

T.C.
RİZE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

CEMİL MERİÇ'E GÖRE
TOPLUMLARDA DİNİ HAYAT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ALİ FİDAN

RİZE-2009

T.C.
RİZE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

CEMİL MERİÇ'E GÖRE
TOPLUMLARDA DİNİ HAYAT

ALİ FİDAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. ALİ AKDOĞAN

RİZE-2009

T.C.
RİZE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

CEMİL MERİÇ'E GÖRE
TOPLUMLARDA DİNÎ HAYAT

Ali FİDAN

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ali AKDOĞAN

Tez Savunma Tarihi

14 / 05 / 2009

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmza

Başkan : Doç. Dr. Ali Akdoğan

Üye : Doç. Dr. Mustafa ALICI

Üye : Yrd. Doç. Dr. Ahmet İshak DEMİR

Enstitü Müdürü: Doç. Dr. Salih Sabri YAVUZ

21 / 05 / 2009

Onay Tarihi

RİZE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

28 / 4 / 2009

Ali FİDAN

Önsöz

Dinî hayat, toplumların inandıkları din çerçevesinde oluşturdukları sosyal fenomenlerin bir yansımasıdır. Toplumların dinî hayatını doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen bazı unsurlar vardır. Kutsal metinler, sanat, varsa ruhban sınıfı, topluma yön veren fikir adamları bu unsurlardan sayılabilir.

Çalışmamız, farklı coğrafyalarda yaşayan toplumların oluşturduğu dinî hayatı Cemil Meriç'in bakış açısından hareketle ele almaktadır. Ayrıca bu çalışma, farklı kültürlerle sahip toplumların din ve dünya görüşünü dolaylı olarak sunacaktır.

Tezimiz bir Giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte Cemil Meriç'in hayatı ve eserlerinin ele alınmasının yanı sıra, onun genel anlamda “din ve toplum görüşleri” incelenmeye çalışılmıştır.

Birinci Bölümde Cemil Meriç'in fikirleri doğrultusunda doğu toplumlarında (Hindu, Budist, Cainist, Kadim İran) dinî hayat ele alınmıştır. Ayrıca Hindu dinî hayatında yeni bir açılım olarak İslam fethi ve Batı sömürgeciliği konusuna değinilmiştir.

İkinci bölümde Cemil Meriç'in perspektifinden Batı toplumunun dinî hayatı Yahudi ve Hıristiyan toplumunun dinî hayatı başlıkları altında incelenmiş olup, Ortaçağdan günümüze Batı toplumlarının dinî hayatının sekülerleşme evrelerine değinilmiştir.

Üçüncü bölümde ise hem coğrafi hem de medeniyet anlamında Doğu-Batı kutuplarının ortasında bulunan Türk toplumunun dinî hayatı ve bu hayatı etkileyen İslam dininin Türk toplumu için ifade ettiği anlam ele alınmıştır. Ayrıca Türk toplumunu oluşturan temel dinamiklere yer verilmiş olup, topluma yol gösteren entelektüellerin toplum üzerindeki etkileri, dış kaynaklı ideolojilerin Türk toplum yapısında meydana getirdiği değişikliklere değinilmiştir.

Çalışmamızın bu aşamaya gelmesinde her türlü yardımı esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Ali AKDOĞAN'a teşekkür ediyorum. Ayrıca tezin hazırlanmasında ve olgunlaşmasında bana ufuk açıcı kanaat ve eleştirileri ile yol gösteren hocalarım Doç. Dr. Mustafa ALICI ve Yrd. Doç. Dr. Ahmet İshak

Demir'e, tezin en başından bu zamana görüşlerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Ümit Meriç hocama, tezi okuyarak katkılarını esirgemeyen Arş. Gör. Dr. M. Süheyl NAL'a, diğer hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkür ediyorum.

Ali FİDAN

Rize – 2009

İçindekiler

| | |
|--|-----|
| Önsöz..... | i |
| İçindekiler..... | III |
| Kısaltmalar..... | V |
| GİRİŞ..... | 1 |
| I. CEMİL MERİÇ'İN HAYATI..... | 6 |
| A. Doğduğu Dönem Türk Düşünce Hayatına Genel Bir Bakış..... | 6 |
| B. Doğumu ve Gençlik Yılları..... | 7 |
| C. Evliliği ve İstanbul Hayatı..... | 8 |
| D. Son Dönemleri ve Vefatı..... | 9 |
| II. CEMİL MERİÇ'İN ESERLERİ..... | 10 |
| III. CEMİL MERİÇ'İN DİN ve TOPLUM GÖRÜŞLERİ..... | 12 |
| BİRİNCİ BÖLÜM..... | 16 |
| CEMİL MERİÇ'E GÖRE DOĞU TOPLUMLARINDA DİNÎ HAYAT..... | 16 |
| I. HİNDU TOPLUMUNDA DİNÎ HAYAT..... | 16 |
| A. Ruhban Kastı ve Kutsal Kitapların Hindu Dinî Hayatına Etkisi..... | 17 |
| B. Sanat ve Edebiyatın Hindu Dinî Hayatına Etkisi..... | 20 |
| C. Hindu Dinî Hayatına Yeni Açılımlar: Müslüman Fetihleri ve Batı Sömürgeciliği..... | 24 |
| II. BUDİST TOPLUMUNDA DİNÎ HAYAT..... | 29 |
| III. CAİNİST TOPLUMDA DİNÎ HAYAT..... | 33 |
| IV. KADİM İRAN TOPLUMUNDA DİNÎ HAYAT..... | 36 |
| İKİNCİ BÖLÜM..... | 40 |
| CEMİL MERİÇ'E GÖRE BATI TOPLUMLARINDA DİNÎ HAYAT..... | 40 |
| I. YAHUDİ TOPLUMUNDA DİNÎ HAYAT..... | 40 |
| II. HİRİSTİYAN TOPLUMLARDA DİNÎ HAYAT..... | 46 |
| III. ORTAÇAĞDAN GÜNÜMÜZE BATI TOPLUMLARININ DİNÎ HAYATININ SEKÜLERLEŞME EVRELERİ..... | 51 |
| ÜÇÜNCÜ BÖLÜM..... | 60 |
| CEMİL MERİÇ'E GÖRE TÜRK TOPLUMUNDA DİNÎ HAYAT..... | 60 |
| I. Tanzimat'tan Önce Osmanlı Toplumunda Dinî Hayat..... | 60 |
| II. Tanzimat'tan Günümüze Türk Toplumunun Dinî Hayatında Türk Aydınının Rolü.... | 64 |
| III. 1960 Sonrası İdeolojiler ve Türk Toplumunun Dinî Hayatına Etkileri..... | 72 |
| IV. İdeolojilerin Çatışma Ortamında Türk Toplumunun Dinî Hayatı..... | 79 |

| | |
|---|----|
| V. Türk Toplumunda Ortaya Çıkan Dinî Hareketler | 82 |
| SONUÇ | 87 |
| KAYNAKLAR | 92 |
| ÖZET..... | 96 |
| ABSTRACT | 97 |
| ÖZGEÇMİŞ..... | 98 |

Kısaltmalar

| | | |
|-------------|---|---|
| <i>age.</i> | : | Adı geçen eser |
| <i>CDTA</i> | : | <i>Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi</i> , İstanbul 1983. |
| <i>çev.</i> | : | Çeviren |
| <i>DİA.</i> | : | <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi</i> , İstanbul 1988- |
| <i>ed.</i> | : | Editör |
| <i>Hz.</i> | : | Hazreti |
| <i>M.Ö.</i> | : | Milattan önce |
| <i>s.</i> | : | Sayfa |
| <i>sy.</i> | : | Sayı |
| <i>trc.</i> | : | Tercüme eden |

GİRİŞ

Araştırmanın Amacı ve Önemi:

İnanılan dinin toplumsal hayatta etkin işlevleri vardır. Dinin toplumların sosyo-kültürel organizasyonu içindeki önemli mevki sebebiyle Bacon, “din insanlığın en önemli bağıdır” demektedir. Nitekim Bergson da, hangi sebeple olursa olsun, her halükarda dinin bir toplumsal rolünün bulunduğunu belirtmektedir. Wach ise dinin toplum hayatındaki parçalayıcı rolüne de işaret etmekle birlikte, onun özellikle yapıcı, birleştirici ve bütünleştirici rolü üzerinde önemle¹ durmaktadır.

Bir din toplumların hayatının iyiliği için irtibat kurulabilen ve uygulanabilen çözüm üretici örnek modellere sahiptir.² Bu gerçeklikten hareketle dinin sosyal hayat içerisinde bizzat toplum tarafından yaşanılıp uygulanmasına dinî hayat diyoruz. Bir başka ifadeyle dinî hayat, toplumun bizzat yaşadığı, din ve kurumlarından yansıyan hayat tarzıdır. Kişi ve toplum hayatında çeşitli şekillerle kendini gösteren bu dinî hayat da hiç kuşkusuz bütün toplumlarda veya bir toplumun tarihsel geçmişi içinde aynı şekillerde ortaya çıkmamaktadır.³ Dinî hayat denilince ilk planda anlaşılan husus, kutsal metinler ve gelenek çerçevesinde şekillenen öğeler bütünü şeklinde anlaşılabilir. Din bir yandan kutsal metinler yoluyla toplumun şekillenmesini ve bir dünya görüşüne sahip olmasını isterken öte yandan iç veya dış etkiler yoluyla değişen toplumdaki belli oranda etkilenen bir yapıya sahiptir. Nitekim dış kaynaklı sebeplerden dolayı toplum zihninde din algısı hakkında meydana gelen bir değişim yine aynı toplumun dinî hayatında etkili olabilmektedir.

Dini hayat, toplumsal yapı içerisinde yaşanan bir olgudur. Bu olgu her toplum açısından farklı bir boyutta tecrübe edilmektedir. Dinî hayatı anlama bağlamında bu yapının yakından görülmesi ve anlaşılması dinî sosyal gerçekliğin

¹ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 375.

² Robert A. Segal, *The Blackwell Companion Study of Religion*, Blackwell Publishing, USA 2006, s. 18.

³ Bu konuda geniş bilgi için Mehmet Emin Köktaş, *Türkiye’de Dinî Hayat*, İşaret Yayınları, İstanbul 1993, s. 7-50.

bilinmesi açısından önem taşımaktadır.⁴ Dini hayatı anlama açısından kutsal metinlerin anlaşılmasının önemli olduğu söylenebilir. Dinî metinlerin anlaşılması konusunda da farklı yaklaşımların olduğu görülmektedir. Metin hep aynı kaldığı halde ona verilen anlam farklılaşmaktadır. Bu farklılık aynı dilde, aynı zamanda ve aynı kültür içerisinde de olabilmektedir. Belki farklı zamanlarda, farklılaşan anlamlar bir ölçüde izah edilebilir. Ancak aynı dönemde verilen farklı anlamlar, anlamada farklılaşmanın sosyal bir sorun olduğunu göstermektedir. Durum böyle olunca da metin hep aynı olduğu halde ona verilen ve yüklenen anlamlar değişmektedir.⁵

Bu tez, ana hatlarıyla Cemil Meriç'in gözüyle toplumların dinî hayatı nasıl algıladıklarını yansıtmayı, tasnif etmeyi ve yorumlamayı amaçlamaktadır.

Meriç'i yakından incelediğimizde gördük ki o sadece içinde yaşadığı devirdeki Türk Toplumunu gözlemlemekle ve tenkit etmekle yetinmemiş aynı zamanda Hint alt kıtasındaki topluluklardan Batı toplumuna kadar pek çok sosyal oluşumun dinî hayatını değerlendirip bizlere yansıtmak istemiştir.

Cemil Meriç'e göre toplumların dinî hayatı başlığı altında onun gözüyle her farklı toplumun dinî hayatını tasnif ederken, aynı zamanda inandıkları dinlerin onları etkileyen faktörlerdeki değişime de şahitlik etmekteyiz. Söz gelişi Cemil Meriç, Hint toplumları için ruhban ve kast sistemlerinin dinî hayattaki etkisinden bahsederken Yahudi ve Hıristiyan toplumu için kutsal kitabın entegre edici yönüne işaret etmektedir. Cemil Meriç'in anlatımıyla toplulukların dinî hayatını oluşturan temel etmenler nelerdir? Sorusu, tezimizdeki başlıkları işlerken cevabını aramaya çalıştığımız temel soru olmuştur.

Aslında Cemil Meriç "*Kültürden İrfana*" adlı eserinde "*Doğu ile Batı, insan beyninin iki yarım küresi*"⁶ ifadesiyle hakikatin bir bütün olarak ele alındığında bulunabileceğine işaret etmektedir. Buradan hareketle tezimizin ana başlığını oluşturan Doğu-Batı ilişkisi bizi toplumlara bütüncül bakmaya yani

⁴ Willi Braun, "Religion", *Guide To The Study Of Religion*, ed.; W. Braun and R. T. McCutcheon, Cassel, London and New York 2000, s. 10'dan naklen Ali Akdoğan, *Dini Hayatı Anlama ve Yorumlama*, Dem Yayınları, İstanbul 2008, s. 37-38.

⁵ Braun, *age.*, s. 38-39.

⁶ Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986, s. 401.

onları birlikte ele almaya götürecektir, bir başka deyişle Batı ile Doğu'nun köken olarak aynı şeyleri söyleyip söylemediğini de ortaya çıkaracaktır. Tezimizin amaçlarından biri de budur. Bir başka ifadeyle Cemil Meriç, anlattığı toplumların dini hayatları arasında temelde ciddi farklılıklara işaret edip Doğu-Batı ayrımı mı yapmaktadır? Yoksa bir Doğu Batı birlikteliğinin varlığına mı parmak basmaktadır?

Genel anlamda bütüncül bir bakış açısına sahip olduğunu gözlemlediğimiz Cemil Meriç'in aynı zamanda iyi bir tenkitçi olarak içinde yaşadığı topluma duyarsız kalmadığı aşikârdır. Onun Türk toplumunun dinî hayatını yansıtırken kullandığı temel unsurların mahiyeti bize onun aynı zamanda iyi bir sosyal gözlemci olup olmadığını da öğretecektir.

Bu amaçlardan hareketle diyebiliriz ki tez konumuzun önemi aslında kullandığı temel argümanların insan için özellikle Türk toplumu için sağladığı bilimsel katkılarda gizlidir. Bir toplumun geçmişte ne olduğunu, günümüzde geçirdiği sosyal değişimlerinin mahiyetini ve onun milletler arenasındaki yerini sağlamlaştırmak için bu tür çalışmalara ihtiyaç bulunduğu gayet açıktır.

Araştırmanın Metodu ve Kaynakları:

Toplumlara ait temel dinî metinler, şekillendirdiği özgün kültürler ve içinden geçtiği tarihsel safhalar aslında birbirleriyle bağlantılı birer anlama ya da kavrama sistemleridir.⁷ Bunlar içinde kültüre ait temel bilgilerin ve o toplumların bilimlerinin oluşturduğu manevi dünya, son derece karmaşık bir nedensel olaylar zinciriyle birbirlerine bağlıdır.⁸ Toplumların dinî hayatlarının anlaşılması için elde edilebilecek verilere giden yol, sadece olayların gözlemlenmesi yoluyla değil, aynı zamanda gerçekleşen olayların anlam bağlamlarının anlaşılması yoluyla da kurulur.⁹

Öncelikle tezimizin ana şablonunu oluşturan “dinî hayat” kavramının mahiyetini açıklamamız gerekmektedir. Ana hatlarıyla dinî hayat, çok farklı şekil

⁷ Fritz Ringer, *Weber'in Metodolojisi*, trc. Mehmet Küçük, Ankara 2003, s. 1-2.

⁸ Ringer, *age.*, s. 5.

⁹ Jürgen Habermas, *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, trc. Mustafa Tüzel, İstanbul, 1998, s. 216-217.

ve görünümlemler olarak toplumlar tarafından tecrübe edilmekte, her birey ve grup kendine özgü bir dinî yaşantı alanı belirlemektedir.¹⁰

Dinî hayat anlamaya çalışılırken öncelikle inanç unsurları, sonra ibadet ve üçüncü olarak da dinin sosyal hayatla ilgili boyutları incelenmek durumundadır. Çünkü bütün din öğretilerinde inanç en temel unsur olarak belirmektedir. Hatta dinin diğer boyutları bu unsurdan sonra gelmektedir. İbadet ve sosyal hayata yönelik ahlaki boyut ise dinî hayatın diğer boyutlarıdır. Bu en genel tasnif hemen hemen bütün dinlerde ortak özelliklerdendir.¹¹

Çalışmamızda birincil kaynaklar olarak Cemil Meriç'in kendi eserlerini kullandık. Bunların yanında Türkiye'de yayımlanan Cemil Meriç hakkındaki eserlerin konumuzla ilgililerinden faydalandık.

Bunlar arasında Kemalettin Taş'ın *Din ve Toplum Karşısında Cemil Meriç* (İstanbul 2007) adıyla yayımladığı eserini zikretmek gerekmektedir. Ancak Taş'ın çalışmasından farklı olarak; Cemil Meriç'in Batı toplumunun dinî hayatının sekülerleşme evreleri, Yahudi ve Hristiyan toplumlarında kutsal kitabın yeri ve önemini nasıl vurguladığına değindik. Ayrıca Taş'ta adı geçen "Osmanlı medeniyeti" başlığı, Osmanlı toplumunda dinî hayatın önemi açısından daha da genişletilmiştir. Son olarak ideolojilerin, Türk toplumunun dinî hayatı üzerindeki etkisi incelenerek konuya yeni açılımlar sağlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca konunun daha zenginleşmesi için gerekli görüldüğü yerlerde farklı kaynaklardan da tanımlamalar yoluyla araştırmanın daha da zengin olmasına gayret edilmiştir.

Cemil Meriç hakkında bir dizi monografi kitap da yayınlanmıştır. Dücan Cündioğlu'nun kaleme aldığı serinin birinci kitabı *Bir Mabed Bekçisi Cemil Meriç* (İstanbul 2006) adlı çalışmadır. Cemil Meriç'in tercüme yaparken aldığı notları içeren bu eserden istifade edilmiştir. Cündioğlu'nun *Bir Mabed İşçisi Cemil Meriç* (İstanbul 2006) adlı ikinci kitabı, Cemil Meriç'in sosyalistliğinin, eleştiri boyutunun, tenkide ve takdire konu olan yönlerinin ele alındığı bir çalışmadır. Cündioğlu'nun üçüncü kitabı da *Bir Mabed Savaşçısı Cemil Meriç* (İstanbul

¹⁰ Fiona Bowie, *The Anthropology of Religion*, Blackwell Publishing, USA 2000, s. 70'ten naklen Ali Akdoğan, *Dini Hayatı Anlama ve Yorumlama*, Dem Yayınları, İstanbul 2008, s. 37.

¹¹ Akdoğan, *age.*, s. 73.

2006) olup eserde Cemil Meriç'in fikir ve edebiyat hakkındaki tenkit boyutu ele alınmıştır.

Mustafa Armağan'ın *Cemil Meriç Düşüncesinin Gökkuşuğu* (İstanbul 2006) adlı çalışmasından da yararlanılmıştır. Kitabın ilk bölümlerinde Armağan'ın Cemil Meriç hakkındaki düşüncelerinden, geri kalan kısmında ise Cemil Meriç'in telif eserlerinden derlediği nakillerden istifade edilmiştir.

Ahmet Turan Alkan'ın *Doğu ve Batı Karşısında Cemil Meriç* (Ankara 1993) adlı çalışması da dikkate değerdir. Alkan'ın, Cemil Meriç'in farklı coğrafyalardaki medeniyetlere bakışını ele aldığı bu eser çalışmamızda kullanılan kaynaklardandır.

Son olarak Cemil Meriç'in, yazdıklarını daha iyi anlayabilmek amacıyla kendisini tanımak için, doğup büyüdüğü, ilk ve orta öğrenimini yaptığı yerler bizzat ziyaret edilmiştir. Ayrıca 13 Haziran 2008 tarihinde "Üsküdarlı Bir Entelektüel Cemil Meriç" adlı Cemil Meriç'in ölümünün 21. yılı için düzenlenen anma törenine iştirak edilmiştir. Cemil Meriç'in kızı Prof. Dr. Ümit Meriç'ten istifade edilmiş ve çeşitli gözlemler yapılmıştır.

I. CEMİL MERİÇ'İN HAYATI

A. Doğduğu Dönem Türk Düşünce Hayatına Genel Bir Bakış

Cemil Meriç'in doğduğu döneme genel olarak bakıldığında siyasi anlamda artık son dönemlerine gelmiş ve yıkılma evresine girmiş bir Osmanlı devleti ile karşılaşmaktadır. Özellikle 1839'da Tanzimat Fermanı ile ortaya çıkan yenilikçi hareketler ve bunların bir devamı niteliğindeki ıslahatlar, Türk toplumunun hayatında değişimlere neden olmuştur. Bilhassa 19. Yüzyılın son döneminde aydınlar yıkılan devleti ayakta tutabilmek için, siyasi akımlardan ilk önce *Osmanlıcılık* fikrini savunmuşlardır. Bundan sonra devleti tekbir din çatısı altında toplama amacı olarak *İslamcılık* denenmiştir. Daha sonra ülkenin sadece Türk olan bireylerden teşekkül etmesini amaçlayan *Türkçülük* akımı ortaya çıkmıştır. Bu alternatif de gerektirdiği sonuçları Türk toplumuna sağlayamayınca *Garpcılık* yani batılılaşma hareketleri başlamıştır.¹²

Cemil Meriç'in doğduğu dönem fikir adamlarına bakıldığında Ziya Gökalp (1876-1924), Celal Nuri İleri (1882-1936), Abdullah Cevdet (1869-1932), Necmeddin Sadak (1890-1953), Hüseyin Cahit Yalçın (1874-1957), Hilmi Ziya Ülken (1901-1974), Niyazi Berkes (1908-1988), Mehmet Akif Ersoy (1873-1936), Nurettin Topçu (1909-1975), İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946) gibi isimler karşımıza çıkmaktadır. Meriç'in doğduğu dönemi daha iyi anlamak için Cumhuriyetin ilk yıllarında hâkim olan batılılaşma fikrine değinmek faydalı olacaktır. Batılılaşma fikri, Türkiye tarihinin cumhuriyet döneminde başlamamıştır. Bundan çok öncesinden süregelen bir yöneliştir. Çeşitli aşamalardan geçmiş, Türkiye'nin hayatının önemli ve belirleyici bir parçası haline gelmişti. Bu süreç cumhuriyet döneminde de devam etmiştir.¹³ Yine Batılılaşma fikri devletin başlıca politikası olarak uygulanırken, bir yandan bunun sonucu, bir yandan da doğal bir gidişe uygun olarak, Batılı görünümlü bir hayat tarzı da topluma yerleştirilmeye başlanmıştır.¹⁴

¹² Bu konuda geniş bilgi için bakınız; Ahmet İshak Demir, *Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslam'a Bakışı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 60-96.

¹³ Murat Belge, "Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma", *CDTA*, I, 260.

¹⁴ Belge, *age.*, s. 262.

Batılılaşma fikrinin hâkim olduğu cumhuriyetin ilk yılları Cemil Meriç'in çocukluğu ve gençliği dönemini de kapsamaktadır. Meriç, hayatının bu yıllarında "Batılılaşma" kavramının nasıl oluştuğunu şöyle ifade eder:

"İkinci Dünya Savaşı'nda Avrupa devletleri eski güçlerini kaybederler; ön plana Amerika geçer. Batı dilleri yeni bir kelimeyle zenginleşir: "Amerikanlaşma". Avrupa Amerikanlaşıyordu. Dünyanın geri kalan bölgeleri için artık yeni bir deyim kullanmak uygun olacaktı. Batılılaşma."¹⁵

Meriç'in doğduğu dönemde gündemi belirleyen bir akım olarak Batılılaşma fikrinin, Türk düşünce hayatının şekillenmesinde ve Türk toplum yapısında köklü değişikliklere neden olduğu söylenebilir.

B. Doğumu ve Gençlik Yılları

Hüseyin Cemil Meriç 12 Aralık 1916 tarihinde Hatay'ın Reyhanlı kazasında dünyaya gelmiştir. Babası dürüstlüğü ile tanınan Mahmut Niyazi Bey, annesi Zeynep Ziyet hanımdır. Osmanlı devletinin son dönemlerinde bu aile, önce Dimetoka'dan Edirne'ye oradan da Tırnova'ya geçmek suretiyle kısa süreli bir göç yaşamıştır. Balkan savaşlarının daha fazla etkisini göstermesi ile de artık geri dönmek üzere İstanbul'a gelmişlerdir. Daha sonra Mahmut Niyazi Bey, Ziraat Bankası Müdürü olarak Reyhanlı'ya o zamanki adı ile Reyhaniye'ye atanınca buraya yerleşmişlerdir. Cemil Meriç, Reyhanlı'da çocukluğunu kozmopolit bir toplum yapısı içerisinde geçirdiğinden burada maruz kaldığı toplumsal dışlanmayı hayatı boyunca unutamamıştır. Bunu hatıratlarında şu şekilde ifade etmektedir:

"Kasabanın çocukları hep korkunç. Bol bol dayak yiyor, hep hakarete uğruyorum. Şikayet edeceğim kimse yok. Mektep bahçesinde çocuklar oynuyor, ben yine yalnızım ve yabancıyım. Yabancı yani düşman. Dilim başka ve gözlüklerim var. Kendimden utanıyorum."¹⁶

İçine kapalı bir çocukluk dönemi geçiren Cemil Meriç'in kitapların dünyasına yönelmesi erken yaşlarda olmuştur.¹⁷ Gençliğinin ilk yıllarında dünya klasiklerinden Dostoyevski'nin *Suç ve Ceza*'sını, Alexandre Dumas'ın *Saray ve*

¹⁵ Cemil Meriç, "Batılılaşma", *CDTA*, I, 234.

¹⁶ Ümit Meriç Yazan, *Babam Cemil Meriç*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 13.

¹⁷ Mustafa Armağan, "Cemil Meriç", *DİA*, IXXX, 190.

Entrikaları'ndan Kagliostro'ya kadar birçok farklı karakterde esere ilgi duymuştur. Lise öğrenimini o dönemde Fransa mandası altında bulunan Hatay'da Antakya Lisesi'nde yapmıştır. Eğitim dili, edebiyat dersleri hariç derslerin Fransızca olduğu bu okulda, Fransızca'yı ileri derecede öğrenmiştir. Bir yandan yerel dergilerde yazılar yazarak kendi kültürüne olan bağlılığını sürdürmüş diğer yandan da Batı kültürünü tanımaya çalışmıştır.

C. Evliliği ve İstanbul Hayatı

Cemil Meriç, lise yıllarında milliyetçi tavırları ile fazlaca göze batan bir öğrenci olmasından dolayı, öğrenimini tamamlayamadan liseden ayrılmak zorunda kalmıştır. O dönemde liseyi bitirememesinden dolayı mülkiye okullarına da kayıt yaptıramamış, eğitimini tamamlamak için 1936-1937 yıllarında İstanbul'a gelmiştir. Bu süre zarfında Kumkapı ve Kadırga talebe yurtlarında kalıp on ikinci sınıfı Pertavniyal Lisesi'nde 1937 yılında bitirmiştir. O yıllarda solcu aydınlardan Nazım Hikmet ve Kerim Sadi İle tanışmıştır.¹⁸ İstanbul'da hayat şartlarının zorluğundan dolayı tekrar İskenderun'a dönmek zorunda kalmıştır. İskenderun'un Haymeseki köyünde dokuz ay kadar ilkokul öğretmenliği yapar. Aynı yıl İskenderun tercüme bürosuna sınavla reis muavini olur, Türkçe basını Fransızcaya çeviren bir ekibin başındadır. Beş altı ay bu işte kalır.¹⁹ Daha sonra Reyhanlı'da İlkokul öğretmenliği, Türk Hava Kurumu'nda sekreterlik, Belediye kâtipliği gibi geçici görevler üstlenmiştir. 1939 yılında Hatay hükümetini devirmek suçuna teşebbüsten tutuklanır ve idam talebi ile yargılanır ancak iki ay sonra beraat eder. 1940 yılında tekrar İstanbul'a döner. Yabancı Diller Okulu'na burslu talebe olabilmek için müracaat eder ve giriş sınavını kazanıp iki yıl okur.²⁰ 1942 yılında coğrafya öğretmeni Fevziye Mentешеoğlu ile evlenir. Yabancı Diller Yüksek Okulu'nu 1942 Haziranında bitirir. Mecburi Hizmeti dolayısıyla²¹ Elazığ'a tayin olur fakat eşinin tayininin buraya yapılmamasından dolayı iki yıl dört ay sonra buradaki görevinden istifa eder. İstanbul'a tekrar döner ve hayatının geri kalanını burada devam ettirir. İleri

¹⁸ Mustafa Armağan, *Düşüncenin Gökkuşuğu Cemil Meriç*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 39.

¹⁹ Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 64.

²⁰ Meriç, *age.*, s. 65.

²¹ Ümit Meriç Yazan, *age.*, s. 41.

derecede miyop olan ve gözlerinin görme yetisini 1954 yılında kaybeden Cemil Meriç, yurt içinde ve dışında geçirdiği operasyonlara rağmen görememiştir. Hayatını etkileyen en önemli olaylardan biri olan bu hadise hakkında Meriç kendi durumunu: “Yeryüzü için kapanan gözler, gökyüzü için açılır”²² şeklinde ifade eder.

Sağlık açısından yaşadığı bütün problemlere rağmen eşi Fevziye hanımın desteği sürekli Cemil Meriç’le beraber olmuştur. Cemil Meriç, gözlerinin görmemesi, maddi sıkıntılar, psikolojik anlamda yaşanan yıkılışlara bakmaksızın çalışmalarına devam etmiştir. Birçok eser neşredip, çeşitli dergilerde yazılar yayınlamış, tercümelerini yapmaya bu süreçte devam etmiştir.

D. Son Dönemleri ve Vefatı

Hayatını Türk düşünce dünyasına adayan bir fikir adamı olarak Cemil Meriç, geçirdiği felç nedeni ile belli bir dönem yatağa mahkûm durumda kalmıştır. Son dönemlerinde sağlıkla ilgili problemleri daha da artmış ve 13 Haziran 1987 tarihinde vefat etmiştir.

Ömrünü Türk fikir hayatına, irfana ve okumaya adanmış bir fikir işçisi olan Cemil Meriç’in vefatını kızı Ümit Meriç şu şekilde anlatmaktadır:

“12 Haziranı 13 Hazirana bağlayan gece, saat yarım beş kala otuz iki yıldır kör olan gözlerini, yeni bir dünyaya açmak üzere bu dünyaya kapatmıştır.”²³

“Kalabalık bir cemaat Cemil Meriç’in senelerce önce gözünü ilk kaybettiği zaman eşi Fevziye Hanım’ın kolunda ağlayarak dolaştığı o güzel Osmanlı Camii’nin avlusunda toplanır. Cemaatin safları dalgalanır. Hatice Gülnuş Emetullah Sultan’ın kabrinin arkasındaki yoldan, cenaze eller değil parmaklar üzerinde caddeye getirilir. Bir cenaze arabası kapıda beklemektedir. Fakat cemaat onu baş üstünde götürmekte ısrarlıdır. Cemil Meriç artık ailesinin değil, okuyucularınınındır. Uzun bir konvoy oluşur. Cenaze tekbir sesleriyle yokuştan çıkarılır ve pencerelere üşüşen Üsküdarlıların ‘Bu cenaze kimin?’ diye hayretle soran bakışları altında ilahilerle Karacaahmet Mezarlığı’na getirilir.”²⁴

²² Yazan, *age.*, s. 78.

²³ Yazan, *age.*, s. 142.

²⁴ Yazan, *age.*, s. 143-144.

Vefatından sonra “Cemil Meriç kimdir?” sorusuna babasının yanında son nefesine kadar bulunan kızı Prof Dr. Ümit Meriç: “Gözlerini, hayatını hakikat uğruna feda ederek, nesl-i ati destanlarına bir zafer ve fedakârlık numunesi olmuş olan hakiki bir insandır”²⁵ şeklinde cevap vermiştir.

Aslında mütefekkir Cemil Meriç gibi bir şahsiyetin hayatını etraflıca yansıtmak güçtür. Cemil Meriç, Ergun Göze’ye verdiği mülakatta kendi hayatının merhalelerini şöyle tasnif etmiştir:

1917-1925: Koyu Müslümanlık devri (Hacı-Hoca olmak isterdim.)

1925-1936: Şöven Milliyetçilik

1936-1938: Sosyalistlik devri.

1938-1960: “Araf Devri” diyebileceğim kuluçka devri

1960-1964: Hind Devri’ m.

1964’ten sonra: Sadece Osmanlıyım.²⁶

Biz bu tasnifi açıklamaya girişmek yerine Meriç’in hayat hikâyesini kronolojiyi göz önünde bulunduran bir çerçevede vermeye çalıştık.

II. CEMİL MERİÇ’İN ESERLERİ

Cemil Meriç’in tespit edebildiğimiz kadarıyla telif, tercüme, kitap, dergi ve gazetelerdeki makale olmak üzere eserleri aşağıdaki gibidir.²⁷

A. Kitaplar

1. *Hind Edebiyatı*, İstanbul 1964, 266 s. *Bir Dünyanın Eşiğinde*²⁸, İstanbul 1976, 344 s.
2. *Saint-Simon: İlk Sosyalist, İlk Sosyolog*, İstanbul 1967, 143 s.
3. *Sosyalizm ve Sosyoloji tarihinde Pierre Joseph Proudhon (1809-1865)*, İstanbul 1969, 23 s.

²⁵ Meriç Yazan, *age.*, s. 154.

²⁶ Ergun Göze, “Bir Osmanlı Konuşyor”, *Tercüman*, s. 5, 10 Kasım 1974’ten naklen Düccane Cündioğlu, *Bir Mabed İşçisi Cemil Meriç*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 27.

²⁷ Cemil Meriç’in eserleri konusunda daha geniş bilgi için Düccane Cündioğlu, *BirMabed Savaşçısı Cemil Meriç*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 265-267.

