



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

HENRİ BERGSON'DA DİN VE AHLAK İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUSTAFA KORKMAZ

BURSA 2019



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

HENRİ BERGSON'DA DİN VE AHLAK İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUSTAFA KORKMAZ

Danışman:

Prof. Dr. İsmail ÇETİN

BURSA 2019

TEZ ONAY SAYFASI
T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı'nda, 701521050 numaralı Mustafa Korkmaz'ın hazırladığı "Henri Bergson'da Din ve Ahlak İlişkisi" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, günü saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

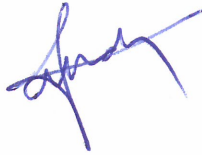
Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. İsmail ÇETİN
Uludağ Üniversitesi



Üye

Prof. Dr. Ferit USLU
Osmangazi Üniversitesi



Üye

Prof. Dr. Zeki ÖZCAN
Uludağ Üniversitesi



24 / d / 2019

T.C.
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 07/ 01./ 2019

Tez Başlığı / Konusu: “Henri Bergson’da Din ve Ahlak İlişkisi”

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 122 sayfalık kısmına ilişkin, 07/01/2018 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (*Turnitin*)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 15. ‘dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dâhil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları’nı inceledim ve bu Uygulama Esasları’nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

07/01/2019

Adı Soyadı:	Mustafa Korkmaz
Öğrenci No:	701521050
Anabilim Dalı:	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	Din Felsefesi Yüksek Lisans
Statüsü:	<input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora

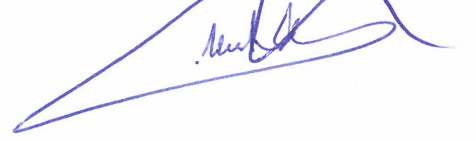
Danışman
07/ 01/ 2019
Prof. Dr. İsmail Çetin



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans olarak sunduğum “Henri Bergson’da Din ve Ahlak İlişkisi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

05-01./2019



Adı Soyadı:	Mustafa Korkmaz
Öğrenci No:	701521050
Anabilim	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	Yüksek Lisans
Statüsü:	<input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Mustafa KORKMAZ
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din bilimleri
Bilim Dalı : Din Felsefesi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : xii+130
Mezuniyet Tarihi : .../.../2019
Tez Danışmanı : Prof. Dr. İSMAİL ÇETİN

HENRİ BERGSON'DA DİN VE AHLAK İLİŞKİSİ

Henri Bergson (1859-1941) yaşadığı döneme damga vuran, pozitivism ve materyalizm düşüncelerinden farklı bir anlayış geliştiren bir felsefecidir. Ruhu ve metafizik alanı kavramanın ve gerçeğe ulaşmanın sezgi ile mümkün olacağını savunarak felsefi düşüncesini sezgi kavramı üzerine kurmuştur. Bergson'a göre bilgiye ulaşmanın yegâne yolu, bilimle elde edilen çıkarımların üzerine sezgisel düşünmektir.

Bergson, evrim konusunda da görüşlerini belirterek gerçek evrimin kendini yaratma olduğunu ve bu yaratmanın da hayat hamlesi ile gerçekleşebileceğini savunmuştur. Ancak Bergson, doğa hakkında yeterli derecede bilgi paylaşımında bulunmadığı için Tanrı ve doğa arasındaki ilişki yeterince çözümlenememiştir. Bergson, statik dinde mistisizm etkisinden bahsetmezken dinamik dinin gerçek din olma sebebini mistisizme bağlamıştır. Bergson'un ele almış olduğu mistisizm anlayışı da din felsefesinde yer alan dini tecrübe delilini hatırlatmaktadır. Bergson dini, statik ve dinamik din olmak üzere iki kısma ayırır. Buna göre statik din, gelenek, örf ve adetlere uymayı emreder. Dinamik din ise bütün insanlığa hitap edecek şekilde evrenseldir. Çalışmamızda Bergson'un sezgi düşüncesi etrafında oluşturduğu din anlayışının, ahlak anlayışını etkilediği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Henri Bergson, Statik Ahlak, Dinamik Ahlak, Kapalı Toplum, Açık Toplum, Mistisizm, Sezgi, Tanrı

ABSTRACT

Author Name and Surname : Mustafa KORKMAZ
University : Uludağ University
Department : Philosophy and Religious Studies
Science Branch : Philosophy of Religion
Thesis Qualification : Master Thesis
Number of pages : xii+130
Date of graduation : .../.../2019
Thesis Advisor : Prof. Dr. İSMAİL ÇETİN

RELIGION AND MORAL RELATIONSHIP IN HENRI BERGSON

Henri Bergson (1859 - 1941) is a philosopher who has been a signatory to the period in which he lived, developing a different understanding from the ideas of positivism and materialism. He founded his philosophical thinking on the notion of intuition, arguing that understanding the spirit and metaphysics area and achieving the truth would be possible through intuition. According to Bergson, the only way to reach information is to think intuitively about the implications of science.

Bergson also argued that evolution is the way of creation and that this creation can take place with the life move. However, the relationship between God and nature has not been sufficiently solved since Bergson did not share enough information about nature. While Bergson did not mention the effect of mysticism in static religion, he attributed the reason for the real religion of dynamic religion to mysticism. Bergson's understanding of mysticism also reminds us of the evidence of religious experience in the philosophy of religion. Bergson divides into two parts: religious, static and dynamic. According to this, static religion orders to follow traditions, customs and customs. Dynamic religion is universal to address all humanity. In our study, it was concluded that Bergson's understanding of religion around intuition thought influenced morality.

Key Words: Henri Bergson, Static Morality, Dynamic Morality, Closed, Society, Open Society, Mysticism, İntuition, God

ÖNSÖZ

Din ve ahlak ilişkisi, tarih boyunca tartışıl原因 konulardan birisi olmuştur. Dinin kaynağı ve insanlar üzerindeki etkileri, toplumda insanlar tarafından oluşturulan ahlakın kaynağı ve topluma faydası ilkçağ filozoflarından bugüne kadar araştırılmıştır. Biz bu araştırmamızda, Henri Bergson'un görüşleri çerçevesinde dini, dinamik din ve statik din olarak ahlakı da, dinamik ahlak ve statik ahlak olarak inceledik. Buna göre ilkçağlarda yaşayan ilkel insanların statik dine yani insanların doğaya karşı tutumlarından, psikolojik sorunlarından, ölüm korkusu ve sonrası gibi problemlerden etkilenerek kendi zihinleriyle ürettikleri dine sahip olduklarını gördük. Burada görüldüğü üzere statik dinin kaynağı da zekâdır. İlkel insanların inanmış oldukları statik dinin ahlakı da vahye dayanmayan statik ahlak olup kapalı toplumların yaşayış tarzını ifade eder. Dinamik din ise çağlara ve şartlara göre değişen, kaynağını vahiyden alan, zekâyla birlikte sezginin de içinde olduğu dindir. Dinamik dinin temsilcileri, peygamberler, azizler, mistikler ve filozoflar olabilirken, statik dinin temsilcileri ise dinin meydana gelmesinde etkili olan masal uyduranlar, krallar ve toplum yönetiminde söz sahibi olan idarecilerdir. Dinamik dinin mensupları da açık ruhlu insanlar olup şartlara ve zamana göre değişen ahlaka, yani dinamik ahlaka sahiptirler.

Bu araştırmanın amacı, Bergson'un bilme yolu olarak iddia ettiği sezgi kavramı çerçevesinde oluşturmuş olduğu ruh, beden, metafizik, sanat, mistisizm, evrim, din, ahlak ve toplum gibi konuların din ve ahlak ile nasıl ilişkilendirildiğini ortaya koymaktır. Bu kapsamda araştırmamızda Bergson'un yetişmiş olduğu çevre ve onun genel felsefesi hakkında ulaşabildiğimiz kaynakları inceledik ve sezgi kavramı ile ilgili terimleri analiz ederek din ve ahlak konularıyla bağdaştırdık. Bu konuların daha iyi analiz edilebilmesi amacıyla öncelikle Bergson'un eserleri, onun eserlerinden esinlenilerek yazılmış tezler, makaleler, kitaplar esas alınarak açıklama, analiz, yorumlama ve değerlendirme yöntemlerinden faydalandık.

Araştırmamızın birinci bölümünde Bergson'un genel felsefesinin çerçevesini çizen ve onun hayatı boyunca derslerinde ve eserlerinde karşılaştığımız genel kavramları olan; sezgi, süre, zekâ ve içgüdü, hayat hamlesi konularına değindik. Burada

derinlemesine araştırmalar yaparak din ve ahlak konusu ile araştırdığımız kavramların ilişkisini ortaya koymaya çalıştık.

Tezimizin ikinci bölümünde ise Bergson'un din hakkındaki düşüncelerini inceledik. Burada dini, dinamik ve statik olarak başlıklara ayırıp sezgi ve mistisizm kavramlarıyla ilişkilendirdik. Ayrıca bu bölümümüzde Bergson'un Tanrı hakkındaki düşüncelerini ortaya koyabilmek adına '*Tanrı Tasavvuru*' başlığını atık. Bu başlık altında Bergson'un yer yer değindiği ama ayrı bir kitap, eser veya bölüm olarak ele almadığı Tanrı düşüncesi hakkında ulaşabildiğimiz tüm cmleri bir araya getirdik. Bu bölümde Yahudi olarak doğan, sonrasında Katolik Hristiyanlığını benimseyen daha sonra mistisizmi savunan ve son olarak tekrar Yahudiliğe geçiş yapan bir Bergson gördük. Bu sebeple oldukça karmaşık gördüğümüz bu başlığı Bergson'un hayatını kronolojik olarak inceleyerek elimizden geldiğince sistematize etmeye çalıştık.

Araştırmamızın nc bölümünde ise Bergson'un ahlak felsefesini tahlil ettik. Bu bağlamda öncelikle ahlak problemini, ahlakın ortaya çıkışını ve amacını inceledik. Bu bölümü daha açıklayıcı ve anlaşılır hale getirebilmek amacıyla irade, hürriyet, kötülük ve ölümsüzlük konularında da değindik. Asıl olarak tüm ayrıntılarıyla analiz ettiğimiz konu ise kapalı toplumların statik ahlakı ve açık toplumların dinamik ahlakıdır.

Araştırmamızın son bölümünde ise din ve ahlak konularının birbirleriyle ilişkisini ortaya koyduk. Bu bölümde statik din ve ahlak ile dinamik din ve ahlak arasında derinlemesine karşılaştırmalar yaptık.

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde öncelikle, değerli zamanımı benden esirgemeyen, özgün fikir ve eleştirileriyle bakış aımı genişleten, araştırmamızın başlangıcından bitimine kadar ders ve tez dönemlerinde emeği bulunan, kıymetli hocam ve danışmanım Sayın Prof. Dr. İsmail ÇETİN' e teşekkürlerimi bir borç bilirim. Aynı zamanda tez düzeltme aşamasında farklı yorumlarıyla çalışmamızın ufkunu genişleten kıymetli hocam Prof. Dr. Ferit USLU' ya değerli vakitlerini ayırdığı için şükranlarımı sunarım. Din felsefesi alanında kendisini ayrı bir ekol olarak gördüğüm kıymetli hocam

Prof. Dr. Zeki Özcan hocama ders ve tez dönemlerinde desteklerinden dolayı gönülden teşekkür ederim. Tezimizin düzeltme aşamasında yardımlarından dolayı Ahmet Yasin DİNÇER ve Ahmet Selim DEMİRYÜREK 'e teşekkür ederim. Son olarak tezimizin her aşamasında eleştirileriyle metin kontrolü yapan Sayın Yasemin İPEKÇİ Hanım'a gönülden teşekkür ederim.



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ	iii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	x
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1
1. HENRİ BERGSON'UN HAYATI VE ESERLERİ.....	2
2. BERGSON'UN YETİŞTİĞİ FELSEFE ÇEVRESİ.....	10
3. BERGSON'UN GENEL FELSEFESİ	12

1. BÖLÜM

BERGSON FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

1. SEZGİ	20
2. SÜRE (DURÉE)	24
3. ZEKÂ VE İÇGÜDÜ	27
4. HAYAT HAMLESİ (ÉLAN VITAL).....	29

2. BÖLÜM

DİN ANLAYIŞI

1. TANRI TASAVVURU	32
2. STATİK DİN.....	36
3. DİNAMİK DİN	55

3. BÖLÜM

AHLAKİ DÜŞÜNCESİ

1. AHLAK PROBLEMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI	69
2. AHLAK FELSEFESİNİN GAYESİ	71
3. İRADE VE HÜRRİYET	74

4. KÖTÜLÜK VE ÖLÜMSÜZLÜK PROBLEMİ.....	77
5. KAPALI TOPLUM VE STATİK AHLAK	80
6. AÇIK TOPLUM VE DİNAMİK AHLAK.....	98

4. BÖLÜM

DİN VE AHLAK İLİŞKİSİ

1. STATİK DİN VE AHLAK İLİŞKİSİ	111
2. DİNAMİK DİN VE AHLAK İLİŞKİSİ.....	112
3. STATİK DİN VE AHLAK İLE DİNAMİK DİN VE AHLAKIN KARŞILAŞTIRMASI	112
SONUÇ.....	122
KAYNAKÇA	126

KISALTMALAR

- a.g.e : Adı Geçen Eser
Ank : Ankara
a.yer: Aynı Yer
bkz : Bakınız
çev : Çeviren
der : Derleyen
ed : Editör
ilh : İlahiyat
i.ü : İstanbul Üniversitesi
S : Sayfa
SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü
vb : Ve Benzeri
vs : Vesaire
yay : Yayın Evi
yay. haz : Yayına Hazırlayan
yy : Yüzyıl

GİRİŞ

Bu araştırmanın konusu, Bergson felsefesinde din ve ahlak ilişkisinin var olup olmadığı, varsa bu ilişkinin nasıl kurulduğunun tespitidir. Yaşadığı döneme yeni bir bakış açısı getiren Bergson felsefesinin temel kavramı sezgidir. Çünkü filozof yaşadığı dönemde pozitivizm, rasyonalizm ve materyalizmden farklı görüşler sunmuş, bu akımların maddeci yaklaşımlarına karşı bilim temelli sezgiyi koymuş, sezginin gerçek ve tam bilmenin kaynaklarından biri olduğunu savunmuştur. O, maddeye bağlı bir bilmeden ayrı olarak deney ve gözlem yöntemlerinden ziyade sezgisel bilmeyi açıklamaya çalışmıştır. Onun sezgiyi temel alan ve ruhu önemseyen yaklaşımında din ve ahlakın yeri, önemi ve aralarındaki ilişkinin varlığı, birbirleri üzerindeki etkisi çalışmamız boyunca incelenecek ve sezgi ile bağlantıları sorgulanacaktır.

Öncelikle bu araştırmanın ortaya koymaya çalıştığı husus, Bergson'un sezgiye dayanan yaklaşımında statik din ve dinamik din ile açık ahlak ve kapalı ahlak ekseninde geliştirdiği din ve ahlak anlayışı ve aralarında kurduğu ilişkinin çözümlenip açıklanmasıdır. Filozofun genel felsefesindeki zaman, mekân, sezgi, sanat, din, ahlak ve mistisizm kavramlarının sorgulanıp analiz edilmesiyle, onun din anlayışının ahlak anlayışına etkisi ve bu konuda çağının filozoflarından farkı ve özgünlüğünün ortaya konulması çalışmanın amaçları arasındadır.

Çalışmamızda Bergson'un din ve ahlak alanındaki görüşlerinin belirlenmesi, sezgi temeline dayanan felsefesinin bu konular üzerindeki etkisinin gösterilmesi, maddeciliğin ve pozitivist bakış açısının hâkim olduğu bir dönemde kendine özgü, ruha önem veren felsefi yaklaşımını inceledik. Bu bağlamda özellikle statik din ile dinamik din ve açık ahlak ile kapalı ahlak başlıkları altında ifade ettiğimiz kavramların ve karşılıklı ilişkilerin sorgulanmasıyla araştırmamızı sonuçlandırdık.

Araştırmada filozofun kendi eserleri öncelikle taranmış, ahlak ve din konularıyla ilgili görüşleri tespit edilmiş, fişlenmiş, ayrıca Bergson'la ilgili tezler ve makaleler incelenerek oradaki yorum ve değerlendirmelerden de faydalanılmıştır. Çalışma sırasında tarama, betimleme, analiz, açıklama, yorumlama ve değerlendirme

yöntemleri kullanılmıştır. Çalışmada yer alan temel kavramlar; bilgi, sezgi, ruh, din, statik din, dinamik din, ahlak, açık ahlak, kapalı ahlak, zaman / süre, mekan ve tekamül / evrim ve mistisizm olarak işlenmiştir.

1. HENRİ BERGSON'UN HAYATI VE ESERLERİ

Henri Bergson, 8 Ekim 1859 yılında, Yahudi kökenli, Polonyalı bir baba ile İrlandalı bir annenin çocuğu olarak Paris'te dünyaya gözlerini açtı. Yahudi bir aileden gelmesine rağmen dini konularda liberal denebilecek mutaassıplıktan uzak inançlara sahip oldu. Hayatının bir döneminden sonra da Katolik Hristiyanlığına eğilim gösterdi. Çünkü o, "Katolikliği, Yahudiliğin kusursuz bir bütünleşmesi olarak gördü."¹ Onun bu davranışını son eseri olan '*Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*' adlı eserinde Hristiyan mistiklerine duyduğu özel ilgiden çıkarmak mümkündür. Bergson her ne kadar Katolik Hristiyanlığına eğilim göstermiş olsa da Yahudi dinine bağlı kalmış, 3 Ocak 1941 yılında, kendisini Yahudi dinine bağlı olarak kaydettirmek için kuyrukta beklemiştir.

9 Yaşına kadar İngiltere'de yaşayan Bergson, öğrenim hayatı boyunca başarılı olmuş matematik ve fizik alanında da özel çaba göstermiştir. Dokuz yaşından sonra Fransa'ya göç eden Bergson, Lise öğrenimini ülkenin önemli okullarından Condercet'de tamamladı. Bergson, 1877 yılında 18 yaşındayken katıldığı bir yarışmada "Pascal'ın çözmeden bıraktığı bir problemi çözüme kavuşturarak matematik ödülünü kazandı."²

Henüz bilimler ve disiplinler arasında tercih yapmamış olan Bergson, B. Aube adlı hocasının Eklektik felsefenin mümessili olan M. De Biran' a yaklaştırmasıyla ve diğer hocalarının da etkisiyle matematiği yorucu bularak felsefeye yönelmiştir. Bergson, 1881'de Ecole Normale Superieure'den mezun olduktan sonra sırasıyla Angers Lisesinde, Carcassonne Lisesi, Clermont –Ferrand'daki Blaise- Pascal lisesinde felsefe dersleri verdi. Bergson, 1888'de Paris'e döndü ve Paris Rollen kolejinde dersler verdi. Aynı zamanda konferanslar da veren Bergson, nihayet College de France'a

¹ Ali Osman Gündoğan; *Bergson*, 3. Baskı, İstanbul, Say yay. 2013, S.15

² Ahmet Cevizci; *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt 2, İstanbul, Etik yay. 2004, S.302

profesör oldu. Bergson ders verdiği liselerde genel olarak psikoloji, metafizik, ahlak, politika, modern ve çağdaş felsefe ile antik felsefe konularından bahsetmişti.

Bergson'un verdiği derslerden oluşturulan notlar, 1900, 1902 ve 1905 yılları arasında kitap haline getirildi. Latince olan eseri; '*Aristoteles'te mekân kavramı*', Fransızca olan eseri ise '*Bilincin Doğrudan Doğruya Verileri Üzerine Deneme*'dir. Bu eserde Bergson, gerçek zaman anlayışı olan saf veya somut süreyi mekânsal bağlamından tamamen kurtararak ifade ediyordu. Somut süre ile özgürlük, bilincimizin bize verdiği verilerdi. "Deterministler ile özgürlükçüler arasındaki tartışma ise, süre ile mekânın, ardışıklık ile zamandaşlığın ve nitelik ile niceliğin birbirine karıştırılmasından meydana geliyordu."³ Bergson'a göre bu tartışmanın giderilmesinin çözümlenmesi ise saf sürenin içine sezgiyi yerleştirmekle mümkün olacaktır. Ayrıca Bergson, '*Bilincin Doğrudan Doğruya Verileri Üzerine Deneme*' adlı eserinde şuur tarafından yaşanmış ve bizde yegâne realite olan süre fikrini incelemiştir.

Şuurun doğrudan doğruya verilerinden birisi de hürriyettir. Her şeyden önce ve temelinde ruhsal bir gerçeklik olan hürriyet, sürenin eseridir. Sürenin içinde bulunan şuur, kendi olaylarıyla her an kendi kendisini meydana getirmektedir. Yaratıcılık ise hürriyetimizin aşikâr bir delili olmaktadır. Ancak, hürriyeti tahlile imkân yoktur. Çünkü hürriyet, "Müşahhas benliğin kendi yaptığı hareketle olan münasebetidir. Biz hür olduğumuzdan bu münasebeti tarife imkân yoktur. Filhakika bir şey tahlil edilebilir, fakat bir evrim tahlil edilemez."⁴ Yani süre'de her an değişme olduğu için biz sürenin tarifini yaparken bile değişim olayı yaşandığından süre fikrini net olarak tarif edemeyiz. Bu eserin gayesi hürriyet fikrinin açıklamasını yapmaktı. Ayrıca Bergson'un bu konu hakkında eser yazmasını ise hocası Jules Lachelier tarafından kendisine teklif edilmişti.

Bergson'un 1895 yılında yayımlanmış olan '*Madde ve Hafıza*' adlı eserin amacı hakkında Bergson şunları söylemektedir; "Bu kitap ruhun ve maddenin realitesini doğruluyor. Açık bir örnek üzerinde, hafıza örneğinde, birinden diğerine olan ilişkiyi belirliyor"⁵ Burada Bergson için düalist ifadesini kullanabiliriz çünkü hem maddeye

³ Levent Bayraktar, *Bergson, 1. Baskı*, İstanbul, AD yay. 2016, S.5

⁴ Bayraktar, *Bergson*, S.5

⁵Henri Bergson; *Madde ve Bellek*, çev. Işık Ergüden, 2. Baskı, Ankara, Dost yay, 2015, S.1

hem de ruha ayrı ayrı gerçeklik atfediyor. Bundan dolayıdır ki, ilk eseri olan ‘*Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri Üzerine Deneme*’ adlı çalışmasından uzaklaşmakta olduğunu görüyoruz. Çünkü ‘*Madde ve Bellek*’ hem madde hem de ruh kendisinde bir gerçekliğe sahip olmaları nedeniyle düalist bir realizm sunar. Eserin birinci kısmında imajlar hakkındaki görüşlere yer verilir. Ayrıca eserin üzerinde durduğu diğer konular; İmajların bilgisi, hafıza ve beyin, hafıza ve ruh, algı ve madde, ruh ve beden ilişkileridir. Buraya kadar yazılanlardan anlaşılmaktadır ki, ilk eserde söz konusu olan sadece bilinç ve ruh halleri iken, yani insanın psikolojik durumları iken, ‘*Madde ve Bellek*’ ile birlikte inceleme dış âleme doğru yayılmıştır. ‘*Madde ve Bellek*’, esasında madde ve ruh ya da ruh ve beden ilişkisini ele alarak psikolojinin bir konusunu incelemekle birlikte Bergson, bu eseriyle metafiziğin zor konularına da değinmek durumunda kalmıştır.

