

DİN SOSYOLOJİSİNİN ÖNCÜLERİ VE KURUCULARI

Prof. Mehmet KARASAN

I. — ÖNCÜLER

Sosyoloji ilmi XIX. cu yüzyılın sonunda ve XX. ci yüzyılın başında felsefî görüşlerden kurtularak, muayyen hadiseleri, muayyen metodlara göre inceleyen bir ilim olmaya başladıktan sonra, incelediği çeşitli cemiyet olayları arasında, din olaylarının önemli bir yer tuttuğu sosyologların gözünden kaçmamıştır. Başka tecrübe ilimleri gibi, tecrübî bir sosyoloji de ortaya çıktığı zaman, din sosyolojisi sosyolojinin önemli bir bölümünü teşkil etmiştir. Böylece, bir tecrübe ilmi olarak din sosyolojisi bu tarihte, yani XX. ci yüzyılın başlangıcında kurulmuştur.

Bu anlamda bir din sosyolojisi ilmi pek yeni olsa da, şüphesiz din meseleleri üzerinde düşünme, onları inceleme, pek yeni değildir. Cemiyet olayları, dolayısıyla din olayları üzerinde düşünme tabiat olayları üzerinde düşünme kadar eskidir. Bunun kaynaklarını enaz İlk Çağ Yunan düşüncesine kadar götürebiliriz. İçtimaî, daha geniş olarak mânevî ilimlerin tarihini ilk Yunan sofistlerine kadar çıkarmak âdet olmuştur. Fakat onlardan önce de, daha tabiat ilimleri kurulmaya başladığı zaman, din üzerine bugünkü din ilmi bakımından çok entresan düşüncelere rastgeliyoruz. Bunlar arasında Kolophon'lu Ksenophanes ile Ephesos'lu Herakleitos'u zikredebiliriz. Biri zamanının politeist dininin inancılarını, öteki de ibadet ve âyinlerini ilim gözüyle incelemiş ve tenkit etmiştir. Dinler gibi, inandıkları Tanrıların ve bu Tanrılara tapanların çeşitliği ve çokca zıtlığı üzerinde durmuş, bu inançların hakikî din ve Tanrı anlayışına aykırı olduğunu göstererek, felsefî bir sczişle, moneteizmi, tektanrıcılığı müdafaa etmişlerdir. Şüphesiz, onların Tanrıları ve Tanrı görüşü, daha çok bir teoloji (İlâhiyat—Kelâm) meselesi olsa da, bu fikirlerini müdafaa için zamanlarının dinlerini ve bu dinlerin cemiyet hayatı üzerindeki tesirlerini incelemeleri, umumî olarak, din ilmi, hususî olarak da, din sosyolojisi bakımından önemli olmuştur.

Bunlardan sonra gelen sofistler, düşüncelerini fizik ve metafizik konulardan ziyade insanî ve içtimaî şeylere çevirmişlerdir. Fikir tarihinde pek meşhur olan, "insan her şeyin ölçüsüdür" prensibine dayanarak ilmin, ahlâkın, dinin, herşeyin insanî kaynaklarını aramışlar, böylece, mevcut dinlerin çeşitliliğini, insanların ve cemiyetlerin çeşitliliğinde görmüşlerdir. Dinin bir nevi akaidi—doktrini olan Mitolojiyi kendi görüşlerine göre tefsir ve izah etmeye çalışmışlardır. Sofistlerin görüşleri, o zamanki dinlerin tetkiki üzerine dayanıyordu. Cemiyetin din üzerine, dinin de cemiyet üzerine karşılıklı tesirlerini incelemeleri bakımından, din ilmi tarihinde önemli bir yerleri vardır¹.

¹ İlk feylesoflarla sofistlerin din üzerine düşüncelerini "İlk Yunan Düşüncesinde" Din İlimi Denemeleri" üzerine yazımızda belirtmiştik. İlâhiyat Fakültesi Mecmuası, 1953, sayı I, s. 21.

Fakat asıl bizi ilgilendiren din sosyolojisi bakımından, en enteresan ve orijinal görüşlere Eflâtun'da rastlıyoruz.

