade etmez ayni zamanda bu hissi yaymağa da yarar. Bunun için klânın kolektif tasavvuru bir nebat, veya bir hayvana baş vurmuştur. Çünkü o, resmi yapılabilen bir şeydir. Ve insanlar bu da eşya ile yakından ilgili olabilirler.

Fakat burada da İlletle eser arasında yani içtimaî teşkilâtla dinî tasavvur arasında sıkı bir bağlantı görülüyor. Meselâ : arma bir nebat, bir hayvan veya onun bir kuyruğu değil de bütün bir hayvan nevidir. Nitekim yalnız böyle olan cemiyetler de vardır. Şuhalde totemizmin doğuşunu yalnız arma ve alâmet fikrile izah etmek doğru değildir. Şüphesiz kollektif tercübenin dinin doğuşunda ve perçinlenmesinde büyük bir rolü vardır. Fakat dinlerin doğuşunda psikolojinin rolü olmadığını iddia etmek yanlışdır.

Durkheim'e göre totem pir akrabadır. Halbuki kamünyon ayinlerinde kesilip yeniyor ve bundan gaye totemle cevher birliğini artırmaktır. *(Consubstantialité)*. Halbuki klân uzuvları birbirlerini yemiyorlar. Şuhalde totemin akraba sayılması fikri hatalıdır. Totem mutlak olarak klânla ayni değildir, ki bu da iptidaî dinlerin en umumî vasfı olan hayat prensibidir. Totemizm bize şunu öğretmiştir. İptidaîlere göre, klân ve totem nev'inde ayni hayat prensibi dolaşır. Ayinin mevzuu olan bu prensiptir. *Durkheim*'in bahsettiği insanlar, hayvanlar türlü türlü varlıklar ve eşyadaki bu prensip hayat prensipidir. Çünkü: iptidaîye göre bu prensip canlı ve cansız bütün varlıklada müşterek olan, her yere nüfuz eden devamlı bir şey gibi kabul edilir. İptidaînin niçin bir hayvan değil de bütün bir hayvan ve nebat nev'ini totem saydığı buradan anlaşılır. Bizim için şairce bir imaj veya sembol olan şey iptidaînin nazarında bir inan mevzuudur.

Lévy-Bruh birleşiklik kanunu *(loi de participation)* ile önemli bir meseleye dokunmuştur.. Ondan sonra *Frazer, Robertson Smith* ve yakın zamanlarda *Boas*'ın gösterdiği gibi birleşiklik, hayat prensipi ile birleşme demektir, ki bu da *communion* kurbanında en güzel şekli ile görünüyor.

Sırf totemik olan dinî merasimin amacı totemdeki hayat prensipi ile kaynaşmakdır. Totem ayinleri içinde mimetik ayinler bunun en belirlilerden biridir. Hayat prensipi tasavvuru iptidaîlerde nasıl doğmuştur? Bunun izahına burada girmiyeceğim. Fakat yalnızca iptidaî veya yet-

kin bütün dinlerde bu prensipin müşterek olduğunu tesbitle işi bırakacağım. Birçok kavimler buna ayrı ayrı adlar vermişlerdir. Meselâ Melanezyalılar buna *mana,* diyorlar. Büyük *Siou* ailesi buna *vakan,* İroklular buna *orenda,* Algonklar *manitu* diyorlar. Zencilerde de buna benzer bir hayat prensipi fikri vardır. Bu yalnız zamanımızda değil, tarihte de büyük bir rol oynamıştır.

Mısırlıların *ka*'sı Melânezyalıların *mana*'sının ayni bir rol oynar. *Maspero, ka*'yı eş, uzva bağlı olan hayatın ölümden sonraki kısmı diye tarif ediyor. *Von Biessig* «*ka*» nın hayatî ruh sayıldığına dair deliller gösteriyor.

Mısır dinlerini *Durkheim* metoduna göre tetkik eden *Moret* ye bakılırsa «*ka*» kelimesi eski Mısırlıların dininde önemli bir rol oynar. Kırallar, âdî insanlar, hattâ eşya birer «*ka*» ya maliktir. O, canlı ve cansız varlıkların hayat prensipini ifade eder. *Moret,* «*ka*» yı toteme yaklaştırıyor. Vâkıâ aralarında bazı birleşik noktalar vardır. Her ikisi de arma vazifesini görürler. Fakat «*ka*» nın büsbütün ayrı içtimaî sisteme aid hususiyetleri olduğu heman anlaşılır. Meselâ «*ka*» yayılmaz, başka ruhlara karışmaz, ferdî kalır. «*ka*» nın bedenle ilgisi arızîdir ve eşya doğrudan doğruya onu ifade etmez.

Sosyologlardan bazıları dinlerin tekâmülünü tetkik ederken animizmi veya zoolâtriyi totemizimden çıkarmağa çalışırlar. Şimdiki halde bu kat'î olarak kestirilemez. Fakat muhakkak olan onların ayrı ayrı sistemler olduklarıdır. Çeşidli ictimaî şartlar «*ka*» veya «*totem*» şeklinde hayat prensipi tasavvurlarını doğurmuştur. Nefs veya ruh fikirleri iptidaînin bütün eşyaya yayılıcı farzettiği hayat prensipinin kabul edilmesindendir prensipi nebat ve hayvanlarda olduğu gibi cansız eşya ve insanlarda Hayat da yerleşebilir.İnsanlarda yerleşecek olursa buna nefs diyoruz. Mana ve nefs mefhumları ayni zamanda vücud bulmuşlardır. Mösyö *Preuss* Amerika Alkonk kabilelerinin ayinlerinde sihirlerin nefs ve ruhtan önce geldiğine aid bazı müşahedeler ileri sürüyor. Fakat bu mevzîî bir iddiadır.

Umumi olarak nefs, yayılıcı bir kuvvet olmak üzere vücude bir çok yerlerinden giriyor, ki bunlar en çok duyu uzuvları yani burun, kulan, ağız v. s. dir. Bu eski Yunanlılarda *hylozoisme* ve *Homeros*'da soluk şeklinde anlaşılan maddî ruhtur. Romalıların *genius*'unda da ayni zamanda müşahhas bir manzara alır. Romalılara göre binaların da ruhu olduğu için yapı merasim ve ayini yaparlardı. Bir bina kurulduğu zaman onun muhakkak hayatî bir prensipe ihtiyacı vardır. Zamanımızda Balkanlarda duvarcılar bir adamın gölgesini çalarlar. Gölgesi çalınan adam 4 — 40 gün içinde ölür inanı vardır.

Romalıların *genius*'una karşılık Yunanlıların *daimon*'u vardır. Heraclite bunu insan şuuru diye tasvir eder. Tanrıların da insanlar gibi ruhları vardır, ve bunlar ağaç, pınar ve dağların ruhlarıdır ki sonradan tanrı şeklinde tasavvur edilmiştir. Bütün bu müşahhas ruh anlayışında birleşik nokta ruhun insanın duyu uzuvlarından girerek badende yerleşmesi fikridir. Eski Yunanlılara göre Tanrı (Demiurgos) insanı burun deliklerinden üfliyerek canlı kılmıştır. Keldanî inanları da böyledir. Kur'anda da «Venefahtü fihi min ruhî=ruhumdan ona üfledim» ayetine rastlıyoruz.

Kanın da kurbanda önemli bir rol oynadığı görülür. Çünkü kan hayattır. Kalp nefesin yerleştirği yerdir. Bassut'lar ölmek üzere bulunan bir adam hakkında kalbi çıktı diyorlar. Hayat prensipi saç, tırnak, diş ve en çok duyu uzuvlarında merkezleşir. Göz ruhun tabiî karar yeridir. Gözde bir insanda mevcud olan bütün hayatî kudreti tecelli ettirmek kuvveti verilir. *Nazar değmek*, fena göz Yunanlıların *phthonos*'ı Arabların *nefes (nefeche)*i budur. Bunun da hayatî prensiple ilgisi görülüyor. Hayat prensipinde elin de rolü büyüktür. El, birçok dinlerde kudsiliğin bulaşma vasıtası sayılır. İslâmlıkla **yedullah** telâkkisi vardır.

Ruh bedenden ayrı da bulunabilir. O zaman bu haricî ruh olur. Ruhsuz adındaki bir ermeni hikâyesi bunu teyid eder. Ruhu düşman ve hele sihirbazların tesirinden karumıya çalışılır; ve cennete girişte buna önem verilir. Hıristiyanların bir, müslümanların iki Melekü ssiyane'si vardır. Eski Babillerin ferde mahsus koruyucu tanrıları vardır: Bizdeki melekler gibi, Hindistanda Orissa Hond'larının dörder ruhu vardır. Bunlardan birincisi tanrılıkla birleşmiye kabiliyetlidir. İkincisi yer yüzünde oturur, ve nesilden nesle cesedini değiştirir: Kabileye mensubdur. Buna *métempsychose* inanı diyoruz. Üçüncüsü ruhlar âlemini ziyaret için bedeni bırakır, ve seyahatini yaparken bir başkasının bedeninde yerleşir. Dördüncüsü bedenin dağılmasiyle beraber ölür.

Eski Pehlevî metinlerinde bundahiyş denilen şey de dört ruha delildir.Birincisi solukdaki ruhdur. İkincisi bedene duymak, anlamak imkânını verir. Üçüncüsü güneş küresinde bulunur. Dördüncüsü *Fruhar* olup bu tanrı Hürmüzün huzurunda bulunur. Görülüyor ki türlü türlü dinlerde türlü ruh anlayışları vardır. Fakat hepsi ruhu materyel hassalara bağlı kabul etmek bakımından aralarında birleşik bir nokta buluyoruz. Bu inanın kögü nedir?

III

(Eski Mısırlılarda ruhların sayısı sınırlandırılmış değildir. *Ka* en çok bedene bağlı olup ondan şeklini alır. Bu insanın başında bir kuş şeklinde tasavvur edilir ki bu asıl nefistir. *Khaibit* gölgedir. *Ram* isimdir. Ve insanın adı da bir nevi ruhtur. İnsanın adını ele geçirerek ruhunu zaptetmek mümkün olduğuna inanılırdı. İki ruhtan biri cismanîdir. Biri ruhanîdir ki onu ölümden sonra bırakır veya ondan ölümden sonra ayrılır.Etnoğraflar bu iki ruha ayrı ayrı adlar verirler. Cavalılar nebatî (*végetatif*) ruh derler. Bir de manevi ruhu kabul ederler. *Malais* adalarında bir kısım Dayaklar ruhun iki parçadan mürekkeb olduğunu söylerler. Birisi cismanîdir. Kemik, saç ve tırnaklarda bulunur ve yer yüzünde kalır. Diğeri ruhun temeli, şahsiyetin esasıdır; ve ölümden sanra ruhların gökdeki şehrine gider.)

Daha yüksek veya yakın bir devirde bu iki ruh birbirile karışır. Fakat onlarda da bu *dichotomie*'ye aid bir çok alâmetler vardır. İsrailîlerde *nefes* cismanî ruhdur, ruh da soluk halindedir ve ruhanîdir. Ölüm anında bedeni terkeder. Yunanlılar *eidolon* ve *psyché* ile bu ayrılışı yaparlar. *Eidolon* maddî, *psyché* manevî ruhtur. Çinde de maddî ve manevî ruh vardır. Nitekim kâinatın kuruluşunda Çinliler herşeyi ya erkek olan gök ve ışık (yang) veya dişi olan karanlık ve toprağın (yin) mahsulü sayarlar: *Yin - yang* (yer - gök). Japonlar da ayni şekilde çift ruhun çift kuvvetlerine verilen çift adı kabul eder: *İzanagi* ve *İzanami.*

Türklerde ayni şekilde Gök Tanrı - *Asra yer* iki nevi ruha karşılıkdır. İkinciye *yağız yer* denir. (Kara toprak demektir) Uzakşark kozmogonisinde bu çift ruh anlayışı birleşiktir. *Lévy - Bruhl*'ün dediği gibi ruh kelimesi yerine *participation* kelimesi kullanmakta bir mana yoktur. Zira o bazen birleşikliğe delâlet eder bazan de etmez. Birleşiklik onun hususî vasfıdır. Şimalî Amerikada *baraka* dedikleri dinî kuvvet cemiyete giren insanın ağzına tükürmek suretile kendine nakledilir. Bir Murabıtî kendi iktidarını, takyesini tilmizine vermek suretile nakleder. Yani maddî ruh maddî bir şekilde intikal ediyor. Şimalî Asyanın ra-

hip - sihirbaz yani şamanları Yakutlarda *yekilâ* veya hayvan - ana denilen ve bir köpek veya bir buğa suretinde tasavvur edilen tamamlayıcı bir ruha sahip bulunmaktadır. Gökte bir şamanın iki tamamlayıcı ruhu vardır. Biri maddî ruh, öteki göge ait ruhtur. Türlü türlü tipte dinler tetkik edilince hepsinde birleşik bir nokta olduğu anlaşılıyor, ki bu da hayat prensibidir. Ruh fikri bu hayat prensipinden çıkar. Bu prensip materyel bir manada anlaşılmıştır. Onun için dinlerin spritüalizmi materyalisttir; asıl spritüalizm aslında felsefenin mahsulüdür.

Hayat prensipi nereden doğmuştur? *Rousseau* ve *Hobbes*'den başlayarak iptidaî inanı aramak ve tedkik etmek temayülü görülmüştür. Bu mesele denebilir ki birçok ilimler arasında bir dört yol ağzı vazifesini görmüştür. Başlıca ne gibi izahlar yapılmıştır? Son zamadlarda biz dört izahla karşılaşıyoruz:

I — *Lévy - Bruhl*'ün kolektif tasavvur nazariyesidir. Yahud buna mantıktan önce ki zihniyet nazariyesi de denilir. *Lévy - Bruhl*'e göre iptidaîler bizim mantıkımıza bağlı değildirler. Onlarda *post hoc, ergo propter hoc* prensipi geçer değildir. Onlar bir papağan, bir buğday veya başka bir şeyi ayni zamanda bir ve ayni şey sayarlar. Bundan dolayı böyle düşünen insanların zihniyeti mantıkî değildir. *Mentalité prélogique* acaba doğru mudur? Bu şüphe götürür bir meseledir. Bundan başka biz biliyoruz ki mantıkî tâsniflerimiz yalnızca reel muhtevalarına göre yapılmaz. Mistik muhtevalara göre de yapılır. Ben hayvanları kemikli ve kemiksiz diye ayırabilirim. İptidaî ise mukaddes ve lâmukaddes diye ayırır. Fakat tasnif yapabilme işi bizde ve iptidaide birleşiktir. Şu halde iptidaî zihniyette bir lojik tasnif yok denemez. Yine iptidaî, gündelik hayatda bizim kadar realisttir. Sadece mistik değildir; ve bizim kadar da objektif bir mantıka hâkimdir. Yalnız ayin zamanlarında bu mistik zihniyetin meydana çıktığını görüyoruz. İptidailerde amelî hayattan doğmuş teknik bir mantık vardır. Yine, biz bugünün insanlarını tedkik edersek bunlarda da mistik zihniyete rastlarız. Mantık içinde yaşıyor dediğimiz kimseler gündelik hayatta fal v. s. gibi şeylere inanırlar. Bilhassa bu noktayı belirtmek lâzımdır.

II — İkincisi de *Werner*'in inkişaf psikolojisi dediği nazariyedir. Bu inkişafı üç yoldan tedkik ediyor: çocukta, hastada ve iptidaîde. *Werner* bu üçü arasında bir muvazene görüyor. Çocuk uykusundan uyandığı zaman ruyasında gördüğü şeyleri uyandıktan sonra gördüğü şeyler ile karşılaştırır. *Werner* ayrıca *psychose* de ve en çok şizofirenik *(schizophrenique)* de bu vasfı görüyor. Erken bunamaya uğrayan insan autiste dir. Yani kendi içine kapanarak kendi ruyası ve hulyası içinde yaşa-

yan adamdır. Bu otist olan şizofrenik hulyalarını o kadar doğru sanır ki artık onlarla konuşmağa başlar. Etrafında yapma bir gerçek dünyası yaratır. *Werner* böyle bir paralelizm ile iptidaînin yayılıcı hayat görüşü ve çocuğun ruya ve gerçek arasını ayırd edemeyişini bir ve ayni görür. Fakat analoji tehlikeli bir yöldur. Ferdî psikolojideki hâdiseleri fazla yaymamalıdır. İptidaî hiçbir zamak anormal değildir. O, normal adamdır. Taşkın anlarının dışında iptidaî de bizim gibi düşünür ve yaşar.

III — Alman ruhiyatçısı *Jaensch*'in nazariyesidir. *Aidetik* hayal *(eidetique)* ile bu nazariyeyi tamamladı. Bu imajlar bizim tasavvurî imajlarımız gibi yalnız zihnî değildirler. Bunlar *hypnagogique* hayallerde de göze çarparlar. *Hallucination*'a benzerler. Fakat hallucination değildirler. Zira hallucination mazarî bir haldir. Aydetik hayal dışa aksedilmiş *extériorisé* bir hayaldir. Ruhî hayatın bizim dışımızda devam eden bir kısmıdır. Burada bir nevi ruhî *diffusion* görülüyor. Bu nazariyede ferdî psikoloji tecrübelerini fazla yaymakla tenkit edilmektedir.

IV — *Young*, kollektif gayrı meş'ur *(inconscient collectif)* görüşünü getirmiştir. *Freud*'ün libido nazariyesini sosyal hayata tatbik eden bir âlimdir. *Young*'a göre ferdî hayatın ihtibasları olduğu gibi kollektif hayatın da ihtibasları vardır. Nasıl bu ihtibaslardan ferdde ruyalar meydana çıkarsa cemiyet hayatında da üstüreler bir nevi ruyalardır. Ruya nasıl gayri meş'ur hayatımızın görünüşleri ise mitoloji de böyledir. Fakat bu «inconscient collectif» verasetle geçer. Bu nazariyeye inanmak biraz güçtür. Zira her şeyden önce bu nazariye kazanılmış vasıfların nesle geçtiğini ileri süren nazariyenin doğru olmasına bağlıdır ki, o esas bakımından çok münakaşa götürür. Şu halde buna ancak bir terbiye işi diyebiliriz ki o zaman da nazariye değerini kaybeder ve «conscient» olur.

***

Yukarda gördüğümüz gibi, sosyoloji sahasında inanların doğuşuna ait izahları iki zümrede toplıyabiliriz.

I — *Fonctionaliste*

II — *Génétique*

I — İnanları meydana getiren hayat şartlarıdır. İnanlar cemiyet yapılarına bağlıdır. Cemiyet bu yapıların istihsal sistemlerine ve mübadele şekillerine bağlıdır. İctimaî bağlantılar tam, iyi düzene konmuş

ve ilgileri ferdi belirli reaksiyonlara götürecek vaziyette olduğu zaman mantıkî düşünce hâkim olur. Fakat ictimaî bağlantılar gevşer ve ictimaî hareketler ferdi belirsiz reaksiyonlara götürebilecek vaziyette olursa o zaman mistik düşünce hüküm sürer. Prelojik düşünce bir nevi sosyal belirsizlik (indétermination) lerden çıkan bir neticedir. Bazı Amerikalı sosyoloklar bugünkü cemiyetlerde bazı buhranların ardından gelen devrelerde mantıkî zihniyetin nasıl gevşediğini anketlerle tesbit ediyorlar. Yalnız işaret edelim ki bu izah, yani fonksiyonalist izah kâfi değildir. Bu izah bizzat mistik düşüncenin nasıl başladığını bize anlatamaz.

II — Jenetizm şu demektir: İnanlar bugün en iptidaî gibi görünen cemiyetlerde nasıl başlamıştır? Onlar iptidaîlerin birbirlerile ve tabiatle taşkın ve birleşik ilgileri sırasında meydana çıkar. Savaş, istihsal, cemiyet başlıca sebebleridir. Tabiatle mücadele tufeylî iktisad ve çiftçilik kollektif hayatı bir nevi taşkınlığa götürür. En sonra cinsî taşkınlık da bu kadroya girer. İptidaî pek az vasıta ile mücadeleye hazırlanmak zorundadır. Şuhalde iptidaînin ruhi hayatı şu tarzda gelişir: Bu çeşitli temrinler yardımile devamlı ve marazî heyecan *(émotivité)* lardan nehiy *(inhibition)* ve idareye doğru.. İptidaînin bulunduğu vaziyet devamlı bir heyecan halidir. Fakat o bunu nehye doğru götürür. Savaş bunu hazırlar. Bütün ayinler bilmeksizin iptidaî cemiyetlerde insanı tabiatle mücadeleye hazırlarlar. İşte dinî hayat bu tekâmülün kendisidir.

***

Dinlerin Tekâmülü

Dinler morfolojik tekâmülü takib ederek totemcilikten tek tanrıcılığa kadar türlü safhalar halinde tetkik edilebilirler. Dinlerin tekâmülü hemen hemen klân, kabile, site ve millet devrindeki tekâmüle uygundur. Bunun için dinî tekâmülü yalnız inanlar ve minseklerin tekâmülü olarak anlamamalıdır. Bu tekâmülde bütün kavimlerin ayni safhalarından geçtiğini iddia edemeyiz. Fakat aşağı yukarı şu safhaları tesbit edebiliriz:

I. TOTEMCİLİK SAFHASI

Totem Arunta kabilelerinden Ojibvayların kendi klânlarına verdikleri addır, ki terim olarak bütün bu nevi amblemler için kullanılmaktadır. Bir klân ferdleri ile onun totemi olan eşya sınıfı arasında kan

ve cevher birliği farzedilir. Klâna isim hizmetini gören totem bir nebat, hayvan, hattâ cansız olabilir. Totemle insan arasında birleşik kuvvete *mana* dendiğini gördük. Totemin basit bir hale konmuş olan resmi ev eşyası, mesken ve silâhlar üzerine kazılır. Bu vücude dövme suretiyle yapılan, eşyanın üzerine kazılan resimlere v e ş m (tatouage) denir. Toteme ait hayvan kuyruğu, başak, kıl veya kıldan örülmüş bir ip meskene asılır. Vücude raptedilir veya silâha bağlanır. Bunlar yalnız isim ve alâmet olmakla kalmaz ayni zamanda mananın insanda devamlı surette bulunması, insanın yabancı manaların sataşmasından korunmasına hizmet ederler. Bu suretle totem, dinî birleşik kutsiyetin alâmeti olur. Ve pratik vazifesi hastayı hastalıktan korur, düşmanın yolunu şaşırtır. İnsanı belâya musallat eder. Demek ki totemin sırf dinî ve pratik iki vazifesi vardır. Bu suretle sihir, dinin yanı başında teknik inanların toplamı halinde vücude gelmiştir. Totem ve bu neviden mukaddes eşya ki bunlar ayin yapılmadığı zamanlarda Mobung denilen sihirbazlar tarafından saklanır.

Sihirbazın iki rolü vardır. Biri totemin pratik değerinden faydalanmak ki dinî hekimliktir. Sihirbaz bu manada totemist dinlerde ilk eczacı, ilk hekimdir. İkinci rolü mukaddes eşyanın koruyucusu olmak rolüdür. Bu bakımdan o, daha büyük dinlerdeki kâhinlerin babasıdır. Ve siyasî iktidarın ferdileşmesi için sihirbaza hareket noktası vazifesini görmüştür. Totemcilikte ruhun ölmezliği, ced ruhları, ahret ve *ukba* fikirleri yoktur. Tabiat üstü âlem henüz tabiî âlemden ayrılmamıştır. Ölen insanların *mana*'ları yaşayan insanların arasında dolaşır. Onlara iyilik ve fenalık yaparak hayatlarına karışır. Hülâsa totemcilik metafiziksiz ve idealden mahrum ilk din şeklidir.

Bundan daha yetişkin animizim şeklini görüyoruz. Nazarî olan animizimden bu din şeklini ayırmalıyız. Burada ced ruhlarına ve bunların gittikçe bizden ayrılarak bir âlem vücude getireceğine inan esastır. İptidaî dinlerin üstûreleri, kahramanları, tanrıları bu suretle doğmuştur. Bu devirde *mana* yavaş yavaş başka bir âleme ayrılmağa başlamıştır. Tabiî ile tabiat üstü birbirinden uzaklaşmıştır. Bizi idare eden tabiat üstü âlemde ced ruhlarıdır. Geçmişte ne kadar derinleşirse ced ruhları o kadar tabiat üstü âleme çekilirler, ve bize o kadar hâkimdirler. Ruhculuk morfolojik tekâmülde klândan kabileye geçiş devresine karşılıktır. Artık totemli bir organizasyon yerine toprağa bağlı bir organizasyon hâkim olmuş ve mukaddeslik silsilesi ana yoluyla değil, baba yoluyla geçmeye başlamıştır. İşte cedlere tapınma denilen (culte des ancêtres) ve dinler tarihinde çok zaman başlangıç farzedilen devir bu

suretle doğmuştur. Çinlilerin evladlık inanı, Romada Jenius, Mısır firavunlarının ced tanrıları bu sınıfa girerler. Eski Yunanda *daimon* ced ruhlarıdır. Ruhlar, iyiliğe olduğu kadar fenalığa da dayanmaktadır. Bunlar fırtına, belâ. taun getirirler. Bunların zararından korunmak için bir takım sihrî mükaddes eşya ile cevher birliğini ifade eden kurban burada ced ruhlarına takdim edilen bir hediye haline gelmiştir. Eğer bu ruhlar kötü iseler onların gazaplarını teskin için kurban kesilir. Kurban *kurbiyet*-ten, yakınlık kelimesinden gelir. Komünyon veya kurban kelimesinin kökü bakımından da mukaddes eşya ile *kurbiyet* hasıl etmek vasıtasıdır. Fakat ruhcu dinlerde ve tabiat dinlerinde bu bir hediye *(offrande)* haline gelmiştir. Totemci dinlerde mukaddes eşyanın aynı cevherden sayılması neticesi olarak doğan t e n a s u h fikri ruhcu dinlerde ced ruhlarının tenasuh ve istihalesi şeklinde bir mitoloji halini almıştır.

II. ANİMİZM DEVRİ.

Ruhcu dinlerde tabiî ve tabiat üstü ayrılışı kutsiliğin göke çevrilmesini doğurur. Ruhlar bu âlemin dışında ve buna üstün sayıldığı için yer ve gök tanrıları ayrılır. Dualar göke doğru çevrilerek yapılır. Dualarda yapılan hareketler ve işaretler aşağı sınıfların üstün sınıflara karşı bir nevi korku, ihtiram ve *perestiş* vaziyetini sembolize eder. Aşiret cemiyetlerinde köleler veyahut aşağı sınıflar hâkim sınıfların nüfuzu altına girince onların mukaddeslerini kabul etmek suretiyle evlâtlık *(adoptif)* olurlar. Adoption sınıflar arasında sözleşmelerle perçinlenir. Bu sözleşmeler aşağı sınıfların üstün sınıf tanrısına kurban kesmek suretinde meydana çıkar. Bu kurban iki sınıf arasında bir sözleşmedir. Ve her kurban bu sözleşmeyi perçinler. Bu sayede aşağı tabakalara doğru inanlar yayılır.

Ruhculukta kabile tanrısı veya ced ibadetine ait inan ve minseklerin topubirden din olduğu halde arma, fetiş olan ferdî totemlere aid hallerin topubirden de sihirdir. *Frazer "origine magique de la royauté„* adlı kitabında bütün dinlerin kökünü sihir olarak görüyor; ve hükûmdarlığın kâhinlikten çıktığını iddia ediyor. *Jean Marie Guyau* ise tersine olarak dinle sihri birbirine zıd gibi görüyor. Dini ve onun bekçisi olan rahibi muhafazakâr; sihir ve onu temsil eden kâhini liberallik mümessili olarak tanıyor. Rahible kâhin arasında bütün bu ruhçu dinlerde devamlı bir mücadele olduğunu iddia ediyor. Fakat sosyolojinin gelişmesi göstermiştir ki bu iddia da doğru değildir. Din ve sihir birbirinden büsbütün ayrı değildirler. Sihir ferdî ve amelî olan bir nevi dindir.

III. NATÜRİZM DEVRESİ:

Bu devre hayvan ve insan şeklinde veya türlü şekillerde olan tanrıların yerine tabiat kuvvetlerinin geçmesinden başka bir şey değildir. İlk çağın bir çok dinleri bu devreye karşılıktır. Tabiatcı dinlerde tabiatın bir kısmı mukaddes yer, tanrının oturduğu yer ve nihayet bizzat tanrıdır. Mısırda *Osiris* ve *Set*'e ait güneş ve gece üstûresi eski Türklerde ve Keldanda yer ve göke ait parçalar gibi. Pınarlar, ormanlar, dağ ve mağaralar, yanardağlar veya diğer tabiat kuvvetleri kudsiliğin merkezleştiği yerler olabilir.

Tabiat tanrılarından hiçbirisi başlangıçta evrensel değildir. Ced ve kabile tanrıları gibi kendi kavminin tanrısıdır. Şu farkla ki artık o en büyük ced olmaktan çıkmıştır. Âlemi kuran *(Demiurgos)* olmuştur. Dinlerde ruh ve totemciliğe ait eski inan ve minsekler hüküm sürebilir. O zaman bunlar esas dine göre ikinci derece din veya sihri teşkil ederler.

IV. ÜNCÜ MERTEBE ÇOK TANRICILIK *(polytheisme)*.

Sitelerin kuruluşundan sonra başladığımız en belirli din şekli politeizmdir. Bir çok kabilelerde ced ruhu veya tabiat tanrısı birbirile birleşir. Önce siteye giren her kabile yalnız kendi tanrısına inanır. Fakat kabileler kaynaşarak site birliği kabile özelliklerini kaldırdıkça kabile tanrıları da akraba olurlar. Sitede de hâkim olan kabilenin tanrısı başbuğ veya baba olmak üzere kabile tanrıları arasında bir akrabalık bağı doğar. Meselâ Yunanda *Zeus*, Romada *Jüpiter*, Mekkede *Allah* gibi. Sitenin temeli bir ocak teşkil eder. Burası kabilelerin toplandığı ve birleşik ayinleri yaptıkları yerdir. Ziyaret yeri yani hac yeridir. Her kabile kendi tanrısına aid putu *(idole)* buraya bırakır. Mısırda, Fenikede, Yunan, Roma ve Mekkede bu neviden tanrı aileleri vardır. Artık derece derece mitoloji bu tanrı ailesine göre şekil alır. Meselâ Kıbrıstа güvercin tanrısı olan Afrodit veya Limnos adasının tanrısı Hefaistos sonra Atinaya gelerek *Attique* tanrılar ailesine meydana getirmişlerdir. Tanrılılar aile-teşkil ettiklerinden beşerî bir hayat yaşarlar. Yer yüzündeki insanlar gibi ihtirasları ve sevgileri vardır. Yalnız ölmez olmak bakımından onlardan ayrılırlar.

Sitedeki tanrıların en büyüğü onların topunu birden ifade eden bir cemi isimdir: (Les Dieux) gibi. Arablarda Allah cemi olup Kur'anda daima «biz» diye cemi sığası ile konuşur. Nitekim Roma imparatorluğu ikiye ayrıldıktan sonra iki imparator ve iki konsül namına emirlerine «biz» diye başlarlardı.

Politeist dinlerinde bir âlem teşekkülü nazariyesi vucüde gelir. Buna aid vesikalara Sumer, Keldan, Akad, Mısır, Yunan tarihlerinde tesadüf ediyoruz. Bunların en eskisi Sumer kozmogonisi ve yine buna aid olan *Gilgameş* efsanesidir. Bütün Akdeniz mitolojileri ondan çıkmıştır. Yunanlılara göre Zeus yani Allah, Kronos yani zamandan doğmuştur. Ve bunlarda tanrılar Rabbü'l'âlemin değil, yalnız kendi kavimlerinin rableridir. Âlemi yoktan varetmemişlerdir. Yalnız ona nizam vermişlerdir.

Çok tanrıcı dinlerde mabed tanrının veya tanrıların oturduğu yerdir. Kabilelerin *şüringa*ları sakladıkları mukaddes yerin tekâmülünden mabed doğmuştur. Orada tanrıya yiyeceği verilir ve kurban bir yiyecektir. Kurban artık ne bir komünyondur, ne de kabile dinlerinde olduğu gibi bir nefs veya mal fedasıdır, ne de tanrıya yaranmak için timsalî bir hediyedir. Kurban burada sadece tanrının yiyeceğidir. Kurban verilmezse tanrı gazebe gelir. Bu devir *Auguste Comte*'un teolojik devrine karşılıktır.