Bergson’a göre “Hafıza incelenmeden madde ile ruh ilişkisi anlaşılabilir. Madde ile ruhun ilişkisi hafıza ile beyin ilişkisidir.”⁶ Ruh ile madde ilişkisi nasıl inkâr edilemezse, şuur haliyle beyin ilişkisi de inkâr edilemez. Ancak ‘*Madde ve Bellek*’ adlı eserden anladığımız kadarıyla şuur halinin, yani hafızanın beyin bir fonksiyonu olarak görülmesi mümkün değildir. Zira Bergson burada şu örneği vermektedir; “Çiviye astığımız elbisede olduğu gibi, nasıl ki çivi düştüğünde elbise düşmüş olmasına rağmen elbise çividir denilemezse, aynı şekilde şuur halini beyin olarak tanımlamak da mümkün olmaz. Çivi örneğine bakılarak, biri psikolojik diğeri fizyolojik iki seri arasında paralellik bulunduğu neticesi asla çıkarılamaz.”⁷

1900 yılına gelindiğinde Bergson, ‘*Gülme*’ adlı eserini yayımladı. Bu kitap ‘*Madde ve Hafıza*’ adlı eserinin devamı niteliğindedir. Çünkü burada Bergson, beden ve ruh felsefesine çokça atıflarda bulunmuştur. Ona göre “İnsan hem ruh hem de beden varlığıdır. İnsan bedenini pratik amaçlar için kullanır. Toplumlarda Bedensel hareketler öne çıkarıldığından biz sadece bedenden yaratılmışız gibi düşünürüz.”⁸ Ayrıca bu eserde Bergson, mizahın manasını ve gülmenin sebeplerini araştırmıştır. Bu nedenlerin başında ruhsal olayın tamamen mekanik hareketlerle ifadesi geliyor. Bu kitap

⁶ a.g.e. S.24

⁷ Nurettin Topçu, *Bergson*, yay. haz. Ezel Erverdi ve İsmail Kara, 7. Baskı, İstanbul, Dergâh yay, 1998, S.34

⁸ Bergson, *Gülme*, S.58

Bergson'un sanatçı kişiliğini ve estetik yönünü gözler önüne sermektedir. Ona göre, "Sanat, hayatın menfaat perdesinden sıyrılarak olduğu gibi görünmesidir. Sanatta da sezgi budur."⁹

Aslında 'Gülme' adlı eser Revue'de yazdığı üç makalenin bir araya gelmesiyle oluşturulmuş bir kitaptır. Bu makalelerin maksadı da 'Gülme' adlı kitabın önsözünde belirttiğine göre mizahın kategorilerini tayin etmek, mizahi olguları mümkün olduğunca toparlayarak bunlardan kanunlar çıkarmaktır. Bu düşüncemizi ise Bergson'un şu cümlesiyle destekleyebiliriz; "Komik olan bir şeyde canlı bir şey görmek ve onu hayata karşı gösterilmesi gereken bir saygıyla incelemek gerekir. Yalnızca insanlığın gülünç olduğu varsayımından hareketle, insanı gülen bir hayvan olarak tanımlamak mümkün olsa da gülmek için sevgi ve acımayı bir müddet terk etmek gerekir."¹⁰ Eseri tahlil ettiğimizde gördük ki, mekanikleşmiş insani hareketler gülünç ve komiktir. Bu mizah hâli de zekâyâ hitap eder. Bergson, komediyi sanat ile hayat arasında gidip gelen bir sanat olarak görerek "Gülünç olan ne tamamıyla sanata ne de hayata aittir"¹¹ der.

Bergson, 1907 yılında 'Yaratıcı Evrim' (Bu eser M. Şekip Tunç tarafından *Yaratıcı Tekâmül* başlığıyla dilimize çevrilmiştir) adlı kitabını yayımladı. Bu kitap sayesinde Bergson, dünya çapında bir üne kavuştu. N. Topçu bu yapıt için "Parlak tasvirleri ve zengin mecazlarıyla aynı zamanda bir sanat ve edebiyat şaheseri sayılabilir"¹² demektedir. M. Kök ise 'Yaratıcı Tekâmül' adlı eser hakkında şunları söylemektedir; "Kökleri 'Şuur'un Doğrudan Doğruya Verileri' nde bulunan Bergsonizmin gövdesini oluşturmaktadır. Diğer eserler ise ondan çıkan dallara benzetilmektedir."¹³ Eser burada süre (durée) kavramını işlemektedir. Daha önce yayınlanan 'Madde ve Hafıza' adlı eserindeki realizmin yerini burada tekrar idealizm almıştır. Bu eserinde Bergson, kendinden önceki evrim teorilerini bütünüyle inkâr etmez. O, aksine bu teorilerde gerçekliğin olduğunu söyler. Örneğin, "Lamarckçılığın (yani türlerin ilk biçimlerinden hareketle yavaş bir dönüşüm geçirerek çevreye uyum sağlaması) bazı görüşlerini kabul eder. Fakat hepsinden (evrimcilerden) de ayrıldığı en

⁹ a. yer

¹⁰ a.g.e. S.59

¹¹ a.yer

¹² Topçu, *Bergson*, S.15

¹³ Mustafa Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, 1. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay. 2001, S.14

önemli husus, evrimde gayelilik ve determinizmin bulunmadığı, aksine hayat atılımının hür ve yaratıcı olduğu¹⁴ tezidir. Buna göre evrim, ne dış etkinin ne tesadüfün ne de determinizmin mahsulüdür. Tam tersine, tamamıyla içten gelen, adeta patlayıcı hareketlerin eseridir.

Bergson, '*Yaratıcı Evrim*' hakkında metafiziğinin temellerini psikolojiden, delillerini ise biyolojiden almıştır. Bu tarz metodu olan filozoflardan bazıları da İmmanuel Kant (1804), Maine de Biran (1824), Schelling (1854) ve Schopenhauer (1860) 'dir. Fakat Bergson bu metoda Sezgi kavramını da ekleyerek mevcut yöntemi hepsinden çok daha öteye taşıyabilmiştir. İlk eserinde insanın içsel hayatını analiz etmek suretiyle 'Ben neyim?' sorusuna, '*Madde ve Bellek*' eseriyle de 'Ben ile Evren' arasındaki ilişkinin ne olduğuna cevap arayan filozof, '*Yaratıcı Tekâmül*' adlı eseriyle de evrenin ne olduğu sorusunu cevaplandırmaya çalışmıştır. Bu kitapla ilgili olarak 13 Ocak 1907'de James'in Schiller'e yazdığı mektuptan Z. Somar bizlere şu satırları aktarıyor: "Bu ilahi tecelli karşısında, her şey bana sönmüş görünüyor! Bu eser, felsefe tarihinde bir mucizedir, eğer aldanmıyorsam, eserin ruhu, yepyeni bir devrin başladığını gösteriyor ve biraz da klasik olan şekli, yani üslubu, daima kaybolmadan kalan bir ses, yatağında dopdolu, muntazam ve karşı konulmaz bir kuvvetle akan, adeta hiç tükenmeyecek gibi, sonsuz ve bereketli yürüyen bir ırmak hissini veriyor."¹⁵

Yaratmayı bir olgu olarak kabul eden bu yapıt, Bergson'un hayat ve evren hakkındaki düşüncelerini ortaya koyduğu gibi daha önceden hayat ve evren hakkında ortaya konulmuş mekanist, finalist ve entelektüalist eserlerin de eleştirisini yapmaktadır. Hayatı bir evrim olarak gören Bergson, bu evrimi bize sezgi'nin tanıtacağını söyler. "Fiziki düzen, otomat ve mekanik bir düzen olduğu halde, hayati düzen, belki iradi değil ama istenmiş, bir anda olmuş bitmiş bir şey değil, sürekli olan ve olmakta devam eden bir şeydir."¹⁶ ifadeleriyle süre içerisinde bulunan sezginin, tekâmül sürecini nasıl açıkladığını dile getirmiştir.

¹⁴ a.g.e. S.15

¹⁵ Ziya Somar; *Bergson*, İstanbul, Suhulet Kitabevi, 1939, S.361

¹⁶ a.g.e. S.362

Bergson'un 1922 de yayımlanan çalışması '*Süre ve Zamandaşlık*' aslında Einstein'in (1955) rölâtivite teorisine cevap olarak hazırlanmıştır. Bergson'a göre asıl gerçeklik süre'dir. Süre, her şeyden önce yaratıcılıktır. "Evrendeki oluş, gerçekliğin ta kendisidir. Mekânda yani şuurun dışında tasarladığımız zaman ise matematik zamandır, gerçek zaman değildir."¹⁷ Bergson'un zaman hakkındaki yazılarını tahlil ettiğimizde, aslında zaman'ın bizim tarafımızdan uydurulduğu sonucuna varıyoruz. Örneğin, bir iş sonunda üç saat geçti, deriz. Ancak eşyada hiçbir şey geçmiş değildir. "Şuurumuzda geçen olaylar arasında bir yaşanma, bir olgunlaşma ve yığılma, bizde zamanın geçmesi tasavvurunu yaratmaktadır. O halde eşyada ancak zamandaşlık, ruhta ise süre bulunmaktadır."¹⁸ Bergson, rölâtivite teorisine kısmen değer vermektedir. Yani ona göre sadece bilim açısından zamanın göreliliğinden bahsetmek doğru olur.

'*Düşünce ve Devingen*' adlı eser de benzer şekilde konferans ve makalelerden oluşmaktadır. 1919 yılında yayınlanmış '*Zihin Kudreti*' nin ilk makalesi '*Şuur ve Hayat*' başlığını taşır. Burada da özellikle zihin, şuur, dikkat, ruh ve beden, şuur ve beyin, madde ve hayat gibi konular ve düaliteler işlenmiştir. Bu kitabın ikinci makalesi ise '*Ruh ile Beden*' adlı çalışmadır. " '*Madde ve Bellek*' te denildiği gibi ruh ile beden arasındaki ilişkide beden, madde kanunlarına tabi olarak bir mekânda bulunmakla birlikte bizde bu kanunları aşan, otomatizmin ötesine geçen, mekânı aşan bir taraf vardır: Bu, 'ben'dir, ruh'tur, zihin'dir."¹⁹ Kitabın diğer makaleleri de aynı şekilde psikoloji ve felsefe meseleleriyle ilgilidir. '*Hayalet Diriler*' ve '*Ruh Araştırmaları*' adlı konferans 1913'te Londra'da verilmiştir.

'*Metafiziğe Giriş*' adlı deneme, 1903'te yayınlandı. Kant'la birlikte başlayan dönem, bir taraftan rölâtivist bir yaklaşımı ortaya çıkarırken, diğer taraftan da bilgiye ulaşma aracı olarak sadece duyuları ve zihni esas aldığı ve onlara da bir sınır çizdiği için Bergson'un mutlak araştırması olan metafiziği imkânsız kılmıştı. Çünkü 19. yy. felsefesinde Kant'ın etkisi oldukça büyüktür. Bu devirde hâkim olan felsefi düşünce metafiziğe oldukça karşı bir durumdaydı. Ayrıca 19. yy'daki pozitivistimin etkisi de metafiziği iyice bunalıma sokmuştu. Böyle bir durumda Bergson, bilimin yönteminin

¹⁷ Kök, a.g.e. S.16

¹⁸ a. yer

¹⁹ Bergson, *Madde ve Bellek*, S.18

dışında farklı bir yöntem teklif etmek suretiyle rasyonalizmi, ampirizmi ve zekânın ürettiği bilimi özellikle hayat sahasında eleştirerek, insan için mutlak olana kapı açmaya çalıştı. *'Metafiziğe Giriş'* adlı eserin de önemi burada yatmaktadır. “Pozitif bilimler, çözümlene yöntemini kullandığı, simgelerle çalıştığı için görece bilgilere ulaşır. Amaç, bir şeyi görece bilmek değil, onu mutlak bilmektir. Ona dıştan bakmak değil, onun içine girmektir. Onun çözümlenmesini yapmak değil, onu seçmektir. Bunun da yolu metafiziktir. Öyleyse metafizik simgelerden sıyrılma savında olan bilimdir.”²⁰ İçeriden sezgi yoluyla kavradığımız bir gerçeklik alanı var mıdır? Bergson’a göre vardır. “Bu alan, kendi kişiliğimizdir.”²¹ Burada Bergson, bizi içebakışçı bir psikolojiyle yüz yüze getirir. İçsel hayatımıza baktığımızda onun gelişiminin sürekliliği ve yönelimin birliğinin bir toplamı olduğunu görürüz. Böyle bir hayat, simgelerle temsil edilemediği gibi kavramlar tarafından da temsil edilemez. Bundan dolayı metafizik, kavramları aşmak zorundadır.

1932 yılında *'Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı'* adlı eserini yayınladı. Bergson, Son yazdığı eserini en iyi anladığına inandığı Grenoble’da felsefe profesörü olan Jacques Chevalier’i tebrik etmek ve Bergson madalyasını kendisine vermek için Chevalier’in yaşadığı şehre gitti. “Hayatı boyunca pek çok eser vermiş olarak 1928 yılında Nobel Edebiyat Ödülünü kazanan Bergson, bir filozof olarak bu ödülü hak edip alan nadir filozoflardan birisi oldu.”²² Ömrünün son yıllarında geçirmiş olduğu felç dolayısıyla evinde inzivaya çekilen Bergson, 4 Ocak 1941 yılında Paris’te hayata gözlerini yumdu.

Bergson’un *'Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı'* eserinde insanlığın ilk dinleri statik dinlerdir. Statik din, “Zekânın kullanılması halinde, fert için zararlı, cemiyet için yok edici olabilecek şeylere karşı tabiatın koruyucu bir tepkisidir.”²³ Statik din, insanı cemiyete bağlamaktadır. Dinamik din ise belli bir toplumdaki ayırarak tüm insanlığa bağlamaktadır. Bu dinin en büyük temsilcileri ise mistiklerdir.

'Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı', önce ahlaksal ödevin kaynağını araştırmakla yola çıkar. İnsanlık tarihinde yaşanmış en eski hatıra, yasak meyve olayıdır. Tıpkı bu

²⁰ Bergson, *Metafiziğe Giriş*, S.9

²¹ a. yer

²² Sarp Erk Ulaş; *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, Bilim ve Sanat yay, 2002, S.205

²³ Topçu, *Bergson*, S.27

hatırada olduğu gibi çocukluğumuzdan itibaren hayatımız süresince isteklerimizi gerçekleştirmek istediğimizde karşımıza çıkan engeller ve yasakların kaynağı araştırıldığında ahlakın toplumsal zemine dayanan bir zorunluluk duygusuna bağlandığı görülür.

Bu eserlerinin haricinde Bergson çeşitli yerlerde konferanslar vermiştir. Bu konferansta anlatılanlar, derlenip düzenlenerek kitap haline getirilmiştir. Bunlardan ilki, *'Energie Spirituelle'* adlı eserdir. Bu yapıt, *'Zihin Kudreti'* adıyla Türkçeye kazandırılmıştır. Bu eserde Bergson, psikoloji ve felsefe konusunda ortaya konulmuş çalışmaları incelemiştir. Ayrıca bütün bu meseleler zihin kudretine vardığı için eserine bu ismi vermiştir.

Bergson'un eserlerine genel olarak baktığımızda felsefe metinlerinde alışık olduğumuz kavramsal ve spekülâtif dokudan uzak olduğu ve edebi anlatım tekniklerinin bolca kullanıldığını görürüz. Ona göre "Kavramlar, düşüncelerin dondurulmasıdır."²⁴ Bu donukluk kendini düşünceye de taşır. En hayat dolu düşünce kendisini ifade eden formüllerde donakalır. Kavram düşüncenin aleyhine döner. Bergson böylelikle, "Tüm sistemini devinim ve sürekli oluş üzerine kurarak dil hapisanesinden de kurtulmuş oldu."²⁵

Bergson'un yazılarında "Kavramlar ve tanımlardan çok tarifler, metaforik anlatımlar, analogiler ve mecazlar hâkimdir. Kavratmak değil, sezdirme amaçlanır."²⁶ Bergson'un dünya görüşü ise bütün sezgici ve mistik felsefesinin penceresinden dünyayı ve insanlığı değerlendirişidir. Ona göre dünyadaki mekanik gelişmeler yani teknolojik ilerlemeler aslında pek çok felaketi de ardından getirmiştir. Meselâ, "Lüks ve konforun müptelâlığı, şehirlerin köyler aleyhine hızla büyümesi, sun'i ihtiyaçların sürekli tahriş edilişi artık kontrol edilemez bir hâl almıştır."²⁷ Bergson'a göre bu kadar maddileşme ruh ile beden arasındaki dengeyi alt üst etti. Bu sebeptendir ki kitaplarında ruhun kaybettiği dengeyi, insana lazım olan mistik tecrübeyi ve modern dünyanın

²⁴ Şerif Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında, 1. Baskı*, İstanbul, Dergâh yay. 2014, S.36

²⁵ a.g.e S.37

²⁶ a. yer

²⁷ a.g.e. S.38

insanda açtığı yaraların merhemlerini ararız. Buraya kadar Bergson'un eserleri hakkında kısaca açıklamalarda bulunmaya çalıştık. Şimdi de eserlerini bir bütün olarak görelim:

1. *Essai sur les données immédiates de la conscience (Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri)*
2. *Matière et mémoire (Madde ve Hafıza)*
3. *La Rire (Gülme)*
4. *Evolution Créatrice (Yaratıcı Evrim)*
5. *Energie Spirituelle (Manevi Enerji)*
6. *Durée et Simultanéité (Süre ve Zamandaşlık)*
7. *Les Deux Sources de la morale et de la Religion (Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı)*
8. *La Pensée Et Le Mouvant (Düşünce ve Devingen)*

2. BERGSON'UN YETİŞTİĞİ FELSEFE ÇEVRESİ

Bu bölümde yazmak istediklerimizin bir kısmını '*Bergson'un Hayatı ve Eserleri*' adlı başlığımızda yazdık. Bunun sebebi ise Bergson'un eserlerini tanıtırken aslında Bergson'un kendi döneminde karşı çıktığı veya desteklediği düşünürlere karşı eserlerini ortaya koyduğunu gördük. Bu durumda ister istemez önceki bölümümüzde Bergson'un yetiştiği çevre hakkında bilgi verdik. Burada ise eksik kaldığını düşündüğümüz noktalara değineceğiz.

Bergson, 19 Yaşına bastığında önemli bilim insanı ve filozofların yetiştiği ve hocalık yaptığı Ecole Normale Supérieure'a kaydoldu. O, bu okulda daha sonra ünleri tüm dünyada duyulacak olan Jaures, Durkheim gibi öğrencilerle arkadaş oldu. Bergson, aynı okulda yaşadığı devrin ünlü hocalarından Olle Laprunne ve Emil Boutreaux ile tanıştı. Bu tanışıklığın Bergson'un düşünce hayatına önemli katkıları oldu. Lisedeki öğrenim hayatında John Stuart Mill ve Herbert Spencer'in eserlerini çok iyi analiz etti. Bu dönemde evrimcilik düşüncesinden oldukça etkilenen Bergson, biyoloji alanında da araştırmalar yaptı. Bergson, ileride kaleme alacağı *Yaratıcı Evrim (Yaratıcı Tekâmül)* adlı eserin hareket noktası Spencer'in evrimcilik düşüncesi olacaktı. Aynı zamanda o, tabiat ilimlerinde derinlemesine araştırmalar yaptı.

Filozoflar içerisinde Bergson'un eserlerinde sıkça rastlanan isimler, onun çoğunlukla sistemlerine önemli noktalarda tenkitler yapmak amacıyla değindiği Kant ve Eflatun olmuştur. Eflatun'dan Kant'a, hatta kendi dönemine gelinceye kadar felsefenin dönüşümüyle alakalı Bergsonculuğun temel şikâyeti şudur; "Deneyin kaynaklarında doğrudan doğruya yaşanılmış olan içsel bir aşikârlık, mücerret düşünceye irca edilemeyen ve zihnin sınırını ve sonsuzluğunu meydana koyan bir olayın varlığını tasdik ediyor, süre ise hürriyettir."²⁸ Bergson süreyi yaratıcı bir prensip olarak kabul etti ve bu yaratıcılık onun felsefesinde dönüm noktası oldu. Bergson, "Gözlem yapmasını bilen bir bilgidir, lâkin laboratuvarı bütün hayat ve bütün dünyadır."²⁹

"Elea Okulu, yanlış bir zaman düşüncesine bel bağladığı için hareketin inkârına kadar gitmiş, idea felsefesi de hakikat olan hareket, değişme ve oluşu göz ardı ederek hakikati zamanın dışına atmıştır."³⁰ *Yaratıcı Tekâmül*'ün temel kavramlarından biri olan hayat hamlesi (Êlan Vital) bir yaratma olarak ortaya çıkar ve bütün canlılar, aynı büyük hamleye boyun eğerler... Nitekim "Hayvanlar nebatlara dayanıyor, insanlar hayvanlara dayanıyor, bütün insanlık da, mekân ve zamanda, her birimizin yanında, ön ve arkamızda sürükleyici bir hamle içinde bütün mukavemetleri süpürerek, birçok engeli, belki de ölümü aşacak büyük ordu gibi ilerlemektedir."³¹ Hayatın bu ilerlemesi ve gelişmesi hayat ile madde arasındaki düalizmden dolayı çeşitli yollara ayrılır. "Hayat, genişleme eğilimini temsil ederken, madde onu engelleyen ve sınırlandıran bir işlevi yerine getirir."³² Bundan dolayı evrimin ana çizgilerinden hayat hamlesi bitkilerde uyşuk bir durumda kalırken, hayvanlarda içgüdü, insanda da zekâ olarak ortaya çıkmaktadır. Bergson, Darwin ve Spencer'in evrimciliğinden ayrılarak hakikati, bütün keşifleriyle birlikte kavrayan yaratıcı bir tekâmülcülüğü ortaya koymaktadır.

²⁸ Topçu, *Bergson*, S.32

²⁹ a.g.e. S.33

³⁰ Kök, a.g.e. S.16

³¹ Gündoğan, a.g.e. S.27

³² a.g.e. S.38

3. BERGSON'UN GENEL FELSEFESİ

Bergson'un genel felsefesini iyice inceleyebilmemiz için '*Bergson Felsefesinin Temel Kavramları*' bölümüne geçmeden önce Bergson dönemindeki Avrupa'da hâkim felsefeyi incelemenin gerekli olduğunu düşündük.