Eflâtun'un birçok ilim ve felsefe konularında olduğu gibi, bu alanda da gerçek bir öncü olduğu şüphesizdir. Bu bakımdan onu, ilk din sosyoloğu olarak görmekte hiçbir mübalâğa yoktur. O, din-cemiyet ve cemiyet-din meselelerini, çeşitli yönlerinden incelemiş, birbiri ile sıkı münasabetlerini en modern sosyologlardan hiçbir noktada geri kalmıyacak şekilde en ufak ve ince noktalarına kadar göstermiştir. Felsefesinin hareket noktası, sofistlerin dayandığı prensibin tamamıyla zıddı bir prensip olmuştur: Onlar, "her şeyin ölçüsü insandır" diyorlardı. Eflâtun da: "Her şeyin ölçüsü Tanrıdır" diyerek işe başlıyor. Bu görüş üzerine, bütün bir felsefe, ahlâk ve siyaset sistemi kurduktan sonra, bu sistemin temelinde de dini koymak istiyor. Çünkü, kurmak istediği yeni cemiyet düzeninin dinsiz tutunamayacağına inanıyor². İlk büyük siyaset eseri olan *Devlet* de (*Politeia*) gençliğe verilecek terbiyede dinin yerini belirttikten sonra, zamanın terbiye sisteminde tatbik edilen din öğretimini tenkit ediyor, yeni bir öğretimin hangi prensiplere dayanması gerektiğini gösteriyor³. Fakat din sosyolojisi bakımından en önemli eser şüphesiz *kanunlardır* (*Nomoi*). Eflâtun, bu kitapta, günün içtimaî şartlarına uygun bir devlet ve anayasanın plânını çizdikten sonra, koyduğu kanunların yalnız maddî müeyyidelerle tutunamayacağını, asıl mânevî müeyyideler gerektiğini, bunu da ancak dinin verebileceğini söylüyor. Cemiyette rastlanılan her türlü bozukluğun dinsizlikten, Tanrılara inanmamaktan geldiğini, dolayısıyla iyi bir cemiyet düzeninin kurulabilmesi için, ilkin dinsizliğe karşı savaşmak lâzım geldiğini gösteriyor. Busavafta ilk düşünülecek şey, birçok devletlerin yaptığı gibi dinsizlik aleyhinde kanunlar çıkarmaktır. Eflâtun'un eserinde, yani *kanunlar*'da dine karşı işlenen suçlar ve bunların müeyyidelerinin listesi oldukça büyüktür. Bize sunduğu ceza kanunu hükümleri,⁴ İlkçağ devletlerinde, cemiyet hayatında dinin oynadığı rolü belirtmek bakımından çok enteresandır. Fakat Eflâtun yalnız bu maddî müeyyidelerin, yani devletin dini kendi himayesi altına almasının dinsizliği önlemek için kâfi gelmediğini de görüyor. Çünkü dinsizliğin asıl sebebi maddî değil, mânevîdir, halktan değil feylesoflardan gelmektedir, diyor.⁵ Böylece dinsizliğe götüren materyalist felsefeye karşı spirtüalist bir felsefe kurmak gerektiğini belirterek, fikir tarihinde ilk defa sağlam bir ilâhiyat (theologie) sistemi kuruyor. Bu ilâhiyatın (kelâm ilminin) birinci işi, Tanrı'nın varlığını ispat etmektir. Bunun için klâsik olan delilleri veriyor⁶. İkinci işi, Tanrı'nın insanlarla ilgilendiğini, hiç kimsenin yaptığının yanına kâr kalmıyacağını ispat etmektir⁷; üçüncüsü de Tanrıların, birtakım yalvarmalarla veya hediyelerle kazanılamıyacağını, herkesin kendi hareketinden mesul olacağını ispat etmektir⁸. Böylece, Eflâtun dinde *amel* kadar *iktid*'in da önemini, bu amel ve itikadın, bir cemiyetin, bir grubun varolma, yaşama şartlarından biri olduğunu belirtmek bakımından, ilk din sosyoloğu olarak gösterilebilir.

Aristo'yu sosyoloji ilminin ilk kurucusu olarak tanıyoruz. Fakat din üzerine görüşleri daha çok metafizik ve psikolojik temellere dayanıyor. Aristo'nun Tanrı anlayışının, ilâhiyatının, gerek Yunan dinindeki, gerekse hıristiyan ve İslâm dinlerindeki

² Kanunlar X. kitap, 884-885.

³ Mehmet Karasan, Eflâtun'un Devlet Görüşü, s. 33-34.

⁴ IX. Kitap, 854-856.

⁵ X. Kitap, 886-890.

⁶ X. Kitap, 891-899.

⁷ X. Kitap, 899-905.

⁸ X. Kitap, 905-908.

tesirlerini biliyoruz. Ortaçağın Müslüman, Yahudi ve Hıristiyan kelâmcıları Aristo'dan büyük ölçüde faydalanmışlardır. Fakat bizim burada hususî olarak gözden geçirdiğimiz bir alanda, din sosyolojisi alanında, umumî sosyolojik görüşlerinden başka birşey söylemek mümkün değildir.