²⁸ Hint Edebiyatı adlı bu eser, “Hint ve Batı” başlıklı bir bölüm eklenerek, 1976 yılında *Bir Dünyanın Eşiğinde* adıyla yayınlanmıştır.

4. *İdeoloji*, İstanbul 1970, 23 s.
5. *Bu Ülke*, İstanbul 1974, 170 s.
6. *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul 1974, 371 s.
7. *Mağaradakiler*, İstanbul 1978, 352 s.
8. *Kırk Ambar*, İstanbul 1980, 487 s.
9. *Bir Facianın Hikâyesi*, Ankara 1981, 167 s.
10. *Işık Doğudan Gelir*, İstanbul 1984, 233 s.
11. *Kültürden İrfana* 1986, 405 s.
12. *Jurnal I*, İstanbul 1992, 339 s.
13. *Jurnal II*, İstanbul 1993, 326 s.
14. *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İstanbul 1993, 411 s.

B. Tercümeleler

1. Honoré de Balzac, *Altın Gözlü Kız*, İstanbul 1943
2. Honoré de Balzac, *Otuzundaki Kadın*, İstanbul 1945
3. Honoré de Balzac, *Onüçlerin Romanı*, İstanbul 1945
4. Honoré de Balzac, *Kibar Fahişelerin İhtişam ve Sefaleti*, İstanbul 1946
5. Victor Hugo, *Hernani*, İstanbul 1956
6. Victor Hugo, *Marion de Lorme*, İstanbul 1966 (M.S. Kılıççı ile Ortaklaşa)
7. Antoin Meillet-Mihel Lejeun, *Dillerin yapısı ve Gelişmesi*, İstanbul 1967 (Berke Vardar ile ortaklaşa)
8. Uriel Heyd, *Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1980 (Lamia Çataloğlu ile ortaklaşa)
9. Thorton Wilder, *Köprüden Düşenler*, İstanbul 1981 (Lamia Çataloğlu ile ortaklaşa)
10. Maxime Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslam*, İstanbul 1983

C. Dergiler ve Gazetelerdeki Yazıları

İnsan (1941), *Yeni Edebiyat* (1941), *Yurt ve Dünya* (1944), *Tan* (1944) *Yücel* (1944-1946), *Gün* (1945), *Amaç* (1946), *Yeni Sabah* (1946), *Yedigün* (1947), *Yirminci Asır* (1947-48), *Sosyoloji* (1964-1968), *Yapraklar* (1964-1965), *Dönem* (1965), *Çağrı* (1965-1966), *Yeni İnsan* (1967-1970), *Hisar*

(1967-1980), *İş ve Düşünce* (1968), *Türk Edebiyatı* (1972-1984, 1987, 1993), *Hareket* (1972), *Yeni Sanat* (1974), *Milli Gençlik* (1975), *Kubbealtı Akademi* (1975-1979), *Töre* (1976), *Sebil* (1976-1977), *Pınar* (1977-1979), *Köprü* (1977-1979), *Divan* (1978), *Devlet* (1978), *Büyük Doğu* (1978), *Gerçek* (1978-1979), *Son Havadis* (1979), *Meşale* (1979), *Birikim* (1979), *Milli Eğitim ve Kültür* (1980-1983), *Milli Kültür* (1980), *Yeni Devir* (1981-1983), *Yazko Edebiyat* (1982), *Mavera* (1982), *Hamle* (1983), *Doğuş Edebiyat* (1983-1984), *Tarih ve Toplum* (1984, 1987), *Hürriyet-Gösteri* (1985,1989), *Boğaziçi* (1985), *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı* (1986), *Yeni Nesil* (1987).

III. CEMİL MERİÇ'İN DİN ve TOPLUM GÖRÜŞLERİ

Cemil Meriç, din olgusuna toplumsal ve insanlığın tamamını kucaklayan bir anlayışla bakar; ona göre insanlık hep aynı yollardan geçen bir kervan²⁹ gibi olup beşeriyetin inandığı din ise sevgi, insanlık, bireyin damarlarındaki her kanda mevcut olan bir olgudur.³⁰ Dolayısıyla vatandaşlığı yapan ona göre kan ve toprak değil, büyük ölçüde insanların sahip olduğu dinî inançtır.³¹ Buradan hareketle insanların yaşadığı toplumda üstlendiği roller, kimlik, statü varsa sosyal sınıf ve kategoriler gibi hususların din sayesinde bir form kazandığı söylenebilir. Bireyin veya toplumun mensubu olduğu dinin o toplumdaki hukuksal eşitlik, menfaat sağlama ve rol dağılımını aynı oranda etkilediğini Cemil Meriç şöyle ifade eder:

“İnsanlar, doğuştan eşittirler: Kullukta, fanilikte eşitlik. Ama menfi bir eşitlik bu. Sonra, iman sayesinde yeni bir eşitlik kazanırlar, kardeş olurlar. Rabbin lütuflarından aynı ölçüde faydalanacaklardır: hukuki ve müsbet bir eşitlik. Kulun bütün haysiyeti: Mümin oluşunda. Kul, mümin olunca hukuki bir hüviyet kazanır, dilenciye eşit kılan bir hüviyet. İslam için hürriyet felsefi değil, hukuki bir mefhum. Temeli: Camianın bütün fertleri arasında tam bir hak eşitliği olduğu inancı.”³²

Dinin bu aktif rolünün farkında olan Meriç, sosyal alanda insana ve inanana bir dünya görüşü bahsettiği için dinin önemsenmesi gerektiğine vurgu

²⁹ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 33.

³⁰ Halil Açıkgöz, *Cemil Meriç ile Sohbetler*, Doğu Kütüphanesi Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 108.

³¹ Meriç, *Bu Ülke*, s. 173.

³² Meriç, *age.*, s. 172.

yapar. Öyle ki Müslüman toplum, ona göre, tarihte örneklerine de fazlaca rastladığımız üzere, İslam'ın temel doktrinlerinin aksi istikamette olan diğer din mensuplarına dahi müsamaha ile yaklaşmıştır. Hatta cemiyet içinde sadece putperestlerin yeri bulunmamasına rağmen Müslümanlar onları da zaman zaman korumuşlardır.³³

Cemil Meriç, aynı zamanda dinin cemiyet içindeki uzlaştırıcı yönüne de işaret eder. Zira herhangi bir soyutlanmaya maruz kalmayan farklı geleneklere mensup toplulukların, daha sonraları İslam toplumuna entegrasyonu, temsil keyfiyeti ve insanlık açısından hoşgörü temelli gerçekleşmiştir. Ayrıca ona göre her kâfir ve putperest İslamiyet'i kabul eder etmez, misak'a yani toplumsal sözleşmeye dâhil olmuştur. Meriç, İslam'ın evrensel bir din oluşundan hareketle bütün insanlığa hitap ettiğini, herhangi bir kastı tanımadığını açıklar. Bu dine inanan gerçek Müslüman'ın da nazarında kasta dayalı bir sosyal sınıflandırmanın olamayacağını, insanları servet veya makamın ayırmayacağını, aksine tüm Müslümanların eşitliğinin öngörüldüğünü belirtir.³⁴

Düşünürümüz kendisinin genel din anlayışını verdikten sonra Türk toplumunun bundan sonra din olarak İslâm'sız olamayacağını vurgulamaktadır. Bu durumu Cemil Meriç'le sohbet yapan Halil Açıkgöz şu şekilde nakleder: *“Türkiye her şeyden önce İslam olmak mecburiyetindedir. Çünkü: Bir cemiyet dinsiz olamaz, İslam akla aykırı değildir.”*³⁵

Onun bu fikrinden hareketle Türk toplumunun çağ açıp çağ kapadığı ve üç kıtaya hâkim olduğu dönemlerde İslam dininin hem gündemi belirleyen bir gerçeklik hem de toplumları bir arada tutan önemli bir unsur olduğu söylenebilir. Hatta İslam dininin Osmanlı toplumunu tek bir ideal etrafında etnik ayırım olmaksızın yüzyıllarca bir arada tutan birleştirici boyutunu Meriç şu şekilde betimler:

“Bu ülkenin bütün ırklarını tek ırk, tek kalp, tek insan haline getiren İslamiyet olmuş. Biyolojik değil, moral bir vahdet. Yani vahdetlerin en büyüğü, en mukaddesi. Aynı şeylere inanmak. Aynı şeyleri

³³ Meriç, *age.*, s. 172.

³⁴ Meriç, *age.*, s. 173.

³⁵ Açıkgöz, *Cemil Meriç ile Sohbetler*, s. 150.

sevmek, aynı şeyler için ölmek ve yaşamak. Lazı, Kürdü, Arnavudu düğüne koşar gibi ölüme koşturan bir inanç bu. 600 yıl aynı potada erimek ve kâinata meydan okumak, zaferden zafere koşmak, beraber ağlayıp beraber gülmek.”³⁶

Bir çağda hâkim olan düşünceler, toplumsal hayatta daha çok söz sahibi olan sosyal sınıfların kabul ettiği fikirlerden oluşmaktadır.³⁷ Bunun farkında olan Meriç, Batı toplumu içinde gündemi belirleyen unsurun burjuva sınıfı olduğunu vurgulamakta, hatta Marks’ın, ‘Din afyondur’ derken Katolik kilisesini kastettiğini, kilisenin iktidarın emrinde olduğunu, Marks’ın dinsizliğinin de burjuvazinin dinsizliğinden gelmekte olduğu fikrini savunmaktadır.³⁸

Buna ilaveten Meriç, toplumların hayatında etkili olabilecek bir bireyin kendi toplumu tarafından sosyal normları yeniden düzenleme çabasına girmeden önce nasıl dışlandığına değinir. Özellikle topluma önder olabilecek kişilerin, etkileri ölçüsünde halk tarafından ya isyankâr ya da devlet lideri olarak nitelendirileceğini şöyle açıklığa kavuşturur:

“Cemiyet kendine benzemeyen bir çocuk doğurduğu zaman onu beşiğinde boğmaya kalkar. Boğarsa mesele yok. Boğmazsa ya diz çöken bir isyankar, bir Beaudelaire, bir Rimbaud, bir Breton çıkar, ya cemiyette diz çöktüren bir cebbar gelir, Sezar, Napolyon. Hitler. Cemiyet çok defa gübre. Zambakla o ufunet arasında karabet kurabilir miyiz? Her büyük adam kucağında yaşadığı cemiyetin üvey evladıdır. Büyük adam devlerin sırtına tırmanan bir cüceymiş. İnanmıyorum. Daha doğrusu dev Goliat, yani yürüyen bir dağ parçası; sırtındaki cüce Davut, yani zeka. Büyük adam bataklığı baraj haline getiren yaratıcı. Kalabalığı tekme ile uykusundan uyandıran kılavuz. Ama çok defa tekme ile uykudan uyanan Caliban, efendisini parçalar.”³⁹

Yine ona göre Batı toplumu dinî ve mistik tesellilerden mahrum olduğundan kahredici bir ikilemin içerisinde. Bu tür bir çelişki içerisinde olan Batı toplumu şuurunu kaybetmiş, kendi benliğini unutmuş, düşüncelerin alevini alkolde, kumarda, geçici zevklerde söndüren bir duruma düşmüştür.⁴⁰

³⁶ Cemil Meriç, *Jurnal*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, II, 156.

³⁷ Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s. 194.

³⁸ Açık göz, *age.*, s. 57.

³⁹ Meriç, *Jurnal*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, I, 224-225.

⁴⁰ Meriç, *Jurnal*, I, 43.

Düşünürümüz İslamiyet'in eşitliği öngördüğünü, bunun bir amaç değil bir hak olduğunu, hürriyetin eşitliğin bir başka adı veya görünüşü olduğunu savunur. Sınıf kabul etmeyen, imtiyaz tanımayan bir dinde kimsenin kimseye karşı bir baskısının olamayacağını, buna karşın Batı toplumunun, hürriyeti, bir hata işleme hakkı olarak kullandığını da vurgular. İslamiyet'in Batı toplumunun gerçekleştirmeye çalıştığı eşitlik fikrini çoktan elde ettiği fikrini ileri sürer. Hatta o, demokrasinin bizzat kendisinin İslamiyet olduğunu, fakat İslamiyet'in değişik bir ruh ikliminde gelişip daha farklı temellere dayandığını söyler.⁴¹ Bunun yanında Müslüman toplum için vahyin önemine değinerek onun İslam'ın bütün hayatını kucakladığını, imanını kaybeden bir Müslümanın ise aklını, vicdanını, hatta insanlığını da kaybedeceğini düşünür.⁴² Bundan dolayı Meriç, toplumların dinsiz düşünülemezliğini, mukaddessiz toplum olamayacağını ve bir topluma yapılabilecek en büyük kötülüğün ise onu dini duygularından uzaklaştırmak olduğunu savunur.⁴³

Son olarak Meriç insanlığın fikri tarihini 500.000 sene olarak tahmin eder ve bu zaman diliminde toplumların bazen kümülatif bakımdan hiçbir değeri olmayan meddücezirler içinde yaşadıklarını bu süreç içerisinde sadece kolektif oynayan toplumların ayakta kalmayı başarabildiğini ileri sürer.⁴⁴

⁴¹ Meriç, *Bu Ülke*, s. 173-174.

⁴² Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, I, 359.

⁴³ Açıkgöz, *age.*, s. 109.

⁴⁴ Meriç, *Jurnal*, I, 169.

BİRİNCİ BÖLÜM

CEMİL MERİÇ'E GÖRE DOĞU TOPLUMLARINDA DİNİ HAYAT

I. HİNDU TOPLUMUNDA DİNİ HAYAT

Cemil Meriç, öncelikle Hindu toplumunun dinî sosyolojik kökenlerini araştırmaya başlarken; çağdaş insanı kökleri kopmuş bir ağaç olarak ifade etmekte, bunun sebebini ise insanın hem kendine hem de tabiata yabancılaşp mazisiyle ilgisini kesmesi, kendisini kutsala bağlayan bütün köprüleri uçurması olarak belirtmektedir.⁴⁵

Hint alt kıtasındaki toplumların dinî hayata bakış açısının kutsal kitaplar tarafından şekillendirildiği, burada yaşayan Hindu toplumunun dünyadan ve yaşayan her şeyden uzak kalma yolunu bu kutsal kitaplara göre tercih ettiği bilinmektedir.⁴⁶ Aynı şekilde Meriç, Hint yarımadasında toplumun en çok yaşadığı bölgede Ganj nehrinin zahiren de olsa milyonlarca Hintliyi günahlarından arındırdığını, coğrafi şartların toplumun dinî hayat algısını etkilediğini savunmaktadır. Ona göre dünyadan coğrafi anlamda aşılmaz sınırların arkasında yaşayan Hindu toplumu, tabiata ferman dinletemeyince kendi ihtiraslarına dizgin vurup doğa unsurların hışmından korunmak için riyazet kalesine sığınmıştır.⁴⁷

Meriç, Hindu dinî hayatını anlamak için Hindu toplumunun tarihsel arka planını dönemler olarak “hakikat çağı”, “devrim çağı”, “kuruluş çağı” ve son olarak şu an içinde yaşanan zaman dilimi olarak “yıkılış çağı” gibi evrelere ayırmaktadır.⁴⁸ Hindu toplumunun tarihsel dönemleri bu şekilde tasnif edilirken

⁴⁵ Cemil Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 19.

⁴⁶ Bu konuda bakınız; Max Weber, *The Sociology of Religion*, Beacon Press, USA 1963, s. 83.

⁴⁷ Meriç, *age.*, s. 89-90.

⁴⁸ Meriç, *age.*, s. 19.

bu toplum, Meriç'in zihninde şiirle duanın, felsefe ile dinin, inkârla imanın kucak kucağa olduğu bir görünümüdür.⁴⁹

Hindu toplumunun temel karakteristiğini açıklarken Meriç, dinî hayatın "kast sistemi" adı verilen, sosyal tabakalardan oluşan bir yapıya bağlı kalarak yaşandığının farkındadır. Bu sistem Hindu toplum yapısındaki işlerin, farklı kastlar arasında koordine edilmesinin yanında günlük hayatı ve ahlakî uygulamaları da düzenlemektedir.⁵⁰ İnsanları kastlar şeklinde bir sınıf ayırımına tabi tutmak tuhaf gelse de Meriç'e göre, bu kastlar sayesinde Asya farklı ırklar, değişik dinî inançlar arasında eşitlik idealini asırlar boyu gerçekleştirmiştir. Ayrıca bu toplumsal kategori, binlerce yıl beyazla siyah ayırımı gözetmeksizin bütün Hindu toplumunun yan yana ve kardeşçe yaşamasını sağlamıştır. Aslında ona göre kastlar, içtimai zümrelerin birbirine tecavüz etmemeleri için düşünülen bir sistem olarak oluşturulmuştur.⁵¹ Dışarıdan bakıldığında kemerleri her adımda çökeceğe benzeyen bu köprü yani kastlar, üç bin yıldan beri milyonlarca Hindu'yu manevi anlamda huzura kavuşturmuştur.⁵² Ona göre yine bu kastlarda varlıklar birbiri ile çatışır gibi görünmektedir ama her varlık başka bir varlığın yaptığını tamamlamaktadır. Bu anlamda Hindu manevi hayatı açısından gece ile gündüz bir tezat değil, bir ahenktir. Ayrıca kastlar içerisindeki meslekler kâinattaki bu düzenin beşer planındaki akisleridir.⁵³

A. Ruhban Kastı ve Kutsal Kitapların Hindu Dinî Hayatına Etkisi

Kutsal kitapların muhatabı olan toplumların dinî hayatında önemli derecede etkili olan bir yapısı vardır. Hindu toplumu, 20 veya 30 yüzyıl öncesine kadar, olayları kronoloji, tarih, olay kaydı olmadan veren, zengin literatürlü kutsal antikite kitaplarına sahiptir.⁵⁴ Meriç'in fikir dünyasında ise Hindu toplumuna kutsal kitaplarının sunduğu dünya görüşü kinle aşk arasında gidip gelen bir rakkas

⁴⁹ Meriç, *age.*, s. 90.

⁵⁰ Monier Monier-Williams, *Brahmanism and Hinduism: Or Religious Thought and Life in India as Based on the Veda and Other Sacred Books of the Hindus*, Kessinger Publishing, USA 2005, s. 51.

⁵¹ Meriç, *age.*, s. 25.

⁵² Meriç, *age.*, s. 113.

⁵³ Meriç, *age.*, s. 124.

⁵⁴ James Freeman Clarke, *Ten Great Religions*, The Regina Press, New York 1975, s. 82.

gibidir.⁵⁵ Ona göre Brahmanların metinlerinden olan *Vedalar*⁵⁶, kutsal bilgi anlamına gelmektedir.⁵⁷ Ayrıca bu kutsal kitaplarda Hindu toplumunun sevdiklerini yırtıcı hayvanların pençesinden koruyan ateş ve etrafındaki kâbuslarla birlikte şuurdaki sisleri dağıtan ışık olarak Agni ve İndra'nın varlığından bahsedilmektedir.⁵⁸ Düşünürümüze göre *Vedalar*'dan sonra *Upanişadlar*⁵⁹ gelmekte ve bu kutsal kitaplar hakkında o, hangileri uydurma hangileri gerçek olmayan bu metinleri, bütün inançlara söz hakkı tanıyan tek kutsal kitap olarak nitelendirmektedir. Meriç'e göre *Upanişadlar* ise kalabalığa seslenen bir kitap değildir. Bu kitapların sayfalarında imanla inkâr unsuru bir aradadır. *Upanişadlar* *Vedalar*'ın sonuncusudur ama bu kutsal kitaplarda Hindu toplumunun kendi inançlarıyla alay eden ifadeler vardır. Bir başka *Upanişad*'a göre ise Hindu dinî inançlarına çelişki olarak Tanrı, cennet ve cehennem olmadığına dair ifadeler mevcuttur. Kutsal kitaplardan *Vedalar*'ı da, *Upanişadlar*'ı da kendini beğenmiş deliler uydurmuştur.⁶⁰ Yine ona göre *Upanişadlar*, dünyayı anlamak isteyen insan zekâsının şuurlu hamleleri olarak karşımıza çıkarken bu kutsal metinlerde geçen mesellerin gayesi ise kastlar arasındaki çatışmaları önlemek, hayatın akışına dizgin vurmaktır, ruhban kastı tarafından kurulmuş düzeni ebedileştirmektir.⁶¹

Meriç, Hindu toplumunun kutsal kitaplarına *Puranalar*⁶², la devam eder. Bu kitapların mitolojiye ve tarihe kök salmış geleneklerin şiirle işlendiği kutsal metinler bütünü olduğunu, *Puranalar*'ın ise sosyolojik açıdan diğer kitaplara göre daha çok insan kitlesine hitap ettiğini de belirtir. Buna ek olarak diğer kutsal

⁵⁵ Meriç, *age.*, s. 19.

⁵⁶ Vedalar: Hinduizm'in en eski ve en önemli kutsal literatürüdür. Genellikle tanrılara övgüyü konu edinen ilahilerden oluşur. Daha geniş bilgi için bakınız; Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Konya 1998, s. 383.

⁵⁷ Meriç, *age.*, s. 107.

⁵⁸ Meriç, *age.*, s. 100.

⁵⁹ Upanişadlar: Hinduizm'in kutsal literatürü arasında yer alan önemli bir metin. Daha geniş bilgi için bakınız; Gündüz, *age.*, s. 376.

⁶⁰ Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, s. 114.

⁶¹ Meriç, *age.*, s. 124.

⁶² Puranalar: Dünyanın yaratılışını ve tanrının değişik bedenlere girerek insanlık tarihine müdahale edişini anlatan mitolojik eserlerdir. Daha geniş bilgi için bakınız; Abdurrahman Küçük – Günay Tümer – Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 2009, s. 186.

kitaplardan *Tantralar*⁶³,ın ise daha küçük bir sosyal grup olarak, bir tarikatın müritlerine seslendiğini ifade eder.⁶⁴

Hindu toplumu açısından dinî hayatı şekillendiren önemli hususlardan biri de ruhban kastıdır. Ruban sınıfı, Hindu geleneğinin bekçisi, hikmetli bilgilerin ve dinî hayatı oluşturan unsurların koruyucusudur. Bu sınıf Hindu alt kıtasında dinî hayata dair olan her pratiğe nezaret edip, Hindu toplumunun dinî hayatını düzenleyen kurallar oluşturmuştur.⁶⁵

Meriç'e göre de Hindu dinî hayatında gerçek hâkimiyet ruhban kastının elinde bulunduğu kutsal metinleri mutlak olarak anlama ve yorumlama yetisi yine onlara aittir. Bu otoriteleri sebebiyle bir diğer toplumsal kategori olan savaşı sınıfının koruması altındadırlar. Böyle bir belirleyici konumla rahip kastı, Tanrı Brahman'ın kafasını temsil ettiği saltanatını sarsılmaz temellere dayandırarak, tüm kast sınıflarının dini hayatlarını uyanık tutmak, yeni tanrıları sahneye çıkarmak ve kutsal metinleri kendi isteklerine göre yorumlamakla görevlendirilmişlerdir. Kutsal rahip sınıfının elinde şekillenen bu yorumlar neticesinde metinlerde bulunan ilahilerin yerini bizzat rahiplerin yaptığı tefsir, duanın yerini ise artık vaiz almıştır.⁶⁶ Buradan da anlaşıldığı üzere Brahmanlar rahiplerde kalıtsal bir özellik iken zamanla kendisine daha derin ve geniş müdahale imkânı verilen kutsal bir güç unsuru olmuştur.⁶⁷ Her ne kadar rahipler kutsal metinleri kendi menfaatleri doğrultusunda yorumlamış olsalar bile Meriç'e göre ilahilerde Hindu toplumundaki kastları meşrulaştıracak hiçbir dayanak bulunmamaktadır.⁶⁸

Sonuçta Meriç'in bakış açısıyla Hindu dinî hayatına renk veren iki önemli unsur kutsal kitaplar ve ruhban kastı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kutsal

⁶³ "Sistem, kural" Hindu kutsal metinlerindedir. Bu metinler genelde tanrı Şiva ile Devi veya Durga olarak adlandırılan eşi ya da Shakti'si arasındaki diyaloglardan oluşur. Daha geniş bilgi için bakınız; Gündüz, *age.*, s. 359.

⁶⁴ Meriç, *age.*, s. 155-159.

⁶⁵ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, trc. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 439.

⁶⁶ Meriç, *age.*, s. 112.

⁶⁷ Ninian Smart, *The Religious Experience of Mankind*, Charles Scribner's Sons, New York 1969, s. 123.

⁶⁸ Meriç, *age.*, s. 107.

metinler kendi içerisinde çelişiklere sahip olmasına rağmen toplumsal hayata düzenlilik sağlayan öğretileri içerisinde bulundurmaktadır. Hindu dinî hayatında ikinci unsur olarak ruhban kastı ise kutsal metinlerin okunması ve yorumlanması açısından toplumun üzerinde otoriter bir karaktere sahiptir. Öyle ki Hindu dinî hayatının yaşandığı kastlar sistemi, Meriç'e göre ruhban sınıfının Hint alt kıtasındaki dünyevi işlerin düzenli işlemesi maksadıyla kurmuş oldukları dinî kökenli sosyal bir kurumu ifade etmektedir.

B. Sanat ve Edebiyatın Hindu Dinî Hayatına Etkisi

Medeniyetleri oluşturan önemli unsurlardan olan sanat ve edebiyat gibi hususların toplumların dinî hayatında etkisinin olduğu söylenebilir. Meriç'e göre genelde Asya toplumları özelde ise Hindu toplumu için dil unsurunun toplum üzerinde büyük etkisi vardır. Ona göre dünyada bilinen diller üç ila dört bin civarındadır. Fakat bu diller hakkında yazılanlar ise, birkaç yüz civarıdır. Bunun yanında her dilin yazılmış edebiyatı da yoktur. Her dilin edebiyatının varlığı esas alınırda dünyada –aşağı yukarı- üç bin sözlü edebiyatın varlığından söz edilebilir. Bu anlamda denilebilir ki insanlık bu edebiyatların dörtte üçü hakkında hiçbir şey bilmiyor demektir.⁶⁹

Meriç'in zihin dünyasında sanatın ve edebiyatın başlangıcı ile yazının icadı aynı zaman dilimini kapsamaktadır. O'na göre yazıyı ilk defa Sümer toplumu M.Ö. 3500 yıllarında bulmuştur. Bundan sonra Mısır toplumu, ardından da M.Ö. 2000.yıllarında Çin toplumu yazıyı kullanmıştır. Dünya edebiyatının ilk meyveleri ona göre, Hint alt kıtası da dâhil Asya'da yaşayan toplumlar tarafından verilmiştir. Dolayısıyla edebiyat anlamında söylenen bütün unsurları ilk defa Asya kıtasındaki toplumlar söylemiş olup, bu toplumların on binleri bulan eserlerinin çoğu yazıya geçmemiş bir vaziyette, birçoğu da kaybedilmiş durumdadır. Asya toplumlarından bilhassa Hindu toplumunun verdiği bu eserlerin hepsinde ağır basan özellik duygu, coşkunluk ve inançtır. Sanatı ve edebiyatı üreten insan zekâsı ona göre bir gayenin emrinde, sanatta kullanılan biçimler ise birer araç gibidir. Asya toplumlarında ortaya çıkan her düşünce kendiliğinden hikâyeye dönüşüp farklı anlamları içeren bir mecaz olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu

⁶⁹ Meriç, *Kırk Ambar*, I, 18.

anlamda Asya toplumlarının ortak dili, kendisini edebiyat türlerinden efsanelerde kendini göstermektedir. Bunun yanında Hindu toplumunun tecrübeleri ise masal içinde erimektedir. Hatta Asya toplumlarında edebiyat, hikemiyatla dolu, dünyanın bütün üsaresini içinde barındıran bir hikâyeler hazinesi şekline bürünmektedir.⁷⁰ Yine ona göre sanat, birer hayalet benzeyen kaypak ve soyut varlıkların damarlarından kan geçirmek suretiyle, gözlerine pırıltı, adalelerine sıcaklık ve sertlik vermekten ibarettir.⁷¹

Edebiyat ve sanatla iç içe olan toplumların bu alanları kendi dinî hayatlarında da ustalıkla kullandıklarını gözlemleyen Meriç, bu sayede onların dış dünyayı değiştiremeyeceklerini çok çabuk anladıklarını bize anlatırken, Hint alt kıtasındaki toplumların esrar dumanlarından ördükleri has bahçede şarkılar söylemeyi, kaderle boğuşmaya tercih ettiklerini söyler.⁷²

Meriç, Hindu toplumunun edebiyat hayatında temel bir unsur olarak dinî metinlerin merkezi bir rolünün olduğunu ifade eder. O, bu rolün farkında olarak Hindu toplumunun ilk önce ilahiler söylemeye başladığını ve tanrıları övdüğünü aktarır. Daha sonraki dönemlerde Hint alt kıtasında ortaya çıkan savaşların neticesinde Hindu din edebiyatındaki mitolojik kahramanların yavaş yavaş ortaya çıktığını anlatan Meriç, tarih boyunca her kuşağın türküler yakmak suretiyle bu kahramanların zaferlerini dilden dile dolaştırdıklarını söyler.⁷³

Dinî hayatı şekillendiren kutsal metinlerin rolünü daha da somutlaştırmak üzere Meriç, Hindu gelenek metinlerinden *Mahabharata*, *Bhagavad-Gita*, *Ramayana* destanlarına dikkatimizi çeker. Öyle ki Meriç, bu unsurların Hindu toplumundaki merkezi rolünü yansıtırken “milletin nabzının çarptığı destanlar” lafzını kullanmaktadır.⁷⁴ Ona göre dönemlerinin dinî hayatını renkli olarak yansıtan bu destanlar sayesinde üç bin yılı kucaklayan dev bir edebiyat külliyesi meydana gelmiş ve gittikçe zenginleşip olgunlaşmıştır. Bu dini literatürün daha sonraki kuşaklarda ulu bir çınar gibi kök ve dal budak saldıgını betimleyen

⁷⁰ Meriç, *age.*, 17.

⁷¹ Meriç, *Jurnal*, I, 64.

⁷² Meriç, *age.*, s. 54.

⁷³ Meriç, *Bir dünyanın Eşiğinde*, s. 137.

⁷⁴ Meriç, *age.*, s. 137.

Meriç'e göre bu edebiyat aynı zamanda Hint alt kıtasında yeni dillerin boy atıp çiçek açmasını da asırlarca önlemiştir.⁷⁵

Hindu toplumunun dinî edebiyat anlayışında kullandıkları dilin de büyük önemi vardır. Meriç'e göre Hint Avrupa dillerinin en eskisi kutsal metinlerin dili olan Sanskritçe'dir. Hint gramercilere göre, Sanskritçe Tanrıların dili olup öteki diller ondan türemiştir. Hakikatte Sanskritçe'nin hiçbir zaman Hindu avam dili olmadığını söyleyen Meriç, Sanskritçe'nin sırasıyla edebiyatın dili, felsefenin dili, Brahmanlar'ın kullandığı din dili haline geldiğini açıklar. Bu yapay dil ona göre zamanla elit tabakanın mesela bilgin ve şairlerin dili haline gelmiştir.⁷⁶

Meriç, Panini denen bir şahsın M.Ö. 400 civarında bilim ve edebiyat camiasında büyük etkiye sahip olan kutsal dil Sanskritçe'ye bir takım kurallar koyduğunu, ondan sonra gelen tüm yazarların hep bu modele bağlı kalması yüzünden Sanskritçe'nin gelişemediğini vurgular. Onun perspektifinden Sanskritçe, hem en eski, hem de en yeni dildir. Brahmanların elinde tanrıların dili haline dönüştürülen Sanskritçe, Meriç'in bakış açısı ile tanrılar var olduğu sürece Hindu hayatında canlı ve dinamik kalmayı başarmıştır.⁷⁷

Meriç, bu dilin bugünkü durumunu kutsal dili anlayanların ve onu dinî hayatta kullananların sayısında önemli bir azalmanın olduğunu, sahip olduğu kutsiyet sebebiyle hala yüksek tabakanın dili olarak itibarını muhafaza ettiğini vurgular. Hatta Hindu bilim camiasında bu gün bile Sanskritçe'nin konuşulmakta olduğunu ve sadece o dilde yazılan eserlerin ciddiye alındığını aktarır.⁷⁸

Bütün bunlara rağmen Meriç, bilim adamlarının kendi düşüncelerini geniş Hindu toplumuna aktarma konusunda Sanskritçe yerine, dinî inançlarını halka yaymak maksadıyla avamın kullandığı dille şiir yazıp vaazlar verdiklerini ifade eder.⁷⁹

Meriç'e göre avama inebilen ve onların dinî hayatlarında kullandıkları terminolojiyi kullanan elitler sayesinde kutsal Sanskritçe'den yirmi yedi adet yeni

⁷⁵ Meriç, *age.*, s. 96.

⁷⁶ Meriç, *age.*, s. 95.

⁷⁷ Meriç, *Kırk Ambar*, I, 95-96.

⁷⁸ Meriç, *age.*, s. 240.

⁷⁹ Meriç, *age.*, s. 246.