Bergson Avrupa'da felsefeye başladığı vakitlerde hâkim olan üç tür düşünce vardı; Siyantizm, Pozitivizm, Rölâtivizm. Siyantizme göre evren 'bir' dir ve aslında bütün olaylar hep aynı (bir) türdür. Dolayısıyla hepsi bir tür bilgi olarak yalnız bilimsel bilgi akla gelir. Bilimsel bilginin varabileceği nihai nokta ise evrensel matematiktir. Buradan da anlaşılır ki siyantizm'e göre metafizik imkânsızdır. Sadece pozitif bilimlerin çevrelediği alanda metafizik yapılabilir. Fakat buna metafizik denmez, çünkü onun ne konusu ne de metodu vardır. Siyantizmi savunanlara göre "Metafizik dediğimiz şey aslında cehaletimizin bir ürünüdür. Bilimsel ilerlemeler bu cehalet alanını gittikçe daraltmıştır ve neredeyse bundan da eser kalmayacaktır."³³ Bergson ise Siyanistlere katılmaz ve onları şu şekilde eleştirir; "Evren 'bir' değildir, en azından 'iki' dir. Bir tarafta insanoğlunun bilimsel yöntem ve matematikle kavrayabildiği maddi bir dünya var. Diğer tarafta ise matematik ve deneysel yöntemlerle kavranılması pek mümkün olmayan hayat âlemi var."³⁴ Bu âlemde soru işaretleri, dualar, kader, alınyazısı, tesadüf gibi kavramlar olduğu için bilimsel metotla anlaşılabilirler. Bu sebepten anlamlandırmak zorunda olduğumuz bir dünya vardır. Bu da ancak metafizikle mümkün olur. Bergson'a göre "Bilim ne kadar ilerlerse ilerlesin her zaman metafiziğe ihtiyacı olacaktır."³⁵ Ayrıca felsefenin kavraması gereken, hayatın dinamik tabiatıdır. Bu uğraşında felsefe, fenomenlere sadece matematiksel yöntemle bakmamalı, kendine özgü metodu geliştirmelidir.

Bu dönemde Avrupa'da hâkim olan diğer bir düşünce de pozitivizm olmuştur. Pozitivistler hakikati yalnızca duyularla tanımlanan olgulardan ibaret görüyorlardı. Pozitivistlerin en önde gelenlerinden Aguste Comte, Kant'ın numeni tanımamızın

³³Bergson; *Yaratıcı Tekâmül*, S.7

³⁴ a.g.e. S.8

³⁵ a.g.e. S.9

imkânsız oluşu hakkındaki fikrini daha ileriye götürerek numen denilen bir şeyin mevcut olmadığını, böyle bir tasavvurun abes olduğunu ve metafiziğin gereksiz olduğunu *'Pozitivizm ilmihali'* adlı kitabında, farklı yerlerde vurgulamıştır. Biz ise Comte' nin eserini Türkçemize kazandıran Peyami Erman'ın kitapta yer alan şu ifadesine yer vereceğiz; “Pozitif deyimini yapıcı, yani yıkıcı olmayan anlamında kullanmıştır. Comte, bu deyimle kurduğu sistemden önceki bütün felsefecilerin yıkıcı ve olumsuz olduklarını, ancak kendi sisteminin yapıcı ve olumlu olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü kendinden öncekiler deneyi aşan anlamında metafizikle uğraşmışlardır. Felsefeden metafiziği atmak ve bunun yerine bilimi koymak gerekir.”³⁶ Bu ifadelerden anladığımıza göre Comte'a göre şeyler, duyumlardan anlayabildiğimiz fenomenlerdir. Bu fenomenlerin bilgisini ise yalnızca bilimden öğreniriz. Bergson, Pozitivistlerin bu iddialarına da katılmaz ve onlara hem metafiziğin hem de psikolojinin mümkün olduğunu gösterir. Bergson'a göre “İnsanoğlu deneylerin ötesinde mutlak hakikat için araştırmalar yapmaktan geri durmamıştır.”³⁷ O, bu düşüncesini desteklemek için de şu fikrini ortaya atıyordu; “Süre sayesinde ve süre içerisinde oluşun içine yerleşerek yaşamak suretiyle onun gerçek yapısını tanımak mümkündür. Bu sebepten ötürü kendine has metodu ve konusu olan metafizik ve diğer bilimlerden ayrı ve başlı başına mevcut bir psikoloji de mümkündür.”³⁸ Bergson'a göre psikolojinin kullandığı içebakış metodu düzgün kullanılıp ve iyice anlaşılırsa ele alınan konu hakkında göreceli değil, kusursuz, uygun, aracısız ve kesin bir bilgi verebilir.

Bergson'un felsefeye başladığı dönemde Avrupa'daki diğer bir hâkim felsefi düşünce ise Kant Rölâtivizmidir. Kant, “Gelenekçi felsefenin hakikati araştırma ihtirasını saçma bularak önceden bilincin kabiliyetlerini eleştirmek, onun hakikati aramaya kabiliyetli olup olmadığını araştırmak gerektiğini ileri sürmüştü.”³⁹ Bu eleştiriyi yaparken Kant, numen diye tanımladığı, kendinden şeyin gerçek yapısını, insan bilincinin asla tanıyamayacağını, zira bilincin bunu tanımaya uygun bir yapısının olmadığını ifade etmişti. Bu şekilde olunca da insan bilgisi fenomenlerle kayıtlı hale geliyor, numen alanının bilgisi, bilgimiz sınırlarının dışına çıkıyor ve bu aynı zamanda metafizik yapmanın da mümkün olmayacağı anlamına geliyordu. Felsefenin konusu da

³⁶ Aguste Comte; *Pozitivizmin İlmihali*, çev. Peyami Erman, 1. Baskı, İstanbul, Maarif Basımevi, 1952, S.161

³⁷ Bayraktar, *Bergson'da Ruh- Beden İlişkisi*, S.25

³⁸ a.g.e. S.26

³⁹ Bkz. Comte, a.g.e. S.160-165

sınırlanmış oluyor ve zihnin kendi eleştirisini yapmaktan ibaret kalıyordu. Bergson, rölativistlerin bu fikirlerine de katılmaz ve onları da eleştirir. Bu eleştiri için öncelikle Kant'ın numeni bilinemez olarak neden gördüğünün sebeplerini araştırır. Bergson'a göre Kant, "Zihinde sabit kalmış şekillerle kategorilerin varlığını ve bilgisinin maddesi olan izlenimlerin nesneden gelerek ve bu şekillerle kategorilere girmek suretiyle nesnesinin bilgisini anladığını kabul ediyordu. Böylece bilginin maddesi bizde asla değişmez olan şekillere bağlı kalıyordu."⁴⁰ Zira zihnin sürekli bir oluş halinde olması fikri Kant'a yabancı geliyordu. O, süre'nin mutlak varlığını tanımıyordu. Zamanı, mekândan olması gerektiği gibi ayırmıyordu. Kategoriler, zamanı da mekânla aynı cinse bağlı sayan bir yanılsamanın ürünü idiler. Burada Topçu'nun kitabında yer alan Bergson'un Kant'ın metafiziğe inanmamasının sebebi olarak ileri sürdüğü şu ifadeye yer verelim; "Kant'a göre gerçek bir realiteye ne duyularla ve ne de bilinçle ulaşılabilir. Hakikat, duyularla ve bilinçle ulaşılan realitenin ötesinde numene ait bir realitedir. Kant numen'in algısını verebilen bir sezginin mevcut olmadığını zannetmiştir."⁴¹ Bu şekilde Bergson, rölativizmin temel iddialarına cevap vermiş ve savunduğu kendi sisteminde problem teşkil eden konulara değinmiştir.

Bergson'un bu tarz eleştirilerini sıralamışken entelektüalizmin bazı noktalarına yönelttiği eleştiriye de kısaca değinmekte fayda görüyoruz. Entelektüalistlere göre, bütün realiteler duyumsanabilir ve her realite de ancak akıl ve zekâ yoluyla bilinebilir. Bilimsel bilginin araçları sadece bu iki yetilerdir. Bergson'a göre "Zekâ ile realite arasında doğru ve tam bir uygunluk vardır. Zekâ, realiteyi anlamak için uygun bir biçimdedir, realite de zekâ tarafından anlaşılabilir şekildedir."⁴² Ayrıca Bergson, zekânın realiteyi kavrayamayacağını düşünür. Bu tavrıyla da o, irrasyonalist ve anti-entelektüalist bir filozoftur. Bergson'a göre zekânın gerçek konusu maddedir. "Madde ile yoğrularak pratik işlerden oluşmuş olan zekâ, hangi konuya dokunursa onu maddeye çevirmek ve sonra da parçalara ayırmak zorundadır."⁴³ Çünkü böyle yapmazsa maddeyi kavrayamaz. Bergson'a göre "Zekâ ancak maddeye hâkim olabilir, fakat hayat alanında yaya kalır, çünkü hayatı anlamak için zekâ yeterince uygun değildir."⁴⁴ Bu durumda

⁴⁰ Bayraktar, Bergson, S.20

⁴¹ Topçu, Bergson, S.21

⁴² Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S.21

⁴³ a.g.e. S.23

⁴⁴ a. yer

zekâ başlı başına ne hayatı, ne ruhu, ne yaratmayı, ne oluşu, ne süreyi ne de evreni anlayabilir. Sadece zekâ ve mantığa bağlı kalan felsefe, yalnızca bilim alanında bir şeyler söyleyebilir. Oysa felsefenin görevi, bilimsel ve izafi hakikatlere varmak değil de mutlak hakikate ulaşmaksa bunu zekâdan başka bir yolla aramalıyız. Bergson'a göre "Bu yol, zekânın içgüdü ile kaynaşmasından doğan ve 'sezgi' denilen vasıttadır."⁴⁵

Bergson, kendi felsefesini oluştururken yaşadığı döneme damga vurmuş evrimcilikle de karşı karşıya geldi. Bu sebepten Darwin ve Spencer'in düşüncelerine de eleştirilerini yöneltmiştir. "Darwin'e karşı insanın aşağı hayvanlardan türemediğini aksine hayvan türlerinin insana doğru giden gelişme yolunda bırakılmış bozuk çatlak ürünler olduğunu ileri sürdü."⁴⁶ İnsan, hayatın özgür gelişimi içerisinde yolda kalmış olmadığı için özgürdür. Bu özgürlük, Bergson için en gerçek olgudur. Spencer ise Darvincilikten ilham alarak evrimcilik felsefesini sistemleştirmişti. Spencer'e göre değişme, şeylerin tözü oluyordu, bu nedenle de kâinatta başka bir töz aramaya gerek kalmıyordu. Spencer, mekânın kanunlarıyla idare edilen maddi yer değiştirmelerin işe karıştığı evrensel bir evrimin formülünü araştırmış oldu. Topçu'nun Bergson hakkında Fransızca makalelerin çevirisiyle beyan etmiş olduğu şu ifadeye göre "Yaratıcılık fikrinin hâkim rol oynamadığı bir evrimcilik, evrimin safhalarını açıklamakta büyük zorluklara düşer. Spencer, evrim geçirmiş olan realiteyi alıyor, küçük parçalara ayırıyor, sonra da bu parçaları birleştirerek aynı realiteyi meydana getiriyordu. Böylelikle de gerçek anlamda bir şey yapmış olmuyordu."⁴⁷ Buradan anladığımız kadarıyla Bergson'a göre Spencer, evrimi yine evrim fikrine dayanarak açıklıyordu.

Bergson'a göre hayat da zaman da bir yaratmadır. "Hayat aslında zamanın değişimini daima üzerinde duyan bir realite olduğundan gelişme ve evrimde önceden keşfedilemeyecek şekiller yaratmak zorundadır. Bu yüzden evrimin gerçek adı, yaratmadır."⁴⁸ Hayat, durmadan yeni şekiller, yeni türler yaratan bir hamledir.

Bergson'da metafizik düşünceye ve onun mümkün olmasının şartlarına da açtığımız bu bölümde yer vermekte fayda görüyoruz. "Bilimsel semboller bize gerçeği

⁴⁵ a.g.e. S.24

⁴⁶ Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, İstanbul, Meb yay. 1979, S.58

⁴⁷ Topçu, *Bergson*, S.27

⁴⁸ a.g.e. S.28

hem gösterebilen hem de gizleyebilen ince ve şeffaf bir zara benzerler. Bilim ve felsefenin ayrılığı uğursuzluk getirir ve bunların her biri meşhurdur.”⁴⁹ Burada da Bergson, bilimle metafiziğin ayrılmaması gerektiğine vurgu yapmıştır. “Bir bilim, bir gerçeği, izafi olarak bilecek yerde, onu mutlak olarak ele geçirecek, bu gerçeklik hakkında bir takım görüşler kabul edecek yerde ona girip yerleşecek, onu tahlil edecek yerde onun hakkında sezgi edinecek, en sonunda da onu her türlü ifadenin, tercümenin veya sembol yoluyla göstermenin dışında kavrayacak olan bir vasıta. İşte bu bilim metafiziktir.”⁵⁰ Aynı zamanda metafizik sembollerden vazgeçmeyi ileri süren bir bilimdir. Görüldüğü gibi Bergson, metafiziğe de bir çeşit bilim gözüyle bakmaktadır.

Bergson, Kant’ın 19. yy. pozitivistinin aksine, mümkün gördüğü kendine özgü metafiziğinin niteliklerini şöyle özetlemektedir: “Ne idealizmin ne de realizmin yeterince anlayabildiği, fakat sağduyunun kavradığı, zihnimize doğrudan doğruya verilmiş bir gerçeklik vardır.”⁵¹ Buraya kadar anladığımızı göre bu gerçeklik, hareketlilik. “Kendi benliğimiz hakkında şuurumuz, kendi sürekli akışı içerisinde bizi, başkalarını tasarlamamız için model olarak kullanacağımız bir gerçekliğin içine sokar.”⁵² Zekâmız hareket halinde gerçeklikten bir takım sabit kavramlar çıkarsa da, sabit kavramlarla hareket halindeki gerçekliği yeni baştan kuramaz. Lâkin dogmatizm bundan bir türlü vazgeçmemiştir. “Hakikat zihnimizin başka yolu, hatta yönü de takip edebileceği merkezindedir. Zihin, hareket halindeki gerçekliğe nüfuz edebilir, onun durmadan değişen yönünü kabul edebilir, nihayet sezgi denilen zihni sempati vasıtasıyla kavrayabilir.”⁵³ Bunun için zihnimizin bir irade gücü ile evinden oynatılacak kadar zorlanması, alışlageldiğinin tersini yapması, kategorileri yeniden oluşturması gerekir. Bu anlamda “Felsefe yapmak, düşünme işinin alışılmış doğrultusunu tersine çevirmekten ibarettir.”⁵⁴ Buradan hareketle Bergson’un yalnızca mantığa dayalı düşünme tasavvuruna karşı çıktığını görüyoruz. Ona göre bilim ve metafizik bir potada eritilmelidir. Bu bağlamda ise bilim ile metafiziğin sezgi kavramında birleştiklerini görüyoruz. “Bu birleşme, metafiziği pozitif bilim haline, yani gelişen ve yetkinleşen

⁴⁹ Kök, a.g.e. S.61

⁵⁰ a.g.e. S.62

⁵¹ Bergson, *Metafiziğe giriş*, S.25

⁵² Kök, a.g.e. S.63

⁵³ a.yer

⁵⁴ Bergson, *Metafiziğe Giriş*, S.20

hale getirirken asıl pozitif bilimlerin de gerçek ve genişliklerinin farkına varmalarına yol açmış olacaktır.”⁵⁵

Buraya kadar tahlillerimizden hareketle Bergson felsefesinin aslında reddiyelerden oluştuğunu söyleyebiliriz. Çünkü eserlerindeki kavramlar ve problemler merkeze alınarak incelenmiş ve geçmişte bu sorunlara getirilen çözümler eleştirilmiştir. Ayrıca Bergson’un eserleri okunduğunda parça ile bütün arasındaki ilginç ilişki göze çarpar. Kavramlar arasındaki karşılıklı ilişkiler ve düşünce sistematizindeki örgü, herhangi bir konusunu veya problemini tek başına ele almayı güçleştirir. Lâkin ilk bakışta bir noksanlıkmiş gibi görünen bu durumun eserlerin iyice içine girildiğinde bir kolaylığa dönüştüğünü görürüz. Çünkü Bergson’un ortaya koyduğu varlık görüşü gibi felsefi kurgusu da parça ile bütünü sürekli irtibatla tutan dinamik bir bütünlük arz eder. L. Bayraktar’a göre “Bergson felsefesi, düalist spiritüalist olarak tanımlanabilir. Çünkü madde ve hayat ile madde ve ruhun ayrı realiteler olarak tasdik edilmekle birlikte ruh ve hayatın maddeye göre esas kabul edilmesi bu düalist spiritüalizmi belirginleştirir.”⁵⁶ A. O. Gündoğan’a göre ise Bergson “Akıl ve zekâyı hakikate ait bilgiyi elde etmede hakikatin kendisi olan oluş ve süreyi anlamakta yetersiz kaldığı, dolayısıyla da bilme yöntemi olarak Sezgi’yi kabul ettiği için irrasyonalist ve sezgici bir filozof olarak nitelendirilir. Aynı zamanda bütün canlılarda bir hayat hamlesi kabul ettiği ve buna bağlı olarak bir evrim düşüncesi ortaya koyduğu için vitalist bir filozof olarak karşımıza çıkar.”⁵⁷

Bergson’un felsefe anlayışı ve yöntemi, hakikat anlayışına ve bilimle olan münasebetine göre değişmiştir. Bu hakikat anlayışı eski Yunan’dan beri gelen rasyonalist ve idealist hakikat aramasından farklıdır. Buna göre geleneksel felsefe evrende sabit ve kalıcı bir töz aramış, asıl hakikat olarak bir töz’ün varlığını kabul etmiş, bu hakikat bilgisini elde etme vasıtası olarak da aklı seçmiştir. Bergson ise “Geleneksel felsefede ifadesini bulan ve değişmez bir hakikatin varlığına kendisini

⁵⁵ Kök, a.g.e. S.64

⁵⁶ Bayraktar, *Bergson*, S.13

⁵⁷ Gündoğan, a.g.e. S.47

bağlayan özcü, ideacı felsefelere karşı kendisine ait hakikat alanı olarak hayat ve evrimin kendisi olan oluşu kabul etmiştir.”⁵⁸

Bergson’un bilim anlayışı ise biyolojide var olan mekanist – determinist evrimci anlayıştan oldukça farklıdır. A. O. Gündoğan’a göre “Bilimlerin işleme şekli, hareket halindeki durumlardan hareketsiz görünüşler elde etmeye yönelik olduğundan Bergson’un yöneldiği hakikat alanıyla uyuşmaz.”⁵⁹ Çünkü Bergson’un peşinde olduğu hakikat alanı, hayatın tam olarak kendisidir. Hayattan anlaşılan da şuur tarafından kavranan ve tamamen insanın iç dünyasında devam eden süre veya oluş ile mekândan bağımsız olan hareketlilik. Bu sebepten hayat, biyolojik değil, psikolojiktir. Zira “Hareketlilik, sürekli olmakta olan oluş veya iç dünyamızda devam eden süre, çözümleme yoluyla değil de içeriden sezgi yoluyla kavradığımız bir gerçeklik alanıdır. Gerçekte bu alan yani içimizden geçen süre, kendi kişiliğimizdir.”⁶⁰

Bergson, psikolog bir filozof olduğu gibi felsefesi de psikolojik temellere dayanan bir hayat felsefesidir. Hatta diyebiliriz ki, onun bu felsefesi metafizikle nihayetlenen bir psikolojidir. Psikolojik temellere dayalı ama delillerini biyolojiden alan bir hayat felsefesi takip eden filozof, sembolik, dıştan, ikinci dereceden bilgi veren kavramlardan ve simgelerden kurtulmaya çalışır. Çünkü, “Hakikat alanı olarak nitelendirilen ve niteliklerin çeşitliliği, gelişimin sürekliliği, yönelimin birliği gibi hususlardan ibaret içsel hayat, simgelerle temsil olunamadığı gibi kavramlarla da anlatılamaz.”⁶¹ Zira hiçbir simge, hiçbir soyut ve genel kavram bilinçli olarak yaşadığımız dünyada tecrübe ettiğimiz özgün duyguyu eksiksiz biçimde ifade edemez. Bergson’un eserlerinden hareketle anladığımız felsefi düşüncesi, felsefeyi bir bilim ve zorlu bir zihinsel uğraş olarak gördüğünden kavramları ve simgeleri aşmıştır. “Kavram ve simge hem zihni durgunlaştırır hem de gerçekliğin kendisi olamaz.”⁶² Bunun aksine kavram ve simge gerçekliğin gölgesi olabildiğinden kavram ve simge yerine sürenin sezgisine dayalı Bergson’un bir felsefi metodu olmuştur.

⁵⁸ a.g.e. S.48

⁵⁹ a. yer

⁶⁰ a.g.e. S.89

⁶¹ Bergson, *Metafiziğe Giriş*, S.13

⁶² a.g.e. S.14

1. BÖLÜM

BERGSON FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

Bergson'un felsefedeki gayreti, mutlak bilgiyi imkânsız kılan görüşlerle mücadele etmek ve mutlak bilgiye kapı açacak bir metafizik oluşturmaktır. Bu felsefenin veya metafiziğin hareket noktası ise insanın kendi kişiliğidir. Zira kişiliğin birliği vardır. Felsefenin görevi de soyut olarak ortaya konulan birliğin üstünde, somut birliğin ne olduğunu ortaya koymaktır. "Felsefe bunu ancak benlikle benliğin yalın sezgisinin iyeliğini yeniden elde ettiğinde bilebilir."¹ Buradan ne anlamamız gerekir? Bergson bunun cevabını vererek felsefedeki kendi metodunu da açıklamış olur; "Felsefe birinin kendini bir sezgi çabasıyla nesnenin içine yerleştirmesinden ibarettir."² Buradan anladığımız kadarıyla Bergson'a göre mutlak bilgi, geleneksel felsefedeki töz araştırması yapan ve gerçeklik olarak bir özler alanı kabul edip gerçekliği donduran, böylece de bilginin konusu olarak durgun, hareketsiz bir alandan mutlak bilgiyi elde etmek isteyenlerin karşısında, oluşun içinden çıkan, aracısız ve doğrudan elde edilmiş bir bilgidir.

Fikirlerini adeta musiki notası gibi yazan Bergson'un felsefesi, diskürsif (Sezgisel ve önsel düşünme yollarının karşıtı olarak, doğrudan ya da aracı kullanmaksızın değil de önermelerden başka önermelere yönelerek ve mantıksal yolla çıkarımlar yaparak ilkelere sonuca ulaşan düşünme yöntemi) bir akıl yürütmenin ürünü olarak görülmediğinden ancak fikirler arasında benzetmelerle bezenmiş bir uyum bulunduğundan, onu anlamaya yönelmek, onu bütün bir ruh ile dinlemeye bağlıdır. Bir bütün olarak onu okuduğumuzda ise Bergson'un felsefesi bir düalizm olarak; Madde-Hayat, İçgüdü-Zekâ, Mekân- Zaman, Ruh-Beden, Statik Toplum-Dinamik Toplum, İnsani Ahlak-Toplumsal Ödev Ahlakı olarak karşımıza çıkar. Bu açıklamamızdan sonra Bergson'un Temel kavramlarından bahsedebiliriz.