Eflâtun ve Aristo'dan sonra, bir yandan İskender istilâları ile eski Yunan sitesinin yıkıldığını, bir yandan da Yunanlılarla şarklıların birleşmesinden yeni bir âlemin doğduğunu görüyoruz. Roma istilâları ile Hıristiyanlığın yayılmasına kadar devam eden bu çağa, tarihte *helenistik çağ* diyoruz. Bu devir, din tarihi gibi, din ilmi bakımından da çok enteresan bir devirdir. Bu devirde klâsik Yunan dini, bir yandan kendi topluluğu içinde çeşitli felsefe okullarının (Eflâtuncular, Aristo'cular, sinikler, septikler, kiranahlar, epikürcüler ve stoacılar ve ilâh.) dinin yerini almak için sarfettikleri emeklerle, bir yandan da şark dinlerinin, hususiyle İran, İsrail ve Mısır dinlerinin tesiriyle, şahsiyetini kaybederek *tarihî* bir din olmaya başlıyor. Böylece felsefeyi kendilerine bir din olarak kabul etmeye başlayan münevverler muhitinde, gerek tarihi Yunan dinine, onun efsanelerine ve Tanrılarına, gerekse içinde buldukları veya temas halinde oldukları cemiyetlerin dinleri ve Tanrılarına karşı büyük bir alâkanın, bunun neticesinde de büyük ve çeşitli bir din edebiyatının doğduğunu görüyoruz. Bu edebiyatta, mukaddes efsaneler, eski âyinler, din hukuku, ibadetler, sırlar, bayramlar, kurbanlar, kâhinler, mâbetler, mukaddes takvimler, Tanrı seçmeleri, Tanrı tecellileri ve ilâh üzerinde zengin bir edebiyat buluyoruz⁹.

Dine ve dinin tarihine karşı bu ilgi Yunan dininden başka dinlere, hususiyle Şark dinlerine de yöneliyor. Fenike, İsrail, İran, Mısır dinleri üzerine birçok yazılar yazıldığı gibi, bazıları da yunancaya tercüme ediliyor. Böylece, İlkçağ dinleri ile onları takip eden Hıristiyanlığın doğma ve yayılma şartları hakkında en iyi tarihî bilgileri bu kaynaklarda buluyoruz¹⁰. Bunları da başlıca üç kaynaktan toplayabiliriz: birincisi Aristo'nun talebesi ve ondan sonra Aristo okulunun başkanı feylesof Theophrastos, ikincisi meşhur Coğrafyacı Strabon, üçüncüsü de meşhur tarihçi Plutarkhos'dur.

Hıristiyanlığın zuhuru ile mütereddit ruhlar kuvvetli bir iman ışığının etrafında toplanıyor. Bu iman kendini anlamak ve anlatmak istediği zaman, Yunan felsefesinin, hususiyle Helenistik devrin meşhur iki felsefe cereyanının İstoa'cılık ile yeni Eflâtunculuğun yardımına başvuruyor. Dinin akaidini felsefî bir şekilde izah etmek zaruretinden Hıristiyan teolojisi (kelâmı) doğuyor. Daha sonra gelen İslâmlıkta'da aynı Yunan kaynaklarından faydalanarak bir İslâm Kelâmı meydana geliyor. Böylece bütün Ortaçağ boyunca, din bilgisi, din ilmi aşağı yukarı kelâmdan (Teoloji) den ibaret kalıyor. Hıristiyan ve Müslüman kelâmcıların Hıristiyan ve Müslüman isko-lastığı, oradan da dolayısıyla modern felsefe üzerine tesirleri bugün daha iyi anlaşıl-mış bulunmaktadır.

Asıl din ilminin, başka bütün ilimler gibi, yeni çağın rasyonalizmi ile başladığına şüphe yoktur. Almanların Aufklärung—aydınlık, Fransızların Les lumières—ışıklar adını verdikleri bu rasyonalizm hareketinin İngiltere, Fransa ve Almanya'da XVII. ve XVIII. yüzyıllarda kuvvetlendiğini görüyoruz. Bu devirde, tıpkı İlkçağda olduğu gibi, bir yandan düşüncenin lâyıklaşmağa başladığını, bir yandan da din üzerindeki düşüncelerin doğduğunu görüyoruz. Bunun tıpkı İlkçağ'da olduğu gibi, birçok sebep-

⁹ Le Génie Grec dans la Religion. I. Bölüm, II. bahis s. 842 Louis Gernet et André Boulanger.