V. ÇOKTA BİR TANRICILIK *(hénothéisme)*

Politeizimde gaye üstün tanrının ötekilerini gölgede bırakmasıdır. Bu dinlere biz tecellici (émanatiste) dinler veya felsefî tabirile bir nevi çoklukta birlik veya birlikte çokluk dini diyebiliriz. Meselâ Hindlilerde Brahma hakikî tanrıdır. O, Vişnu ve Siva şekillerinde tecelli eder. Hiristiyanlıkta *İsa (İbnüllah)* ruhulkudüs ve Allah şeklinde tecelli eder. *Henoteist* dinler politeist dinlerin bütün arta kalanlarını kendinde toplar. Meselâ Yunanda *Orpheus, Eluesis* ve diğer misterler mutedil şekilde hiristiyanlığa intikal etmiştir. İslâmiyette de şiîlik bir henoteizimdir. Hiristiyanlık eski Yunan ve romada; şiîlik İran ve Mısırda vücude gelmiştir. Henoteist dinlerdeki hulûl ve tecessüd *(incarnation)* fikirleri ruhcu ve tabiatcı dinlerde mevcud olan tanrının oğlu veya bizzat tanrının devamıdır. Firavun nasıl tanrının kendisi ise Hazreti *Ali* de Allahın kendisi ve İsa bizzat Allahtır. Eski Mısırda Firavuna perestiş edildiği gibi hiristiyanlık ve şiîlik de İsa ve Aliye perestiş eder. İlk çağ dinlerinde tanrının kendi kendini kurban etmesi meselâ Herakles ayininde görüldüğü gibi burada da İsanın kurbanı, Alinin veya Hallacın kurbanı şeklinde tecelli eder.

VI. İKİ TANRICILIK.

Bu dinlerin tekâmülünde tesadüf edilen bir merhaledir. Bütün bu dinlerde bu akidenin bir nüvesini bulmak kabildir. Düalist dinleri iki kısma ayırabiliriz. Bir kısmı mücadeleci (antagoniste) diğeri ahenkci (harmonie) dir. Mücadeleci dinlerin bariz nümu-

neleri maniheizm mazdeizmdir. Bunlarda türlü türlü adlar altında iyilik ve kötülük çarpışmaktadırlar. Alem bunların mücadelesine sahnedir. Müstakil bir zahit sınıfı vardır. Devlet ise herşeyin üstündedir. Eski Mısır dini de düalist bir safhadan geçmiştir. Ahenkçi düalist dinlerin en açık örnekleri Oguz türklerinin tanrılarıdır. Çinli ve Japonların yer ve gök tanrıları aynı mahiyettedir. Burada aşağı ve üstün sınıflar arasında bir muvazene vücude gelmiştir. Burada yüksek tabakaların mutlak hakimiyetinden ziyade adoptif kakimiyet görülmektedir.

VII. TEK TANRICILIK. *(Monothéisme)*

Bübün tanrılar sitenin tek tanrısı, tek şahsiyeti içersinde eridiği yani site kabile kotsallıklarını kendi bütünlüğünde erittiği zaman «tek tanrıcılık» vücuda gelir. Bu en büyük ced veya aleme düzen veren değil, fakat kâi-natı yaratan dır. Monoteizm dinler tarihinde en büyük tekâmüldür. Düalist dinlerdeki zıt kuvvet burada şeytan adile ikinci dereceye iner. «Tek Tanrıcı dinler mutlaka beşerî ve umumî değildir» İbranîlerde yahve'ye inanmak binlerce yıl o kavme mahsus bir inan olarak kaldı. Yahudilerin tanrısı kıskanç tanrıdır. Fakat sitelerin çözülmesinden sonra tek tanrıcı dinler tecanüzsüz büyük imparatorluklar içersinde yayılarak beşerî dinler şeklini almıştır. Hint'ten koğulan Budizm Çin İmparatorluğunda beşerî din olmuştur. Netekim Kudüs'ten koğulan hıristiyanlık Roma imparatorluğunda beşerî din olmuştur. Monoteist dinlerde tanrı kâinatı yoktan vareder, tanrının mekân, timsal ve tecessüdü yoktur. Mabet beytullah değil, ancak «tapınma yeri»dir. Orası «rabbülâlemîn» in ümmetini toplayan camidir. Sokrat'ın ahlâkı, Musa'nın ve Muhammedin dinleri bu suretle vücude gelmiştir.

VIII. HİÇ TANRICILIK. *(Athéisme)*

Hiç tancılık birnevi dindir. Dinsizlik demek değildir. Bunlardan Budizm, Lamaizm ve Jainizm dinlerini zikredebiliriz. Burada dinin tekâmülü tanrının inkârına varmıştır. Buda dinine göre tenasüh (metempsychose) ve şekilden şekle girmek, kalıp değiştirmek bu âlemdedir. Feragat, nefsini feda etmek ahret âlemi için değil, aslında fazilet içindir. Arzulardan ve hayattan ferağatin gayesi Nihil yani yoklukdur. Ona en fazla yaklaşan en faziletlidir. Bunu felsefeî dinsizlikle karıştırmamalır. Bir de kelâmcılık, vahdeti vücut (panthéisne) ve tabiî din fi-

kirlerine rastlıyoruz. Kelamcılık (théologie) monoteizmden doğmuş bir felsefî speculation dur. Panteizm, henoteizmden doğmuştur. *Tabiî din (religion naturelle)* fikri de yüksek dinlerin hür ve serbest münakaşasından doğan felsefî bir izah şeklidir. Bunlar birer felsefî speculationdur; din şekilleri sayılamaz.

IV

Tabiat Dini

Ruh fikrinin esası olan hayat prensibi tabiat fikrinin de esasıdır. Dünyanın en canh, en eski efsanesi olan Summer'lerin Gilgameş efsanesi, Bâbil destanı onu ifade eder. Tanrılar ölümü dünyaya getirerek hayatı elleri arasına almışlardır. *Illiada* ve *Odysseus* destanları bize eski Yunan dini hakkında yanlış fikir verir. *Héphaistos* önceleri Limnos adasının tanrısı idi. Ve bu adada fa'al bir volkan vardı. Nepal'de her şehir, kasaba ve köycüğün kendine mahsus bir tanrısı vardı. Bunun için Nepal'de (2500) tanrı olmasına şaşmamalıdır. Yunanda pınarlar şifa verici ve hayatî kudretin tecellisi gibi görülüyorlardı.

Nehirler de öyle idi. Onların kuvveti bir boğa veya koç suretinde tasavvur edilirdi. Aşağı mezopotamyada tanrı *Ea* balık kuyruklu bir koç şeklinde tasavvur ediliyordu. Türklerde yersular (yir-sup) ayni rolü oynuyordu. Suların mukaddeslik vasfı iptidaî ceza şekli olan türlü türlü ordalie'leri izaha yarar: Meselâ zina, hırsızlık ve adam öldürmek gibi fiiller suya batırmayla tayin edilir. Evlenmeden önce yapılan banyolar da bekâretin takdisi vazifesini görür. Hıristiyanlıkta vaftiz ayni rolü oynamıştır. *Dryade* meşenin kudsallığı idi. Hamadryade meşe ile beraber doğup ölmüş bir perinin adıdır.

Ed. Chavannes Çin'de toprak tanrısının, mabedin mihrabı üzerine dikilen ağaçta oturduğu inanının olduğunu naklediyor. Çinliler hasat tanrısını toprak tanrısından ayırıyorlardı. Nebatları yetiştirir, ve bütün hayat prensibini temsil eder. Darı Çin'de en çok yayılmış hububat nevi olduğundan bir darı tanrısı vardı. Mücerret mefhumlar kurmaya dili elverişli olmıyan çinliler intaş, ilk bahar ve bahar mefhumlarını tek bir mukaddes kelimede toplarlardı. Adonis'te böyle tasavvur edilmiştir. Eski mısırlılara göre Adonis yetkin bir hale gelmiş bir meyva demektir. Mayıs birde Pentecote yortusunda bir kasaba veya şehir kafilesi *Mısır*

toplamak için ormana gider. Ve bu merasimde mısır bir tanrı sayılır. Yine israililerde ahırın önüne bir ağaç dikilir, ve bu mukaddes sayılır.

Mezopotamyada yer yüzünü kuşatan hayat nebatının Okyanus'ta yani *apsu*'da bittiği zannedilir, ki Bâbil kahramanı olan Gilgameş onu aramıya kalkmıştı. Mezopotamyada Adonis'in bir karşılığı vardır, ki bu Tammuz'dur. O, çiftcilik kuvvetlerinin şahıslanmasıdır, ve tarlalarda bulunur. Summer dilinde bunun aslı Domuzu Abzudur. Temmuz ayında milâttan 2000 sene öncesine kadar rol oynamış, fakat sonra da halk arasında yaşamıştır. İran ve şimal İrak'taki bazı yaz çiftcilik ayinlerinde, folklorda onun izlerini bulabiliyoruz. İştarın cehenneme inmesi efsanesi de mühim bir rol oynar. Istar veya Astarté toprak tanrısıdır. Kıbris'de o eski bir ana tanrıdır. Déméter yunanlılarda (ana toprak) tır. Déméter kelimesi *Gê-méter* «ana toprak» tan gelmektedir. Toprak ayini en yayılmış ayinlerden biridir ki bereket ve tenasül (Fécondité) ayinine bağlıdır. Eski türklerde de «Asra yağız yer» adına yapılan veya yer - sular için yapılan merasim bu nevidendir. Phallus ayinleri tenasül kuvvetlerinin doğrudan doğruya toprağın üzerine tesir ettiği fikrine bağlıdır.

Bereket, çocuk doğurma ve çiftcilik tanrılarının doğuş ayinlerinde birtakım jestler taklit edilirdi. Eski Meksika'nın Phallus ayinleri bazı Yunan vazolarındaki resimlerle mukayese edilince ayni karakteri taşıdığı görülür. Meksika'lıların fécondité'yi ifade eden bu mimik ayinleri sonradan hokkabaz jestleri halini almıştır. Çok defa tabiat dinlerinde mahsul ve bereket veren kuvvetin şahıslandırılmasına doğru gidilmiştir. Yunan'hlarda Hermès önceleri bir phallus tarafından temsil ediliyordu. Hermes bilhassa ehli hayvanların cinsî kudretlerinin şahıslanması idi: O, *Kriophoros* idi. Yetişme ve büyüme tanrısı gibi tenasül tanrısı da ölülerin tanrısı sayılırdı. Bunun için mezarların üzerine, Hermès heykeli konurdu. Bu suretle nebatların hayat prensibi ile hayvanların hayat prensibi tetkik edilirdi. Hayvana tapma (Zoolâtrie), hayvanlarda tecelli eden hayat prensibine ait bir ayindir; ve tabiat dininin hususî bir şeklidir.

Çok eski dinlerde hayatın her fonksiyonu gizli bir kudretin *(numen)* eseri telakki edilmişti. Sonradan bu kudret antropomorfize edilmiş (insana benzetilmiş) ve sadece beşerî fiil haline geçmiştir. Meselâ *Vagitanus* küçük çocuğun ağzını açan cindir. *Cunina* beşiği korur v. s...

Bu mekâna ve zamana ait fonksiyonlar yunanlılardaki gibi *dii certi* veya cermenlerdeki gibi *Sondergötter* şeklinde tanrıları teşkil ederler. *Terminus* yalnız sınırları bekliyen, koruyan ruh, sınırların tanrısı değil; aynı zamanda sınırların faal kudretini arttıran ruhtur. Bâbillilere göre Şamas adalet dağıtır. Bel kuvvet, Anur iktidar tanrısı idi. Hubu-

bat kadın tanrısıda olan Nizaba ayni zamanda ilim ve heyet tanrısı idi. Nizaba önceden bereket ve tenasülü temsil eder; adı da kamış saz ve hububatı ifade ederdi. Saz, kamış kalem gibi kullanılmağa başlandıktan sonra o, yazı ve ilim tanrısı olmuştur. Elmaları inkişaf ettiren *Maleatos* bir elma tanrısıdır. Şebnemin içinde bulunan *Herse*'de bir tanrıdır. İlk bahar yağmuru *Pandrosos* bir tanrıdır.

Din aklîleştikçe gök tanrıları bu küçük tabiat kuvvetlerine üstün geldiler. Ouranus Yunan'da mühim bir rol oynamaz. Halbuki mezopotamyada Anu böyle değildir, mühim bir gök tanrısıdır. Nitekim Yunan'da Zeus sonraları bu yüksek rolu oynamıştır. Büyük Surye tanrısı Haddad sonradan Roma'ya geçmiş olup Baalebek de Heliopolitanus adile tanılıyordu.

Gökte bütün yıldızlar tanrıdırlar. Ay mezopotamyada, güneş Hint'de büyük bir rol oynar. Sin yeni ay Şamas ile Istar'ın babası idi. Halbuki ayın Mısırda, cenub Suriye ve Finike'de rolleri ikinci derecededir. Vénus gezegen yıldızı ile ayni sayılan tanrı Mezopotamyada *Istar*, Finike'de *Asterte*, Suriye'de *Atargatis*, Kıbris'te Aphrodite ve yine yunanlılarda Aphrodite, Roma'da Venus olmuştur.

V

Zümre Tanrıları

Zümre tanrıları da tabiat tanrıları gibidir. Mukaddes prensip yalnız tabiat ve ferdlere yayılmamıştır; zümreler de ona sahibdir. Esaslı her zümre de aile, kabile *gens*, curie, fratri klan veya siteyi temsil eden birer zümre tanrısı vardır.

Bunu sitelerde çok açık olarak görürüz. Siteyi teşkil eden küçük zümrelerde *dii genius*, daha büyük zümrelerde *dii curialis* onları kuşatan kabilelerde *dii tribuorum* sitenin bütünlüğünü temsil eden *Penates publici* denilen zümre tanrısı görülmektedir. Bu tabirler Yunanlılara mahsus olmakla beraber Ak Deniz medeniyetinin bütün sitelerinde bunların benzerlerine rastlanmaktadır. *Hésita* Yunanlılarda, *Vesta* Rolılarda tanrı olmadan önce ocağın mukaddes kuvveti idi. Romalılar ocağa *focus*, *ara* veya *lar* da derler. Ocakla aile ayni şeydi. Ocak bizzat bir tanrı idi. Ona yemek verilir ve kurban kesilirdi. Türklerde de ocağın mukaddes olduğu «ocağın tütmesi» veya «ocağına incir dimek» veya «ocağını söndürmek» gibi tabirlerde gözüküyor. Fakat eski Türklerde bu varmıdır? Bunu iyi bilmiyoruz. Romadan geçmiş olması çok muhtemeldir. İranlılarda da ateş tanrırı *Azer* ocaktan başka birşey değildi. Aileye girme merasimi ocağın etrafında cereyen ederdi.

Asıl *Prométhée*, *Eschyle* in tasvir ettiği gibi değildir, ve asıl Yunanlılarda ocak vazifesini görüyordu. Bu' aileleri tahrip eden kötü ruh Cin, bazan da onları himaye eden ruh olarak tasavvur ediliyordu. Aile ruhu Yunanda *(archégitas)* yani kahraman veya *syggeneias* denilen bir cin idi.

Romada bu, *genius* ve ya *familiaris*' lar yani aile tanrısı idi. Sitenin de bir kahramanı vardı ki bu Yunanlılarda *ktisthes* idi. Bazan sitenin ruhu *Myche* yani tali, servet şeklinde ifade olunurdu. Kahraman çok defa ikinci derecede bir tanrı idi ve onun adına bir merasim yapılabilir. *Tir* şehrinin tanrısı olan *Melkart*'ın adı *Melikkart* yani şehrin

tanrısı manasına geliyordu. Halep civarında Tüdmür yazılı taşları bize gösteriyor ki Harran şehrinin baal'i ay kadın tanrısıdır. Bu tanrının âyinlerinden birisi uzun müddet devam etmiştir. Hıristiyanlığa kadar aynı devirde «Baal Semaim» yani göklerin Baal'ini görüyoruz. Mezopotamyada her şehrin bir tanrısı vardır. *Eridou*'da *Ea*, *Our* ve *Harran*'da *Sin* Babil de *Mardouk*. v. s... Bu şehirlerden her biri yalnız tanrıların evi değil mukaddes yerlerdir.

Tanrı, o toprağı ve o kavmin bütün kuvvetlerini temsil ederdi. Kral yalnız zahirî hâkim, Tanrının seçmiş olduğu elçi, yani Peygamberdi. Ruhani vasfı bundan ileri gelir. Kurban sunulmasına o memurdu. Fakat başka cihetten âyinler kıralın şahsında tanrılığı temsil ederdi. Kral bizzat tanrının insan kılığına girmesi (*incarnation*) olurdu. Ve bu insan - tanrı site tanrısının ayni sayılıyordu. Çok defa krala tanrının oğlu adı verilirdi. Bu suretle Mısır Fravunu güneş tanrısı ve onun oğludur. Keldanda *Naramsin*, «*Agadè* tanrısı» adını almışdır. Hammurabi, kralların tanrısı unvanını almışdır.)

İşte İsanın, Allahın oğlu ve hattâ bizzat Allah telâkki edilmesi ve Alinin de Allahın tecellisi sayılması, Fatımî hükümdarlarının kendilerini Allahın tecellisi saymaları hep bu eski zümre tanrıları telâkkisinin neticeleridir ve bundan doğan «hululiye» ve «şiai galiye» mezhepleri ve isna aşeriye, Fatımîye ve Yemen de İmam Yahyanın mensup olduğu «Zeydiye» gibi mezheplerde ayni inan türlü nisbetde devam etmektedir.

Melek ismi bir cins isim olarak kullanılır, ve islâmiyetin meb'de ve mead telâkkisi (*eschatologie*) bir nevi eski İran dinindeki jenius'ların (cin) in gördüğü vazifeyi görür. Fakat bunun aslı tanrıdır. Hem cins isim hem de has isim olarak kullanılır: *Moloch*.

Bir şehir müstemleke kurduğu zaman tanrıların hepsi müstemlekelere geçerler. *Ed. Chavannes*'a göre Çinde ailevi toprak tanrısı görülür. Bütün Çin sitesi sokaklarında dükkânlara girilecek yerde buhurdanlar yakarlar. Bunlar mahalli tanrılardır. Bu mahalli tanrılar bugünkü Çinde ailevî feyz ve bereket tanrılarıdır. Bu Çin dini çok dikkate değer bir dindir. Kanton bir içtimaî bütündür ve yirmi beş aileden mürekkeptir, bir tanrısı vardır. Kantonun üstündeki bütünlerin de daha büyük tanrıları vardır. Hanlar zamanında toprak tanrılarının tanrısı olan bütün toprağın tanrısı vardır. Bu büyük toprak tanrısıdır, bir de yine bu Hanlar zamanında imparatorluk toprağının tanrısı diye bunların üstünde bir tanrı doğuyor. Bu mahallî genius ile aile jenyusunun ayrı sayılışı yalnız yerleşmiş cemiyetlere mahsus değildir. Zira onu göçebe olan kavimlerde de görüyoruz. Bu mahallî jeniustan umumî

jeniuslara geçiş sırasında Çin'de, Hint'te olduğu gibi bir henoteizm safhasını görüyoruz. Yani büyük toprak tanrısı diğer tanrıların tecellisidir. Bu safha feodalizmden imparatarluğa geçişin mühim bir vasfıdır.

(Zümre tanrısı vasfını en iyi gösteren dinlerden biri yahudi dinidir. Burada Yahva tam bir zümre tanrısıdır. Yahve, Bâbil'in yaradılış üstûresinden çıkmışdır. Şiddetli ve bereketli bir tanrı timsalidir. Ve tanrı Haddad'dan alınmış bir takım vasıfları taşır. Gazaph bir nevi boğa tanrısıdır. Fakat orayı terk ettikten, «arzı mevud» a yerleştikten sonra kabîleler zümresi halini almıştır, artık intikamcı olmaktan çıkıp şefkatli, rahmetli tanrı olmağa başlamıştır.)

«Arzı mev'ud» da yahudilerin karakterini alır, Mısır seyahatinden sonra Yahve mücerret bir tanrı karakterini taşımağa başlar. Zaten Musa'nın adı da «Tot mosis» de görüldüğü gibi bir Mısır'lı adıdır. Musa'dan sonraki yahudi dini zümre tanrısının Mısır dininin tesirile mücerretleşmiş şeklidir. Bu devirde kan vasıtasile birleşme Yahve'yi Benî İsrail'e bağlıyordu. Yahve, Jeremi zamanında artık merhametli bir tanrı olmağa başlıyor ve kendinde gazaplı vasıflar verine şefkat ve merhamete doğru giden tanrının geçmeye başladığı görülüyor. Fakat hiç bir zaman Yahve İsa gibi beşerî bir tanrı olmamıştır. Hep zümre tanrısı olarak kalmıştır.

Hitan (sünnet olmak), Yahve dinine giriş ayinidir. İlkönceleri kendi adındaki Site'nin tanrısı olan Asûr, sonra kavmin ve memleketin tanrısı ve hattâ askerî başbuğu olmuştur. Krallar savaşı onun namına yaparlardı ve orduyu savaşa götüren o idi. Bu yahudi dininin geçirdiği istihale bize dinlerin nasıl değiştiğini gösteren en güzel şahittir. Benî İsrail dini bu seyahatlerinde türlü şekil değiştirmeleri geçirmiştir. Ve bu şekil değiştirmeleri içtimaî şekil değiştirmelerile müvazidir. İnsan tarihine ilk mücerret, antropomorfik vasıflardan sıyrılmış gibi gözüken Yahve bu suretle meydana çıkmıştır.

Demek ki yahudi dini Mısır dininin bir çocuğudur. İlk Peygamberler çölün hasreti ve gariplik duygusunu yaşarlar. Eski İbranî inanlarında henoteizm hâkimdi. Yahudi kabileleri hususiyetlerini muhafaza ettikleri müddetçe küçük tanrılar Yahve'nin tezahürleri gibi kabul edilmiştir.

VI

Fetiş

Fetiş, iptidaî dinlerin maddî tasavvurlarının mahsulüdür: Bu fetişlerin tesiri hep *mana* ile izah olunur. İlk defa Portekiz'liler bundan dört beş asır önce, Afrika yerlilerinde eşyaya tapınma adetini gördüler ve bunlara kendi dillerince *sihir* manasına gelen *faitico* dediler. Fetiş kelimesi buradan geldi. Bu kelime lâtincede sihirbazın tesiri demek olan *factitius* dan gelir. *Fetichisme* tabirini ilk defa kullanan *de Brosses* oldu. *Auguste Comte* bu kelimeyi zahirî eşyayı insan gibi canlı saymakda olan iptidaî dini ifade için kullandı. *Tylor* bu kelimenin yerine *animisme*'i ikame etti. Fetişizm lâtincede «yapma eşya» manasına geliyormuş. Fakat fetişleri *mana* ile izahın mümkün olmadığını şundan da anlarız ki fetişler, her zaman ferdi temsil edici kuvvetlerdir.. Totem *Churinga* si fetişe güzel bir örnekdir.

Fransızcada fetişi ifade etmek üzere *amulette* bizde de tılısım ve muska kelimeleri kullanılır. Muskada koruyucu, tılısımda ise başkasına tesir etmek gibi sataşıcı mana vardır. Bu iki kelime fetişin iki türlü manasını aralarında paylaşmış oluyorlar.

En çok fetiş bırakan kavim Mısır'lılardır. Hamam böceği, maymun, Ibis, küçük renkli munyalar, yüzükler, halka ve küpeler (üzeri kakma ve resimli) oküz başı ve bacakları, yine yılan başı ve kuyrukları, kemer düğümleri, haçlar, kumaş ve vazo prçaları, biçaklar, hep tılısım ve muska vazifesini görürler. Bunlar boyun, kulak, göğüs ve ayaklara takılıyordu. Feşitlere ait pek çok vesikaya Fenikelilerin eserlerinde de rastlıyoruz. Finikede tanrı Bez veya kadın tanrı Tueri'nin küçük örnekleri yatakta uyuyan adamı fena rüyalardan korur.

Cenub Afrika'da Ba-Ronga kabilesinde en mukaddes şey ölen başbuğun el ve ayak tırnakları, saç ve sakalından kesilmiş parçalardır. Bunların düşman eline geçmesinden bilhassa kaçınırlar. Onlar gizli yerlerde saklanır ve muayyen günlerde merasimle açılır, kabîleyi tehlikeden korur. Yunan kahramanlarında da bu inan vardır. İslamiyette de fetişizm «sakalı serif» şeklinde devam etmiştir.

Kurbanlar ayininde yalnız eşya değil, şahsiyet de mühim bir rol oynar. Ölen adamın bıraktığı eşya onun ruhunu madde halinde devam ettirir. Fetiş yalnız insan ruhunu değil, tanrının ruhunu da **tecessüt** ettirir. Samilerde *aşera* ve Yunanda *sanis* bu vazifeyi görür. Ve sanemin (putun) en iptidaî şekli bunlardır. Fetişlerin islâmiyete nasıl geçtiği ve nasıl devam ettiği hakkında eski inanların artakalanları (survivance) üzerinde *Robertson Smith* ve *Westermarck* çalışmışlardır. Bu ikincisi Cezayir, Fas ve Tunus'da İslâmdan önceki inanların İslâmiyetten sonra nasıl devam ettiğini tetkik etti.

VII

Mabet ve Teşkilâtı

Mabet Site dininin temelidir. Her ne kadar göçebe dinlerinde mabet izleri varsa da bunlar mukaddes eşyanın saklandığı yerlerdir. tanrının bulunduğu yerin çekirdeği veya iğreti bir ayinin temelidir. Mabed yerinin seçilmesini tayin eden tanrı değildir. Tersine olarak mabedin vasıfları tanrı tasavvurunu inkişaf ettirmek hususunda mühim bir rol oynar. Mabet önceleri yalnız mukaddes eşyanın saklandığı yerdir.

Mabet ehemmiyetini artırdıkça mabut ta ona göre ehemmiyet kazanır. Mabedin karakteri Yunanlıların *temenus*,Arapların Beytülharam dedikleri yerdi. Bu dıvarla çevrili yer hususî bir hayatî ve çarpıcı kuvvete malikti. Dıvarla çevrili yerin mukaddes kuvveti ile bir taraftan temas etmek istenir, diğer taraftan da ondan kaçınılır. Onun cıvarında ihtiyatsız dolaşılamaz. Zira o çarpıcıdır. Onun tehlikesi ve zararı vardır. Bazen o kadar tehlikeli olur ki civarında dolaşan adamı öldürür. Bu mukaddes dıvara sığınan veya tesadüfî olarak giren hayvan öldürülmez. Suçlu orada takip edilemez ve orada yetişen ağaçlar kesilemez. Bu mıntaka ilk dinî mülkiyetin temelidir ve mülkiyet bir nevi minsekî yasağa, yani *tabu*'ya delâlet eder.

Mabede girmiş olan mümin ihtiyatsız hareket edemez. Dinî emir ve nehîlere uygun hareket etmiye mecburdur. Hattâ yabancı bile olsa. Hacı Beytülharam'a girerken elbiselerini değiştirir ve üzerine bir hacı elbisesi giyer. Bu fiil eski İsrail ve Fenikelilerde de vardır. Mabette bir mihrap bulunur. Önceleri bu, üzerinde kurban kesilen bir taştır. Bu mihrap ehemmiyeti arttıkça *(autel)* olmuş ve iptidaî mabetlikten çıkarak beşerî dinlerin büyük mabedi olmuştur.

Miken medeniyetinde mabet yoktur. Yalnız kral saraylarında *chapelle*'ler vardır. Kabîle reisleri ehemmiyetlerini kaybettikleri zaman saray mabet haline istihale etmiştir. Fenike'lilerde mabet sarayın bir eklentisi dir. Nitekim Kudüs'te ve Asûrî'lerde de böyledir. Yahve hem kralın hem kavmin tanrısı idi. Mabedin yapılması bittiği zaman bir inşa ayini

(rite de construction) icra edilir. İptidaî cemiyetlerde bu ayine ihtiyarlar iştirak eder. Sonra bu vazife daha yüksek dinlerde rahiplerin eline geçmiştir. Yani iş bölümünün artmasiyle rahiplik bir meslek halini almıştır.

Rahip çok defa aile ayininden doğmuştur. Ba-Ronga'lar da rahip büvücüden, sihirbaz ve kâhinden vazih olarak ayrılır. Her aile reisi kendi ailesinin rahipliği vazifesini görür. Eskiden her benî İsrail ailesinde kendi kurbanını kesmek, hususî ibadetini yapmak salâhiyeti vardı, ve aile reisi bunun delâletile yapar. Uzun müddet bir çok memurlar, kral, ordu kumandanı kurban kesmek hakkını muhafaza ediyorlardı. Yunanda olduğu gibi rahip, mabedin ona ait eşyasını kullanılacak şeylerinin gözcülüğüne memur ve bu işten mes'uldür. Tanrının servetine nezaret eder. Bu suretle ilk servet, ilk hayrat mabede getirilip bırakılan hediyelerdir, ve ilk toprak da mabedin toprağı olan dinî mülkiyettir. Bunun en güzel örneğini Kırşehir vilâyetindeki Hacı Bektaşta görürüz

Fakat rahibin esash rolü kurbanla düadır. Kurban hukukî, dua da bedii iki sosyal kurumun kökleri olmuştur.

Rahibin iki esaslı vazifesinden biri kurban, diğeri dua'dır dedik. Benî İsrail'liler zamanında bunların büyük bir ehemmiyeti vardı. Rahip, afif olmalıdır. Rahip Allah ve insanlar arasında yapılacak sözleşmenin vasıtasıdır. Benî İsrail'de rahibin fanî şeylerden kaçınması ve merasime girerken bir kefaret ayini geçirmesi âdetti. Roma'da Jupiter'in rahibi *flamen Dialis* kurban merasimine çok önceden hazırlanır. Rahip ölü ile temas etmez. Cenaze ayininde bulunmaz ve ayin dualarını dinlemez. Hattâ âilesinin ölümünde bile bulunmaz, bir çok isimleri kullanamaz. Vücut sakatlığı rahip olmağa mânidir. Middî noksandan münezzeh olmak kaidesi bütün dinlerde vardır. Bâbil minseklerinde de tam ve sağlam olmıyan rahip, kâhin olamaz.

Rahibin hususî bir takdisi *(sanctification)* ve kendine mahsus elbiseleri vardır. Elbiselerin yalnız aktif bir rolü değil, ayni zamanda koruyucu bir tesiri de vardır. Yunan rahipleri kemersiz, uzun şepton denilen bir gömlek giyer ve kaşlarını, saçlarını tıraş eden Mısır rahiplerinin aksine olarak onları uzatırlardı. Sanctuaire'in mühürü ve anahtarları mühim dinî alâmetlerdi. Elbise tesadüfî değildir. Onda dikiş ve düğüm yoktur. Elbise bağlarla düğümsüz rabtplunur. Düğüme uğuru bozar nazarile bakılır. Roma'da *Flamine*'de her ayrı tanrının ayrı hizmetcileri vardır. Onun ismini taşır, onun kurbanlarile mükellef olurlardı. Bir de umumî merasimi yapan ve bunu tanzim eden *pontife*'ler vardır. Dinî hukukun koruyucusu bunlardır. Bâbil töresinde üç nevi rahip vardır:

I — Tanrının iradesini tefsir eden ve mucize gösterek **Baru.**

II — Fala bakan ve kurbandan sonra bağırsaklarla falan bakan **asipu.**

III — Dua manzumelerini yani **hymnes, litanies** ve **psalmodie** leri okuyan *zammeru* yani şair - rahip: bunlar dinî edebiyatı kuranlar olmuşlardır. Bu ayinler sırasında yapılan, söylenen manzum dualar şiirin gökleridir. Bir nevi rahip bunları yazmağa, okumağa memurdur. Rahrplerin yanında büyük bir heyet (cortége) bulunur. Bunlar arasında kurban kesmeğe mahsus adamlar, rahibe hizmete mecbur insanlar, dinî vecd ve istiğrak insanları ayrı ayrıdır. Kadın rahiplere de çok raslanmaktadır. En dikkate değer olanı Roma'da **Vestale**'lerdir. Fakat kadın rahipler yalnız Roma'ya mahsus değildir. Şamanların bir kısmı kadın veya kadın kıyafetinde eakeklerdi. Fski Grek medeniyetinde kadın rahiplere tesadüf olunur: Delphe şehrinin çok tanılan kadın kâhini gibi.

VIII

Kurban

Rahipin yaptığı vazifelerden biri de kurbandır. Bütün sanctuaire'lerde mukaddes hayvanlara rastlıyoruz. Başlıcaları Arslan, güvercin, Ceylan, Akbaba ve sairedir. Suriyede Haddad adına balıkların beslediği görülüyordu. Çünkü Haddad su tanrısı idi. Afrodit için güvercin beslenirdi Bizanz zamanında Bayezıd da güvercin ve Cosmideon denilen Haliç sonundaki mabed de Akbaba beslenirdi. Ayni aded Türk-İslâm İstanbulda da devam etmiştir. Bugün de yine Beyazıd da güvercinlere darı atılır. *Eyüpsultan* da Akbaba beslenir ve bunlara mukaddes hayvan gözüyle bakılır.

Rahiplerin kurban memurları vardır. Bunları besler. Bir kısmı onları hazırlar, bir kısmı keser, bir kısmı ateşi yakar. Bunlara *hyrophore* denir. Diğer bir kısmı bunları dağıtır ve kalan bir kısmını ocağa atarlar veya halka dağıtılırlar. Bunlar beyaz elbise giyerler. Yalnız rahiplerin reisleri erguvani elbise giyerler.