¹ Bergson, *Metafiziğe Giriş*, S.26

² a.g.e S.29

1. SEZGİ

Bergson felsefesinde akla gelen en önemli kavramlardan birisi sezgi konusudur. Sezgi kelimesinin kökeni olan ‘İntuituon’ kelimesinin Latince manası; ‘bakmak, gözetlemek, tefekküre dalmak’ olarak geçmektedir. Bergsoncu filozofların sezgiyi zekânın bir fonksiyonu veya bir his ve mistik bilgi şeklinde yorumladıkları görülmektedir. “Bergson felsefesinin sezgi anlayışı ise ondan önce ortaya konulmuş sezgi türlerinden ayrılmaktadır.”³ Buradan ne anlamamız gerektiğini ise gelişme bölümünde ayrıntılı olarak açıklayacağız.

Bergson, eserlerinde sezgiyi, ‘*Felsefi Sezgi ve Metafiziğe Giriş*’ adlı makalelerinde genellikle açıklamıştır. “Sezgi kavramı, Bergsoncu filozoflar tarafından açıklanmıştır.”⁴ Bergsoncu filozoflar ise sezgiyi, zekânın bir fonksiyonu, bir his ve mistik bir bilgi şeklinde yorumlamışlardır. Buna göre sezgi kavramı, “Kâinatın, bütün cüz’i sistemlerin ve bütün ilmi ihtisasların ötesine geçen tam bir görüşünü elde etmektir. Önceden sezginin zekâi karakteri vardır. Bu görüş, ilâhi inayetle aydınlanma veya doğuştan bir hediye olmamıştır. Belki azar azar elde edilmiş, şuurda bir derinleşme olmuştur.”⁵ Bergson sezgisini, zekânın bir işlevi olarak ele almak, yaptığımız araştırmalara göre doğru olmayabilir. Bergson’un sezgi konusunda zekâdan faydalandığı doğrudur. Lâkin sezginin Bergson tarafından zekânın bir fonksiyonu olarak değerlendirildiği anlamına gelmemektedir. Bergson için sezgi, “Bir itmeyi veya bir hareketi, belki bir kasırgayı doğurucu bir teması andırır.”⁶ Bu doğurucu temas için zekânın alışkanlıklarına, işleyiş şekline karşı gelmek gerekir. Peki, bu nasıl mümkün hale gelir? Yani zekânın yardımıyla zekâyâ karşı gelmek, zekâyı aşmak nasıl mümkün olabilir? İlginç olan bu yapıyı cevaplamak için Bergson, birçok yerde başvurduğu benzetmelerden faydalanır. Buna göre “Eğer hiç yüzen bir adam görmemişseniz belki bana yüzmenin imkânsız olduğunu söyleyeceksiniz. Çünkü yüzmek için ilk önce suyun üzerinde durabilmek gerekmektedir. Bunun için de yine yüzmeyi bilmek gerekmektedir. Oysa yüzebilmeyi, yüzmeyi bilmeden öğreniyoruz. Önce çırpınıyorum sonra azar azar

³ Dinçer Yıldız; *Henri Bergson’un Felsefesi*, Ankara, Bağlam Yayınları, 2006, S.31

⁴ Topçu, *Bergson*, S. 75

⁵ a.g.e. S. 77

⁶ a.g.e. S.88

bu yeni muhite uymasını öğreniyorum ve nihayetinde yüzüyorum.”⁷ Görüldüğü üzere sezgi de bu şekilde meydana gelmektedir. Yani Onun ortaya çıkmasını engelleyen zihni alışkanlıklar, önceden bilmeler itici bir kuvvetle sezgiyi ortaya çıkarmaktadır.

Madde ve hayat tüm âlemde olduğu gibi insanda da vardır. Dolayısıyla kendi içimize dönmek, öncelikle yapılması icap olan şeydir. Herkesin sezgi yoluyla öğrendiği bir şeyleri olduğuna inanıyoruz. Felsefe sezgisi de aslında benzer şekilde meydana gelmektedir. Bergson’a göre “Kendi içimize döndüğümüz noktada karşı bir itim kuvveti olacaktır. Bu kuvvetle biz, tekrar dışarı döner ve düşünce de gittikçe yayılmaya başlar. Felsefe ise bu hamledir.”⁸ Bergson için “Felsefe yalnızca bir edimdir ve bu edim; düşünce, duyuların zekânın ve dilin yapısından kaynaklandığı müddetçe sade bir bilim bilgisi olabilir. Felsefe sezgisine ulaşmak için gerçekliğin kesintili ve bölünür olduğunu değil, öncelikle hareketin sürekli ve bölünmez bir bütünlüğü olduğu görüşüne yerleşmek gerekir.”⁹ Dolayısıyla zaman ve mekân anlayışları bilim açısından ele alınmadan felsefe sezgisine ulaşmak da mümkün olmayacaktır. Ayrıca felsefi sezgiyle birlikte estetik sezgi ve mistik sezgiden de bahsetmeyi yerinde görüyoruz. “Sezgi yoğunluk derecelerine göre farklılaşır. Bu değerlendirme alanı olmadan sezgi değişmez bir gerçeklik değildir, dereceleri vardır. İnsan ‘Ben’i’, sezgiyi anlayabilir. Sezginin mümkün olduğunu insan ‘Ben’ ’inde hissedebilir.”¹⁰

Kant’ın metafiziği imkânsız olarak düşünmesinin nedeni sezgiyi imkânsız olarak görmesidir. Bergson’un eserlerinden hareketle Kant’a göre “Metafizik mümkünse yalnızca sezgi ile mümkün olabilir. Sezgi mümkün değilse metafizik de imkânsız hale gelecektir.”¹¹ Bergson konuyla alakalı olarak ilginç bir tespitte bulunur. Hem metafizikçiler hem de metafiziği imkânsız gören Kant, aynı noktadan yola çıkmıştır. Bergson’a göre “Metafiziği kabul etmeyen filozoflar, duyularımız ve şuurumuzun, hareketi bize doğrudan kavradıklarını düşünürler. Oysa onların hareket olarak algıladıkları şey, hareketin içinden çıkartılan hareket etmeyen, değişmeyendir.”¹²

⁷ a.g.e. S.89

⁸ Bergson; *Düşünce ve Devingen*, S.167

⁹ a.g.e. S.170

¹⁰ Bkz. Arslan Topakkaya; *Platon’dan Bergson’a Sezgi Kavramı*, Felsefe Tartışmaları, İstanbul, Boğaziçi Üniv. Yay. 2007, S.49-65

¹¹ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, S. 174

¹² a.g.e. S.190

Modern bilim Bergson'a göre "Hareketliliği bağımsız bir gerçeklik olarak kabul ettiği gün doğmuştur. Bu da Galileo'nun hareketi, Aristoteles'in yaptığı gibi aşağı-yukarı kavramlarıyla, yani iki hareketsiz noktayla açıklamaktan vazgeçtiği, hareketin kendisini incelediği gündür."¹³ Modern psikoloji belki de bunu yapabildiği ölçüde Galileo'nun yaptığı devrimi kendi alanında yapacaktır.

Bergson bir şeyi bilmekle alâkalı filozoflar arasında genel olarak iki düşünme biçiminden bahseder. Bunlardan birincisi, nesnesini dışarıdan anlamaya çalışırken ikincisi ise nesnesini içeriden ve tam olarak bilir. "Bunlardan ilki, insanın bakış açısı ve kendisini ifade ederken kullandığı sembollerle ilgilidir. İkinci bilme yöntemi ise birincisinin aksine ne sembollerle kavranmak durumundadır ne de insanın bakış açısının bir ehemmiyeti vardır. İlk bilme tarzı bize izafi olanı verirken, ikincisi mutlak olanı verir."¹⁴

Bergson, sezgiyi tarif ederken şu cümlelere yer verir; "Burada sezgi diye anladığımız şey, onda biricik ve bu itibarla da dile getirilemez olanla tam bir örtüşme yakalamak üzere bir nesnenin, konunun içine kendimizi taşıdığımız sempatidir."¹⁵ Mutlak olanın bilgisi ancak bu şekilde elde edilir ve geri kalan her şey de analiz yoluyla anlaşılır. Sezginin aksine analitik düşünce, içeriden bilime, dile anlatılamayanı anlamaktan ziyade, bir nesnenin/konunun bilinen özellikleriyle bir başka nesnenin bilinen özellikleri arasındaki ortak unsurların ifadesidir.

Bergson'un ifadesiyle analiz ise "Bir şeyi, o olmayan şeye göre ifade etmekten ibaret bir tercüme, simgelerde açıp serme ve araştırdığımız yeni objeyle/konuyla, hâlihazırda bildiğimize inandığımız diğer objeler arasında olabildiğince çok teması işaretlediğimiz, not ettiğimiz ardışık bakış açılarından elde edilmiş bir temsildir."¹⁶ Yani, bir konuyu veya nesneyi tanımlarken başka bir nesne veya konu üzerinden gitmektir. Dolayısıyla başka bir yerden, farklı bir bakış açısından konuya yaklaşmaktır. Bu sebeple pozitif bilimler, yöntem olarak analizi kullanırlar. Bu yöntemi aşan tek bilim ise metafiziktir. Bergson'un deyişiyle "Metafizik, simgeleri aşma iddiasında olan

¹³Bergson; *Metafiziğe Giriş*, S.80

¹⁴ a.g.e. S.40

¹⁵ a.g.e. S.43

¹⁶ Topakkaya, *Platon'dan Bergson'a Sezgi Kavramı*, S.63

bilimdir.”¹⁷ Bu şartlar altında pozitif bilimin yaptığı, simgelerle açıklama gayretinden başka bir şey değildir. Bergson’a göre pozitif bilim “Canlıları anlamada indirgemeci bir yaklaşım içerisindedir.”¹⁸

Peki, sezginin zekâ ve içgüdü ile ilişkisi nedir? Sezgi vasıtasıyla gerçekleştirdiğimiz “sempatik birleşme,”¹⁹ yani içten bilme vasıtasıyla madde âleminden hayat âlemine geçiyoruz. Bu şekilde de zekânın sınırlarını da aşmış oluyoruz. Lâkin sezginin bu geçişini sağlayan, yani hareket noktası yine zekâ oluyor. “Zekâ olmadan sezgi, kendisini pratik bakımdan ilgilendiren objeye perçinlenmiş bir içgüdü halinde kalacaktır.”²⁰ Buradan hareketle yalnızca sezgi vasıtasıyla gerçekliğe ulaşamayacağımızı görüyoruz. “Zekâ ve sezgi, birbirleriyle karşılıklı ilişki içerisindedirler. Bu iki yeti, çoğu zaman birbirlerine ihtiyaç duymaktadırlar.”²¹ Zekânın hareketi, şuurun sezgi hareketiyle her daim birliktedir. Onu sezgiden evvel, sonra veya onunla beraber görüyoruz.

İçgüdünün sezgiyle ilişkisi ise şu şekilde ifade edilmektedir; “Sezgi, kendi bilincine varmış içgüdü,”²² başka bir ifadeyle “Menfaat bağlarından sıyrılmış, kendi kendisinin farkına varmış, konusunu düşünmeye ve bu konuyu hadsiz hesapsız genişletmeye kabiliyet kazanmış olan içgüdüdür.”²³ Zekâdan farklı, ancak zekâyla daima beraber ve bize hayatın ve oluşun bilgisini veren sezginin üç merhalesinden bahsedebiliriz. İlk aşamada karşımıza kavramlar çıkmaktadır. Sezgiyi elde etmede önemli bir araç olan kavramlar vasıtasıyla bizler, etrafımızı biliyor ve tanıyoruz. Zira eski bildiğimiz şeyler de bizde kavramlar halinde bulunuyor. Yeni öğrendiklerimiz bilgiler de, eski bildiklerimize bina oluyor, yani kavramlara ekleniyor. Temelinde kavramların olduğu Bergson’cu sezgide bu yüzden aydınlanma söz konusu değildir. Yani aydınlanmak için sadece kavramlar yeterli değildir. Çünkü kavramlar bize gerçeği dıştan görünüşüyle anlatırlar. “Şekli verilmiş olan realitenin içine nüfuz etmek olan sezgi için dış görünüş gerçekliği yeterli değildir. Burada ise devreye sezginin ikinci

¹⁷ Bergson, *Metafiziğe Giriş*, S.44

¹⁸ Nurten Gökalk; *Psikoloji Felsefesi*, Ankara, Ebabel yay. 2010, S.132

¹⁹ Topçu, *Bergson*, S. 79

²⁰ a.g.e. S.80

²¹ Topakkaya, *Platon’dan Bergson’a Sezgi Kavramı*, S.61

²² Topçu, *Bergson*, S.80

²³ a.g.e. S.83

aşaması olan hayaller girmektedir. Hayallerin kaynağı ise dinamik şemalardır.”²⁴ Dinamik şemaları tarif etmek mümkün olmamakla beraber benzetmeler yoluyla anlaşılabilirler. “Telkin vasıtasıyla başka şuurlarda uyandırılabilir olan bu şemalar, en iyi romancılar tarafından kullanılmaktadırlar. Hayallerle sezginin kendisine ulaşamayız. Sezgi için son aşama olarak gayret gereklidir. Çaba sonucu sezginin aydınlığıyla karşı karşıya kalırız. Sezginin aniden ortaya çıkan ışığı kesinlikle temelsiz bir aydınlanma değildir.”²⁵

Sonuç olarak, bilgiye ulaşma yöntemi olarak dönemin rasyonalist yaklaşımlarının aksine sezgiyi belirleyen Bergson, yaşadığı dönemde kendine ayrı bir yer edinmiştir. Bergson’un sezgi anlayışından sonra ‘süre’ konusuna yönelik yorumları da ayrıca incelenmesi gereken konudur. Dolayısıyla şimdi birbirlerini tamamlamaları açısından süre kavramını inceleyeceğiz.

2. SÜRE (DURÉE)

Süreç felsefesi, Bergson için önemlidir. Zira Bergson felsefesi, süreç felsefesi olarak da adlandırılmaktadır. Bu şekilde bir nitelendirmenin sebebi ise, Bergson’un zaman anlayışı ve bu anlayışa getirdiği yeni yorumlar, farklı bakış açılarıdır. Zaman ya da süre dediğimizde aklımıza gelen şey, günlük yaşamımızda kullandığımız, hesaplanabilen, ölçülebilen zamandır. Ancak Bergson’un ifade ettiği zaman kavramı, “Şuur hallerinin mütevali akışı, daimi oluş ve değişimlerdir.”²⁶ Bergson’un daimi oluş olarak tarif ettiği bu zaman, ona göre hakiki zaman olup süre olarak adlandırılmaktadır. “Süre, Bergson felsefesinde önemli bir yere sahip olan sürekli oluşu açıklayacak bir yapıdadır. Bergson, süreyi yaratıcı bir ilke olarak ele almaktadır.”²⁷

Sürenin net olarak tarifini yapabilmemiz mümkün değildir. Çünkü her tarif edişimizde süre diye incelediğimiz şey donuklaşacak ve sürekli akış hali bozulacak. Dolayısıyla söylemek istediğimiz yapının dışına çıkacaktır. Bu sebeple Bergson, her birimizin kendi süresini elde etmenin yolunu bize göstermektedir. Bunu yaparken de

²⁴ a.g.e. S.85

²⁵ Bkz. a.g.e. S.83-88

²⁶ Bkz. Bergson; *Yaratıcı Tekâmül*, S.6-11

²⁷ Arslan Topakkaya; *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman*, S. 235

sanattan, özellikle de musikiden yararlanır. Zira sürenin yapısını bir melodinin tonları çok iyi anlatır. Melodideki notalardan birinin belirlenememesi gibi iç sürenin elemanlarının sınırları da belirlenemez. Müzikteki tonun değişmesiyle melodinin değişmesi gibi, yaşadığımız her yeni deneyim, önceki hayatımıza tesir etmektedir. Şimdi yaşadığımız deneyimler, önceden yaşadıklarımızı hatırlatır ve benzer deneyimlerle arasında ilişki kurar.

“Her yeni yaşantıyla bütün yaşamımız ya da en azından yaşama bakış açımız değişmektedir. Benzer duygulanımlar bile bizim için hep yenidir.”²⁸ Süre, “Geçmiş şimdide yayan bir hafızanın sürekliliğine sahip hayatıdır.”²⁹ Bunlardan anlaşılacağı üzere Bergson felsefesinde hafıza ve süre iç içe geçmiş yapılardır. “Hafızanın işin içinde olmadığı tek bir an bile yoktur. Süre içerisindeki her oluşa, hafıza zaten damgasını vurmuştur. Süre sadece sezgi vasıtasıyla elde edilebilir. Sezginin sağladığı bu veri, yaşanan ve bireysel olarak hissettiğimiz zamandır.”³⁰ Böylece bilinçsizce geçirdiğimiz zamanın ölçülmesi mümkün değildir. Bizler süreyi en iyi uykuda yaşarız. Bilinç, bu durumda süreyi ölçme eğilimine sahip değildir, sadece süreyi yaşar.

Bergson süre felsefesinde, eski felsefenin ve bilimin tarif ettiği anlamdaki gün, ay ve yıllarla ifadesini bulan zaman anlayışını eleştirmektedir. Ona göre felsefe ve bilim, zamanı yanlış anlamıştır. Bu yanlış anlamının nedeni ise zaman düşüncesine mekânın karıştırılmış olmasıdır. “Bu zaman anlayışı, sürenin kendi zıddına dönüşmesidir.”³¹ “Somut sürede ise heterojenlik ve süreklilik temel özelliklerdir”³² Yani İnsanın dışında tasavvur edilen zaman, içsel olmayan ve süreksiz bir yapıya sahiptir.

Bergson’a göre ekoller arası çatışmaların nedeni, analiz ve sezgiyi dolayısıyla bu yetilerin çalışma alanlarını karıştırmalarıdır. Psikoloji, süreyi hissettiğimiz Ben’i araştırırken duyular, duygular ve temsiller gibi ayrımlara gider. Bergson, “Bu ayrımların psikolojinin gelişmesi için gerekli olduğunu kabul etmekle birlikte bu yöntemin analiz sonucu olduğunu, dolayısıyla Ben’i tam olarak anlayamayacağını

²⁸ Bkz. a.g.e. S.225-232

²⁹ Bergson, *Metafizik Giriş*, S.64

³⁰Bkz. Ahmet Cevizci; *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Say yay, 2009, S.981-982

³¹ Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman*, S.226

³² Kadriye Öztürk; *Henri Bergson’da Süre*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara; Gazi Üniversitesi SBE, 2007, S.43

düşünür.”³³ Zira “Bergson, Mill ve Taine’i de bu açıdan eleştirmektedir. Onlar metod açısından psikolog olmalarına rağmen, araştırdıkları konu itibariyle metafizikçi kalmışlar ve bunun tutarsızlığını yaşamışlardır.”³⁴ Duygu, duyum gibi ayrıştırılmasının yanı sıra duyumlar ve duygular gibi şuur hallerinin az veya çok gibi nitelik belirten kavramlarla ifade edilmesine de Bergson karşı çıkmaktadır. Bu bağlamda Bergson, psikolojinin temellerinde önemli bir yere sahip olan psiko-fizik anlayışını da eleştirmektedir. Bergson’a göre, “Şuur hallerinin yer kaplamadığı halde az ya da çok diye sınıflandırılmasının, düşünüldüğünden çok daha verimlidir. Zira halk içinde kullanılan bu ayırım, felsefe içerisinde kullanıldığında çelişkiye düşülmüş oluyor.”³⁵ Eğer bir duygu az veya çok olabiliyorsa yani azalıp artıyorsa, bu durum duygunun bölünebildiği ve yer kapladığı anlamına gelmektedir. Yer kaplamayan bir ‘çokluk’ nasıl olur da bölünebilir? Hâl böyle olunca gerek bir duyum, gerekse bir ruh hâlinin şiddetini belirlerken esas alınacak şey duyuma ya da duyguya sebep olan, ölçülebilir vasıfları olan, objektif duyumların şiddeti olacaktır. Daha açık ifade etmemiz gerekirse ruh hâlinin şiddeti, ruh hâline neden olan şartların şiddetine göre tarif olunacaktır. Bergson’a göre “Problem olan şey, duygunun veya hissin şiddeti ile duyumun şiddeti gibi farklı içeriği olan şiddetleri aynı şekilde tasavvur etmekten kaynaklanmaktadır. Duyumlar şuurun yüzeyinde olup biterken, hiçbir dışsal olayla irtibatı görülmeyen ihtiras, heyecan, sevinç ve üzüntüler de bulunmaktadır.”³⁶

Özet olarak Bergson’dan anladığımıza göre, Ben’e ait olan alanın, sezgi ile değil de dışarıdan, analiz yöntemiyle anlaşılması çabasına itiraz etmektedir. Süre’nin verilerini anlayabilmenin en iyi yöntemi, sezgidir. Bu sebepten Bergson, felsefesinde süre ile sezgi gerçeklik alanıyla ilgili olup birbirlerini tamamlayan iki realitedir.

³³ Ayşe Arslantürk; *Henri Bergson’un Bellek Anlayışı ve Çağdaş Psikolojideki Yeri*, (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri; Erciyes Üniversitesi SBE, 2013, S.10

³⁴ a. yer

³⁵ a. yer

³⁶ Bkz. Bergson, *Metafiziğe Giriş*, S.50-55

3. ZEKÂ VE İÇGÜDÜ

İçgüdü, organik bir bilme yetisidir. Konusunu aracısız olarak, yanılmaz bir şekilde kavrar. Fakat içgüdü, kendisi üzerinde bilinç sahibi değildir. İçgüdü, insanda sezgi olarak açığa çıkar. Bu sezgi, içgüdüden doğmuştur ve artık içgüdünün kendisi üzerine bilinç sahibi olması söz konusudur. İçgüdüden doğan sezgi ise maddeye değil, hayat, ruh ve yaratmaya dönük bir bilme yetisidir.