¹⁰ Elimizde bulunan en eski Tevrat metinlerinden biri, İsa'dan önce III. yüzyılda yetişmiş İbrani âlimi tarafından İskenderiye'de yazılan yunanca bir metindir.

leri vardır. Fakat birinci ve başlıca sebci modern ilmin doğuşudur. Umumiyetle ilim ve ilim düşüncesi müstakil bir hüviyet alınca varlığın her sahasına elatar. Din sahası da zarurî olarak onun araştırmacı gözünden uzak kalmaz. Fakat, daha modern ilim doğmadan önce, Haçlı savaşları Hıristiyanlıkla İslâmîği karşı karşıya koyduğu gibi, yeni kıt'aların keşfi de başka din dünyalarının varlığını öğretmiştir. Çeşitli Amerikan yerlilerinin çeşitli dinleri gibi, çeşitli Asya milletlerinin hususiyle, Hind ve Çin milletlerinin çeşitli dinleri de inceleme ve karşılaştırma konusu olmuştur. Bu çeşitli dinleri, birbiri arasında olduğu gibi, bilhassa Hıristiyanlıkla karşılaştırma, umumî olarak aralarında, hususî olarak Hıristiyanlıkla onlar arasında bulunan benzerlikler ve paraleller, mukayeseli din ilmi denilen, umumî din ilminin başlangıcı olmuştur. Fakat bu ilim hareketi zamanın içtimaî işiyakına cevap veren bir felsefe hareketini doğurmuştur. O da tabii din görüşüdür (Religio Naturalis—Religion Naturelle).

Aydınlık devri filozofları, bazı İlkçağ filozoflarının, bilhassa, helenistik devir filozoflarından Posidonios'un meşhur görüşüne dayanarak, bütün dinlerde tabii, müşterek noktalar bulunduğunu, insanda din duygusunun, Tanrı fikrinin tabii olarak mevcut olduğunu ileri sürmüşler, yalnız bu duygu veya fikrin tahlili üzerine bir din kurmak istemişlerdir. Büyük bir kısmında Protestanlıktan mülhem olan bu görüş, tarihî dinlerden yalnız bu tabii duyguya uygun olanı alıyor ve dinin tabii akla uygun olmayan yerlerini sadece bir gelenek olarak kabul ediyordu. Bunlara göre üstün bir Tanrı vardır. Ona ibadet etmek lâzımdır. Bu ibadetin esası da fazilet ve Tanrı sevgisidir. Her günahın bir nedameti vardır. Nedamet de vicdan azabına götürür. Bu azap günahı öder. Ölümden sonra, iyiliğin ve kötülüğün bir mükâfatı ve mücazâtı vardır. Böylece akılla bulabildiğimiz birtakım umumî ve küllî hakikatlar vardır. Bunlar tabii dinin temelini teşkil eder. Böylece kendilerine déiste—Tanrıcı adını veren bu filozoflar, İlkçağ'da olduğu gibi, bir nevi felsefî dine gidiyorlardı. Bunun da sonu, A. Comte'un dediği gibi, dinin inkârı oluyordu. Çünkü din gibi tabiat üstü bir müesseseyi, tabii bir müessese olarak göstermek, onun mahiyetini inkâr etmek oluyordu. Nitkim, bunun da sonu XVIII. yüzyılın aşırı ferdiyetçiliği, ilkin kiliseye karşı çevrilen tenkitlerin sonunda dine karşı da çevrilmesi ve dinin tarihi rolünü oynadığı fikrini ileri atan bir nevi dinsizliğin doğması olmuştur. Fransız inkılâbı böyle bir hava içinde vukua gelmiş ve sadece hakikat denilen hayalî bir Tanrıya tapmaya kalkacak kadar ileri gitmiştir¹¹.

II — DİN SOSYOLOJİSİNİN KURUCULARI

XIX. yüzyıl ve onu temsil eden pozitivist felsefe XVIII. yüzyıl rasyonalizmine karşı bir aksülamel, bir tepki olarak meydana çıkıyor. Cemiyet meselelerini bir takım mefhumların aynasından değil de olayların, hadiselerin objektifinden müşahede etmek isteyen bu felsefenin başlıca mümessili ve kendi kanaatinca da kurucusu olan Auguste Comte, başka âlemlerde olduğu gibi, cemiyet âleminde de tecrübe metodunu, hadiselerin müşahedesine dayanan birtakım kanunların tespitini gaye ediniyor; ve