Hint-Aryan dili türemiştir. Gramerlerinin nispeten daha sade ve daha tahlilci olduğunu aktaran Meriç, bu dillerin gelişmesinde Hint alt kıtasına yapılan İslam akınlarının katkısına da işaret eder. Öyle ki ona göre bu tür dış akınlar neticesinde parçalanmış Hindu toplumu, kendini korumak için konuştuğu dili bir bütünleşme vasıtası olarak bayraklaştırmıştır.⁸⁰

Meriç aynı zamanda Hint alt kıtasındaki dinî hayata etki eden sanat türlerinden tiyatro konusuna da işaret eder. Öncelikle o, tiyatroyu yöneten kişinin bu işin uzmanı, aktörün yakışıklı, genç, ağırbaşlı ve zarif olmasını, seyircinin ise güzelden anlayarak, kültürce aktörden geri kalmaması gerektiğini söyler. Bu durumun bilhassa Hindu toplumu açısından gerçekleştirilmesinin kolay bir olgu olduğuna işaret eder. Zira ona göre, Hindu toplumunda tiyatro seyircisi imtiyazlı bir zümre olarak beylerden, ruhban sınıfı Brahmanlardan ve saray halkından oluşur. Hindu toplumunda var olan kast sistemindeki ayırımın sosyal kategorilerin eğlencelerini bile etkilediğinin altını çizip bu gösterilerde ise kast gurubunun eğlenceleri bile ayırdığını vurgular. Hindu toplumunu oluşturan elit tabakanın romantik oluşunu ve tabiatın onu büyülediğini, derviş sınıfı için ise tabiatın bir sürgün yeri olduğunu, bey sınıfına gelindiğinde ise tabiatın heyecan dolu bir âlem olduğuna da dikkatleri çeker.⁸¹

Hindu toplumunda Meriç' e göre Yunan toplumunda olduğu gibi, geniş anfiteyatrolar yoktur. Sahne çok defa avlu veya sarayın geniş divanhanesinden oluşur. Burada ipek bir çardak altında oymalı tahtadan tribünler ve etraflarında fillerden, arabalardan, uşaklardan canlı bir duvar vardır.⁸² Kutsal metinlerde tiyatro sayesinde gösterilebilecek efsanelerin seyirciye nasıl sunulduğunu Meriç, şairin eserini alkışlayacak kibar seyircileri düşünerek sunduğunu, bu gösterilerdeki korku unsurunun uzun sürmemek şartı ile güzel olduğunu ifade eder. Bu tiyatrolarda oyun sahnelenirken durum sarpa sarınca Tanrı'nın arabasının imdada yetişip kahramanları acıdan ve realiteden kurtarışını Hindu inancına

⁸⁰ Meriç, *age.*, s. 243.

⁸¹ Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, s. 209.

⁸² Meriç, *age.*, s. 209.

bağlar. O'nun perspektifinden tiyatrolarda gerçekleşen bu olguya Avrupalılar mucize derken, Hint toplumu için bu durum gerçeğin bizzat kendisidir.⁸³

Neticede Cemil Meriç'e göre Hindu toplumu, kutsal dil Sanskritçe ışığında ilk edebiyat eserlerini destanlar, masallar ve ilahiler şeklinde vermiştir. Bu anlamda yazınsal eserlerin daha çok dinî karaktere sahip olan edebi ürünler olduğu söylenebilir. Bunun yanında Hindu toplumu için sanat ve edebiyat için tanrıların kutsal metinlerinin dili olan Sanskritçe'nin ayrı bir yeri mevcuttur. Bu dil, Hint alt kıtasında hem başka dillerin oluşmasını sağlamış ve yeri geldiğinde Hindu toplumunu bir arada tutan bir unsur olabilmıştır. Sanat alanında ise kutsal metinlerde yer alan destanların topluma tiyatro ile sunulması, dinî hayat çerçevesinde şekillenen bir estetik anlayışı beraberinde getirmiştir.

C. Hindu Dinî Hayatına Yeni Açılımlar: Müslüman Fetihleri ve Batı Sömürgeciliği

İnsanlık tarihinde farklı toplumların çeşitli siyasi, iktisadi, askeri, coğrafi, dinî anlamda bazen yan yana bazen de karşı karşıya geldikleri görülmektedir. Nitekim tarih boyunca Hindu toplumu ile Müslüman toplum arasındaki toplumsal ilişkiler bazen samimi bazen de birbirine karşıtlık üzere meydana gelmiştir.⁸⁴ Meriç'e göre Hindu toplumu İslam dünyası hakkındaki ilk bilgilerini, 8. yüzyılda Malabar kıyılarına kadar uzanan Arap tüccarlarına borçludur. Muhammed İbn Kasım'ın 712'de Sind'i ele geçirmesinden sonra İslam'ın bu zaferi Hindistan'ın diğer bölgelerinde henüz yankı uyandırmadığından, o dönemdeki Müslümanların da Hindu toplumu hakkında pek fazla bilgisi olmamıştır.⁸⁵

İslam toplumu ile Hind toplumunun karşılaşmasının 9. yüzyılda Hint alt kıtasına vaizler gönderme yoluyla devam ettiğini ifade eden Meriç'e göre, bu vaizlerden Hallac denilen şahıs Gücerat'a, Malik bin Dinar'ın müritleri ise Maldiv'e İslam'ı yaymak için gitmiştir. Ona göre gerçek anlamda bu iki toplumun birbirini tam manasıyla tanınması Gazneli Mahmut'un Hint alt kıtasını fethi ile gerçekleşmiştir. Bu fetihden sonra Sebük Tekin'in oğlu, Ganj vadisini ele

⁸³ Meriç, *age.*, s. 205.

⁸⁴ Sushil Mittal - G. R. Thursby, *Religions of South Asia: an introduction*, Routledge 2006, s. 81.

⁸⁵ Meriç, *age.*, s. 252.

geçirmiş, İslam düşünürlerinden el-Biruni de Hindu toplumunu bu dönemde tanımaya başlamıştır. Biruni, *Tahkik ma li'l Hind* adlı eserinde, İslam mutasavvıflarıyla Hindu bilgelerini karşılaştırıp, bu iki grup arasındaki benzerliklere dikkat çekmiştir. Bunun yanında Biruni Sofilerin Hüve'siyle Hindu'ların Atman'ı⁸⁶ ve Puruşa'sını⁸⁷ dinî hayat açısından mukayese etmiştir. Biruni bu kadarla da yetinmeyip, Hinduların kurtuluş öğretisi Mokşa'nın, sufilerin marifet yolu olan Hâlas'ın ta kendisi olduğu sonucuna varmıştır.⁸⁸

Meriç'e göre Müslüman Sofiler, Hindu din tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. Zira Hindu toplumunda Müslümanlığın yayılması Sufilerin belagati sayesinde kök salabilmiştir. Müslümanlığın dinî hayat açısından Hindu toplumunda "İslamlaşma" ile başladığının farkında olan Meriç'e göre: 13. yüzyıldan itibaren Hint alt kıtasının kuzeyinde türbeler, zaviyeler çoğalmaya başlamıştır. Kutsal kitaplar sayesinde oluşan kast rejiminin ezdiği aşağı tabakalar ise bu ezilmişlikten kurtuluşu dinî tarikatlardan Nakşibendîlik, Şattarîlik, Şistîlik, Kâdirîlik'e sığınmakta bulmuşlardır. 8. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar İran'da gelişen İslam tasavvufu, Hint düşüncesiyle Yeni-Eflatunculuktan ilham almıştır. Yünden entarileriyle dinî hayatı kendileri yaşayan sufilerin Buda tarikatının müritlerini andırması, sofilerdeki nefis terbiyesi konusundaki uygulamaların tıpkı Yogin'lerdeki benlikten sıyrılışa benzemesi bu durumu desteklemektedir. Öyle ki ona göre bu yaşanan iki dinî hayat perspektifi hareketsizlik ve bir boşluk değil, ruhun hiçbir mükâfat beklemeden mutlak varlığa yönelişi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁹

Cemil Meriç çok kültürlü Hindu toplumunda sonraki dönemlerde İslam ve Hinduizm arasında bir ortak noktada buluşma ve yapay bir din icat etme gayretlerinin de farkındadır. Dinî hayat açısından Türk- Moğol hükümdarı Ebul Feth Celalettin Ekber Şah'ın (1542-1605) onun bu düşüncesinde ayrı bir yeri ve

⁸⁶ Atman: (Nefes, Ruh) Hint felsefesinde kâinat ruhu için kullanılan bir terim. Daha geniş bilgi için bakınız; Gündüz, *age.*, s. 48.

⁸⁷ Puruşa: Hinduizmde bir mistik cüce tanrı; ezeli kişi ya da kozmik adam. İnanişe göre gözleri yoktur ama görür, ayakları yoktur ama hareket eder ve kulakları yoktur ama işitir; her şeyi bilir. Onun, bir başparmaktan büyük olmadığına inanılır. Daha geniş bilgi için bakınız; Gündüz, *age.*, s. 313.

⁸⁸ Meriç, *age.*, s. 252.

⁸⁹ Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, s. 252-253.

önemi vardır. Meriç'e göre bu devlet büyüğü, çağının en geniş ufuklu hükümdarıdır. Ekber Şah'ın amacı esasında İslamiyet'in dinî hayatı ile Hindu dinî hayatını birleştiren bir mezhep kurmak ve ülkesinin iman keşmekeşini ortadan kaldırmaktır. Hind'in sünnî bir Müslüman terbiyesi gören bu yavuz hükümdarı, ülkesindeki bütün dinlere eşit haklar tanımıştır. Her inançla yakından ilgilenmiş, Brahmanları, Persileri, Cizvit papazlarını sarayına çağırıp münazaralar tertiplemiştir. Bu tartışmalardan sonra Ekber Şah, bütün inançların aynı saygıya layık olduğu sonucuna varıp, kendi döneminde zıt inançları ahenkleştiren cihanşümul bir dinî anlayışı hâkim kılmıştır.⁹⁰ Bununla da yetinmeyen Ekber Şah, 1593'te Hindu dinî hayatını düzenleyen Vedaları ve bu kitaplardan oluşan destanları Farsça'ya ve Urduca'ya tercüme ettirmiştir.⁹¹ Buradan hareketle denilebilir ki zaman zaman Müslüman toplumun siyasal ve kültürel ağırlığını hissettirdiği dönemlerde, Hindu toplumu ile Müslüman toplum arasındaki dinî hayatta, uzlaşmacı ve çoğulcu ilişki gayretleri görülmüştür.⁹²

Elbette karşılaşılan bu iki toplumun dinî hayatı konusundaki benzerliklerin yanında bazı farklılıkların varlığı da söz konusudur. Hatta zaman zaman Hint alt kıtasında Müslüman toplumlar, ülkede Hindu dinî hayatına saygı duyan diğer Müslümanlara rağmen Hindu dinî pratiklerine karşı tepkilerde bulunmuşlardır.⁹³ Meriç'e göre de Müslüman ve Hindu toplumunun dinî hayat açısından birbirlerine bakışlarında bazı anlaşmazlıklar söz konusudur. İslâm dini nazarında Hindu toplumu imanî açıdan putperest olarak nitelendirilmekte olup, buna karşın Hindu toplumuna göre, İslâmiyet hak, ama hakkın bir zerresi olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda Hindu toplumunun İslam toplumu ile dinî hayat açısından dokuz yüz elli yıldır devam eden bir dramından söz edilecekse, bu iki metafizik arasında olan mutlak uyumsuzluktan ileri gelmektedir.⁹⁴

Hint Müslümanlarının siyasi açıdan zayıflamasıyla iki toplum arasındaki farklılaşmaların daha da arttığı söylenebilir. Hindu alt kıtasında 19. yüzyılda

⁹⁰ Meriç, *age.*, s. 253.

⁹¹ Meriç, *Jurnal*, I, 155.

⁹² Ali İhsan Yitik, "Hinduizmin Diğer Dinlere Bakışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları I*, Sempozyum 08-09 Kasım 1996, Ankara, s. 129-149.

⁹³ Wach, *age.*, s. 244.

⁹⁴ Meriç, *Jurnal*, I, 154.

hâkim olan kapitalizm, Hindu toplumu ile İslam toplumunun birbirine bakışını daha da farklılaştırmıştır. Kapitalizmin Hint alt kıtasına gelişi ve buraya nasıl hâkim olduğunun kökenine bakıldığında, antik çağda oluşan kapitalist sistemlerin buradaki dinî gruplar tarafından kabul edildiği görülmektedir.⁹⁵ Fakat Meriç'e göre bu durum daha farklıdır. Ona göre kapitalizm bu alt kıtaya 19. yüzyılda gelmiş ve Hindu toplumu ilk önce zihniyet açısından kapitalizme karşı direnmeye çalışmıştır. Fakat Hindu toplumunun sosyal şartlara bağlı olarak kapitalizme karşı duruşu yeterli olmayınca, toplumda yerleşip gelişmeye elverişli hukuki ve iktisadi şartları bulan kapitalizm, uzun vadede karşı konulamaz bir baskı gücü haline dönüşmüştür. Bundan sonra Hindu dinî hayatını düzenleyen tanrı ve tanrılar, yaşama kuralları ve ahlakî unsurlar kapitalizme teslim olmuştur. Bunun sonucunda Hindu toplumunda kutsal metinlerin yorumcusu Brahmanlar, Müslümanlardan daha büyük bir hızla ve daha önce kapitalist maceraya atılmışlardır.⁹⁶

Meriç, 19. yüzyılın ortalarında başlayıp Hindistan'ı işgal eden Batı sömürgeciliğinin Hindu dinî sosyal hayatına bıraktığı olumsuz etkilere de işaret etmektedir. O, Batı toplumu ile Hindu toplumunun asırlardır ayrı yaşadığını ve ancak on dokuzuncu yüzyılda karşılaştıklarını, Batı toplumunun ilk önce oryantalizm yolu ile Hindu alt kıtası hakkında bilgi edindiğini tespit etmiştir.⁹⁷ Ona göre hakikatte Batı'nın Doğu merakının altında mutlak olarak kapitalizm bulunmaktadır. Batı toplumları öncelikle kapitalizmi Hindu toplumunda yaymak için bu coğrafyayı tanıma yoluna gitmişlerdir. Esasında bu yöneliş, ilmî çalışmalar yapma gayesi ile yapılan bir faaliyetten ziyade Batı toplumunda gelişen bir sınıfın ihtiyacı sonucu yapılan araştırmalardır. Bu anlamda Batı toplumunun diğer toplumları incelerken klavuzu kendi menfaatleridir.⁹⁸ Buna ek olarak Meriç, Batı toplumunda Hindu toplumu aleyhinde atıp tutanların başlıca dayanağının dinî hayatın pratik anlamda yaşandığı kastlar olduğunu, buna karşın Batı toplumunun Britanya sömürgelerinde, İngiliz'le yerliyi birbirinden ayıran duvarın bu

⁹⁵ Bu konuda bakınız, Weber, *age.*, s. 92.

⁹⁶ Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, II, 284.

⁹⁷ Bu konuda geniş bilgi için bakınız; Cemil Meriç, "Oryantalizm: Kapitalizmin Keşif kolu ve İbn Haldun", *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s. 172-177.

⁹⁸ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 173.

kastlardan daha sarp olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanında Amerikan zencisinin durumunun Hindu kast sistemindeki paryanınkinden bir farkının da olmadığı görüşündedir. Ayrıca Batı toplumunda bireyler fiziksel açıdan nasıl uzun veya kısa boylu, sarışın veya esmer, ırk açısından Danimarkalı veya İspanyol olarak doğuyorsa; Hindu ferdinin de dokumacı veya balıkçı, Brahman veya Kşatriya olarak doğmasının bir o kadar doğal olduğu fikrindedir. Ona göre Kast bir ana kucağı gibi olup, bir Hindu birey dinî hayatını hangi kastta yaşamışsa o kastta sonlandırabilmektedir.⁹⁹

Meriç aynı zamanda insanlığın irfan ve idrakine istikamet veren iki yaratıcı toplumun Hint ve Yunan olduğunu savunmaktadır. O, kosmosla antropos arasındaki binlerce yıllık ahengin sona erdiğini, Avrupa'nın maddeyi fethederken kendini unuttuğunu, insana kendini bulduracak büyük terkibe ise ancak Hindu toplumu sayesinde varılabileceği görüşündedir.¹⁰⁰ Onun fikir dünyasında Batı toplumunun simgesi olan "Olemp" ten daha büyük zirve olarak Doğu toplumlarını sembolize eden "Himalaya" ön plandadır.¹⁰¹

Meriç, Batı toplumu ile Hindu toplumu arasındaki bu mukayeseyi yaptıktan sonra Batı toplumu ile Hindu toplumunun karşılaşmasını şöyle özetlemektedir:

"Aynı ülkede doğmuş, aynı ninnilerle büyümüş, aynı Tanrılar'a inanmışlardı. Biri doğuda kaldı, öteki Batı'ya göçtü. İki bin yıl birbirlerinden habersiz yaşadılar. Kardeş olduklarını unutmuşlardı. Gururun ördüğü duvarlar vardı aralarında. Yüzyıllar yüzyılları kovaladı. Şehzadeler ihtiyarladılar. Batı illerinde saltanat süren hükümdar, Doğu'da kalan ağabeyini hatırladı. Az gitti uz gitti... Dağlar, deryalar aştı... ve Avrupa ile Asya iki bin yıl sonra Himalaya eteklerinde kucaklaştılar. Batılı hükümdar ülkesine geri döndü. Bu defa heybesinde kanlı kelleler değil, ışıklı kitaplar vardı."¹⁰²

Buradan da anlaşılacağı üzere Meriç'te Hindu toplumunun dinî hayatına yeni açılımlar sağlayan iki önemli durum karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki Hint alt kıtasını fetheden Müslüman toplumlar sayesinde gerçekleşmiştir. Ona

⁹⁹ Meriç, *age.*, s. 20.

¹⁰⁰ Meriç, *Jurnal*, I, 150.

¹⁰¹ Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, s. 88.

¹⁰² Meriç, *age.*, s. 17.

göre tarikatlar dinî hayatı kurma adına Hint alt kıtasında boy gösterirlerken Hindu toplumunun mistik karakterdeki bazı unsurları da buradaki Müslüman tarikatları etkileyebilmiştir. Dinî hayat açısından önemli kabul edilebilecek bu karşılıklı ilişkiler bütünü çoğunlukla sevgi ve hoşgörü çerçevesinde oluşturulan bir atmosferde gerçekleşmiştir. Hatta Ekber Şah döneminde evrensel bir dinî hayat tarzı oluşturulmaya çalışılmış olup dinî farklılıklar ortadan kaldırılmaya ve bütün düşüncelere saygıyı öngören evrensel prensipler benimsenmeye çalışılmıştır.

Öte yandan Batı toplumunun Hint alt kıtasındaki toplumlarla karşılaşması Meriç'e göre daha çok sömürgecilik zihniyeti ile açıklanabilecek bir niteliktedir. Batı toplumları ona göre Hindu toplumunu sadece sömürge aracı olarak kullanmış ve bunu yapmak için ilk önce oryantalizm yolu ile Hint alt kıtasını tanımaya çalışmıştır. Daha sonraki dönemlerde ise kapitalizm yavaş yavaş Hindu toplumuna nüfuz eder hale gelmiş ve Brahmanlar bu akımın öncüleri haline gelmişleridir. Bunun yanında Meriç, Hindu dinî hayatının yaşanan boyutu olan kastlar sistemi hakkında atıp tutan Batı bilim dünyasının yaptıkları eleştirilerde haksız olduklarını dile getirmektedir. Öyle ki ona göre Hindu toplumundaki kastlar dinî karakterli olmasının yanında bu büyük topluma düzeni, işlevselliği getiren bir yapıya sahiptir. Buna karşın gerçek manada sosyal sınıf ayırımından bahsedilecekse bu durum Hindu toplumunda değil, bizzat Batı toplumunun kendisinde mevcuttur.

II. BUDİST TOPLUMUNDA DİNÎ HAYAT

Hint alt kıtasında karşımıza çıkan bir başka dinî toplum Budistler olup, Hindu geleneğe bir alternatif olarak farklı bir dinî hayat tarzını benimsemişlerdir. Cemil Meriç ortaya çıkan bu yeni geleneği dinî bir kopuş değil, asırlar boyunca Hindular tarafından yıpranan dinî hayata bir reform niteliğinde görmüştür.¹⁰³ Aslında Hindu dinî hayatı sadece dünyayı düşünen ve mutluluğu arzu ve isteklerin tatmininde arayan bir yapıya sahip değildir. Ancak benimsediği kast anlayışı nedeniyle dinî hayatın bütün unsurları sadece brahman kastını ilgilendirir hale gelmiştir. Dolayısıyla Buda'nın Hindu inançlarından uzak durulması konusunda önerdiği hususlardan biri de ruhban kastı ve onun öğretileridir. Bunun yanında

¹⁰³ Meriç, *age.*, s. 167.

onun her sınıftan insana hitap ediyor olması yaptığı bu reformları destekleyen bir mahiyettedir.¹⁰⁴

Bu bağlamda Cemil Meriç' e göre de Budist geleneğin Hint alt kıtasındaki dinî hayata bazı etkileri mevcuttur. Hint alt kıtasında toplumlar arasında maddeci akımlar fazlaca yayılmış ve benimsenmiştir. Bunun sonucunda insanlar dinî hayat açısından kutsal kitapları *Vedalar*'a olan inançlarının yerine yeni bir takım arayışlara yönelmişlerdir. Böyle bir dinî iklimde ortaya çıkan yeni inanç yani Budizm, politeizmin hâkim olduğu Hint alt kıtasında hiçbir tanrının varlığını kabul etmeyen bir tepki dini olarak boy göstermiş ve bu coğrafyanın dinî hayat tarihinde yeni bir dönemi başlatmıştır.¹⁰⁵

Budist teolojisinin Hindu dünya görüşüne bir meydan okuma olduğunun farkında olan Meriç'e göre: *Upanişadlar*'ın son bölümlerinde o dönemin Hindu toplumunda dinî hayata dair cereyan eden teolojik tartışmaların yankılarına da rastlanmaktadır. Bu anlamda Meriç, *Upanişadlar*'da geçen bu diyalogları, ruhban sınıfının oluşturduğu dinî geleneğin duvarlarında açılan ilk gedik olarak tavsif etmektedir.¹⁰⁶

Hatta Cemil Meriç'e göre Buda aynı zamanda Hindu dinî hayatında etkili olan *Vedalar* ve *Upanişadlar*'ın yerine *Tantrik* metinleri bir alternatif olarak getirmiştir. İsa'dan sonraki bin yıl içinde edebiyat alanında da ifadesini bulan ve yeni bir inançla kaynaşan Hindu dinsel metinleri *Tantralar*, aynı konuları işleyen *Vedalar*'ın yerine geçmiştir. Öyleki ona göre Şaktizm, *Tantralar*'da karşımıza çıkan yeni bir inanç sistemidir. Bu yeni akide, Hint'in üç büyük dini olan Brahmanizm'i, Cainizm'i ve Budizm'i değişik ölçülerde olsa da etkilemiştir. Bunun yanında Cainistler'le Budistler, Brahmanlar'ın *Puranalar*'ını örnek almış olup bunun sonucunda ise Tantraizm'le Şaktizm, her üç dini de damgalamıştır.¹⁰⁷

Hindistan'daki bu çok renkli dinî hayatın neticesinde Hindular ve Budistler arasında yaşanan heyecanlı tartışmaları anlatırken Meriç, Buda'nın delikanlılık çağlarında toplumun her kesiminde, ülkenin her yerinde, teolojik

¹⁰⁴ Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2005, s. 54.

¹⁰⁵ Meriç, *age.*, s. 121-122.

¹⁰⁶ Meriç, *age.*, s. 120-122.

¹⁰⁷ Meriç, *age.*, s. 93, 159.

meydan okumaların görüldüğünü aktarmaktadır. Bu hararetli münazaraların sonunda genel olarak felsefi açıdan Budist ateizminin Hindu maddeci din anlayışına çoğu kez galip geldiği görülmektedir.¹⁰⁸

Din sosyologları Budizm'in genel olarak, dinî hayat açısından yayılcı ve misyoner bir karaktere sahip olmamasına rağmen Doğu toplumlarını fethedebildiğini aktarırlar.¹⁰⁹ Öyle ki Budist dinî hayat anlayışı Buda'nın öğrencileri sayesinde coğrafi, etnik, siyasi sınır tanımadan Hint alt kıtasının dışındaki toplumlara kadar ulaşmıştır.¹¹⁰ Cemil Meriç de Budist geleneğinin bu yönüne işaret etmektedir. Ona göre Buda, yalnız kendi kurtuluşunu düşünse çölde münzevi bir hayatı tercih edebileceken insanlığı kurtarmak için şehre geri dönmüştür. Ayrıca bu coğrafyadaki toplumlarda insanlar arasındaki sınıf farklılıkları ile mücadele eden Buda, dinî hayatı kurma adına bir sentez olarak mücadelesinde tatlılık ile kuvveti birleştirmiştir. Sonuçta Meriç' e göre onun verdiği bu mücadele, Hindu toplumundaki kastların ona düşman olmasına sebep olmuştur.¹¹¹

Çağdaş din sosyolojisi de bu gerçeğin farkındadır. Buna göre Budist toplum anlayışı öncelikle Hindu kastlarından Brahmanlar'a meydan okuyarak işe başlamıştır. Yine bu toplum, kast sistemini oluşturan ve şuurlaştıran ruhban sınıfının toplumu teşkilatlandırmasına da karşı gelmiştir. Bunun neticesinde Budistler, Brahmanların tartışılmaz ve yanılmaz otoritesine ve onların yapmacık dinî pratiklerine, özellikle de *Vedalar*'ın normatif baskısına karşı savaşmışlardır.¹¹²

Meriç detaylı bir şekilde bu bilgilere ilaveler yapmış ve Brahmanların Budist topluma karşı tepkilerini ortaya koymuştur. Ona göre, ruhban kastının imtiyazlı bir sınıf oluşturmaya karşı olan Budist topluma, Brahmanlar düşman kesilen ilk sınıf olmuştur. Bunun sebebi ise Budist toplumun öğretileriyle ruhban kastında olduğu gibi bir avuç mutlu insan grubuna değil, bütün insanlığa

¹⁰⁸ Meriç, *age.*, s. 120.

¹⁰⁹ Gustav Mensching, *Dinî Sosyoloji*, trc. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya 1994, s. 82.

¹¹⁰ Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 388.

¹¹¹ Meriç, *age.*, s. 172, 266.

¹¹² Mensching, *age.*, s. 171.

seslenmesidir. Buna ek olarak dinî hayatı kurma aşamasında ise Budistler, bir tepki olarak ruhban kastının din diline de iltifat etmeyip, *Vedalar*'ın yerine geçmesi için Sanskritçe yerine farklı bir dil olarak Palice'yi kullanmışlardır.¹¹³

Hindu toplumunun dünya görüşüne bir alternatif üretme aşamasında Budist toplumunun getirdiği mesaj, bütün insanlığa hatta ferdi hayatın ızdırap çarkında bulunan bütün varlıklara hitap eden bir niteliğe bürünmüştür.¹¹⁴ Bu durum Meriç'in dilinde daha tasvirici bir anlamla anlatılmaktadır. Öyle ki o, Buda'yı büyük tufanda gemisine ailesinden yalnızca eşini bindiren ama bütün insanlığı kendi gemisine davet eden Nuh'a benzetmektedir. Meriç, bunu başararak Buda'nın hem gönlünün, hem de mabedinin kapılarını bütün insanlığa açtığını, bu davetine de Hint alt kıtasında bütün acı çeken, kastlar altında ezilen toplumların koşa koşa gittiklerini vurgulamaktadır. Ayrıca o, ayrıntıda kalmış bir sosyal gerçekliğe işaret etmektedir. Şöyle ki Hint alt kıtasında daha önce dinî sosyal hayata pek dâhil edilmeyen kadınlar, onun sayesinde ilk defa kutsal şölenlerde yerlerini almaya başlamış, cariyelikten rahibeliğe yükselmişlerdir. Esasında Budist toplum için artık kastlar diye bir sınıf ayırımı kalmamış, sadece insanı esas alan bir dinî hayat perspektifi oluşmuştur.¹¹⁵

Meriç bu bilgiler neticesinde aslında Budist dinî hayatının bir nihilizm olarak değil aksine insanlığın ulaştığı idealizmlerin zirve noktası olarak görür. Ona göre dinî hayat açısından Budist toplumu için cennet de cehennem de yoktur. Cenneti de, cehennemi de bireylerin kendileri yaratmaktadırlar. Budist toplumunda dünya hayatındaki zindandan kurtulmak her bireyin kendi elindedir. Toplumsal hayattaki bütün acıların kaynağı beşeri heva ve hevesleri, sefaletleri, bayağılıkları içeren hayatın kendisidir. Buna karşın bir gerilim olarak dinî hayatın özü olan saadet ise benliğin aşk içinde yanıp nur haline dönüşmesiyle gerçekleşebilmektedir. Budist anlayışı ışığında saadetin getirdiği huzur, Cemil Meriç'in sembolik diliyle benliğin kâinatın konserine karışması, ışık olması, koku

¹¹³ Meriç, *age.*, s. 163-164., Palice: Budizm'in kutsal dilidir. Budist kutsal literatürü birçok dil ve lehçede olmasına rağmen Pali dilindeki metinler en sahih metinler olarak kabul edilir. Bu konuda geniş bilgi için bakınız; Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2005, s. 55.

¹¹⁴ Mensching, *age.*, s. 171.

¹¹⁵ Meriç, *age.*, s. 167-168.

haline dönüşmesi, sessizce mırıldanılan bir nağme olması ve bir daha doğmamak üzere bu maddi âlemde erimesidir. Bu anlamda Cemil Meriç'e göre Budist toplum için Nirvana¹¹⁶, dinî hayatın huzur veren idealist zirve noktadır.¹¹⁷

Cemil Meriç, Buda'nın maddi dünyadan sıyrılıp Nirvana'ya ulaşma anında bile Hindu Nirvana anlayışıyla adeta alay etiğini betimler. O, Buda'nın son anı ile ilgili bir rivayete şu yorumu getirmiştir:

“Dünya nimetlerini ömrü boyunca hor gören Buda nefis bir domuz kızartmasını tıka basa atıştırdığı için göçüp gitmiş. Tarihçi böyle söylüyor. Güneşte leke arayan küçük adamın uydurduğu bir yalan mı bu, bilmiyorum. En yavuz ermişlerin, en çetin kahramanların zaman zaman nasıl çamurlaştıklarını görmek, küçük insanlar için, hain, buruk ve zehirli bir teselli.”¹¹⁸

Sonuç olarak Meriç'in perspektifinden Budizm'in ön gördüğü dinî hayat, Hindu dünya görüşüne bir tepki olarak ortaya çıkmış ve onu öncelikle ıslah etmeye çalışmıştır. Bu geleneğin kurucusu Buda, Hint alt kıtasındaki toplumların kastlara bölünüp hayatlarının sınıflara ayrılmasına karşı çıkmış, bunun yerine insanlar arasında sosyal kategoriler ayırımı yapmayan bir dinî hayat tarzı oluşturmuştur. Dinî hayat adına kastlar sisteminin altında ezilen, ızdırap içerisine giren toplumlar Buda'nın bu mesajına koşmuşlar ve manevi yaşam böylece bir tür saf nihilizmden sıyrılıp dinî bir idealizme bürünmüştür. Bundan sonra misyoner karakterli bir teşekküle sahip olmamasına rağmen Buda'nın öğrencileri dinî hayat anlayışlarını Hint coğrafyasının ötelere kadar taşıyabilmişlerdir. Buna ek olarak Meriç'e göre sosyal hayata dair yeni açılımlar ortaya çıkmış ve bu zamana kadar dinî hayata pek dâhil edilmeyen kadınlar rahibeliğe kadar yükselbilmişlerdir.

III. CAİNİST TOPLUMDA DİNÎ HAYAT

Cainizm, tıpkı Budizm gibi M.Ö. 6. asırda, Hint alt kıtasının kuzeyinde Ganj havzasında yer alan Bihar eyaletinde ortaya çıkmış bir dindir. Tarihsel süreç içerisinde Cainizm evrensel bir din haline gelememiş olmasına rağmen günümüze kadar varlığını sürdürebilmiştir. Bu coğrafyadaki Cainist toplumun Budist

¹¹⁶ Nirvana: Budizm'e göre aydınlanmış ruhun tekrar tekrar vücut bulma kısır döngüsünden kurtulması, buna son vermesi., Daha geniş bilgi için bakınız; Gündüz, *age.*, s. 286.

¹¹⁷ Meriç, *age.*, s. 168.

¹¹⁸ Meriç, *Jurnal*, I, 53.

toplumunda olduğu gibi Hindu dininin kast anlayışına ve kanlı kurban törenlerine karşı reaksiyoner bir anlayışa sahip oldukları görülmektedir.¹¹⁹

Meriç'e göre de Hindu dinî anlayışına karşı bir tepki oluşacaksa bu tamamen mevcut dinî anlayışın aksi istikametinde olmak zorundadır. Bu anlamda Cainist toplum, Hint alt kıtasında politeizmin hâkim olduğu dinî hayat perspektifine karşı tanrıları tanımayan bir duruşu benimsemiştir.¹²⁰ Öyle ki ona göre Cainist toplumun dinî hayatında çok tanrılı bir anlayışa imkân verilmemektedir. Mesela Cainistler Hindu kutsal kitaplarından *Vedalar*'ın tanrı kelamı olduğuna hem inanmamakta hem de bu inancın bir göstergesi olan vahye de itibar etmemektedirler. Hatta bu durumu daha da ileri götürerek tanrının varlığını sorgulama yoluyla bir ontoloji meselesi haline getirmişler ve evreni yaratan tanrı inancını çok sıkıntılı bir mevzu olarak görmüşlerdir. Nitekim Meriç'e göre yaratılışın merkezine oturan bir tanrıyı kabul etmemeleri ve maddenin ezeli oluşunu benimsemeleri, onları dünyanın çok önceden beri var olduğu fikrine götürmüştür.¹²¹

Buradan hareketle Meriç, Cainist toplumun maddeye önem vermesi ile oluşturdukları dünya görüşü arasındaki bir çelişkiye dikkatleri çekmektedir. Ona göre Cainist toplum, hem ruha hem de maddenin varlığına inandığından düalist bir yapıya sahip olarak taşların, eşyaların hatta madenlerin bile canı ve ruhu olduğuna inanmaktadır. Dahası Cainist toplum, mutlak bir hakikatin varlığına da inanmadığından hakikat sayılan herhangi bir şeyin bir açıdan gerçek başka bir açıdan ise yalana/yanılgıya [ilüzyon] dönüştüğünü düşünmektedir. Dinî hayat hakkında beşeri hükümlerde görülen isabetsizlikler bu yanılgı sebebiyle ortaya çıkmaktadır. Meriç'e göre bu durumu en güzel anlatan hikâyeye Hint alt kıtasına ait altı körle fil arasında geçen kıssadır. Cemil Meriç'in anlatımıyla filin kulağını yakalayan kör için bu değişken hakikat bir kalbur, bacağına yakalayan kör için ise bir sütundur. Neticede Cainist toplum için nihai gerçekliğin bulunması çok zor gözüktüğünden yanılgısız, yalansız, dolansız, mutlak hakikati sadece insanlara

¹¹⁹ Yitik, *age.*, s. 95.