Bergson'un ifadeleriyle zekâ, "Yapma şeyler vücuda getirmek ve özellikle aletler vasıtasıyla aletler yapmak ve bunları alabildiğince değiştirme melekesidir."³⁷ İçgüdü ise "Kemâlini bulmuş bir içgüdü, organlaşmış aletler yapmak melekesidir. Kemâlini bulmuş bir zekâ da, cansız aletler yapmak ve kullanmak melekesidir."³⁸ Başka bir ifadeyle "Zekâ, organik olmayan aletler yaparak, onları kullanma yetisidir. İçgüdü ise, canlının kendi içinde varlığının bir parçası olan aletler yapma ve yararlanma yetisidir. İçgüdü, nesnelere bilgisini dolaysız olarak elde ederken, zekânın bilgisi dolaylı ve mantıksal, yani düşünülmüştür."³⁹

Bergson, zekâ ve içgüdünün belli özellikleriyle birbirilerine karşı üstün ve aşağı yönleri olduğunu savunur. "Zekâ, canlının aniden gelişen ihtiyaçlarını karşılamada içgüdüye göre daha başarısızdır. Çünkü İçgüdü, böyle bir ihtiyaca çok daha hızlı ve gayret gerektirmeden cevap verirken, zekâ bu konuda yavaş davranmaktadır. Lâkin zekâ da, içgüdüde olduğu gibi otomatik şekilde meydana gelmez ve devamlı olarak canlının bir ihtiyacını giderdikten sonra başka ihtiyaçlara yönelir ve gittikçe etki alanını genişletir."⁴⁰ Yani yaşam içerisinde içgüdü ve zekânın saf halleri bulunmaz ve birbirilerinden de ayrılmazlar. Ancak bu durum, doğa felsefesinde içgüdü ve zekânın peş peşe gelmesi gibi bir yanılgıya sebep olmuştur. Oysa "Bu iki yeti, art arda gelen formlar değil, farklı iki gerçeklik olup, doğada çoğunlukla birlikte bulunan yetilerdir."⁴¹ Bergson, birlikte hareket eden bu iki unsurdan hareketle "Zekânın içgüdüye karşı

³⁷ Bkz. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S. 190-200

³⁸ Bkz. a.g.e. S.195-200

³⁹ Yıldız, a.g.e. S.200

⁴⁰ Bkz. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S.195-205

⁴¹ Yıldız, a.g.e. S.199

ihtiyaç duymasının içgüdünün zekâyâ olan ihtiyacından daha fazla olduğunu söyler.”⁴² Bu görüşünü de, “Canlının hammaddeye şekil vermesi öncelikli olarak içgüdüye bağlı olarak gelişen yüksek bir organikleşme derecesini gerektir.”⁴³ şeklinde temellendirmektedir.

Bergson felsefesinde şuur ile içgüdünün ilişkisine dair düşünceler görüyoruz. İçgüdüde şuur var mıdır? “Şuurun birçok dereceleri ve farkları vardır. İçgüdüde ise bazen şuura rastlanmakla birlikte şuarsuzluğa da vurgu yapar. Şuur içgüdüde uyanmaya fırsat bulamaz. Zekânın tabiatında engellemeler vardır.”⁴⁴ Zekâ, üreteceği aleti için çeşitli zorlukları aşmak durumundadır. “İçgüdü ve zekâda bilgiler bulunur. Bu bilgiler zekâda şuurlu, içgüdüde ise şuarsuz bilgilerdir.”⁴⁵ İçgüdünün bilgisi, ‘Bu, budur’ diyen bilgidir. Çünkü cevabı kesin ve nettir. Bergson’dan anladığımıza göre bu bilgi türü, filozofun ‘Kategorik Önergeler’ dediği kesin bilgiler ve cevaplar içeren bilgilerdir. Ancak zekânın bilgisi, farazidir. Yani belli şartlar altında farklı sonuçların da ortaya çıkabileceğini söyleyen değişken ve esnek yapıya sahip bilgilerdir. Zekâ, maddeler arasındaki ilişkiyi esas alır. Burada asıl fark şudur; içgüdü bildiği şeyi ‘içten ve tam olarak’ bilirken zekâ, bildiği şeyi dıştan kavrar.

Buraya kadar yazdıklarımızı daha anlaşılır hale getirmek gerekirse, içgüdü maddeyi içten ve tam olarak bilirken zekâ, maddeler arası ilişkiyi dıştan bilir. İlişkiyi, yani birbirlerine göre durumlarını bildiği için de bilgisi dışarıdan, maddenin özüne inmeyen bir bilgidir. Bergson’a göre zekânın bilgisi, içgüdünün bilgisinden daha elverişli ve kullanışlıdır. “Zekânın ‘formel’ olan bilgisi, kendini aşma kabiliyetine sahiptir. Ancak, yalnızca maddeyle ilgilendiği ve parçaları gördüğü için eksiktir. İçgüdünün bilgisi ise eksiktir. Kendi üzerine düşünememesi nedeniyle eksiktir. İçgüdünün ‘Bu budur’ bilgisi karşısında zekânın bilgisi, şartlara göre cevabı da değişme özelliği göstermektedir.”⁴⁶ Bergson, zekânın göklere çıkarılmasına ve her şeyin zekâyâ bilinebileceği düşüncesine karşı çıkaktadır. Bergson felsefesinde zekâ, “Fiil ve hareket zorunluluklarına bağlı bir melekedir. Zekâ bağımsız olmadığı için artık bilgi de ona

⁴² Arslantürk, a.g.e. S.12

⁴³ Bkz. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S.200-205

⁴⁴ Arslantürk, a.g.e. S.13

⁴⁵ Bkz. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S.205-210

⁴⁶ Gündoğan; *Bergson*, S.64

bağlıdır”⁴⁷ diyemeyiz. Hatta bir anlamda denilebilir ki, bilgi, realitenin tamamlayıcısı olmak için zekânın bir mahsulü olmaktan çıkmıştır.

Bergson’a göre zekâ, katı ve organik olmayan maddeler üzerinde çalışır. Zekâ, hammaddenin katı yönünü alır. Bergson, zekânın bu işleme şeklinin bizim için faydalı olduğunu düşünür. Bergson, zekânın vasıtasıyla bazı şeyleri geçici de olsa kesin görmek ve bunları birlik gibi algılama eğilimindedir. Bu tarzda algılama yönteminin birçok şeyden üstün olduğunu düşünür. Zira “Zekânın mahiyeti, süreksizi tasarlamasıdır.”⁴⁸ Aynı zamanda “İster şu, ister bu kanuna göre olsun alabildiğince parçalara ayırmak ve bunları bir sistemde yeniden sentezlemek gücü ile ayrılır”⁴⁹ Bergson’a göre “Zekâ, hareketi anlayamaz. Eğer zekâ hareketi anlamak isterse, hareketi sabit bir hale dönüştürür. Bu şekilde de değişim (Bergson’un ifadesiyle devinim) yani hayat, zekânın kontrolünden çıkar. Hâlbuki oluş, sempati sayesinde ruh tarafından kavranır.”⁵⁰

Sonuç olarak, Bergson, içgüdü ve zekâyı birbirinden farklı bilme yetisi olarak ele almaktadır. Zekâ, hayatı anlama konusunda başarısızdır. İçgüdü ise yani sezgi, zekâyâ göre hayatı anlama noktasında daha başarılıdır. Bergson’un hayat felsefesi diyebileceğimiz alandaki önemli bir görüşü de ‘Élan Vital’ dir.

4. HAYAT HAMLESİ (ÉLAN VİTAL)

Bergson’un ‘Hayat Hamlesi’ düşüncesinden bahseden eserlerini incelediğimizde görüyoruz ki ona göre hayat, maddenin gösterdiği direncin engelini aşmak zorunda kalmıştır. Bundan dolayıdır ki hayat, bazen maddenin kılığına girmiş ve ilk ortaya çıkan şekillerin organik olup olmadıkları tartışmalı olmuştur. Nitekim canlı şekillerin, amip gibi basit olmaları da bundan dolayıdır. Neden bu basit şekiller en yüksek şekillere giden yolun başlangıçlarında bulunabiliyorlar veya bu basit şekiller nasıl pek yüksek şekiller olarak ortaya çıkabiliyorlar? Bu sorunun cevabı ise, Bergson’un ortaya koymuş olduğu hayat hamlesidir. Çünkü hayat hamlesinden en yüksek şekillere çıkacak bir eğilim bulunduğu bu eğilimin kendisi yani bizzat hayat hamlesi, bu pek basit dediğimiz

⁴⁷ Bkz. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S.210-215

⁴⁸ Bkz. a.g.e. S.212-216

⁴⁹ Bkz. a.g.e. S.215-220

⁵⁰ Bkz. a.g.e. S.220-225

şekillerde mevcuttur. Bir yaratma isteği olarak anladığımız hayat hamlesi sayesinde bütün canlılar birbirlerine bağlı hale gelirler. Bütün canlılar, bu büyük hamleye boyun eğerler.

Hayat hamlesi aslında Darwin'in doğal ayıklama kuramına da bir karşı çıkıştır. Bergson'dan anladığımıza göre hayata şekil veren doğal ayıklama değil, hayat hamlesidir. "Hayat, bütünüyle yaratıcı bir şekilde, parçaları bir araya getiren değil, sürekli parçalanan ve bölünen bir hayat hamlesi sayesinde tekâmül eder, yani oluşur. Bu hamle ise hayatın sürekli fışkırması ve canlıların evriminin itici bir gücüdür."⁵¹ Bu hamle ise değişimin nedeni, değişim sürecinde sürekli ayrılan ve parçalanan bir hamledir. Hayat, ne mekanizmin ifade ettiği gibi dış etkilerle ne de finalizmin savunduğu gibi önceden planlanmış bir düzene göre bir araya gelişir.

Bergson, hayat hamlesinden bahsederken genellikle finalizm ve mekanizmin savunduğu teorilere karşı çıkmaktadır. Hayat hamlesi, yaşamın yaratıcı yönünü temsil eder. Bu yaratıcı ve itici güç vesilesiyle maddenin mekanizmi hayat alanına taşınmaz. Hayat, mekanik ilkelerle devam ettirilemez. Bergson'un eleştirdiği bir diğer ilke ise finalizmdir. "Finalizm, hayatın gerçekleştirmeye çalıştığı bir amacının olduğunu savunur. Bu da belirli bir modele, sona doğru bir akış halinde olması ve dolayısıyla hayatın tahmin edilebilmesi anlamına gelir."⁵² Buraya kadar araştırmalarımıza göre Bergson için hayat alanında böyle bir şey mümkün değildir.

Hayat, birleştirme yoluyla değil, parçalanma ve bölünme yoluyla yayılır. Bergson'un havai fişek patlamasına benzettiği bu atılımın bölünmesiyle hayvanlar ve bitkiler oluşmuştur. Hayvanlar zekâ ve içgüdü olarak, içgüdü ise kendi içinde farklı yönlere, zekâ da farklı yönlere ayrılmıştır. Hayat hamlesi, yaşamın içerisinde bölünmeye ve ayrılmaya devam eder. Aslında bu bölünmenin temelinde bir bütünlük yatmaktadır. Deleuze, bunu şu cümlelerle ifade etmektedir; "Edimselleşmekte olan virtüellik, farklılaşmakta olan bir yalınlık, bölünmekte olan bir bütünlüktür."⁵³

⁵¹ Nejat Bozkurt; *20. Yüzyıl Düşünce Akımları*, İstanbul, Morpa Kültür yay. 2003, S.46

⁵² Bkz. Cevizci, a.g.e. S.982-983

⁵³ Gilles Deleuze; *Bergsonculuk*, çev. Hakan Yücefer, 2. Baskı, İstanbul, Otonom Yayınları, 2010, S.134.

“Yaratma isteği olan hayat hamlesinin mutlak bir surette yaratıcı bir özelliği yoktur. Maddeyle karşılaşan hayatın yaratmasının mutlak, sınırsız olması düşünülemez.”⁵⁴ Hayat, basit şekillerden çok daha karmaşık sistemlere doğru ilerler. Bunu sağlayan da hayat hamlesidir. Bunun sayesinde canlılar birbirine bağlanmaktadır. “Bütün varlıklar, hayat hamlesinin egemenliği altındadırlar.”⁵⁵ Bergson’un ifadesiyle “Hepsi de bu büyük hamleye boyun eğerler.”⁵⁶ Hayat hamlesi, canlı varlıklar için geçerlidir. Töz olmayan bu hamle, barutun patlamasını sağlayan enerjidir. Bu enerji bitkilerde uyuşuk bir halde, hayvanda içgüdü olarak, insanda zekâ olarak kendini göstermektedir.

⁵⁴ Bkz. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S. 344-348.

⁵⁵ Bozkurt, a.g.e. S.46

⁵⁶ Bkz. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S.358-362

2. BÖLÜM

DİN ANLAYIŞI

İnsanın hayatını şekillendiren değerlerden biri de dindir ve insan hayatında dinin rolü büyüktür. İnsan düşünen bir varlıktır ve tabiatı gereği, dini bir boyuta sahiptir. “İnsan düşünme özelliği ile diğer var olanlardan ayrılırken, inanan bir varlık olması bakımından da farklılık gösterir.”¹ İnsanlar, yaptıklarının ve yapacaklarının temelinde esas bir neden aramaktadırlar. Bazı bireyler bu temelde, mükemmel bir varlık yattığını düşünürler. Bu varlık Tanrı kavramıdır. “Doğüstü bir Tanrısal güç ya da varlıkla ilgili inançların, bu varlığa yönelik manevi eğilimlerin ve Tanrıya yapılan ibadetin oluşturduğu bütün”² şeklinde de din tanımlanabilir. Bireyler her şeyin temelinde yatan bu mükemmel Tanrı’ya yönelerek ona ibadet etme, ondan istekte bulunma ve ona şükran sunmaktadırlar. Bir dinden bahsedebilmek için Tanrı yani ibadet edilen ve birey yani ibadet eden olması yeterli olamayacaktır. Tanrı ve bireyle birlikte bu ikisi arasındaki bağ, aslında dinin temelidir.

Bergson ‘*Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*’ adlı eserinde ahlak ve din kavramını işlemiştir. “Filozof, felsefesinde sezgiyi temel bir yöntem olarak kullanmıştır ve bu durum onun mistik bir filozof olduğunu gösterir.”³ Bu bölümde Bergson’un din ve ahlak tasavvurunu inceleyeceğiz. Ancak konumuza geçmeden, öncelikle Bergson’un eserleri ve eserleri hakkında yapılan çalışmalardan hareketle Bergson’un Tanrı hakkındaki düşüncesini tahlil edeceğiz.

1. TANRI TASAVVURU

Bu bölüme kadar Bergson’un genel felsefi düşüncelerine yer verdik. Şimdi tezimizin asıl konusu olan dinin mahiyeti ve diyalektiği hususunda araştırmalarda bulunacağız. Tabi ki onun dini konulardaki düşüncesini anlamak için öncelikle Tanrı

¹Hüsameddin Erdem: *Problematik olarak Din-Felsefe Münasebeti*, 4. Baskı, Konya, Hü- Er yay. 2010, S.21

²Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, S. 463

³ Kök, *Bergson Mistisizmi ve Problemleri*, S.56

kavramına bakmamız gerekecektir. Öncelikle şunu belirtelim ki Bergson, Tanrı konusuna ayrı bir bölüm ya da başlık açmamıştır, bundan dolayı Tanrı hakkındaki genel kanaatini eserlerindeki atıflardan ve kısa açıklamalardan derleyip çıkardık. İlk olarak bahsedilen yer ise ‘*Yaratıcı Evrim*’ (*Yaratıcı Tekâmül*) adlı çalışmasında sürekli Hristiyanlığın Tanrı’sına atıfta bulunarak önceki Tanrı tasavvurlarının (statik dindeki ilkel toplulukların Tanrılarının) yetersizliğini vurgulayarak dolaylı yollardan karşımıza çıkmaktadır. Burada şunu da belirtelim ki Bergson’un Tanrı hakkındaki düşüncesi ve inancı sürekli değişim göstermiştir. Hayatına baktığımızda ve eserlerini yazma sırasına göre okuyunca gördük ki Bergson, Yahudi dinine mensup olarak dünyaya geldi. Orta yaş dönemlerinde ise Katolik Hristiyanlığı benimseyen Bergson, hayatının ileri safhasında mistik bir Hristiyan oldu. Son olarak ölmeden bir gün önce kendisini Yahudi dinine mensup biri olarak kaydettirdikten sonra hayata veda etti. Bergson’un Tanrı hakkındaki düşüncelerini tahlil ederken elimizden geldiğince açık ve net olmaya gayret ettik. Bu bağlamda ise öncelikle kronolojik sıraya dikkat edip Bergson’un zamanla değişen Tanrı algısını ifade etmeye çalıştık.

Bergson’a göre “Yaratılmış ve halen yaratılmakta olan dünyaların, bizim dünyamızdaki şeyler gibi olduklarına inanmamıza mani olacak bir şey yoktur. Onların hep bir zamanda oluşmadıklarını da biliyoruz.”⁴ Buradan hareketle yaratmanın sürekli olduğunu ve bir yaratıcının var olduğunu görüyoruz. “Eğer oluşlar her mekânda ve hep aynı şekilde olup bitiyorsa, ister bozulan ister kendilerini tekrar onarmaya çabalayan bir halde olsunlar, dünyaların büyük bir havai fişekten saçılan kıvılcımlar gibi saçıldığı bir mekândan bahsettiğimizde sadece bu olası benzerliği ifade ediyoruz. Bu şekilde Tanrı da bir olmuşluk değil, sürekli devam eden bir hayat, bir aksiyon ve bir değişimdir.”⁵ Bergson’a göre Tanrı vardır ama henüz kendi tekâmülünü tamamlayamamıştır. Bergson, sürekli olmakta olan ve yaratmanın etkisiyle kendini de var eden bir Tanrı inancına sahiptir. “Bu tarzda anlaşılan yaratıcı artık bir sır değil, hürriyetle hareket ettiğimiz zaman kendimizde duyduğumuz bir şeydir.”⁶ Bergson burada Tanrıyı kendimizde bulacağımızı söylüyor. Onun diğer eserlerini incelediğimizde Tanrıyı kendimizde bulabilmenin yolunun mistisizmle olacağını göreceğiz. Mistisizmi

⁴ Kök, a.g.e. S.156

⁵ a. yer

⁶ Cavit Sunar; *Bergson’da Cansız Madde ve Canlılar Âlemi*, Ankara, Ank. İlahiyat Fak. Dergisi, VIII. Cilt, 1967, S.92

kendimizde tam olarak tatbik ettiğimizde Tanrı ile aramızda sürekli akıp giden bir cereyan olacaktır. Bu sebeple de Tanrının kendisi artık bir sır olmaktan çıkacaktır.

“Hayatın kaynağında şuur (benzetme yaparak havai fişeği andıran bir şuur) vardır ve onun sönmüş parçaları madde olarak düşer. Bir yaratma isteği olarak bilinen bu şuur, ancak yaratmanın mümkün olduğu yerde ortaya çıkar. Hayat eğer otomatikleşmeye başlarsa uyur, seçme imkânı olduğunda da uyanır.”⁷ Bergson buradan Tanrı'nın nasıl yarattığını açıklıyor. Buradan anlarız ki, Kâinat bir anda yaratılmış bir şey değil, durmadan olan bir şeydir. Kâinat, yeni dünyaların katılmasıyla sürekli çoğalmaktadır.

Cemil Sena'ya göre Bergson, “Tanrının varlığını ispatlamak için hiçbir delil de ileri sürmemiştir. Fakat buradan Tanrıya inanmadığını söylemek de yanlış olur, çünkü Bergson'a göre Tanrıya inanmak delille değil, tecrübi olarak mümkündür.”⁸ Biraz önce bahsettiğimiz mistik anlayışa göre kişi kendinde Tanrıyı bulunca Tanrı tecrübesini yaşamış olur. Bergson tecrübeden başka delil arayışına gitmemiştir. Ona göre tecrübi olarak Tanrıyı görmek, Tanrıya inanmak için gerekli olan tek yoldur.

Sezgi anlayışında görüyoruz ki Bergson, sezgi düşüncesini Tanrı'nın kavranılmasına kadar genişletir. Bu durumda Bergson'a göre mistik, Tanrıyı görür. Yani ruh gözüyle Tanrının varlığını hisseder, onun yokluğunu düşünmez bile. C. Sena'ya göre “Bergson'un Tanrı tasavvuru, hiçbir özelliği olmayan Tanrı değil, sürekli fişkırان ve yaratıcı özelliği olan bir Tanrıdır.”⁹ Buradan hareketle Bergson'un Tanrı düşüncesinde deist olmadığını görüyoruz. Zira sürekli yaratma halinde olan bir Tanrı, kenara çekilip âlemi sadece seyretmekle yetinmiş olamaz.

Ayrıca Bergson'a göre “Tabiat, hammaddenin rastlamış olduğu lütuf ve direnmelerin toplamı olduğuna göre tabiat, Tanrı olamaz. Tabiattaki her çeşit oluş ve evrimi meydana getirdiği için o, yaratıcı Tanrıdır.”¹⁰ Buradan hareketle Bergson'un panteist olmadığı sonucuna varabiliriz. Bergson, “Yaratıcı ve hür, madde ve hayatın

⁷ Kök, a.g.e. S.157

⁸ Cemil Sena; *Tanrı Anlayışı, 1. Baskı*, İstanbul, Remzi Kitapevi, 1978, S.360

⁹ a. yer

¹⁰ Kök, a.g.e. S.158

yaratıcı sebebi olan bir Tanrı düşüncesinin açık bir biçimde kendisini gösterdiğini, yaratma çabasının hayat yönünde türlerin evrimi ve beşeri kişiliklerin kurulmasıyla devam ettiğini belirtir. Bu nedenle bütün bu anlatımlarda biricikliğin (monizm) ve genel olarak panteizmin reddedildiğini de kaydeder.”¹¹

Bergson’a göre “Tanrı özgürdür, fakat onun özgürlüğü, hiçbir vakit zorunluluğu ortadan kaldırmaz. Çünkü yaratan ile yaratılan arasında eserle sanatkâr arasında bulunduğu gibi tanımlanamaz bir benzerlik mevcuttur.”¹² Gerçekte parça ile bütünün birlikteliğinin olması için parça ile bütün arasında bir homojenlik olması gerekir. Oysa Bergson’un ifade ettiği süre felsefesi nezdinde parça, bütünlüyle farklı cinstendir. Eğer parça, bütün içerisinde bulunuyorsa, bu onun daha büyük bir mekânda yer alan daha küçük bir mekân gibi değil ama bir ahenkle birleşen kendi içeriğiyle bir ilişkisi olmaksızın heyecana bağlı bir değer kazandıran birbirinden ayrı ve bağımsız olmasındandır.

Bergson’un Tanrı tasavvuru spekülâtif, dedüktif, rasyonel bir tasavvur olmamış bunun tersine iç derinlikli, tecrübi, mistik bir anlayışa ulaşmıştır. Bergson, Tanrı’nın varlığı ve mahiyeti meselesini tecrübi yoldan ele alır. Genel olarak var olan bir nesne, ya algıladığımız yahut da algılayacağımız bir şeydir. Yani ya gerçek ya da olası mümkün bir tecrübeyle verilmiş olan bir şeydir. Tecrübe alanına girmeyen Tanrı’nın ancak muhakeme yoluyla tarif ve ispat edilebileceği iddia edilmiştir. Ancak Bergson’a göre ispatlar yoluyla ortaya konulan Tanrı, bir mucize sonucu tecrübe alanına inseydi, Onu kimse tanıyamazdı.