¹¹ Bahsettiğimiz bu felsefenin bizim konumuzla, yani din meselesi ile ilgili alanında başlıca mümessilleri İngiltere'de: John Locke, Herbert of Cherbury, Barkley ve Davide Hume'dur. Almanya'da Leibnitz ve Wolff, Fransa'da da hususiyle Voltaire, Rousseau'dur. Bunlar hakkında şüphesiz felsefe tarihi eserlerinde geniş bilgi edinilebilir. Fakat Türkiye'de bu konu üzerinde oldukça geniş bir bilgi veren ve aydınlık felsefesi hakkında türkçede ilk yazılmış bir eser olarak gösterebileceğimiz bir kitabı, İstanbul Üniversitesi Profesörlerinden Macit Gökberk'in Kant ve Herder'in Tarih Felsefesi üzerine denemesini tavsiye ederiz.

bu maksatla sosyoloji ilmini kuruyor. August Comte'u alelumum sosyoloji gibi, din sosyolojisinin de kurucusu olarak kabul etmek zorundayız.

Auguste Comte sosyolojiyi başlıca iki temelli bölüme ayırıyor: statik sosyal ile dinamik sosyal. Statik sosyal bir cemiyeti kuran ve yaşatan temel unsurları inceliyor ve birbirleriyle münasebetlerini tespit ediyordu. O, yani statik, içtimaî *düzenin* ilmi idi. Dinamik sosyal da bu temel unsurların tarih boyunca gelişmesini inceliyordu, dolayısıyla içtimaî hareketin, *ilerlemenin* ilmi idi. İmdi, Statik sosyal gibi, dinamik sosyalin de temel unsuru dindi. Ona göre bir cemiyeti meydana getiren başlıca üç temel unsur vardır. Bunlar da, aile, devlet ve dindir. Bunlarsız bir cemiyet teşekkül edemez. Cemiyet düzeninin tamlık veya eksikliği, iyilik veya kötülükü bunlar arasında kurulan münasebete bağlıdır. Böylece din, aile ve devlet gibi, insanın tabiatından çıkan ve cemiyet halinde yaşayan insan için zarurî bir müessesedir. Nerede bir insan cemiyeti varsa, orada bir din vardır. Başka içtimaî müesseseler gibi din müessesesi de değişebilir, gelişebilir, ama, XVIII. yüzyılın sandığı gibi, ortadan kalkamaz. Böylece Auguste Comte, kurmayı tasarladığı pozitif cemiyetin, pozitivist bir dini olacağını ileri sürerek bir "Pozitivits İlmi Hal"¹² bile yazmıştı. Bu *İlmi Hal* bugünkü anlamda mükemmel bir Din Sosyolojisi Kitabı sayılabilir. Çünkü onda, cemiyet ve din münasebetleri, dinin tarifi, cemiyet hayatındaki rolü her yönden inceden inceye ele alınmıştır.

Dinamik sosyal bakımından da, meşhur üç hal kanunu, insanlığın ilk dünya görüşü gibi, ilk hayat anlayışının da din olduğunu gösteriyor. Bu kanuna göre insan düşüncesinin hareket noktası din düşüncesi idi. İlk düşünce şekli *teolojik* idi. Metafizik düşünce hayatı, teolojik düşünce hayatı ile pozitif düşünce hayatı arasında geçici bir orta düşünce hayatı olduğuna göre, ve pozitif çağ da kendisinden sonra kurulacağına göre, tarih boyunca insanlığın hayatı üzerinde hâkim olan düşünce şekli dinî düşünce oluyordu. Ona göre, metafizik çağ aşağı yukarı Klâsik Yunanla başlıyor. Halbuki Yuanlılarda büyük ve kuvvetli bir mistiklik doğduğunu ve felsefe sistemlerinin zamanla dinî şekil alarak Hristiyanlıkta sona erdiğini de biliyoruz. Ortaçağ ise, tarihin tanıdığı en büyük dinlerin doğduğu ve yayıldığı bir devirdir. Dolayısıyla pozitif çağa kadar geçen zaman boyunca, insanlığın mukadderatında din, en önemli bir rol oynamıştır. O halde, dinamik sosyal, bir felsefe ve din tarihi olarak ortaya çıkıyor. Muayyen dünya görüşüne, muayyen din görüşleri tekabül ediyor. Böylece, Auguste Comte ilk defa olarak dinlerin tekâmülü veya gelişmesi kanununu da ortaya koymuş oluyor. İlk ve tabii olan *Fetişizm*'den politeizm'e ve ondan moneteizm'e geçişin umumî bir kanununu buluyor.