Kurban nedir? Kurban ilk telâkkiye göre tanrıya verilen bir hediyedir. O aynı zamanda doğrudan doğruya üstün ve aşağı insanlar arasında mukaddes bağlar kurar. Biz bazen tanrının bazen insanın bazen hayvan, nebat, hattâ cansız cisimlerin kurban edildiğini görüyoruz. Bu şekiller kurbanın umumî bir ictimaî kurum olduğunu gösteriyor. Bunu ilk defa Robertson Smith ileri sürdü. İsanın «bu şarap benim kanımdır. Bu et benim etimdir. Bundan yeyiniz. Beni devam ettireceksiniz» demesi kurbanın mukaddes vasfını hatırlatır. Bu fikre ilk defa Frazer itiraz etti ve komünyonun kolektif ve mistik bir birleşme olduğu halde kurbanın ferdi bir mahiyeti olduğunu iddia etti ise de bu itirazlar sağlam değildir. Son bir esaslı itiraz yakın zamanda *Mauss* ve *Hubert* «kurbanın mahiyet ve vazifesi» adlı eserinde dinleri mukayese ederek *Robertson Smith*'in tezinin aksine olmak üzere kan ile birleşmenin tanrı ile birleşmeden ayrı olduğunu göstermek gibi bir yanlışlığa düştüler. Halbuki bu ikisi birbirinin aynıdır.

Kurban merasiminde bir takım ameliyeler geçer; bu ameliyelerin topu birden sonradan ferdileşecek olan müessesenin ilk dinlerde nasıl başladığını gösterir. Kurban edilen eşya bu merasimden geçerek takdis edilir. Bunlar mukaddes eşya olurlar. Biz bunların hepsine birden takdise giriş diyoruz.

Cemiyete giriş minsekleri kudsallık derecesini ifade eder. Tasavvufdaki «meratip» de bu mukaddesliğe girişin incelenmiş şekilleridir. Yalnız tasavvufun değil, umumî olarak mistik mertebeler düzeninin izahını bu hadise kolaylaştırır. Oruç kurban yapacakların iffetini temin eden ilk ameliyedir. Sonra bir nevi nefis muhasebesidir. O anda muayyen yerlere gidilir.

Üçüncüsü abdesttir. Bu temiz su ile yapılır, bu suretle de kudsallık alemine gerilir.

En sonunda elbise ve kurbana ait eşyanın kullanılması gelir. Mukaddes dünyaya girişin bütün safhaları burada görülüyor: Önce itiraf yapılır. Mezopotamyada, Yunanda, hiristiyanlıkta itiraf ilk merhaledir. İtirafla günahlardan temizlenen rahip mukaddes aleme girmiş demektir. Herkes duaları ayni isabetle okuyamaz. Herkes en elverişli günü, «eşref saati» bilemez. Bunun için kurbanı hazırlayan bir rahibe ihtiyaç vardır. Bunları yetiştiren bir de rahip mektebi vardır. Bütün bu merasime ait bilgiler burada tahsil edilir. Rahip saf hale gelince tanrı ile insan arasında kaynaşmayı hazırlar. Kurban bunun vasıtasıdır. Kurban bittikten sonra ayni minsek devam eder. Buna mukaddes dünyadan çıkış minsekleri denir. Mukaddes âlemden lâmukaddes âleme iniş ve çıkış derece derece geçtiğini ve sistemleşmiş tasavvufun dini köklerini burada görmüş oluyoruz.

En basit kurban kanlı kurbandır. Kronolojik bir sıra ile bunları tetkik edeceğiz. Tarihte ilk misalleri Mezopotamya ve Benî İsrail de vardır. Kan kudsiliği nakleder. Kabîleden biri öldürülürse öldürenin kabilesinden bir kimse oldürmek suretile kan ödenir. Kanlı kurban bir tanrıya yapılabileceği gibi kalabalık bir insan kümesine de yapılabilir. Araplar misafirlerine kurban keserler ve bu suretle onun dostluğunu kazanırlar.

Kurbandan önce yapılan ayinlerle kan kardeşliği başlar. Bu adet ve minsekler İsrailîler de, suriyede, Anadolu'da (Hasan ve Hüseyin şahadetinde) görülür. Musa ile Yahye arasındaki sözleşme bu mahiyettedir.

Bir de evliyalar adına kurban kesilir: Veli veya kahramanın takdis edilen ruhudur. Ondan orkulur, kurbanla dostluk rabıtası kurulmuş olur. Bu evliya bir mezar taşında, bir ağaçta veya başka bir yerde kâindir. Kurban oraya bırakılır. Kanı akıtılır. Araplarda en çok rastlanan şekil

tabiî bir felâkete karşı korumak için yapılan bu kurban şeklidir. Bu nevi hâdiselerin önüne kurbanla geçileceğine inanılır.

Bunun yanında *adak* suretiyle kurban vardır. Kurban veren eğer fakir ise yalnız mum, zeytinyağı, saç parçası filan bağlanır, bırakılır; o da aynı şekilde kurban vazifesini görür. Gürülüyor ki kurban ya vasıtalı veya vasıtasız olur. Zamanımızda mum adaması bu kurbanın arta kalanıdır. Çinde saç kurbanı mühimdir. *Ki*, *Tong*'u mağlup ettikten sonra yedi yıl kıtlık olmuştu. *Tong* o zaman saçlarını kesti ve yağmur başladı. Babilde kamış bu işi görmüştü. Tanrı *Ea* Marduk'a: Bu mukaddes kamışı al şu adamın üzerinde kır; onun kurbanı olsun dedi. Ayni üstûre az çok farklarla muhtelif yerde vardır.

İnsan kurbanı ise ancak tanrı kurbanı son derece sert olduğu zaman bahis mevzuudur. Yahut hayata kuvvet ve canlılık vermek için ifade edilir. Bundan ileride bahsedeceğiz. Buraya kadar kurban içtimaî kurumunu doğrudan doğruya tetkik ettik. Kurbanın yüksek şekillerinde işin içine rahip karışır. Sihirbazın rolü başlar. Bu suretle gıda ve hediye kurban nevilerine inkılâp eder.

Neler kurban edilir? Von Wiese bütün komünyonların kesildiği ileri cemiyetlerde seçme suretile ve ferdî kurbanlar mühim bir minsektir der. Suriye ve Filistin'de domuz kurban edilemez. Yunanda öküz, koyun gibi. Domuz, Roma'da köpek, at, horoz, tavuk, ilh... kurban olur. Poseidon domuzların kurban edilmesini ister. Aphrodite domuzları sevmediği için horozları ister. Bu hayvanlar bizzat bu tanrılarıdır. Yani domuz kurban edilince demektir ki bu domuz önceleri tanrı idi. O kurban olunuyor. Kurban başladığı zamanda su ile dolu bir testi, bir bıçak, ilh... götürülür. Kurbandan birkaç tüy alınıp ateşe atılmak ile işe başlar. Kan saklanır veya içilir yahut da ateşe dökülür. Miken medeniyetinde de böyle kurban vardı: Hayvan parçalanır. Barsakları fala bakmak için saklanır. Tanrı memnun değilse tekrar edilir. Bir kısım eti temizlenerek ocağa atılır. Bu temizlenmiş et merasimi çok mühimdir. Kurban eti budur. Bu kokular kudsiliği attırdığı için etin üzerine atılmıştır.

Simmel baharat kokularının duyu tesirleri bakımından sosyal - dinî tesirine çok ehemmiyet verdi ve inceledi.

Kurbanın geri kalan kısmına *homophagie* denilir; bazı merasimde kurban birlikte yenilir. Bazan dağıtılır. İlk mühim ayin kefaret ayinidir. İkincisi temizlenme, üçüncüsü takdis, dördüncüsü dua, sükût fasılaları, altıncı merhalede teganni (ilâhî okumak) başlar. Nihayet duanın son safhası gelir. *Litatio* Roma'da en dikkate değer bir ayindir. Bu, tavukların barsaklarına

bakarak yapılan bir nevi fal ayinidir. Harp başlaması, bitmesi, bina kurmak vesaire... işleri için yapılır. Başlıca misallerini verdiğimiz bu ayinler Site medeniyetinin diğer kısımlarında ve ondan arta kalmış bir halde bir kısım zamanımız cemiyetlerinde de vardır. Fakat belli başlılarını söylediğimiz için burada bütün cemiyetlere ait misalleri sayıyoruz.

IX

Tanrı Kurbanı

İnsan ve tanrı kurbanı ayni mahiyettedir. Bu, hayat prensibinin mahfaza (zarfmı) değiştirmesi «biri öldürülür, ötekinde devam eder» inanın neticesidir. Kendisinde mukaddes hayat prensibi bulunan tanrı ihtiyarhyınca onu gençleştirmek için yeni bir mahfazada devam ettirmek inanı vardır. Bunun için çok kuvvetli tanrının timsali olan hayvan ve nebatı öldürürler. *Frazer* ve *Manhardt* bu tanrı kurbanı ile insan kurbanının ayni kökten geldiğini söyler.

Bir takım kabilelerde başbuğlarını tanrı diye tanırlar. Frazer'in rivayetine göre Mısır'da Nemi rahibi «rahip - kral» sayılır. Hasat zamanında tohum yakılır ve külü havaya savrulur. Bu suretle mukaddeslik insanlara bağlıdır. Bu ziraî bir minsekdir. Eski Amerika medeniyetlerinden biri olan Aztéque'lerin tanrısı *Huitzilapochtli* adını taşır. Bunlar insan şeklinde hububattan bir hamur yaparlar. Ve bu hamura öldürülmüş çocukların kanını katarlar. Yine hamurdan yapılan bir kalp bu vücuda konur.

Sonrada bunu ucu sivri oklarla vurarak kalbini çıkarırlar. Krala, hükümdara verirler. Ve geri kalan kısımlarını da halka dağıtırlar. Böylece kutsallık halk arasında bölüşülmüş olur. Heykelin yenileştirilmesinden tanrının gençleştirilmesi bir çok yerlerde görülür. Burada tanrının heykeli ve elbiseleri yıkanır veya tanrının heykeli ateşe atılarak yerine yeni heykel yapılır. Bunu Yunan'da tanrı *Athéna* için yaparlar. *Lucrèce*'e göre bayramlar arasında en mühimmi ilk baharda yapılandır. Buna (ocak = pyra) veya (meşale = lampas) derler, ateş bayramıdır. Burada ocağın bulunduğu yerin merkezine mukaddes kuşlar altundan yapılan eşya ve elbiseler konur. Nihayet tanrının keykeli getirilir ve ocakta yakılır. Bu merasim sırasında her kabile putunu getirerek ocağa atar. Mukaddes kuşlar elbiseler ve altın eşya ile temas ederek kutsallığı üzerlerine aldıklarına inanırlar.

Bu tapınma Romada, Suriye ve Fars'ta görülür. Atinadaki *Buphonia,* ve Zeus şerefine yopılan *Dipolia* ayinleri de bu nevidendir. Bunlar oldukça komplekstir. Ayinde de büyük bir kalabalık hazır bulunur. Ve mukaddes sayılan bir hamur yapılır ki bu pasta, hasadın ruhunu temsil eder; ve *Zeus* mihrabına sunulur. Bu suretle nebatî ruhla sitenin ruhu birleştirilmiş olur. *Demeter* şerefine yapılan *Thesmophorie* ayinleri de ayni nevidendir.

Bu insan ve hayvandaki mukaddeslik prensibinin hayvanlara geçmesinde görülüyor ki Mezopotamya Suriye, Roma ve Yunan'da birleşik minsekler vardır. Bunlar çiftçilik minsekleri, insan ve tanrı kurbanları minsekleridir. Tanrıyı öldürmek ve hasadı öldürmek hep birdir ve gaye aynıdır. Bu kurbanlar arasında zikre değer bir tanesi de ilk mahsul münasebetile yapılan kurbanlardır ki buna «prémice» denir. Hasada alınan ilk mahsul mukaddes sayılır. İlk bahardaki ilk sütü içmek günahtır. Bunlardan tereyağı ayrılır. Ve bu yağ evliyaya nezredilir.

Evliya şerefine yakılan lâmbaya konnur. Arta kalanı da bir bulgur pilâvı yapılarak merasimde bulunanlara dağıtılır. Bununla da kutsallığın dağıldığı zannolunur. Bunlar çadır kurbanile muvazidir. Evliyada bir nevi (mevziî cin = genius loci) dir ve iyilik yapabileceği gibi fenalık ta yapabilir. Ölülerin hem iyi, hem fenalık yapabilme kudretleri bunlarda vardır. Samîlerde aşure ve Yunandaki Decatée ayni mahiyettedir. Bunlarda ilk komünyonların âdetlerini aynen görüyoruz. İlk mahsul adak suretile aldanmadan önce bir hasada dokunulamaz. Sürülerde de her yeni doğan insana bedel bazan koyun kurban edilir. Bu ilk mahsul araplarda *Hızır* ve *Ali*'ye adanır. Hızır hiristiyanlıktaki *Saint Georges*'un aynidir. Ayni inan eski Suriye dinlerinde ve mezopotamyada da görülüyor. Bazan basit hediyeler de adanabilir. Bnraya kadar hep kanlı kurbanı gördük.

Bir de kansız kurban vardır: Fakat bu öteki gibi esas olmamakla beraber birçok yerlerde raslanır. Kan yerine şarap akıtılır. Eğer bir nebat veya ekmeğin kurbanı yapılacaksa mutlaka buna bir şarap katılır. İsrailîler, buna üzüm kanı derler. Bu akide israilîlerde hattâ İslâmda dahi vardır. Bektaşilikte *Hacı Bektaşın* kanı telâkkisi şeklinde rastlanıyor.

Ak yazılı sultan rakının, *Kızıl deli sultan* ise şarabın timsalidir. Bazan bu rolü su da oynar. Bu da sonradan abdest (libation) suretile kullanılmıştır. Yunan'da da hayvan şekli verilen hamurdan yapılan pastalar kurban olunurdu. *Herodot* ayni âdetin Mısırda da olduğunu söylüyor.

Kurbanın başa bir şekli abdesttir. İslamiyetteki namazdan önce abdest almak türlü şekillerde bütün dinlerde vardır. Hıristiyanlıktaki vaftiz de bir nevi libasyondur. İslâmiyette ölünün yıkanması ayini bugün de devam ediyor. Bu da bir nevi kurbandır. Habuki bu, islâmiyetten önce Suriye'de çok yayılmış idi. Bu Yunanlıların *melikraton* dedikleri zeytinyağı veva süt ve bal ile yapılan mahlût ile yapılırdı. Bu libasyon ne temizlik, ne de başka sıhhî bir maksatla kullanılırdı. Bunu rasyonelistler sonradan temizlik için diye tefsir etmişlerdir. Manevî ve dinî temizliğe maddî temizlik manâsı verilmiştir. Fala bakmak minseklerinde (savaş ve barış için veya bir merasim için) kefaret minseklerinde kullanılır. Şimal Afrika'da bugün pınar suyuna *baraka* denilen bir ot atılarak öylece abdest alılar.

Soma kurbanı: İlk önce Barth bunu Hindistan'da görmüştür. İlâhi *İndra, Varona* gibi gök hükümdarlarının kurbanı Soma ve ağni kurbanı idi. Bu İrandaki *haoma* kurbanının aynidir. Bu kurban mukaddes sayılan bir nebatın usaresini çıkararak libasyon sırasında onu ateşe atarak yakmaktan ibarettir.

Bu kurbanlar arasında *Agnis toma* en tipik olanıdır. Kurban dört günde hazırlanır. Sene de bir ilk baharda yapılır. Hindistan da bu kurbanda on altı Brehmen bulunur. Bir *hotar* = dua edici, bir *udgatar* = ilâhici, muganni ve bir de *Adhvariu* = hidmetci hazır bulunur. Diğerleri ise âyin ferdleridir. Bu kurbanı veren evliya derecesine yükselir. O artık kimseye dokunamaz. Kimse ile konuşmaz. Kimseye selâm vermez. Fakat herkes onunla konuşur, ve ona selam verir. Soma ayini çok incedir. Merasime çok kimse iştirak eder. Çiftcilik minseklerinde, mayıs ağaci mensiklerinde çok yapılır.

Kurbanın bir nevi de yanık kurbandır. Ateş dinlerde mühim rol oynar. Ateşe tanrı ve hayatî prensip olarak bakılır. En çok İran'da *âzer* dininde görülür. Fakat eski mısırhlar ona canlı bir hayvan diyorlar. Ateş eski Türk inanlarında da görülür. Eski cermenlerde de bunu görmek kabildir. Ateşten geçme merasiminin arta kalanı hıristiyanlarda da vardır. Ateşe atma suretiyle kurban Fenike ve kartacalılarda açık olarak görülür. Ateşten geçirilen çocuk, baba ve ananın bedelidir, ve onların günahlarını affettirir. *Vedi*, (infanticide) çocuk kurbanıdır. Bunu doğuran iki sebep vardır:

I. Ananın emzirme müddeti içinde temas yasağından kurtulmasını temin eder. Bunun için ana çocuğunu feda eder. Çocuk henüz mukaddes değildir; eşya ve cansızlar gibidir. Atılır, yakılır öldürülür.

II. Çocuk mukaddestir. Bunu öldürerek bir nevi tanrılaşan çocukla tanrı arasındaki birleşiklik arttırılarak aile veya kabilenin günahları

temizlenir ve mukaddesleştirilir. Ölmezlik fikri çok sonra doğmuştur. İptidaî dinlerde ruhların da öldüğüne inanırlar. Bu fikrin zıttı çok sonraları doğmuşrur. Ölmezlik fikri İslâmiyette ve belirli bir devirden sonra da Yunanda meydana çıkıyor. Ruhları ölmez kılmak için merasim ister, çocukların öldürülmesi onların ölmez kalması için yapılan merasimdir. Yanık kurbanı ateşle değil, güneşle de yapılır. Bu merasim insanın bedenini ateşten geçirmekle olur.

Kurbanın en son telâkkı tarzı ğıda kurbanıdır. Artık halkın nazarında tanrı antropomorfiktir ve tanrıya yemek içmek vermek lâzımdır. Ve kurban burada gıda vazifesini görür. Bunu oldukça tekâmüllü Yunan ve Roma dinlerinde de görüyoruz.

Şimdiye kadar esaslı bir din kurumu olan kurbanın bütün safhalarını gördük. Kurban kutsal ile kutsal dışı arasındaki rabitayı temin eden faal bir minsektir. Fakat yine kutsal ve kutsal dışı âlemler arasında rabıtayı kuran ve hareketle olmayup sözle olan bir de dua denilen içtimaî kurum vardır.

X

Dua

(Prière)

İptidaîlerde başlayarak evrensel dinlerde ve en sonra felsefî inanlarda kabalizm, maniheizm ve panteizmde gelişmiştir. Şiir, vezinli söz, hattâ musikî duadan doğmuştur. Biz şimdi, din tarihi içinde gelişmiş olan duanın sosyal rolünü görelim:

Birçok kozmogonilerde duanın çok büyük rolü vardır. Yaradış telâkkisine göre Tanrı önce kelimeyi (sözü), sonra ondan eşyayı yarattı. Yunanlı'lar buna iki türlü *kelâm* derler:

I. *Kelâmı mahfuz*: (logos entiathetos) manâ halinde o Tanrıda bulunur.

II. *Kelâmı melfuz*: (logos proforikos) insanlardadır.

Yunanlılarda bulunan bu inanı İbranî'lerde de görüyoruz ki: bu, onlarda Cabbalisme'i doğuruyor, ve kabalizmin mukaddes kitabı olan *Zohar* bu inanlardan çıkmıştır. Tanrının gizli sözü, açık sözü haline nasıl geçmiştir? İşte tasavvufî tefsirler ve manâ içinde manâ aramak gibi gayretler, bu kelimeye verilen esrarlı dinî değerden geliyor. Kelimeler eşyanın zatı ile dinlere göre birleşiktir, hayat cevheri vardır. İsmin değeri ve mukaddesliği bundan ileri gelir. İsim telâffuz edilemez. Yahudiler de *Yahve*'nin adı o kadar mukaddestir ki bunu kimse ağzına alamazdı. Onun yerine *Adonai* kelimesini kullanırlar. *Astarté* ve *Baal* yerine de (şeytanürracim) = *boschet* derlerdi. Dinî vecd sırasında dua hareketlerinin taklidi yalnız dinler tarihini değil, Psikolojiyi de ilgilendirir. Bunu *Pierre Janet* [*] Ruh buhranından dinî vecde tekâmül adlı eserinde gayet güzel göstermiştir. Dua, tarlaların bereketi, ailenin verimliliği ve inkişafı için yapılan ve tekrar edilen belirli sözlerdir. İptidaîlerde *intichiuma* ayinlerinde dans ile birlikte yapılan mimik ayinler sırasında duanın - ilk şeklini görüyoruz. Yüksek dinlerde o Tanrıya

[*] Pierre Janet De l'Angoisse à l'extase.

çevrilen bir *tazarru* halidir. İbranîlerde duanın en basit şekli Yahvenin adını tekrar etmektir. İslâmiyetde de buna tekbir ve zikir denir. Dua, Tanrı ile temas için bir nevi vasıta, bir komünyondur. Bu tarif bütün dinlerdeki duayı tarif eder. Duada her zaman rahib veya başka bir insan şeklinde bir vasıtaya iğtiyaç yoktur. Bir evliyanın mezarı üzerinde dua eden müslümanlar ya bir taş veya üzerlerinden bir kumaş parçası koparark bırakırlar ki böylece aralarındaki cevher birliğini teşkil eder.

İki nevi dua tipi vardır:

1) İnsan vecd haline gelir ki orada merasim yoktur. Bu tav'î (*spontanè*) içten gelen bir duadır. Meselâ *Ismail*in annesi *Hacer* in kurbanı göndermesi için Tanrıya yalvarması.

2) Dua organize edilir, ve merasime bağlanır. İslâmiyette Kuran okunması merasimle olur, ve teganni ile okunur. Bizdeki Tekke İlâhileri, hıristiyanlıkta Rapsodie bu nevidendir. Bu duaları okuyanlar duanın netice olarak *théophanie* yi yani Allahın kulağını insana vermesini (*istimağ*) beklerler ve bu neticeyi elde edinceye kadar okumada devam ederler. İslâmiyette Kuran tilaveti sırasında meleklerin ve sekînenin indiği inanı vardır.

Dua okunan yerler de, gelişi güzel seçilmiş değildir. İstikamet ve teveccüh edilen şey de belirlidir. islamiyette teveccüh ve *perestiş, huzu, huşu, tezlili nefs* için bir takım vazılar ve tavırlar alınır. Ve teveccüh edilen yer de *kıble*'dir. Diz çökmek, tazarru halinde bulunmak, elleri göğe kaldırmak, boynu bükmek, ilh.. gibi. Dua raks ile beraber de olabilir. İslâmiyette bu tarikatlarda (bilhassa Mevlevî ve rufaî tekkelerinde) vardır ki mevlevîler buna (S e m a') derler.

XI

Ölülere Tapınma

İnsanlarda tanrı cevheri bulunduğu için cenaze minseki tanrı minseklerile yakından ilgilidir. Bazı nazariyel erdinî hayatı bu menseklerden çıkarırlar. Fakat bu iddia yanlıştır. Ölülere tapınma din tarihinde mühim bir üsturedir. Asur ve Babilde, İslâmiyetlen önceki araplarda ölmez ruh fikri vardır. *Bernard Stadt*, Benî İsrailde cenaze merasimini tetkik eder; ve ölülere tapınmanın mevcud olduğunu gösterir. Ayin sırasında ah ve eninler, cenaze ziyafetleri, en sonra ölü tanrının himayesine sığınmak, ölülere verilen hediyeler bu merasimin safhalarıdır. Farisîlerde bunlara Nevhagerân, araplarda Naî'ler (nüat) derler.

Türklerde de yoğcular adını alırdı. Bunlar para ile tutulurlar. Ve bir nevi birsam (*hallucination*) halinde kolektif hayatı yaşarlar. Yavaş yavaş onların uyandırdığı kolektif taşkınlık bütün zümreye yayılır. Orhon kitabelerinde Türklerin bu yoğcuları nasıl tuttukları ve başlarına bir balbal dikmek suretile ölüler merasiminde bir bark yaptıkları, yoğ sırasındaki merasimi ve bütün safhaları bütün incelikler ile görüyoruz.

Orhon kitabelerindeki bu ölülere tapınma başka kuvvetlerde de aynen vardır. İbranî'lerde ölmez hayat fikrinin olduğu şüphelidir. Ancak Adolf Los (*Adolphe Lows*) ismindeki bir dinler tarihcisi bunu tenkit ediyor ve onlarda da mahallî ve alevî cinlerin mevcut olduğunu ve burada da bunlara inanıldığını gösteriyor. Fakat İncilde bu açık olarak gözüküyor. İncilde (baçar = beden) (nefeş = nefis) dir. Nefs bedenden ayrı ve nefha ile ayni şeydir. İlk önce ölen adamın ruhu mezarda durur, sonra *Beytüllahim*'deki öldükten sonra dirilmede (haşr) hazır bulunmak üzere mezarda oturur.

İptidaîlerde mâtem âyinleri: Beni İsrail'de ölünün akrabası mabede (*sanctuaire*) girer gibi mezara girerler. Elbise ve sandallarını çıkararak hasırdan örme bir örtüyü üzerlerine alırlar. Zenciler ise elbise

giymediklerinden vücutlarını beyaza boyarlar. Bunlarda korku ve sevgi hisleri karışır. Ölünün eşyasına ve evine dokunulamaz. Bu sırada ölüye dokunulabilmek için çok defa adamın son nefesinden önce öldürülür, Bu iş sırf ölüye yaklaşabilmek ve merasimi yapabilmek içindir. Eski Türklerde de ölümü yaklaşan bir ihtiyarın bir çukurun yanına götürülerek atıldığı ve öldürüldüğü buna şimdiki Yakut'larda rastlandığı görülüyor. Yeni Kalenonyada bir hastanın son nefesini beklemek nadir görülür. Etnoğraf *Wart* buna ait Afrika'da müşahedeler yapmıştır. Hotanto'lar hastalarını bırakırlar ve kaçarlar. Eftalit'lerdeki vak'a ile bu günkü Afrika yerlileri arasında büyük bir benzeyiş vardır. Zira bir adam kendi kendine ölürse ona yaklaşılamaz. Merasim yapılamaz ve korkulur.

(Kabile başbuğu olürse bütün kabile ferdleri kendilerini mahvolmuş sanarlar. Ölüyü mezarda da takib ederler. Biz bunu bugünkü Dahomé ve bazı Amerika kabileleri olan Zoni'lerde görüyoruz. Kurban edilen kölelerin dünyada kullandıkları aletler de beraber gömülür. Bütün değerli eşyası beraber gömülür. Hindistanda 1829 dan beri dul kadınların gömülmesi adetini kaldırmak için boş yere uğraşmışlardır. Bugün bile bu âdet hâlâ devam etmektedir. Eski İslâv'larda bir adam evlenmeden öldürülürse ona kurban edilecek bir nişanlı ararlardı.)

Eski Mısır'da koca ve karıları beraber gömüyorlardı. Fakat beşerî seviye yükseldi mi, tarihi inkişafta yavaş yavaş bu ölüye tapma şekli yerine daha beşerîleşmiş ölüye tapınma şekillerini alıyor. Bunun misali de ölü ile beraber yanındaki kadınların da saç ve tırnaklarının birlikte gömüldüğünü görüyoruz. Daha yüksek şekillerinde saç ve tırnak yerine elbise ve örnek olarak küçük heykellerin ölülerile birlikte gömüldüklerini ve bu yerine koyma şeklindeki kurbanların da ayni insan kurbanı şeklini aldığı görülüyor. Çinde eskiden reislerinin mezarı üzerinde a k r a b a ve k ö l e l e r yakılırdı. Bugün ise onların elbiseleri yakılıyor.

Eski Yunanlılar örnek (simulacre)i gömmekle kanarlardı. Dul kadınlar saçlarını keserek mezar üzerine bırakınca saygılarını kazanırlar ve bu suretle tekrar evlenebilirler. Yahudilerde saç yerine bir saç demeti kesmek kâfidir. Yunan'lılarda bu bir yerine koyma ve bedel kurbanıdır. Yunan'lılarda cenaze merasiminde yapılan kurbanlar çok dikkate değer *Patrocle*'in cenaze merasiminde ayni ocakta 12 *Troie*li ve bir çok mukaddes hayvan yakılmıştır. Bir ocakta birçok hayvan ve birçok eşya yakılır. *Achille* yalnız saçlarını yakmıştır.

Hèlène devrinden önce insan kurbanını da görüyoruz. Roma'da ölülere Man tanrısı göziyle bakılır. Bir adam katili bilinmeksizin kırda

ölü bulunursa onun ruhu şehir halkı için bir tehlike teşkil eder. Şehrin halkı hiç çalışmamış bir kısrak bulurlar. Bunu sulak bir kıra götürürler, orada buzağının buynunu kırarlar. Ve «elimiz bu kanı akıtmadı, gözlerimiz görmedi» diye bağrırlar ve suya atarlar. Su da kanı götürerek temizliyecektır. Bu suretle günahı gotürecek, ve bu halk bir huzur kazanmış olacaktır.

Mısırda [sonraki devir] ölünün odasına onun bütün akrabasının, hizmetcilerinin resimlerinini yaparlar [bedel] yani bunlar ölü ile birlikte gömülen insanlar vazifesini görür. Bunlara *Ochebti* derler. Bunlar büyük reislerin mezarlarında pek çoktur. Görülüyor ki Mısır medeniyetinde cenaze minsekleri azalmıştır. İsrailîlerde mezara bir lâmba koymak âdeti vardır ki Çinde de ayni âdet vardır. Lâmbanın alevine insanın ruhu göziyle bakılır. İsrailîlerde fazla feryad ve figan minsekine ehemmiyet verirler. Çocuklar için merasim yapılmaz, mezar yapılmaz. Zira onlar daha insan değildirler. Analarının yanına gömülür.

Çocukları öldürmek monoteizmden önce yayılmış bir içtimaî kurumdur ki araplar buna *vedi* derler. Zayıf ve hastalıklı çocuklar çok defa öldürülür. Madagaskar'da martta ve nisanda dünyaya gelen çocuklar hâlâ boğulmakta ve diri diri öldürülmektedir. Eski araplarda kız çocukların katli hadisesi çok meşhurdur. 1820 yıllarında Hindistan'da bir aile bir kızdan fazlasını öldürürdü. Fenike ve kartacalı'lar da çocuklar kurban olarak verilirdi. Eski Suriye ve İbranîlerde de bu âdet vardı. Ispartalı'lar da çocuklarını Taycet dağından atarak öldürürlerdi. Fakat bu Yunanlıların başka sitelerine yayılmış değildir.

Kahramanlara tapınma, ölülere tapınmanın hususî bir şeklidir. Tanrılar ve kahramanlar arasında ancak derece farkı vardır. Bütün eski reisler kahraman ve yarı tanrıdır. Bazen kahraman büyük tanrı diye tanılır. Çin, Mısır ve Mezopotamya'da olduğu gibi. Roma İmparatorları öldükten sonra tanrı, bazıları da hayatlarında tanrı sayılmışlardır. Monoteist dinlerde kahramanlara tapınma evliyaya tapınma (culte des Saints) halini almıştır. Velinin ayırt edici karakteri kerametdir. Veli kerametile kahramanlığını ispat eder. Birçok eski Suriye ve Kilikya kahramanları İslâm an'anesi içinde Velî şeklini almışlardır.

Hacı Bektaş Veli'nin bulunduğu yerde eskiden bir hıristiyan âzizi vardı. Nitekim Efsus ve Tarsus'ta da *eshabı kehf*, eski Suriye ve Kilikya kahramanlarının İslâmileşmiş şeklidir: (*Yemliha, Mislina, Mekselina, Zernuş, Tebernuş, Kefştetayyuş, Kıtmir*) bu isimler doğrudan doğruya eski Suriye isimleriydi. *Apothése* insanın Allahlaştırılması demektir. Bu, ilk ve orta çağda müşterek bir kurumdur ki buna Déification da denir.

Bunun ilk çağda son örnekleri Yunan'da kahramanlara tapınma, Roma'da imparatorlara, İslâmiyette ise hulûliye, şiai galiye gibi mezheplerde *Ali*'ya, Âli Abâ'ya tapmma şeklinde görünür. Eski Mısır'lılarda ölü ile tanrı arasındaki cevher birliği bir merasimle perçinlenir. Nil kenarındaki *Necropole* (mezarlık) buna delildir. *Oziris*, *Set* tarafından parçalanır. Karısı *İzis* onun parçalarını toplar ve onu yeniden yapar, Oziris yeniden canlanır. Mısır'lılarda ceset *Ka* ile tekrar birleşebil mesi için *tahnit* (momifié) edilir. Cenaze merasimi en sonra bir ziyafetle biter. Bu da insanlara yeniden hayat getirir ve ölüm korkusundan insanı kurtarır ki, bu Yunan'da, Romada ve Türk'lerde de lokma ve helva şeklinde görülüyor.