¹²⁰ Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, s. 121-122.

¹²¹ Meriç, *age.*, s. 165.

kurtuluş yolunu gösteren Cainizm'in kurucusu; Mahavira'nın müritleri kavrayabilmekte ve ortaya çıkarabilmektedir.¹²²

Meriç'e göre Cainist toplum aynı zamanda Hindu kurtuluş öğretisi Samsara'ya da yeni yorumlar getirmektedir. Cainistler'e göre Samsara'dan kurtulmanın çaresi ölmeden önce ölmektir. Bu inancı evrenle çağdaş gören Cainistler için her devirde bu dinî anlayışı yeniden kurmak maksadıyla peygamberler ortaya çıkmaktadır.¹²³ Öte yandan Cainist toplumda dinî hayat açısından günaha girmeden dünyadaki ömrünü tamamlayan ruh kendisinin ulaşabileceği yüksek mevki olan "paramatman"a dönüşmektedir. Bu şekilde bir dönüşüm yaşayan ruh, Samsara'dan belli bir zaman için de olsa kurtulmaktadır. Cainist topluma göre Samsara zincirini kırmak en yüce ruhların imtiyazı olup toplumu kurtuluşa götüren yol ise hiçbir canlıya zarar vermemeyi emreden Ahimsa prensibidir. Cemil Meriç de bu prensip sebebiyle Cainistlerin çiftçilikle uğraşmadıklarını ileri sürmektedir. Zira onlara göre toprağı parçalamak ve kurtları öldürmek günahdır. Hatta onlara göre yok edebilecekleri tek hayat kendi hayatlarıdır. Bu anlamda sosyal bir olgu olan intihar, onlara göre kör bir yaşama arzusuna karşı ruhun zaferidir.¹²⁴

Meriç Cainist dinî hayatında kutsal kitapların rolüne de değinmektedir. O, Mahavira'dan önce gelen 23 hazırlayıcının (Tirtankara) müritlerine anlattıkları ezeli hakikatlerin bu düsturlarda bulunduğunu söylemektedir. Öyleki ona göre Mahavira'nın söylediği, daha sonra ise müritlerinin yazdığı düsturlardan oluşan kutsal kitap İsa'dan 400 yıl önce kaybolmuştur.¹²⁵

Ayrıca Meriç, giydikleri beyaz elbiselerle Cainist toplumda dikkatleri üzerlerine çeken Şivetambaralar'ın düsturunda 45 adet eserin olduğuna işaret etmektedir. Bazısı sade bazısı da özentili bir dille yazılmış olan bu düsturların eskileri M.Ö. 3. yüzyılda kaleme alınmıştır. Bu tarihten sonra her yeni nesil bu düsturlara yeni sayfalar eklemiştir. Kutsal kitaplara yönelik olan bu çalışmalarda amaç Meriç' göre, Cainist toplumun dinî hayatının çeşitli alanlarına bu düsturları

¹²² Meriç, *age.*, s. 164-165.

¹²³ Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, s. 164.

¹²⁴ Meriç, *age.*, s. 165.

¹²⁵ Meriç, *age.*, s. 165.

uygulamaktır. Öte yandan Şivetambaralar'ın yazdığı düsturlar dili ve tarihi bakımından çok önemli olsa da büyük bir edebi değeri bulunmamaktadır. Bu düsturlara dâhil edilen kutsal metinleri Meriç, kurtuluş yolunu öğreten Mahavira'nın öğrencilerinin yazıya geçirdiğini ifade etmektedir. Düsturlarda kullanılan dilin Hint alt kıtasında bulunan pek çok dili eritebilme gücüne hayran kalan Meriç' e göre, bu dilin şekillenmesinde sonraki dönemde oluşan ve dinî hayatı alabildiğince canlı anlatan edebiyatın rolü büyüktür.¹²⁶

Bu noktada o, Cainist toplumunun meydana getirdiği inanç siteminin Hint alt kıtasının atmosferi ile uyuşmasının zorluklarına da işaret etmektedir. Söz gelişi asırlardır inanılan tanrıları ortadan kaldırmak ve adeta onları “gök kubbeden kovabilmek” için Cainistler'in büyük uğraş verdiklerini, en sonunda ise alternatif olarak tanrıların tahtına evliyalarını yerleştirmek zorunda kaldıklarını vurgulamaktadır. Ona göre bu evliyaların en önemli özelliği, tıpkı Hindu ilahlarında olduğu gibi ölebilen, dirilebilen, ruhları kalıptan kalıba geçebilen varlıklar olmalarıdır.¹²⁷

Sonuçta Meriç'e göre Cainist toplum, Hindu dinî hayatına bir yandan tepki gösterirken öte yandan maddenin ezeliğini kendi dinî hayatlarında merkezi bir konuma getirmiştir. Kutsal kitaplardan düsturlar ise mahiyeti itibariyle toplumun dinî hayatına yön veren bir karaktere sahiptir. Bunun yanında tanrıya zekâdan çok gönülle varılacağına inanan Cainistler,¹²⁸ oluşturdukları alternatif dinî hayat perspektifleriyle bugün de Hindistan'ın çeşitli bölgelerinde dinî hayatlarını yaşamakta ve inançlarını yaymaya çalışmaktadırlar.¹²⁹

IV. KADİM İRAN TOPLUMUNDA DİNÎ HAYAT

Kadim İran, Cemil Meriç'in Doğu haritasında içinde bulunduğu son derece canlı inanç hayatıyla ve dini doktrinleriyle rengini bulan bir ülke olmuştur.¹³⁰

¹²⁶ Meriç, *age.*, s. 166.

¹²⁷ Meriç, *age.*, s. 165.

¹²⁸ Meriç, *age.*, s. 264.

¹²⁹ Meriç, *age.*, s. 167.

¹³⁰ Ahmet Turan Alkan, *Doğu ve Batı Karşısında Cemil Meriç*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993, s. 69.

İran kökenli bir dinsel gelenek olan Zerdüşçülüğün, İslam öncesi İran toplumunun dinî hayatında önemli bir yeri vardır.¹³¹ Zerdüşçülüğün kutsal kitabı Avesta'dır. Zerdüş'ün sözlerinden oluşan 'Gathalar', Avesta içindeki bölümlerden en önemli olanıdır. Avesta, ifade ve muhteva bakımından anlaşılması çok zor olan bir kitaptır. Cemil Meriç'e göre bu kutsal kitap, herkes tarafından farklı farklı anlaşılıp her kesime değişik mesajlar vermektedir.¹³²

Cemil Meriç de Mecusî dinî hayatında Avesta'nın merkezi rolünün farkındadır. Ona göre Avesta, sadece kendisine inanan topluma değil aynı zamanda onu okuyanlara da yeni açılımlar sağlayacak güçtedir. Öyle ki bu kitap Mecusi'nin yanında Musevi'ye, filozofa veya din bilginine de ufuk açacak mesajlar içermektedir.¹³³ Hatta Meriç'e göre Avesta, yorgun ve bitkin Asya toplumlarına nispeten daha genç Avrupa toplumları arasında ışıktan bir köprü vazifesi görmektedir.¹³⁴

Mecusi toplumundaki dinamiklerin aracı rolünü açıklamaya çalışan Meriç'e göre Zerdüş dinî hayat tarzı, M.Ö. 4. yüzyıldan itibaren Batı toplumunu etkilemeye başlamıştır. Hatta ona göre Yunan filozoflardan Eflatun, bu dinî hayat düşüncesine aşinadır. Bu anlamda Zerdüş dinî hayat anlayışı, Buda ve Konfüçyüs'ün dinî mesajlarından önce Batı toplumuna ulaşmıştır. Öyle ki ona göre Batı nazarında Doğu denince İran anlaşılmalı ve Doğu toplumlarının hikmetini tek başına Zerdüş temsil etmiştir. Hatta bunun sonucunda Batıda ortaya çıkan bazı bilimsel yanılgılar, sözgelişi Mezopotamya'nın gök bilim ve büyü gibi mirasları, yanlışlıkla Zerdüş'e atfedilmiştir.¹³⁵

Meriç'e göre Zerdüş dinî hayat biçimi yalnız Batı toplumunu değil aynı zamanda orta doğudaki Musevi toplumu da etkilemiştir. Ona göre Musevilerin dinî hayat anlayışındaki hayır ile şer arasındaki evrensel ikilik, dünya egemenliği için birbirleriyle savaşan cinler ile melekler, kıyamet gününe iman, tek

¹³¹ Şinasi Gündüz, "Mecusilik", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 507.

¹³² Kemalettin Taş, *Din ve Toplum Karşısında Cemil Meriç*, Artus Kitap, İstanbul 2007, s. 66.

¹³³ Meriç, *Bu Ülke*, s. 148.

¹³⁴ Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, s. 148.

¹³⁵ Cemil Meriç, "Elinde Cennet Açan Zend Avesta", *Hisar Dergisi*, İstanbul 1971, II, 7'den naklen Taş, *age.*, s. 63-64.

tanrıçılıktaki evrensellik ve ruhaniyet Zerdüşçülüğün birer yadigârıdır. Bu durum Meriç' e göre sadece Musevi toplumla da sınırlı kalmamıştır. Hatta ona göre Hristiyan toplumun özgün kaynaklarında Zerdüşçülükten esinlenmiş inançların varlığından söz edilmektedir. Söz gelişi Meriç, Aziz Pavlus'un, ağır hikmet içeren Yuhanna İncil'inin, Musevi Philon'un, Plotinius'un, Mani'nin, Aziz Augustinius'un, Mecusi toplumunun değerleri göz önünde tutulmadan anlaşılamayacağı kanaatindedir. Hatta ona göre Hristiyanlığın Maniheizm'den önce ilk büyük rakibi olan Mitra dini, Zerdüş dinî hayatından izler taşımaktadır.¹³⁶

Zerdüş hayat tarzının Batı toplumunda tekrar popüler olmasını görmek için 19. Yüzyılı beklemek gerekecektir. Cemil Meriç bu durumun gayet farkındadır. Ona göre bu dönemde Batılı tarihçiler, kadim İran'ın dinî hayatının kurucusu olan Zerdüş'ü kendi toplumsal emellerine göre yeniden okuyup yorumlamışlardır. Meriç'e göre önceleri Zerdüş'ü “ilerici bir köy papazı” olarak nitelendirirlerken bu asırdan itibaren bilhassa oryantalizmin olgunlaşmasının etkisiyle büyük bir değişim yaşamışlardır. Hatta Zerdüşçülüğün din dili olan Zentce'nin esrarının çözülmesiyle Avesta yeniden Batı dillerine çevrilmiştir. Bu gelişmelerin neticesinde mağrur ve dışlamacı Batı toplumu kendi bilgisinden şüphe etmeye başlamış, başka toplumlara ilgi duyarak önceden yapmış olduğu yanlış tercümelemleri yeni bir gözle tekrar yapmak ve dinî literatürünü değiştirmek durumunda kalmıştır. Sonuçta bu tercümelemler hakkındaki yorumlar birbirini kovalamış ve Zerdüş, yeni bir kimlikle Batı toplumunun karşısına çıkmıştır. Öyle ki ona göre 19. asırda “ilerici papaz” olarak yansıtılan Zerdüş, günümüz tarihçilerine göre “bir ilke”, “bir model”, “bir derviş”, “koyu bir düzen savunucusu veya bir cezbe uzmanına” dönüştürülmüştür. Kısaca söylemek gerekirse pozitivistin etkisi ile İsa Mesih'in dinî hayattaki ağırlığını Batı toplumundan silmek isteyen 19. yüzyılın kilise karşıtı düşünürleri, onun yerine Zerdüş'ü ön plana çıkarmak istemişlerdir. Böylece Zerdüş, pozitivist çevrelerce özellikle dindar Hristiyan toplumuna karşı bir silah olarak kullanılmıştır.¹³⁷

¹³⁶ Meriç, *age.*, s. 7.

¹³⁷ Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, s. 148.

Neticede Kadim İnan toplumu sosyo-kültürel yapısıyla Cemil Meriç'in dikkatinden kaçmamıştır. Dindarı olsun ya da olmasın Kutsal kitap Avesta her okuyana yeni açılımlar sağlamaktadır. Mesela herhangi bir şeyi düalizm açısından değerlendirmeyi öğretmiştir. Yine Meriç'e göre kutsal dil Zendce, iyi-kötü diyalektik anlayışı ve Zerdüşî figürü gibi katkılarıyla Batı toplumuna yaptığı olumlu etkiler açısından önemlidir. Öyle ki Cemil Meriç burada İnan kaynaklı tek yönlü bir bilgi akışına vurgu yapmakta, Doğu toplumlarının sahip olduğu dinî, içtimai değerlerin Batı toplumuna taşınmasında Kadim İnan toplumunun bir "köprü" vazifesi gördüğünü iddia etmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

CEMİL MERİÇ'E GÖRE BATI TOPLUMLARINDA DİNÎ HAYAT

I. YAHUDİ TOPLUMUNDA DİNÎ HAYAT

Yahudi toplumunun geçmişten günümüze kadar sürdürdüğü Yahudilik, vadedilmiş topraklarla özdeşleşmiş bir millet hayatını, ortak bir inancı, dili, edebiyatı, folkloru, kanunu ve sanatı ihtiva eden özgün bir dünya görüşü sunan bir gelenektir.¹³⁸

Nitekim Cemil Meriç'in zihin dünyasında da Yahudi toplumunun oluşturduğu bu gelenek dinî anlamda kurdukları bir sistemden ibarettir. Özgün karakteri sebebiyle Yahudi toplumundaki dinî hayatı şekillendiren sosyal ve siyasi kurumların hepsi doğrudan doğruya temellerini dinden almaktadır. Ona göre Mısır'dan vadedilmiş topraklara olan yolculuklarında “seçilmiş kavim” olarak Yahudi toplumu, siyasi ve dinî işlerini birbirinden ayırmadan yürütmüştür. Bu dönemde Yahudilerin tek otorite kaynağı tanrının mutlak iradesi olup savaşların biricik sebebi ise dinî kaynaklı unsurlar olmuştur.¹³⁹

Yahudi toplumunun idealizmden mahrum olduğunun iddia eden Meriç'e göre bu toplum, yaşadığı dünyaya kendi hâkimiyetini kurmak için bir fikir üretmekten ziyade hedeflerini gerçekleştirmek maksadıyla tüm toplumsal yıkımları yapabilecek bir karaktere sahiptir. Hatta ona göre Yahudi dinî hayatının kendine özgü bazı özellikleri mevcuttur: Bunlardan biri de dinî hayatın genetik anlamda sadece Yahudi olarak doğan fertlere mahsus bir yaşam tarzı olmasıdır. Esasında Yahudilere göre genetik anlamda melezleşme, bir anlamda tanrı iradesine ve tabiatın kurallarına karşı gelmekle eşdeğerdir. Onlara göre insanın kuvveti de zaafı da taşıdığı kanda bulunmaktadır. Buna ek olarak Meriç'e göre Yahudi toplumu kendi kan saflığını kaybederse ruh birliklerini de

¹³⁸ Baki Adam, “Yahudilik”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 207; Robert M. Seltzer, “Jewish People”, *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones, USA 2005, VII, 4854.

¹³⁹ Cemil Meriç, *Işık Doğudan Gelir*, Pınar Yayınları, İstanbul 1984, s. 98.

kaybedeceklerine inanmaktadır. Böylece Yahudi dinî hayatını bir arada tutan etnik bağ olarak da karşımıza Yahudi bir aileden doğma faktörü çıkmaktadır. Bu anlamda ona göre insanlık tarihinin en eski topluluklarından olan Yahudi toplumunun temelleri kan ve ırk üzerine kurulmuş bir niteliktedir. Kana ve ırka yapılan bu vurgunun bir neticesi olarak toplumlar arasındaki sınıf mücadelesi Yahudilerin bir icadı gibidir. Hatta onlara göre bütün insanlığın en büyük suçu genetik açıdan melezleşmeleri, kan ve ırk kanununu çiğnemiş olmalarından ileri gelmektedir.¹⁴⁰ Nitekim Weber'e göre de Yahudi toplumu, kana ve ırka yaptıkları vurgunun yanında dinî hayat tarzları gereği dünyayı da reddetmemişlerdir. Öte yandan âleme kendi ırklarından başka hâkim olmak isteyen tüm toplumsal sınıflara ise karşı çıkmışlardır.¹⁴¹

Her ne kadar Meriç, Yahudi toplumunun bir idealden uzak olduğu fikrinde olsa da Yahudilikteki Mesih inancının bu dine yüksek bir idealizm verdiği söylenebilir. Tevrat'la İncil arası dönemde acı çeken Yahudi toplumunda ortaya çıkan Mesihçi fikirler, Hz. Davud'un neslinden gelecek olan ideal Mesih anlayışını karşımıza çıkarmaktadır. Yahudileri idealist bir toplum haline getiren bu milli kişilik, geldiğinde topluma hikmetle ve adilce hükmedecek; dünyanın büyük kuvvetlerini yenecek kendi halkını yabancı yönetimden azad edecek ve insanların huzur ve mutluluk içinde yaşayacakları evrensel bir krallık kuracaktır.¹⁴²

Bunun yanında Yahudi toplumundaki ırkçılığın dinî temellere dayandığını tespit eden Meriç'e göre ırkçılık, dinî hayatın her alanını düzenleyen kutsal kitap Tevrat'la başlamaktadır. Hatta ona göre daima hâkim sınıf olmak için mücadele eden bu toplum, yaptığı bütün işgalleri, yağmaladığı bütün toplumlardaki sömürge izlerini gizlemek istemektedir. Bu tür bir gayretin sebebi ise yine dinî hayat kökenli temellere dayanmaktadır. Çünkü Yahudi dinî hayat tarzını düzenleyen Tevrat, onlara Yahudi olmayan toplumların mallarını helal kılmaktadır. Bu tür bir izin ise Yahudi toplumunun tanrının sevgili kavmi olmasından ileri gelmektedir.

¹⁴⁰ Meriç, *Umrandan Uygurluğa*, s. 123-124.

¹⁴¹ Max Weber, *The Sociology of Religion*, s. 246.

¹⁴² Helmer Ringgren, "Messianism", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircae Eliade, New York 1987, IX, 469-481, trc. Ali Coşkun, *Mesih'i Beklerken*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s. 46.

İlahi açıdan kutsanan bir toplumun da dışı kapalı bir yapıya bürünmesi Meriç'e göre bu toplumu "Musevi doğudur Musevi olunmaz" fikrine oradan da ırkçılığın ileri boyutlarına kadar götürmüştür.¹⁴³ Bu anlamda ırksal açıdan tek bir kavme vurgu yapan Yahudi toplumu, içe kapalı yapısıyla ne evrensel dinî hayat prensiplerini ne de misyoner eğilimleri bünyesinde bulundurmamaktadır.¹⁴⁴

Öte yandan Meriç, Yahudi toplumunun dinî hayatını şekillendiren bir başka boyutuna daha işaret eder; *Yahudiye özgü ilahi inayet*. Ona göre Yahudiler yaptıkları savaşlarda başarılı oldukları zaman bunu tanrının Yahudilere bahsettiği ilahi inayeti olarak kabul etmektedirler. Ona göre Yahudi toplumu her zaferden sonra tanrıya şükretmektedir. Gerçekte bu durumu Meriç, Yahudi toplumunun kendi tarihindeki iniş ve çıkışları, tanrıyla aralarındaki dinî bağın bir sonucu olarak ilahi inayetin azalıp çoğalması neticesinde oluşan bir olgu olarak görmektedir. Bunu da o, Tanrı ile Yahudi toplumu arasında yapılmış olan ahde ve onların tanrıya olan adanışlıklarına yormaktadır.¹⁴⁵

Meriç'e göre Yahudi dinî hayatını şekillendiren bir başka unsur ise tek tanrı inancını ana tema yapan *kutsal kitap* fikridir. Ona göre Tevrat'ın göze çarpan ilk özelliği içindeki kitapların çeşitliliğidir. Fakat bu çeşitlilik kendi içerisinde gizli bir birliği de beraberinde getirmektedir. Özellikle her bir bölüm konusu, biçimi ve amacı açısından ortak mesaj olarak tevhid inancına vurgu yapmaktadır.¹⁴⁶ Buna ek olarak ona göre Yahudi dinî hayatını şekillendiren birçok unsur, kavim olarak Yahudilerin yaşantılarının tarihi ile ortaya çıkmıştır. Tanrı onları kendi kavmi olarak seçmiş olduğundan onlara uymaları gereken kuralları da bizzat Tevrat'ın içinde tebliğ etmiştir.¹⁴⁷ Tevrat'a göre âlemin başlangıcından bu yana yeryüzündeki dinî kuralları koyan varlığın tek bir tanrı olduğunun farkında olan Meriç, Yahudilerde olan kâinattaki "emir ve otorite" fikrinin bu kutsal kitaptan kaynaklandığını düşünmektedir. Hatta daha sonraları Yahudi tarihinde dinî hayatı şekillendiren "krallar" dönemi bu adı geçen fikirden doğmuştur. Yahudi toplumu tevhid merkezli bir dinî hayat anlayışı benimsediğinden tanrı ile

¹⁴³ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 99.

¹⁴⁴ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 580.

¹⁴⁵ Meriç, *Işık Doğudan Gelir*, s. 97-98.

¹⁴⁶ Meriç, *age.*, s. 90.

¹⁴⁷ Meriç, *age.*, s. 106.

yapmış oldukları anlaşmanın bir benzerini bundan sonra krallar ile yapmışlar, bazen isteklerini bu hükümdarlara kabul ettirmişler bazen de onların dediklerini harfiyen uygulamışlardır.¹⁴⁸

Meriç'e göre Yahudi kutsal kitabı sadece tevhid eksenli bir anlayış sunmamakta bunun yanında yeryüzündeki bütün insanlığın kaderinde var olan bir sürece de işaret etmektedir. Bu önemli bakış açısı ise ona göre bütün milletlerin ve kıtaların bir kuruluş, yükseliş ve çöküş kanununa tabi olduğu fikridir.¹⁴⁹ Nitekim Dinler Tarihi de bu sürecin farkındadır. Çünkü Tevrat, âlemin yaratılışından Hz. Musa'nın ölümüne kadar olan olayları ve Tanrı'nın Hz. Musa'ya gönderdiği dinî kanunları, bunun yanında Yahudi toplumunun zafer ve çöküşlerini de anlatmaktadır.¹⁵⁰

Yahudi kutsal kitabının çok yönlülüğünden hareketle Meriç, bu kitabın kutsallığının ötesinde avam tabakasını da harekete geçirecek zenginlikte ve çeşitlilikte, dinî hayatı şekillendirecek olan şiir, nesir, hikmet ve gizemli bilgiler içeren yapıya sahip olduğunu savunmaktadır. Çünkü ona göre Tevrat'taki metinler tarihle hukukun, şiirle hikmetin, vahiyle batıl inançların çözülmez bir kördüğüm halinde kaynaştığı esrarengiz sayfalardan oluşmaktadır.¹⁵¹

Öte yandan Tevrat'ın metninde önemli değişiklikler olduğu ve ona bir takım ilaveler yapıldığı ise bir gerçekliktir. Fakat bunlar kasıtlı bir şekilde yapılan tahrifler olmayıp, müstensih hatalarından kaynaklanan tahriflerdir.¹⁵² Aynı görüşte olan Cemil Meriç, sanıldığı aksine Tevrat'ın tahrifinin ideolojik olmaktan ziyade sehven oluşuna dikkat çekmektedir. Öyle ki ona derlenme süreci kaç yüzyıl olduğu hala tartışma konusu olan Tevrat'taki büyük değişiklikler, dinî hayatı da etkileyecek boyuta ulaşmış, bu kitaptaki duaların ibadet esnasında üç farklı lisan ile okunmasına yol açmıştır. Bu ibadet dilleri İbranice, Aramice ve Yunanca olmuştur. Cemil Meriç, bu etkili değişime yol açan insanların çobanlar,

¹⁴⁸ Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s. 216.

¹⁴⁹ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 249.

¹⁵⁰ Adam, *age.*, s. 222.

¹⁵¹ Meriç, *Işık Doğudan Gelir*, s. 88.

¹⁵² Adam, *age.*, s. 227.

hükümdarlar, hatta kara cahil insanlar, allame derecesinde bilgiye sahip olan kişiler gibi toplumun değişik katmanlarından olduğunu düşünmektedir.¹⁵³

Meriç, dinî hayatı şekillendiren diğer Yahudi kutsal kitap külliyatının derlenmesinin kronolojik açıdan milattan öncesine kadar dayandığını ifade etmektedir. İlk önce Tevrat'a ait kabul edilen metinler Sinagog'da tespit edilmiş fakat bu faaliyet yüzyıllar boyunca tartışmalara neden olmuştur. Hatta ona göre milattan sonra ikinci asırda bile Yahudi ruhban sınıfı bazı eserlerin Tevrat'ta yer alıp almayacağı konusunda tartışmaya devam etmişlerdir.¹⁵⁴ Bu tartışma süreci devam ederken Meriç'e göre farkında olunmadan Yahudi dinî hayatını sahih olmadığı halde şekillendirecek din dışı mahiyetteki yazılar da Tevrat'a dâhil edilmiştir. Esasında ona göre dinî hayatı asıl ilgilendiren yazıların birçoğu eski eserleri toplamak işiyle uğraşılırken kaybedilmiştir. Bir takım gerçeği ifade eden yazılar da eski çağların inançlarını fazla gerçekçi bir dille aktardıkları için kâtiplerce bir yana bırakılmış ve Yahudi rahipleri sehven de olsa bu metinleri Tevrat'a dâhil etmemişlerdir.¹⁵⁵

Bir zamanlar dünyanın en eski edebiyat mahsulü sayılan Tevrat hakkında Meriç, önemli bir noktaya daha işaret etmektedir. Öyle ki ona göre Mezopotamya medeniyetlerinin edebiyat alanındaki eserleri bu kitaptan daha önce kaleme alınmış ve oluşturduğu etkiler nedeniyle yüzyıllar sonrasında Yahudi kutsal kitabını belli oranda şekillendirmiştir. Hatta Meriç, biçim, şiir yöntemleri, imaj ve üslup gibi birçok bakımdan Tevrat'ın Mezopotamya edebî düşüncesinden ayrı düşünülmemeyeceği kanaatindedir.¹⁵⁶ Buna ek olarak Yahudi dinî edebiyatı yer yer bazı tezatları da içermektedir. Mesela Meriç'e göre kutsal kitap külliyatından biri olan Vâiz'de dünyayı elinin tersi ile iten bir anlayış karşımıza çıkmaktadır ki bu da dünyaya fazlasıyla önem veren Yahudi toplumunun hayata bakışıyla bir çelişki içerisindedir.¹⁵⁷ Yine bu külliyattan olan Süleyman'ın Meselleri sözde onun kaleminden çıkmış olarak kabul edilse de sanki asırlar boyunca düşünülüp başkaları tarafından yazılmış gibidir. Elbette bu metinlerde dinî hayata dair veriler

¹⁵³ Meriç, *age.*, s. 90.

¹⁵⁴ Meriç, *age.*, s. 91.

¹⁵⁵ Meriç, *age.*, s. 91-92.

¹⁵⁶ Meriç, *age.*, s. 93.

¹⁵⁷ Meriç, *age.*, s. 110.

bulunmaktadır ama daha çok dünyaya Yahudileri yönlendiren ahlaki öğretilerin varlığı söz konusudur. Buna ilave olarak Neşideler Neşidesi Meriç'e göre bu durumu en iyi izah eden örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu metin ona göre dinî hayata hitap eden bir kitaptan ziyade dünyevi bir aşkın hikâyesi olarak kendisini göstermektedir.¹⁵⁸

Nitekim Meriç, üzerinde çeşitli anlam değişiklikleri ile ruhban sınıfı tarafından sürekli müdahalelere maruz kalan Yahudi yazılı dinî edebiyatı hakkında şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

“Kitab-ı Mukaddes’i okuyorum: ‘Başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı. Ve yer ıssız ve boştu; ve enginin yüzü üzerinde karanlık vardı; ve Allah’ın ruhu suların yüzü üzerinde hareket ediyordu. Ve Allah dedi’ (Tekvin, s.1)”... Oysa söz konusu Allah’ın ruhu değil, ‘büyük bir rüzgâr’ İbranicede büyük bir dağ, büyük bir nehir yerine, Allah’ın dağı, Allah’ın nehri denirmiş çok defa. Saint-Jérôme’un tercüme hatasını Taranto ruhaniler meclisi kutsallaştırmış. Nesiller on altı asırdır suların üzerinde hareket eden Allah’ın ruhu mucizesiyle karşı karşıya!”¹⁵⁹

Neticede Meriç'e göre Yahudi toplumunun dinî hayat tarzını yansıtan bazı unsurlar mevcuttur. Öncelikle bu toplumu bir arada tutan seçilmiş kavim anlayışı Yahudi toplumunu dünya üzerindeki diğer kavimlerden üstün oldukları fikrine götürmüştür. Bu anlamda ona göre dinî açıdan tanrının ilahi inayetine mazhar olan Yahudi halkı, dinî hayat açısından içe kapalı, sadece kana ve ırka vurgu yapan bir kimlikle kendini göstermiştir. Dünya üzerinde başka toplumların dinî anlamda otoritesini tanımayan Yahudiler, kendi dinî ideallerini gerçekleştirmek için önlerindeki tüm engelleri ve halkları yıkabilecek bir karaktere bürünmüşlerdir.

Öte yandan Yahudi kutsal kitabında hâkim olan tevhid merkezli dinî hayat tarzı, bu toplumu Tanrı ile aralarında yaptıkları anlaşma gereği “emir ve otorite” fikrine götürmüş, onların dinî hayat tarihinde krallar döneminin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Ayrıca kutsal kitaplarda Meriç'e göre avamı bile dinî bir coşkunluğa götürecek karakterde ifadeler bulunmaktadır. Fakat kutsal kitap Tevrat’ın yazılması ve derlenmesi çok değişik şekillerde gerçekleşmiştir. Bir

¹⁵⁸ Meriç, *Işık Doğudan Gelir*, s. 110.

¹⁵⁹ Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s. 338.

yandan kutsal kitaba dâhil edilmemesi gereken harici unsurlar Yahudi rahipleri tarafından yerleştirilirken bu harici unsurlar din dışı olsa bile Yahudi toplumunun dinî hayatını etkilemiştir.

Bunlara ek olarak Meriç'e göre Yahudi dinî hayatında farklı uygulamalar da kendisini göstermiştir. Söz gelişi farklı dillerde yazılıp değişik şekillerde yorumlanan kutsal metinler, bir yandan kendi içinde çelişki oluştururken öte yandan Yahudi dinî hayat tarzının aksine olacak görüşler de içermektedir. Hatta Meriç'e göre Yahudi dinî hayatı antik dünyanın özellikle Mezoptamya dinî hayatının önemli bilgilerini de aktarmaktadır.

II. HİRİSTİYAN TOPLUMLARDA DİNÎ HAYAT

Avrupa Hıristiyan toplumlarında dinî hayatı şekillendirmede kilisenin bazı fonksiyonlarının bulunduğu açıktır. Bunlar Hıristiyan dinî hayatına dair doktrinlerin sistemleştirilmesi, tekemmülü, akide kurallarının belirlenmesi, itinalı bir şekilde topluma yeni ufuklar verip kolektif ibadetin şekillerinin standartlaştırılması ve oluşturulan dinî hayat tarzının sürekliliğini sağlamaktır.¹⁶⁰

Cemil Meriç'e göre Hıristiyanlığın ilk çağları her türlü peşin hükümden sıyrılarak incelenirse şu gerçeği kabullenmek gerekir ki Hz. İsa ve havarileri, doğrudan dindar hayatını etkileyecek bir biçimde o çağın hürriyet mücahitleri, eşitlik ve hayırseverlik vazededen gerçek filozofları olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶¹ Hatta ona göre kilise kurulmadan önce Hıristiyanların dinî hayatının teşekkülü bir köleler topluluğu içerisinde gerçekleşmiştir. Öyle ki Hıristiyanlar, daha ilk dönemde dinî hayat anlayışlarını bir yaşam tarzı olarak yaymaya çalışmışlar ve Roma Lejyonlarının çiğnediği aç ve muzdarip bir kalabalığa dönüşmüşlerdir. Fakat Roma İmparatorlarından Konstantin'in zamanında bir devlet dini olarak Hıristiyanlığın kabul edilmesi mevcut durumu tersine çevirmiş, artık kilise odaklı Hıristiyan dinî hayat tarzı kökleşerek devletin bütün siyasi işlerine müdahale edebilecek bir güce ulaşmıştır.¹⁶² Mevcut siyasi otoriteyi ele geçiren kilise bu gücünü bir zamanlar kendisini ezen diğer otoriter güçleri ortadan kaldırmak için

¹⁶⁰ Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 189.

¹⁶¹ Cemil Meriç, *Saint-Simon İlk Sosyolog İlk Sosyalist*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 81.