A. Comte'un Fransız Sosyoloji okulu üzerine tesiri bugüne kadar devam edegelmiştir. A. Comte'a göre cemiyet hayatında hâkim hadiseler, dinamik sosyalı idare eden umumî hadiseler fikir hadiseleridir. Üç hal kanunu insan bilgisinin gelişmesi kanunudur.

Ondan sonra, Fransız sosyolojisini en iyi temsil eden Durkheim'da da bu tesir pek iyi görülüyor. Onun da sosyolojisinin esasını *mâşeri şuur* (conscience collective) anlayışı teşkil ediyor. Mâşeri Şuur da mâşeri tasavvurlar mecmuudur. Mâşeri tasavvurların da temelini dinî tasavvurlar teşkil ediyor. Böylece Durkheim sosyolojisini en geniş anlamı ile, bir din sosyolojisi olarak görmekte hiç mahzur yoktur. Durkheim'in ilk ve en önemli eseri *İçtimaî İş Bölümü*,¹³ iş bölümünün, yani medeniyetin geliş-

¹² Cathéchisme Positiviste, türkçeye Peyami Erman tarafından çevrilmiştir.

¹³ De la Division du Travail Social, 1893.

mesi ile çeşitli içtimaî müesseselerin, bu arada dinin gelişmesi şeklini inceliyor: Meşhur *mihaniki* ve *uzvî tasanüt* sistemlerine göre, iptidaî ve yüksek dinleri ayırıyor. Uzvî tasanütte mâseri şuurun şiddetini kaybetmesini, dini hukuk sisteminden, lâik hukuk sistemine geçiş ile ispatetmek istiyor. İlk hukuk sisteminin dinî karakteri üzerinde duruyor. Hukuk sisteminin zamanla nasıl dinî şekilden lâik şekle geçişini inceliyor. Durkheim'in bu eserinden sonra kurduğu Année Sociologique mecmuasında yazdığı ilk yazı *Din Hadiselerinin Tarifî*¹⁴ üzerinedir. Burada A. Comte'a sadık kalarak dinin içtimaliği üzerinde duruyor. Yalnız din olaylarını objektif bir gözle inceleyen bir din ilminin nasıl kurulabileceğini anlatıyor. Bu Année Sociologique mecmuasının her sayısında, çeşitli sosyoloji alanlarında yapılan neşriyatı bildiren tahlili bölümlerin birincisini *Din Sosyolojisi* adlı bir bölüm teşkil eder. Bu din sosyolojisi tabirine ilk defa bu mecmuanın bu bölümünde rastlıyoruz. *Din Hayatının İptidaî Şekilleri*¹⁵ adlı eseri, din sosyolojisinin en klâsik eserlerinden biridir. Bu eserin Önsözü, yalnız sosyoloji tarihinde değil, belki felsefe tarihinde de mühim bir yer tutmaktadır. Çünkü müellif orada, klâsik felsefenin en önemli meselesi olan *Bilgi Meselesini*, sosyolojik bir gözden çözümlemeyi deniyor; düşüncemizin *muhtevası* gibi *suretinin* de içtimaî, dolayısıyla dinî olduğunu müdafaa ediyor. Eşyayı idrâk etmek için düşüncenin kullandığı başlıca kategorilerin meselâ zaman, mekân illiyet ve ilâh.. mefhumlarının teşekkülünde dinin oynadığı rolü belirtiyor. Diyor ki: "insanın kendisi ile dünya hakkında edindiği ilk tasavvurların kaynağı dindir. Dünya ve Tanrı üzerine bir görüş ihtiva etmeyen bir din yoktur. Felsefe de ilim de dinden doğmuştur. Çünkü din ilkin felsefenin yerini tutmuştur. Fakat bugüne kadar az fark edilen bir nokta var ki o da şudur: din yalnız insan düşüncesini birtakım fikirlerle zenginleştirmekle kalmamış, asıl insan düşüncesinin teşekkülüne ve kurulmasına da yardım etmiştir"¹⁶. Fakat Durkheim'a göre dinin asıl fonksiyonu, yalnız insanın düşüncesini geliştirmek değil, onu muayyen ideallere bağlayarak mânen veya ahlâken yükseltmektir. "Dinin hakikî fonksiyonu bizi düşündürmek, bilgimizi zenginleştirmek değildir. Fakat bizi hareket ettirmek, bizim yaşamamıza yardım etmektir. Kendisini bir Tanrı'ya veren mümin sadece bilinmeyen yeni hakikatleri gören bir adam değildir; fakat daha fazlasını *yapmağa muktedir* olan bir adamdır. O, hayatın güçlüklerini, ister tahammülle karşılamak, isterse yenmek için, kendinde daha fazla kuvvet hisseder. Her türlü imanın birinci şartı, iman ile selâmete, kurtuluşa erişeceğine inanmaktır. O halde dinî kuvvetler insanî kuvvetlerdir; manevî veya ahlâkî kuvvetlerdir."¹⁷