Bergson’a göre statik olsun, dinamik olsun kısaca tüm dinlerde Tanrı’yı insanla irtibat kuran bir varlık olarak görür. Bu izahlardan anlaşılacağı üzere Bergson’un yaratıcısı tecrübe ve mistik yaşantı yoluyla idrak edilebilir. Nasıl ki “Sanatkârın sanatı karşısında müthiş bir estetik heyecan duyarız ve bu hissiyatın izahı yapılmaya çalışılsa da rasyonel izahı çok zordur. Oysa mistik, Tanrı’yı ispat etmez, onu sezer. Onun varlığını belirtmez, kendisinde onun varlığını hisseder.”¹³ Bergson’a göre aslında bu bir

¹¹ Sena; *Büyük Filozoflar Ansiklopedisi*, S.219

¹² Bergson, *Düşünce ve Devinden*, S.34

¹³ Henri Serouya; *Mistisizm-Gizemcilik-Tasavvuf*, çev. Nihat Önel, İstanbul, Varlık Yay, 1967, S. 101

aşk meselesidir. Hatta sadece insanın Tanrıya olan aşkı değil, aynı zamanda Tanrı'nın da insana olan aşkını ifade eder. Bu düşüncemizi de şöyle destekleyebiliriz; “Mistikler, bizim Tanrıya ihtiyacımız olduğu gibi, Tanrı'nın da bize ihtiyacı olduğunu belirtirler.”¹⁴

Bergson'a göre mistik insanların düşüncesi şöyledir; “Kâinat, aşkın ve sevmek ihtiyacının gözle görülen elle tutulan yanıdır. Âlemde bulunan tüm bu varlıklar, bu yaratıcı heyecanın neticeleridir.”¹⁵ Onlar da bu heyecanın kendi tamamlayıcısını bulduğu canlı varlıklar ile bu canlı varlıkların meydana gelmesini sağlayan sayısız başka varlıklar ve sonra da hayatın doğmasını mümkün kılan sonsuz büyüklükte maddedir.

Sonuç olarak, bu bölümde araştırdığımız Bergson'un Tanrı tasavvurunda görüyoruz ki Tanrı, iradesiz ve hareketsiz değil, aksine şuurlu, yaratıcı, hür ve bağımsız bir Tanrıdır. Ayrıca Bergson'un kelamcılar veya rasyonalist filozoflar gibi Tanrıyı delillendirmeye çalışmadığını Onun bilinmesinin sadece mistik tecrübe yoluyla olabileceğini gördük.

2. STATİK DİN

Toplumların tarihlerine bir göz attığımızda görürüz ki, her kavmin muhakkak bir dini olmuştur. Bu dini düşünce ister akli olsun ister olmasın, ister saçma olsun isterse kötülüğü emretsin, durum değişmez. Tüm yaratılanlar içerisinde ‘homo sapiens’ olarak tanımlanan yani akıllı dediğimiz tek varlık insandır. Ancak buna rağmen hayvanların yapmayacağı hataları ve saçmalıkları yapan da yine insandır. Bu durumda diyebiliriz ki, varlığını akıldışı şeylere bağlayabilen tek varlık insandır. İnançlara sahip olmanın, insanın (ilkel ya da modern insan) hem kendi bireyselliğiyle hem de içinde yaşadığı toplumun ortak tasavvuruyla yakından ilgisi vardır. Bu inançları doğuran düşüncelerin ortak özelliği ise onların fantasmatik (düşsel, hayali) olmalarıdır. Bergson, “Bu tarz fantasmatik tahayyülleri ortaya çıkaran düşüncelere masal yaratma veya kurmaca adını verir. Bu durum insanın ortaya çıkışı ile birlikte var olan yaratıcı evrimin başka boyutta

¹⁴ Kök, a.g.e. 159

¹⁵ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.245

değişime devam etmesi ve bunun zekâ ile birlikte zekânın içinde var olan masal yaratma işlevi olması demektir.”¹⁶

Peki, insan neden kurmaca veya masal yaratma eylemine başvurur? İnsanın ruhsal yapısı her şeyden önce kendini, ailesini ve toplumunu koruması üzerine kurulduğundan korkular, büyüler, tabular. vs. insana sığınma eylemi olarak görünür. Bu kavimlerde yaşayan insanların din tasavvuru da, düşünceyle donanmış varlıklarda görülmesi muhtemel bir yaşama bağlılık eksikliğini dolduran şeydir. Masal yaratma işlevi, dinin kaynağında olduğuna inanılır. Bireysel ya da toplumsal olmak üzere ama genellikle toplumsal olarak zekâdan kendilerine masal yaratılması istenir, çünkü insanların fitratında bir şeye bağlanmak, inanmak, korkmak ve sevmek duyguları vardır. Bu hisleri de dayandıracakları temele masal yaratma denilir.

Burada ilkel kafa yapısından bahsedeceğiz. Bu kafa yapısına batıl itikadı da eklemeliyiz. İlkel düşünceyi anlayabilmemiz için mitolojik eserlere bakmamız gerekecektir. “Bu mitolojik eserleri bir araya toplarsak, bunlar hem faydalı hem de dokunulmaz olur. Faydalı olur, çünkü böylece en yüksek değere sahip etnolojik ve psikolojik araştırmalar içerisine girilir. Dokunulmaz olur, çünkü böylece bazı inanışların ve bazı yaşayışların varlığı uygarlık düzeyi olarak bizden daha düşük toplumlarda olur.”¹⁷ Fakat burada aklımıza şu soru gelir; mitolojik inançlarla dolu toplumlarda nasıl olur da zeki insanlar bu tarz pratikleri kabul eder? Ya da bunlara karşı çıkmazlar? İlerleyen sayfalarda konuya tekrar değineceğimiz için bu sorunun da cevabını vermeye çalışacağız.

İlkel insanların batıl inançlarının esasında psikolojik sorunlardan kaynaklandığını ve bugünkü uygar insanların ise psikolojik durumlarının farklı olduğundan aynı şeylere inanmadığımızı veya maddeye karşı bakış açımızın ruhsal sebeplerin farklılığından kaynaklandığını söyleyebiliriz. İlkel insanların düşüncesinin sadece bireyden ya da toplumdan kaynaklandığını söyleyemeyiz, çünkü bu iki faktör de önemlidir. Ayrıca toplumun kökeni rastlantıya veya sözleşmeye bağlanamaz. O doğal akışı içinde yolunu bulmuştur. “Rastlantı olduğu söylenecekse bu durum, kimyasal bir

¹⁶ Gündoğan, a.g.e. S.103

¹⁷ a.g.e. S.104

birleşimde birbirine bağlanan cisimlerin rastlaşmasına benzer olan bireylerin karşılaşmasıyla toplumun zekâsının oluşmasına benzer. Oysa buna imkân yoktur.”¹⁸ Buradan hareketle rastlantıyı kabul etmiyoruz Burada sosyolojiyi de eleştirmemiz gerekiyor, zira bireyi hesaba katmayıp toplumu tek gerçek yapı olarak görüyor. Lâkin “Bireylerin bir araya gelerek kolektif bilinci oluşturduğunu hiç kimse inkâr edemez. Ayrıca sosyolojiye inanıp bireyi soyutladığımızdan ötürü psikoloji gelişim gösterememektedir.”¹⁹ Burada konuyu daha detaylı hale getirebilmek amacıyla toplumun değişiminde etkili olan zekâ ve toplumsallıktan bahsedeceğiz.

İnsan türü, tarihte hep iki ana özellik gösterir; zekâ ve toplumsallık. Zekâ, ayrılmayı, bireyi ve yeniliği temsil eder. Toplumsallık ise adından da anlaşılacağı üzere kolektif düşünceyi yansıtır. Bu iki özellik hayatın genel evriminin sonucudur. Tabii olarak bu durum akış ve oluş göstermektedir. İnsan toplumlarıyla hayvan toplumları karşılaştırıldığında, hayvan toplumlarında bireylerin topluma bütünüyle bağlı olduklarını görürüz. Çünkü her yerde sürü halinde yaşarlar. Ancak insan toplumlarında birey yaşamı vardır. Çünkü zekâ, insanlar arasında tercihe sebebiyet verdiği için kişisel farklılıklar oluşuyor. Ancak toplum varlığını sürdürmek mecburiyetindedir. Bu güç, Bergson için, “Zekânın hayali tasarımlar ve masal yaratma işlevidir. Bu işlev, toplumsal bir rol oynar. Dahası hem toplumu hem bireyi güçlendirir.”²⁰ Bunu Bergson'dan hareketle şöyle de açıklayabiliriz; “İlkel toplumlarda ahlak, gelenek ve din varlıklarını iç içe olarak birlikte sürdürmüşlerdir. Çünkü gelenek, bütün bir ahlaki oluşturur ve din, gelenekten ayrılmayı yasakladığı için ahlak, dinle birlikte vardır.”²¹

Ahlak, din ve gelenek bireylerin ve toplumların tehlikeler karşısında korunmasını sağlar. Zira ilkel dini hareketlerin tabu, korku ve totemlerden kaynaklanması bu düşüncemizi doğrulayacaktır. İlerleyen sayfalarda bu tarz toplulukların Tanrı tasavvurlarına baktığımızda görüşümüzü destekleyici örnekler vereceğiz. Bu tepkiler, aslında insanların tabiatın tahribatına karşı düşünmesiyle ortaya çıkacak korunma yöntemleridir. Bu gidişat içerisinde totemler, ahlaklar ve dini tasavvurlar iç içe geçtiğinden zamanla tabular da ahlaki eylem veya dini vecibe olarak

¹⁸ a. yer

¹⁹ a. yer

²⁰ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.94

²¹ a. yer

algılanmıştır. Fakat burada tehlikeden korunmak isterken başka tehlikeyle karşılaşırız ki, “Zekâ işin içine girince bireysellik ve kavimcilik başlar, sonrasında ise toplumlar bölünür.”²² Nitekim bunun çokça örneğine rastlarız. Burada ilginç olan bir şey vardır ki, bahsettiğimiz tabu ve totemler her ne kadar akıldışı, saçma ya da ilkel olsa da toplumları bir arada tuttuğundan yalnız yaşayan insanın başına gelebilecek zararlardan korunmaya vesile olur. Buraya kadar yazdıklarımızdan şu sonuca varalım; statik dinin ilk işlevi, toplum ve bireylerin varlığını devam ettirmek, onları tehlikelere karşı korumaktır.

Masal yaratma veya kurgulama dediğimiz şeyi biraz daha açıklamakta fayda görüyoruz. Öncelikle buna sebebiyet veren şey muhayyiledir. “Roman, hikâye, şiir denilen, metafiziksel ya da edebi eserlerin yani mitolojiyle yakından ilişkili çalışmaların sonucudur, muhayyile. Ancak her toplumda romancılar ve edebiyatçılar olmamıştır. Lakin insanlık, hiçbir vakit dinsiz kalmamıştır.”²³ Bugün ateist denen grupların dahi dinsizlik diyebileceğimiz bir dini vardır. Bu durumda şiirlerin, romanların, öykülerin, destanların vb. her türlü fantezinin var olma sebebi, zihnin masallar yaratmasıdır. Ancak dinin de insan hayatında geniş yeri olduğundan masal yaratmaya katkısı vardır. Dine göre bu yeti, neden değil, sonuçtur. Çünkü zihin, insandan bunu talep etmektedir. Zira “Hayatı anlamlandırma, benzetme, kıyas yapma vs. melekelerimiz bizi buna mecbur etmektedir. Çünkü insanlar, gerçek deneyin yani mantığın olmadığı yerde deneyin sahtesini yapma ihtiyacını duymuştur. Sistemik olarak yanlış olan bir deney, akli melekelerin karşısına dikildiği zaman yanlış olduğu ortaya çıkacaktır.”²⁴ Bu durumda sahte deney uydurduğumuz vakit, aslında zihnimiz batıl felsefenin (itikât-düşünce-inanç da diyebiliriz) etkisi altına girmiştir. Burada özünde zeki olan varlığın doğal olarak batıl itikatlı olabileceğini görüyoruz.

Tabuların, totemlerin, korkuların vs. dinin doğuşunda etkili olduğunu söyledik. Hatta bunlar, dinin kurucu öğeleridir. Burada şu soruyu sormamız gerekiyor? Kurucu olan bu öğeler, dinin kendisinin doğmasına sebep olan tehlikeden sonra nasıl varlığını devam ettirebilmişlerdir? “Bilim, zekânın dinin biçimi ve maddesi arasında bıraktığı tehlikeli boşluğu doldurmak için geldiği halde, neden din hala varlığını

²² a.g.e. S.95

²³ a. yer

²⁴ a.g.e. S.96

sürdürmektedir?”²⁵ Dinin doğuşuna sebep olan etkenler zamanla dine ayak uydurmaya ve toplumda birlik sağladığı için akla yatkın gelmeye başlarlar. Bu karmaşıklık içerisinde değişen insan algılarıyla, din de toplumda adet halini alacak ve bilim ona karşı koyamayacaktır.

“İnsan türünün tek bir kaynaktan gelip gelmemesinin veya bu kaynaklara indirgenememesinin çok da bir ehemmiyeti yoktur. İnsanlık iki esasa dayalıdır; zekâ ve toplumsallık.”²⁶ Bu temel iki özellik artık sosyoloji ve psikolojiden ziyade biyolojinin konusudur, çünkü ortada evrimleşme olayı vardır. Toplumsallık olayını doğanın her yerinde (bitki, hayvan ve insan toplumlarına) görüyoruz. Fakat “İnsanlar ve hayvanlarda farklılık gösteren iki unsur vardır; insanların hareket etmesini sağlayan zekâ, hayvanların hareket ettiricisi ise içgüdü. İçgüdü ise değişmezlik özelliği gösterir.”²⁷ Yani bin yıl önce bitki ya da bir hayvan nasıl yaşıyorsa, ne yiyip içiyorsa ya da doğadaki olaylara tepkisi nasılsa şimdi de öyledir. Lâkin insandaki zekâ değişkenlik gösterir. Bundandır ki evrim süreci çok daha hızlı ilerlemektedir. Nitekim bin yıl önceki pek çok batıl inancın ya da toplum adetlerini bugün görmemize imkân yok, hatta bırakın bin yılı on yıl önceki tasavvurlarımızla şimdikiiler arasında dağlar kadar fark vardır. Ancak şunu da unutmayalım toplumlar zekâ ile ilerlemesine rağmen yine zekânın içerisinde içgüdüsel kırıntılar vardır. Aynı şekilde içgüdü ile ilerleyen hayvanlarda da zekânın kırıntıları bulunmaktadır. Ancak “Zekâ, bazı noktalarda toplumsal bağlantıyı kopardığından bu durum, insan için tehlikedir.”²⁸ Toplumların birliklerini devam ettirebilmeleri için “Zekâyı durduracak bir iç gücün olması gerekir.”²⁹ Bu güç, hayali tasarımlar üretecektir. Ortaya masal yaratma dediğimiz işlev çıkacaktır. Bu işlev, zekâyâ karşı ortaya çıkmıştır, ancak ilginç olan, doğanın tehlikesine karşı ortaya çıkan bu durum akla mantıklı da gelmektedir. Zira zekâyâ karşı çıkıp zeki olan iç gücün ya da içgüdüünün içerisinde zekâdan kalma tortular olduğunu görmekteyiz.

“İlkel dinleri, dini başlangıçta aldığı biçimiyle ele alıp daha sonra toplum, dini dönüştürdüğünde başlangıç ve sonrasında geçerli olan ahlakı karşılaştırsak sonradan

²⁵ a. yer

²⁶ a.g.e. S.99

²⁷ a. yer

²⁸ a.g.e. S.100

²⁹ a.g.e. S.101

dönüşen ahlaka, bu ahlak dışıdır,”³⁰ diyebiliriz. Bunu biraz açıklamakta fayda var. İlk olarak gelenek, bütün bir ahlakı oluşturur, din ise gelenekten ayrılmadığı için ahlak ve din iç içe birbirine bağlı durumdadır. Durum böyle olunca adetlerin veya dinin dışına çıkıldığında dinsiz ya da ahaksız olunabilir. Gelenekler ve ahlak, değişmezlik ve buyruk anlamındaki kurallara işaret ederler. Olgunun evrensel olmasıyla hukukun evrensel olması aynı anlama gelir. Buradan anlaşılacağı üzere buyruk, emretme ve düzenleme anlamlarına gelmektedir.

Statik dinin ölüm işlevine geçmeden önce her zaman hayatın alanının temel olarak içgüdü alanı olduğunu, belirli bir evrim çizgisi üzerinde içgüdüünün yerinin bir kısmını zekâyâ bıraktığını ve bu olayın da hayatın bir kısmında zarara yol açacağını ve doğanın da zekâyı zekâyla karşı karşıya getirmekten başka bir çaresinin olmadığını söyleyebiliriz. Dengeyi bu şekilde doğanın lehine yeniden kuran ahksal dizayn, dinsel yapının mahiyetindedir.

“Statik dinin ikinci işlevi ölümle alakalıdır. Bu görevle ilgili olarak düşünülen din, zekânın ölümün kaçınılmazlığı hakkındaki tasavvurlarına karşı doğanın koruyucu bir tepkisidir.”³¹ Canlılar içerisinde bir gün ölümü tadacağını bilen tek varlık, insandır. İnsanların ölüm düşüncesinden veya korkusundan dolayı ölümden sonra bir hayatın daha olduğunu düşünmesi tabiidir. Şayet “İlkel insanlar, toplumu var eden bireylerin sürekliliğine inanmasaydı, onların toplum içerisindeki otoriteleri nice olurdu. Birey mecburen koruyucu tepkisinden dolayı dine sırtını dayıyorsa, toplumun da istediği bütünlük ve istikrar olduğu için bu tepkiye sırt çeviremez kayıtsız kalamaz, çünkü ona ihtiyacı vardır.”³² Toplumun dayanağı olan insanların, ölümden sonra da varlıklarını devam ettireceklerine olan inancı onlar için çok önemlidir.

Ayrıca ölümden sonraki hayata inanmak, atalara veya Tanrıya tapınma fiiliyatını beraberinde getirmiştir. Bu evrede “Zekâ, ölüleri hala iyilik ya da kötülük yapabildiklerine inanmaktadır ki, ataların ruhuna tapınma, onlardan korkma ya da onları

³⁰ a.g.e. S.105

³¹Gündoğan, a.g.e. S.104

³² a. yer

tabu haline getirme işlevi buradan kaynaklanmaktadır.”³³ Ayrıca bu tasavvurun dinin ortaya çıkmasında veya bazı dini ayinlerin, ibadetlerin oluşmasında kaynaklık ettiği de mantıken akla gelir.

Acaba ilkel insanın ölümden sonraki hayata devam etme fikri nasıldır? Yani ne olarak var olacaktır? Gölge mi hayalet mi hayvan mı bitki mi vs. bu tarz fikirlerin cevabı inanılan dinin mahiyetine göre değişmektedir. “Ölümden sonra bedenden kopan ruh ve can fikrinin mahiyeti aynı cinstendir. Can tasavvuru, ruh fikrine karışmıştır.”³⁴ Statik dinin masal yaratma işlevi bu noktada devreye girmektedir. Çünkü “Zekâ, ruh ve can fikrine karşı tedbirli olmaktadır. Bireyde doğuştan olan masal yaratma işlevinin ilk amacı, toplumu bir arada tutmaktır. Toplumun bundan çıkarı ise bu masal yaratma işlevinin bireyin çıkarına olmasıdır.”³⁵ Çünkü ölümden sonra var olacağı fikrini veren masal yaratma işlevi, bireyi korkularından kurtarmış, onun ruh sağlığına faydalı olmuştur.

İnsandan başka hiçbir varlık öleceğini bilmez. Tabi ki ölü ile diriye birbirinden ayırt eden diğer canlı varlıklar vardır, ancak bir gün öleceğini düşünen tek varlık insandır. Meselâ, bir hayvan düşmandan kaçmak için ölü taklidi yapar, bu aslında bize göre öyle yorumlanmıştır. Oysa hayvana gelince, kıpırdadığında dikkat çekeceğini, saldırıyı tahrik edeceğini düşünmektedir. Ayrıca hayvanlarda intihar vakıalarının olduğu da zannedilmiştir. Burada şunu sormalıyız: ölmek için ne yapılması gerektiğini yapmakla, yapılan hareketin ölüme neden olacağını bilmek aynı şey midir? Kısacası insan, çevresindeki ağaçların, hayvanların ya da kendi cinslerinin öldüğünü görünce şüphesiz aynı şeyin kendi başına geleceğini de düşünmektedir. Doğa, insanı zekâ ile donattığından bu sonuca varmamız da doğaldır. Fakat bir yandan da bu kanının, doğanın devinimine ters düştüğünü söylememiz icap eder. Çünkü “Yaşam atılımı, diğer bütün canlıları ölüm tasavvurundan uzaklaştırıyorsa, ölüm düşüncesinin insanda yaşam işleyişini yavaşlatması gerekecektir.”³⁶ Lâkin bireydeki ölüm olayı, bir ömre göre her an meydana gelmediği için ölüm ne kadar kesin olsa da bu her an ölmeme vakiasının getirdiği negatif sonuçlar, kişide rahatlatma ve ölümü düşünmeme fikrine yöneltir bizi.

³³ a.g.e. S.105

³⁴ a. yer

³⁵ a.g.e. S.106

³⁶ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.111

“Tüm canlı varlıkların yaşamayı düşünmesi yalnızca insanın ölümü düşünebilmesi doğanın eğilimini bozmaktadır. Doğa, yolu üzerinde karşılaştığı engelle çarpacaktır, fakat aynı anda ayağa kalkacaktır. Doğa ölümün kaçınılmazlığı fikrine karşı yaşamın ölümden sonra da devam edeceği imgesini koyarak olayları dengeleyecektir.”³⁷ Böylece doğa, bize dinin kaynağının imgelerini göstermektedir. Burada şu alıntımıza tekrar değinelim; “Din, zekânın ölümün kaçınılmazlığı hakkındaki tasavvuruna karşı doğanın koruyucu bir tepkisidir.”³⁸ Bu tepki, birey kadar toplumları da ilgilendirir. Lâkin uygar toplumun ve ilkel toplumun bu tepkiye olan ilgisi farklılık gösterir. İkel toplumların varlığı bireyin çabasına bağlı iken uygar toplumlarda bireyin çabasının yerini kurumlar diyebileceğimiz yapılar almıştır. Bundan ötürü bu tepki, ilkel toplumu ilk dereceden ilgilendirir. “İnsanların ölümden sonra varlığını sürdürmesi önemlidir, bu durum, atalara tapınma evresine geçiş yapacaktır. Daha sonra ise insanlar, Tanrılara yaklaşacaktır.”³⁹

Buraya kadar dinin iki temel işlevinden bahsettik. Dinin olaylar karşısında aldığı temel eğilimleri ve zamanla oluşan biçimleri açıklamaya çalıştık. Şimdi biraz da bu eğilimler ve biçimlere değinmekte fayda görüyoruz. İnsanlarda içgüdüsel gücün olduğunu biliyoruz. Burada içgüdüye eklenen zekâ ile ortaya çıkan tehlikeleri (uydurdukları dini ritüelleri) araştırıyoruz. “İçimizdeki denge iradesi, uydurulan her dini ayinde kendini yeniden kurgulayacak ve bu akli dengesizliğe doğru gittikçe tüm saçmalıklar normal hale gelecektir.”⁴⁰ Kısaca, zekâ işin içine girince hayvanlarda olmayan ölüm fikri ortaya çıkıyor.