¹⁶² Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 49-50.

kullanmaya başlamıştır.¹⁶³ Yani Meriç'e göre başlangıçta Hıristiyan toplum için dinî hayatta acı çekmek sevap getiren bir olgu iken daha sonraları özellikle kilise kurumunun teşekkülü ile bu diğer insanlara eziyet verici, Hıristiyan olmayanlara acımasızca davranılması gibi bir sonucu beraberinde getirmiştir.¹⁶⁴

Meriç'e göre Hıristiyan dinî hayat tarzı yapı olarak istilaya dayanan, kendi insanına dahi hareket imkânı tanımayan, dinî yaşantısında bile onu özgür bırakmayan bir yapıya sahiptir. Özellikle ortaçağda kilise dinî hayata müdahaleyi fazlaca yapmış, o dönem insanına "kurtuluş" müjdesi vererek cenneti vaat etmiştir. Öyle ki ona göre bu çağdaki insanlara kilise, yaşadıkları bütün sıkıntılara rağmen dinî hayat açısından tevekkülü, sabrı, alçakgönüllülüğü, feragati ve şefkati telkin etmiştir. Elbette bu kurum Meriç'e göre, böyle bir mücadeleyi boşuna vermemiştir. Çünkü kilisenin gösterdiği bu çaba bir dinî idealden ziyade kendisinin sözcüsü olduğu Roma imparatorluğunun yıkılmasını önlemek için yapılan menfaat dolu bir gayretten ibarettir.¹⁶⁵ Hatta kilisenin ve papalık kurumunun dini nasıl kullandığını Meriç, izah da etmektedir. X. Léon, Hıristiyan toplumu bir arada tutabilmek için Hz. İsa'nın hakkında çeşitli masallar uydurmuş, hatta bunun daha ileri derecesinde "şu İsa masalı da amma işimize yaradı" şeklinde açıklamalarda bulunmuştur.¹⁶⁶

Çağdaş din sosyologlarından Gustav Mensching de Cemil Meriç'in tespitlerine paralel görüşler serdetmektedir. Ona göre papaz sınıfının son derece farklı derecelerde birbirine bağlandığı laikler, keşişler, din adamları halindeki organizasyonu ile ortaçağ kilisesinin gücü ve devlet halinde teşkilatlanmış sosyal hayatın canlı yapısı, grup ve devlet halinde Hıristiyan dinî hayat tarzı üzerine birleşmiş bir teşkilatın varlığını göstermektedir. Kilise bizzat kendi eliyle topluma sunduğu dinî hayat tarzı ile Hıristiyan toplumun yapması gereken vecibeleri belirlerken din üzerine kurulmuş bir toplum oluşturmaya çalışmaktadır. Elbette ona göre kilisenin seslendiği toplumun o dönemdeki durumu yapılacak olan bütün dinî telkinlere müsait bir ortamı sağlamaktadır. Söz gelişi oldukça fakir,

¹⁶³ Meriç, *age.*, s. 241.

¹⁶⁴ Meriç, *Kırk Ambar*, I, 100.

¹⁶⁵ Taş, *Din ve Toplum Karşısında Cemil Meriç*, s. 72.

¹⁶⁶ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 65.

parçalanmış sosyo-kültürel bir hayatla ortaçağ Hıristiyan toplumunun zihni yapısıyla, kendisine kurtuluşu vadeden kilise kurumunun fikirleri uyuşmaktadır.¹⁶⁷ Mensching'e göre Hıristiyanlığın bir devlet dini haline gelişiyle otorite kaynağı olarak sadece kiliseyi tanıyan devlet, zaruri olarak kilise normlarını ve onun sunduğu dinî hayatın manevi hedeflerini de tanımak zorunda kalmış, kendi yapısını kilise yapısı ile bütünleştirmiştir. Papaz sınıfı imparatorluğun memurlarının hepsini oluşturduğundan kilise tarzı bir dinî yaşayış devletin tüm kurumlarında yavaş yavaş kemikleşmeye başlamıştır.¹⁶⁸

Bu merhaleden sonra Cemil Meriç, Mensching'den bir adım daha ileri giderek olayın siyasi boyutuna değinir. Meriç'e göre siyasi anlamda devlete otorite kuran kilise, yüzyıllar sonra kuruluş amacının dışına çıkmış ve Hıristiyan toplumu, çarmıhta can veren şefkat tanrısı adına cinayetler işlemeye başlamıştır.¹⁶⁹ Kilise siyasi gücü elinde bulundurduğu yüzyıllar boyunca putperestleri zorla Hıristiyanlaştırmış, Hıristiyan olmayanları kendilerine kardeş saymayıp onları kendi yaşadığı dünyaya dâhil etmemiştir. Hatta kilise kendisinden farklı bir dinî hayat tarzını benimseyenlere karşı türlü işkenceler yaparak dinî anlamda başka bir otorite oluşmasını da engellemiştir.¹⁷⁰

Meriç'e göre Batı toplumunun ezoterik geleneği de resmî yapısı gibi Yahudi-Hıristiyan köklere sahiptir. Ona göre ortaçağ boyunca kemikleşen, katılaştıran kilise, bugün sadece yaratıcı her inanca ve aydınlık her yaşayışa kapalı bir dünya devleti kimliği sunmaktadır.¹⁷¹ Öyle ki dinî hayat için artık hiçbir yenilik üretemeyen kilise, Meriç'in perspektifinden sadece belli bir düşünceyi tatbik edebilecek ve onu geliştiremeyecek bir yapıyla hür düşünceyi dışlayan bir kurum olmaya mahkûm olmuştur.¹⁷² Kilise dinî hayat açısından pek çok fırkaya ayrışmasına rağmen bugün bile dindar kitleler bağlamında yalnız düşünmesini bilmeyen vicdanlar ve istemek kabiliyetini kaybeden iradeler üzerinde hükmedebilmektedir. Kilisenin bütün bu olumsuzluklara rağmen hala ayakta

¹⁶⁷ Mensching, *Dinî Sosyoloji*, s. 89.

¹⁶⁸ Mensching, *age.*, s. 129.

¹⁶⁹ Meriç, *Bu Ülke*, s. 196.

¹⁷⁰ Meriç, *Kırk Ambar*, I, 100.

¹⁷¹ Meriç, *Işık Doğudan Gelir*, s. 153.

¹⁷² Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 244.

duruşu ise Meriç'e göre daha önceden oluşturduğu gelenek sayesinde en eski bilgeliğin sembollerinin hala onun elinde bulunmasından ileri gelmektedir. Bu sembolleri ise artık dinî hayatta bir gelenek unsuru haline gelen vaftiz etmek, evlendirmek, defnetmek ve siyaset yapmaktan öte şeyler değildir.¹⁷³

Cemil Meriç'e göre Batı toplumu açısından kilisenin yanında kutsal kitap İncillerin de Hıristiyan dinî hayatında belirleyici bir rolü vardır. Ona göre bu din dört İncil'den ibaret değildir. İlk devirlerde konsiller akideyi ve bazı ahkâmları tespit etmişlerdir. Ne var ki ondan sonra da Hıristiyanlık sabit kalmamış ve her sırda bu dine bazı şeyler eklenmiştir. Bu anlamda günümüz Hıristiyan dinî hayatı ilk dönem Hıristiyanlıktan fazlaca uzaklaşmıştır. Hatta ona göre Hıristiyanların dinî hayatında önemli bir yer tutan temel iman esasları bile İncil'den değil, konsillerin kararlarından alınmıştır.¹⁷⁴

Meriç'in bu tespiti oldukça yerindedir. Zira bu kitaplar, Hıristiyanlık tarihinde ortaya çıkan çeşitli tartışma konularında sınırlı ya da çok sayıda kilise temsilcisinin bir araya gelerek yaptıkları toplantıları ifade eden konsil geleneği içerisinde şekillendirilmiştir. Her ne kadar bu konsiller çok önceleri yapılmış olsalar da hala Hıristiyan dinî hayatında bu konsillerde alınan kararların bağlayıcı olduğu kabul edilmektedir.¹⁷⁵

Öte yandan Hıristiyan toplum için dinî hayatın önemli figürlerinden biri olarak karşımıza Meriç'e göre azizler çıkmaktadır. Hıristiyan dinî hayatındaki azizlerin ortaya çıkışını irdeleyerek başlangıçta Hıristiyanlığın halka mahsus bir eflatunculuk olduğunu ve monist bir karaktere sahip bulunduğunu savunmaktadır. Fakat zamanla Yunan ve Latin'in bütün unsurlarının Hıristiyan dinî hayatına sızdığını bunun sonucunda ise "aziz" denilen kişilerin mitolojinin tanrılarının bu şekilde Hıristiyan dinî hayatına dâhil olduğunu iddia etmektedir. Ona göre gerçekte bütün büyük dinler, monist karakterdedir. Fakat zamanla eski itikatlar, kendine bir yol bularak, yeni inanca entegre olup dinî hayata şekil veren bir unsur haline gelmiştir. Çünkü ona göre görünmeyen bir tanrıya inanmak, Hıristiyan

¹⁷³ Meriç, *Işık Doğudan Gelir*, s. 153.

¹⁷⁴ Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 125.

¹⁷⁵ Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, İsam Yayınları, İstanbul 2006, s. 34-35.

toplum için kendi muhayyilesinden güçlü bir gayret gerektirmektedir. Hıristiyanlar da eskiden inanmış olduğu mitolojik tanrıları bir şekilde yeni seçtikleri dinî hayat tarzı içerisinde görmek istemişler ve bu tanrıları azizler yoluyla görünenler dünyasına getirmeyi denemişlerdir. Bu itibarla beşerî, bireysel bir dinî hayat tarzı kuran Hıristiyan toplum, eski inançlarındaki tanrılarını yeni kurmuş olduğu tapınağında yani kilisede barındırmaya başlamıştır. Bir anne figürü olarak Hz. Meryem ise Meriç'e göre mitolojideki tanrıça figürünün kilisedeki bir yansıması gibi kendisini göstermiştir.¹⁷⁶

Nitekim Hıristiyanlık tarihi boyunca azizler, yeryüzünde tanrının müjdesini, ihsanını, inayetini temsil ettikleri ve hayattakiler için tanrı katında aracılıkta bulunabilecekleri, şefaahat edebilecekleri inancıyla yüceltilen ve yetkili kilise organları tarafından kutsal ilan edilen kişiler olarak bilinmektedir.¹⁷⁷

Sonuçta Meriç, Hıristiyan toplumların dinî hayatını şekillendirmede birincil unsur olarak kilise kurumunu görmektedir. Fakat ona göre bu kurum tarihsel süreç içerisinde çok çeşitli formlar kazanmıştır. Meriç'e göre günümüzde bu kurumun dinî hayatta ifa ettiği görevler ise sadece gelenek haline dönüşen vaftiz etmek, evlendirmek, defnetmek gibi dinî pratiklerden ibarettir.

Öte yandan Hıristiyan toplumlarda dinî hayatta bir başka belirleyici role sahip kutsal kitap İncil ise Meriç'in zihninde konsillerde oluşturulan bir geleneğin neticesidir. Hatta dinî hayatın önemli bir unsuru olan dualar bile bu konsillerin kararlarında oluşturulmuştur. Buna ek olarak Hıristiyan dinî hayatında önemli bir yeri olan azizler, Meriç'in bakış açısıyla Hıristiyan öncesi toplumlardan aktarılan mitolojik unsurlar ihtiva etmektedir. Öyle ki sıradan insanların dinî hayatında önemli yer işgal eden azizler, bilhassa aziz Meryem figürü kadim dünyanın tanrıça imgesinin bir yansıması olarak kilise kurumlarında boy göstermiştir.

¹⁷⁶ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 269.

¹⁷⁷ Kemal Polat, *Katolik ve Hıristiyanlıkta Azizlik ve Azizler*, Salkımsöğüt Yayınevi, Ankara 2008, s. 9.

III. ORTAÇAĞDAN GÜNÜMÜZE BATI TOPLUMLARININ DİNİ HAYATININ SEKÜLERLEŞME EVRELERİ

Toplumlar tarihsel sürecin hiçbir döneminde statik bir yapıya sahip olmamışlardır. Dinî hayattaki değişimler de toplumsal hayatın bir gerçekliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Her toplum kendine özgü bir dinamizme sahip olduğundan sosyal hayatta meydana gelen her değişim, dinî karakterli olsun veya olmasın büyük oranda zaman, mekân ve şartlara göre toplum üzerinde belli oranda etkiye sahiptir.¹⁷⁸

Batı toplumunu da genel anlamda tanıtan, onu şekillendiren bazı temel karakteristikler mevcuttur. Bu karakteristikler yeri geldiğinde bir dinî kurum, yeri geldiğinde de farklı şekillerde ortaya çıkan beşeri anlamda bir doktrin veya ideolojide tezahür edebilmektedir. Öncelikle Cemil Meriç, bu karakteristikleri anlamak için batılı dünya görüşünün mahiyetine bakmamız gerektiğinin farkındadır. Zira ona göre dünya görüşü, bir çağın veya çağların ürünü olarak toplumsal katmanların, düşüncelerini besleyen ana toprak gibidir. Bunun yanında ona göre bir toplumun dünya görüşü kendinden bir önceki düşünce sistemi üzerine kurulan sosyal kategorilerden oluşmaktadır.¹⁷⁹ Bu anlamda Meriç, Batı toplumundaki dünya görüşleri arasında bir kopuşun bulunmadığını, aksine her yeni sınıfın eski hâkim sınıfın ideolojisine dayanarak yeni bir dünya görüşü oluşturduğunu açıklamaktadır.¹⁸⁰

Bu bağlamda Meriç'in fikir dünyasında Batılı dünya görüşünü şekillendiren ilk unsurun "Hıristiyan" hayat tarzı olduğu aşikârdır. Ona göre Batılı hayat tarzında örnek modeller olarak ilk dönem Hıristiyanları, isyan çılgılığı içerisinde kıvranan köle bir toplum olarak, adalete susamış insanlardan oluşmaktadır. Başta kilise, bütün ezilenler adına konuşuyorken ortaçağa gelindiğinde Roma imparatorlarının emrine giren bu kurum, isyan eden toplulukları teskin etmek, ayaklanmaları önlemek, imtiyazları meşrulaştırmak için

¹⁷⁸ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006, s. 20-21.

¹⁷⁹ Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 225.

¹⁸⁰ Meriç, *age.*, s. 227.

yalan söyler hale gelmiştir.¹⁸¹ Hatta ona göre bu durumu ruhban sınıfı daha da ileriye götürerek toplumun hakikatleri görmesini engellemek maksadıyla tiyatroyu bir aracı olarak kullanma yoluna girmiştir. İncil’de geçen olayların gösteri şeklinde bilinçsiz olan halka sunulmasını sağlayıp toplumda gelecekte fikri tezatlarla yol açacak yanlışlıklara zemin hazırlamışlardır.¹⁸² Meriç’e göre kilisenin bu tutumu bir dünya görüşünden ziyade miskin bir ideoloji kimliğine bürünerek, varlıklara, amellere, değerlere hükmetmek olarak ortaya çıkmıştır. Bu evrimin sonucunda Meriç, ortaçağ boyunca kilisenin önce tanrıya sonra Sezar’a otorite verdiğini daha sonra ise Hıristiyan toplumun dünya görüşünü şekillendirmede ve onu bir hayat tarzı olarak sunmada kendisine yani kiliseye önemli roller bahsettiğini düşünmektedir.¹⁸³

Öte yandan Batı toplumunun sözlü edebiyata dayalı bir toplum olduğunun farkında olan Meriç’e göre Batı toplumu bir kelime için bile düşünüp, konuşup, tartışıp, harbe girecek kadar onlara ideolojik anlamlar yüklemektedir. Öyle ki bu toplumda kelimeler ideolojilerin emrinde hatta bunun da ötesinde birer dinamit gibi patlamaya hazırdır. Hıristiyan (dinî) hayat tarzını şekillendirmede başlıca aktör olan ruhban sınıfı, bir yandan toprağa bağlı köleleri kelimelerle adeta zincirlemekte öte yandan ise sınıflı bir toplumun oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Ancak Cemil Meriç bunun sonucunda ortaya çıkan önemli bir olguyu tespit eder ki bu da ortaçağda sınıflar arasındaki kargaşa ve uçurumun günden güne artmakta olduğudur.¹⁸⁴

Cemil Meriç ortaçağdaki dinî hayatı bu dünya görüşü bağlamında özetlemektedir. Söz gelişi ona göre dinî hayattaki samimiyetsizlik o derece ileri boyutlara ulaşmıştır ki Yunan-Latin ahlaksızlığı ilk olarak manastırlara kadar girme imkânı bulmuştur. Dua ve ibadetten bunalmış Rahip sınıfı, değişik arayışlara girmiş Yunan-Latin yazmalarını okuyup üzerlerinde çeşitli değişiklikler yaparak Yunan düşüncesini Batı toplumu nazarında cazip hale getirmişlerdir. Bu anlamda ona göre bugün insanlığa sunulan Yunan düşüncesi kilise rahiplerinin

¹⁸¹ Meriç, *age.*, s. 226.

¹⁸² Açıkgöz, *Cemil Meriç ile Sohbetler*, s. 214.

¹⁸³ Meriç, *age.*, s. 226.

¹⁸⁴ Düccane Cündioğlu, *Bir Mabel İşçisi Cemil Meriç*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 172.

yazma eserleri yorumlaması sonucu ortaya çıkan yapıdadır. Hatta ona göre Yunan düşüncesini eğer papazlar kendi dinî hayat görüşlerine göre yorumlayıp tüm insanlığın kabulüne hazır hale getirmeselerdi bu düşünce, sefil, hayâsız ve iğrenç bir kimlikle bugün karşımıza çıkacaktı.¹⁸⁵ Böylelikle ortaçağ dinî hayatını bir karanlık devir olarak nitelendiren Meriç, bu çağın yalnızca tanrı fikri ile hareket eden ve kilisenin hâkimiyeti altında yaşanan hayatlar sunduğu fikrindedir.¹⁸⁶

Batılı hayat tarzını oluşturan bir diğer husus Meriç'in zihninde sosyolojik boyutlu bir kategori olan "burjuva" dünya görüşüdür. Bu yönde burjuva dünya görüşü ona göre Batı toplumunda Hıristiyan dünya görüşünün insanları dizginleme konusundaki yetersizliği neticesinde bir alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle 18. yüzyıldan itibaren kilise, gittikçe barbarlaşan ve sömürgeci bir ruha bürünen Avrupa'nın "kanlı dişlerini" ve "yırtıcı tırnaklarını" sökmeye güç yetiremez hale gelmiştir. Bir zamanlar köle olarak yaşayan insanlar artık yavaş yavaş Batı toplumunda söz sahibi olmaya başlamışlardır. Çalışan, vergi veren, fakat bunun yanında kilise tarafından adsız ve haysiyetsiz bir kalabalık olarak kabul edilen bu sosyal sınıf kategorisi, günden güne ekonomik anlamda kendi ağırlığını hissettirmeye başlamıştır. Maddi açıdan güç kazanan bu sınıf, kuvvetler dengesi içerisinde söz sahibi olmaya başlamış, ezilen insanlığın, ezeli aklın ve cihanşümül adaletin sözcüsü olmak için diğer sınıflarla mücadeleye girişmiştir. Meriç, burjuva hayat tarzını yani şatoyu yıkabilmek için ruhbanların şekillendirdiği dinî hayat tarzını dolayısıyla kalıplaşmış kiliseyi devirmek zorunda olan bu sınıfı çok öne çıkarmaktadır. Hatta ona göre bu sınıf, dinî anlamda reforma, bilimsel açıdan ise rönesansa yönelmiş, bunun sonucunda ise aydınlanma çağı başlamıştır. Öte yandan ona göre Batı toplumunda sınıflar arasındaki bu büyük mücadele, 1789'daki sanayi devrimini de beraberinde getirmiştir. O bu durumu kısaca Batı toplumunun 1789'a kadar "bir sınıf kavgası tarihi" oluşu olarak nitelendirilmiştir. Sanayi devriminden sonra yeni bir çağ açılmış, Batı

¹⁸⁵ Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s. 16-17.

¹⁸⁶ Meriç, *age.*, s. 172.

toplumundaki sosyal sınıf kategorilerinin yerini artık milletler kategorisi, daha sonra ise tüm insanlık almıştır.¹⁸⁷

Bu gelişmelerden sonra bilim yoluyla tabiatın farkına varan Batı toplumu coğrafi keşifler ve sömürgeciliğin tabii sonucu olarak doğa ile yaptığı “mücadeleyi” sonunda kazanmış zahiren güçlü, kendinden emin ve hırslı görünmeye başlamıştır. Onların verdiği bu dış görüntü Avrupalıların dünyanın efendisi olmayı hak etmiş bir milletler topluluğu imajına sahip olmaya itmiştir. Gittikçe dinden kopan Batı toplumu kilise kurumunu aşarak ve artık onun sınıflandırmasına izin vermeyerek yeni bir Avrupa toplumu bilincine sahip olmuştur. Bu yeni toplum bilinci dinî hayatı şekillendiren kiliseye karşı çıkararak kendi hayat tarzını yaratmayı amaçlamış, seküler bir dünya görüşüne meylederek sarsılmaz iş bölümü ve büyük bir ciddiyetin kesin çizgileriyle artık rasyonalitenin cenneti haline gelmiştir.¹⁸⁸ Hatta ona göre çağdaş Batı toplumunun ayırıcı vasfı artık rasyonalizasyon olarak kendini göstermiştir.¹⁸⁹

Avrupa coğrafyasında 19. ve 20. yüzyılda genel olarak insan hayatını şekillendiren üçüncü dünya görüşü ise Meriç'e göre “sosyalist” dünya görüşü olmuştur. Söz gelişi ona göre Hıristiyan dünya görüşü eski çağların kölelik düzenine kıyasla bir ilerleme kaydetmiş ve insanlar tanrı önünde eşit kabul edilmişlerdir. Ancak 17. Yüzyıldan itibaren Batı toplumu, bu anlayıştan bir adım daha ileri giderek insanların akıl karşısındaki eşitliğini haykırmıştır. Yaklaşık iki yüzyıl süren bu değişim sürecinin sonucunda 1789 Fransız ihtilali vuku bulmuş ve bu devrim ile siyasi eşitlik gerçekleşmiştir. Fakat Meriç bir adım daha ileri gider ve o zamana kadar fethedilmeyen başka bir eşitlik olarak iktisadi anlamda denklik problemini gün yüzüne çıkarır. Ona göre toplum fertlerinin maddi açıdan eşitliğini öngören bir dünya görüşü olan sosyalizm, Batı toplumunun çehresini her anlamda değiştiren bir doktrin olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca sosyalizmin gelişi ile çalışan sınıf için adaletsizlikler artık ortadan kalkmış çalışmayan ve belli bir sınıfın ezilip diğer sosyal kategorilerin iktisadi anlamda güçlü olması da engellenmiştir.¹⁹⁰ Batı

¹⁸⁷ Meriç, *Mağaradakiler*, s. 226.

¹⁸⁸ Alkan, *Doğu Batı Karşısında Cemil Meriç*, s. 116.

¹⁸⁹ Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s. 18.

¹⁹⁰ Meriç, *age.*, s. 227.

toplumunda sosyalizme karşı akademik anlamda yeni oluşumların çıkması da manidar bir olaydır. Meriç'e göre sosyalizmin hâkim olduğu dönemde bilimsel çevrelerden Le Play ekolü, Batı toplumunu sosyalizme esir düşürmemek için kilisenin emrinde akademik çalışmalar yürütmüştür.¹⁹¹

Böylece dinin Batılı hayat tarzına yetersiz kalışı, toplumun sosyal sınıf kategorilerine bölünmesi, işçi sınıfının oluşumu ve coğrafi keşifler ile doymak bilmeyen ham madde arayışının, Batı toplumunun yaşantısında büyük değişikliklere sebep olduğu söylenilebilir. Artık Batı toplumu bünyesinde güçlü bir konum elde eden orta sınıf insanlar, kendi haklarını aramaya başlamışlar ve insanların insan onuru ve haysiyetine yakışır bir şekilde yaşayabilmesi için çeşitli alternatifler geliştirmeye başlamışlardır. Ticari anlamda '*merkantilizm*' daha sonra kendisini bir sömürge imparatorluğuna çevirmiş, ardından Avrupa coğrafyası içerisinde kapitalizm, marksizm, faşizm, liberalizm, darwinizm, sosyalizm ve hümanizm gibi ideolojik akımlar cereyan etmeye başlamıştır.

Bu akımların sonucu olarak Meriç'in gözünde özellikle 19. yüzyıldan itibaren Batı toplumu zihinsel anlamda çok hızlı ve önü alınmaz bir sürece girmiş ve aynı yüzyıl içerisinde birden fazla hayat tarzı hem toplumu etkilemiş hem de mevcut diğer dünya görüşleri ile mücadeleye girmiştir. Sosyalizm, Meriç'e göre öğretisi planında toplumda iktisadi anlamda eşitliği hedeflerken bunun karşısına bütün insanlığı evrensel çerçevede her açıdan eşit kılan bir doktrin olarak "hümanizm" çıkagelmiştir. Meriç'e göre ilk önce İtalya'da ortaya çıkan hümanizm, ancak serveti ve boş zamanı olan İtalya gibi bir tüketim toplumunda ortaya çıkabilecek bir akımdır.¹⁹²

Böylece hümanizm Batı hayat tarzını etkileyen ekonomik ve siyasi faktörlerin yanında zihinsel düşünce boyutuyla kendisini hissettirmiştir. Öyle ki Meriç'e göre reformun hemen sonrasında ortaya çıkan bu harekette etkili olan sosyal aktörlere bakıldığında ilk hümanistlerin, kâtipler, üniversite hocaları, saraydaki soylular veya memurlar, hükümdarlar, kilise prensleri, sitelerin ve

¹⁹¹ Meriç, *Bu Ülke*, s. 185.

¹⁹² Meriç, *Kırk Ambar*, I, 107.

sarayların büyük tacirlerinin olduğu gözlenmektedir.¹⁹³ Ortaya çıkışı bu şekilde cereyan eden hümanizm, Meriç'in perspektifinden Batı toplumu için kaybettiği dinî yaşam tarzlarının, yıktığı inançların yerini alan bir put haline dönüşmüştür. Ona göre hümanizm aslında “bir aydın hastalığıdır” ama bu akımın hudutlarını kimse çizememektedir. Batı toplumunda esasında hümanizmin manası insanı mükemmelleştirmek, varabileceği en yüksek konuma ulaştırmak, yani onu gerçek insan, kâmil insan yapmaktır.¹⁹⁴

Batı toplumu için düşüncede hiçbir otorite tanımayan bir doktrin olarak hümanizm, Meriç'e göre ortaçağın Hıristiyan baskısından adamakıllı kopmuş pagan karakterli bir yapıya bürünmüştür. Fakat ona göre bu akımın temelinde daha çok rahipliğe karşı bir isyan söz konusudur.¹⁹⁵ Ona göre reformcular, kilise ve İncil'e göre bu dünya hayatının öteki dünya için bir hazırlıktan ibaret olduğu fikrine karşı cephe almışlardır.¹⁹⁶ Bunun sonucunda hümanistler, kiliseden uzaklaşırken deizme kaymışlar ve din hakkında en küçük bir coşkunluk göstermemişler¹⁹⁷ hatta ona göre dinin yerini alacak şekilde hümanizmi din dışı idealin bizzat kendisi yapmışlardır.¹⁹⁸ Buna karşın Meriç'e göre Batı toplumunda Katolik ülkelerde hala insanların dinî hayatının yönetilmesi ve şekillendirilmesi ruhban sınıfının elinde iken Protestan ülkelerde ise her birey kendi dinî hayat tarzını kendisi seçmeye devam etmektedir.¹⁹⁹

Hümanizmle birlikte dini deizmle özdeş gören hatta onu bir alternatifini gören Batı entelektüel dünyası, insanı da tabiatın bir parçası kabul etmeye başlamıştır. Böylece dış dünyayı kendi kaprislerine alet eden gelişmiş Batı zihni Meriç'e göre insanı da aynı muameleye tabi tutmuş ve hümanizmle insana yaptığı vurguya rağmen kendisini ilgilendiren ferdi veya zümrevi bir menfaat söz konusu

¹⁹³ Meriç, *age.*, s. 107.

¹⁹⁴ Meriç, *age.*, s. 87.

¹⁹⁵ Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s. 109.

¹⁹⁶ Meriç, *Kırk Ambar*, I, 110.

¹⁹⁷ Meriç, *age.*, s. 112.

¹⁹⁸ Meriç, *age.*, s. 121.

¹⁹⁹ Meriç, *age.*, s. 216.

olduğunda bu çok değer verdiği insan unsurunu görmezden gelecek bir karaktere bürünmüştür.²⁰⁰

Esasında Meriç'e göre Batı toplumunda fertler eskiden beri dinî hayatı göz ardı eden bir kavga içerisinde bulunmaktadır. Bu mücadele ferdin fertle, ferdin toplumla ve tabiatla kavgası şeklinde cereyan etmektedir. Bu ezeli mücadele neticesinde Batı toplumunda sınıflar arası savaşlar ortaya çıkmış ve bu toplum artık "ölmek için öldürme" ihtiyacını duyan bir kimliğe bürünmüştür.²⁰¹ Fakat Meriç, Batı toplumunun bireyseliğinden hareketle önce kendi insanına karşı zalim oluşunu bu toplumun yaşamış olduğu sınıf kavgalarının kronolojisi ile eşdeğer görmektedir. Ona göre Avrupa'nın dış dünyaya karşı zalim oluşu bu coğrafyaya hâkim olan egoizmden ileri gelmektedir. Batı hayat tarzının her alanını saran bu bireycilik, Avrupa dışındaki herhangi bir yerde tamamen sınır tanımayan azgın bir kimliğe bürünmektedir.²⁰² Öte yandan Avrupa'daki farklı sosyal kategoriler birbirleri ile mücadele ederken bu kavgayı hem silahla, hem de sözle yapmaktadırlar. Her bir sosyal sınıf, iktidarı ele geçirmek için mücadele ederken, mantığa ve felsefeye büyük ihtiyaç duymaktadır.²⁰³

Böylece Cemil Meriç, Batı toplumunun tanrının insan yaşamında etkili olmak adına bahşettiği unsurların yerine onlara alternatifler getiren ve sürekli tanrıyla mücadele eden Promete'yi sembolize ettiğini söylemektedir. Çünkü *Homo faber*/yaratan insan kılığındaki Batı toplumu, tıpkı Promete gibi yıldırım ışığa çevirmiş, böylece tabiatın bütün üstün güçleri bir yavuz hayvan terbiyecisi kimliğindeki Batı toplumuna boyun eğmek zorunda kalmıştır.²⁰⁴ Hatta tabiatın büyük kuvvetleri karşısında kendini yalnız zekâsıyla silahlı bulan batılı insan, tabiattaki kuvvetleri sabırla incelemiş, gök kubbede kendi büyüklüğünü ve küçüklüğünü seyretmiştir.²⁰⁵ Evrende yerini anlamlandıran Batı insanı artık zekâsı ile tabiatı değiştirme gücüne sahip olduğundan, insan-âlem ilişkisi daha sıkı bir forma girmiş ve bundan sonraki bütün gelişmeler bu iki unsur arasındaki

²⁰⁰ Meriç, *Jurnal*, II, 202.

²⁰¹ Meriç, *Mağaradakiler*, s. 234.

²⁰² Meriç, *Jurnal*, II, 202.

²⁰³ Mustafa Armağan - Sezai Coşkun, *Bulutları Delen Kartal Cemil Meriç İle Konuşmalar*, Da Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 84.

²⁰⁴ Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, s. 20.

²⁰⁵ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 30.

diyalektiğe bağı kalmıştır.²⁰⁶ Bundan dolayı Meriç'e göre insan-âlem arasındaki gerilimin galibi nihayette insanın zaferi ile sonuçlanacaktır. Bunun sebebi ise tabiatın yerinde sayıyor olması buna karşın insan zekâsının sürekli bir ilerleyiş halinde olmasıdır.²⁰⁷ Fakat şu da açık bir gerçekliktir ki ona göre Batı toplumu tüm maddeciliğine rağmen Hıristiyan'dır.²⁰⁸ Bunlara ek olarak Meriç, daha ileri derecede bir değerlendirme yaparak Batı toplumu hakkında şu nihai kanaate varmaktadır: “*Gübreden güzel çiçekler fışkırır doğru! Ama lağımdan çiçek fışkırdığı görülmüş mü?*”²⁰⁹

Neticede Cemil Meriç, ortaçağdan günümüze Hıristiyan toplumların dinî hayatındaki sekülerleşme sürecini Batı toplumlarını şekillendiren dünya görüşleri ile izah cihetine gitmektedir. Ona göre bu dünya görüşleri arasında bir kopukluktan ziyade Hıristiyan dünya görüşü, burjuva dünya görüşü, sosyalist dünya görüşü, hümanist dünya görüşü gibi merhaleler halinde birbirini tamamlayan silsileler söz konusudur.

Batı toplumlarını ilk şekillendiren paradigma Meriç'e göre Hıristiyan dünya görüşü olmuştur. Dinî hayatta kilise sarsılmaz bir otorite olarak kendisini göstermiş, bu anlamda Batı toplumlarında sosyal sınıf kategorilerinin oluşması bu kurum vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Ona göre kilise eliyle oluşan Burjuva dünya görüşü ortaçağda Batı toplumlarını şekillendiren bir diğer unsur olarak ortaya çıkmıştır. Bu dünya görüşü daha çok toplumun çalışan ve vergi veren diğer fertlerinin yaptıkları ile hayatlarını sürdüren bir elit tabakanın varlığını ifade etmektedir. Meriç'e göre Burjuva sınıfının hâkimiyetini 18. yüzyıldan itibaren kaybetmesi, ekonomik anlamda güç kazanan alt sınıfların varlığı ile doğru orantılıdır. Ekonomik anlamda güç kazanan bu yeni sınıf kilise ve Batı toplumunun elitlerine karşı dinî hayatı dışlayan yeni bir hayat tarzını benimsemiştir. Bu ise Batı toplumlarının çehresini değiştiren bir başka görüş olan sosyalist dünya görüşünü doğurmuştur. İktisadi anlamda eşitliği öngören bu yeni anlayış ile Batı toplumları, sekülerleşme sürecinde hümanizme yönelmiş ve dinî

²⁰⁶ Meriç, *Umrandan Uygurlığa*, s. 241.

²⁰⁷ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 31.

²⁰⁸ Meriç, *Umrandan Uygurlığa*, s. 9.