Durkheim, dinin bu ahlâkî ve manevî kuvvetini intihar üzerine yazdığı eserde, dinî itikadlara göre, intiharların azlık veya çokluk derecesini ölçerek göstermiştir. Böylece Durkheim, dinin çeşitli içtimaî olaylar üzerine tesirini belirtmek suretiyle ilk defa ilmî bir din sosyolojisi yapmış oluyor. Aynı eserin sonunda şöyle diyor: "Düşüncenin temelli kategorileri ve dolayısıyla ilim, dinden çıkıyor ve yine epey zamandır biliyoruz ki ahlâk ve hukuk kaideleri de dinî emirlerden farksızdır. O halde hülâsa olarak denebilir ki bütün içtimaî müesseseler dinden doğmuştur"¹⁸. Durkheim bugün dahi sosyolojinin belli başlı klâsikleri arasında kalmaktadır. Fakat memleketimizde ismiyle çok, fakat asıl fikirleri ve doktriniyle az tanınmış bir sosyologdur. Başka birçok müellifler gibi, şöyle üstünkörü tanınmış ve bugün de birçoklarınınca artık geç-

¹⁴ De la Définition des Phénomènes sociaux, 1899.

¹⁵ Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse.

¹⁶ Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse. Introduction, s. 12.

¹⁷ Aynı eser, Conclusion, s. 595.

¹⁸ Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse, Conclusions s 56g.

miştir, öğrenmeye değmez tesellisiyle bir yana bırakılmıştır. Halbuki bugün elimize gelen en yeni Alman veya Aglosakson eserlerde hiç de böyle bir kanaate rastl gelmiyoruz.

Durkheim'in kurduğu *Annee Sociologique* mecmuası etrafında toplanan dostları ve talebelerinin sosyolojik araştırmalarının merkezini gene din sosyolojisi teşkil etmiştir. Talebelerinden *Mauss* ile *Hubert*'in gerek birlikte gerekse ayrı ayrı yayınladıkları etüdler hep aynı konu ile ilgilidir. *Kurbanın mahiyeti ve içtimaî fonksiyonun üzerine denem*¹⁹ en önemli eserlerindendir. Tamamiyle Durkheim'in görüşünde olmamakla beraber fransız sosyolojisine büyük hizmet eden bir müellif de Lucien Levy Bruhl'dür *İptidaîler*²⁰ üzerine çeşitli incelemeleri arasında klâsik olmuş birkaç eserini zikredebiliriz; *İptidaî Düşünce*, *İptidaî Ruh*.²¹ İptidaî Cemiyetlerde Zihnî Fonksiyonlar²².

Durkheim okuluna dahil olmadığı gibi meslekten bir sosyolog da olmayan fakat çağımızın en büyük filezofu sayılan Henri Bergson'un büyük eserini de zikretmeden bu bahsi kapatamayız. *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*²³ adlı eseri, din meselesinde şüphesiz yeni ufuklar açmıştır :

Auguste Comte'dan beri dinin içtimaî menşei ve fonksiyonu hakkında ileriye sürülen fikirler en büyük ve kuvvetli tenkidi Bergson'dan görmüştür. O dinin yalnız içtimaî sebeplerle izah edilemeyeceğini, onun daha derin sebepleri olmak gerektiğini ileri sürüyor. Ne Durkheim'in mâşeri vicdanı, ne de Levy-Bruhl'un iptidaî düşünce anlayışı ile dini izaha imkân olmadığını söylüyor, sonra dinin psikobiolojik (psy chobiologique) bir izahını verdikten sonra, iptidaî dinlerden yüksek dinlere doğru din anlayışının nasıl geliştiğini gösteriyor. *Statik* ve *dinamik* diye dinleri ikiye ayırdıktan sonra, iptidaî dinleri birinci kategoriye, yüksek dinleri de ikinci kategoriye koyuyor; böylece bir din tipolojisi yapıyor. Sonra bu iki türlü dine göre iki türlü ahlâk, dolayısıyla iki türlü hukuk ve ilâh... görüşünü belirtiyor. Bu görüşün orijinal tarafı, iptidaî dinlerle ileri dinler yahut eski çağ dinleri ile yeni dinler arasında, sosyologların bir türlü göstermeğe muvaffak olamadıkları farkı belirtmiş olmasıdır. Bu fark bize eski insanla 'klâsik ilk çağ insanı ile' bugünkü insanı 'semavî dinlerin yetiştirdiği insanı biribirinden ayıran esas çizginin dinden geldiğini gösteriyor. Bugünkü insanlığın bütün üstün mefhumları, insan hakları, demokrazi, eşitlik, kardeşlik, insanlık, insana saygı, bize hep dinden geliyor. Hatta bugünkü tekniğin, garp medeniyetinin bütün nimetlerinin dinden geldiği, ama bu din yani mistik dinin, dinamik dinin ötekilerden mahiyetçe başka olduğu Bergson'un eserinde en inandırıcı bir dille açıklanıyor. Alelumum din ilmi ve hususiyetle din sosyolojisi deyince, onun eseri başta gelmek icabeder.