XII

Cemiyete Giriş Merasimi

(İnitiation)

Bir zümreye bağlanmak onun hüviyetini almakla mümkündür. Bunun için namzedin bir uzvu kesilerek toprağa gömülür. Bu suretle insanlarla onun arasında bir bağlantı olduğuna inanılır. Bu ameliye bütün iptidaî cemiyetlerde görülüyor. Madagaskar kabilelerinde *hitan* çok yayılmış içtimaî kurumdur. Papu'larda ve Hovas'larda Basutu'larda hitan, çocuğu kadınlar zümresinden erkekler zümresine geçirir. Çocuk ancak erkek haline geldikten sonra cemiyete ve merasime girer. Ondan sonra kabilenin meclisinde hazır bulunur. Silâhlarını alır, veraset hakkı kazanır.

Bazı Amerika kabilelerinde hitan olmayanlara kötü gözüyle bakılır. Kâfirîlerde bu merasim çocuğun kamçılanarak dövülmesidir. İsrailîler hitanı çok küçük yaşta yaparlar. *Fustel de Coulanges*'e göre eski Yunan'da ocağın etrafında dönmekten ibaret olan *amphidromie* denilen bir merasimden sonra çocuk cemiyete girer. Vaftiz suretiyle cemiyete giriş nazariyesi hıristiyanlıkta ilk defa *Saint Paul* tarafından ortaya çıkmıştır. Bu bir, ölmek ve öldükten sonra dirilmek dir ki, insanı *Isâ* ile aynileştirir. Bazı yerlerde de namzede ölmüş gözüyle bakılır. O, bir tabuta veya musallaya uzatılır.

Etrafında matem ilâhileri okunur, merasimden sonra kalkar ve rahibin kolları arasında komünyona girer. Ona yeni ad verilir. *Eleusis* ve *Orphée* nihayet İzis misterlerinde de ayni şeye rastlanır. Ölü mezara konur, üzerinde bir boğa kurban edilir. Yeniden halkın karşısına çıkınca ona bir tanrı gibi ikrâm ve tâziz olunur. İslâm tarikatlerinde de ayni usul görülüyor. En barizi bektaşilerdedir. [Ölmezden evvel ölünüz!] (Mutu kable en temutu) âyetine uyarak yapılır.

İptidaî cemiyetlerde cemiyete giriş merasimi çok karmaşıktır. Fransız Guinée sindeki bir zenci kavmi olan Tenda'larda cemiyete giriş

üç safhalıdır. 9—10 yaşlarında hitan yapılır. Çocuk on gün cemiyetten uzak yaşar, sonra tekrar cemiyete döner. 15 yaşında ise delikanlı ailesini bırakarak kabilesinin yanına gider ve burada bir kulübe yapar. Bir horoz kurban edilerek başına horoz tüyleri konur. Kanı namzedin üzerine dökülür. Bundan sonra çocuk kasabaya gider ve bütün kadınları, hatta anasını döverek erkekliğini gösterir. Üçüncü devrede ise merasim bir kırbaçlanmadan ibarettir. Bu suretle cemiyetin mukavemetli bir uzvu olur. Kızlar ise çocuk iken bir nişan merasiminden geçer.

Görülüyor ki, evlenme minsekleri iptidada bir cemiyete giriş minseki teşkil ediyordu. Bu mefhuma endogomya, ekzogamya kurumları, servet ve intikal, ilâh.. bağlıdır. Düğün minsekleri çok ağır ve uzundur. Üç gün nişanlı kızın odasında mumlar yakılır. Ona ölü gözile bakılır ve ölüm âyinleri yapılır. Yunanda saçtan kesilen bir parça *Artemise*'e bağışlanır. Bu ameliyat *loutrophorie* yani düğün hamamı ile tamamlanır. Burada bekâret tanrıya bağışlanır. Nişanlı yeni adiyle, yeni âilesinin yanında tekrar canlanır.

Bir de takdis (sanctification) minseklerine rastlayoruz. Her takdis bir nevi arınma ve kefarettir. Arınma bir nevi merasim ile ve kurbanla olur. Zeytin yağ ile vücut oğulur. Buna *mesh* denir. Oğulan adama *Mesih* denir. Mesih (ointe) takdis edilmiş yani kudsiyet prensibi kendisinde toplanmış demektir. Bundan dolayı İsâya «Mesih» denmektedir.

XIII

Bayramlar

Bayram zümrenin ruhî ve manevî faaliyetini belirli bir konuya doğru çeviren inçtimaî kurumdur. Bayramda yapılan minsekler *procession* yani bir nevi Uruç dansları ve minsekî oyunlardır. Bayramın ayırd edici karakteri zümrenin bir arada takdis olunmasıdır. Bu hal sırasında gündelik işler, savaşlar, elbiseler başlıklar bırakılır; ve hususî birtakım hazırlıklar yapılır.

Bayramdan önce de oruç tutulur. Yahudiler bu bayramlar sırasında temastan kaçınırlar. Bayramda cemaate giriş ve çıklş minsekleri belirli şekil ve kaidelere bağlıdır. Bayram iptidaî minseklerin organize şekli olan üsturelerin faal hale gelmesinden ibarettir. Babil'de yıl başı Mardok günü idi Milâttan 3000 yıl önce *Godea*'nın nakline göre yeni yıl tanrı *Bao* ile *Ningirsu*'nun nişanlanmasile başlardı.

Bayramların devrîligini, düzenliliğini temin etmek için takvimler yapılmıştır; ve takvim bayramdan doğmuştur. Bunlar da av, çiftçilik, hayvan otlatma mevsimlerine bağlı olan bayramlardı. Büyük İsrailî bayramları ziraî idi. Paskalya *paques* ilk bahar bayramı idi. *Pentecôte* hasat bayramı idi. *Tabernacle* bayramı ise sonbaharda idi. Aşağı Niger - zencilerinin bugünkü bayramları da böyledir. (*Marcel Mauss*'e göre) Çin'deki bayramları ve bunların kolektif rolünü *Granet* ayrı bir kitapta tetkik etmiştir.

Bayramların üsturevî (mitik) ve (mitolojik) veya hafızavî (mnemique) rolleri çok kompleksdir. Yani bayram hem beşerî üsturelerin doğuşu, hem de zaman fikrinin ve insan hafızasının doğması üzerinde çok büyük rol oynamıştır. *Hubert*'in dinde ve sihirde zaman tasavvuru [*] (*annuaire de l'Ecode des Hautes etudes, 1905*); *Halbwachs*'ın bayramların ve takvimlerin zaman fikrini ve insan hafızasındaki loka-

[*] Hubert, La représentation du temps dans la religion et dans la magie, 1905. Halbwachs, Les cadres sociaux de la memoire.

zizasyonu nasıl tayin ettiğine dair «Hafızanın İçtimaî Kadroları» adlı eserinde bu münasebeti araştırmıştır. Takvimimiz bunun misallerinden biridir. Katolikliğin takvimi *İsa, Meryem,* Havariler ve «Aizzei Nasara» vakalarını ve hayatlarını birbirine bağlamaktan başka bir vazife görmüyordu. Hıristiyan takvimi Yahudi ve Roma takvimlerinin birbirile karışmasından doğmuştur. İslam bayramları da ayni mahiyettedir. Ramazandan sonra Şeker bayramı, kandiller, Peygamberimizin doğduğu ve öldüğü gün, Mir'aç günü ilh.. gibi mukaddes günlerin birbirini takibetmesi ayni mahiyettedir. Hâdiselerin öncelik ve sonralığı bu dinî günler vasıtasile tayin edilir. Hakikî ölçüye dayanan zaman fikri çok yenidir.

XIV

Tabu

Din bir inanma ve tapınma sistemi olduğundan tabu da tapınmalara ait yasaklar yani dinin menfi tarafı, minseklere ait yasaklardır. *Taboo* kelimesini ilk defa 1886 da Frazer kullanmıştır. Fukat bu kelime daima menfi bir manaya gelmez. *Hubert*'in dediği gibi tabu mutlak değil, şartlıdır. *Tabou* ferdin veya zümrenin hayatî prensibini korur ve muhafaza eder. Minsekî bir kaideye riayetsizlik felâket sayılır. Dinin vazifesi ona dokunmayı temin etmek olduğu halde sihir bazan onu sui istimal eder. *Robertson Smith* tabuyu tabiat üstü kuvvetlere saygı ve ondan korku diye tarif eder. Halbuki iptidailerde tabiat üstü fikri yoktur. Bunun için tabuyu daha geniş olarak tarif etmelidir. Yasaklar, cemiyete giriş merasiminden geçtikten sonra başlar. Bundan sonra fert tabu olan eşyayı dokunulmaz sayar. Bu minsekten geçen fert te dokunulmaz sayılır. Tabu o halde sosyal bir hâdisenin neticesidir.

Tabiat üstünden korkmak veya ona tapmak değil; tabu ferdin zümre mukaddeslerine girmesinden doğmuştur. Tabunun en mühim karakteri insanda mukaddesliğin başlaması ve cinsî hayatta görülür. Meselâ hamlin mukaddeslikle birleşme sanılması telâkkisi bundan çıkar.

Avustralya'da *ratapa* inanı yani insanın kudsilikten doğduğu inanı hıristiyanlıkta *Meryem* ibn Allah telâkkisi, *Hacı Bektaşi* Veli de kadın cık ananın zürriyetinin Hacı Bektaş burun kanı damlasile hasıl olduğu, *Cengizin* 9 uncu büyük anası *Alankvanın* çadırda gökten inen bir nur ile hamile kalması inanı ayni kudsiliğin çeşidli görünüşleridir. «Allah bir oğul verdi» veya «Allah verdi» sözleri bunun halk dilindeki görünüşleridir. Temas, yaklaşma bazan *nazar* bile büyük bir tehlike teşkil eder. *Hiéropolis*'de güvercine dokunulamazdı. Suç zümreye bulaşır. Zümre bundan arınmak suretile (*purification*), fert te kefaret *pénitence* suretile kurtulur. Bunlar günah çıkarma şeklinde iptidaî dinlerde vardır.

Yahudilerde tavşan ve domuz tabu idi. Halbuki ilk çağ kavimlerinde domuz yenilir. Bazı Türk kabilelerinde tavşan tabudur. Bazı

klanlar totemlerini yasağa bağlı saydıkları halde, bazıları onu yerler. Yani tabu rölatif'tir. Oruç ta geçici bir tabudur. Katolikler ayni yemekte balık ve et yemezler. Yahudiler ise ana sütündeki keçiyi kızartamazlar. Veya bir kadın, başı açık Mekkeye giremez.

Tabu mefhumunda iki şeyi ayırmak lâzımdır :

I. Haram. II. Mukaddes.

Bunlar birbirinden farklı değildirler. Aslında ayni esastan gelirler. Haram, muhterem ve hürmet ayni asıldandırlar. Bundan dolayı mukaddes olan şeyler haramdır. Fakat haram olan şey kullanılırken mukaddes ve menfi bir mefhum halini almıştır. Zümrenin kendine ait mukaddeslere dokunamaması bir tabudur. Haram yabancının mukaddeslerine; mukaddes ise kendi mukaddeslerine aittir. Domuz yahudilerin mukaddes hayvanı olduğundan yenilemezken, islâmlarda haram oluyor. Yani o yabancının mukaddesidir.

Mukaddesle haram arasında derece farkı vardır. Günah tabu olan şeylere sataşmaktır. Romalılar buna «jus divinum» derler [1]. Mısırlılarda mukaddes bir kazı öldürmek, mabede hediye edilen bir çöreği yemek, bir adam öldürmek ayni derecede günahtır. Her günahın neticesi hastalık ve ölüm sayılır. Babil'de kâhin «ben günahlıyım ve onun için de hastayım» diyor. Ölüm bir kazadır. *Saint Paul*'de «bütün ölümlerin sebebi günahtır» diyor. Babilde sihirbaz - kâhin *Azipu* günah çıkartır. Günahlıya, *surpu* denilen tabletler üzerine yazılmış soruları sorar ve cevapları dinler. Rahip muhtemel ve mümkün bütün günah listelerini okur: Dil suçları, tanrıya karşı suç, ilh..

Günahların affedilmesi için de kurban kesilir. Bu, fransızların tabiri ile *bouc émissaire* dir. Anadolu tahtacılarında da buna benzer bir günah çıkarma görüyoruz. Onlar bir tahtanın üzerine renkli kumaşlar sarıyorlar. Bunlar namzedin günahıdır. Bu degnegi yakıyor, sonra dereye atıyorlar. Derenin bu külleri yani günahları alıp götürdüğüne inanıyorlar.

[1] Fransızcada «sacrilige)

XV

Üstureler

(Mythes)

Şimdiye kadar din kurumunun pozitif vasfını, inanları, minsekleri, kurbanları ve tabuları gördük. Şimdi de din kurumunun fikrî hayata doğru uzanmış bir kolu demek olan mythe'leri göreceğiz. Üstureler dinlerle daha yetkin olan fikrî ve edebî hayat arasında koprü vazifesini gorürler.

Taylor «İptidaî medeniyet» adlı kitabında üsture ve din arasında bir rabıta gorür. Yunan üstureleri ile Yunan dini müteradiftir. Yunan dini üstureler şeklinde sembolize olmuştur. Üsturelerin tefsiri bize eski tapınma şekillerini aydınlatır. Şiir, destan, minseğin çeşidli dalları, teknoloji ve ilim üsturelerden çıkmıştır. Üsture bizzat fikir tarihinin başlangıcıdır. Fikir tarihi onlarla harekete gelir.

1) Üstureler önce Teogoni (Thégonie), kozmogoni (cosmogonie), antropoğoni (anthropogonie) denilen nazariyelerle başlar. Bunlar sıra ile A. tanrıların yaradılışı; B. varlığın ve alemin yaratılması; C. insanın yaratılışıdır.

Menfiste *Ftah*, Babilde *Mardok* kâinatın yaaatıcısı sayılmıştır. *Apsu* ile *Tyamat*'ın birleşmesinden bütün mevcudlar ve tanrılar doğdu. Bu en eski bilinen kozmogonidir.

2. Bundan sonra üsturelerde kahramanlara hikâyeler (mythologie) destanlar ve efsaneler gelir. Meselâ İbranilerde patryarkların, *Samson*, *Dalila* ve *Talut*'ların hikâyeleri, vesaire...

Kahraman büsbütün mefruz *fictif* olabilir, veya idealleştirmek gerçek bir şahsiyet olabilir. Üsturelerin esası mantıkî ve aklî değil, lâ aklî (irrationdel) dir. Üsturelerin bu karakteri üzerine dikkati çeken *Fontenelle*, daha sonra *Lafiteau* olmuştur. Sonra bu yolda giden *Andrew Lang* iptidaî cemiyetlerdeki üstureleri Yunan ve Roma üsturelerile karşılaştırdı.

Üsture mi önce gelir, minsek mi?

Üsture bir minseki izah etmek ihtiyacından doğmuştur. Bundan dolayı minsek ve tapınma esastır; Üsture ondan çıkar. Fakat minsekin de üstureden doğduğu gibi çok defa üsture de minsekten çıkar. Meselâ: Kaliforniya yerlilerindeki sihirli somun efsanesi vardır. Bu ayni zamanda minsektir. İnsanlar ölmezlerin somununu parçalıyarak yerler. Kahramanlara ait efsanelerin en eskisi *Gilgameş* efsanesidir. (Âsur Banipal kitap sarayında [K. M. 2000]) bunun çivi yazıcısı ile tuğla üzerine yazılmış eserleri bulunmuştur. Uruk kralı *Gilgameş* ona rakip yaratılan Enkidu ile mücadele ediyor. Bu zat ormanlarda hayvanlarla kuşatılmış olarak vahşî gibi bir hayat yaşar. Bir fahişe kendisini bu hayattan kurtarmak ister. *Enkidu* fahişenin iğfaline mağlûp olur. Hayvanlar eski arkadaşları olan bu zatı terk ederler; Enkidu ozaman zayıf ve harap olarak kendisine zevki tattıran bu kadınla birlikte *Erek* şehrine giderler, halk kendisile dost olur. Gilgameşin telkinlerile Enkidu fahişeyi terk ve ona lânet eder. Tanrı Şamas fahişeyi bir köpek derisine sokarak çöle kovar. Fakat o sırada Gilgameşin annesi Rizat-Belit rüya görür, ve bu rüyayı tâbir ederler. Bu rüyada Enkidu'nun öleceği anlaşılır ve ölür. Gilgameş altı gün, altı gece feryad eder. İlk ölümü gördüğünden büyük hayrettedir. Ve hayatın sırlarını anlamak için çöllere düşer. Bir sandalla garp denizinden geçer ve bütün cedlerini ziyaret eder. Bâbil'in Huhu olan *Utanapistim* tufanı hikâye eder. Utanapistim'i ziyaret eder. Burada Gilgameş büyük üzüntü ve yorgunluklardan sonra tanrılarile temas eder ve ölüm hakkında sualler sorar. On ikinci lâvhada Gilgameş Erek'e memleketine döner. Ölümün ilk defa esrarlı ve metafizik telâkkisi burada başlayor.

İptidaî dinlerde ölen insanın bir *alter ego*'su vardır. İnsandan ayrılan ruh bir soluktur. Yine insanlar arasında yaşar. Halbuki bnrada ölüm bu dünya üstüne ait ve metafizik bir hâdise halini almıştır. Bu efsanenin mühim bir kısmı Ulysse'in hikâyesini andırır. Görülüyor ki üstureler gittikçe beşerileşerek dram mahiyetini alıyor. Bir üsture gerek tâbiî bir hâdisenin illetini, gerekse bir içtimaî kurum veya âdetin doğuşu izaha yarar. Üsture esas bakımından izah edici (étiologique) bir hikâyedir. Üsturede asla rumuz ve allégorie yoktur. Bunu sonradan şair ve filizoflar kullanmışlardır. (Perceval Frutiger, «les mythes de Platon» adlı kitabında üsturelerin Eflatun diyaloğlarında ki mühim yerini anlatıyor) üstureler vak'ayı hakikat diye alırlar.

Mitoloji ile ilmî nazariye arasındaki fark sihirle tatbikî ilim veya teknoloji farkının aynidir.

(Schelling'in «Philosophie de la mythologie» adlı eseri bu meseleye dokunur.)

Bütün *myte*'lerin esasında hâkim olan şey şudur: Ruh fikri ve bu ruhun ölümle dünyadan ayrılarak devamlı ve ebedî bir hayat yaşamaları. Bundan sonra göreceğimiz teogoni, kozmogoni ve ebedî hayata ait *mythe*'ler veya âlemin yakılışı (Destrution du monde) meb'de ve mead (eschatologie) hakkındaki telakkiler ve görüşler hep bu ana fikirden çıkar. Polinezya'lılar buna *mana*, İrok'lılar *orenda*, Algonk'lar *manitu*, Malgaş'lar *hasina*, Malais'ler *daulat* derler. İslâmda ise *mübarek* ve bereket denir.

Ahret hakkındaki fikirler yetkin dinler arasında müşterektir. Bununla beraber, iptidaî dinlerde de ahret fikrine rastlayoruz. İlk önce ahreti dinle terif eden Herbert Spencer olmuştur. Bu izah tamamen psikolojiktir. Tylor ve Lang da ayni kanaattedirler. Fakat sonraki tetkikler gösterdi ki iptidaî dinlerin çoğunda yalnız ahret değil, başka herhangi bir âlem telâkkisi dahi yoktur. Bunlarda alter ego insanlar arasında ve insanlarla beraber yaşayor fikri damia mevcuttur.

Böyle olmakla beraber yetkin dinlerde ahret fikrine rastlayoruz. O vakit ölüler memleketi ve ayrı bir dünya telâkkisi vardır. Ölüler memleketine bir nehirle gidilir. (Ölüler bir sandal ile veya köprü ile yolu geçerler[1]. İslâmiyette oraya *sırat*'la Yunan'hlarda ise ateşten bir dereden sandal ile geçilir. Hawaï adalarının Polinezya'lıları iyi ve kötü bütün ruhların toplanacağı esrarlı bir memleketten (Ainakuna okane) bahsederler. Yeni Kaledonya yerlileri ise, ölümden sonra iyi ve fena bütün ruhların denizin dibindeki, zengin bir memlekete gideceğine kanidirler. Ve buraya (Tsiabiloum) derler. Orada gece ve uyku yoktur.)

Yeni Guinée yerlileri ruhların ezelî bir gençliğe kavuşacağı bir âleme inanırlar. Orada ne ihtiyar kadınlar, ve ne de ihtiyar erkekler olacaktır. Orada ne ihtiyarlık, ve ne de ölüm vardır. Herkes bir yaşta bulunacaktır. Eski İbranî'ler bütün insanların 40 yaşında öldükten sonra dirilmeye uğrayacağını kabul ederler. Ahuramazdanın âleminde ihtiyarlık olmıyacaktır.

Fakat Malais yerlilerinin böyle bir cennetleri vardır. Onlara göre ölüler bir adaya, meyveler adasına giderler. Orada dünyayı elemli ve bedbaht yapan herşey tardedilmiştir. Japon'lar şarkta ve büyük Okyanos'un ortasında geçliğin bulunduğu bir adada ruhların toplanacağına inanırlar: (Shintoisme dinine göre), Seltler esrarlı memlekete *Tir ta*

[1] İbranîler, eski İranîler, Yunanlılar, Seltler ve Cermenlerde bu *Sırat* inanı mevcuttur.

Thium veya *Mag Mell* derler. Latin metinlerinde buna (terra Repromissioni) diyorlar. Yunanlıların *Elysée*'si de ayni mahiyettedir.

Bütün bu muhayyel dünyalarda müşterek nokta insan zihninin yaptığı büyük ceht (effort) dir. Fici, Tonga, Samoa ve Yeni Kaledonya adaları ahalisinde cennet bahçeleri inanı ve genç, güzel insan tasavvuru hayallerinde yaşar. Aynı inana İndonésia'de, Çin'de, Japonya'nın Ainou'larında da rastlarız. Avusturalya'lılar şark çihetinde büyük bir saadet memleketi olacağını ve orada bütün insanların genç ve güzel olacaklarını düşünürler. «Cennet» kelimesi arapçade bahçe demektir.

Bu hususta Kur'anda Cennet hakkındaki âyetleri zikredelim:

(جنات تجری تحتها الانهار خالدین — والحور والقصور والغلمان والانهار — ولاذلة اولئك اصحاب الجنة هم فیها خالدون — ولا یدخلون الجنة حتی یلج فی سم الخیاط)

Altlarından dereler akan bahçelerde ebediyen yaşayacaklardır — peri kızları, köşkler, oğlanlar ve nehirler — bu bahçelerde oturan insanlar için zelle yoktur ve onlar orada ebediyen yaşayacaklardır — ilh...

XVI

Tanrı Fikri

Tanrı fikri, iptidaî dinlerde yoktur. Zira iptidaîlerde kutsal eşya insanlarla birleşik ve onlarla bazen müsavidir. *Mana* ve Fetiş tabiate yayılıcı, eşya ve insanlarla birleşiktir. Onun için insanlara üstün tanrı ve yüksek âlem fikri yetkin dinlere aittir. Yunanlılarda Daimon ve Théos; Roma'lılarda ise Numen (Numena) hem cin, hem tanrı manasına gelir. Veda tanrıları ve cinlerine Hint'liler *Asura*'lar diyorlardı. Bunlar cins isim olarak kullanılıyordu. Sonra bu İranda tek tanrı (Ahura) olmuştur.

Tanrı telâkkisinde daima bir çift değer vardır. Yani tanrı hem korkunç, hem de sevimlidir. (Korku - sevgi) seklindeki *ambivalence*, tasavvuftaki (Beynelhavf verricâ) bulunmak, yahut Allahın cemâl ve celâl sıfatı buradan geliyor. Amak Jahve = Allah korkusu = re'sülhikmetü muhafetullâh) İbranî ve İslâm inanlarında görülüyor. Tanrılarda ölüm olmamakla beraber tanrıların üzerinde bir de ölüm ve kader mefhumu vardır. Ölüm ve kader tanrıların da üstündedir. Tanrılar onlara hükim olamazlar. Ve bu bütün dinlerde böyledir.

Veda üsturesi: Horos ve mukaddes kuş (Garoda) — Sûmerug dağına saklar, ölüm kaderi onu takip eder [kedi şekline girer ve parçalar]. Savitry efsanesi: Nişanlılara falcı kaderi haber verir. Siva, ölüm tanrısı muayyyen günde prensin ruhunu alır. Cılgameş efsanesi: Enkidu ölümün peşine düşer, onu anlamıya çalışır.

Türk'lerde Dede Korkut hikâyelerinde (Basat, tepegöz) Deli dumrul masalında Azrail ve ondan kurtulmak çareleri görünüyor [1] Kader Tanrıların üstündedir: Yunanlılarda Homeros efsanesi de böyledir. İnan ihtiraslarını da kader sevk ve idare eder. İskandinavya *mythe*'lerinde

[1] Saray müzesindeki bir Selçuknamenin sonunda muhtasar bir Dede Korkut vardır: Burada Deli Dumrul «Déli Duğrul gibi yazıldığı gibi. Tepegöz Basat'ı öldürdükten sonra Deli Duğrul onun intikamını alır. Bu sekil Nieblungen masalına daha çok benzemektedir.

de ayni tanrı vardır. Mukadder kuvvetler bir âlem düzeni (ordre cosmique) oluyor. Eski İranda *Zervane* vardır ki, bu zaman telâkkisidir. Bu da Zendavesta'da kader olarak tecellî eder, Yalnız hıristiyanlığın *calvinisme* şeklinde ve İslâmiyette tanrı ve kader birleşmiştir. Tanrı takdiri ve kader aynı şeydir, ve bu ilk defa İslâmiyette doğmuştur. Dinler, kader (Schleiermacher,in tarifine göre) karşısında insanların teslimiyetidir ki, bundan daha iyi İslâmiyeti tarif etmek güçtür. Hıristiyanlıkta ise bu fikrin derguşu bilinmiyor. Dört kitap sonraları meydana çıkmıştır. Saint Paul'den sonra hıristiyanlık inkişaf ediyor ve ilk defa Galvin'de Allah ve kader fikri birleşiyor.

Tanrıları takip eden ikinci derecede tabîat üstü kuvvetler cinler (Demon) dir. Bunlar ya iyi veya götü olurlar. Bazen her ikisini kendilerinde birleştirirlerki bunlara hususî tanrılar da diyebiliriz. Polinezyalılar da gemiler, ticaret, hırsızlık ve içki için ayrı birer Demon vardır. Bunlarda görülen en mühim vasıf, zıt ve çift karaktere sahip olmalarıdır. Demonlar bazen büyüyerek ilâh halini alırlar. Bu ikilik birçok ikiliklere karşılıktır. Bir defa üstün ve aşağı ikiliğine, sonra iyi ve kötü ikiliğine karşılıktır.

Eski Mısır'da Oziris ve Set vardır. Biri karanlık, diğeri aydınlık veya biri iyilik öteki kötülüğü temsil eder. Yine İranda Hürmüz Ehrimen, Yunanda da Zeus Hades vardır. Afrika'lılarda ve Amerika yerlilerinde de bu çift kuvvetlere inanmak mevcuttur. Ruslar da bazen İran'dan geçtiği iddia edilen iki cin telâkkisi vardır: Biri Vilbov, öteki de Çernivov'dır. Türk'lerde de gök ve yer tanrıları görülüyor. Japon'larda *İzanami* ve *İzanagi* tanrıları görülür ki, bu onların millî dinî olan Şintoizm de devam etmiştir. Çin'de Yang ve Yin ayni rolü oynarlar. Görülüyor ki ekseri kavimlerde bu çift tanrı telâkkisi vardır. Ve bu telâkki daima biri yüksek, öteki aşağı; biri ezici, diğeri ezilmiş gibi görünmektedirler.

XVII

Âlemin Kurucusu

Démiurgos

Yunan'da Demirurge (âlemin kurucusu) de aynile bir cindir. Demiurgos âlemin yaratıcısı (le créateur du monde) olmaktan ziyade âlemin kurucusu (le constructeur du monde) şeklinde anlaşılıyor. Yunan teogonisinde demiurgostan bu anlaşılırdı. Bu tarzda kurucu bir cin de bir çok kavimlerde görülüyor. İptidaî cemiyetlerde hayvandan insana istihale üstûrelerine rastlıyoruz. İlk demonlar bunlardır. Meselâ: Şimalî Amerika kızıl derililerinde karga âlemin yaratıcısı ve medeniyetin kurucusudur. Ayni karga rolü *Choukchi* kabilelerinde ve *Koryak* denilen Sibirya kabilelerinde görülür. Sonra Amerikada Algonklarda yaratıcı hayvan şeklinde görünüyor. Ve bu *Michabazos* (büyük tavşan) yani âlemin kurucusudur. Bu hayvan *mythe* lerinde ışık ve ziyayı temin eden bu cinlerdir.

Eski Avrupada orta çağda sapanı icad eden ağaçkakan kuşu idi. Buna daCéléos deniyordu. Celeos sapanı icad ederek insanlara çiftçilik öğretmişti. İslâm folklorında bir nevi fareler sultanından bahsolunur ve buna yaratıcı bir kuvvet atfedilir. Britanya Kolombiyasında, tavşan ayın küçük kardeşidir. Eski Meksikalılarda tanrılar tavşanı aya koymuşlardır. Tavşanın aya kaçarak yerleştiği üstûresi birçok kavimlerde vardır. Budizmin yayıldığı memleketlerde bu üstûre görülüyor.

Mogollarda *Churmusta* adlı bir sihirbaz tavşana istihale edecek olan âlemlerin efendisi şerefine tavşanı aya gönderir ki burada ay ile tavşan ayni şeydir. Her ikisi de âlemin nazımıdırlar. Amerika'da da tavşan üstûresine raslıyoruz ve tavşana ayın habercisi gözüyle bakılarak tavşanı görünce ölümün geleceğine inanılır. Eski Mısır'da *Un-nefer* büyük tavşan diye kabul ediliyordu ki: bu ay tanrısı olan bizzat, Ozirisi'dir. Ayni zamanda bu, en büyük tanrıdır. Onun zevcesi de tavşanlar şehrinin tanrısı *Hase* idi.

Bir tavşan olan Oziris, Karnak'ta ayın içine oturmuş farzolunur. Yunanda ay kadın tanrısı olan Hécate, tavşanlar şehri olan Lagmi'nin tavşanlarından biri idi: bu Mısır'daki *Unt'un* Yunanda karşılığı idi. Hécate'in cermenlerdeki karşılığı kadın tanrı Holda veya Harke'dir, Diyonizos yunanlılarda tavşan şekline girebilir. Netekim Artemis te yine tavşan şekline istihale edebilir. Almanlar ayda üç bacaklı tavşan görüyorlardı. Fransız çocuk şarkılarında «ayda üç tavşan gördüm. Şarap içerek erik yiyorlardı» şarkısının mânası budur. Anadolu'da kızılbaşların, tahtacıların, saraçların tavşana kutsallık vererek bundan korkmaları ve ona «Hazreti Alinin kedisi» demeleri nihayet tavşanla ay arasında bir münasebet görmeleri hep bu kökten geliyor. Tavşanı öldürmek ve yemenin tabu sayılarak yasak edilmesi bundandır. Ve bu bizde de vardır.

Hayvan tanrıları tabiî hâdiselerden doğan tanrılardan ayrılır. Birincilerinde beşerî vasıflar görülür. Onlar insanın kardeşi veya arkadaşıdırlar. Halbuki tabiî hâdiselerden doğan tanrılar insana yabancı ve korkunçturlar. Demon esas bakımından insanlarla dostdur. Gitgide tanrılar insanlardan ayrılmışlar ve insanlara düşman olmuşlardır. Halbuki Demonlar insanlara yaklaşmışlardır. Demonlar adeta insanın ortaya attığı büyük kahramanlar ve şehitlerdir. Tanrı ve demon mücadele (conflit) si bundandır. Amerika ananelerinde karga, tanrılardan ışık çaldığı için lanete uğramıştır. Gayesi de insanlara ışık getirmektir. Prométhée tanrılardan ateş çalarak dünyaya getirmiş ve tanrıların lânetine uğramıştır. Héracles tanrı Hera, Poséidon ve Apollona karşı daima mücadele eder. Sumerlerin Gilgameş efsanesinde de ayni vasıf görülüyor.

İskandinavyada Loki bu rolü oynuyor. Demon her ne kadar fâni değilse de tanrılara göre aşağı derecede olduğundan tanrılarla mücadelesinde mağlûp olacağı meydandadır. Norveçte Loki ve Yunanda Promete cezalandırılmıştır ve Promete Kafkasyada zincirle bağlanmıştır. Asclepias ta Zeus'un yıldırımı ile çarpılmıştır. Herakles ise insanlığı koruduğu için tanrılar tarafından yakılmıştır. Ve insanlığa iyilik eden bütün Démiurgos'ların akıbeti de trajik bir sahne ile neticeleniyor.