Hayat, ölüm karşısındaki çaresizliğini aşmak için ölümden sonraki hayatın fikrini bize kabul ettirmiş oluyor. Burada zekânın kötü kullanımını görüyoruz. Hayvanlarda amaç ile eylem arasına hiçbir şey girmez. Hayvanlar kendilerinden emindir. Bir hayvan avını görse hemen saldırır, tehlike görse kaçır, pusuya yattıysa saldırı pozisyonu alır vs. Fakat insanda amaç ve eylem arasında umutlar ve korkular bu hissiyatları takip eden ibadetler vardır. Bu aslında içgüdüünün bilinçsizce eylemini ortaya

³⁷a. yer

³⁸a. yer

³⁹a.g.e. S.112

⁴⁰a. yer

koymasından kaynaklanır. Meselâ, arının tüm gayretleriyle bal oluyor. Belki de arı bu bal fikrine başta ulaşmış değildir. “Hareketler birbirini takip ettikçe işlem oluşuyor. Ama zekâ, bağlantısız olan işlemleri birleştiriyor. Sondaki ve ilk işlemi biliyor.”⁴¹ Zekâ, bir işe başlar ve şartların buna imkân vermesi gerekir. Eğer vermezse de hayal eder.

“Doğadaki nesnelere ve varlıkların mistik katılımları ağı içerisinde. Toplumsal algılarda değişen şey, başa gelen hastalığa veya ölüme atfedilen gizli güçlerdir.”⁴² Meselâ, birisi hasta olsa ya da ölse bunun suçlusu/sorumlusu belki büyücüdür, belki de bir ölünün ruhudur. Burada hastalık veya ölüm ile büyücü ve ölüm arasında bir bağ kurulur. Bu da yeni bir dini ritüeli veya toplumsal kuralı meydana getirir. Bunu biraz daha detaylandırırsak daha açıklayıcı olacaktır. Meselâ, “Bir ilkelin bir ağacın dalını aşağı büküğünü, denizdeki dalgaların kumları sürüklediğini, ayağının tozları havalandırdığını gördüğünde önceki ve sonraki değişim üzerine metafiziksel nedensellik ekler.”⁴³ Yani bu tarz doğa olaylarının mekanik nedenselliğini de bilir. Fakat buna ayrı bir güç ekler. Buna örnek olarak şunu verelim; ilkel, bir fırtına esnasında rüzgârın etkisiyle bir kayadan parça kırıldığını ve bu parçanın da bir adama çarptığını görüyor ve adam orada ölüyor. Burada ilkel, adamın neden öldüğünü biliyor. Ortadaki kazayı inkâr etmiyor. Aynısı kendi başına gelse kendisinin de öleceğini zaten biliyor. Lâkin ilkelin doğaüstü nedenler olarak söylemek istediği şey, fiziksel etki, bu kazaya sadece vesile olmuştur. Ancak bu kazanın ölen insan için özel bir anlamı vardır. “Özellikle belirli bir kişinin ölmesi ile kaza arasındaki bağı görmezden gelemez bir ilkel.”⁴⁴

Aslında böyle bir felaket olunca ilkel kendine psikolojik olarak şunu sorar; neden başkası değil de ‘ben’ diye. İçindeki bu tarz sorulara cevap vermek mecburiyetindedir. Yoksa toplum psikolojisi bu soruların ağırlığını kaldıramaz. Burada ilkel, kendini tatmin etmek için masal yaratmayı tekrar devreye koyar.

Neden fikrinin içinde sonuç düşüncesi de vardır. Bu düşünce yani nedenin içinde sonucu arama özelliği sadece ilkel insanda yoktur. Uygar insanda da varlığını

⁴¹ a.g.e. S.118

⁴² a. yer

⁴³ a.g.e. S.119

⁴⁴ a.g.e. S.120

sürdürmekte ve aksi bir şey olmadıkça her defasında varlığını ispat etmektedir. Buradan hareket ederek diyebiliriz ki ilkel insan, olayların rastlantısal veya tesadüfî olarak geliştiğine inanmaz. Ona göre her şeyin bir nedeni vardır. Az önceki “Kayanın düşüp oradan geçen adamı öldürmesinin nedeni kötü niyetli bir ruhun taşı yerinden oynatmasıydı.”⁴⁵ Meselâ, “Kamerun yerlilerine göre kanosuna binip akıntıya kürek çeken birine bir timsah saldırırsa ve öldürse bunun açıklaması için, öldürülen adama büyü yapılmış denir. Bir savaşta ok fırlatılsa ve okun değdiği asker ölse, demek ki ölen askere nazar değmiştir. Hiçbir şekilde tesadüf/rastlantı yoktur.”⁴⁶ Çünkü bir ilkel şunu sorabilir; neden onca asker arasından bu asker öldü? Meselâ, “Bir evin damından düşen kiremit birisine çarpmasa da yere düşüp kırılrsa bunda herhangi bir bağ aranmaz. Yani özel bağın olması için insana hizmet etmesi veya insana zarar vermiş olması gerekir. Bu şartlar altında rastlantının bir niyeti/amacı varmış gibi hareket eder.”⁴⁷

Buraya kadar anlattıklarımızı özetleyelim. Bahsettiğimiz inançların kaynağında zekânın sebep olduğu cesaret kırılmasına karşı doğanın koruyucu tepkisini gördük. Bu tepki, zekânın içinde tehlikeli dediğimiz tasavvurların ortaya çıkmasını engelleyen imgeleri ve fikirleri meydana getirir. Bu tepki sonrasında ise tam kişiliği olmayan varlıklar meydana getirir. Bir insan değildir ama olgulardan oluşmuş varlıktırlar, bu imgeler. Onlara göre niyetlerin olması ve imgelerin niyetlerle uyum göstermesi gereklidir. Bu durumda inanç ve güven vermek manasındadır.

İlk tepki, korkuya karşı güvendir. İnsan geleceği düşündüğünden zekidir ve saf zekânın gelecek hakkında verdiğiyle yetinseydi, onda göreceği öngörülemezlik ve belirsizlik nedeniyle ondan korkacaktı. Lâkin insan, zekâyâ mistisizm diyeceğimiz özel rabıtayı da ekleyince kendini korumuştur. Tabi burada şunu da söylememiz gerekir; “Din, korkudan çok korkuya karşı bir tepkidir.”⁴⁸ Tanrılara inanç hemen oluşmadı, belli ritüellerin evrimiyle oluştu. Çünkü az önce söylediğimiz henüz “Kişilik olmayan varlıklar zamanla kişi olmuş ve Tanrısal özellik kazanmışlardır. Nitekim mitolojinin Tanrıları bu yarı kişilikli varlıklardan meydana gelmiştir.”⁴⁹

⁴⁵ a.g.e. S.124

⁴⁶ a.g.e. S.125

⁴⁷ a. yer

⁴⁸ a.g.e. S.129

⁴⁹ a.g.e. S.132

Zekâ kendi haline bırakılsaydı ne yapacaktı? Kendi haline bırakılsa insan, doğa gibi bir büyüklüğün içinde kendini kaybolmuş ve çaresiz hissedecekti. Hatta kendi bilgisizliğini ortaya koyacaktı. Ancak “Zekâyı kurtaran varlık, içgüdüdür.”⁵⁰ “İçgüdü, boş durmuyor, tekniğe eşlik eden ve onun içindeki bilimsel olan bilgiye, insanı hesaba katan güçlere inancın varlığını katıyor.”⁵¹ Böylece “Evren, geçici ve saf niyetlerle dolar. Sadece mekanik anlamda fiiliyatta bulunduğumuz bölge, saf mekanizmayı ortaya çıkaracaktır. Bu bölge ise, medeniyetimiz ilerlediği sürece daha da büyüyecektir.”⁵² Nihayetinde “Tüm dünya, ideal olarak bilimi tasavvur eden bir zekânın gözünde bir mekanizma şeklini alacaktır. Bu çağda uygarlık büyük çoğunlukla dünyanın her yerine yayılmış durumdadır.”⁵³ Uygar olmayan kavimlere baktığımızda kendi yaşantımızın ne kadar doğru olduğunu görmekteyiz. Ayrıca dinin de büyü ile başladığına inanıldığını eklemiştik. Fakat ilginçtir ki, bilimin de büyü ile başladığına inananlar vardır. Lâkin büyüün ve tabunun doğru olmadığı zamanla anlaşılacaktır. Bu inançlar, toplumlara istediği sonuçları vermediğinde, insanlar sanki deney yapıyormuş gibi başka çarelere yöneleceklerdir. Bu durumda tabular ve büyüler evrimleşerek yerini bilime bırakacaklardır.

Büyü konusunda daha detaylı bilgi vermek istiyoruz. Öncelikle büyüün iki amacı vardır. “Herhangi bir şey üzerinde tesirli olabilme isteği ve olayların insani bir akışkan olarak adlandırabileceğimiz şeyle yüklü oldukları veya yüklenmeye izin verdikleri fikri.”⁵⁴ Buraya dikkatle bakalım. “Büyünün bilime aracılık etmesinin tesadüf eseri olması ihtimal dâhilindedir. Madde ondan yarar sağlanmadan kullanılmaz.”⁵⁵ Bir incelemeyi kullanmak ve not etmek için öncelikle konunun bilimsel araştırmaya elverişli olması gerekiyor. Fakat bu durumda da insan artık büyücü değildir. Hatta büyücülüğe karşı olacak konuma gelmiştir. Bilimin her gelişimi daha deneysel bilgiden ve evrensel mekanizmanın daha zengin kullanımından ibarettir. Bu gelişim de nesnelere üzerindeki tesirimizi yöneltmek için oluşur. “Sadece bizi çevreleyen nesnelere üzerinde etkin olsak da ve zekânın ilkel kullanılış amacı bu olsa da, evrenin mekaniği

⁵⁰ a.g.e. S.136

⁵¹ a.g.e. S.137

⁵² a.g.e. S.138

⁵³ a. yer

⁵⁴ a.g.e. S.143

⁵⁵ a. yer

parçalarının her birinde hazır bulunduğundan insanın potansiyel olarak tüm maddi dünyayı kucaklayabilen bir zekâyla doğması gerekmiştir.”⁵⁶

Kısacası bilim, ikili bir gayreti icap ettiriyor. Bazı insanların bir şeyler bulma çabası ve diğer insanların bulunan ilmi benimseme ve uyma çabası. Bir toplumda hem bu inisiyatifleri ve bu uysallığı bulduğumuzda, o toplumun uygar olduğunu söyleyebiliriz. “İlkelerde eksik olan üstün insan değildi, bundan ziyade bir insana üstünlüğünü gösterme imkânı ve diğerlerinin de ona uyma çabası eksikti. Çünkü ilkelerde yeniliği bulanlar dine ve ahlaka karşı olmuşlar gibi dışlanmışlardır.”⁵⁷

Şimdi de ruhların varlığını ve kaynağını inceleyelim. Bunlar, meselâ; “Kaynakları, ırmakları, pınarları dolduran belirsiz varlıklardır. Her ruh ortaya çıktığı yere aittir.”⁵⁸ Bunlar aslında bir olgudur. “Yarı kişilikli varlıklardır. Bunların zamanla kendilerine ait bir ismi ve kişiliği olacaktır. Bu isim her yerde aynı adı alacaktır.”⁵⁹ Mesela; ormanların ısınma ihtiyacını görmesi, ağaçların ve bitkilerin rızık vermesi, yağmurun çiftçi için vazgeçilmez olması, zamanla bu istençler yerini duaya bırakmıştır.

Özetle bu varlıklar, Tanrı niteliği kazanmış oldular. Az önceki doğa olayları her yerde aynıdır. Meselâ, bir çiftçi için hava olaylarının istediği yönde gitmesi belki de çiftçi için arzu edilecek en güzel şeydir. Örneğin; Trabzon’da mart ayında don olayının yaşanması fındık üretimini olumsuz etkileyecek ve kazancını fındıktan sağlayan üreticiler için felaket olacaktır. Bu çağda farklı rızık kapılarımızın olmasına rağmen hava olaylarının yolunda gitmemesin çiftçilerin hayatlarındaki açtığı zorluğa bakarak ilkel insan için durumun vahametinin çok daha kötü olabileceğini düşünüyoruz. Nitekim ilkel insanların büyük oranda geçim kaynağı tarım ve hayvancılık olunca böyle düşünmek isabetli olacaktır.

“Din, bu ruhsal varlıklara Tanrı kişiliğini yükleyince sadece olgu dediğimiz olayların artık çok daha önemli hale geldiğini görüyoruz. Bu ruhların yeni makamı ise

⁵⁶a.g.e. S.144

⁵⁷a.g.e. S.145

⁵⁸ag.e. S.149

⁵⁹a.g.e. S.150

aşağı Tanrılıktır. Kendilerinden yüce olan bir Tanrıya bağlı alt birimler oluştururlar.”⁶⁰ Nitekim “Eski Yunan’da kaynak ruhunun insanlara yardımcı olan bir peri ve orman ruhunun Hamadryade (bir ağaçla beraber doğup onunla ölen ağaç perileri) haline gelmesi için uzun bir zaman gerekmiştir.”⁶¹ İlkel insandaki kaynak ruhu, insanın rızkı olarak yalnızca kaynak ruhunda bulunabilir. Daha doğrusu bu ruh, iyilik yapan eylemin ta kendisidir. Felsefemiz ve dilimiz önce tözü ortaya koyar, ona anlamlar ve nitelikler yükler ve böylece dualarla/istençlerle ondan eylemler/sonuçlar bekler. Bu eylemlerin insanın istediği durumlarda meydana gelmesi, ihtiyaçlarını karşılaması ya da onu zor durumlardan kurtarması bu olguların önce ruh sonra aşağı Tanrı olmasına yol açacaktır.

“Ölülerin canlarının tabii olarak ruhlara katılmaya geldikleri doğrudur, bedenlerinden ayrılarak kişiliklerini reddetmiyorlar. Ruhlara karışarak onlara kendi renklerini geçiriyorlar ve onları renklendirdikleri nüanslarla kişilikler haline getiriyorlar.”⁶² Böylece ruhlar, çeşitli ama aynı yöne doğru ilerleyerek tam kişiliğe kavuşacaklardır. Lâkin önce sahip oldukları basit biçimleriyle doğal ihtiyaçlara cevap veriyorlar. Nitekim “Ruhlara inanç eski dinlerin kaynağında varsa bu bize sürpriz olmamalıdır. Bu inanç eski Yunanda vardır. Miken uygarlığına göre bu inanç, onların ilkel dini olmuş ve sonrasında halk dini haline gelmiştir.”⁶³ Bu inanç sonrasında Roma dininin temeli haline gelmiştir. “Evin ruhu olan Lar Familiaris her zaman önemli olmuştur. Tıpkı Yunanlılarda olduğu gibi Romalılarda da Hestia veya Vesta olarak adlandırılan tanrıça, iyilik yapma niyetiyle inanılan ateşin alevinden oluşurdu”⁶⁴ Bu tarz Tanrılar sadece klasik antik çağda değil aynı zamanda Çin, Hindistan, Japonya’da da vardır. Üstelik bu inanç hala Çin dininin özünü oluşturmaktadır. Atalara tapınma ile oluşturulan bu inanç, evrenseldir. Bu evrensellik kuralları açısından değil, olayın vuku bulması açısındandır. Çünkü dinin ortaya çıkışında Tanrılara tapmadan önce atalara tapınma vardır.

İlkel dinlerin yarı kişilikli Tanrıların özelliklerine baktığımızda görüyoruz ki, “Yavrularıyla çok iyi ilgilenen akbaba analığı temsil ediyordu. Boğa, savaş gücünün bir

⁶⁰ a.g.e. S.151

⁶¹ a. yer

⁶² a.g.e. S.152

⁶³ a. yer

⁶⁴ a.g.e. S.153

göstergesiydi. Dişi aslan, yok etmeydi”⁶⁵ Hayvanlara tapınma olayı, ruhlara tapınmadan (atalara tapınma) sonra Tanrıya tapmaya geçişte yaşanan bir değişiklik değildi. Öncelikle “Belirli hayvanlardaki gücün farkına varılır, sonra da ondaki ruha, sonra bu ruh o hayvanın bedeninde kişiselleşerek ona tapınılırdı. Yani tapınma evresi atalardan değil, direk hayvan ruhundan başlardı.”⁶⁶

Kutsal kabul edilen hayvanın bireysel olması söz konusu değildir. Yani bir insanı tanıdığımızı düşünelim, ona bireysellik atfederiz ve diğer insanlardan ayırt ederiz. Ancak hayvanı tanıdığımızda onu aynı cinsten olan hayvanlarla özdeşleştiririz. Meselâ, bir aslanın tüm özelliği diğer aslanlarda vardır. Tüm aslanlar benzer niteliklere sahiptir. Lakin insanda bireysellik vardır. Bir hayvanın istediği kadar bireysel yönü ortaya çıksın yine de diğer cinslerinden ayrılmaz. Ancak önemli nitelikler gösteren hayvana karşı totemizm inancı oluşabilir. Burada şunu da ayırt edelim ki, totemizm hayvana tapınma değildir, ancak Tanrıya tapılır gibi bir saygıyla hayvana, bitkiye belki de cansız bir nesneyi kutsal görmektedir.

Bir kabileden klan haline gelmiş bir kurt için artık tüm kurtlara aynı gözle bakılır. Ayrıca aynı kabile için farklı iki hayvan da klan olabilir. Peki, neden bir kabile totemizme inanır? Bunun farklı cevapları var elbette. Bilinen bir konu olduğu için kısaca değinip geçeceğiz sadece. Meselâ, bir hayvanın bir kabileyi koruduğuna inanılabilir, bir kabilenin bir hayvandan türediğine inanılabilir, bir hayvanın bir kabileye şans-uğur getirdiğine inanılabilir, bir kabilenin bir hayvanın gazabından korkması da buna sebep olabilir. Ayrıca “Totem inancı oluşan bir hayvanın öldürülmesi veya yenilmesi yasaktır. Ek olarak, totem inancı bir toplumdaki ahlaki ve dinsel yasayı da düzenler. Klan üyeleri arasında evlenmek de tabu sayılır. Evlenme yasağı aynı toteme tapınmaktan kaynaklanır. Bu nedenle totem inancına sahip klanlarda dışardan evlilikler yapılır.”⁶⁷ Bu evlilikler toplumları kapalılıktan kurtarabilir.

Şimdi tekrar ruhlardan bahsedeceğiz. Dinin tam olarak mahiyetini anlamak, özünü kavramak için şu ana kadar bahsettiğimiz statik dinden insanlığın dini olan

⁶⁵ a. yer

⁶⁶ a. yer

⁶⁷ a.g.e. S.155

dinamik dine geçiş yapacağız. Birincisi (statik din) zekânın insana yaşatabileceği tehlikeleri önlemeye yönelikti, bu din zihin altıydı. İnsan türü yaşamsal evrimin bir evresini göstermektedir. Burada bir an için ileriye doğru hareket durmuştu. Bu duraklama sürecinde insan, zekâsıyla ve bu zekânın sebep olabileceği tehlikelerle ve bu tehlikeleri engelleyecek masal yaratma işleviyle bütünüyle ortaya konmuştu. “Büyücülük ve basit canlılık, bunların hepsi blok olarak belirmişti. Bunların hepsi kesin olarak doğanın belirlediği tutkularla sınırlanan bireyin ve toplumun ihtiyaçlarına cevap veriyordu.”⁶⁸ Daha sonra ise insanın doğal çabasıyla insan yerinde saymaktan kurtuldu.

İnsan yeniden evrimsel akıma kapılarak tekâmül sürecini devam ettirdi. Bu da bir sonraki bölümde anlatacağımız dinamik dindir. Bu din, zihin üstüdür. Bu iki din, birbirine zıttır ve uçtur. Lâkin “Statik dinden dinamik dine geçiş de kolay olmadı. Birbirlerinin zıddına hareket ederler ancak, insanlığın bu iki dinin arasında sıkışıp kaldığı ve ileri-geri yapamadığı ara dönemler de olmuştur. Bu ara dönemler, ne dinamiktir ne de statiktir. Bu ara biçimlerde yalnızca basit canlılığın ve büyücülüğün ikili teması üzerinde yapılan etkileşimler vardır. Ruhlara inanmak zaten halk dininin (statik dinin) temeli olmuştur.”⁶⁹ Öncelikle kapalı dini (statik din-evrensel olmayan din-kabile dini de diyebiliriz artık) oluşturan masal yaratma işlevi, statikten dinamiğe doğru evrimleştikçe yerini sanat, edebiyat, felsefe, toplum kurumları vs. alacaktır.

Ruhlara tapınmaktan Tanrılara ibadet etme arasındaki geçiş pek fark edilmiş olmayabilir. Nihayetinde yazılı ve sözlü eserlerin büyük çoğunluğu statik dinden dinamik dine geçişe kaynaklık eder. Ancak, ruhlara tapınmadan Tanrılara tapınmaya geçişte kullanılan kaynaklar sınırlıdır. “Tanrı kişidir (bahsettiğimiz ilkel dinlerde). Eksiklikleri, nitelikleri, karakteri, isimleri vs. vardır.”⁷⁰ “Diğer Tanrılarla bir ilişki kurar. Önemli fonksiyonları yerine getirir. Bununla birlikte bir ülkenin yüzeyine dağılan ve aynı işi yapan binlerce farklı ruh vardır. Meselâ, ölülerin ruhları (Manes) ve kent Tanrıları (Penates) eski Roma’da olan Tanrılardan bazılarıdır.”⁷¹ Tanrılar ancak,

⁶⁸ a.g.e. S.156

⁶⁹ a. yer

⁷⁰ a.g.e. S.157

⁷¹ a. yer

ruhların sahip olduğu saf ve yalın bir ruhta kişiliğe yükseldikleri zaman ortaya çıkmışlardır.

Ruhlara tapınma daha önce anlattığımız gibi halk dininin kökenini oluşturur. Toplumun entelektüel ve aydın kesimi Tanrıları tercih edecek, ilkel kısmı ise ruhlara tapınmaya devam edecektir. Bu gidişat çok Tanrıcılığa doğru yol alacaktır. Bu gidişatta belli hızla yol alma veya belli aralıkların ortak özelliğine bakmak anlamsızdır. Çünkü gidişat, evrimleşme ve aydınlarla ilkelerin kavgası olduğu için sürekli değişim gösterecektir. Hatta gidişat içerisinde geriye yönelme dahi olacaktır.