²⁰⁹ Meriç, *age.*, s. 16.

unsurları sosyal hayatın dışında bırakma cihetine gitmiştir. Öyle ki Batı toplumları bu sekülerleşme süreci ile Hıristiyan dinî hayat tarzına karşı dinî anlamda hiçbir hakikati tanımayan bir mücadele içerisine girmişlerdir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CEMİL MERİÇ'E GÖRE TÜRK TOPLUMUNDA DİNİ HAYAT

I. Tanzimat'tan Önce Osmanlı Toplumunda Dinî Hayat

Cemil Meriç'e göre her şeyden önce kozmopolit Osmanlı toplumu, insanlık için bir yüz akıdır, tarihin en şerefli bir sayfasıdır, taklit edilemeyecek kadar büyüktür. Bu bakımdan ona göre dünyada tek bir içtimai mucize vardır. "Osmanlı mucizesi". Çünkü Osmanlı toplumu, Türk kanı ile İslam dininin kaynaşmasından doğan bir mucize toplumdur.²¹⁰ Ona göre Osmanlı toplumunu diğer toplumlardan bilhassa Batı toplumlarından ayıran bazı özellikler mevcuttur. Bunlardan biri ise Avrupa'nın toprağa bağladığı vatan mefhumunu, bayrağa ve imana bağlayan bir şuurun varlığıdır. Osmanlı toplumu yapısı gereği insanları birbirinden ayıran "milli kinlere" yabancı olmasının yanında bütün inançlara saygı gösteren bir karaktere sahiptir. Dolayısıyla sosyal tabakalaşmanın fazlaca olduğu ve insanı insana düşman yapan sınıflardan alabildiğine uzak yapısı sayesinde Osmanlı toplumu, tarih boyunca "alan değil veren, istismar eden değil, imar eden, fedakârlığı ve başkaları için yaşamayı her zaman ön planda tutan" bir toplum olmuştur. Meriç'e göre bu toplum sıradan hayatı alabildiğine manevileştiren, dolayısıyla hayatın unsurlarında derin ve kutsal anlamlar arayan, sürekli biriktirilmiş hayat tecrübelerinden istifade eden bir karakterdedir. Bu özelliği ile Osmanlı toplumu, manevi anlamda zirveyi temsil ederken maddeyi de hak ettiği yere koyabilecek kadar hassasiyet sahibidir.²¹¹

Bunun yanında Cemil Meriç, Osmanlı toplumunun hayatı anlamlandırarak dinamiklerine de işaret eder. Zira bu toplum bir "hamle", "iman", "cezbe" ve "aşk" toplumu olarak da betimlenebilir. Osmanlı'nın toplumsal yapısında İslam'ın önemi ve fonksiyonları üzerinde duran Meriç'e göre Osmanlı toplumu için din olgusu manevi hayatın sosyal, bireysel ve kültürel alanlarına sirayet edecek

²¹⁰ Taş, *Din ve Toplum Karşısında Cemil Meriç*, s. 110.

²¹¹ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 364.

biçimde sırasıyla bir bilinç, karşılıklı yardımlaşma ve sevgi olarak anlaşılmuştur. Dolayısıyla Osmanlı toplumu insan haysiyetine ve inanç birliğine dayanmış ve bu sayede cihanşümul bir imparatorluk olarak tarih boyunca büyük başarılarla imza atmıştır.²¹²

Meriç'e göre Osmanlı toplumu için dinî hayatın dinamiği olan İslamiyet, aynı zamanda bütün insanlığa hitap eden evrensel mesajlara sahiptir. Temeli vahdet, sevgi ve adalet olan bu dinin getirdiği hayat tarzı, bütün insanların doğuştan eşit oldukları gerçekliğini beraberinde getirmiştir. Bu durumun sebebi ise çoklu bir millet sistemine dayanan Osmanlı toplumunun, dinî hayat tarzının bir gereği olarak insanı, insan olduğu için Allah'ın halifesi olarak kabul etmesinden ileri gelmektedir.²¹³

Dolayısıyla Cemil Meriç burada halife kavramını Müslüman toplumun dünya görüşünü şekillendiren unsurlardan biri olarak değerlendirir. İslami dünya görüşü sayesinde Osmanlı toplumunun hem maddede hem de manada halife yani dünyanın efendisi olduğunu aktaran Meriç, Osmanlı'da sınıflı bir cemiyet düzeninin olmadığı ve İslam'ın Osmanlı toplumunun değerler sisteminin oluşumunda önemli katkıları olduğu fikrindedir.²¹⁴

Cemil Meriç bu noktada Müslüman toplumdaki ümmet bilincinin dinî hayattaki dinamizmine de işaret eder. Zira ona göre Osmanlı toplumu ne imtiyazlı kastlara sahip Hint toplumu ne de maddeye göre tabakalaşan Batı toplumları gibi sınıflı bir toplum yapısına sahip olmadığından Müslüman olan tüm toplumları tek bir yapıda ifade edebilen bir "ümmet" bilincine sahiptir. Öyle ki bu ümmet bilinciyle Osmanlı toplumu, hiçbir zaman ayırıcı ve dışlayıcı anlayışa değil, birleştirici, kaynaştırıcı, kucaklayıcı bir bakış açısına sahip olmuştur.²¹⁵

Gerçekten de Osmanlı toplumu madde ile mana arasındaki dengeyi koruyan, iktisadi büyümenin sağlam sosyal temeller üzerinde gerçekleştirilmesini sağlayan değerlere sahiptir. Bu karakteriyle dinî hayatın bir gereği olarak bu toplum kendi içinde aşırı zenginleşmeyi önlerken, fazla harcamayı haram sayan ve

²¹² Taş, *age.*, s. 111.

²¹³ Meriç, *age.*, s. 299.

²¹⁴ Taş, *age.*, s. 111.

²¹⁵ Meriç, *Mağaradakiler*, s. 228.

çalışıp kazanmayı teşvik eden hatta “hayır” için harcamayı emreden bir anlayışa sahiptir. Hatta bunun ötesinde hayra sarf etmek şartıyla fazla kazancı bile meşru kılan, toplumsal bütünleşmeye imkân veren bir ideal yapıya Osmanlı toplumu, sahip olduğu dinî değerler vasıtasıyla kavuşmuştur.²¹⁶

Bunlara ek olarak Meriç, Osmanlı toplumunda dinî hayatı dinamik tutan çok boyutlu “cihat” kavramı üzerine yoğunlaşmaktadır. Ona göre Osmanlı toplumu için taşıdığı inançların ve sahip olduğu değerlerin bir yansıması olarak “cihat”ın hayati bir önemi söz konusudur. Yaşadığı dinî hayat tarzını fethettiği ülkelere kadar götüren Osmanlı toplumu, bu yeni bölgelere sadece siyasi ve ekonomik hedefler için gitmemiştir. Bir yandan Osmanlı tarzı dinî hayat yeni fethedilen yerlerde kurulurken öte yandan farklı toplumların kültürel özellikleri çok uluslu Osmanlı toplumunun daha da zenginleşmesini sağlamıştır. Hatta Meriç’e göre Osmanlı toplumu bunu bilinçli olarak yapmış, farklı kültürlerin etkisinden çekinmeden, asimile etmeyen bir cihat anlayışıyla bu fetihleri gerçekleştirmiştir.²¹⁷ Öyle ki ona göre Osmanlı’nın fetihlerinin bütün sırrı tek vücut, tek kalp halinde cihatla yoğrulan bir dinî hayattan ileri gelmektedir. Hatta Osmanlı toplumu, dinî hayatında her zaman imanına sadık kalmış, İslamiyet’in temel prensiplerini benimsemiş, şerefi, haysiyeti ve büyüklüğü ile farklı toplumların gönlünü de fethetmiştir.²¹⁸

Meriç’e göre Osmanlı dinî hayatında önemli bir unsur olarak Kur’an-ı Kerim’in ayrı bir yeri mevcuttur. Öyle ki ona göre tekdüze bir kültür mirasına konmaktan ziyade bir kutsal etrafında şekillenen Osmanlı toplumu, dinî hayat açısından aradığı bütün çözümleri Kur’an-ı Kerim’den yola çıkarak bir sonuca bağlamıştır. Bu anlamda Osmanlı toplumu için beşeri açıdan başka bir dünya görüşüne ihtiyaç kalmadığından bütün dinî hayat tarzını Kuran-ı Kerim üzerine şekillendirmiştir.²¹⁹ Meriç, burada Kur’an-ı Kerim’in bir başka özelliğine de işaret etmektedir. Osmanlı toplumu tefekkürde sadece bir yönlü olarak düşündüğünden dolayı yaşadığı hayatı Kuran’ın öngördüğü “imanının yalçın duvarları” ile örmüş

²¹⁶ Taş, *age.*, s. 117-118.

²¹⁷ Taş, *age.*, s. 116.

²¹⁸ “Cemil Meriç’le Söyleşi”, *Cogito*, sy. 32, (Rüşdü Onduk, bant kaydı), s. 292-293, Yaz 2002’den naklen Cündioğlu, *Bir Mabed İşçisi Cemil Meriç*, s. 168.

²¹⁹ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 139.

ve dış dünyadan habersiz yaşamıştır.²²⁰ Hayatı anlamlandırmada Osmanlı toplumunun karşısına cennet ve cehennem olarak iki yolun seçenek olarak sunulduğunu ifade eden Meriç'e göre bu anlayış Osmanlıda yokluğa doğru bir gidişin olmadığını, dünyanın ahiretin tarlası olduğu fikrine götürmüştür. Bu sebeple Osmanlı, zihniyet açısından dünyayı fazla önemsemeyen bir toplum haline dönüşmüştür. Bu anlamda Osmanlı toplumunun tek yönlü bir düşünceye sahip olması ve hakikat saymadığı diğer dünya görüşlerini reddetmesi, imanı ile şekillendirdiği dinî hayat tarzından ileri gelmektedir. Öyle ki Meriç'e göre düşüncenin ortaya çıkabilmesi için dinî anlamda yokluğun ikilem oluşturduğu bir ortamın varlığı gerekmektedir. Osmanlı toplumu da bu anlamda yokluğa dair bir korkuya sahip olmadığından tefekkürde monogam kalmıştır.²²¹

Cemil Meriç, Osmanlı toplumunun dinî hayatındaki tek yönlü dünya görüşünün varlığını şu şekilde izah eder: Osmanlı'da felsefe yoktur, esasında İslam cemiyetinde felsefe yoktur. Osmanlı toplumu için bir felsefeden bahsedilecekse bu ancak vahiy olabilecektir. Çünkü İslam dini, fikir dünyasının temel problemleri olan ruh, madde ve iman gibi mevzuları en başından izaha kavuşturduğundan Osmanlı toplumu bu konularla fazla uğraşmamıştır.²²² Bu sebeple Cemil Meriç'in zihninde filozoflara ve onların gevezeliklerine (Felsefeye) ihtiyaç duymayan, laf ebeliğiyle vakit kaybetmeksizin tarihin bütün kördüğümünü kılıcıyla çözen ve kaderin karanlıklarını kılıcının parıltısı ile aydınlatan Osmanlı toplumu, bir vahiy, iman, amel, hareket, cihat, fetih ve hamle medeniyeti olmuştur.²²³

Meriç'e göre Osmanlı toplumu aynı zamanda bilgi toplumu olup bunu gündelik bilgiden ziyade hayat boyunca peşinde olduğu ilim olarak görmektedir. Zira ona göre Avrupa'nın en meşhur ilim adamları bile Osmanlı'nın irfan dünyasında hatta Osmanlı ümmilerine kıyasla heceleme yeni başlamış öğrenci [tıfl-ı ebcedhan] mesabesinde dir.²²⁴ Buna bağlı olarak Cemil Meriç, Osmanlı toplumunun geri kalmasında dinin ve dinin öngördüğü hayat tarzının rol

²²⁰ Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, s. 86.

²²¹ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 139.

²²² Açıkgöz, *Cemil Meriç İle Sohbetler*, s. 21.

²²³ Cündioğlu, *Bir Mabed İşçisi Cemil Meriç*, s. 149-150.

²²⁴ Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 384.

oynamadığı kanaatindedir. Zira gelişmekte olan bir cemiyet için din, kanat rolü üstlenirken geri kalıp çökmekte olan bir ülke için ise safraya benzemektedir. Bu anlamda ona göre Osmanlı'nın çöküşü dinî etmenlere değil, bilakis sosyal ve ekonomik sebeplere dayanmaktadır.²²⁵

Sonuçta Meriç'e göre hem dünyayı, hem ahireti kucaklayan dünya görüşüyle Osmanlı toplumu, cihat, ümmet, Kur'an-ı Kerim ve iman gibi anahtar kavramlarıyla tarihte nadir görülebilecek *kendine özgü* dinamik bir dinî hayat yapısı oluşturmuştur. Bu anlamda İslamiyet, Osmanlı toplumunun en kuvvetli yönü olarak karşımıza çıkmaktadır.²²⁶ Buna ek olarak Osmanlılar, dünya hayatını kutsallık ve maneviyat çerçevesinde yorumlayan ve anlamlandıran bir cemiyet yapısına sahip olmuştur. Bu sebeple onların şekillendirdiği ümmet, modern din sosyolojisinin kavramıyla söylersek hermenötik toplum, yani kutsal kitabı hayatında tüm boyutlarıyla yaşayan bir topluluğu ifade etmektedir.

II. Tanzimat'tan Günümüze Türk Toplumunun Dinî Hayatında Türk Aydınının Rolü

Meriç'in fikir dünyasında bir kavram olarak “entelektüel” veya “münevver” yani “aydın”, ülkeden ülkeye, zamandan zamana, yazardan yazara değişen, toplumun dinî hayatı dâhil pek çok yönüne etki edebilecek öneme sahip bir kavramdır. Bu kavram tarif edilirken ya bir ön yargıya ya da belli bir dönemin hâkim düşüncesine göre yapılmaktadır.²²⁷ Ona göre aydın, okuyan, düşünen, düşüncesini haykıran, inancını gizlemeyen kişidir.²²⁸

Aydın ve entelektüeli iki aynı unsur olarak telakki eden Meriç'e göre bu unsurun ideal olarak iki temel vasfı bulunmaktadır. Bunlardan ilki toplumu ilgilendiren ana meseleleri bilmek diğeri ise bildiği ve öğrendiği ile bizzat amel etmektir. Amel etmenin şartlarını ise Meriç, Allah'ın insanlar içerisinde dinî

²²⁵ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 194.

²²⁶ Meriç, *age.*, s. 271.

²²⁷ Meriç, *Mağaradakiler*, s. 15.

²²⁸ Armağan - Coşkun, *Bulutları Delen Kartal Cemil Meriç İle Konuşmalar*, s. 92.

hayatın bir unsuru olarak koyduğu ahlaki gereksinimleri yerine getirmek olarak betimlemektedir.²²⁹

Meriç, zihninde kurguladığı aydın profilinin mahiyetini yansıtmaya devam eder. Ona göre düşünce adamı da diyebileceğimiz aydın, belli bir zümrenin emir kulu değildir. Hiçbir merkezden talimat alıp belli bir görüşün güdümüne girmez. Bir partiye bağlı olmayabilir ama tarihe, kucağında yaşadığı topluma odaklıdır. Dolayısıyla sıradan bir vatandaş olarak aydınının bazı vazifeleri vardır. Toplumun dinî hayatı da dâhil her türlü sorununu çözmede ve mücadelede etkin rol üstlenmek ve toplum lehine olan belli başlı mücadeleleri kabul etmek, bazı tehlikeleri göze almak aydınının belli başlı görevlerindedir. Aydın kendi toplumunu iyi okuyabildiği için o toplumun dinî hayatı dâhil pek çok çehresine bilinçli yaklaşır. Cemil Meriç'in ifadesiyle o "devrinin şuuru" olmak zorundadır. Aydın yaşadığı toplumda bunlardan başka vazifeler de yüklenmektedir. Kendi toplumu içerisinde ortaya çıkan bütün hakikatleri yoklamak, toplumsal hayatı olumsuz yönde etkileyebilecek yalanların maskesini yırtmak ve etrafındaki kalabalığa doğruyu göstermek bu görevlerdendir. Buna ek olarak aydın, toplumsal hayatın türlü buhranları karşısında adeta yangın kulesindeki nöbetçi gibi tetikte olmalıdır. Bazen de engine açılan bir gemiye yol gösterir gibi içinde yaşadığı toplumun kılavuzu gibi davranmalıdır. Öyle ki Cemil Meriç'e göre aydın, topluma karşı hiç bir zaman duyarsız ve kayıtsız kalmaz. Söz gelişi sokakta insanlar boğazlanırken, düşüncenin asaletine sığınarak elini kolunu bağlamak aydının düşünceye bir tür ihanetidir.²³⁰

Cemil Meriç'e göre yükseliş döneminin aydın profili, zevkleri, zilletleri ve mukaddesleri ile toplumun herhangi bir ferdi olup hiçbir imtiyaza sahip olmayan ve bir menfaat peşinde koşmayan insandır.²³¹ Osmanlı'nın yükselme dönemindeki ideal aydın fikrini bu şekilde özetleyen Meriç, 1839'da Tanzimat'la birlikte elit tabakada bir değişimin ortaya çıktığının farkındadır. Ona göre Tanzimat ile başlayan yenilikçi hareketlerin ayrı bir önemi vardır. Tanzimat tekdüze [monolitik] bir düşünce olmadığından bu süreci hazırlayan aydınların durumu ise

²²⁹ Armağan - Coşkun, *age.*, s. 92.

²³⁰ Meriç, *Bu Ülke*, s. 56.

²³¹ Meriç, *age.*, s. 137.

dikkate değerdir.²³² Hatta o, daha da ileri giderek Tanzimat'tan bu yana Türk aydınının değişmez alinyazısını “aldanmak ve aldatmak” gibi iki düğümlemiş kelime ile özetlemektedir. Yani tiyatral hayatın senaryosunu başkaları hazırlamış, aydınlar sadece kendilerine biçilen rolleri oynamışlardır. Bunun sonucunda ise Osmanlı'nın sonraki dönem nesilleri o devrin aydınları tarafından oluşturulan bir ütopyanın kurbanı olmuşlardır.²³³

Cemil Meriç, ortaya çıkan aydın zümresi karşısında, dinî temellere sahip olmasına rağmen toplumun, kalıplaşan ve kemikleşen zihin yapısı nedeniyle artık ihtiyarlamış bir durumda olduğunu betimlemektedir.²³⁴ Dinî hayat açısından Osmanlı, gerçekleştirmek istediği ideali ve davayı artık elde ettiğinden kendisini canlı tutan dinamik hayat cevherini de kaybetmeye başlamıştır.²³⁵ Meriç, tıpkı zirveye varan her cemiyetin çökmeye yüz tutması gibi²³⁶ Osmanlı'nın da son dönemlerinde İslami dünya görüşünün yekpareliğini kaybettiğini, Avrupa'nın maddi fetihlerinin, çöküş devrinin ulemasını afallattığını ve bu duruma toplumun dağınık şuurunun bir türlü akıl sır erdiremediğini ifade etmektedir. Öyle ki ona göre Osmanlı toplumu bu durumu bir geri kalmışlıktan ziyade “Allah'ın bir gazabı” olarak telakki etmiştir.²³⁷ Buna ek olarak Osmanlı'nın son dönemlerinde ülkede bir bıkmışlık [bedbinlik] havasının estiğini ifade eden Meriç'e göre padişah, düşmanlarının yarattığı bu havayı makul bir atmosfere [nikbinliğe] çevirmek için hem gönle hem de zihne hitap edebilen iyi temellendirilmiş yenilikler yapmaya girişmiştir.²³⁸

Fakat dinî hayattan ziyade dünyevi hayata yönelik olarak birbirini takip eden reformlarla birlikte aydın sınıfı gittikçe inançlarından kopmuş, sırtını belli bir sosyal sınıfa dayamayan, sadece ayakta kalmak için politika ve entrikalara dalan ve bu uğurda zihin yorucu tahlillere giren bir fetret devri münevverine dönüşmüştür.²³⁹ Cemil Meriç dinden ve toplumsal hayattan kopan aydın profilinin

²³² Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 404.

²³³ Meriç, *Bu Ülke*, s. 53.

²³⁴ Meriç, *Mağaradakiler*, s. 228.

²³⁵ Armağan - Coşkun, *Bulutları Delen Kartal Cemil Meriç İle Konuşmalar*, s. 188.

²³⁶ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 71.

²³⁷ Meriç, *Mağaradakiler*, s. 228.

²³⁸ Meriç, *Kırk Ambar*, II, 164.

²³⁹ Meriç, *Jurnal*, II, 306.

bilinçaltına sızmaya devam ederek kimliğini, dolayısıyla zihinsel özgürlüğünü kaybeden, dinî hayata dinamizm veren Osmanlı irfanıyla alakasını kesen bu dönemin aydınına isteyerek ve gönülden batılı olmayı kabul eden anlamında *müstağrip*²⁴⁰ nitelendirmesini yapmıştır. Cemil Meriç'e göre bu artık yeni bir sosyal sınıftır. Bu yeni sosyal kategorinin ne yeni bir dünya görüşü kurabilecek kudreti ne de Batının cömertçe sunduğu türlü ideolojiler arasında seçim yapabilecek düşünsel gücü bulunmaktadır.²⁴¹ Kısacası Tanzimat döneminde ortaya çıkan bu aydınlar, bir çöküşün [izmihlalin] şahidi olarak şaşkın ve muzdarip bir kimliğe sahip olmuşlardır.²⁴² Hatta Meriç'e göre Türk düşünce tarihi, ülkesiyle göbek bağını koparan bu yeni sınıfın bir dramı haline gelmiş, üstelik bu talihsiz grubun öncülüğünü yapacak ve onu sindirecek bir sosyal tabaka da oluşmamıştır. Öte yandan ülkesine “yabancılaşan” bu aydınların destekçisi içerden Osmanlı azınlıkları, dışarıdan ise Avrupa olmuştur.²⁴³

Meriç, bu yeni aydın zümresinin *Osmanlı dinî hayatındaki olumsuz etkilerine* de işaret eder; başlangıçta Avrupa'da eğitim görüp ülkeye dönen, *Tercüme Odası* gibi devletin yüksek makamlarında iş tutan ve tek kelimeyle söylenirse “yeni bir dünyanın aldatmacalarına herkesten çok maruz kalan” bu aydınlar, gitgide halktan ve onun din anlayışından kopmuştur. Hatta onlar bir adım daha ileri giderek Osmanlı toplumunu ihtişamlı mazisinden uzaklaştırma yönünde zararlı gayretler içine girmişlerdir.²⁴⁴

İkinci olarak Cemil Meriç, bu yeni aydın zümresini olumsuz etkileyen dinî bir faktörden, kader inancından bahseder; ona göre aslında yükselen bir toplum için kurşun işlemez bir zırh olan kader inancı çökmekte olan bir toplum için artık o dönemde en ağır yüklerden biri olmuş ve bunun karşısında aydınlar yığını boş bir kavgaya tutuşarak kader inancını gerçek hayatı dışlayan kör bir teslimiyet olarak algılamış ve kendi “asıllarını” reddetmişlerdir.²⁴⁵

²⁴⁰ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 280.

²⁴¹ Meriç, *Mağaradakiler*, s. 228.

²⁴² Açıkgöz, *Cemil Meriç İle Sohbetler*, s. 286.

²⁴³ Meriç, *Bu Ülke*, s. 141.

²⁴⁴ Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 390.

²⁴⁵ Meriç, *Bu Ülke*, s. 141.

Üçüncüsü bu aydınlar adeta okyanusu ırmağa bağlamak gibi bir tavra bürünerek bin yıllık köklü Osmanlı tarihinden habersiz, gündelik işlere boğularak Osmanlı'nın dinî hayatında katı ve radikal değişiklikler yapmaya girişmişlerdir. Elbette Osmanlı toplumu bu olumsuz duruma tepki olarak küskün ve muzdarip bir şekilde kendi avam dünyasına çekilmiş ve aydınların kaleme aldıklarını okumamışlardır.²⁴⁶

Bütün bunların neticesinde Meriç'e göre Osmanlı toplumu, bu olumsuz etkilere tepkisini gösterirken kendi dinî hayatında ecdattan naklen aldığı bütün gelenek unsurlarına sıkı sıkıya bağlı olmak istemiş, rasyonel, irrasyonel gibi yeni ortaya çıkan bütün aykırı fikirlerden kendisini soyutlayıp adeta bunlardan habersiz kalmayı yeğlemiştir.²⁴⁷ Zira Osmanlı toplumunun halifeye sadakatinin sonsuz oluşu, onun bir yandan dünya işlerinden gittikçe habersiz kalmasına neden olmuş öte yandan İslam dünyasının karşı karşıya bulunduğu tehlikeler hakkında duyarsızlığa sürüklemiştir. Buna ek olarak Meriç, toplum ile aydın arasındaki boşluğu doldurmak üzere Osmanlı toplumunun dinî hayat açısından abartılı ve gösterişli olaylara rağbet ettiğini söylemektedir. Söz gelişi ona göre avam tabakaları halifenin fazilet ve azametini sergileyen Cuma ve Bayram namazlarından büyülenmiş bir vaziyette gündelik hayatlarına devam etmişlerdir.²⁴⁸ Öyle ki Meriç'e göre Anadolu insanı bile Tanzimat'tan sonra Batı'ya yönünü çeviren saraydan büsbütün kopmuş, karanlık bir daire içerisine hapsolmuş bir vaziyette adeta kendinden utanan bir toplum kimliğine bürünmüştür. Meriç, bu dönemi aydın ile halk arasındaki uçurum tarihinin “en korkunç anları” olarak betimlemiştir.²⁴⁹ Buna karşın aydınlar, bizzat topluma içinde yaşadıkları Osmanlı'nın barbar, onlara hayat sunan İslamiyet'in gericilik, kökenlerini oluşturduğu Türk toplumunun ise nesebinin bozuk hatta Hititler'in, Sümerliler'in çocuğu olduğu safsatasına inandırmaya çalışmışlardır.²⁵⁰ Meriç o dönemin aydınlarının durumunu şöyle izah etmektedir:

²⁴⁶ Meriç, *Mağaradakiler*, s. 267.

²⁴⁷ Meriç, *Bu Ülke*, s. 177-178.

²⁴⁸ Meriç, *Kırk Ambar*, II, 166.

²⁴⁹ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 142.

²⁵⁰ Meriç, *Bu Ülke*, s. 141.

“Zafer sabahlarını kovalayan bozgun akşamları. İhtiyar dev, mazideki ihtişamından utanır oldu. Sonra utanç, unutkanlığa bıraktı yerini, ‘Ben Avrupalıyım’ demeye başladı, ‘Asya bir cüzamlılar diyarındır’. Avrupalı dostları, acıyarak baktılar ihtiyara, ve kulağına: ‘Hayır delikanlı’ diye fısıldadılar, ‘sen bir az-gelişmişsin’. Ve Hıristiyan Batı’nın göğsümüze iliştirdiği bu idam yaftasını, bir ‘nişân-ı zîşân’ gibi gururla benimsedi aydınlarımız.”²⁵¹

Aslında Meriç’e göre Tanzimat devri iyi işlenmiş olsaydı bir anlamda Osmanlı toplumunun rönesansı olabilecek niteliktedir. Zira bu dönemde Fransız edebiyatını örnek alma yoluyla bir klasik bir edebiyat vücuda getirmek mümkün olmuştur. Fakat Osmanlı bu sözde aydınların yüzünden Fransızların, Yunan ve Latin edebiyatlarına karşı milli kültürlerini korumak için aldıkları tedbirleri ve milli duruşu gösterememiştir.²⁵² Bunun sonucunda ortaya çıkan edebiyat Avrupa’yı taklit eden bir gölge-edebiyat, düşüncesi ise Avrupa’nın ardına düşen bir gölge-düşünce oluvermiştir.²⁵³ Sonuçta Meriç’e göre Osmanlı toplumu, kendi tarihini, sosyal yapısını bilmeden tarihine yabancı olduğu, temellerine eğilmediği, tezatlarından habersiz bulunduğu bir dünyanın siyasi müesseselerini ve kültürlerini aynen hayatına uygulamıştır.²⁵⁴

1908’deki ikinci Meşrutiyetten beri şekillenen Türk düşünce hayatını “körün mağarasına” benzeten Meriç’e göre, 20. yüzyılın aydını bir önceki aydın zümresinin mirasçısı olarak gittikçe Batı tarzı bir burjuva sınıfı haline dönüşmüş, kendi cehaleti ile övünecek kadar bilincini kaybetmiştir. Bu zümre sayesinde Türk toplumunun fikir hayatı nereden geldikleri meçhul mefhumların kâh gülünç, kâh korkunç maskelerle dans ettiği bir karnaval balosunu andırmış ve bu dönemin aydınları belli bir ideolojiye saplanmaktan korkar hale gelmişlerdir.²⁵⁵ Bunun yanında iki yüz yıldan beri yenilik peşinde olan aydın zümresinin bu yüzyıldaki temsilcileri, kendi düşünce yapılarını ihtilal, inkılâp ve devrim olmak üzere her üçü de aynı mefhumun farklı karşılıkları olan fikirler üzerine kurmuşlardır.²⁵⁶

²⁵¹ Meriç, *age.*, s. 98.

²⁵² Meriç, *Kırk Ambar*, I, 373.

²⁵³ Meriç, *Bu Ülke*, s. 139.

²⁵⁴ Armağan - Coşkun, *Bulutları Delen Kartal Cemil Meriç İle Konuşmalar*, s. 183.

²⁵⁵ Meriç, *Jurnal*, I, 377.

²⁵⁶ Meriç, *age.*, s. 111.

Meriç, cumhuriyet dönemindeki aydının da aynı paralelde olarak Türk toplumun dinî hayatını etkileyecek faaliyetlerine işaret eder. Batılı bir hayat tarzını Türk toplumunda yaşam şekli haline getirmeye çalışan aydınlar, ona göre topluma ulaşmak için kullandıkları medya unsurlarının hepsinde aynı yalanları çeşitli üsluplarla tekrarlayan bir topluluk olmuştur. Buna ek olarak Meriç, Batı zihniyetini Türk topraklarında baskın hale getirmeye çalışan aydın için “efendisinin ilaçlarını çalıp içen ahmak uşak” betimlemesini yapmaktadır.²⁵⁷ Hatta ona göre bu aydınlar, bir ileri adım daha atarak, Türk toplumunun dinî hayatını şekillendiren İslamiyet’i bir yandan din ve vicdan hürriyeti adı altında herkesin inanabileceği bir inanç olarak nitelendirirlerken öte yandan aynı dini bir abes yığını, gericilik olarak kabul etmişlerdir.²⁵⁸

Cumhuriyet döneminin batıcı aydınlarının din ve dinî hayata dair bu seküler tavrı karşısında Meriç’e göre Türk toplumu kendi dinî hayatını bu kadar dışlayan Batıcı aydınların meseleleri başka anladığını düşünmüş, bunun neticesinde ise onları kendisinden uzak olarak görmeye başlamıştır.²⁵⁹ Çünkü ona göre Türk toplumu dinî hayat açısından kendi mazisine tüm şuuru ile bağlı kalmış, bu yeni oluşan ve ihanet içerisinde olan batıcı aydın sınıfına karşı kendisini hareketsiz bırakarak savunma durumuna çekilmiştir.²⁶⁰

Batıcı aydınların Türk toplumu üzerinde oluşturduğu etkiler sadece medya üzerinden olmamış toplumun dinî hayatını etkileyen önemli eğitim kurumlarında da kendini göstermiştir. Hatta Meriç’e göre bu tabakanın zihniyeti ile Türk halkının ilk münasebeti köy ve kasaba öğretmenleriyle olmuştur. Harf inkılâbı ile bir anda okuma yazma bilmez duruma düşen bu toplumun içerisine Batıcı aydınlar tarafından zihinleri bunalan öğretmenler de bir sömürgeye gider gibi gitmişlerdir. Bu öğretmenler, görev aldıkları ilk yerde dinî hayatın bir sembolü olan imam, tarikat şeyhi, kanaat önderi gibi liderlere karşı çıkmışlar ve temsil ettikleri aydın sınıfının halkın gözünde garip bir imaja sahip olmasını sağlamışlardır. Meriç’e göre sadece bazı yalanları ezberleyen, tuhaf bir

²⁵⁷ Meriç, *Mağaradakiler*, s. 229.

²⁵⁸ Meriç, *age.*, s. 230.

²⁵⁹ Açıkgöz, *Cemil Meriç İle Sohbetler*, s. 92.

²⁶⁰ Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s. 28.

psikolojiyle çoğu kez köyü ve köylüyü beğenmeyen bu öğretmenler, Türk halkının gözünde bir mürşit olmaktan uzak, sevimsiz bir insan profili çizmişlerdir.²⁶¹

Cemil Meriç, “batılılaşma” fikrinin Batı irfanı ile kaynaşmak anlamına geldiğini ve Tanzimat’tan günümüze kadar yapılan yeniliklerle aydınların ve Türk toplumunun batılılaşmanın esiri olduğunu ifade etmektedir. Dahası Meriç’e göre Batı toplumu bu mefhumu liberalizm kanalı ile ortaya çıkarmıştır. Esasında liberalizm, sanayileşen Avrupa’nın, başka bir deyişle burjuvazinin dünya görüşüken Türk toplumunda ne sanayi oluşumu ne de burjuvazi sınıfı olmadığından kabul edilebilir nitelikte değildir. Bu anlamda Meriç’e göre Avrupa’nın “Batılılaşınız” teklifi Türk toplumunun kapitalizme teslim olması ile eşdeğerdir.²⁶²

Meriç, batıcı aydınların bir başka yönüne daha işaret eder ki, bu, bir türlü ne aradığını idrak edemeyen aydınların yeni bir yalan uydurmaya başladığını da gösterir. Ona göre bu aydınlar “batılılaşma miti” eskiyince, yeni bir akım gibi gözükken ama batılılaşma ile eşdeğer olan “çağdaşlaşma” fikrine sarılmışlardır. Batıcı aydınların uğrunda şampanya şişeleri patlattığı bu ihtiyar mefhumlar ona göre Tanzimat’tan beri tanıdığımız Batı’nın son tecellisidir. Bu yüzden çağdaşlaşma, Meriç’e göre tehlikesiz, masum, tarafsız bir görünüşü olduğundan özü itibarıyla karanlık, kaypak ve rezil bir kavramdır. Çağdaşlaşmanın halk vicdanındaki adma da değinen Meriç, halkın bu mefhumu asrîleşmek yani maskaralaşmak, gavurlaşmak olarak kabul ettiğini ifade eder. Hatta ona göre çağdaşlaşmak, bir yönüyle “Avrupalılaşmak” yani yok olmaktır. Meriç, bu savunduğu düşünceleri ise şöyle bir sebebe bağlar; zira apayrı bir medeniyetin çocukları olan Türk toplumu ile Batı toplumu bambaşka ölçüleri olan yapılara sahiptir. Bu anlamda Türk toplumu çok daha eski, çok daha asil, çok daha insanca bir medeniyet olduğundan kendisinden daha genç, tecrübesiz Batı toplumuna ait tecrübe ürünü fikirleri kabul etmemelidir.²⁶³

²⁶¹ Açıkgöz, *age.*, s. 92.