(Buna çok benzer inanlar iptidaî cemiyetlerde de mevcuttur. Klânlarda bile bazı hususi ferdiyetlerin belirmesi, meselâ sihirbazların sivrildiği görülüyor. Bunlarda da üstûreler ferdiyet üstûreleri halinde gözüküyor. Demon büyük tanrılara düşman olduğundan onu bir nevi «Antidieu» sayabiliriz. İskandinavyalıların (Loki) si gibi Kur'anda da Şeytan âsî meleklerin reisidir. Fakat Kur'andaki şekil Tevrat'daki şekilden farklıdır. Bu âsî melekler insanlara faydalı ve tatlı olan hususiyetleri öğretirler.)

Muhtelif gıdaları istihsal etmeyi, içkiyi yapmayı ve süslenmeyi öğretirler. Macarlar ve Baltık Finvanlarına göre insanlara şarap, bira, rakı ve saireyi öğreten şeytanlardır. Bunlar tasavvuftaki «nefsi levvame» ve «nefsi emmâre» nin mitolojik şekilleridir. Tanrıların asıl istediği bir nevi Stoïcisme (zühd) dir.

Halbuki şeytanın istedihi ise bizzat hayat ve epikürizmdir. Hawaï adalarında şeytan bir nevi ipek böceğini yaratır. İpek böceği ise tantana, debdebe ve refahın esasıdır. Fakat yine bunlarda şeytan büyük bir âlemin kurucusudur. O, adaletsiz olan Semaya karşı insanları kurur. Onları müdafaa için kendisini feda eder.

Carduccinin şu şarkısına bakınız:

«Selâm! Ey şeytan, ey âsı, ey aklın muzaffer kuvveti

Arzular ve dilekler sana doğru atılsın! sen rahiplerin Yahvesini mağlûb ettin!»

Goethe'niu Faust da ifade ettiği hayat arzusu ile *kader* arasındaki trajedi, bütün dinlerin müşterek kökünü teşkil ediyor.

XVIII

Kozmogoniler

(Kurulus üstûreleri)

Kozmogoni âlemin doğuşu, teşekkülü veya kök üstureleridir. Üstüreleri yapanlar Aristoya göre bir nevi filosofturlar. Hakikaten ilk Yunan filosofları üstûreleri rasyonalize edenlerdir. Üstûreler içinde en mühimleri de kâinatın kuruluşu ve kök üstûreleridir.

Germenlerde *Tacite* bu kökü anlatıyor. Yunanda Heléne de budur. Ve güya Yunanlılar ondan gelirler. İbraniler Ahdı atika «kitabüttekvin» (Genése) ile başlarlar. Bu bahis sami mitololisine göre yaradılışı hikâye eder. Ahdi atikde tanrının kâinatı altı günde yaratıp yedinci gün istirahat ettiği üstûresine rastlanır.

Kozmik yumurta üstaresi en çok yayılmış olanıdır. Bunları kevnî müşterek bir prensip sayarız ki bunun en vazıh şeklini eski yahudi dini ile Zendavesta [Darmsteter'e göre] de buluyoruz: «Gök ve yer ve topraklar ve bütün diğer şeyler bir kuş yumurtasi şeklinde yapılmıştır. Yerin üstünde ve altındaki gök Ahura - Mazda tarafından bir yumurta tarzında yapılmıştır. Toprak. gökün içərsinde yumurtanın sarısı gibidir.»

Bu kevnî yumurta ayın ayni sayılmıştır. Babil üstûresinde de görülüyor. Kazmogonilerden bir çoğu iptidada bir boşluk vardır diye başlar.

Bu faraziye de büsbütün bizim ilmî kozmojenilerimize yabancı değildir. Bu bazan bir deniz, bazan bir girdap olarak tasarlanır. Mezopotamyada ilk denizin adı *Tyamat* idi. *Tehom* ışık yaratılmadan önce ki derin bir geceyi kaplayan sular idi. Ayni fikir Hinde ve orta Asya yolile Amerikaya kadar gitmiştir. Hésiode'ın *Théogonie*'si bunların içinde en tanılmış ve. Hésiode burada Chaos'u zikrediyor. Chaos karışıklık ve belirsizlik (Indétermination) dir, Bu belirsiz Chaos nihayet

Kozmos oluyor. Şekilsiz ve belirsiz menfi bir madde iken ondan düzen ve şekil olan bir alem doğuyur.

Skandinavya'nın *Edda*'larında yutucu boşluk *[gimunga gap]* üstûresi vardır. İslâmiyette Cehennem ve Gayya mefhumlarını görüyoruz. Cehennem ihtimal arap aslından değildir. Sanskrit edebiyatındaki «gahanam gabhiram» derin girdap manasına gelir: (Rig-Veda'larda). Arzu (Desir) hâinattaki ilk merhaledir. Fenike üstûrelerinde kâinatın ilk ve dağınık unsurlarını toplayan arzu (A'olos) dur. Hintte arzu hayat çirdeğin ilk tezahürüdür. Hintteki bu anlayış sonradan sevgi tanrısı olan *Kâma* halini almıştır.

Polinezyalıların kozmogonisinde de düşüncenin arzu halini aldığını görüyoruz.

Buradan felsefeye geçelim. Yunan felsefesinde kâinatın gökü olarak suyu gösteren Thalés'in bu fikir de kozmogonilerin rasyoel bir şekildir. Netekim Aşk ve Kini dünyanın ilk prensipi gibi gören fikir de ayni neviden bir kozmogoninin inkişafıdır. İranda Zerdeştin sisteminde Ahuramazda düzeni ve Ehrimen nizamsızlığı temsil eder. Fakat sonunda Hürmüz galip gelecektir. *Mani* dininde de buna benzer bir inan vardır, ki bu Yunandaki mücadelenin aynıdır. Müşterek olan nokta düzen ve ahengin boşluk ve şekilsizliğe karşı mücadelesidir.

XIX

Doğuş üstûreleri

(*insan*)

Doğuş üstûreleri için en dikkate değer olanı insanın meydana çıkışıdır. Bütün dinler bununla meşğul olmuştur. İnsan nereden geliyor? bu üstûreler ipıidaî dinlerden beri görülmektedir. Bu hususta dört nevi üstûreye rastlıyoruz:

I. Tekâmülcü (évolutionniste) üstûreler: bunlar insani bir maden, hayvan veya nebattan çıkarırlar. Bütün totemik dinler bazı animist ve animalist dinler, zoolâtrie'ye bağlı birçok dinlerde bu nazariye görülür.

II. Maddileşmiş veya beşerileşmiş tanrılar veya ölmezliklerini kaybederek yer yüzüne düşen tanrılar gibi yetkin dinlerde görülüyor.

III. Demiurgos tarafından yaratılan insan telâkkisi insanın koruyucusu bunun için tanrıları düşman olarak onlarla kavga etmiştir: Yunan ve İskandinavya üstûrelerinde, bu hal görülüyor.

VI. Kâinatı yaratan (Le créateur du monde) — âlimlerin efendisi telâkkisi: tanrı alemi ve insanı yaratmıştır. Bu görünüş tarzı arasında en az rastlanan şeklidir. Ademin yaratılışı üstûresi bütün dinlerde birbirine benzer vasıflar gösterir. Şehnameye göre Hürmüz *machia* ve *machiana* namiyle iki mevcut yaratır. Bundan da insanlar çıkarlar. Dinlerin bir çoğunda ise yalnız bir mevcut kabul olunur. Bu, hem kadın, hem de erkeklir. Bu *androgyne* mahlûkun yaratılması üstûresi çok eskidir. Şimalî Amerikada kadın tanrı karganın ilk defa ateşi yatarak bundan androgyne bir mahlûk yarattığı söylenir. Anadolu, İskandinavya, şimal Amerikada birbirile bağlı olmıyan muhtelif mıntakalarda aynı *mythe*'in manzaralarına rastlanır. Bu sosyal ve birleşik kökleri olan bir inandır. Bu mythe Freud tarafından cinsiyet psikolojisi görüşünden tetkik edilmiştir.

I. TEKÂMÜLCÜ ÜSTÛRE

Polinezya, Avustralya ve Havaî adalarında görülür. Bunlar kaba bir nevi tekâmülcülük fikrine maliktirler. Bu anlayış şekline göre insan

mukaddes nebatlardan tekâmül ede ede çıkar. *Samoua* adalarında insan bir filoksera böceğinden inkişaf suretile hasıl olmuştur. Yeni Zelândada insan cinsi bir nebat nevinden çıkar telâkkisi vardır. Arunta ve Varamunga'larda da ilk insan nehirler üzerinde biten yeşeren bazı nebatî teşekküllerden hasıl olur diye kabul edilmiştir. Buna nebat ve insan manasına gelen *ungambikula* denir.

Nesil ve üreme ağacı (Arbre généalagique): Bu, hayatta ağaç suretinde hasıl olarak dallarından insanların çıktığı ve her dalın bir ırk yarattığı kanaatinden ibarettir. Cennetteki *Tûbâ* ağacı gibi. Hawï adalarının sakinlerine göre insanın ceddi ateştir. İlk doğan çocuk Hiapo olup bu kelime Hia yani ateş kelimesinden müştaktır. Amerikalılardan Zonilere göre insanın ceddi ayıdır. Türklerde de ilk cid kurt, oküz veya Oğuzun doğuş telâkkisi de bunun misalidir.

II. TANRİLARIN SUKUTU:

Tanrıların yer yüzüne düşmesi ve maddileşmesi üstûresi olup bunun en vazıh şekline Çin Hindistanında rastlarız. Bunlar büyük cedlerin tanrı olduğu kanaatindedirler. Fakat bu cedler sukut etmiş birer melektirler. Yer yüzüne düşmüşler ve lânete uğramışlardır. İnsan yere inmiş bir melektir. İnsan sükut etmiş bir melektir (ange déchu). Ayni üstûre Tonga adalarında da görülüyor. Burada herkes topraktan, yalnız zadegân tanrılardan gelmektedis.

Eflâtun buna benzer *Atlantide* üstûresini bir sembol olarak kullanır. Eflâtuna göre insanlar ideal âleminde yaşarlarken sonra yer yüzüne (yani Devenir âlemine) gelmişlerdir. Burada eski hayatlarını müphem olarak hatırlarlar ki buna Eflâtun müphem hatırlayış (réminiscence) diyor. Bu bize doğuşumuzun yer olmadığını gösterir. Hıristiyanlıktaki «ange déchu» telâkkisinde bu kanaatin izleri vardır.

İngiliz krallarına Wotan denilen bir tanrının yere inmiş çocukları denir. Netekim Longen efsanelerinde bu «Vodan» dır. İskandinavyalılarda da krallar Odin denilen tanrıların neslinden gelir gibi bir kanaat vardır. İnka'lar krallarına güneşin oğlu diyorlardı. Eski mısırlılar fıravunlara ayni adı veriyorlardı. Bunlar tanrının maddeleşmiş şekilleridir.

III. ALEMİN KURUCUSU:

Üçüncü inanış tarzına göre, insanı demiorgos, (Alemin korucusu) yaratır. Yunanlılarda Prométhée, yeni Zelanda'da *Mani*, Şimali Amerikada

kadın tanrısı olan *karga* insanı yaratmış diye kabul olunur. Bu da ateş çalarak ve dünyayı ısıtarak insanı yaratmış ve insana sanatı, dini ve tanrılara karşı da isyanı öğretmiştir.

Bu kanaat Hürmüz ve Yahvede devam eder. Esası düalizm olan çift tanrı veya çift cin kabul eden üstûrede Tanrı insanı yaratır. Fakat şeytan onu bir derece yolundan çıkarır ve Bulgarlara göre insandaki bütün noksanlıklar şeytandan gelir. Rus folklorına göre ise bütün hastalıklar insana şeytandan gelir.

Köpek üstûresi çok açık olarak mazdeizmde görülür. Ahuramazda insanlara bekçi olarak köpeği yaratmıştır. Fakat Ehrimen isyanı ona öğretmiş ve kâinatı kendisinin yarattığını insanlara söylemiştir.

Samîlerde insanları cannetten kovduran bir yılan veya yılan şekline girmiş bir şeytan farz olunur. *Akat* mythe'lerinde ise yılan ve şeytan ayrı ayrıdır. İslâm üstûrelerinde seytan bazen yılan şekline girmiştir. Ahdi atikte de bu böyledir. İbranî'lerde ilk insan Androjindir. Sami üstûrelerinde bu keyfiyet Aryalı'lardan farklı olarak insan önce bir, sonra ayrılarak iki parça halinde meydana çıkmıştır. Sami mitolojisinde kadın daha aşağı bir hal alıyor. Eski Türk ve Çin'lilerde yaratılış üstûresi bambaşkadır. Kadın yerin, erkek göğün mahsulüdür. *Yang* erkek ve gök, *Yin* ise yer ve kadın'dır. Sonradan birleşmişlerdir. Türklerde Bektaşi an'anesine geçen bir kanat de «atam gök, anam yer» kanaatidir. Bu Çin, Japon ve eski Türk kozmogonilerine aittir. Fakat bunlar göğe ve toprağa ait oluyorlar, sonradan birleşiyorlar. Arya'lılarda, Sami'lerde nasıl farklı iki yaradılış üstûresi varsa Türk'lerde de paternel bir bünyeden gelen üçüncü bir yaradılış şekli vardır ki kâinalın ahengi buradan çıkar. Bütün üstûrelerde kadın kötülüğün doğuşu sayılmıştır. Şeytanla ittifak eden odur. Bu hususta en bâriz üstûreler Zendavesta ile Ahdi atikteki hikâyedir.

Zendavesta'da kadın insana günahı göstermek için şeytanla iştirak eder. İncil ve İslâmdaki Âdem ve Havva ayni şeydir. Yunanda da buna benzer bir üstûre vardır.

Doğuş üstûrelerinden biri de ateş üstûresidir. Bu insan üstûresile beraberdir. İnsan ateşle beraber yaratılmıştır. İran dininde ise ateş tanrısının sembolüdür ve bizzat Hürmüzdür. Nihayet bunu Firdevsî de görüyoruz. Firdevsî şehnâmede şöyle anlatır :

Huşenk dünyayı yakmak tehdidinde bulunan yılana bir taş atar. Fakat taş yılana değil, başka bir taşa çarpar, ve buradan ilk kıvılcım çıkar, insanlara ziya ve hararet getirir. Bunun için de Huşenk Allaha dua eder. *Guyane*'lilere göre mukaddes bir hayvan kırmızı gagasile dünyaya ateş getirmiştir.

Arapaha denilen Hint'lilerde kanat ve gagasında kırmızı leke bulunan hayvana, ateş getiren hayvan veya ateşin sahibi (propriétaire du feu) denir. Yine İngiltere'de «rouge-gorge» ayni mahiyeti taşır.

IV. KÂİNATIN YARATICISI:

Kâınatı yaratan mücerret ve evrensel Tanrı telâkkisi dinler arasında en az yayılmış olanıdır. Bu anlayış tarzı çok ilerlemiş dinlerde görülür. Tevratın «Tekvin» bahsinde Yehovanın âlemi yarattığı anlatılır. Bu suretle Sami inanlarında kâinat Yunanlılarda da olduğu gibi ezeldenberi mevcut değilbir. Yoktan (ex nihilo) var olmuştur. Halbuki İranda Zervane gibi Yunanlılarba da herşeyin aslında ezelî olan zaman (Chronos) vardı. İslâmiyette de «Rab-bül-alemin» olan Allah kâinatı yoktan var etmiştir.

XX

Din ve İçtimaî Morfoloji

Şimdiye kadar insanlık tarihinde dinlerin tekâmülünü gördük. Burada ise din hâdisesinin içtimaî morfoloji içindeki yerini tetkik edeceğiz. Yani din hâdisesinin hayat şartlarile nasıl istihaleler geçirdiğini göreceğiz.

Burada bütün dinleri görmeğe vaktimiz olmadığmdan, bunların arasından totemizm, animizm, hıristiyanlık ve islâmiyeti gözden geçirelim. Totemizm en iptidaî, islâmiyet en mütekâmil din olarak ele alınabilir.

I

TOTEMİZM

Avusturalya'lıların içtimaî teşkilâtı klan halindedir ve totemizm onların başlıca dinleri gibi görülüyor. Fakat önce şunu hatırlatmak lâzımdır ki Avusturalya'hlar oldukça mütekâmildirler. Onların içtimaî seviyeleri tarihten önceki devirlerde yaşayanlarla karşılaştırılacak olursa onlar yontma taş (Paléolithique) devrinin yüksek sınırlarında bulunuyarlar. Parlak ve yontulmuş taştan ağır silâhlar kullanıyorlar. Çanak yapmasını bilmiyorlar ve ehlî hayvanları yoktur.

İptidaîlerde dinin münfail unsuru olan animisme telâkkisinin yanı başında bir de faal, tabiat üzerine tesir edici olmak isteyen sihir (magie) vardır. Sihirin müsbet gayesi, avı, çiftçiliği, hasadı temin etmek yağmur yağdırmak, bir kelime ile tabiat üzerine tesir yapmak istemektir. Sihirin menfî gayesi tabu'dur. Burada yasak edilen bir fiil, sınırlandırılan bir takım eşya, kaideye konan birtakım işler vardır. Bu tabou'ların büyük bir kısmı gıdaî mahiyettedir. Bunlar yalnız iptidaîlerde değil sınıflara ayrılmış olan cemiyetlerin dinlerinde de devam etmektedir.

Sihir de animisme gibi iktisadî temel üzerinde inkişaf etmektedir. O vahşi için bir yetişme (dressage) vasıtası teşkil eder. İlk cemiyet-

lerde kadınların vaziyeti erkeklerden çok aşağı olduğu için onlara ait tabular daha çoktur: Gıda tabuları, murdar denilen devrelere (âdet, hamilelik, ilh... zamanlarına) ait tabular gibi. Marquises adalarında yollar ve köprüler kadınların ayakları için tabu idi. Çünkü erkekler tarafından yapılmıştı. Avusturalya'nın Aruntalarında kadın avla meşgul olamadığı gibi, silâhlara da dokunamaz. Avcıların kendilerine mahsus gizli bir lisanları vardır. Gençlerin de hususî meskenleri vardır. Ne kadınlar, ne çocuklar bazı mukaddes eşyayı, meselâ Churinga'ları göremezler. Fakat bu cemiyetlerdeki cinsiyet ve yaş bakımından görülen bu tezatlar henüz sınıf tezadı değildir.

İptidaî cemiyetlerde iş bölümü çok aşağı derecede olmak üzere, dinî hayatı tanzim eder. Kadınlar harbe giremezler, av yapamazlar, gıda yasakları onlar için daha büyüktür. Bilhassa erkeklerin avladıkları av hayvanlarını yiyemezler. Avusturalya kabilelerinden bir çoğunda kadınlara ait nebatî gıda yasağı yoktur. Spencer ve Gillen'in yirmi sene Avusturalya'nın şimalinde yaptıkları tetkikler yasakları üç grupta topluyor:

1. Bazı kimselere, bazı devirlerde ve bazı yerlerde münhasır olan yasaklar, memnuniyetler: Meselâ, mubadele Tabularının bir neticesi olan cinsiyet tabuları gibi. Kadınların âdet zamanında, doğurmadan önceki ve hemen sonraki zamanlara ait tabular.

Bunlarda henüz mukaddes ve murdar mefhumları birbirine karışıktır.

2. Yaşlılara en iyi gıdayı temin eden yasaklardır ki bu R. L. Stevenson'un şu kaydını ayınlatır: «Tabu yapmak san'atini bilhassa ihtiyarlar kıskançlıkla muhafaza ederler».

3. Kadınlar ve çocuklar için yenilmesi yasak olan bazı gıdaları erkekler ve bilhassa olgun yaştakiler temin ederler, bazı kabilelerde bu gıda tabuları o kadar ileri gider ki çocuklar, gençler ve kadınlar senenin büyük bir kısmında alışılmış yemeklerden büyük bir kısmından vaz geçerler.

Bu yasakların tetkiki bize gosteriyor ki onlar cinsiyet ve yaş temeline göre iş bölümünden doğmuşlardır.

Totemizm etrafında doğan nazariyeleri ilk fasıllarda gördük. Totemizmin mâhiyetini ise sırf bir din olmak bakımından dinlerin tekâmülü bahsında tetkik ettik. Şimdi bu dinin hangi hayat şartlarından doğduğunu tetkik edeceğiz. Totemik inanların yayıldığı memleketler:

I. — Kara avı.
II. — Yemiş toplamak.
III. — Deniz avı. şeklindeki hayat şartlarına tabi'dir,

Bazı Sosyoloğlar âile yapısiyle iptidaî din şekillerini mücerret ve umumî bir kadroya sokarlar. Birincisine Klân, ona mahsus din tarzına da totemizm derler. Halbuki tropikal memleketlerde, Groenland ve şimal Rusya, Amerika'daki iptidaî cemiyetlerin tetkikinde aile yapısı ve totemik inanların büyük hususiyetler gösterdiklerini görüyoruz.

KARA AVI:

Av ile geçinen Avusturalya cemiyetleri tetkik edilecek olursa bunlarda türlü tipte atölye'ye rastlıyoruz. Avın iyi tanzim edilmesi için istihsalde insan kolunun çok olması lâzımdır. Bunun için bunlarda Poligamik aileye çok rastlarız. Poligami istihsali arttırmak ve aileyi büyültmek zaruretinden doğmuştur. Avla yaşıyan bu Avusturalya cemiyetlerinde zenginleşen âileler istihsal unsurlarını çoğaltmak için kadınları satın alırlar. Yani satın alma şekillerine rastlarız. Fakat bunlarda asıl ekzogamya hâkimdir. Mübadele suretiyle evlenme şeklini de görüyoruz.

MEYVA TOPLAMA:

Meyvelerin çoğaldığı muayyen mevsimlere bağlı olarak kadın ve çocuklar tarafından tayin edilir. Burada kadının ev atölyesinde üstünlüğü görülür. Kadın ailenin hâkim unsurudur. Burada totemik içtimaî bağlar kadın ve ana cihetindedir. Burada zümre halinde evlenmeler görülür. Bunlar bazan yalnızca harp zamanında ve yahut ta meyve toplamayı takip eden boş devirleri doldurmak için yapılan iğreti evlenmelerdir ve av zamanında cemiyeti terk eden erkeklerin yerini diğer erkeklerin doldurmasıdır.

Andaman adalarında ana hâkimiyeti esasına müstenit aileleri görüyoruz. Meyve toplamanın diğer bir neticesi de yamyamlık müessesesidir. Avusturalya merkezi kısmında av mümkün değildir. Meyve toplama zamanı haricinde gıda fevkalâde azalır ve bu suretle harpte esirler gıda olarak kullanılır. Fakat bu müessese muhtelif kabilelerde muhtelif sebeplerden doğar. Daha yüksek istihsal şekli de deniz avıdır.

DENİZ AVI:

Kara avından ve meyve toplamadan daha mudil bir tekniğe muhtaçtır. Bunun için yalnız kadın, erkek ve çocuktan ibaret beyti

aileler değil; bir çok insanların terkibi lâzımdır. Bunlar diğerlerinden daha mütekâmil bir seviyededirler. Ve bunlardan *Communautaire* aile hasıl olmuştur. Bundan evvelki istihal tarzlarında yalnız kadın ve erkek iş bölümüne raslıyoruz.

MUHTELİF CEMİYETLERDE TOTEMİZM:

Totemizmde tabu gıda eşya ve insan yasağı demektir. Neler tabudur? Bunu da biliyoruz. Bazı sosyoloğlar tabunun manevî bir mebde'den doğduğuna işaret ederler. Âyinde dinî vecd içinde hazır bulunan her şey artık kudsiyet kazanır. Ona artık dokunulmaz sanmışlardır. Bu vecd hali eşyaya da sirayet eder. Herkes gündelik hayatından farklı olmuştur. Bunun için de eşyayı tabu addederler. Fakat bu, umumî ve mücerret bir telâkkidir. Yani gûya her yerde klân denilen bütün cemiyetlerde duhûl ayini veya komünyon ayini hep ayni vasfı arzederler.

Bu etnograf veya sosyologların müşahede mevzuu olan klânları tetkik edersek bunlarda ayrı ayrı aile ve din bünyeleri ayrıt ederiz. Avustralya yerlileri ekzogamyayı tatbik ederler. Onlarda klân vardır. Urabunnalarda maderî nesilden totemik klânlardır, steplerde yaşarlar. Ve senenin kısa bir zamanında istihsal yaparlar. Diğer zamanlarda ise bunu yerler. Bir kısım mahsulleri de ihtiyat olarak saklamaya mecburdurlar.

Aruntalar ise pederî nesildendirler. Ekzogamdırlar. Totemik değildirler. Viçetti adı verilen klânlarda yine bu isimdeki kurtlar çoğaltılır ve başka klânlara satılır (Mübadele ile). Viçetti;ler bunu yemezler. Fakat bunu satarak diğer yerlerden mahsullerini alırlar. Bunlar onların muhitinde kolay yetişiyor. Ve onlara mahsulâtın menbaı vazifesini görüyorlar.

Bandikot (Bandi - Coot) klânlarında ise bandikotları üretirler ve yerler. Hattâ diğer klânlardan bunu mübadele ile alarak yerler. Demek bunlarda tabu yoktur.

Arunta'larda ise bir yağmur ve bir bulut klânı vardır, ki bunlar bizim yağmur duası dediğimiz şeye benzer. Yağmur arttırmak için bulutları çağrırlar ve bu zamanda bol miktarda su istihlâk edilir. Bu kurak mıntakada yağmurun ehemmiyeti ziyadedir.

Avustralyanın şimalî tropik kısımlarında ise, ki buraları hep bozkırdır, Unmatjera, Kaitisch denilen klânların da Arunta'lara benzer müesseseleri vardır. Burada hiç bir hayvan nev'i klânın müsaadesi olmadan öldürülmez. Av ise memnudur. Zira bunlarda hayvan miktarı mahdutdur, ve ancak tanzim edilmiş bir istihlâk yapılırsa hayatları devam edebilir.

Daima şimale çıkacak olursak bozkırdan uzaklaşmış oluruz. Ve az çok sulak bir araziye geliriz. Burada Varamunga'lara raslarız. Bunlar da ekzogamdırlar. Fakat totemik değildirler. Toprağa merbutturlar. Av yaparlar, ziraat yaparlar ve mahsulât ta mütenevvidir.

Hülâsa cenuptan şimale doğru çıktıkça, Step mıntakasında gıdanın az olduğu yerlerde av ve gıda toplama zamanları mahdut olduğundan tahditler çoktur ve şimale doğru çıktıkça tahditler ortadan kalkıyor. Çölde ise totemizm manâsını değiştirir. Meselâ: Karpantarı körfezi sahilinde dinî mineskler basitleşir. Çölden uzaklaştıkça totemik tabuları olmıyan bir *İntichîuma* ayinine girilir. Şarka doğru da gidildikçe aynı tahavvül görülür.

Vaduman'larda yine ana neslinden gelirler, ekzogamdırlar. Fakat totemik değildirler. Burada *emblème* ittihaz edilen hayvanlar mevcuttur. Fakat bunları istihlâk etmek memnu değildir. Şarkî Aligator nehrinde hayat şartları daha iyileşmiştir. Meselâ burada Kakae'lerin ekzogam olmıyan Klânları vardır. Çünkü cemiyet daha müsait şartla kendi nüfuzunu kendisi temin ediyor.

Nikol koyunda totemik tabusu olmıyan klan İntişiyuma'sı vardır. Cenupta ise bunun tamamen aksi görülür. Yani İntişiyuma'sı olamıyan totemik tabuları görüyoruz. Meselâ Yuinlerde âile cemaati şimal cemiyetlerile mücadele neticesi şimale tardedilmiş ve istihsal şartlarını değiştirerek kara avı yerine deniz avını ikame etmiştir.

Buna mukabil deniz avı ile taayyüş eden Aruntalar İngilizler tarafından kolonize edildikten sonra Steplere çekilmişler ve kısmen kara avı ve meyve toplama gibi istihsal tarzlarını ikame etmişlerdir. Yani bir inhitat görüyoruz. Meselâ Bozkır mıntakasında sahile gelerek yerleşen Nariyeri'lerde İntişyuma ve totem tabusu halâ mahfuzdur.

Nüfus cereyanlarının da itikatler üzerine tesiri vardır. Nüfusun bir yerden bir yere göçmesi hastalık, harp ve kıtlık, nüfus üzerine tesir yapar. Bu da metempyschose inanı üzerine müessir olur.

1830 a doğru yukarı Darling'de Maruna'lar bir salgın hastalık neticesi zayıf düşmüşler ve komşuları Kuringay'ların hücumile memleketlerinden tardedilmişler ve mağlûp olmuşlardır. Bu tahavvül onlarda inhitata müncer oldu. Vakıa birdenbire olmadıysa da bir asır kadar sürdü. Gıda az olduğundan nüfusun artmasını da istemiyorlardı. Onun için de çocuklarını öldürürler. Ve bu suretle bunlarda infanticide (vedi') kendiliğinden doğuyor.

Şuringa (churinga), taştan veya tahtadan tulani bir cisimdir. Her adamın bir şuringası vardır. Bu da mukaddes bir mahalde saklanır. Bir adam ölürse onun şıringası yeni doğan bir çocuğa intikal eder. Meselâ

1000 tane adam vardır. Fazla tekessüre mani olurlar. Zira aksi takdirde kendi kendilerini yiyeceklerdir.

Şurınga bütün klânlarda mevcuttur. Fakat hepsinde ayni mahiyette değildir. Hayat şartlarının müsait olduğu memleketlerde bu şuringalar namutenahidir. Müsait olmadığı yerlerde mahdutdur.

XXI

Sihirbaz

İlim ve din vahşilerde vâzıh bir şekilde ayrılmış değildir. Fakat sihir onları birleştirir. Avustralya yerlilerinde tek bir münevver mutahassıs vardır. Bu mutahassısa sihirbaz denir. Fakat bu adam hem tabip, hem de polistir. İptadaîlerde herkes sihir bilir. Urabunna'larda vaziyet aynidir ve herkes tabibdir. Bu mutahassıslar, sırf sihirbazlıkla yaşamazlar. Deniz ve kara avı da bilirler. Fakat sihirbazlık için ideal, el işini terk etmektir.

Tedavi etmek iktidarına sahip oldukları gibi hastalık tevlid ettiklerine de inanılır. Hattâ öldürmek iktidarına da sahiptirler. Mücrimi bulmak vasıtalarını bunlar inhisarları altına almışlardır. Bu gibi iktidarlar onlara bir kimseyi itham etmek ve şantaj yapmak iktidarını verir. Bazılarında sihirbazlar çocukları maddeten büyütmek iktidarına da sahip olduklarına kanidirler. Bazıları da yağmur yağdırmak gibi kudretleri kendilerinde görürler.

Sihirbazın usulleri muhtelif vaziyetlere göre değişir. Meselâ hayalet görmeleri (vision), kulaklarına ses gelmesi icap eder. Oruçla, inziva ve açlık bazı bedenî hareketlerin mütemadî ve seri tekrariyle ruhî bir inhilâl meydana getirirler. Ve müzmin birsamlı cinnet haline yaklaşırlar. Rüyada veya bir vecd halinde bir ruh veya ölüyü görecek şekilde günlük hayatın fevkine çıkmaları lâzımdır.

Bazı sihirbazlar seyahatler yaptıklarına ve fevkattabiî vücutlar olduklarına kanidirler. Burada büyük bir nisbette kendine telkin hâkimdir. Bazı kavimlerde Wallaroi, Narinyeri'lerde sihirbazların ferdî totemleri vardır, ve tabulara nezaret ederler. Viktorya memleketinde sihirbazlar gündüz uyurlar ve geceleri dolaşarak halkı korkuturlar.

Kendi kendine yetişen sihirbazlar da vardır. Bazı kabilelerde bu sihirbazlık san'ati bazı ailelerin inhisarı altındadır, ve babadan oğula intikal eder. Yine bir sihirbazın sihrî iktidarını kaybettiği de vakidir. Bu adam artık cemiyetteki rolünü kaybeder ve evlâdları da sihirbaz

olamaz. Bunların muafiyetleri de vardır. Bazı günahlar sihirbazlar için mübahtır.

Kurnai kabilelerinde sihirbazlar kategorilere ayrılmışlardır. Ekseriya bir kabile içindeki sihirbazların metodları bile aynı değildir. Şüphesiz vahşiler gaybî kuvvetlerin vücuduna inanırlar.

Fakat bu münhasıran tabiî hadiselerin şe'nî sebeplerini bilmemelerinden ileri gelir. Onlarda prelojik zihniyet yoktur. Fakat ilmî müşahede vasıtaları zayıf olduğundan illiyetleri tayin hususunda ekseriya aldanırlar. Zamanımızda da ayın safhaları veya güneşin üzerindeki lekelerle iktisadî buhranlar arasında münasebet gören iktisatçılar vardır.

Hülâsa iptidaî cemiyetlerin sihrî hayatı tamamen ampiriktir. Tecrübeleri mantıkımızın zımnî tekâmülüne tâbidir. Bu mesele için en iyi araştırmaları yapan *Boas* ile *Piaget*'dir. İptidaîler cansız maddede tav'î kuvvetlerin vücudunu kabul ederler. Zira psikolojik bakımdan animist devrededirler. *E. Mach*'ın illiyet bahsinde gösterdiği gibi illiyeti maddede mevcud aktif bir kuvvetin harekete gelmesi gibi anlarlar.