Fransa'da din üzerinde uğraşanlar yalnız bunlar değildir. Fakat biz belki muayyen bir konu üzerinde kalmak istediğimiz için din sosyolojisine doğrudan doğruya veya dolayısıyla yardımı dokunan din araştırmalarının hepsinden bahsetmiyoruz. Yalnız bir noktayı belirtmek gerekir ki, bu konu üzerinde aşağı yukarı yüzyıldan fazla bir zamandır uğraşılmakla beraber, bütün meseleleri bir arada gözden geçiren sistematik bir eser yoktur. Şimdilik elimizde Roger Bastide'in *Din Sosyolojisinin Unsurları*²⁴ adlı ufak eserinden başka birşey mevcut değildir. Buna bir de 1950'de al-

¹⁹ Essai sur la Nature et la Fonction sociale du Sacrifice.

²⁰ La Mentalité Primitive.

²¹ L'Ame Primitive.

²² Les Fonctions Mentales dans les Societes Primitives.

²³ Les Deux Sources de la Morale et de la Religion.

²⁴ Elements de Sociologie Religieuse.

Asıl sistematik din sosyolojisi, Birinci Dünya Savaşını takip eden yıllarda, Max Weber'in Tilmizleri tarafından kurulmuştur. Bunların da birinci ve başlıcası JOACHIM WACH'dır. Wach, bugün en çok tanınmış bir din sosyoloğudur. 1931'de Din Sosyolojisine Başlangıç³⁶ adlı eseriyle ilk defa sırf bu konuya hasredilmiş sistematik bir eser yazmıştır. Bu ufak eserde tamamiyle tecrübi, onun tabirince ampirik bir din sosyolojisinin, metot, konu, saha ve sınırının ana çizgilerini buluyoruz. 1935'de Almanya'da vukubulan siyasî hadiseler tesiriyle Amerika'ya gitmiş ,şimdi orada 1946'da birinci kitabındaki programı genişleterek bu konuda yine ilk defa en önemli eseri vermiştir. İngilizce yazdığı bu eser *Din Sosyolojisi*³⁷ adını taşıyor. 1951'de *Sociologie der Religion* adı altında almancaya çevrilmiştir. Max Weber ile Joachim Wach'ın yolunda devam eden ikinci önemli Alman din sosyoloğu da Gustave Mensching'dir. Din ilminin çeşitli konuları üzerine çeşitli eserler yazan Mensching bugünkü Almanya'da ve onun dışında belki de bütün Avrupa'da bu konuda en büyük otoritedir. Wach'dan sonra ikinci mühim eseri o vermiştir. 1947'de çıkardığı *Din Sosyolojisi*³⁸, 1951'de fransızcaya tercüme edilmiştir.³⁹

Böylece, görüyoruz ki, alanının genişliği ve konusunun önemi dolayısıyla, sosyoloji ilminin pek zengin bir edebiyatı (littérature) olmasına rağmen, din sosyolojisi üzerinde sistematik yazıların sayısı pek sınırlıdır. Başlıca üç batı dilinde Bastide (fransızca), Wach (ingilizce) ve Mensching (almanca)den başka önemli yazarlara rastlamıyoruz. Gelecek bir yazımızda bu yazarlar ve eserlerini ayrıca incelemeyi düşünüyoruz. O zaman, Din Sosyolojisini bugünü ve yarını hakkında daha kesin bir bilgi verebileceğimizi umuyoruz³⁹.

³⁶ Einführung in die Religionsociologie.

³⁷ Sociology of Religion (Chicago).

³⁸ Sociologie der Religion (Bonn).

³⁹ Sociologiy Religieuse, (Paris, Payot).

⁴⁰ Bu konuda, türkçede tavsiye edebileceğimiz biricik eser aziz hocam Hilmi Ziya Ülken'in *Din Sosyolojisi* adlı denemesidir.