²⁶² Meriç, *Mağaradakiler*, s. 229.

²⁶³ Meriç, *Umrandan Uygurluğa*, s. 25.

Buna ilave olarak Meriç, bazı yazarların Türk toplumu için çılgınca benimsedikleri “az gelişmiş” ithamının da aydınlar tarafından uydurulan “çağdaşlaşmak” kadar hazin ve abes olduğunu, bunun Hıristiyan Batı’nın asırlık kinlerini ifşa eden bir safsatadan başka bir şey olmadığını ileri sürmektedir. Türk toplumunun nerede ve kime göre geri kalmış olduğunu sorgularken Meriç, ilimde ileri-geri diye bir ayırımın söz konusu olamayacağını, bunu bir Türk’ün benimsemesinin şüursuz bir mazoşizm anlamına geleceğini ifade etmektedir.²⁶⁴

Son olarak Meriç, 1960 sonrası Türk toplumunun yaşadığı bir dönüşüme işaret etmektedir. Bu dönemde ülkede toplumu birbirinden ayıran setlerin ortadan kalkmasıyla dış kaynaklı ideolojiler daha rahat bir şekilde “bulanık bir sel gibi” topluma akmış ve yeni bir oluşuma sebebiyet vermiştir. Öyle ki ona göre Tanzimat’tan o döneme kadar susmaya alışan Türk toplumu, artık yavaş yavaş sesini yükseltmeye başlamıştır. Ülkede hâkim olan özgür düşünce ile isteyen, dine hayatında yer vermek için İslamiyet’e inanmış, bunu istemeyen de sosyalizmi bayraklaştırmaya başlamıştır.²⁶⁵ Gene de Meriç, özgür bir ortama rağmen aydınların hala rahatsız olduğunu şu şekilde betimlemektedir:

“Her dudakta aynı rezil şikâyet: Yaşanmaz bu memlekette! Neden? Efendilerimizi rahatsız eden toz bulutu, bu lağım kokusu, bu insan ve makine uğultusu mu? Hayır, onlar Türkiye’nin insanından şikâyetçi. İnsanından, yani kendilerinden. Aynaya tahammülleri yok. Vatanlarını yaşanmaz bulanlar, vatanlarını ‘yaşanmaz’laştıranlardır.”²⁶⁶

III. 1960 Sonrası İdeolojiler ve Türk Toplumunun Dinî Hayatına Etkileri

Meriç, 1960 sonrası farklı düşünce akımlarının ülkeye akın akın geldiğini ve her bir ideolojinin hakikatle yalanın izdivacı²⁶⁷ olduğu fikrini savunur. Hatta kısaca söylemek gerekirse o dönemin ideolojisi ona göre gerçek diye maskelenen yarım hakikat hükmündedir.²⁶⁸ İdeolojileri “izm’ler” yani idrakimize giydirilen deli gömlekleri olarak gören Meriç’e göre bu akımlara Türk toplumu bir değer

²⁶⁴ Açıkgöz, *Cemil Meriç İle Sohbetler*, s. 87.

²⁶⁵ Meriç, *Mağaradakiler*, s. 229.

²⁶⁶ Meriç, *Bu Ülke*, s. 97.

²⁶⁷ Necmeddin Şahiner, *Cemil Meriç’le Nur Sohbetleri*, İstanbul 1994, s. 88.

²⁶⁸ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 401.

verecekse onların kökenine bakmalıdır. Çünkü bu düşünce akımlarının hepsi hiçbir ayırıma tabi tutulmadan Avrupa yani Batı toplumu kaynaklıdır.²⁶⁹

Nitekim Türk toplumunda geçmişten beri gelen seçkinler ile halk kültürü arasındaki ayırım, 1960'tan sonra daha belirgin hale gelmiş, aydınların ve seçkinlerin halka uzak, toplumun problemlerine yabancı olmaları, onların farklı alanlara yönelmelerine neden olmuştur.²⁷⁰ Esasında Cemil Meriç'e göre de Türkiye'de sınıf kavgasından ziyade topluma yol göstermesi gereken aydınlar ile halkın arasında bir tür zihniyet ayırımı, fikir çatışmasının varlığı söz konusudur.²⁷¹

“İzm'ler” in semavi bir menşei olmayan, yani her türlü ‘tecrübe üstü’lük icazetinden mahrum birer dinî delil gibi gözüktüğünü savunan Meriç'e göre, her bir ideoloji kendisinden farklı düşünceleri kabullenmeyen bir kimliğe sahiptir. Öyle ki ona göre kendi bünyesindeki yarım hakikatleri şişirerek kocaman bir yalan haline getiren ideolojiler, bir ülkeden başka ülkeye taşınıncı bütün değerlerini kaybeden birer mit unsuru gibidir.²⁷²

Türk toplumunun “nezleye yakalanır gibi ideolojilere yakalandığını” belirten Cemil Meriç, ideolojilere bu kadar bağlanmamızın sebebinin bir tür kavram kargaşası (Cemil Meriç'in diliyle söylersek mefhum anarşisi) içerisinde olmamıza dayandırır. Her medeniyetin, her milletin, her sınıfın ayrı ideolojileri vardır. Bu bakımdan, parça parça gerçekler olan ideolojilerin Türk toplumunu tatmin etmemesi gayet normaldir.²⁷³

Türk toplumunun kendine ait olmayan ideolojileri ana başlıklarla Meriç, kapitalizm, marksizm, sosyalizm olarak tasnif etmektedir.

Cemil Meriç ilk olarak çalışan, üreten toplumun ihtiyaçlarını karşılamaktan ziyade sadece satış, mübadele ve kâr amacını güden bir ücretli

²⁶⁹ Meriç, *Bu Ülke*, s. 92.

²⁷⁰ Ali Akdoğan, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dinî Hayat*, İstanbul, 2002, s. 78.

²⁷¹ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 172.

²⁷² Armağan - Coşkun, *Bulutları Delen Kartal Cemil Meriç İle Konuşmalar*, s. 144.

²⁷³ Taş, *Din ve Toplum Karşısında Cemil Meriç*, s. 133.

emek ve meta üretimi sistemi olan *kapitalizmin*²⁷⁴ mahiyetini şöyle izah etmektedir:

“Kapitalizm, beşeri münasebetlerde ahlakı inkâr eden bir ruh ikliminde doğmuştur. Üç kıtanın felaket ve sefaleti pahasına dal budak salmış milletler arası bir afet ve bir yüz karasıdır. Bir cihanşümul istismar düzeninin kendi kendine de hayrı dokunmamıştır. Avrupa felaketin eşiğindedir. Avrupa ve bütün insanîyet. Kapitalist medeniyet intihar etmekte ve dünyayı oturmaz bir hale getirmektedir. İnsan haysiyetine hürmet eden bir inanç, kapitalizme nasıl iltifat edebilirdi? O kapitalizm ki katmerli bir soygun üzerinde yükselir. İçte çalışan kitlelerin, dışta, bütün dünyanın istismarı. Milli ve milletler arası korsanlık. Kapitalizmin ahlak anlayışı birkaç düsturda billurlaşır: Gerekince kuvvet haktır; gaye, vasıtaları meşrulaştırır; insan insan için kurttur...vs. Yüz-yüz elli yıl süren kanlı ve meş’um bir saltanat uğruna hem kendilerine hem de bütün insanlığa kıyan Batı Burjuvazisi, altı yüzyıl üç kıtanın inançları ayrı milyonlarca insanını şefkat, muhabbet ve adaletle bağrına basan bir medeniyeti nasıl anlayabilir? Her kavmin kapitalizm tünelinden geçmesi emr-i ilahi midir? Kuduza tutulmanın, herkesi kuduza yakalatmak istemesi beşeri bir zaaf belki. Ama Hıristiyan Batı’nın ulema-i rüsümü, bu hacaleti ilmi bir zaruret olarak vasıflandırmaya kalkışınca, verilecek cevap hazin bir tebessümden ibarettir.”²⁷⁵

Görüldüğü gibi Meriç’e göre modern dünyada toplumların kapitalizme yenik düşme gibi bir zorunluluğu bulunmamaktadır. Zira ona göre İslamiyet dinî hayat açısından da ahlak olarak yarattığı insan tipi itibarıyla da kapitalizme yabancıdır.²⁷⁶ Bu anlamda Cemil Meriç, kapitalizmin Batı toplumunun bir ürünü olduğu ve oradaki sosyal değişme ve gelişmeler sonucu oluştuğu, bu itibarla Batıdan ayrı bir toplumsal yapıya ve inanç silsilesine sahip olan Türkiye’ye dolayısıyla da Türk dinî hayat yapısına uygulanmayacağı fikrindedir. Kaldı ki yazar, bu durum mümkün olsa bile, ahlaki endişelerden yoksun bulunduğu kapitalizmin hiçbir şekilde Türk toplumuna saadet getiremeyeceğini savunmaktadır.²⁷⁷

²⁷⁴ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, trc. Osman Akınhay – Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999, s. 382.

²⁷⁵ Cemil Meriç “İslamiyet ve Kapitalizm”, Köprü Dergisi, sy. 15, s. 5-6’dan naklen Taş, *age.*, s. 136.

²⁷⁶ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 366.

²⁷⁷ Taş, *age.*, s. 137.

Meriç kapitalizm ile İslam'ın dinî hayat anlayışını mukayese ederek durumu daha da berraklaştırmaktadır: İslam'ın öngördüğü dinî hayat tarzı ise Meriç'e göre daha çok maneviyata ve ruha hitap etmektedir. Buna karşın bir iktidar vasıtası olarak dünyayı iktisadi anlamda istilayı öngören, kendi menfaatlerinden başka bir şey düşünmeyen, hazlarını bütün bir cemiyetin ve dünyanın istismarında arayan kapitalizm neredeyse İslamiyet'le taban tabana zıt karakterdedir.²⁷⁸ Buna ek olarak ona göre Müslüman ülkelerde kapitalizmin kurulamayışının toplumun İslam algısıyla (Müslümanlıkla) hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. İslamiyet'te sermayeyi esas alan bir ekonomi (kapitalistik sektör) kurulmuş, fakat sonradan Avrupa tarzı kapitalizm halini almamıştır. Çünkü Avrupa, Türk toplumundan önce davranmış ve kendi dışında kalan ülkeleri sömürge için pazar yapmıştır.²⁷⁹

Görüldüğü üzere Meriç, Türk dinî hayatı ile kapitalizmin uyumsuzluğuna vurgular yapmaktadır hatta o bu doğrultuda kapitalizmin bir başka boyutuna daha işaret eder; öyle ki ona göre Batı toplumları kendi dışında kalan Türkiye gibi ülkelerin hiçbir zaman kapitalizm ile kalkınmasına izin vermeyecektir. Çünkü Batı toplumlarının buna izin vermesi bizzat kendi sonlarını hazırlamaları anlamına gelmektedir. Bu itibarla Meriç'e göre Türkiye sanayileşmemiş bir ülke olduğundan kapitalist olmasına ne imkân vardır ne de Batı toplumları buna izin verecektir. Çünkü kapitalizm mahiyeti icabı emperyalisttir ve yaşaması için diğer ülkeleri sömürme zorunluluğu içerisindedir.²⁸⁰

Meriç'e göre Türk toplumunu her anlamda etkileyen bir başka ideoloji *Marksizm*'dir. Bu doktrin ona göre çağımızın en yaygın, en dinamik felsefesidir. Fakat Türk toplumu bu doktrin ile karşılaştığında sanki semavi dinlerden biri ile temas eder gibi olmuştur.²⁸¹ Hâlbuki ona göre bu ideolojinin kurucusu olan Marks, bir peygamber değildir ve ona yapılacak en büyük ihanet, kitaplarının yobazı olmaktır. Bu anlamda Marksizm, Türkiye'de ortaya çıktığı ilk dönemlerde

²⁷⁸ Taş, *age.*, s. 136.

²⁷⁹ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 170.

²⁸⁰ Taş, *age.*, s. 135.

²⁸¹ Meriç, *age.*, s. 253.

ilmi bir disiplin veya bir araştırma metodu olmaktan ziyade herkese sirayet edebilen ve bulaşabilen bir çeşit nezle gibi kendini göstermiştir.²⁸²

Cemil Meriç'in perspektifinden Marksizm'in Batı toplumlarındaki tarihsel sürecine bakıldığında bu doktrinin batılı aydınlarla kurduğu ilişki kendi kendini sabote eden bir çıkmaza dönüşmüştür. Marksist teoriye göre namuslu aydınlardan işçi sınıfının saflarına karışıp onlara akıl hocalığı yapması beklenmektedir. Zira Batılı aydınlar bu görevlerini yerine getirmelerine rağmen, işçi sınıfının yükselişi esnasında oluşan sendikal bürokrasi yüzünden hem bu gelişmenin dışında kalmışlar, hem de işçi sınıfının atılımları aydınların ataleti yüzünden felce uğramıştır. Cemil Meriç, işçi sınıfının kendi içinden yetişen ve sendikal bürokraside tırmanarak başa geçen yeni liderlerini “çelik iradeli ve odun kafalı” adamlar olarak nitelendirirken, Batı seçkinlerinin kaderini ya gerici birer burjuva yahut da alt sınıfların akıl hocalığını seçmekten ibaret kaldığını vurgulamaktadır.²⁸³

Bütün bunların yanında Meriç, Marksizm'in bir ideoloji olarak Türk toplumu için olumlu bir yönüne de işaret eder; ona göre bu doktrin, Avrupa'nın yalancılığına ve kapitalizmin sömürüsüne karşı bir “tepki” anlamı taşımaktadır. Bir başka deyişle Türk aydınının Batıcılığı algılayış biçimi ve eleştirmesinde olumlu katkılarda bulunması açısından Marksizm'in Türk toplumuna faydası olmuştur.²⁸⁴ Ancak bu olumlu yönüne rağmen Marksizm Meriç'e göre gene de Türk dinî hayatına sokulan bir kilisedir, düşmanlarımızın dinidir ve onların istediği şekilde Türkiye'ye gelmiştir. Bu bakımdan Marksizm'e karşı çıkmanın tek yolu onu tüm ayrıntılarıyla tanımaktan geçmektedir.²⁸⁵

Meriç, Marksizm'in bir neticesi ve devamı olarak kabul ettiği üretim araçları ve dağılımında kolektif mülkiyete ya da devlet mülkiyetine dayalı iktisadi ve siyasal bir sistem olan *sosyalizme* de değinir.²⁸⁶ Zira ona göre Türkiye'ye bu doktrin ilk geldiğinde toplumda sempati ile karşılanması onun hayata sirayet

²⁸² Taş, *age.*, s. 138.

²⁸³ Alkan, *Doğu ve Batı Karşısında Cemil Meriç*, s. 181.

²⁸⁴ Alkan, *age.*, s. 180.

²⁸⁵ Taş, *age.*, s. 139.

²⁸⁶ Marshall, *age.*, s. 676.

edebilen kavramlarıyla (eşitlik, kardeşlik, emekçilik, yardımlaşma gibi) Müslümanlığa yakın bulunmasından ileri gelmektedir. Bu temas yine de şeriatçı çevrelerin isyanı ve itirazıyla karşılanmıştır; şeriatçılara göre Müslümanlık sosyalizmle taban tabana zıt karaktere sahiptir. Sosyalizm özel mülkiyet olmaksızın sahip olunan her şeyin ortak kullanılmasını öngörüyorken buna karşın Müslümanlık'ta özel mülkiyet kutsaldır.²⁸⁷ Bunun yanında Meriç, her bir ferdi iktisadi anlamda eşit olarak kabul eden sosyalizmden farklı olarak Toplum hayatının her hücresine sirayet edebilen İslam'ın bir adım daha ileri giderek bütün müminleri kardeş saydığını ve çalışan, emek sarf eden Müslüman için özel mülkiyetin helal olmasından ziyade bunun bir hak olduğunu düşünmektedir.²⁸⁸

Sosyalizmin, Avrupalılaştırmanın son perdesi olduğunu belirten Cemil Meriç'e göre bu ideoloji bir sınıf hakikatidir. Ancak Türkiye'deki sosyalist çevreler bu fikir akımını yobazlaştırmış ve Marks bir tabu haline gelmiştir.²⁸⁹ Hakikatte sosyalizmin bir tür sosyal sınıf ayırımı öngören toplumlarda ortaya çıkabileceğini vurgulayan Meriç'e göre İslamiyet ise dinî hayat açısından sınıf kavgasını tasvip etmeyen bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla İslamiyet'te "İslam İslam'ın kardeşidir" anlayışı hâkim olduğundan kardeşlik üzerine kurulmuş bir toplumda dinî hayata ve onun prensiplerine karşı potansiyel bir kin atmosferi oluşturmak ve bu nefreti insanlar arasında seferber etmek çok zordur.²⁹⁰

Bunlara ilave olarak Meriç İslamiyet'le sosyalizmi mukayese etmeye devam eder. Öyle ki ona göre sosyalistlerin kapitalle emek arasında hissettikleri çatışma, Hazret-i Muhammed'in servet hakkındaki düşüncesine benzemektedir. Servet kötüdür, çünkü zenginlik zamanla insanı zalim yapar. İslam dininde bu sebeple belli bir zümrenin zenginleşmesi olgusuna izin verilmediğinden sınıf tezatları korkunçlaşmamış, toplumsal hayatta daha çok adalet ön plana çıkmıştır.²⁹¹ Buna ek olarak Meriç'e göre Kur'an'da bir iktisat sistemi bulunmadığından sosyalizmin öngördüğü iktisadi ortaklığın İslamiyet'in

²⁸⁷ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 162.

²⁸⁸ Meriç, *age.*, s. 164.

²⁸⁹ Taş, *age.*, s. 138.

²⁹⁰ Meriç, *age.*, s. 165.

²⁹¹ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 162.

öngördüğü yaşayışla paralel olması mümkün değildir. Buna karşın Meriç'e göre sosyalistler için bu kutsal kitapta faydalı bir nokta söz konusu olacaksa o da sosyalistlerin bayraklaştırdığı “sosyal adalet” mefhumuna insanlığı yönelten bir ahlakın bu kutsal kitapta var olduğu gerçekliğidir. Hatta ona göre dinin değerleri tabiatüstü değerler olduğundan Kur'an'ın insanlar arasındaki eşitliği öngören bu “adalet” unsuru üzerinde ısrar ederek hareket edilirse büyük kitleler, toplumlar idare edilebilecektir.²⁹² Fakat Meriç'e göre sosyalizm, Türk insanına onu dinî hayatından, mukaddeslerinden sıyrarak bir ithal metaı olarak sokulursa, daha asırlarca Türk toplumunda kurulamayacaktır.²⁹³

Meriç'e göre sosyalizm, öngördüğü sorgulama metotlarıyla Türk toplumuna Batı toplumlarının nasıl sömürgeci olduğunu hatta Avrupa sömürgeciliğinin Asya'yı yiyerek nasıl büyüdüğünü öğretmiştir.²⁹⁴ Ona göre sosyalizmin 1960'lardan itibaren revaçta gibi gözükmesinin bir sebebi ise toplumda var olan aydın-halk, seçkin-avam ayırımından ileri gelen bir tepki ve eleştirinin mevcudiyetidir.²⁹⁵

Görüldüğü gibi Cemil Meriç bir yandan saydığı ideolojilerin toplumsal hayattaki olumlu ve olumsuz yönlerini ortaya koyarken öte yandan Türk toplumunun ideolojilere bir anlamda yaşadığı çağın bir gereği olarak muhtaç olduğuna işaret etmektedir. Zira ona göre:

“Karanlıkta kavga olmaz. İdeolojiler uçurumları aydınlatan hırsız fenerleri. İstemsek de onlara muhtacız. Kaosu kosmos yapan insan zekası, tecrübelerini İdeolojilerde sergilemiş. İdeolojiye düşmanlık tek izm'e teslimiyettir: Obskürantizm'e. İdeolojiler siyaset dünyalarının haritaları. Haritasız denize açılır mı? Ama harita tehlikeli bir yolculukta tek kılavuz olamaz. Pusulaya ihtiyaç var. Pusula. Şuur. Tarih şuuru, milliyet şuuru, kişilik şuuru. İdeolojilerin peşine takılanlar pusulasızdırlar. Gemi ya kayalara çarptı, ya batağa saplandı. İdeolojilerin ışığına göz yumanları sloganlar yönetir. Karanlık kinlerin birbirine saldırttığı çılgın sürülerin savaş çılgılığıdır slogan. İlkelin, budalanın, papağanın ideolojisidir. Yabani bağırır, medeni insan konuşur. Bu çocuklar yıllarca konuşurulmadı. Hınçlarını üç beş

²⁹² Meriç, *age.*, s. 165.

²⁹³ Meriç, *age.*, s. 171.

²⁹⁴ Meriç, *age.*, s. 292.

²⁹⁵ Meriç, *age.*, s. 127.

kelime ile suratımıza tükürüyorlar. İdeolojileri yasakladığımız için hışımına uğradık. Demokrasinin demopedi olduğunu kimse düşünmedi. Aczin hürriyetperverliği yalanların en namussuzu. Bahşedilen hürriyet, ölmek ve öldürmek hürriyeti. Toprak sarsılıyor!.. Hep birden esfel-i sâfilene yuvarlanmak istemiyorsak gözlerimizi açmalıyız. İnsanlar sloganla güdülmez. Düşünceye hürriyet, sonsuz hürriyet. Kitaptan değil kitapsızlıktan korkmalıyız. Bütün ideolojilere kapıları açmak, hepsini tanımak hepsini tartışmak ve Türkiye'nin kaderini onların aydınlığında fakat tarihimizin büyük mirasına dayanarak inşa etmek. İşte en doğru yol.”²⁹⁶

Sonuç olarak Cemil Meriç'e göre Türk toplumu hayat sürmek istiyorsa istemese de ideolojilere muhtaçtır. Çünkü ideolojiler, insan zekâsına yön veren düşüncelerdir. Ancak Meriç bu noktada bir yöne daha işaret eder; tek başına ideolojiler hiçbir işe yaramamaktadır. İdeolojiler ancak “şuur” ile birlikte bir anlam kazanabilen bir yapıya sahiptir. O halde Türk toplumunun yapması gereken, sosyal hayatta bütün ideolojilerin serbestçe düşüncelerini ortaya koymasını sağlamak ve onları tartışarak sahip olduğu “değerler” doğrultusunda kendi öz dinî hayatına uyarlayacak bir şekilde yeniden yorumlamaktır.²⁹⁷

IV. İdeolojilerin Çatışma Ortamında Türk Toplumunun Dinî Hayatı

Cemil Meriç yukarıda sayılan ideolojiler ve Türk dinî hayatındaki çatışmalar yüzünden ortaya çıkan huzursuzluk ve kavgaların artık insanların kendi kaderleriyle değil de kelimeler arasında olduğunu savunmaktadır.²⁹⁸ Bu sebeple her ne kadar Türk toplumuna ait kavramlar olmasa da bu ideolojilerin bir neticesi olarak ortaya çıkan sağ ve sol mefhumları, iki yüzyıldan fazla bir süredir düşüncenin ve politik eylemlerin evrenini bölen ideoloji ve hareket çelişkisini tanımlamak için kullanılmış, açıkça çatışan iki terim olarak karşımıza çıkmıştır.²⁹⁹

Sol ile Sağ'ı kabul etmenin içtimai sınıfları ve farklılığı kabul etmek anlamına geldiğini düşünen Meriç'e göre bu kelimeler Batı toplumuna ait olup bir sınıf ayırımının bulunduğu sosyal kategorilerde ortaya çıkabilecek unsurlardır. Bu

²⁹⁶ Meriç, *Bu Ülke*, s. 95-96.

²⁹⁷ Taş, *age.*, s. 134.

²⁹⁸ Meriç, *age.*, s. 79.

²⁹⁹ Göksal Çetin, *Sağ ve Sol Karşısında Cemil Meriç*, İstanbul, 2007, s. 43.

anlamda sağ ve sol ayırımı gerçekte Batı toplumunun kendi iç buhranlarını ve sosyal sınıfları arasındaki acımasız mücadelelerini ifade etmektedir. Hatta ona göre sağ, Batı toplumunda hâkim sınıfların temsilcisidir. Yani servet sahibi burjuva sınıfının, dolayısıyla da Batı toplumunun istismarının, onlar üzerinde kurulan despotluğun bir göstergesidir. Bu sebeple ona göre Türkiye’de Batı toplumundaki gibi tavsif edilebilecek bir “sağ” unsuru bulunmamaktadır. Buna karşın Batı toplumunda olduğu gibi bir sınıf hakikatinin altında ezilen sol, burjuva sınıfının altında ezilenlerin, çalışanların yani emeğin temsilcisidir. Bu anlamda Türkiye’de batılı anlamda bir “sol” mefhumu da ona göre bulunmamaktadır.³⁰⁰

Sağ ve sol kavramlarının kökenine baktığımızda bu mefhumların Batı toplumundaki tarihi gelişimi 1789 sanayi devrimine kadar uzanmaktadır. Bu devrimin ardından oluşan yasama organlarında, aynı siyasal eğilimi temsil edenler, toplantı salonunda gruplaşarak oturmaktadırlar. Meclis Başkanı’na göre, Meclis’in solundaki sandalyelerde oturanlar, kralın devrilmesinden ve idam edilmesinden yana olanlardır. Bunlara “Jakobenler” denilirken buna karşılık daha tutucu bir çizgiyi temsil eden ve kral karşısında ılımlı davranma yanlısı olan “Girordinler”den meydana gelen karşıt grup ise Sağ’da oturmaktadırlar.³⁰¹

Cemil Meriç’in eserleri ve konuşmalarında, sağ ve sol konu edildiği zaman Türk toplumun dinî hayatını da etkileyebilecek iki temel esastan hareket edildiği görülür: Kültür ve medeniyet. Meriç’in kültür ve medeniyeti konu edinmesinin başlıca sebebi, toplumların yaşam biçimlerini belirleyen birikimleri ve davranış kalıplarını söz konusu ederek, Doğu-Batı temel ayırımında Sağ ve Sol’un toplum içindeki tarihi mecralarıyla birlikte açığa çıkmasını sağlamaktır.³⁰²

Yukarıda zikredilen Batı toplumuna ait sağ ve sol tasnifini Meriç, Avrupa’dan ithal edilen bir bid’at olarak kabul etmektedir. Öyle ki ona göre Türk toplumu dinle yoğurduğu belli bir tarihi birikime sahip olduğundan Batı toplumu içerisinde ortaya çıkan bu mefhumlar Türk toplumunun yapısına dolayısıyla da dinî hayatına uymaktan ziyade toplumu ikiye bölen bir karaktere sahiptir. Meriç’e

³⁰⁰ Armağan - Coşkun, *Bulutları Delen Kartal Cemil Meriç İle Konuşmalar*, s. 148.

³⁰¹ Çetin, *age.*, s. 43.

³⁰² Çetin, *age.*, s. 61.

göre toplumu fraksiyonlara bölen bu iki mefhuma karşı Türk toplumu birbirine kenetlenmez, ahmakça sloganların esiri olarak kendi kendisini hançerlemekten vazgeçmez, İslam'ın toplumsal boyuta sahip şiarı olan müsamaha, adalet ve sevgiye kulaklarını tıkamakta ısrar ederse dünyanın en büyük medeniyetini gerçekleştirmiş olan “bu zavallı” milletin sonu gelecektir.³⁰³

Hâlbuki ona göre sağ ile sol, bu toplumun sosyal yapısına uygun olmayan ve karakteri açısından tarifi mümkün olmayan iki kelimedir. Çünkü bu mefhumlar Türk toplumunun yapısında hiçbir tarihi gerçekliğin ifadesi değildir. Bu bakımdan bunlar sınıflı bir toplumsal yapıya sahip olan Batı toplumunun karakterine uygun ve geçerli olan terimlerdir. Sağ ve sol kavramlarının tarihimizin içine yerleştirilemeyeceğini ve Batı'nın bizi parçalamak için içimize soktuğu bir yalan olduklarını öne süren Cemil Meriç'e göre bu kavramlar, toplumumuzda bilinçsizce taklit edilmiş ve her iki grup da birbirlerine karşı olan düşmanlıkları ile ön plana çıkmıştır.³⁰⁴

Türkiye'de bu anlamda mevcut sağın “uykuda” solun ise “şuursuz” olduğunu belirten Cemil Meriç, her iki cepheyi de “kadirşinaslık” ile suçlamaktadır. Kutuplaşmaya karşı kutuplaşmayı “yobazlık” olarak gören yazar, Türkiye'de solun sağlaşması, sağın ise sollaşması gerektiği inancındadır. Çünkü ona göre ülkemizde, gurur dargınlıkları ve benzeri şeylerden doğan ayrılıklar dışında sağ ile sol arasında büyük fark yoktur. Bu bakımdan sağ ile sol birbirlerine yaklaşmalı, Türk toplumunun ayakta kalabilmesi için karşıt görüşlerin birbirleri ile diyalog kurması gerekmektedir.³⁰⁵

Esasında Meriç'in zihninde solla sağ bir bütündür, solu tayin eden sağdır, sağı tayin eden de soldur. Türk toplumu hakikatlerin sadece bir tarafını görmeye mahkûm edilmiştir. Hakikatlerin bir yönünü görmek ise ona göre hiçbir şey görememekle eş değerdir.³⁰⁶ Sağ ve Sol ayırımı iki zıt unsur olarak birbirlerine dayanarak ayakta durduğundan, solun olmadığı yerde sağ da olmayacaktır.³⁰⁷

³⁰³ Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 394.

³⁰⁴ Taş, *Din ve Toplum Karşısında Cemil Meriç*, s. 140-141.

³⁰⁵ Taş, *age.*, s. 141.

³⁰⁶ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 195.

³⁰⁷ Çetin, *age.*, s. 45.

Aslında Türkiye’de gerçek bir sağ ve sol diye ayırımın olmadığını bunun yerine “dürüst olanlar” ve “dürüst olmayanlar” diye iki insan grubunun varlığını savunan Meriç,³⁰⁸ yapay bir şekilde topluma dayatılan sağcı ve solcu gibi sınıflandırmaları hiçbir zaman benimsemediğini, bu iki mefhumun hakikatin üzerini örtmeye yarayan uydurmaca kavramlar olduğunu ifade etmektedir.³⁰⁹

Sağın egemen bir ideoloji olması; Kuran’ın bir yaşam biçimi tasarlayıp sunduğu ve bu yaşam biçiminde Sol’un “uğursuz” telakki edildiği³¹⁰ gelenekten gelen bir toplumda Sol’un tarihi materyalizm ve ateizmle örtüşerek kitlelerin karşısına çıkması, toplumun huzuru ve refahı hedefinde çözüm öneren siyasal projelerden ziyade “değerler ayrışması”nı ve “inanç” çatışmasını ortaya çıkarmıştır.³¹¹

V. Türk Toplumunda Ortaya Çıkan Dinî Hareketler

Cemil Meriç, tarih boyunca Türk toplumunun dinî hayatında önemli roller üstlenen “Mevlevilik” ve “Rifâilîlik” gibi tarikatlar ile başlangıçta bireysel olarak ortaya çıkan ve gittikçe alt gruplara ayrılan “Nurculuk” hareketine de bigane kalmamıştır.

Öncelikle tarikatların tarihimizde çok önemli roller oynadığını ve büyük kalabalıkları dinî hayat açısından bilinçlendiren bir telkin ve terbiye müessesesi olarak tavsif eden Meriç’e göre³¹² bu kurumlar esasında halkı dinî açıdan aydınlatmak için kurulmuştur. Kur’an-ı Kerim’deki müphem noktaları Hazret-i Peygamber’in aydınlatmış olduğunu düşünen Meriç, esasında tarikatların ciddi bir ihtiyaç olmadığını, geniş halk tabakalarının dinî hayata yabancı ve bilgisiz kalmalarından dolayı bu tür bir olguyu kabullendiklerini düşünmektedir. Bu anlamda ona göre dinî hayatı şekillendiren Kur’an-ı Kerim’le doğrudan bir irtibat kuramayan avam tabakası manevi hayatını belli bir düzene sokmak için tarikatlara yönelmiştir. Hakikatte ona göre kul ile Allah arasına dinî anlamda hiçbir aracı

³⁰⁸ Meriç, *age.*, s. 294.

³⁰⁹ Armağan - Coşkun, *age.*, s. 104.

³¹⁰ Hatta Kur’an-ı Kerim bir adım daha ileri giderek Ashab-ı Şimal (Kitabı sol tarafından verilenler) betimlemesi yapmaktadır. Bu konuda bakınız; Vaki’a 56/41.

³¹¹ Çetin, *age.*, s. 49.