Avcının faal durumu okla av arasında ve okun şikâr üzerine faal bir tesir yaptığı kanaatini hazırlamıştır. Bazı kabilelerde nadir kuraklık olan mıntakalarda sihirbaza müracaat edilir. İntişiyuma ayinlerinin bazı kabilelerde dinî vasfı vardır. Bunlardan Arunta'larda kurban ve minsek ayinlerine yaklaşanlar vardır. Dua minseklerine yanaşanlar vardır. Kakaro'larda olduğu gibi. Bunlardan bir ikisine ait misaller verelim:

Arunta'larda İntişyuma esnasında yağmuru davet için dualar okunur. Ve yapraklar yüksek bir yerden yere serpilir. Bu suretle yağmur taklidi yapılır. Müray'larda derelere kesilmiş saçlar atılır, bu saçlar ölmüş bir insanın yağına batırılır, ondan sonra dereye atılır. Bunlarda *Eglise* ve cemaat yoktur. Bu iptidai dinlerde en mühim itikad insanların nasıl doğduğu hakkındaki itikatıdır.

Biz Avustralya'nın bilhassa merkezî klânlarında buna tesadüf ediyoruz. Bu itikad *Spencer* ve *Gillen* tarafından tespit edilmiş ve *Durkheim* tarafından izaha çalışılmıştır. *Frazer* 1905 deki üçüncü totemizm nazriyesinde insan nev'inin çoğalmasını haml (*conception*) ile izaha çalışır. Bu da tecessüd fikrine bağlıdır. İlk önce bu izaha göre ecdad ruhları muhtelif yerlere dağılmış bulunuyorlardı, ve bunların mikdarı mahdud idi. Bu ruhlar bu civardan geçen kadınlarda tecessüd eder, yeni doğan insanın ölmesiyle bu ruh yine eski yerine döner. Bunun için bu itikadda Arunta'lar ne pederî ne de maderî nesilden gelirler. Domuzu bir nesil diye kabul ederler.

Frazer bütün bu ilk hayvan - ced sayılan hayvan hikayelerini bu suretle izah eder. Fakat bu fikir pek kabili müdafaa değildirler. Bu

nazariyeler totem organizasyonunu izahtan ziyade bu nazariyeleri izah için bir takım tefsirlerden ibarettir. Totem müesseselerinin menşeini şimdiki ve mazideki hayat şartlarında aramalıdır. Çoğalma ve doğma (reproduction) vâkıasının bilinmemesi *Spencer* ve *Gillen*'e Arunta'larda müşahede ettiği neticeleri veriyor.

Görüyoruz ki tabu hadisesinin ve tecessüd hadisesenin cari olduğu Klânlar aşağı yukarı birbirine yakın olan *Durkheim, Spencer, Gillen*'in araştırdığı klânlardır. Tecessüd, nüfus mikdarı stabilize olduğu zaman vücude gelebilir. Mikdarı çoğalırsa yaşatmıyorlar. Binaenaleyh mikdarın tahdidi lâzımdır.

Aynı derecede yine kendisini bize empoze eden bir mecburiyet de gıdanın tahdididir. Sebep mıntakavî ve demoğrafiktir. Bu şartların haricinde istilâ ile birleşen klânlara rastlıyoruz. İptidaî dinlerde gösterilecek en bariz tip Avustralya klânlarında görülen din tarzlarıdır.

1° İptidaî dinlerin izahında her şeyden evvel bu dinlere sahip olan cemiyetlerin bilâ vasıta hayat şartlarını nazarı itibara almak zarurîdir.

2° İptidaî din tabiri müphem bir tabirdir. Biz iptidaî dini izafî bir manâda vahşiler dini diye adlandırırız. Vahşi, hayat şartları itibariyle en gayrimüsait şartlar altında yaşayan cemiyeti hatırlatır. Bu kelime ile bütün dinlerin totemizmden çıktığını, ve ondan geldiğini iddea etmek hatâlıdır.

XXII

Hristiyanlık

Büyük dinler içinde nazarı dikkatimizi sosyal hadise olarak celbeden bilhassa hristiyanlık, budizm ve islâmiyettir. Bunların tetkiki beşerî dinlerle içtimaî şartlar arasında muhtelif cemiyetlerde ayrılan itikad ve içtimaî münasebetleri aydınlatacaktır.

Hristiyanlık kendisini vücude getiren İsa'dan müstakil olarak mütalâa olunabilir. İsa'nın şahsiyeti ne olursa olsun birçok tarihî sirkonstanslar hristiyanlığı muhtelif devirlerde inkitalara uğratmıştır. Hristiyanlıkla bir peygamber olan İsa'nın şahsiyetini birbirine bağlamak lâzımdır. Onun için hristiyanlık diyince İsa'yı ve sonra da muhtelif cemiyetler içinde ayrı ayrı müesseseler halinde meydana çıkan muhtelif hristiyanlıkları tetkik etmek icabeder.

İsa, yaşamış mıdır? Hristiyanlık hakikî bir şâhsiyete istinad eden bir din midir? meseleleri bir kaç asırdanberi insan zihnini meşgûl ediyor. Patristik diye meşhur olan eserlerdenberi hristiyanlık tarihinde *miracle* fikrinin rolü büyüktür. Biz hristiyanlığı bir mucize dini gibi mütalâa edenlerin noktai nazarlarından müstakil bir içtimai din gibi mütalâa edeceğiz. Bu sahada araştırmalarımız bizi islâmiyetin de aynı tarzda tetkikine sevkedecektir.

Hristiyanlık hakkında düşünenlerden bir kısmının kanaati, doğrudan doğruya saf, samimî dinî kanattır. Bunlar hristiyanlığı diğer dinlerden daha ulvî görürler. Ve hristiyanlığa ilâhî bir vasıf atf ederler.

İkincisi. hıristiyanlığı beşer tarihinde bir inhiraf telâkki edenlerin noktai nazarlarıdır. Bunların başında *Voltaire, Nietzsche* gelir. Bunlara göre hristiyanlık bir dalâlet ve hakikî inkişafı durdurma gibi bir rol görür. Büyük insanların dini olan Roma dinine karşı bunun bir inhitat olduğunu müdafaa ederler. Bu fikir de diğeri gibi devrinin hissî hükümleriyle meşbudur, bitaraf değildir. Bunun için her şeyden evvel hristiyanlığın menbalarını araştırmak lâzım geliyor?

Birinci menbalar Roma menbalarıdır. Hıristiyan olmayan fakat hıristiyanlığı bilen Roma Müverrihleri İsa'yı ve onun müntesiplerini zikrediyor.

Bu lâtin müverrihleri Neron'dan bahsederken, hıristiyanlarm halkı ifsad ettikleri için vahşi hayvanlara atılarak bunların parçalanmalarını halka teşhir ettiğini anlatıyor. Suétone'da On iki Cesar adlı eserinde buna benzer şeylerden bahsediyor. Yine genç *Pline*'in eserinde hıristiyanların zikredildiğini görüyoruz. Sonra Roma müverrihi *Pilade* hıristiyanlıktan bahsediyor. Fakat İsa bunlarda hiç bahis mevzuu değildir.

İkinci menba yahudi menbaıdır. Yahudi manbaının daha zengin olması icabeder. Zira hıristiyanlık Kudüs'te doğmuştur ve yahudiler arasında daha çok yayılmıştır. Fakat mesele böyle görülmüyor. *Philon*'un İsa'yı tanıması lâzımdır. İsa onun hiçbir eserinde bahis mevzuu olmuyor. Zımnen ve tahmin yoluyla dahi İsa'dan bahsetmiyor.

Tiberiade diye meşhur olan bir yahudi müverrihi Celile'de duğmuş ve İsa zamanında yaşamıştır. Tarih kroniklerinde İsa'dan katiyen bahsetmiyor. Bir yahudi müverrihi olan Jozef de yalnız hıristiyanlardan bahesdiyor. Fakat İsa yine bahis mevzuu değildir. Talmutda İsa'nın hayatına ait hiçbir malûmata raslamıyoruz. Demek ki Roma membaları yahudi membalarından daha zengindir. Ve yahudi membaları İsa'nın şahsiyeti hakkında daha sakit kalıyorlar.

Üçüncüsü hıristiyan membalarıdır. Hıristiyan membalarından akla gelen bellibaşlısı *Saint Paul*'dur. *Sait Paul* «Âmâli Rüsül» adlı eserinde ve daha birkaç kitabında İsa hakkında malûmat verir. Saint Paul İsa'nın muasırı idi. Fakat onu tanımamış ve görmemiştir. Yalnız onun havariyununu görmüştür.

Bundan sonra A h d i c e d i d şahadetlerine rastlıyoruz. Bununla İsa'nın sözlerini anlıyoruz. Ahdi cedid muhtelif zamanlarda toplanmıştır. Klâsik ve mazbut olanları dörttü:

1 — Maytos'ün incili (Mathios).
2 — Mark'ın incili (Marcus).
3 — Luka'nın incili (Luc).
5 — Yuhanna'nın incili (Jean).

Bunlardan *Jean*'ın incili diğerlerinden farklıdır. Ve vak'alar başka türlü anlatılmıştır. Mamamafih ilk üç incili de birbirinden farklıdır. Aralarındaki müşabehet hikâyelerin anlatılma ve sıralamalarındandır, Şu halde A h d i c e d i d bize tam bir vesika olarak görünmüyor. Esasen Ahdi cedid erbabı da İsa'yı tanımaz. Sadece menkul malûmatın toplanmasını deruhte etmişlerdir,

«Ahdi cedid» e ilâve olarak İsa'nın hayatına ait rivayetler ciddi de telâkki olunmuyor. Bunlar Marküs tarafından toplanmıştır. Biz yalnız

şunu görüyoruz: İsa'dan evvel söylenen bazı akide ve sözler, İsa diye biri gelmiş ve onun namına zabtolunmuştur. İsa «ben kanunları ve Peygamberleri tebdil için gelmedim» diyor. Bu demektir ki İsa eski ahkâmın bir çoğunu devam ettirmektedir. *Evangile* esasen iyi haber demektir. İlk hıristiyan an'anesi İsa'yı yaşayan bir şahsiyet olarak gösteriyor. Halbuki *St. Paul* onu bir ilâh mertebesine çıkarıyor.

O halde esasında İsa, doğmuş, yaşamış bir adamdır. Yalnız hakkındaki malûmat bugün kâfi derecede müsbet değildir. Klâsik olmıyan incillerin içinde en meşhurları ibranîlere göre meşhur olan İncil, Nasırîlere göre incil, üçüncüsü de ebionide denilen bir yahudi tarikatine ait incildir. Bunlar da birbirine benzemezler. Fakat biz bunları da vesika olarak almağa mecburuz.

İsa kimdir? Ve ne talim etti? sualine karşı az çok doğru, fakat kat'î olmıyan bazı hatıra ve an'anelere sahip bulunuyoruz. İsa ile aramızda işte bu inciller bulunuyor. Hıristiyanlık ancak dört İncil'in tedvininden meydana çıkıyor; ve ondan sonra bunların meydana getirdiği bir *patrologie orientale* vardır. Bu patroloji hıristiyanlığa ait ne yazılmışsa hepsini toplamıştır. Biz bunun sayesinde hıristiyanlık tarihinin köklerini biliyoruz.. Fakat bu İsa'dan ancak iki üç asır sonraya kadar iniyor.

İSA'NIN MEVCUDİYETİ

İsa yaşamış mıdır? Yoksa şahsiyeti efsanefî midir?

XVIII asırda ilk defa *Dupuis, Voltaire* tarafından İsa hakkında malûmat öne sürüldü. Bunun yanı başında Alman protestanlarının son asırda vücude getirdikleri ve İsa'nın liberal bir şahsiyet olduğunu iddia eden bir noktai nazar var. Buna biz Jesus liberal noktai nazarı diyoruz. Harnak ise bunu en toplu olarak ifade eder. Harnak İsa'yı tefekkür hürriyetine malik bir insan diye tanıtıyor. *Loisy* buna cevap veriyor. Diyor ki: son asırlarda kafalarımızı işgal eden liberalizm gibi fikirlerle tarihî realite olan İsa'yı karıştırmamalıdır. İsa bütün batıl itikadlariyle beraber eski dinlerin bir devamından ibarettir. İsa'yı inkâr edenlerden *Brunö Bauer* şunu ileri sürer: Yahudi edebiyatında onun muasırları bile ondan bahsetmiyorlar. Diğer bir delili de tenakuz ve ihtilâflariyle diğer vesikaların da itimada şayan olmadığıdır. İncile bir tarihî vesika nazariyle bakılmaz. Bu zatın iddiasından hareket eden birçok sosyologlar İsa'nın şahsiyeti hakkında bazı rivayetlerde bulunarak onun üstûrevî bir şahsiyet olduğunu söylerler.

1° *Jensen*'e göre İsa Gilgameş efsanesinin tahavvül etmiş bir şeklidir. Bu da güneşi temsil eder. İsa on iki zodyak işaretiyle temsil olunan güneştir. Jensen bunu ispat edebilmek için çok gayret sarf ediyor. On iki zodyak yerine on iki havariyun yer alıyor.

2° *Kalthoff*'a göre İsa bir insan değildir. Menşei Roma olan içtimaî bir hareketin bir şahısta sembolize edilişidir. Roma sefalet içinde fakat faal bir proletarya meydana getirmişti. Bunu yapan da St. Paul'dur.

3° *Robertson Smith*'e göre ise İsa mukaddes bir dıramın kahramanadır. Bu dram şudur: insanların selâmeti için babası tarafından kurban olan bir ilâhe hikâyesi. Nasıl Hazreti İbrahim Hazreti İsmaili kurban etmek istediği zaman yerine kurban geldi ise burada kurban gelmemiş ve insan kurban olmuştur. Bu Eucharistie hikâyesidir: Bu ekmek benim etimdir, bu şarap benim kanımdır.

Bunları yerseniz benim kudsiyetim size geçecektir şeklinde ifade edilen mukaddes sofra hikâyesidir. Bu üstûre yalnız yahudilere mahsus değildir, birçok kavimlerde görülür. Eski Babilîlerdeki Tammuz hikâyesi de bunlardan biridir. Yunanlılarda Attis hikâyesi de böyledir. Netekim Diyonizos ve Herakles hikâyeleri bunun en güzelleridir. Bunu vücude getiren yahudilerin fakir bir tarikatıdır.

4° B. Smith'e göre İsa, Nazareen adı verilen mistik ve senkretist görüşü toplayan bir kurtaracıdır. İlk hristiyanlık Hind, İran, Mısır, hattâ Yunan üstûrelerini toplayacak vâsi bir senkretizm olmuştur. Kurtaran *Yahve* onun asıl adıdır. Yahve esasen yahudilerin asıl mabududur.

İSA HAKKINDA ÜSTUREVÎ TEZLERİN TENKİDİ

1° Jansen kendi ihtisasını tecavüz ederek fazla tamim yapmıştır. İsanın mühim vasıfları şehadet (passion), ölüm ve basü badelmevt tir. Bunlar Gilgameş üstûresinde yoktur. Bilmukabele Babil üstûresinin seyahate ait birçok kısımları vardır ki bunlar İsa'nın hayatında mevcud değildir.

2° Kalthoff'un nazariyesi ilk nazarda sosyolojik bakımdan cazip görünür. Fakat hristiyanlarla yahudiler arasında tam bir rabıta bulmak kabil değildir. Zira proletaryadaki ajitasyon (tahrik, ihtilâl, teşvik) fikrine müstenit olması lâzım gelen hristiyanlık bilâkis tam bir tevekkül dinidir. Bu manâda hristiyanlıkla proleter hareketler arasında müşabehet değil, bir tezat vardır.

3° Robertson, Benjamin Smith ve Drewv nazariyeleri ise hristiyanlığı bir tarikate kalp ederler. Senkretisttirler. Esas fikirleri kurbun

edilmiş kurtarıcı bir ilâh fikridir. Bu tarzdaki tarikatlerin eski yahudilikte de mevcud olması çok mnhtemeldir. Bu irca hiçbir tarihî vesikaya müstenit olmayıp yalnızca tahminî ve tamimî bir fikirdir.

4° Couchaud'nun fikri ise hıristiyanlığı St. Paul akidesine irca ediyor. Bu suretle İsa muamması yerine *Céphas* üstûresini koyuyor. Fakat İsa bir nev'i Yahve ise bu hakikati gösterecek bir vesikaya ihtiyaç vardır. Lâkin buna hiç raslamıyoruz. Bu suretle üstûrevî tezleri tenkid edeceğiz. Şüphesiz *Jésus* ile *Christ* başka başka şeylerdir. Fakat ilâhlaştırılmış ve *Christos* haline getirilmiş *Jésus*'ün her şeyden evvel bir insan olarak yaşadığı muhakkaktır. İsa Jesus olarak yaşamış sonraları Kristos halini almıştır.

1° Zira yahudi dininde m e s i h fikri buna amildir.

2° Yunan muhitinde Sother üstûresi vardır. Bu da göke çıkan ve sonra yere inerek insanları kurtaracak olan bir kurtarıcıdır. Bu üstûrede Mesih akidesini birleştirecek güzel bir muhit bulmuştur. St. Paul bu Soter safhasında meydana çıkmıştır. Ve St. Paulin bütün doktrini bu Soter üstûresi üzerine müstenittir. Anadoludaki hıristiyanlar İsa namına bir kudsiyet üstûresini imal ve inşa ettiler. Fakat İsa'yı tarihte hazır buldular.

İsa kimdir? İsa «Nasıralı İsa» diye meşhur bir yahudi peygamberidir. An'ane İsa'nın Nasıradan geldiğini kabul eder. Acaba Nasıra var mıdır? Ve neresi dir? Yunancada *Iisus* kelimesi ibranicede *Yuşuva* veya *Yahuşuva*'nın mânası *Yahve* halâstır, yahut ta yahvenin kurtarışıdır. İsa Emanuel (Emanullah) de aynı mânaya gelir. Mısırdan dönüşlerinde İsa'nın ana ve babası Nasıra denilen bir şehirde yerleştiler. Celile civarında böyle bir kasabanın mevcut olduğuna dair hiçbir alâmet yoktur.

«Kitabı mukaddes» de Nazaréen kelimesi hakikatte şu üç şekilde ifade olunur; 1) *Nazarénos;* 2) Nazôraios; 3) Nazorenos. Bu kelime coğrafî bir mevki değil, fakat bir hristiyanlık tarihini ifade ediyor. Nazir kelimesinin Yunanca muadili (*Hagios, Âya*) = mukaddestir. Bu suretle Nazaréen kelimesi *Saint* de *Dieu* mânasına gelir. Şu halde Nazareen asıl mukaddes manâsına geliyor demektir. Mukaddes ilâh şu halde Nasıralı İsa hakikatte «mukaddes İsa» demek olup Nasırada doğan İsa demek değildir. İsa'nın doğduğu yer Nasıra değil Beytüllahm dir.

İsa'nın anası Meryem, babası Yusuf'tur. Fakat buna rağmen hristiyan literatürü İsa'yı Allahın oğlu (İbn-u-llah) diye telâkki eder. Fakat hıristiyan edebiyatındaki bu telâkkiyi harfiyen A h d i c e d i d'de bulmuyoruz. Bu sonraki hristiyan edebiyatının tarihî bir vetiresidir.

✝ Allahın oğlu kelimeleri ilk an'anedeki metinlere ait görünüyor. Yanlız bu tabirler patristik edebiyatında Irenée ve Origéné'de bu Allahın oğlu tabirleri ne raslıyoruz.«Filhakika bu adam Allağın oğlu idi»gibi.

2° Allahın oğlu tabirini fizik mânada değil, metafizik bir mânada tefsir etmelidir. Ancak bunu bir nevi Kelâmla ifade ederiz.

3° Meryemin oğlu ifadesi İsayı nüfus kütüğüne kayıt ederlerken ihtimal babasının ölmüş olmasındandır. Bu ilk hristiyan literatüründen *Tertullien* diyor ki: «O, ne insan kanından, ne etinden, ve ne de iradesinden hasıl olmuştur. O, Allahtan doğmuştur». Fakat bu ifadeyi *conception virginale* için kullanmak doğru değildir. İsa Allahın logos = kelâmıdır. Allah insan suretinde onun ağzından konuşuyor. Ve onun düşünüşü, dolayısiyle Allahın fikirleridir. St. Paul «Rab ruhtur» diyor. Ve onda bir ezeliyet görmek istiyor.

Meryemin mucizevî bir şekilde İsa'ya hamile kalması yahudî âleminde ve şark âleminde değil, fakat en bariz analojilerile greko — romen âleminde meydana çıkmıştır. Çünkü biz İsa devrinde Yunan — Romen medeniyetinde bu tarzda bir çok metinlere ve hikâyelere raslayoruz.

Conception virginale telâkkisini doğrudan doğruya Yunanda görüyoruz. Zeus gökten bir altın yağmuru halinde yere inmiş, bu suretle de *Persée* dünyaya gelmiştir. İkinci asır hristiyanları bu analojilerden kurtulmak için bu nevi telâkkilere şeytan icadı nazariyle bakıyorlar. Yine *Nana*'nın bir grenade danesini yiyerek *Attis*'i meydana getirdiğini ifade eden bir üstûre de vardır. İncilin asıl metninde buna benzer bir şeye raslamıyoruz. Halbuki Yunanca *Bible*'de bu görülüyor. İbranî metninde bakire (betul) kelimesi yoktur. Fakat genç kadın (halamah) kelimesi vardır. İsanın kardeşleri hakkında üç eski nazariye vardır:

1° Helvidius'un fikri: İsa'nın kardeşleri İsa'dan sonra doğmuş olan Yusuf ve Meryem'in çocuklarıdır.

2° St. Epiphane'in fikri: Bunlar Yusuf'un ilk izdivacının mahsulüdür.

3° St. Jerôme'un fikri: İsa'nın erkek ve kız kardeşleri Meryemin kız ve erkek teyzezadeleridir.

Erkek ve kız kardeşler sırrî bir rabıta ile ona bağlanan müminleri olarak görünmektedir. İlk hristiyanlar da kendilerine «frères» diyorlardı. İncilde de «Kardeşlerime söyleyin Celile'ye gitsinler» der. Şu halde «frère» kelimesine ailevî bir mana vermek çok müşküldür. İsa, İmparator Auguste zamanında Celile'nin bir tarafında, yanlarında altı kadar çocuk bulunan, fakir halli bir aile içersinde dünyaya geldi.

İSA KİMLERDEN MÜTEESSİR OLDU?

İsa zamanında bir *essénisme* cereyanı vardı. Bu, bir mistik cereyandı. Fakat İsa'nın bunlarla münasebeti olduğuna dair hiç bir vesika yoktur.

İsa'nın *pharisien*'lerle olan münasebetini nakleden İncil fıkralarını kaydi ihtiyatla karşılamalıdır. İsa fariziyenlerin ekolüne devam etmemiştir. Bununla beraber İsa fariziyenlerden müteessirdir.

İsa'yı meşgûl eden ilâhî ve dinî problemler fariziyenlerin problemi idi. Dört İncil'in bir nevi gururla ve mezhep taassubu ile kat'î surette münasebeti yoktur, diye bir kanaat ileri sürmeleri pek kabili müdafaa değildir. Ayni zamanda İsa'nın St. Epiphane tarafından serd edildiği gibi nazaréen tarikatinden çıktığı söylenir. İsa yürüyecek yaşa gelince ebeveyniyle beraber Celile'den Kudüs'e gitti ve orada Pâques, Pentecôte, Pente denilen üç mühim bayrama ve hiç değilse birincisine iştirak etti.

İsanın çocukluğu, terbiyesi, zihniyeti, ahlâkî, dinî yetişmesi hakkında metinlerden bize hiç bir şey intikal etmemiştir. Ancak İncil tefsirleriyle bazı istintaçlarda bulunuyoruz. Yamız Jean le Baptiste (vaftizci Yahya) dırki İsa'yı İsa yaptı.

İsa'nın asıl rönesansı vaftizden sonra başlıyor. «Zaman gelmiştir. Allah'ın saltanatı bâkidir. Yeni habere (İncil) inanınız!» sözü ile İsa bu misyonerliği üzerine alıyor. İsa dördüncü İncil'e göre ezelî Kelâmın tecessüdüdür. Ve yer yüzündeki bütün kuvvetlere hâkimdir. Bu insan Allahın inziva içinde istiğraka dalmasını temsil eder. İki eski şark efsanesiyle İsa arasında münasebet buluyoruz:

1) Zerdüşt; 2) Budda.

Zerdüştte Hürmüz veya Anzra Mainyu, Allah, tefekkür ve ruhtur. Ve Allah insanın kalbine iner. Allah Zerdüşte nüfuz etmiştir. Fenalık perisi olan Ahura Mainyu = Ehriman tarafından iğfal edilmeğe çalışılır. Fakat Ahura Mazda bundan kurtulur. Netekim müstakbel Budda olan Boothisatva da evvelâ fena ruhlu Mara'nın nüfuzu altındadır ve ondan mücadele ile kurtulmuştur.

İsa da 30 yaşına kadar şeytanla mücadeleden sonra salâha ulaşıyor. Çöle gidiş, inziva, şehre dönüş, şeytanın iğfalleri ve onunla mücadele, nihayet kurtuluş sahneleri itibariyle Zerdüşt, Budda ve İsa arasında büyük müşabehetler vardır. İsa'nın inzivası devrinde vaftizci Yahya kıral Herode'un emriyle ortadan kayboluyor.

O zaman hıristiyan an'anesine göre çölde bağıran büyük sesin susturulduğunu gören Nasıralı İsa sesini yükselterek misyonu kabul etti. Bu gün deniyor ki İsa Yahya'yı takip etti. Ve peygamberin üç sene içinde şöhreti onu kasabadan çıkarak Şeria vadisine yaydı. Yah-

ya'nın idamı da onun tereddütlerine nihayet verdi. İsa'da mühim olan taraf budur: Kasabadan ve çölden dönüşü. Köyleri terk ederek umumî hayata ve şehre karışması. Zühdî temrinleri bırakması. Vaftizden vazgeçmesi ve yalnız vâzetmesi. İncil'de diyor ki «Gidiniz, baba, oğul ve Ruhulkudus namına bütün kavimlere talim ediniz». Diğer bir yerde de «İsa vaftiz etmiyor, yalnız tilmizleri bunu yapıyor». diyor.

UMUMÎ HAYATTA İSA'NIN ŞAHSİYETİ:

Isae, Justin, David, Irenée gibi müellifler İsa'yı fakir ve cılız olarak tavsif ederler. Clement d' Alexandrie hakikî güzelliğin vücud güzelliği olmadığı ve İsa'nın bedenî güzellikten mahrum olduğunu söyler. Origène İsa'nın küçük, biçimsiz ve sıhhatsız olduğunu söyler. Tertullien ve saint Syprien'in fikirleri de aynidir. Hasılı ilk müellifler bu hususta müttefiktirler. Halbuki Psaume'larda bunu tekzip edecek bir parça vardır: «Sen beşer çocuklarının en güzelisin!» diyor.

Clement d' Alexandrie zamanındanberi bu ihtilâf ve münakaşa başlamıştır. Fakat dört ve yedinci asırdan sonra muhalefet kuvvetlenmeğe başlamıştır. Jean Chrisostome, Ambroise, St. Augustin, St. Jerôme İsanın cismanî şahsiyetini idealize ederler.

Muhtelif asırlarda İsa'nın fiziyonomisi ve fizik tesiri değişmiştir. Anadolu ve Yunanistan'da İsa madalyonlar üzerinde kara sakallı ve zayıf bir insan olarak tasvir olunur.

Bizans ve Roma'da ise İsa gittikçe güzelleşen bir sima alır. Röneans İsa'nın şahsiyetinde Apollon'un ve Meryem'in şahsiyetinde Venüs'ün güzelliğini bulmuştur. Ressamların ideal insanı bunlardır. Görülüyor ki hakikî İsa ile tarihin muhtelif devirlerindeki İsa arasında farklar vardır.

İSA'NIN MİZACI VE PSİKOLOJİK BÜNYESİ.

İsa'nın mizacı hakkında çok fantezist neşriyat var. Meselâ Binet-Sangler 1908 de «La folie de Jesus» adlı eseri yazdı. Gabriel Dergueme 1921 de bu zeminde bir eser telif etti. Bunu evvelce Schaeffer de Almanca olarak yazmıştı. Pierre Janet «De l'angoisse a l'extase» de İsa'nın psikolojik şahsiyetini araştırdı.

Hülâsa, kendini Allahın oğlu farz eden, Mesih olduğuna inanan, göke çıkacağını ve tekrar ineceğini söyleyen bir adam hastadan ve deliden başka bir şey değildir. İsa marazî fanatik bir tip arzeder. Hekimlerin onda aradıkları başlıca vasıflar şunlardır.

1° Megalomani: Kendini Allahın oğlu farzetmek.

2° Hallüsinasyonlar: Vaftiz sırasında çölde, dağda, v. b.

3. Dromomani: Yerinde duramamak iptilâsı. Normal bir adam üç sene mütemadiyen küçük bir kasabada durub dinlenmeden dolaşabilir mi?

4° Bariz sıhhatsizlik alâmeti görülür.

5° «Ben» ile çok meşgul oluyor. İsa bütün nutuklarında «Ben» diye başlıyor.

6° Anormal haline dair bir çok fiziyolojik alâmetler: Kan terleri, sitiyofobi, yemek yiyemez: hazım bozukluğu var ve lüzumlu lüzumsuz oruç tutar (40 gün oruç). Teneffüs sistemi bozuktur. Cinsî akamet vardır. Kadınlara karşı nefret, çekingenlik ve kurku vardır.

Bu alâmetlere istinad edenler İsa'nın yalnız cinnetinin nev'ini tayinde müterettirler. Bazıları buna paranoïa derler. Bazıları da buna sar'a derler. Fakat mevcud vesikalar, daha etraflı tetkik edilince psikologların bu iddialarının esassız olduğu ve bu teşhis tarzının hatalı olduğu anlaşılır.

Evvelâ İsa'nın vecdi (extase) veya viziyonları üzerinde bir lâhza duralım. Ekstaz hadiseleri o devir yahudileri için yabancı bir hadise değildir. Bütün rahibler, din adamları az çok ekstatiktirler, hepsinin az çok vizyonları vardır. Ekstaz deyince yalnız anormal ve geçici bir hal anlamak yanlıştır. Dindar adamın kâinat tasavvuru vecdi olduğu gibi lâdinî hayatta da biz cemiyetin muhtelif vecdlerini yaşıyoruz.

Bir bayram heyecanı, millî bir taşkınlık, hattâ küçük bir aile toplanışı, bir miting, bir grev, her hangi umumî bir nümayiş daima bir veciddir. Bundan dolayı İsa'daki daha taşkın ve yüksek olan vecdi maraz addetmek hattâ dinî tasavvur ve itikadların neticesi olan vizyonları ruhî klinik hadiseleri ile mukayese etmek tamamiyle yanlıştır. Çünkü, aksi takdirde zamanımız cemiyetlerinde bile dinî tasavvur ve itikadların birsama benzer tezahürler meydana getirdiğini görmemek veya bütün içtimaî hayatı birsamlar ve maniler gibi marazî hadiselerle izaha kalkmak şeklinde fevkalâde büyük bir hatâya düşülmüş olacakır.

NETİCE:

1) Evvelâ İsa'yı «karakterize bir hasta» gibi düşünmekten vazgeçmek lâzımdır.

2) Dinî hayatının şiddet ve kesafeti, hararetli ve taşkın kanaatı onu marazî değil, bilâkis yüksek derecede normal bir şahsiyet olarak görmeğe bizi mecbur ediyor.

3) İncil an'anesinin mecmuu çok zengin dinî bir mizac gösteriyor. İllüziyonlara müsaittir. Fakat bunlar dinî itkadların bir neticesidir.

III. PSİKOLOJİK CEPHESİ

Bu sahada vesikalar bize kat'î bir portre yapmağa imkân vermiyor.

İsanın Umumî Hayatı

I. MUHİTİN TELKİNLERİ:

İsa kılık ve kıyafeti itibariyle tamamen muhitinin tesiri altında idi.

II. a) Sihirbaz (Thaumaturge) İsa tıpkı etrafında ve muhitinde mucizeye inanıldığı gibi inanıyordu. Mucizeler yapan İsa da bize bir sihirbaz olarak görünüyor. İsa muhitindeki insanların mucizeye inandıkları gibi inanıyor. Hastaları iyi etmesi Allahın müntahap kullarına verdiği kuvvet telâkki ediliyor ve kendisi de öyle telâkki ediyordu.

2) Etrafındaki cemiyetin kabul ettiği şekilde İlâhi bir kuvveti izhar etmek iktidarının kendisinde olduğunu zannediyordu. Fakat bu zan tesadüfi değildi. Bütün Yahudî peygamberlerine mahsus bir zandı. İsa bu kuvveti vaftizçi Yahyadan almıştır.

c) Bununla beraber faaliyetinin ilk plânında bu mucizeler gelmiyor. Ciddi telâkki edilmesi için bunları yapması lâzımdı. Fakat onlar İncile zeyl olarak yapılmıştır. İnciller hristiyan hagiographie'sinin bir parçasıdır. Asıl olan İnciller idi.

İSANIN MUVAFFAKIYETİ:

Bu hususta metinler mütenakızdır. Bazıları onu katiyyen gayrı müessir addederler. Bir kısmı tesirini fevkalâde mübalağa ederler.

TELMİZLERİ:

İnciller bize gösteriyor ki İsa telmizleriyle muhattır. Ve Memlekette daima onlarla gezer. Fakat onların adedi ve menşei meselesi gayri muayyendir. 12 havvarinin vücudu tamamen tahminîdir. Ancak tarihi anane İsanın telmizlerinden 12 ailenin isimlerini zapt etmiştir. Bunlar İsanın her zaman en yakın dostlarıdır.

İSANIN ŞAHADETİ:

Passion de Jésus tarihî ve ictimaî bir dramdır. Tarih yalnlzca bize İsa isminde bir adamın idam edildiğini söylüyor. Bunun Saint Paul, Saint Pierre ve orta çağ plâstik sanatı ve Rönesans devirlerinde muhtelif rolleri vardır.

İSANIN TALİMİ:

Peygamberin vazifesi tefeül etmek değil, talim etmektir. İsa da bu kaideye tabidir. İsa söylerken yalnız samilerini ikna için söylüyordu. İsanın talimi dikkatli talebeler önünde yapılan bir kelâm dersi gibi değildir. Havvarilere bir şey öğrettiğini iddia edemeyiz. Sonradan tarihin kurmuş olduğu *cemaat* (*Eglise*) İsanın asla düşünmediği meseleleri ona isnad etmiştir. İsaya asla tenkid ve inşa eden bir reformatör denemez.

O yalnızça insanlar ve hadiselerle mücadele etmiş ve İlâhî saltanat ve onun ümidinden hasıl olmuştur. Bu bir doktrin sahibinin değil, bir Peygamberin haleti ruhiyesidir. Onun talimi sade, samimi, basit, tamamen *épisodique*'dir. Fıkralar halinde anlatılmıştır. Asla sistematik değildir, Büyük bir sabır ve kanaatle üç beş cümleyi senelerce tekrar etmiş durmuştur.

İSA TALİMİNİ NE SIFATLA YAPTI?

Allahın oğlu: — Bazıları bunu Allahın oğlu sıfatiyle yaptı diyorlar: «Rab ve oğlu». «Filhakika bu adam, Allahın oğlu idi...» cümleleri bunu gösterir. Fakat İsa kendisi için ben Allahın oğluyum dememiştir.

Mesih: Mesih olduğu keyfiyetine gelince bu da dikenli bir meseledir. Zira Beni İsrail Mesihin Davuddan geleceğine inanıyordu. Ancak Mesih insan oğlu (Beni adem) kelimesinin müteradifidir. Aynen insan oğlu tabirini kullanıyor.

İSA VE JUDAİSME

İsa Yahudi tasavvufunu devamıdır. *Sadducéen, pharisien, essenien Scribe, zélob* adı verdiğimiz muhtelif Yahudi tasavvuf cereyanları İsadan evval mevcuddu. İsa bunları ne yıkmak, ne değiştirmek, ve ne

de reform yapmak niyetinde idi. Bilâkis onu derin bir imanla kuvvetlendirmek yeni bir ruh getirmek ve siyasî nevmidi içinde bulunan bu dini eskiden beri görüldüğü gibi yeni bir ümidle canlandırmak istiyordu.

ÜNİVERSALİSM MESELESİ VE KİLİSE

İsa dininin küllî beşerî bir din oluşu keyfiyeti. — İsanın talimini tetkike girmeden evvel bir mesele daha vazetmeliyiz. Bu talim hemşehrilerine mi, yoksa dünyaya mı, muasırlarına mı, yoksa insaniyete mi hitap ediyor.

Roma cemaati umumiyesinin mevcudiyetini delil addederek buna müspet bir eevap vermek tehlikelidir. Ahdı atik (*Yahve* benim tanrımdır. Ve bütün kavimlerin de ayrı birer tanrısı var) diyordu. Yine Yahudi akidesine göre *Yahve* kendi iradesile yarattığı alemi idare eden yegâne tanrıdır. *Judeo-hélénistique* edebiyatın hemen hepsi böyle söylüyor.

Philon d' Alexandrie diyor ki: Putperestliği terk ile hakiki Allaha gelen bütün insanların asıl Beni İsrail azası olduklarını kabul ederim. Bu suretle jüdaizmde bir nevi üniversalizm başlamış oluyor. Kiliseye gelince (cemaat) bugünkü hıristiyanların kanaatine göre İsanın universalismi cemaatı umumiyenin bütünlüğüyle mütenasiptir. Fakat bu bir egliz katolik romendir. İsanın bizzat kendine mahsus bir cemaati umumiye yaratmak istemesine gelince, onun ahdi cedidde bahsettiği «benim cemaatim» tabiri pek mahdut manadadır.

Bu yalnız onun imanını kabul eden dostlardır. Fakat *cemaatı umumiye* tabiri Saint Paul'den sonra büyük bir rol oynamıya başlamıştır. Saint Paul'da kendisini bu misyone memur addediyor. O bütün hıristiyanları etrafında toplıyacaktır. Onun benim cemaatim dediği bu cemaat şarkî ve garbî Roma İmparatorluğunun meydana getirdiği Akdeniz cemaati idi.

İSANIN BİLGİSİ

İsa zamanına mahsus bir nevi ilme sahiptir. Ahdı atiki tamamen okumuştu. Ve *İsaïe*'yi de tanıyordu. *Deutéronome*'leri biliyordu. *Psaumes*'leri biliyordu. Ve *Enoch*'un *livre de secret*'sini biliyordu. İsanın vâiz bir şahsiyeti vardır. İsa çok şey talim etmekten ziyade *kuvvetli tekrarlariyle* her şeyden evvel bir vâiz idi. «Va'z etmek için komşu şehirlere

gidelim. Çünkü biz bu iş için gönderildik» diyor. *Le serment sur la montagne*'in esası vâızdır.

İsanın doktrini mahdut 2—3 cümlede hulâsa olunur. Evvelâ İsa doktrini fenalıktan intikam almamayı telkin eder: İki gömleğin varsa birisini arkadışına ver. Bir yanağına vururlarsa sen ötekini çevir. İsa «Allah insanları affeder. Biz de onu örnek edinerek affetmeliyiz» der. Ahdı atikte *Loi de talion* (Kısas) hâkimdi. Bununla beraber Kuranda da bu vardır. Fakat fenalığa iyilikle mukabele etmek âyeti de vardır.

Hristiyanlığın ikinci esası şudur: Yemek, gıda ve meskenle alâkadar olmamak. Bunları Allah tedarik eder. İsanın meşgul olduğu yalnızca Allahın saltanatıdır. Kayserin hakkını Kaysere, Allahın hakkını Allaha veriniz, esas düsturudur. «Ve biz allahın saltanatiyle meşgulüz» diyor. Hristiyanlığın bu akidesi bu dinin esasında politik bir mahiyeti olmadığını, din ile dünyayı tamamen ayırdığını, sırf İlâhi bir mesele ile uğraştığını gösteriyor. Böylece onda laîcısme'in kökünü buluyoruz. Halbuki beşeri bir din olan budizmin de siyaseti vardır.

Egliz halini alan budizm insanlara ahlâkî ve siyasî bir nizam çizer. Yahudilikte ise bunun aynı gözüküyor. Maamafih hristiyanlıkta siyaset yoktur denemez. Ancak İsa siyaset yapmağa vakit bulamamıştır. Bununla beraber İsanın siyaset yapmak istediğini İncilden anlıyoruz. Bu mutlak sulhperverlik zahiridir. Hristiyanlığın da esasında mücadele fikri hâkimdir. Mabedin kapısında esnafın tezgâhlarını tekmeyle devirdiği ve üzerine hücum ettikleri zaman «Günahı olmayan ilk taşı atsın!» dediği zaman İsayı ilk fırsatta harekete gaçmeye hazır görüyoruz.

III üncü nokta hristiyanlıktaki vicdan doktrinidir. Hristiyanlık sistematik olarak bir vicdan doktrini ortaya koymadı. Fakat İsa sıkışık bir vaziyet aldı, takib olundu. Tarafdarları kendisini terk etti. Ve en yakınlarından 12 kişi yanında kaldı. O zaman İsayı bir şüphe aldı. Acaba Allah varmıydı? Varsa onu neye terk etmişti?. Bu şüphe hristiyan doktrininde görülen İsa ile Allahın ayniyeti doktrinine muhaliftir.

Bu sırada çarmıhta bir göz yaşı görüldü ki bu göz yaşı hristiyan litaratüründe bazan sükûn ile Allaha kendisini vermenin ifadesi, bazan da cismanî bir azap ifadesi olarak telâkki edilmiştir ki bu ikinci şık daha kuvvetle yer alıyor. Yani göz yaşı bir cismani ıztırap ifadesi olarak alınıyor. Bizim için bahis mevzuu olan bu iki noktai nazarın doğmuş olmasıdır.

İsa insanların duyması icap eden bütün acıları duymuştur. Biz ilk hristiyan edebiyatında yâni Saint Paul'a muasır olan edebiyatta bu tarz tefsiri görüyoruz. Bu tefsir tarzı daha muahhardır. Gittikçe bu tefsir tarzı kuvvetleniyor. Nihayet Rönesans edebiyatında bu fikir inkişaf

ediyor. Bu tedrici evolüsyon olup hristiyanlığın Apollonyen bir tarzı tefsiridir. Bu ikinci görüş hristiyan edebiyatında daha yerleşmiştir. Yakın zamanlarda bazı yeni hristiyanlar hristiyanlığı böyle ilâhî bir sembol gibi almayıp onu azap duyan insan ve manevi ezanın sembolü olarak alıyorlar.

SAİNT PAUL :

(Asıl hristiyanlığın müessisi Saint Paul'dir İsa bir vesiledir. Saint Paul'in ne zaman doğduğunu bilmiyoruz. Fakat 66 senesinde öldü. Les actes de Paul adlı eserle hayatını tanıyoruz. Galatyalılara ve Korenetlilere mektuplar adlı kitaplarile de doktirinini izah etmişti. Saint Paul Antakya civarında doğmuş Konyaya gelmiş. Anadoluda hristiyanlığı yapmış ve Kudüse gitmiştir.)

Konyada zevcesi tarafından karşılandı. Kendisinde Roma vatandaşı ve fariziyen evsafı beraberce yaşıyordu. İbrani edebiyatını biliyor; fakat yazılarını Yunanca yazıyordu. Yahudi kitapları İbranice idise de yazıları Yunanca idi. İptida Saint Paul Christ ve Jesus mefhumlarını birleşdirdi. Onu Allahın oğlu gibi gösteren Saint Paul'dür. Onun asıl duğduğu şehir Tarsi dir. Bu Kilikyada Mersin civarında büyük bir ticaret şehridir. Burası bir çok fikirlerin kaynaşdığı bir yerdi. Saint Paul'in muvaffakıyetinin sebeplerine gelince:

I. O, dinî bir anane içinde yetişti.

II. Kendisi el işile uğraşır bir adamdı. O zaman Tarsi şehrinde dokuma sanatı münkeşifti. Bu da Anadolu Ege denizinde satılırdı. Paul'ün gençliği bu işde geçti, ve bu münasebetle halk ile daimî temasta bulunmuştur.

III. Paul'ün bulunduğu şehir Yunan filozoflarının çok ziyaret ettikleri ve fikirlerinin yayıldığı yerdir. Bu fikirler hristiyanlığın yayılması üzerinde kuvvetle müessir olmuştur.

IV. Eski Yunan, Anadolu mistik ibadetleri Tarsi şehri civarında kuvvetle devam ediyordu. Eski Yunanda Orpheus, Cybelus ve Eleusis mezhepleri incarnation'u telkin ediyordu. İbranice ve Yunanca iki lisan bilen Saint Paul iki âlem arasında köprü vazifesini görüyordu. Evvelâ yalnız Yahudilerin arasında yaşadı ve bu tesirle rabbinlerin kabalistik akidelerini öğrendi, bunları telkin etti. Bunlar dinî tesirlerin hududunu genişletti. Tarsi Üniversitesinin mezunları Romada *stoicisme* telkin ediyorlardı.

(Revaki kelimesi revaktan geliyor; bunlar bir takım kubbe ve kemerler altında ders veriyorlardı) Saint Paul'da buraya devam ederek Yunanlılarla temas ediyordu. Garbî ve şarkî Roma o zaman yeni akide ve dinlere

karşı çok alâkadardı. Panteone girmiyen tanrı kalmamıştı. Bu arada Yahudi akideleri de panteone giriyordu.

Saint Paul'ün kendi doktrinini neşrettiği ictimaî muhit bu idi. Paul evvelâ genç yaşta Kudusu ziyarete gitti. Kuduste Gameliel'in evinde misafir kaldı. Onun sayesinde Kudusteki birçok Yahudi tarikatlarını tanıdı. Kudus seyahati onda Yunan kültürüne yeni bir aşı getirdi ve onu zenginleştirdi. Fakat fevkalâde hararetli ve taşkın bir adam olan Saint Paul o sırada yeni doğmaya başlıyan bir dinin şiddetle aleyhinde bulundu ki, bu da hıristiyanlıktı.

Bu din için revakilerin ve Yahudi akidelerinin zıddı diye düşünerek aleyhinde bir çok vaızlarda bulundu. Bundan dolayı hıristiyan Yahudilerin aleyhinde bir itisaf başladı. Havarilerden Etienne mahkemeye çekildi. Saint Paul hıristiyanlığı şiddetle ittiham etti. Onu bir dalâlet gibi gösteriyordu. Etienne ise kemali sükûnla hıristiyanlığı müdafaa ediyordu.

«Biz arzın saltanatı ile Allahın saltanatını tefrik ediyoruz» diyordu. Etienne mahkemenin kararile idam olundu. Bu şiddetli Persécution'lardan sonra yine hıristiyanlığı boğmak fikrinde idi. Şama sıcak bir günde girerken yorgundu. Pakat bir ışıkla karşılaştı. Ve kulağına İsanın sesi geldi. Bu dinî bir hallucination idi. Saint Paul sanki İsa kendisinde incarné olmuş zannetti. Bundan sonra bir Conversion başladı. Ve Saint Paul bizzat Kristos ve Kretiyen tabirini getirerek hıristiyanlığı vaz'etti.

Hıristiyanlık bu suretle başladı. Saint Paul Şama girdiği zaman artık İsevilerin düşmanı değil, hıristiyan peygamberi idi. Fakat Yahudiler halâ korkuyorlardı, Hıristiyanlar buna inanmadılar. Dostları onu sakladılar 10 senelik seyahatleri neticesinde Saint Paulün etrafına pek çok taraftar toplandı. Hıristiyanlığın hakiki teşekkülü onda Anadoludan Romaya seyahatile başlar.

Saint Paul Suriye seyahatinden sonra hıristiyanlığı kabul etmeğe başlıyan Yahudilerle açıktan açığa mücadele ediyor. Saint Paul'in tedvin ettiği doktrini bir nevi Yahudi mezhebi olan İsanın doktrini değil, garbın doktrini idi. Saint Paul Anadoluda hıristiyanlığı neşrediyordu. Ve hıristiyan ismini ilk defa Saint Paul kullandı. Hıristos Jesus'ün yerine kabul olundu. İsayı kabul eden Yahudilerin eski Yahudi ibadetlerini devam ettirip hitan yaptıklarını görüyoruz. Saint Paul bütün bunları kaldırdı. Yunan medeniyeti terbiyesile yetişen Saint Paul için bunlar lüzumsuz müesseselerdi.

O vaızlarını Yunanca yapıyordu. Fakat onun bu fikirleri Suriye ve Yahudi cereyanlarında şiddetli muhalefet kazandı. İsayı kabul eden

Yahudiler de onun düşmanı oldular. Muhtelif yerlerde hakaretle karşılandı; taşlandı. Ve «amali rüsül» de Korenetliler tarafından işkencelere uğradığını hikâye ediyor. Nihayet Suriyeyi terk ederek hıristiyanlığı Anadoluda yaymağa karar verdi. İki kişi o zaman kendisine inanıyordu. Bunlar Barnabe ve Mark'dır. (Marküs) Antakyadan Kilikyaya geçti. Muhtelif Anadolu şehirlerinde hıristiyanlığı yaymak için seyahate çıktı. Barnabe ve Jan Kıbrısa gittiler. Paul, Silâs isminde birile beraber Kilikyaya gitti. Orada (Adanada) Timothée isminde bir genç adam hıristiyanlığı kabul etti. Timothée'nin hıristiyanlığı yaymakta çok büyük rolü oldu.

Bu zat babası tarafından büyük bir Yunan kültürü almıştır. Bir çok şehirlere uğrıyarak Garbî Anadoluya geçti. Her tarafta kendisine taraftarlar buluyordu. Bunlara da «egliz» (cemaat) diyordu. Antakya. Tarsi, ve Garbî Anadoluda küçük cemaatler teşekkül ediyor. Ege denizinde Galatya Troasés'e yerleşti. Orada yeni bir vision gördü. İsa tekrar karşısına çıktı. Ona Makedonyaya geç ve bize yardım et dedi. Saint Paul bu emirle adalar denizini geçti. Atina ve corinthe civarında dolaştı,

Fakat muvaffak olamadı. Hattâ bu garip Yahudi ibadetile alay ederek onun için hicviyeler yazdılar. Bu seyahatlerinde Paul mühim eserlerinden biri olan «épitres aux Corinthiens» i yazdı. 51 senesinde Paul Korentten Antakyaya geldi. Hıristiyanlığın hakiki vatanının Anadolu olduğunu anladı. Romalılara vaız adlı eseri de vardır. Artık Paul doğrudan doğruya Romaya hitabe başlıyordu. Nihayet bu seyahatinin sonunda Kudüse döndü. Maksadı Kudüsdeki hıristiyan Yahudileri ıslâh etmekti. Şehir civarında yine vaızlarına devam etti. Fakat hıristiyan Yahudiler onu Roma hâkimine şikâyet ederek tevkif ettiler.

Paul hâkimin huzurunda Yunanca bir nutuk verdi. Yahudiler bunu da fena karşıladılar. Paul bunda kasdi hareket ediyor ve hıristiyanlığı Akdeniz Yunan medeniyetlerine teşmil ediyordu. Gerek yahudiliği ve gerek İsayı kabul edenlerin zihinlerini bulandırıyor diye Paul'ün idamını istediler. Mahkeme sadduki ve farisilerden mürekkepti. Bunlar biribirlerine düşman iki tarikattı. Paul bundan istifade etti ve mahkemede Farisi olduğunu söyledi. Farizyenler de Paul'ü müdafaa ettiler. Mahkeme Paul'den ziyade bu iki tarikatın kavgalarına sahne oldu. Paul'ü muhafaza eden zabit meseleyi hal için onu gizlice Kayseri mahkemesine götürdü.

Kayseri mahkemesinde Paul kendisinin rafizi olduğunu itiraf etti. Fakat halkı teşviş ettiği hakkındaki iddiaları şiddetle reddetti. Zaten bunu isbat edecek delil de olmadığından hâkim onu tahliye ederek

nezaret altında bulundurdu. Paul'ün aklına bir fikir geldi. Paul kendisinin Roma vatandaşı olduğunu ve ancak Cesar tarafından muhakeme edilebileceğine dair istida yazdı. Roma kanunu da bunu kabule mecbur oldu.

Bu kanunî müsaade ile Paul Romaya sevk olundu. Bununla Paul hıristiyanlığı inkişaf ettirmek gayesini güdüyordu. Gitmeden evvel hâkimin evinde verdiği nutukta hıristiyanlığa pek çok tarafdar kazandı. Paul Romada iyi karşılandı ve mahkemeye kadar mevkuf bulunduruldu. Fakat dahili harpler yüzünden muhakemesi gecikerek iki sene zarfında nezaret altında kaldı. Bu suretle şehirde serbest dolaşabiliyordu. Vaızlar yazıyor ve Roma şehirlerinde hıristiyanlığa kalabalık bir tarafdar kütlesi topluyordu. Hristiyan cemaati hakiki bir egliz haline geldi. Bu müddet zarfında Filipienlere, Efeslilere, Filemona nutuk adlı eserlerini yazdı (Philémon). Bu nutuklar ya kendisi tarafından meclislerde söyleniyor veya istinsah edilerek elden ele dolaşıyordu.

Burada Onêsime isminde bir kölenin afvına şahit oluyoruz. Efendisinin eşyasını çalıp kaçtığından mahkeme onu gıyaben hapse mahkûm etmişti. Bu da bir gemiye atlayıp Paul'a iltica etti. Bu suretle Onêsime hristiyan oldu. Ve Paul bunu bir mektubla efendisi Filemona gönderdi. Onesimi Allahın afettiği ve artık onun insanların değil fakat Allahın kulu olduğunu yazdı. Bu mektup şayanı dikkattir.

Filhakika ilk çağın vasfı mümeyyizi ferdi kulluktur. İki senelik kefaret altındaki hayatından sonra mahkemeye sevk olunan Paul delil yokluğundan dolayı serbest bırakıldı. Bundan sonra Paul İspanyaya gitti. Fakat bu seyahati pek mesut olmadı ve az tarafdar kazandı; dönüşte yine Romada kaldı. Bu devirde son mektuplarını yazdı. Bu mektuplar Paul'ün küçük birer eseridir. Bu dört buçuk senelik seyahatinde Paul Lâtince öğreniyor; hristiyanlık Lâtin ve Yunan medeniyetinin dini oluyordu. 66 milâdı senesinde Paul idama mahkûm edildi.

Hayatının son devirlerinde çok taşkın bir halde Roma kanun ve sitelerine hücum ediyordu. Artık Paulün dini mevzubahs değildiği O zaman Romada din meselesi müsamaha ile karşılanıyordu. Paulün son mektupları Timothée'ye yazdığı mektuplardır. Paul'un idamı Sokratın idamına çok benzer. Romadan çıkmamıştı. Roma hemşeriliğinden dolayı iftihar ettiğini söylemişti. Kendisini kurtarmak isteyen hristiyanlara müdahale ederek kaçmayı istemedi. yalnız Sokrat gibi bir *citoyen* değildi.

PAUL'ÜN TARİHDEKİ ROLÜ.

Hristiyanlığı beynelmilel bir din haline getiren Paul'dur. Onun sosyal rolü İsadan çok büyüktür. Hristiyanlık tarihi tetkik olunursa anlaşılır ki Paul veya bu neviden bir adam olmasaydı hristiyanlığın basit

bir ehemmiyeti dahi olmayacaktı. Yahudiler Mesihi İsa diye kabulden çekinirler. Halbuki Paul İsayı Mesih diye gösteriyor. *Paul hayatında bir kere göğe çıktığını iddia etti*, ki bu telâkki hristiyanlıkta ve yahudi dininde yoktur. Göğe çıkma keyfiyeti Anadoluda Orpheus mezheplerinde vardı: Tıpkı eski şamanlar gibi.

Paul yunanlaşmış bir yahudi idi, ve yunan kültüründen dolayı da yahudiliği gâip etmişti. Hristiyanlıkta yunan felsefesi, revakîlik ve eski yunan misterinin izleri gözükür. Fakat ne yahudi dini ne ona inzimam eden revakilik şeklindeki yunan felsefesi ne de eski Anadolu misterleri olmaksızın Paul izah olunamaz. Maamafih sonradan hristiyanlığa karışmış olan bütün telâkki ve akideleri Paul'a atfetmek te doğru değildir. Romaya dahil olan küçük cemaatlerin, akalliyetlerin birinci ve ikinci asır hristiyanlığındaki mezhep tezatları üzerinde mühim rolü oldu. İlk defa 330 da İznikteki konsey bu mezheplerden bir kaçını esas alarak Ortodoksi meydana gelmiştir. İmparator birinci Konstantin de bunun müessisidir.

Hristiyanlığın üçüncü müessisi Agustin de Romalıdır. Romada «église catholique romaine» i tesis etmiştir. Saint Augustin, Saint Paul'un doktrinini aynen devam ettirmiştir. Şahsiyeti ve ilmini bertaraf edersek Saint Augustın gordüğü rol bakımından tam bir Romalıdır. İki mühim eseri vardır. Biri «Confession» ları diğeri de «Teslis» dir. Bir de «Allahın medinesi» ni zikretmeliyiz.

İslâmiyet

Hristiyanlıktan sonra ve hemen onun kadar yayılmış olan beşerî dinlerden biri olmak üzere İslâmiyeti tetkik etmeliyiz. Böyle bir tedkik başlı başına bir eserin mevzuunu teşkil etmekle beraber, biz, burada dinlerin tekâmülünü gözden geçirirken *„Rab-ül-Alemin"* olan tek ve mücerred mabut fikrine yükselmiş bir din olmak bakımından islâmiyeti ve onun teşekkülünü sosyolojik usulle tetkik edeceğiz.

Evvelâ İslâmiyet ve Hazreti Muhammed hakkında muhtelif tetkikleri gözden geçirmemiz, ve bunları tenkid ettikten sonra sosyolojik görüşü izah etmemiz lâzımdır.

İslâmiyet, Kurana ve Hazreti Muhammedin sözlerine *„Hadis"* istinad ederek tessüs etmiş ve eski İmparatorluklar üzerinde yerleşmek suretiyle siyasî bir bünye kazanmış beşerî bir dindir. Bu din hakkında amiyane telâkki ile muhtelif felsefî - islâmî telâkkileri, hristiyan müelliflerin kanaatini, rasyonalist dinsizlerin kanaatini görüyoruz. İslâmî telâkkiye göre, İslâmiyet vahye istinad eden semavî bir dindir; Bütün dinlerin sonuncusu ve en doğrusudur. Kuran eski itikadların yerine kaim olmak ve beşeriyeti doğru yola getirmek için nazil olmuştur. Bu talâkki islâmiyeti hiç bir tenkid fikrine tabi olmaksısın, olduğu gibi kabul eder.

Felsefî - İslâmî telâkkiler, islâm akidesine tabi olmakla beraber onu muhtelif felsefi sistemlere göre izaha çalışan telâkkilerdir. Bu münasebetle Farabi, İbni Sina, İbni Rüşd gibi filosofların, Gazali, Muhiddin Arabî gibi mutasavvufların kanaatlarını zikredebiliriz. Bunlar umumiyetle iki zümreye ayrılır: Birincisi Aristo felsefesine istinad ederek islâmiyeti rationnel bir tarzda izaha çalırşılar, akılla iman arasında itilâf yolları araştırır. İkincisi bilâkis Eflâtun ve bilhassa Plotin felsefesine istinad ederek irrationnel bir tarzda izaha çalışmaktadır. Bu telâkki akılla iman arasında katî bir hudut çizer ve *„vahy"* i akılla te'vil imkânsızlığını göster.

Üçüncü telâkki hristiyan müelliflerin İslâmiyet hakkındaki fikirleridir ki, bunlar ekseriyetle dinî hislere tabi olarak bu din aleyhinde yapılmış olan neşriyattan ibarettir: Bu münasebetle Dante'nin Divine comedie'deki sözlerini zikredebiliriz. Muhtelif din saliklerinin birbirleri hakkında söyledikleri ve yazdıkları şeylerde objektiflik ze ilmîlik olamıyacağı meydandadır.

Dördüncü telâkki rationaliste dinsizlerin İslâmiyet hakkındaki fikirleridir. Bu fikirlere ilk defa Lumière felsefesinde, bilhassa Voltaire'de rastlıyoruz. Bunlar bitaraf olmak için oldukça gayret göstermekte, hatta hristiyan müelliflerine karşı bir nevi aksülamel bile yapmaktadırlar. Bununla beraber bu telâkki de İslâmiyeti aklî bir tarza izaha çalıştığı için, bütün dinlerde olduğu gibi bu dinin doğuşunda ve inkişafındaki bir çok hâdiseleri «manasız»' «gayrı makul» addetmektedir. Namazı ve abdesti sağlık koruma kaidelerinin tatbikatı addeden islâmî telâkki ne kadar gayri ilmi ise. bir çok dinî minsekleri akla uygun olmadığı için «manasız» addeden bu telâkki de ayni derecede gayri ilmidir.

Görülüyor ki İslâmiyet hakkında şimdiye kadar yapılan neşriyatta ve yazılan eserlerde birbirine zıd olmakla beraber müşterek bir nokta yardır: Hepsi bu dini ilmi ve objektif bir tarzda tedkik etmekten uzaktır. Dindarın kendi dini hakkındaki kanaati objektiflikten ne kadar uzaksa, başka bir din salikinin husumetle dolu olan kanaati veya rasyonalist dinsizin dini kendi mantıkî tefekkürünün kadrosuna göre mütalâa etmesi de ayni derecede objektiflikten uzaktıktır.

Bu muhtelif telâkkileri kısaca gozden geçirdikten sonra, İslâmiyetin nasıl tedkik edilmesi lâzımgeldiğini söyleyebiliriz. Bunun için içtimaiyatçının her şeyden evvel bu dine diğer dinler gibi ve onlar arasında içtimaî - tabiî bir hâdisa nazarile bakması lâzımdır. Bu bakımdan islâmiyeti doğuran içtimaî şartları, İslâmiyetten önceki iktisadî - dinî vaziyeti, Arabistandaki içtimaî temerküzün sebeplerini, İslâmiyetin Arabistan haricine taşmasının, yani İslâm impérialisme'inin âmillerini tetkik etmek icap eder.

İslâm dinini tetkik ederken her şeyden evvel bu dini kuran büyük adamın yani Peygamberin de tedkik edilmesi lâzımdır. Hazreti Muhammed hakkında da muhtelif telâkkilerle karşılaşıyoruz.

1 — Âmiyane dini telâkki: Bu telâkkide Muhammed, «Vahy» denilen lâ aklî bir ilham sayesinde Allahla yani fevkattabiî âlemle temasa

gelen ve bu sayede Allahın «kelâm»ını nakleden ve yeni bir şeriat getirmiş olan «Resul» dur. Âmiyane - dinî telâkki sünnî doktrinine göre Muhammedi Allahın «en sevgili kulu» addettiği halde, şiî doktrinine göre Allahın tecellilerinden biri addeder. Bu suretle her iki telâkkide Muhammedin şahsiyetine ait hiçbir ilmî objektif tahlil mümkün değildir.

2 — Felsefî dinî telâkki: Bu münasebetle meselâ Farabîyi zikredebiliriz. Ona göre peygamberlik vehbî değil, kesbîdir. Yâni aklın hads ve ilham derecesinde yüksek bir kabiliyeti inkişaf etmek suretile insan, peygamber olabilir. Bu telakkiyi ileri götüren Bedreddin Simavî, peygamberleri çocuk velilerine benzeterek, meselâ Kur'andaki «Cennet, Cehennem, Hur, Kusur, Enhar, ilâh,» gibi tâbirlerin sırf halkı ahlâka sevk etmek için kullanılmış mecazî tâbirler olduğunu söyler. Bu suretle İslâm feylesoflarının İslâmiyet hakkındaki telakkilerinin âmiyane görüşten ne kadar ayrıldığı anlaşılır. Bununla beraber bütün bu telâkkilerde müşterek nokta peygamberliği rationnel delillerle izaha çalışmalarıdır.

3 — Hıristiyan edebiyatının Muhammed hakkındaki fikirlerini bir tarafa bırakarak (çünkü bu fikirlere yukarıda kısmen temas etmiştik) ilmî olmak iddiasında olan yeni bir telakkiye geçiyorum. Bu da marazî ruhiyata istinat eden bazı akıl hekimlerinin mütalâalarıdır. İsa hakkında yapıldığını evvelce görmüş olduğumuz bu tarzda tetkiklere misal olarak Abdullah Cevdetin tercüme ettiği Dr. Dozy'nin «İslâmiyet tarihi» ni zikredebiliriz.

Dozy'ye göre Hazreti Muhammed kendisinde harikulâde bir takım vasıflar görülen anormal bir şahsiyettir: Onun başlıca vasfını sar'a ve isteri gibi hastalıkların tezahüründe ve bunlarla müterafik birsamlı müzmin hezyanlarda görmekte ve Vahy hâdiselerini bu suretle izaha çalışmaktadır. Bu telâkkinin ne derecede haksız olduğunu yine İsa bahsinde görmüştük, Burada tekrarına lüzum görmüyorum.

Hülâsa İslâm dinini kuran büyük adamın hayatını tetkik ederken, dinî, veya gayri dinî bir çok prenotionlardan hareket eden ve bu yüzden objektif ve tam bir tetkik yapmıya muvaffak olamıyan bu görüşleri tamamen bir tarafa bırakmak ve Peygamberin şahsiyetini psikososyal âmillerile tetkik etmek icap eder.