³¹² Armağan - Coşkun, *age.*, s. 45.

giremeyeceğinden ilahi varlıkla kul arasına giren ve belli bir dinî düşünce etrafında şekillenen tarikatlar, bu bahsedilen ilişkiye bir tür müdahale etmektedir.³¹³

Meriç, Anadolu’da dinî hareketler arasında ilk olarak “Mevlevîlik” tarikatına değinir. Esasında Mevlevilik, dinî hayata yönelik tezahürleri ve bütün insanlığa vermek istediği mesajı bakımından evrensel bir nitelik taşımaktadır.³¹⁴ Tarih boyunca halk tabakalarından devlet adamlarına kadar toplumun her kesiminin dinî hayatı üzerinde etkili olmuş bir tarikat olarak Mevlevilik³¹⁵ Meriç’e göre ülke sınırlarını aşan ve evrensel bir mesaj hüviyetine bürünen bir yapıya sahiptir. Hatta ona göre günümüzde Batı toplumun hümanizm adına Mevlana’yı (1207-1273) bayraklaştırması, bu tarikatın toplumun dinî hayatına yönelik sağlamış olduğu bir olgunluk ve ruh terbiyesine gösterilen hayranlıktan ileri gelmektedir.³¹⁶

“Rifaîlik”, Meriç’in dikkatini çeken bir başka dinî harekettir. Bu tarikatın kurucusu olan Kenan Rifaî (1867-1950) ona göre, bir on dokuzuncu asır entelektüelidir. Eğitimini Galatasaray lisesinde bitirmiş olan bu dinî kimlik, hayatı boyunca Osmanlı imparatorluğunun uçsuz bucaksız coğrafyasında yıllarca dolaşmış, geniş ufka sahip bir şahsiyettir. Yaşamış olduğu tecrübeler kendi fikrini yayma adına ona muhatabını büyük oranda etkileme gücü ve tecrübesini sağlamıştır. Toplumun dinî hayatına yönelik oturtmaya çalıştığı manevi sistem ise Meriç’e göre, bir parça Hint mistisizmi, bir parça Mevlana öğretilerini içeren homojen bir karakterdedir. Fakat Meriç’e göre Rifaîlik, dünyevi hayatı yaşama ve anlamlandırma açısından Hint mistisizmi ve Mevlevilik’te olan dünyayı değersiz bulma anlayışından farklı bir karaktere sahiptir. Bu durum ise Mevlevilik ve Hint mistisizminin aksine Rifaîlik’in dünya hayatına yönelik bir “yaşama susuzluğu” içerisinde bulunmasından ileri gelmektedir.³¹⁷

³¹³ Açıkgöz, *age.*, s. 237.

³¹⁴ Mehmet Rami Ayas, *Türkiye’de İlk Tarikat Zümreleşmeleri*, İstanbul 2008, s. 76.

³¹⁵ Barihuda Tanrıkorur, “Mevleviyye”, *DİA*, IXXX, 474.

³¹⁶ Armağan - Coşkun, *age.*, s. 47.

³¹⁷ Meriç, *Jurnal*, II, 216.

Rifaîlik, Meriç'e göre bu yönleriyle dinî hayat açısından diğer tarikatlarda olduğu gibi şeriatın katı kaidelerine mahpus alabildiğine liberal bir din anlayışına sahiptir. Öyle ki ona göre Kenan Rifaî, ilahi aşkı dinleştiren bir tanrı adamı, doktrininde Hint mistisizminin etkisi ile bir Müslüman'dan ziyade deist hatta bunun ötesinde panteist bir anlayışı benimsemiştir. Meriç'e göre Kenan Rifaî'nin bu tarz bir dinî anlayışı benimsemesinin sebebi ise maddecilikle zehirlenen bir çağa ancak bu kadar esnek olabilen, her şeyi hakikat derecesinde kucaklayabilen bir inancın sesini duyurabileceğini düşünmesidir.³¹⁸

Cemil Meriç, Türk toplumunun dinî hayatında önemli bir yer teşkil eden “nurculuk” hareketine de değinir. Bir başka deyişle ona göre nurculuk, Türk toplumundaki sağ-sol ayırımına bir “tepki” mahiyetindedir. Zira nurculuğun ilk çıktığı dönemlerde üniversitelerdeki kutuplaşmalara ve dinî hayata yönelik yapılan saldırılara karşı çıktığını savunan Meriç'e göre bu durum “küfre karşı imanın” ve “Batı'ya karşı doğunun bir isyanı” gibi cereyan etmiştir. Türk toplumunun dinî hayatına yönelik yapılan ideolojik baskı ve zulümler, Said-i Nursî (1878-1960) ve onun hareketini (nurculuğu) sıradan bir ferdi hareket olarak kalabileceksen ön plana çıkarmış ve bu harekete o dönemin toplumsal dinî hayatında etkin bir rol kazandırmıştır.³¹⁹

Böylelikle Said Nursî'yi Türk toplumun dinî hayatı için bir “kavga adamı” olarak vasıflandıran Cemil Meriç, onun kendi yetiştiği kültürel arka planından taviz vermeyen yalçın bir iradeye sahip ve kendi toplumu için bir “iman” mücadelesi içerisinde olduğu fikrini savunmaktadır. Zira ona göre Said Nursî'nin kavgası yabancı akımlar karşısında toprak altına çekilen Türk toplumunun dinî hayatını yansıtmak için kullandığı “yogi ile komiserin kavgası” gibidir.³²⁰

Aynı zamanda Said-i Nursî'yi modern dünyada İslam'ın hangi özelliklerinin, imanın hangi boyutlarının öne çıkarılması gerektiğini göstermiş olan bir mürşit olarak kabul eden Meriç'e göre³²¹ dinî hayatı yaşayış tarzı hor görülen, her şeyini kaybeden, mukaddesleri çiğnenen, Türk toplumunun belli

³¹⁸ Meriç, *age.*, s. 216.

³¹⁹ Armağan - Coşkun, *age.*, s. 216.

³²⁰ Meriç, *Bu Ülke*, s. 249.

³²¹ Armağan - Coşkun, *age.*, s. 26.

katmanları onun bu davetine akın akın koşmuştur. Özellikle Said-i Nursî'nin Türk toplumunu iman eksenli bir dinî hayat tarzına davetini Kur'an-ı Kerim'den delillerle çağırıyor olması toplumumuzun bu sese kayıtsız kalmamasını sağlamıştır. Öyle ki ona göre Said-i Nursî'nin kullandığı bu yöntem tarihin içinden gelen bir karaktere sahip olduğundan kabuğuna çekilmiş yüz binlerce insanı silkeleyip uyandırmıştır. Bunun neticesinde ise Said-i Nursî'nin ideal anlamda kurmak istediği dinî hayat tarzı günden güne insanlarla konuştuğunda kendisine yer bulmuş ve yeni bir dinî oluşum başlamıştır.³²²

Said-i Nursî'nin belli bir dinî geleneğin kendi döneminde tek varisi gibi olduğunu ifade eden Meriç'e göre bu kimlik kendi kurmak istediği dinî hayat tarzı için yeterli ve gerekli mücadele kabiliyetine sahip bir şahsiyettir. Öte yandan Said-i Nursî'nin bu mücadelesi için Türk toplumunun da bu tür bir akıma hazır bulunduğunu ifade eden Meriç, uygun ortamı bulan bu cemaat liderinin kendi doktrinini yaymak için "şakirdler" yetiştirmek suretiyle kendi halkasını genişleterek Türk toplumunun dinî hayatı üzerinde etkili olduğunu düşünmektedir. Çünkü ona göre bu tarz bir dinî akımın doğup gelişmesi için sosyal zemin müsait olup yeni bir dinî hareketin yeşermesi için Türk toplumunun bir bekleyiş içerisinde bulunması söz konusudur.³²³

Ona göre esasında Said-i Nursî'nin yapmak istediği, kalabalıkları dinî dinamikleri açısından bilinçlendirmek, onlara kendi benliğini ve tarihini hatırlatmak, bugününü düne bağlamak iman anarşisine yani dinî hayatı yaşarken toplumda ortaya çıkabilecek olan kavram kargaşasına son vermektir.³²⁴

Meriç nurculuk hareketinin Türk toplumunun dinî hayatında tutunabilmesinin sebeplerini de açıklar. Her şeyden önce ona göre Said-i Nursî, ülkesinin ruhunun tabii bir temsilcisi olduğundan sesini dinletebilmiş ve zulme rağmen ayakta durabilmiştir. Türk toplumunun dinî hayatına dair gerçekleştirmek istediği bütün emellerini cevaplandırabilecek bir kimlikle ortaya çıkan bu şahıs, din konusunda susmaya ve tarihsizliğe mahkûm edilen kalabalıkların sesi ve adeta

³²² Armağan - Coşkun, *age.*, s. 216.

³²³ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 393.

³²⁴ Armağan - Coşkun, *age.*, s. 223.

sözcüsü olmuştur. Buna ilave olarak Said-i Nursî, Meriç'e göre kendi aydınından kopan ve terk edilen, ihanete uğrayan, öksüz ve yetim bırakılan kalabalıkların ve genel olarak İslam ümmetinin ruh dünyasını iyi ifade eden bir sembol haline dönüşmüştür.³²⁵

Bütün bunlara karşın Cemil Meriç bu harekette gördüğü eksik noktaları ifade etmekten geri durmaz. Nurculuk hareketinin başlangıçtaki dinamizmini kaybedip gitgide âtıl bir harekete dönüştürüldüğünü ileri süren Meriç'e göre bu atalet İslam'ın ruhuna aykırıdır. Zira İslam'ın öngördüğü toplumsal hayatta bir atalet söz konusu değildir.³²⁶

Cemil Meriç, Türk toplumun dinî hayatına önemli ölçüde etki eden bu hareketin doktrinlerini içeren eserlerine (*Risale-i Nur Külliyyatına*) da değinir; ona göre Risale-i Nur'lar Batı toplumu tarafından Türk toplumunun dinî hayatını değiştirmek için ülkemize sokulmuş işportalardan, gelişi güzel devşirilmiş sahte, sakat ve şahsiyetsiz paçavralardan farklıdır. Çünkü bu eserler benzerlerine güç rastlanabilecek dinî açıdan dürüst, sağlam, topluma dost ve bu toprağın öz bağrından fişkırان düşüncelerle dolu bir külliyyattır.³²⁷

Meriç, nurculuk hareketinin kendi içerisinde kurumsallaşma yolunda dönüşümler geçirmesini şöyle yansıtmaktadır:

“Son zamanlara doğru nurcuların bazı kollarında bir tarikatleşme temayülü var. Said-i Nursî'nin hali ve tavrı yaygınlaştırılıyor. Böyle devam ederse bazı tarikat gelenek ve göreneklerini sathi olarak alacağa benziyor. Said-i Nursi şeyh veya ârif değildir. Olsa olsa, o da medreseden geldiği için âlim denebilir.”³²⁸

³²⁵ Meriç, *age.*, s. 394.

³²⁶ Açıkgöz, *age.*, s. 43.

³²⁷ Şahiner, *age.*, s. 10.

³²⁸ Açıkgöz, *age.*, s. 236.

SONUÇ

Cemil Meriç, zihninde kurguladığı Doğu-Batı toplumlarını insan beyninin iki eşit parçasına benzetmektedir. Bu anlamda Doğu-Batı olarak iki ayrı unsur gibi gözüken bu hususların sadece birini ele almak onları, dolayısıyla da toplumların dinî hayatlarını anlamayı zorlaştırmaktadır.

Meriç, toplumların dinî hayatlarını ele alırken her toplumun yaşadığı manevi atmosferi belli başlı anahtar kelimeler mesabesindeki dinin temel unsurları ile izah cihetine gitmektedir. Dolayısıyla ona göre her toplumun dinî hayatı yaşayış biçimi, sosyal hayatta bunu tecrübe etmesi farklı farklı boyutlarda gerçekleşmektedir.

Meriç'in perspektifinden Hindu toplumunun dinî hayatına bakıldığında Hint alt kıtasına dinî anlamda renk katan iki önemli unsur karşımıza çıkmaktadır. Bunlar kutsal kitaplar ve ruhban sınıfıdır. Kutsal kitaplar bir yandan toplumun dinî hayatını şekillendirirken diğer yandan ruhban sınıfı, bu metinlerin yazılması ve yorumlanması görevini ifa etmektedir. Ayrıca Hindu dinî hayatının tecrübe edildiği kastlar sistemi ruhban sınıfının kurduğu bir yapıyı temsil etmektedir. Meriç'e göre Sanskritçe, kutsal metinlerin dili olarak Hindu dinî hayatını şekillendiren bir başka husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna ek olarak Hindu dinî hayatına yeni bir açılım olarak Müslüman fetihleri senkretik bir din anlayışını ortaya çıkarmış, Batı sömürgeciliği ise Hindu toplumunun kapitalizme teslim oluşu ile sonuçlanmıştır.

Hint alt kıtasında Hindu dünya görüşüne bir tepki olarak çıkan Budist dinî hayatının Meriç'in zihin dünyasında ayrı bir yeri ve önemi vardır. Ona göre Budizm başlangıçta Hindu dinî hayatını ıslah maksadıyla ortaya çıkmıştır. Buda, insanlar arasında kastlar şeklinde bir ayırımın olmadığını savunmuş, bu coğrafyada kastlar altında ezilen toplumları kendi etrafında toplamayı başarmıştır. Hatta Buda'nın öngördüğü dinî hayat tarzı öğrencileri sayesinde bu coğrafyanın sınırlarının daha da ötesine yayılmıştır.

Hindu dünya görüşüne başka bir tepki olarak ortaya çıkan Jainist dinî hayatı, Meriç'in dikkatini çeken başka bir manevi iklim olarak karşımıza çıkmaktadır. Jainist toplum, dinî hayatında dünyaya ehemmiyet vermeyen Hindu

dünya görüşünün aksine, maddenin ezeliğini kabul ederek bu doktrini kendi manevi atmosferinin merkezine almıştır. Bu özelliği ile gerek kutsal kitapları gerekse de doktrinleri ile Cainistler, kendilerine Hindu dinî hayatından bağımsız, alternatif bir manevi yaşam tarzı kurmuşlardır.

Meriç'in fikir dünyasında Kadim İnan toplumu, zengin sosyo-kültürel yapısı ile Doğu toplumlarının sahip olduğu dinî, içtimai değerlerin Batı toplumuna taşınmasında bir "köprü" vazifesi görmektedir. Bu toplumun dinî hayatında önemli bir yere sahip olan Kutsal kitap Avesta, Zerdüşçülüğün dindarı olsun ya da olmasın her okuyana yeni açılımlar sağlamaktadır. Buna ek olarak Kadim İnan toplumu, dinî hayatında kutsal dil Zendce, iyi-kötü diyalektiği ve Zerdüş figürü ile Batı toplumlarına olumlu bir etki olarak her meseleyi düalist bir bakış açısıyla ele almayı öğretmiştir.

Meriç'e göre Yahudi toplumunun dinî hayatı bazı temel unsurlara dayanmaktadır. Bunların ilki seçilmiş kavim anlayışıdır. Öyle ki Yahudiler kendilerine mahsus saydıkları ilahi inayet sebebiyle dünya üzerindeki diğer milletlerden kendilerini sürekli üstün kabul etmişlerdir. İkinci olarak Yahudi kutsal kitabında hâkim olan tevhid merkezli dinî hayat tarzı, bu toplumu tanrı ile aralarında yaptıkları anlaşma gereği "emir ve otorite" fikrine götürmüş, dinî hayat tarihinde krallar döneminin başlamasına sebep olmuştur.

Hıristiyan toplumunun dinî hayatı Meriç'e göre başlangıçta Roma döneminde ezilen, hor görülen bir azınlığın dünya görüşünü ifade etmektedir. Fakat daha sonra teşekkül eden kilise kurumu, özellikle ortaçağdan sonraki dönemlerde Hıristiyan toplumların dinî hayatlarında sarsılmaz bir otorite haline dönüşmüştür. Bu kurumun günümüzde dinî hayat içerisindeki fonksiyonuna bakıldığında ise bir zamanlar sarsılmaz otorite olarak kendini gösteren kilise, sadece gelenek haline dönüşen vaftiz etmek, evlendirmek, defnetmek gibi dinî pratikleri yerine getiren bir fonksiyona sahiptir. Kutsal kitap İncil, Hıristiyan dinî hayatında bir başka belirleyici rol üstlenen unsurdur. Bu kutsal kitabın yorumlayıcısı olan azizler ise Hıristiyan dinî hayatına mitoloji tanrılarında kalan bir miras gibidir. Bu bilgilere ek olarak Cemil Meriç, Hıristiyan toplumların dinî hayatlarındaki sekülerleşme evrelerini dünya görüşleri ile izah cihetine

gitmektedir. Bu anlamda Hıristiyan toplumlarını ilk şekillendiren unsur Hıristiyan dünya görüşü olmuştur. Özellikle ortaçağda Avrupa toplumları üzerinde hakim dinî düşünce haline gelen bu paradigma, kendisini kilise kurumu ile desteklemiştir. Buna ilave olarak Kilise eliyle oluşan Burjuva dünya görüşü, Batı toplumlarını şekillendiren ikinci bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dünya görüşü daha çok toplumun çalışan ve vergi veren fertlerinin yaptıkları ile hayatlarını sürdüren bir elit tabakanın varlığını ifade etmektedir. Batı toplumlarında teşekkül eden bu sınıf ayırımı neticesinde Avrupa'nın çehresini değiştiren üçüncü dünya görüşü olarak sosyalist dünya görüşü ortaya çıkmıştır. İktisadi anlamda eşitliği öngören bu yeni anlayış ile Hıristiyan toplumları, sekülerleşme sürecinde hümanizme yönelmiş ve dinî unsurları sosyal hayatın dışına iterek kiliseye karşı çıkmışlardır.

Son olarak eserlerinde Türk insanının şanlı mazisi ile arasındaki çatlağın her geçen gün biraz daha büyümesi, bunun toplumun bugünü ve yarını üzerindeki yıkıcı tesirleri üzerinde duran Cemil Meriç, Türk toplumunun dinî hayatını izah ederken Tanzimat'tan önce Osmanlı toplumundaki manevi yaşama işaret etmektedir. Zira Osmanlı toplumu, önemli bir unsur olan Kur'an-ı Kerim çerçevesinde şekillenen dinî hayatıyla İslamiyet'i içselleştiren çoklu kültürlere açık bir cemiyet olmuştur. Bunun yanında Osmanlı toplumunu bir arada tutan bir diğer unsur olarak "cihat" fikri de farklı etnik köklerdeki Müslüman toplulukların birlikte hareket etmelerini sağlayan bir başka dinî faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda Osmanlı, kendi kutsal kitabını toplumsal hayatında tüm boyutlarıyla anlayıp yaşayan hermenötik bir cemiyet olarak kendisini göstermiştir.

Tanzimat'ı Türk toplumu için bir kırılma noktası olarak gören Cemil Meriç, bu dönemden günümüze kadar düşünce geleneğinden mahrum olan Türk aydınlarının dönem dönem hızla mağara istiharesindeki gibi burçtan burca savrulmalarına, onların toplumun dinî hayatı üzerindeki etkilerine değinmiştir. Ona göre gerçek Türk aydını kendi köklerine sahip, bir yandan öz irfan hazinelerini kuşatan öte yandan hür ve açık bir zihinle Batı'yı tanıyan ve onu uygun bir dille Türk toplum hayatına aktaran kişidir. Fakat Meriç'e göre Türk aydını Tanzimat'tan sonra bir dönüşüm yaşamıştır. Özellikle cumhuriyet dönemi aydınları "batılılaşma" ve "çağdaşlaşma" adına Batı hayat tarzını Türk toplumuna

yerleştirmeye çalışmışlardır. Bunun neticesinde ise Batı'dan ithal edilen suni kamplaşmalar Türk insanını ve aydınını zayıf ve mecalsiz bırakmış, hatta Avrupa'yı bile yetersiz ve sığ bir şekilde tanımaya sebep olmuştur.

Cemil Meriç'e göre halk ile aydınlar arasındaki büyük uçurumun bir neticesi olarak 1960'tan itibaren fikri ve dinî hayatı iyice bulanık Türk toplumuna Batı kaynaklı ideolojiler akın akın gelmiştir. Bu ideolojilerden ilki ise kapitalizm olmuştur. Esasında kapitalizm hem öğretileri hem de uygulanabilirliği açısından bu topluma uygun olmayan bir ideolojidir. Türk toplumuna kapitalizmden sonra etki eden bir başka ideoloji ise Marksizm olmuştur. Bu ideoloji daha çok halk ile irtibatını koparan aydın zümresi üzerinde etkili olmasına rağmen, Batı toplumundaki sınıf ayrımlarını eleştiriye Türk toplumuna öğretmesi açısından dikkate değerdir. Son olarak Türk toplumuna Marksizm'in bir devamı niteliğinde etki eden sosyalizm karşımıza çıkmaktadır. Meriç'e göre öngördüğü eşitlik, kardeşlik ve emekilik gibi hususlarla İslamiyet'e yakın gibi gözüken bu ideoloji, tıpkı kapitalizm gibi bir sınıf hakikati olarak Batı toplumu gibi sosyal kategorilere ayrılan bir kültürde ortaya çıkabilecek bir unsurdur.

Meriç'e göre ideolojilerin çatışma ortamında Türk toplumunda ortaya çıkan bir başka durum ise sağ-sol ayrımıdır. Meriç, eğer Türk toplumunda bir sağ-sol ayrımından söz edilebilecekse bu iki ayrı kutbun birbiri ile diyalog içersinde olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Bu anlamda Türkiye'deki sağ unsurunun "uykuda", sol unsurunun ise "şuursuz" olduğunu düşünen Meriç, bu iki zıt unsurun diyalogdan uzak durması ile inanç çatışmasının ortaya çıkacağını ve bunun Türk toplumunun dinî hayatını etkilediğini düşünmektedir.

Türk toplumunun dinî hayatına etki eden bir başka boyuta dikkat çeken Meriç, dinî hareketlerden "Mevlevilik" ve "Rifa'ilik" tarikatlarına bunun yanında bireysel bir tepki hareketi iken gittikçe alt gruplara ayrılan "Nurculuk" hareketine işaret eder. Ona göre tarikatlar, Türk toplumuna tarih boyunca dinî hayat açısından bilinç kazandıran bir kimlikle ortaya çıkmıştır. Mevlevilik içerisinde bulundurduğu evrensel mesajları ile Türk toplumun manevi hayatında olgunluğun simgesi haline gelmiştir. Rifa'ilik ise Hint mistisizmi ile Mevleviliğin dünya anlayışlarını mezceden bir tarikat olarak, Türk toplumunda kabul gören başka bir

dinî harekettir. Fakat bu tarikatın ortaya çıktığı dönemde Türk toplumu tarafından kabul görmesi, halkın ihtiyaçlarına cevap vermek amacıyla şekillenen bir dinî hareket olmasından ileri gelmektedir.

Cemil Meriç'in fikir dünyasına göre Said-i Nursî'nin kurduğu "Nurculuk" hareketi Türk toplumuna mazisini hatırlatmak ve İslamiyet eksenli bir dinî hayat tarzı kurmayı hedeflemiştir. Buna karşın bu dinî hareket zamanla ilk heyecanını kaybetmiş ve atalet içerisine düşmüştür. Oysa atalet İslam'a aykırıdır. Bu anlamda Meriç, Said-i Nursî'yi ilk ortaya çıktığı dönemlerde savunduğu dinî doktrinleri açısından haklı görmekteyken, son zamanlarda tarikatlaşma yolundaki temayüllerinden dolayı başlangıçtaki mesajlarından uzaklaşmış olarak kabul etmektedir. Fakat Meriç'e göre bu dinî hareket, üstlendiği vazifeler ve verdiği mücadelelerle Türk toplumunun dinî hayatında önemli etkiler bırakan bir oluşumu ifade etmektedir.

Sonuç olarak Cemil Meriç, toplumların dinî hayatını değerlendirirken onları oluşturan temel kavramları hareket noktası olarak kabul etmiştir. Bu doğrultuda o, Türk toplumuna bir yandan geçmişten getirdiği değerlere sahip çıkması konusunda yol gösterirken, öte yandan ülke dışından gelen ideolojilerin Türk toplumunda meydana getirdiği değişikliklere de işaret etmektedir. Bunun yanında aydın zümresinin toplum hayatındaki rolüne değinen Meriç, Türk toplumunda ideolojiler yüzünden geçmişte aydın ile halk arasında büyük oranda, günümüzde ise kısmen devam eden fikir ayrılıklarının kökenlerini eleştirel bir dille gözler önüne sermektedir. Ayrıca o, yurt dışından ülkemize getirilmeye çalışılan unsurları kendi değer yargılarımıza uydukları ölçüde toplumsal hayatımıza uygulamamız gerektiğini ifade ederek, ancak bu şekilde Türk toplumunun medeniyetler arenasında ilerlediği yolda sağlam adımlar atabileceğini düşünmektedir. Bu anlamda toplumumuzun daha ideal bir konuma yükselebilmesi açısından Meriç'in de ortaya koyduğu çerçevede bir düşünce ve uygulama atmosferine girmesi faydalı olacaktır. Bunun için de toplumumuzun her bireyinin üzerine düşen sorumluluğu büyük bir dikkat ve titizlikle yerine getirmesi gerekmektedir.

KAYNAKLAR

Açıkgöz, Halil, *Cemil Meriç ile Sohbetler*, Doğu Kütüphanesi Yayıncılık, İstanbul 2005.

Adam, Baki, “Yahudilik”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 205-275.

Akdoğan, Ali, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.

_____, *Dini Hayatı Anlama ve Yorumlama*, Dem Yayınları, İstanbul 2008.

Alkan, Ahmet Turan, *Doğu ve Batı Karşısında Cemil Meriç*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993.

Armağan, Mustafa, *Düşüncenin Gökkuşuğu Cemil Meriç*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006.

_____, “Cemil Meriç”, *DİA*, IXXX, s. 190-191.

Armağan, Mustafa – Coşkun, Sezai, *Bulutları Delen Kartal Cemil Meriç İle Konuşmalar*, Da Yayıncılık, İstanbul 2004.

Ayas, Mehmet Rami, *Türkiye’de İlk Tarikat Zümreleşmeleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008.

Belge, Murat, “Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma”, *CDTA*, I, s. 260-264.

Bowie ,Fiona, *The Antrophology of Religion*, Blackwell Publishing, USA 2000.

Clarke, James Freeman, *Ten Great Religions*, The Regina Press, New York 1975.

Cündioğlu, Düccane, *Bir Mabed Bekçisi Cemil Meriç*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006.

_____, *Bir Mabed İşçisi Cemil Meriç*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006.

_____, *Bir Mabed Savaşçısı Cemil Meriç*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006.

Çetin, Göksal, *Sağ ve Sol Karşısında Cemil Meriç*, Artus Kitap, İstanbul 2007.

Demir, Ahmet İshak, *Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslam’a Bakışı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.

- Göze, Ergun, “Bir Osmanlı Konuşyor”, *Tercüman*, 10 Kasım 1974.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Konya 1998.
- _____, “Hıristiyanlık”, İsam Yayınları, İstanbul 2006.
- _____, “Mecusilik”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 507-527.
- Habermas, Jürgen, *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, trc. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1998.
- Köktaş, Mehmet Emin, *Türkiye’de Dinî Hayat*, İşaret Yayınları, İstanbul 1993.
- Küçük, Abdurrahman – Tümer, Günay– Küçük, Mehmet Alparslan, *Dinler Tarihi*, Ankara 2009.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, trc. Osman Akınhay – Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999.
- Mensching, Gustav, *Dinî Sosyoloji*, trc. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya 1994.
- Meriç, Cemil, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.
- _____, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Işık Doğudan Gelir*, Pınar Yayınları, İstanbul 1984.
- _____, *Jurnal*, I-II, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Kırk Ambar*, I-II, İletişim Yayınları, İstanbul 2006.
- _____, *Kültürden İrfana*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986.
- _____, *Mağaradakiler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Saint-Simon İlk Sosyolog İlk Sosyalist*”, İletişim Yayınları, İstanbul 1995.
- _____, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006.
- _____, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, “Batılaşma”, *CDTA*, I, İletişim Yayınları, İstanbul 1983. s. 234-244.

- Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006.
- Polat, Kemal, *Katolik ve Hıristiyanlıkta Azizlik ve Azizler*, Salkımsöğüt Yayınevi, Ankara 2008.
- Ringer, Fritz, *Weber'in Metodolojisi*, trc. Mehmet Küçük, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2003.
- Ringgren, Helmer, "Messianism", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York 1987, IX, s. 469-481.
- Segal, Robert A., *The Blackwell Companion Study of Religion*, Blackwell Publishing, USA 2006.
- Seltzer, Robert M., "Jewish People", *Encyclopedia Of Religion*, ed. Lindsay Jones, USA 2005, s. 4854-4865.
- Smart, Ninian, *The Religious Experience of Mankind*, Charles Scribner's Sons, New York 1969.
- Sushil Mittal - G. R. Thursby, *Religions of South Asia: an introduction*, Routledge 2006.
- Şahiner, Necmeddin, *Cemil Meriç'le Nur Sohbetleri*, Anahtar Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Tanrıkorur, Barihuda, "Mevleviyye", *DİA*, IXXX, s. 468-475.
- Taş, Kemalettin, *Din ve Toplum Karşısında Cemil Meriç*, Artus Kitap, İstanbul 2007.
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
- Weber, Max, *The Sociology of Religion*, Beacon Press, USA 1963.
- Williams, Monier, *Brahmanism and Hinduism: Or Religious Thought and Life in India as Based on the Veda and Other Sacred Books of the Hindus*, Kessinger Publishing, USA 2005.
- Willi, Braun, "Religion", *Guide To The Study Of Religion*, ed.; W. Braun and R. T. McCutcheon, Cassel, London and New York 2000.

Yazan, Ümit Meriç, *Babam Cemil Meriç*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.

Yitik, Ali İhsan, *Hint Dinleri*, İzmir ilahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2005.

_____, “*Hinduizm’in Diğer Dinlere Bakışı*”, Dinler Tarihi Araştırmaları I, Sempozyum 08-09 Kasım 1996, Ankara, s. 129-149.

ÖZET

“Cemil Meriç’e Göre Toplumlarda Dinî Hayat” adlı bu çalışma ‘Giriş’ ve ‘Sonuç’ dışında üç temel bölümden oluşmaktadır.

Çalışmanın ‘Giriş’ kısmında araştırmanın problemi, amacı ve önemi, metodu ve kaynakları, Cemil Meriç’in hayatı, eserleri, din ve toplum görüşlerine değindik.

Birinci bölümde, Cemil Meriç’in fikirleri doğrultusunda doğu toplumlarından Hindu toplumunun dinî hayatını şekillendiren kutsal kitaplar, ruhban sınıfı ve kastlar sistemine değinilmiştir. Buna ilave olarak Hindu dünya görüşüne alternatif dinî hayat tarzları ile Budist ve Cainist toplumlarının dinî hayatı incelenmiştir. Ayrıca Doğu toplumları ile Batı toplumları arasında bir köprü vazifesi gören kadim İran toplumunun dinî hayatı ele alınan konular arasındadır.

İkinci bölümde, Cemil Meriç’in perspektifinden Yahudi toplumunun “seçilmiş kavim” anlayışı ve kutsal kitap Tevrat çerçevesinde tevhid merkezli şekillenen dinî hayat tarzı incelenmiştir. Buna ek olarak Hıristiyan toplumların dinî hayatında kilise kurumunun önemine değinilmiş, Batı toplumlarının manevi yaşantılarında sekülerleşme evreleri olarak Hıristiyan, burjuva ve sosyalist dünya görüşleri ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde, Meriç’in bakış açısından Osmanlı toplumunun dinî hayatının “Kur’an”, “ümme” ve “cihat” merkezli olduğuna değinilmiştir. Buna ek olarak Türk toplumunun manevi hayatında “aydın” unsurunun etkileri, 1960 sonrası ideolojiler sonucunda ortaya çıkan kutuplaşmalar olarak sağ ve sol diyalektiği, toplumun dinî hayatında etki eden dinî hareketlerden “Mevlevilik”, “Rifaîlik” ve “Nurculuk” unsurları ele alınmıştır.

Sonuç olarak tezimizde Cemil Meriç’in ifadesine göre Doğu-Batı toplumları bir insanın beyninin iki eşit parçasına benzetmekte olup ancak bütüncül düşünüldüğü zaman bir anlam ifade ederler.

ABSTRACT

This study which is named “ The Religious Life of the Societies According to Cemil Meriç” apart from “Introduction” and “Conclusion”, consists of three basic chapters.

In the Introduction, it is tried to give some information about the problem, the aim, the importance, the sources and the method of the survey. It is also studied Cemil Meriç’s life, his works and thoughts about religion and society.

In the first Chapter, it is referred to sacred books, clergy and cast system which are shaping Indian societies’ religious life according to Cemil Meriç. Moreover, it is referred to Buddhist and Jainist religious life which are alternative life styles to the Indian philosophy of the life. Beside this it is considered the religious life of ancient Iran which is undertaking being bridge between eastern and western societies.

In the second Chapter, it is studied that Jewish religious life which is shaped as the center of monotheism with the concept of “chosen people” and the concept of “sacred book” namely Torah according to Cemil Meriç views. Moreover it is mentioned that the importance of church institution in Christian societies and it is considered that Christian, bourgeois and socialist paradigmas which have been the phases of the secularization in the spiritual life of the western communities.

In the third Chapter, it is mentioned that “Quran”, “ummah” and “jihad” are the key words of the religious life of Ottoman community. Furthermore it is considered that the effects of “intellectuals” in the Turkish societies’ spiritual life, Rightist-Leftist confliction which are derived from ideologies seen after 1960 and the effects of “Mawlawiyyah”, “Rifaiyyah” and “Nurjuluk” as the religious movements on the Turkish religious life.

As the result of our survey, Eastern and Western communities are like equal parts of the human brain and they express total meaning when they were thought together.

ÖZGEÇMİŞ

Ali FİDAN, 31.01.1982 tarihinde Ordu/Aybastı'da doğdu. İlk, orta ve lise tahsilini aynı yerde tamamladı. 1999 yılında kazandığı KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi'nden 2003 yılında mezun oldu. 2005 yılında KTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalında yüksek lisansa başladı. 2005 yılında imam hatip olarak Diyanet İşleri Başkanlığına intisap etti. Halen bu görevine devam etmektedir. Arapça ve İngilizce bilmektedir.