İslâm (Teslim, Müslîm, Selâmet) itaat manasına gelir. Müminlerîn Allaha mutlak itaatını ifade eder. Bu, insanın kendi iradesinden vazgeçmiye mecbur olduğu hudutsuz bir kudreti külliye önünde bulunduğu zaman duyduğu tâhiiyet (dépendance) hissidir. Schleiermacher'in

dinî «tâbiiyet hissi» diye tarif etmesi, bu mânada, İslâmiyetin esasına uygun geliyor.

Tam inkişaf halinde İslâmiyet muhtelif tesirlerin mahsulü olarak beşerî bir ahlâk, doğmatik ve hukukî bir sistem haline geldi. Filhakika İslâmiyet tek bir «cemaat» (Eglise) değildir.

a) Evvelâ, onun kendi derunî kuvvetleri vardır.

b) Dışarıdan gelen manevî tesirler vardır:

Değmatik inkişafında *Yunan felsefesi*, hukukî sistemleşmesinde *Roma hukuku*, Abbasî halifeliği zamanında siyasî organizasyonunda *Iran ve Türk siyasî fikirleri*, mistisizminde *Nevfelâtunîlik*, kısmen *Hind felsefesi* ve daha ziyade *mamichéisme*'in rolleri görülüyor Bu mânada İslâmiyet bir syncrétisme'dir. Bu toplayıcı karakter doğuşundan beri İslamiyette vardır. Muhammed, yeni fikirleri nehyetmez.

Onda esas olan onijnallık değil, bütün unsurların eritilmesi ve terkip edilmesidir. Gaye daima «maşerî heyetin menfaati» dir; bu karakter islâmiyeti paganisme'e yaklaştırır: Roma Panteon'unun toplayıcı vasfı gibi. İslâmiyetin onerjinallığı muhtelif tarihi devirlerindeki tahakkukunda ve içtimaî orginazasyonunda değildir. Ancak eski Mısırlı (milattan önce 1500) Açhunaton zamanında ilk defa eserleri görülen tek, mücerret ve alem şumul tanrı fikrinin doğuşundadır.

Bu bakımdan yahudilik İslâmiyete tekaddüm etmiştir. Fakat orada tanrı alemlerin tanrısı değil, yalnız yahudi kavminin kıskanç tanrısıdır. Hristiyanlığın beşerî vasfı ile Yahudiliğin mücerret ve tek Allah fikri islâmiyette birleşmiştir. Hristiyanlığın manophysite denilen mezhebi ve Nesturîler islâmiyete çok yakın bir itikadda idilir. Zaten islâmiyetin intişarı sırasında bu itikatlar Suriye ve İrakda yayılmış, hâttâ Arabistan içersine bile sokulmaya başlamıştı.

Hristiyanlık karşısında Romayı ve kayseri bulduğu için din ile dünyayı ayırmağa mecbur olmus ve mücerret ahlâkî bir din olarak kalmıştı: «Bir yanağına tokat vururlarsa, öbür yanağını çevir» «iki gömleğinden birisini yanındakine ver». Yahudilik ise cemaat dini olduğu için yalnız itikatta kalmamış aynı zamanda kendi cemaatinin teşkilâtını tanzim etmiş, bu suretle beşerî mahiyet alamıyan bir şeriat dini olmuştu; bir Musa dininde «kısas» (loi du talion) ın büyük bir rol oynaması yüzündedir. İslâmiyet bu iki vasfı cemetti. Muhtelif şartlar altında bazan diğerine temayül etti: العين بالعين والسن yahut ويدرأون السيئة بالحسنة بمثلها والجروح قصاص بالسن ayetleri islâm dininin bu iki kutub arasında temevvüc ettiğini ve zaman zaman ikisine de yer verdiğini gösterir.

İslâmiyetin diğer sami dinlerle, bilhassa yahudilik ve hıristiyanlıkla münasebeti olduğuna dair pek çok neşriyat vardır. Tarihî deliller kıs-

men bu iddiayı haklı gösterecek mahiyettedir. Ancak bunları olduğu gibi kabul etmek imkânsızdır. İslâmiyeti doğuran iktisadî, dinî amiller tetkik edildiği zaman bunların ne dereceye kadar haklı tarafları olduğu anlaşılır. Maamif bu neşriyattan haberdar olmak faydadan hâli değildir. [1]

Bizde de «genç hristiyanlar cemiyeti», «babiler, bahailer» ve diğer bazı teşekküller bu meseleye temas eden neşriyat yapmışlarsa da bunların sosyoloji bakımından ilmi bir değeri yoktur. M. Şekip Tunç 1929 da Türk felsefe cemiyetinde verdiği bir konferansda bu meseleye temas etmiş. Fakat yalnızca üç dinin ırkî vahdeti fikri üzerinde durarak islâmiyeti doğuran sosyal amillere girmemiştir. Halbuki eski çağda Akkad, Babil dinleriyle Yemende himyerîlerin dinleri ve İslâmiyet arasında bir münasebet aramaya imkân olmadığı halde bunların aynı ırka mensub oldukları meydandadır.

Buna mukabil hristiyanlığın büyük bir mikyasda Anadolu ekvamı ve Roma dininden müteessir olduğunu, İslâmiyetin de emperyalizm şeklini aldıktan sonra İran ve Türk itikatlarına - büyük bir nisbette - tabi olduğunu tarihi deliller göstermektedir. Hülâsa islâmiyetin yahudilik ve hıristiyanlıkla münasebeti çok eeaslı bir mesele olmakla beraber, şimdiye kadar hıristiyanlar, yahudiler veya bazı antropolojistlerin vazettikleri tarzdan tamamen ayrı bir tarzda tetkik edilmesi icab eder. Bu mesele başlı başına bir tetkikin mevzuunu teşkil edecek kadar mühim olduğu için bu küçük kitabın hududu haricinde kalır.

Mebde ve mead (Eschatologie) yani insanın tekevvünü ve akibeti telâkkisi ilâmiyetin metafizik temelini teşkil eder. Bu kısım yahudilik

[1] Cremer, S. M. — Muhammed or christ. An aceount of the rapid spread of Islam London, 1916

Rudolph. W. — Die Abhẽngigkéit des Qoraus von judentum und christentum. Stuttgart 1922.

Andrae, T. — Der Ursprung des Islams und das christentum Upsala Stockholm

Bel. R. — The origin of Islam in its christian environment. London 1926.

Simon, g. — Der Islam und die christlische Verkündigung gütersloh 1920.

Zwemer, S. M. — Die Eschatologie des Islam nach dem koran und der orttodoxen tradition Stuttgart. 1921.

Becker. C. H. — Islam Studien: christentum und Islam (s. 386) christiche Polemik und islamischen Dogmen bildang. (s. 432)

Smith. H. P. — The Bible and Islam. 1897.

Sheld, W. A. — Islam and The Orjental chuches. Philadelphis, 1904.

Keller, A. — Der geisteskampf des Christentcums gegen den Islam bis zur Zeit der krenzzüge. Zeipzig, 1896.

Kuenen, A. — L. Islam offre. t. il Je caractére de l'universalisme? (Revue d' hist. d. Religions. 1881).

ve hıristiyanlıkta çok zaiftir: Mahşer, ruzceza, ahret, yevmi kıyamet, cennet, cehennem telakkileri itibarile kur'an ve islâm dini çok zengindir. Fakat bu telâkkilerin menbaı umumiyetle eski sami eserleridir. Etilerden mühim bir kısmında fena insanların, düşmanların, Mekkenin ploutocrate'lerinin «ruzceza» ile «cehennem korkusu» ile «azabı nar» ile tehdit edildiği görülür.

Ümit (rica) bu mistik ahlâkda ikinci derecede rol oynar. Korku ahlâkı islâmî hikmetin esasını teşkil eder: «Resülhikmeti muhafetullah» Vakıa «beynelhavf verrica» olmak kabul edilirse de bu telâkki daha ziyade mutasavvıflarda inkişaf etmiştir. Bu bakımdan tam ümit ahlâkını hıristiyanlıkta buluyoruz.

Bütün beşerî dinler gibi islâmiyetin de esası vahiy (revelation) ve ilham (inspiration) dır. Vahiy Peygamberle Allah arasında müsbet bir anlaşmadır ki bunun vasıtası «Cebrail» dir.

Yahudilere göre Peygamberlik (nübüvvet) irsiyet ve istihlâf kabul eder. İshak oğlu Yakubu *Nebi* yapmasını Allahtan diledi [Tevrat: kitabı tekvin. Bab 27, Ayet 1 . 24] hıristiyanlık ve islâmiyette nübüvvet ferdidir. Vahi, dinî akidenin esası olan mystére'dir. Bütün diğer aklî akideler ona dayanır, fakat kendisi lâaklî (irrationnel) olarak kalır.

Mucize (miracle) uhrevî âlemle bağı gösteren lâaklî bir ispat yoludur. Bu suretle o Peygamberlerin diğer insanlara üstün bir kudreti olduğunu. Allahla temas edebileceğini ve ondan haber getirebileceğini gösterir. Peygamberlere mahsus olanına *Mu'cize*, Evliyaya mahsus olanına *Keramet* denir.

Hıristiyanlık esâsen mu'cize karşısında hayret üzerine müessestir. İslâmiyette mu'cizenin rolü çok azdır. Kur'anda mu'cizeyi gösteren âyete rastlanmaz. Peygambere ait mu'cizeler rivayetten ileri geçemez. «Kur'an en büyük mu'cizedir» sözü de bunu gösterir. Bu suretle İslâmiyetin daha aklileşmiş, daha umumî ve siyasî karakter almış olduğu görülüyor. Fakat tasavvuf İslâmiyeti mistikleştirmeye uğraştığı için «Keramet» ler halkın dininde daha mühim bir mevki almıştır. İslâmiyette hıristiyanlara veya hıristiyan Azizlerine (Saint) lerine ait olan miracle'lere *İstidrac* derler.

İslâmiyeti tetkik ederken, bu dini kuran Muhammedin şahsiyeti üzerinde durmalıdır. Muhammedin tarihi İslâmiyetin teşekkül ve inkişaf tarihile müvazidir. Muhammedin Mekke ve Mendinedeki hayatları arasında mühim bir fark görülüyor. O, birincisinde *Nasih* ikincisinde bilhassa *Şarî'* dir. Mekkede Yahudi ve hıristiyan dinlerini tanıyor ve onlara yer veriyordu: (لكم دينكم وليدين)

Fakat Muhammedin Medindeki hayatı bir devlet kurucunun, teşkilâtçının hayatıdır. Bundan dolayı *medenî* ayetlerde Muhammed *şârî'* (legislateur) olarak görünüyor. Muhammedin sesi kuvvetlendikçe diğer dinlere karşı musamahası kaib olmuştur. Artık «Rab-ül-Alemin» i bütün insanlara kabul ettirmek için «Cihad Fisebilüllâh» farzdır. Bu suretle islâmiyet tam teşkilâtçı, siyasetle tamamlanan bir din halini almıştır.

***

İslâmiyetin doğuşunu anlamak için 5-6 ıncı asırlardaki Arabistanın içtimaî teşekkülünü gözden geçirmeliyiz. Arabistanda çok dağınık ve menşei farklı kabileler oturuyordu. Memleketin medenileşebileck kısmı garpteki *Tehame* kısmı idi. Bu dar şerit üzerinde iki kavim vardı: Cenubda Adnan şimalde Kahtan. Arabistandaki ilk medeniyet Yemende Kahtaniler arasında doğmuştur. Site kuran ve devlet tesis eden Yemen arapları arasında Himyer, Seba ve Kehlan devletlerinin devamlı tarihi izleri vardı. Yemen devletleri dahilî ihtilâllerle parçalanmış büyük sedler yıkılarak bir çok kabileler şimale, Mudhar memleketine hicret etmişlerdi.

Diğer tarafdan «Beytülkudüs» de Romalılar tarafından tahrip edilmiş, İbranilerden bir kaç kabile cenuba hicrete mecbur olmuşlardı. Bu suretle Hicaz cıvarında yahudi kolonileri teşekkül etti. Bu suretle 6 — 5 inci asırda Arabistanın ağırlık merkezi Hicaz olmaya başladı. Sprenger'e göre hacc minseklerine ait tabilerin aslı ibranicedir. Hicaz cıvarına gelen ibranilerden «Beni Şemun» kabilesi Mekkenin bulunduğu yere yerleşti ve burada ayin yeri olmak üzere «Kâbe» yi kurdu. Sonra Mudar» lılardan «Benicerhem» gelerek Mekkede onların yerine geçti; Kâbeye hakim oldu. Bu suretle Kâbe o cıvar araplarının mukaddes yerleri' ayin yerleri oldu.

Bu nevi hadiselere çok rastlanır. Meselâ Anadoluda «Eshabı kehf» hıristiyanlar zamanında mukaddes yer olduğu gibi, Türkler Anadoluya yerleşdikden sonra da eski mukaddes değerini muhafaza etmiştir. Hicazın bütün kabileleri cezb etmeye başlaması Mekkenin dinî ehemmiyetini artırdı. Bu suretle Mekke eski küçük vahdetini kayib ederek bir çok batınların toplandığı aristokratik bir site çekirdeği halini almaya başladı. Yalnız *Beni İsmail* Kâbenin kapicisi olarak kaldı. [Kapıcılık ibranî an'anesinden geliyordu.]Bütün Mudhar içerisinde Kenane, Kenane içerisinde Kureyş, Adnanilerin en nüfuz sahibi olanları idi.

Kureys içerisinde halk Abdmenaf ve Abduddar kolundan iki büyük kileye ayrılıyordu. Abdümenafın kabilesi de Beni Haşim ve Beni Ümeyye

kollarına ayrılıyordu. Bu suretle birbirine rakip, hattâ düşman bir çok büyük aileler meydana geliyordu.

Bununla beraber Kureyşi daimi surette dışarıya karşı bir tutmaya mecbur eden sebepler vardı. Bu sebeplerden en mühimi *Kâbe* ve *Sukû akkâz* idi. Kâbenin muhafazası hakkını ellerinden kaçırmamak için dışardan gelen tehlikelere karşı el birliği etmek kuvvetli aileler arasında sosyal bir zaruret haline gelmişti. Bundan başka Mekkenin Yemen ile Suriye arasında bulunması, burasının iktisadî değerini artırıyordu. Her sene Kâbeye gelen hacılar bir çok hediyeler bırakmadan gitmiyorlardı. Bu hal Mekke ahalisinin zenginleşmesini temin ettiği gibi gittikçe şehir büyüyor kalabalıklaşıyordu. Nihayet buranın bir panayır yeri vazifesini görmesi bütün Mudhar aşiretlerinin harp zamanında Kureyş etrafında toplanmasına sebep oldu. Bu suretle Kureyş, hâdiselerin sevkile Mudharın başı oldu.

Bununla beraber Mekke, hiçbir zaman tam bir site sayılamazdı. Çünkü büyük ailelerin nüfuzu herşeyin üstündeydi. Kabîleler arasında rekabetle beraber müşterek menfaatler bir nevi iş bölümünün doğmasına sebep oluyordu.

Kureyşte en büyük aileler Hâşim, Ümeyye, Nevfel, Esed, Temim, Mahzûm, ilâh.. idi. Şehrin umumî vazifeleri siyasî, idarî, askerî, beledî, malî olarak beşe ayrılıyordu.

1 — Sedânet. Kâbenin hacibliği vazifesi idi. Bu âdet Kâbenin müessisi olan Ibrâhîlerden geçmiştir. Kâbe, bütün Mudhar'lıları alâkadar ettiği için bu vazife gayet mühimdi. Bunu ifa eden aile şehre hâkim demekti. Ayrıca reislik olmadığı için bu mevki reislik yerine geçiyordu.

2 — Sefaret. Elçilik vazifesiydi.

3 — Nedve (darı şûra). Buraya en aşağı kırk yaşındaki şehrin âyanı âzâ olarak girerdi. Şehrin bütün idarî meseleleri burada müzakere edilirdi. Mekkeyi bir site hâline getirecek en mühim müesseselerin yeri burasiydi.

4 — Meşvere: Müsteşarlık vazifesi olup «Benî Esed» de idi.

5 — Hükûmet: Halk arasındaki dâvaların hal ve faslı vazifesiydi. Bu âdetâ *Mahkeme* mevkiinde idi.

6 — İkab: Alemdarlık vazifesiydi. İkab, Arapça karakuş demektir. Bu, Kureyşin dinî timsali idi. Bu vazifeyi Mekkenin en şerefli ailelerinden Benî Ümeyye ifa ediyordu.

7 — Kıyâde: Kumandanlık vazifesiydi. İslâmdan evvel en son kumandan Ebû Süfyan idi.

8 — Kubbe: Çadır, yâni askerî mühimmat demekti.

9 — Ainne: Atlara nezâret vazifesi idi.

10 — Sekaye: Mekkenin suyunu tedarik etmek vazifesi Beni Hâşim'de idi.

11 — Acâre: Mescidi Harâm'da asayişin korunmasına memurdu.

11 — Işnâk: Borçları, para cezalarını takdir vazifesiydi.

Kureyş, bu zarurî idareyi kurarak sitenin vahdetine doğru gidiyordu. Fakat aşiret asabiyetine sed çekemedi. En son meşhur mücadele Hâşim-Umeyye kavgası oldu. Bununla beraber Kâbe, bütün Mudhar'lıları senede bir topluyor; Suk-u Akkâz, onlara iktisadî-fikrî merkez vazifesini görüyordu. Şâirler, kendi kabîlelerinin kahramanlıklarını burada birer kaside ile terennüm ediyordu. Kabîleler, tanrılarını da Kâbeye getirdikleri için burası bir Panthéon manzarası göstermeye başlamıştı. Bu suretle İbrahim dininin tek tanrıcılığından çok tanrıcılığa geçilmiş bulunuyordu. İşte bu sırada *Hanîfler*, bu eski tek tanrıcılığı canlandırmak isteyen bir halk hareketini temsil ediyorlardı. Hanîflerin mühim bir kısmı inkılâp istiyordu. Bu «bâtıl itikatlar»ı kaldırarak İbrahim dinine dönmeyi temin edecek bir peygamber bekliyorlardı. Kas ibn Saide-tül-İyadî'nın Suk-u Akkâzda verdiği nutuklar bu fikirleri açıkça gösterir. Hanîfler Sokrat'tan önceki Sofist'lere benziyorlardı. Bütün itikatlara hücum etmekle beraber yeni fikri sarih olarak söylemiyorlardı. Bazıları tek tanrıcı olduğu için Hıristiyanlığı kabul etmiş, bir kısmı Muhammed'in hayatına kadar yetiştiği, onunla dostluk ettiği halde rekabet sevkiyle cemaatine girmemiştir.

Bununla beraber Hanîflerin itikadı, yalnız İbranî doktrini ve peygamberleri değildi. Artık yalnız Mekke ve onun mahdut çevresi bahis mevzuu değildi. Şimdi bütün Mudhar bununla ilgiliydi. Yemen'e gelince, burası eski ehemmiyetini kaybetmekle beraber Hicaz'a hicret edenler yüzünden bu medeniyetin tesir sahası genişliyordu. Mekke'nin şimalinde kurulan Yesrib sitesi, Yemen medeniyetinin bu yeni sosyal harekette mühim bir rol oynamasına sebep oldu.

Hanîfler, putlar aleyhinde söylüyor ve yazıyorlar; hayatları tehlikeye düşecek olursa Yesrib'e veya civardaki Yemânî kabîlelere sığınıyorlardı. Bununla beraber hayatlarının tehlikeye düştüğü de pek vâki değildi. Çünkü Mekke henüz tam bir site haline gelmiş olduğu için aileler arasındaki kan dâvası herhangi bir kimsenin şehir kanunlariyle cezalandırılmasını imkânsızlaştırıyordu.

Mekke civarı Yemânî (Kahtanî) kabîlelerle dolmuştu: Ezdîlerden Huzaa, Mustalak, Riş, Kare, Acîle'den Gafık, Ahmes, ilâh... bu suretle tecanüssüz iki kavim yan yana yaşıyordu. Mudhar'ın Mekke etrafında toplanmasına sebep olan ekonomik âmiller, Mekke ploutocratie'sinin in-

kişafı, büyük kervanların Yemen ve Suriye arasında faaliyette bulunması, dinî ve siyasî birlikten sonra Arabistan dışına taşma imkânlarını doğurmuştu. O sırada Habeş Necaşî'sinin Arabistan'a taarruz ve Mudhar'ı tehdide kalkması Kareyş etrafında bütün Mudhar kabîlelerinin birleşerek Arabistan'ı müdafaa ve Habeş ordu'arını tardetmelerine sebep oldu ki, Kur'an'da «Ebâbîl» sûresiyle ifade edilen bu vak'a siyasî bakımdan Mekke'nin yeni içtimaî hareketteki hegemonia'sını tamamlamış ye Islâmiyetin doğması için lâzım gelen sosyal şartları tamamlamıştır.

***

Kur'an, putları kaldırdı ve evrensel bir din olan tek tanrıcılığı getirdi. Bu suretle Hanîflerin teşebbüs halindeki dağınık hareketleri tahakkuk etmiş bulunuyordu. Bununla beraber eski Mudhar itikat ve ibadetleri birleştirerek aralarında tecnüsü arttırdı. İslâmiyetten evvel hac, kurban, zekât, namaz ve oruç müesseseleri vardı. Fakat bunların tatbik şekli muhtelif kabîle'er arasında değişiyordu. İslâmiyet, onlara birlik verdi ve hepsini bütün kabîleler için mecburî kıldı. Bu suretle İslâm dini, inkılâpçı bir hareket olmaktan ziyade, reformist bir hareket olarak görünüyor. Siyasî mücadele dışında, kısa zamanda Mudhar kabîleleri arasında yapılabilmesi ve Seccah, Müseyleme-tül-Kezzab gibi yine peygamberlik iddiasında bulunanların hareketleri az zamanda ortadan kaldırabilmesi bu suret'e mümkün olmuştur.

İslâmiyet, Arabistan'ın siyasî birliğini temin ettikten sonra etrafa yayılmayabilirdi. Ömer'in «Keşke İran'la bizim aramızda uçurumlar açılsa da, ne onlar bize, ne biz onlara taarruz etsek» dediği meşhurdur. Fakat bir taraftan istilânın hızı durduru'amıyacak bir hale gelmişti. Diğer taraftan Arabistan dışındaki iki imparatorluk da inhilâl hâlinde bulunuyordu. İslâmiyetten 30 sene kadar önce İran'da Hezdek hareketi ve buna karşı yapılan reaksiyonlar İran'ın istilâya karşı bütün mukavemetlerini kıracak müsait bir zemin hazırlamıştı. Netekim Bizans'ta da mezhep mücadeleleri Nasturîliğin yayılması, monophysite mezheplerin Ortodoksluğa muhalefeti, Bizans'ın son zamanlarda siyasî bütünlüğü temin için yaptığı gayretlere rağmen dışardan gelen bir taarruza karşı mukavemeti kırıyor ve tektanrıcı itikatların yayılmasına müsait zemin hazırlıyordu. İşte İslâmiyetin doğuşundan 30-40 sene kadar sonra Arap ordularının Suriye ve Irak'ta büyük bir mukavemete uğramıyarak akınlarını Türkistan ve Anadolu içlerine kadar genişletebilmeleri, yâni Arap imparatorluğunun teşekkülü bu suretle mümkün olmuştur.

İslâmiyet, bu eski imparatorluk üzerinde devlet teşkilâtını kurarak yeni bir hukuk, yeni bir kanun meydana getirdiği zaman Kur'an'ın tef-

sirine dayanan doktrinler (mezhepler) teşekkül etmiş ve İslâm dini bu suretle Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf felsefesiyle geniş mânada bir ümmet dini halini almıştır. Artık bu ümmet dinini ancak üzerinde kurulmuş olduğu içtimaî bünye, bunun istihsal şartları ve içtimaî tabakalarına göre tetkik etmek doğru olabilir. «Kitab»ın İslâmiyeti, yâni ilk teşekkül İslâmiyeti, yâni ilk teşekkül senelerindeki İslâmiyetle; «Hayat»ın İslâmiyeti, yâni bu muhtelif içtimaî şartlar içerisinde meydana gelen «ümmet»ler, «Cemaat»ler ve «Mezhep»lerin çok renkli muhtelif organizasyonları arasındaki münasebet yalnız kelimeden ibarettir. İslâmın bu ikinci safhasını, yâni bütün İslâm mezhepleri ve imparatorluklarının sosyal bünyeleriyle dinî doktrinleri arasındaki münasebetin tetkiki İslâm dini tarihinin sosyolojik gözle yeni baştan tedvin edilmesine bağlıdır ki, böyle bir tetkikin bu küçük kitabın mevzuuna giremiyeceği meydandadır.

Müellif İndeksi

A

Adler (Alfred) 17
Alexandrie (Clément d') 97
Alexandrie (Philon d') 102
Ambroise 97
Arabî (Muhiddîn) 109
Aristo 109
Astruc 3
Atkinson 15
Augustin (S^{t}) 97, 108

B

Bauer (Brunö) 92
Baldwin (J. M.) 8, 13
Biessig (Von) 23
Boas 19, 20, 22, 88
Brosses (De) 41
Bruhl (Lévy-) 7, 8, 9, 22, 25, 26

C

Cevdet (Abdullah) 111
Chavannes (Ed.) 35, 39
Chris-ostome (Jean) 97
Comte (Auguste). 4, 32, 41
Coulanges (Fustel de) 60
Creuzer 3

D

David 97
Dozy (D^{r}) 111
Drew 93
Dupuis 3, 92
Durkheim (Emil) 1, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 15, 17, 21, 22, 23, 88, 89

E

Eflâtun 78, 109
Enoch 102
Epiphane (S^{t}) 95

F

Farabi 109
Firdevsî 79
Fontenelle 66
Frazer (J. G.) 4, 5, 8, 12, 13, 16, 17, 21, 22, 30, 50, 88
Frutiger (Perceval) 67
Freud (Sigmund) 8, 15, 16, 17, 18, 77

G

Gazali 109
Gillen 6, 7, 88, 89
Goldenweiser 10, 17
Graebner (Fritz) 12
Granet 62
Guyau (Jean Marie) 30

H

Haddon (A. C.) 11, 12, 14
Halbwachs 62
Hamak 92
Heope (M. W.) 16, 17
Hébert (Marcel) 9
Helvidius 95
Hésiode 75
Herodot 51
Hobbes 26
Howit 6
Hubert 4, 46, 62, 64

İ

İrenée 97
İsae 97, 102

J

Jaensch 27
Jannet (Pierre) 54
Jensen 93
Jerôme (S^t) 95, 97
Joung (G.) 17, 27
Justin 97

K

Kalthoff 93
Kuhn (Adalbert) 3, 4

L

Lafiteau 66
Lagrange (Pére) 21
Lang (Andrew) 4, 12, 15, 16, 67
Lennan (Mac) 6
Loisy (Alfred) 13, 14, 16, 92
Lows (Adolphe) 56
Lucréce 50

M

Mach (E.) 88
Malinovski 17, 18
Mannhardt 5, 50
Marette 4
Marillier 16
Marx (Karl) 1
Maspero 23
Mauss (Marcel) 4, 46, 62
Moret 23
Moser (Cebbar) 14
Müller (Max) 3, 4, 17

N

Nietzsche 90
Nikolski 14

O

Osener 4

P

Piaget 8, 15, 88
Pilade 91
Pline 91
Preuss 4, 23

R

Rank (Otto) 17
Reinach (Salomon) 4
Reuterskiold (Edward) 11, 14
Rousseau 26
Rüşad (İbni) 109

S

Sangler (Binet) 97
Schmidt (Wilhelm) 12, 13, 14
Simon (Richard) 3
Sina (İbni) 109
Smith (Benjamen) 93
Smith (Robertson) 4, 5, 16, 22, 42, 46, 64, 93
Spencer (Herbert) 6. 7, 12, 13, 88, 89
Stadt (Bernard) 56
Stevenson (R. L.) 82
Suétone 91
Swanton (R) 10, 11
Syprien (S^t) 97

T

Tacite 75
Tertullien 95, 97
Thurnwald (Richard) 19
Tiberiade 91
Tunç (M. Şekip) 113
Tylor 4, 7, 41, 66

V

Voltaire 90, 92

W

Wart 57
Weber (Max) 1
Werner 26, 27
Westermarck 42
Wiese (Von) 48

İsim İndeksi

A

Acâre 117
Achille 57
Adak 48
Adhvariu 52
Adonis 35, 36
Afrodit 31, 37, 48
Agnis Toma 52
Ahura-Mazda 75
Ainne 117
Alcheringa 14
Amphidromie 60
Anu 36, 37
Apothése 58
Apsu 35, 66
Ara 38
Archégitas 38
Arunta 6, 9, 12, 13, 28, 84, 89
Artemis 61
Astarté 36, 37, 54
Asura 70
Aşera 42
Atargatis 37
Athéna 50
Attique 31
Attis 95
Azer 38, 52
Azipu 65

B

Baal 54
Bantou 8
Bao 62
Baraka 25, 52
Baru 45
Bel 36
Beytülharam 43
Beytüllahim 56
Bez 4
Binbinga 12
Bororo 6, 7
Boschet 54
Bundahiyş 24
Buphonia 51

C

Chaos 75
Chronos 80
Churmusta 72
Cunina 36

D

Dahome 57
Daimon 24, 30, 70
Daulat 68,
Déméter 36, 51
Demiurgos 24, 31, 72
Dieri 12
Diicerti 36
Dipolia 51
Dryade 35

E

Ea 35, 39, 48
Edda 76
Eidolon 25
Eluesis 32, 60
Enkidu 67
Eschyle 38

F

Familiaris 38
Flamine 44
Focus 38
Fruhar 24
Ftah 66

G

Genius 23, 24, 30, 38, 39
Gilkameş 32, 35, 67, 93

H

Haddad 37
Haïda 6
Haoma 52
Hase 72
Hasina 68
Hécate 73
Heliopolitanus 37
Hephaistos 31, 35
Héraclês 3
Herse 37
Hésita 38
Hitan 40, 60
Hotar 52
Huitzilapochtli 50
Hükûmet 116
Hürmüz 77, 96

İ

İkab 116
İndra 52
İntichiuma 12, 13, 14, 54, 85
İsa 32, 61, 63, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108
İstidraç 114
İzanagi 25, 71
İzanami 25, 71
İzis 59

I

Istar 36, 37
Işnak 117

J

Jüpiter 31

K

Ka 23, 25, 59
Kaitish 12, 15
Kâma 76
Khaibit 25
Ki 48
Kıyâde 116
Kriophoros 36
Ktisthes 38
Kubbe 116
Kurbiyet 30
Kwakiutl 6

L

Lampas 50
Lar 38
Litatio 48
Loki 73
Loutrophorie 61

M

Machia 77
Machiana 77
Maleatos 37
Mana 23, 29, 41, 68, 70
Mani 76, 78
Manitu 23, 68
Mardouk 39, 48, 66
Melikkart 39
Melikraton 52
Mesh 61
Mesih 61, 97, 101, 108
Meşvere 116
Michabazos 72
Mobung 29
Moloch 39
Muhammet 33, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 117
Musa 33
Myche 38

N

Naî 57
Nana 95
Nasih 114
Necropole 59
Nedve 116
Nevhagerân 56
Ningirsu 62
Nizaba 37

O

Ochebti 58
Odin 78
Œdipe 3
Orenda 23, 68
Orphée 60
Orpheus 32
Ouranus 37
Oziris 31, 59, 71, 73

P

Pandrosos 37
Paskalya (veya Pâques) *62, 96*
Patrocle 57
Paul (S[t]) 60, 65, 71, 91, 92, 93, 94, 95, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108
Pente 96
Pentecote 35, *62, 96*
Persée 3, 45
Phthonos 24
Poseidon 48
Potlatch 13, 17
Prométhée 38, *78*
Psyché 25
Pygmée 8
Pyra 50

R

Ram 25
Ratapa 64

S

Sanis 42
Sedânet 116
Sefaret 116
Sekaye 117
Sema 55
Set 31, 59, 71
Sin 37, 39
Siva 32 32
Soma 52
Sondergötter 36
Syggeneias 38

Ş

Şamas 37
Şari 114
Şölen 17
Şüringa 32, 41, 82, 85

T

Tabernacle 62
Tabou 11, 43, 64, 65, 82
Tammuz 36
Tasavvuf 119
Tazarru 55
Temenus 43
Terminus 36
Théophanie 55
Thesmophosie 51
Tlinkit 6
Tong 48
Totem 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 22, 23, 28, 29, 41
Tyamat 66, 75

U

Udgatar 52
Ungambikula 78
Un-nefer 72
Urabunna 12, 13
Utanapistim 67

V

Vagitanus 36
Vakan 23
Varona 52
Vedi 52, 58, 85
Venus 37, 97
Vesta 38
Vestale 45
Veşm 29
Vişnu 32

W

Waramunga 6, 12
Wotan 78

Y

Yahve 40, 43. 54, 74, 93, 94, 102
Yang 25, 71, 79
Yedullah 24
Yekila 26
Yersu 35
Yin 25, 71, 79

Z

Zervane 71, 80
Zeüs 31, 37, 51, 71, 95
Zohar 54
Zoni 6, 57