Ruhların arasından önce diğerlerinin önem düzeyinde olan sonra siteyle (grupların oluşturduğu devletçik) büyüyen ve nihayetinde bütün ulus tarafından benimsenen yerel bir Tanrı ortaya çıkacaktır. Ama diğer ruhlarda da aynı durumların olması mümkündür. Tanrı ne kadar yüksek olursa olsun Tanrısallığı değişmez. Bu Tanrısallık onun şanı, ruhu, halktaki itibarıdır. “Tözlerini (niteliklerini) genişlettikleri farklı Tanrıların emilmesi yoluyla yeni nitelikler kazanan Tanrılar da vardır. Antik dinlerin belli başlı Tanrıları buna örnek gösterilebilir.”⁷² Örneğin, “Mısırda güneş Tanrısı Ra, önce en yüksek tapınma nesnesiyken başka Tanrıları da kendine çekmiş, varlığında eritmiş ve Amon- Ra’yı oluşturmak için Teb’in önemli Tanrısı Amon’la birleşmiştir. Bu şekilde Ra, Babylone’un Tanrısı Mardouk, Nippour’un önemli Tanrısı Bel’in niteliklerini, gücünü kendisine mal ediyor. Bu şekilde çok sayıdaki güçlü Asurlu Tanrı, Istar’da bir oluyor.”⁷³

Ayrıca, bu Tanrıların birleşmesi çok Tanrıcılıktan tek Tanrıcılığa doğru geçiştir. Ancak bu Tanrılar ilâhi kökenli değil, yine insan merkezlidir. Çünkü Tanrısı güçlü olan toplumların da siyasi otoritesi güçlüydü. Tabi eskiden din adamları aynı zamanda siyasette etkin veya direk siyasi lider oldukları için Tanrıyı güçlendirmek adına halkı savaşa zorlamış, onlara savaşma aşkı aşılamış ve bu güçle kazanılan zaferlerle Tanrılar da büyümüşdür. Yani kazanılan toprakların yanında o bölgenin Tanrısındaki güç de fethedilmiş olup kendi Tanrılarına aktarılmış olabilir.

⁷² a. yer

⁷³ .g.e. S.158

”Hiçbir gelişme Yunan’ın en büyük Tanrısı Zeus kadar güçlü ve zengin olmadı. Öncelikle dağların tepesinde tapınılan, yağmuru, gökyüzünü ve bulutları elinde bulunduran Tanrıyken, bu görevlerine toplumsal işlevleri de eklemiştir. Nihayetinde bireylerin, grupların ve devletin Tanrısı olmuştur. Gücünü ortaya koymak için en yetkin sıfatları kullanması gerekiyordu; konukları ağırlamanın gereklerini yerine getirirken Xenios’du, yeminlerde hazır bulunduğu Horkios’du, yalvarıp yakaranları koruduğunda Hikesios’du, bir evlenme için yardıma çağrıldığında Genethlios’du” vs.⁷⁴

Tanrılar, doğum koşullarını ve neredeyse tarihlerini bilen yunanlar tarafından kabul edilmiştir. Ama aynı zamanda hükümdarın yetkisi, Tanrıları yapmaya ve yıkmaya yeterlidir. Burada Mısır Tanrısı İknaton’u, diğer adıyla firavunu ele alalım, bir tanesi hariç Mısırın tüm Tanrılarını kaldırttı. Ölümüne kadar bu tür tek Tanrıculığı kabul ettirmeyi başardı. Ancak firavunların da tanrısal özellikleri olduğunu da unutmamalıyım. Zira “Eskiden beri firavunlar, Ra’nın çocukları adıyla isimlendirilmişlerdir.”⁷⁵ Bu sadece Mısır’a özgü bir durum değildir, dünyanın her yerinde imparatorların tanrısal özellik taşıdığı bilinmektedir. Ancak her yerde aynı kalitede değil. Meselâ, Roma kralının taşıdığı tanrısallık özelliğiyle firavununki arasında büyük fark vardır. “Firavununki ilkel toplumlardaki şefin tanrısallığına çok yakındır; belki de bu tanrısallıkta hükümdar için büyü bir güç vardır. Ancak Roma’daki Sezar’ın tanrısallığı dalkavukluk için kendisine verilmiştir. Bu politikacıların yaptığı bir şeydi. Halk arasında yaygın bir kültür değildi.”⁷⁶ Buna ilaveten ilk çağda ortaya çıkmış Tanrılar, doğabilir ve ölebilirdi. Yani insanların yaşayışına göre şekil de değiştirebilir veya yok olabilirlerdi. Özetle, Paganizm inancında Tanrılar akışkan özellik gösterirlerdi.

“İlkel Mısırlılarda ise gök ve ay, onları idare eden güneşin yanında Tanrılar olarak kabul görmüşlerdir. Hinduizmde ise Mitra, güneş Tanrısı olmanın özelliklerini taşır.”⁷⁷ Eski Çin dininde ise güneş Tanrısı, kişisel bir Tanrıdır. Hint-Germen toplumlarında ise gök, bir tapınma nesnesiydi. İlkelerde önceleri maddi işlerle ilgilenen Tanrılar, zamanla evrimleşerek ahlaksal nitelik de kazanmışlardır. Meselâ, “Güney Babilonya’daki her şeyi gören güneş Tanrısı, bir süre sonra adaletin ve hakkın

⁷⁴ a. yer

⁷⁵ a.g.e. S.159

⁷⁶ a.g.e. S.161

⁷⁷ a.g.e. S.162

koruyuculuğunu üstlenmiş ve hâkim ünvanına sahip olmuştur. Aynı şekilde Hintli Mitra da, adaletin savunucusudur. Haklı olana kazanması için yardım eder. Mısırlı Osiris, önceleri bitki Tanrısı iken güneş tanrıçasıyla birleşerek ölümler dünyasında affetme yetkisine sahip olmuştur.”⁷⁸ Görüldüğü üzere Tanrılar da dinler gibi evrimleşiyor. Her birinin başka bir şeye eğilimi var. Aslında Tanrılar, halkların algısından başka bir şey değildir. Bu halklar, tabii ki ehli kitap olmayanlardır.

Din, toplum içerisinde disiplin sağlar, nitekim ahlaksal kurallar ve cezalar bu disiplini oluşturan unsurlardır. Ayrıca güçlendirir, çünkü ahiret inancı, bireyin öldükten sonra varlığını devam ettireceğine olan güveni, haksızlık durumlarında bir gün gerçekleşecek olan adalet tasavvuru, psikolojik açıdan toplumu rahatlatmaktadır. Ayrıca dini inanç olmasaydı, hiç kimse savaşılamazdı. Zira savaşta hayatını kaybedenlere verilecek olan mükâfatlar her dinde vardır. Bu durumda din, alternatif bir hayat sunmaktadır. Ayrıca dinin ritüelleri de insana ihtiyaç anında karşılık vermektedir. Meselâ, bir hastayı düşünün ya da cephede yaralı bir askeri hayal edelim. Bunların ettikleri dualar, yalvarışlar ve Allaha yaklaştıran ibadetleri olmasaydı psikolojik sıkıntıları nasıl tamir olunabilirdi. Ölüm döşeğine düşmüş bir insan artık her şeyini kaybetmiştir. Bu kişiye yeni bir gelecek hazırlayan dinden başka kim çare olabilir. Dinler, ibadetler, ayinler, seremoniler, törenler, vs. olmadan tahayyül edilemez. Bu işlevler, inançtan kaynaklanır ve inanç üzerinde de tesirli olurlar.

Şimdi de ibadetlerin içeriğine bakalım. Tabii bütün ibadetleri inceleyemeyeceğiz ama bütün dinlerde ortak olan dua ve kurban ibadetine göz atacağız. “Dua, Tanrıların ve özellikle ruhların istencini zorlayacak gücü olmasa da onların nimetlerini elde etmeyi amaçlar. İlkçağda da güzel dua şekillerine rastlanmıştır. Bu dualarla, istençler dile getiriliyordu. Kabul edilen istekler, Tanrının varlığına inanmayı artırıyordu.”⁷⁹ Çünkü insan, karşısında bir muhatabın olduğunu düşünüyor ve kendisiyle iletişime geçtiğine inanıyordu. Aynı zamanda ruhlara yapılan dualar (ilkel dinlerde), beraberinde diğer ruhlara da dua etmeyi getiriyordu. Çünkü evrendeki diğer olgular için de istekte bulunulduğunda onların da ruhu olduğuna inanılıyor ve sonrasında bu ruhlara da dua ediliyordu. Ayrıca inanan insanların sayısını artırmak ve ibadetlerin nasıl yapılacağını

⁷⁸ a. g.e. S.163

⁷⁹ a. yer

göstermek için din adamları önemli etkiye sahipti. Zira insanların müdahalesiyle var veya yok olan dinler için söz hakkı din adamlarına aitti.

Tanrının varlığını direk olarak kabul eden, dua eden insanların varlığı ve ibadet şekilleri Tanrının var olma imgesine güç katmakta ve halk arasındaki itibarını da artırmaktadır.

“Kurban kesmeye gelince ise, bu Tanrının öfkesini sakinleştirmeye veya ondan gelecek bir lütfu istemeye yöneliktir.”⁸⁰ Halk arasında kurbanın değeri ne kadar büyükse o kadar fazla iyi karşılanır. Zira kişinin Tanrıya daha çok yakın olduğunu akla getirir. Bu durumda kurban kesmenin başka bir fonksiyonu ortaya çıkıyor, o da insanların yaşadığı toplumda itibar görmek istemesidir. Bu alışkanlık ilk çağdan günümüze kadar varlığını devam ettirmektedir. Lâkin burada kapalı olan bir konu vardır ki, neden kurban edilen varlık sadece bitki veya hayvandan ibarettir. Aklımıza ilkel çağlarda kullanılan önemli varlıkların başında bunların geldiği ve rivayet yoluyla diğer toplumlara aktarıldığı gelse de net olarak cevap vermiş olamayacağız. Meselâ, “Kanın özel bir anlamı vardır. Hayatın kaynağı olarak kan, Tanrının insana daha çok lütuf vermesini sağlamak için hayvanın kesilmesi de düşünülebilir. Bu durum, tıpkı duada olduğu gibi insan ile Tanrı arasında özel bir bağlantı kuruyordu.”⁸¹

“İlkel çağlardaki dinsel duygu, toplumdan topluma farklılık arz eden ama hepsi de ilkel zekânın çekirdeğinden çıkmış farklı unsurlardan var oluyordu. Bu çekirdek içerisinde kimi zaman felsefe yer bulmuştur. Ancak hiçbir zaman felsefe ve din bütünüyle iç içe olmamışlardır.”⁸² Felsefe çoğunlukla entelektüel toplumlarda insanları tatmin etmek için ortaya çıkmıştır. Zira alışkanlıklarını aşmış, düşünen insanları ilkel zihniyetin tatmin etmesi olanaksızdır. “Felsefe ile dinin birbirlerine karıştığı yerde bireylerin din algısında ve zihin dünyasında ciddi farklılıklar oluşmuştur. Din, masal yaratma ve ibadet etme işleviyle kurgusal eylemlerde bulunacak felsefe ise bu tarz eylemleri eleştirecektir.”⁸³ Bu anlamda din, eylemsel olarak devam ederken felsefe zihin

⁸⁰ a.g.e. S.165

⁸¹ a.g.e. S.166

⁸² a. yer

⁸³ a. yer

dünyasında varlığını sürdürecektir. İlkel toplumlarında felsefenin hâkim olduğu dinlerin eylemlerinde azalmalar meydana gelmiştir.

Bu bölümde statik dinden bahsettik. Konuyu özetleyerek nihayete varmanın vakti geldi. Statik din, evrensel olmayıp bir grubun üyelerinin ortak dinidir. Bu ortaklık ise ibadetler, dini törenler ve ortak isteklerle daha çok pekişir. Toplum, diğer topluluklardan ayırır ve ortak amaçlar uğruna harekete geçirir. Tehlikelere karşı da birlik içinde mücadele vermelerini sağlar. Kapalı toplumların muhafazakâr dini olan statik din, değişime kapalı ve oldukça yavaş ilerleyen toplumlara özgüdür. Bu din, olgulara yüklenen ruhları tam kişiliğe ulaştırdığı için zamanla itikadı bozulabilir ve istilâ edilmesi kolaydır. Bu din, evrensel değer taşımaz ve diğer toplumlarda heyecan uyandıracak bir nitelik de taşımaz.

3. DİNAMİK DİN

Dinamik dini anlaşılır şekilde açıklayabilmemiz için statik dinin mahiyeti ve toplumu ile karşılaştırmalar yapmayı gerekli gördük. Bu sebeple burada dinamik dine geçerken statik dine de değinmiş olacağız.

Kapalı olan toplumlarda (Statik dinin toplumları) değişim çok yavaş bir şekilde gerçekleşmektedir. Mevcut durumdaki değişimle evrimleşen toplumlarda değişiklik, farklı inançlar, sanat, kültür, vs. girecektir. Bu durumda insan, kendini ve toplumu sorgulayacaktır. Eğer ezik halde yaşıyorlarsa bunun sebebini dinde arayacaklardır. Nihayetinde ortaya yeni bir hayat hamlesi (atılım gücü) çıkacak ve eski adetleriyle yeni fikirleri karıp yeni dini algı yayılacaktır. Tabi ki bu değişimi ve atılımı sadece zekâ yapabilecek değildir. Çünkü zekâ, ortadaki değişime karşı çıkabilir. Önceki masallar mantıklı gelebilir ya da yeni fikirlere karşı da çıkabilir. Durum böyle olunca zekâ gerekli ama yetersiz durumdadır. Artık devreye sezgi girecektir. Bir vakitler zekânın tatmin olmasıyla inancını yaşayan ilkeller için artık kalbin tatmin olması söz konusudur. Dini eylemler için vicdani yükümlülükler, yaratıcıya olan aşk ve sevgi, dinden uzaklaşınca duyulan pişmanlıklar hissedilecektir.

Bu açıklama doğrultusunda bakarsak ilkel din, zekânın, dinamik din ise zekâ ve sezginin ürünüdür. Sezgi bir bakıma kontrol mekanizması gibidir. Tanrının buyrukları kalbimizi tatmin etmezse, zekâyâ başvurabilir ve nedenini sorabiliriz. Bu atılım (zekâyâyla birlikte) ve kontrol mekanizması (sezgi) dini evrimleşme ya da dinin doğru yolu bulma olayı, sürekli aktif olacaktır. Zamana, mekâna, koşullara, toplumlara ve farklı kültürlere göre yolunu bulacak, evrensel bir hâl alacak ve insanlığın dini olacaktır. “Bu din, zihin üstü olarak nitelenen dinamik dinin kendisidir. Çünkü zekâ, insana sadece belli imkânları göstermekte, ancak hiçbir vakit bütün bir insanlığın manasını idrak ettirebilecek sezgiyi verememektedir. Bu değişikliğin yanı sıra ilkel din, kısıntı halinde de olsa dinamik dinin içerisinde varlığını sürdürecektir.”⁸⁴ Kapalı toplumlardan açık toplumların dinine asıl olarak geçiş Hristiyanlık ve İslâmiyet sayesinde olmuştur. Çünkü bu dinler evrensel nitelik taşırlar. Bu niteliklerinin bir göstergesi de bu dinlerin, tüm insanlığa uzanan, mistisizmden kaynaklı sezgi ve aşk bağlarıdır.

Mistisizm ile sezgi arasında sıkı bir bağlantı vardır. Bergson, “Zekânın çevresindeki bir ışıltı olarak nitelendirdiği sezgi demetinin ferdi çabayla kuvvetlendirilmesi ve bir faaliyetle tamamlanması, ayrıca konusu olan bütün hayatı kavrayacak kadar genişlemesi kaydıyla mistik bir nitelik kazanacağı ve bunun da dinamik din gerçekliğini vereceği kanısındadır.”⁸⁵ Bu durumda dinamik dinin özünde mistisizm vardır. Yani evrensel dinin önemli özelliği herkesi ve her şeyi sevmek, asla düşman olmamak, insanlığın ortak çıkarını düşünmektir. Bu sevinci ancak mistisizm verebilir. Salt zekâda bu nitelik bulunsaydı, ilkeller de açık toplum olurdu.

İlkel insan güvendeydi. Yani ölümden sonra ne olacağını bilmemesine rağmen din ona güzel bir hayat bahşediyordu. Lâkin şimdi kademe atlandı ve din, güvenmenin yanında umutlar da veriyor. Bu uğurda gidilecek yol, mistisizmdir. Ayrıca “Bir mistik için engel yoktur. Çünkü o, Tanrıyla irtibat halindedir. Kendilerinden Tanrıya, Tanrıdan da kendilerine gelen akımın içerisinde dirler.”⁸⁶

⁸⁴ Gündoğan, a.g.e. S.108

⁸⁵ a. yer

⁸⁶ a.g.e. S.109

İkel insanın sezgiyle birlikte Tanrısıyla kuracağı mistik rabita sayesinde yaşama bağlılığı, dini buyruklardan ayrılmayı, sevinci ve aşkı gibi daha önce hissetmediği ya da kırıntısını sezdiği duyguları olacaktır. Bu ruh, topluma çok daha faydalı olacaktır ama bu toplum, ilkeleri olan eylemler sayesinde sevilen bütün insanlık olacaktır. Statik dinin insana verdiği güven bu sebeple dönüşüm yaşayacaktır. Yani bencilce çıkarları gözetmek yerine insanlığın faydasını düşünme, maddi çıkarlar yerine manevi yükselişler olacaktır.

Statik din ile dinamik dinin toplumu düşünme arasındaki farkı şudur; statik dinin mensubu sadece kendi toplumunu düşünür, dinamik dinin mensubu ise hem kendi toplumunu hem de diğer insanların faydasını gözetir. Bu dinin dönüşümü, o kadar entelektüel bir seviyeye ulaşır ki ikisine de din dememize rağmen aralarındaki fark ortadadır.

Her iki durum için de (statik veya dinamik) dinden bahsetmenin nedenleri var. Öncelikle mistisizm, ruhu başka bir düzleme taşımakla beraber statik dinin sağlayacağı güvenliği ve dinginliği daha iyi bir şekilde sağlamaktan geri durmayacaktır. Mistisizm, doğanın karşılaştığı engellere meydan okur. Bununla beraber “Yaşamın güçle bağlandığı yan yolların soyutlanması olan yaşam evrimi, ancak onu büyük mistiğin ulaştığı lâkin kendisi için ulaşılamaz olan bir şeyi araştırırken görürsek anlaşılır. Eğer bütün insanlar, bu ayrıcalıklı insan (mistik insan) kadar, yükseğe çıkabilseydi, doğa insan türünde durmazdı, çünkü tür, gerçekte insandan daha fazla bir şeydir.”⁸⁷ Aslında deha olan insanlar için de aynı şey söylenir. Çünkü bunlar da doğaya meydan okur ve sayıları enderdir. Gerçek mistiğin ender olması, tesadüf eseri değildir, mistisizmin özü sebebiyledir.

Mistisizmin, statik din üzerindeki bir işlevi de onu dönüştürmesidir. Meselâ, önceki bölümde bahsettiğimiz masal yaratma işlevi hiçbir zaman yok olmayacaktır. Çünkü insanlık ihtiyacı olan desteği statik dinden yine isteyecektir. “Dinamik dini yaşayan insan olsa da doğanın kurduğu yaşama güvenme olayı hep baki olduğundan

⁸⁷Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.179

masal yaratma işlevi de devam edecektir.”⁸⁸ Lâkin kendisini doğayla daha uyumlu hale getirecek, daha kalbi tatmin edici ve daha mantıklı bir şekilde, daha çok insana hitap edecek tarzda dönüşüme uğrayacaktır. Bu tıpkı aynı malı satan iki dükkânın rekabet sebebiyle kendi gelişimlerini aktif tutması gibi bir şeydir. Lâkin statik din, dinamik din seviyesine çıkamayacak, belli bir davranış takınarak harekete başlayacaktır. Ancak kendi formüllerine rağbet az olacak ve onlara en iyi yeri ve önemi tahsis edecektir.

Bize göre mistisizmin varacağı yer, yaşamın ortaya çıkardığı yaratıcı çabayla iletişim kurma ve onunla uyum sağlamaktır. Bu çaba, tanrısallık özelliği gösterir. Yani Tanrının kendisi değildir ama Tanrıdan gelmektedir. “Gerçek mistik, türe maddeselliğiyle çizilen sınırların ötesine geçecek ve tanrısal hareketi devam ettirecek kişidir. Mistik, ruhun ışığıyla aydınlanarak kendini Tanrının huzurunda hisseder veya hissettiğine inanır ve böylece vecd hali yaşar. Sonra temaşa eylemini yaşarken insan istenciyle tanrısal istencin birleştiği noktaya ulaşmak ister.”⁸⁹ Bu hale gelen mistik, kendini maddesel olmasa da ruhi olarak zirvede hisseder.

“Mistisizm ile diyalektik (felsefe) arasında köklü bir fark vardır. Mistik ile filozof, görünürde birbirlerine yardım ederek birbirlerine karışmış halde bulunurlar. İkisi de bilimin dışında metafizikle ilgilendiği için birbirine karışık gibi görünürler.”⁹⁰ Ancak merceği yakın tutunca aradaki fark ortaya çıkacaktır. Örneğin, Hint düşüncesine göz atalım. Belli dönemlerde gelişimini sürdüren Hint düşüncesi zaman zaman felsefe ile büyümüş bazen de mistik dini metinlerle gelişim göstermiştir. Hindistan’daki dinler ve ruhlar, orada olduğu gibi farklı medeniyetlerde de benzer rollere sahiptir. Ayinler ve törenler Yunan’daki uygulamalara benziyordu. Kurban etmenin büyük bir önemi vardı. Bu ibadetler, Caynizm’de, Budizm’de ve Brahmanizm’de varlıklarını devam ettirmişlerdir. Peki bunlar, Buda’nın öğretisi gibi bir öğretilerle nasıl iç içe geçmişlerdir? Bir tarafta dini metinler diğer tarafta felsefi doktrinler varken bu ortaklık nasıl kuruldu? Burada “İnsanlar gibi Tanrıların da kurtulması gereken varlıklar olduğunu gören Budizm’e göre, insanlar ve Tanrılar aynı türe özgüdürler ve aynı kadere boyun

⁸⁸ a.g.e. 181

⁸⁹ a.g.e. S.189

⁹⁰ a. yer

eğerler.”⁹¹ İnsan doğal olarak toplumun içerisinde yaşıyor. Masal yaratmayla kendisine benzer, kendi çevresinde hayali varlıklar yaratıyor. İşte doğal olarak gördüğümüz din, böyle bir dindir.

Mistik insanlara hasta gözüyle bakanlar da olmuştur. Ruhsal rahatsızlığı olan kendini kaybetmiş bir hasta olarak tanımlayanlar da vardır, mistikleri. “İnsanlarda rahatlıkla fark edilebilen entelektüel sağlık vardır. Bu sağlık, eylem zevkiyle, durumlara uyum ve yeniden uyum yeteneğiyle, esneklikle birleşen bir kararlılıkla, mümkün ile imkânsızı kâhince birbirinden ayırmayla, karmaşıklıkları alt eden yalın bir kafayla, yüksek bir sağduyuyla kendini gösterir.”⁹² Bahsi geçen mistiklerde de bu haller vardır. Entelektüel sağlamlığın, yani ileri zekâlı olmanın özelliklerini az önce söyledik. Bu durumda mistiklerin ruhsal sağlığı bozuk dersek, ne kadar doğru olur? Şayet mistikler için hasta ruhlu denilmiŕse, bunun sebebi vecd halindeki hareketleri, aşka geldiklerindeki söylemleri olabilir. Zira “Mistikler, gördükleri hayallerle ve içinde buldukları aşırı duygusal hallerle kendilerinden geçerler. Mistiklerin bu tavırları da psikolojik hasta olan insanlarda vardır. Lâkin hasta ruhlu insanların bir istenci yoktur, yani bu hareketleri yaparlarken belli hedefleri olmamakla birlikte zorunlu olarak bu duruma düşmektedirler.”⁹³ Mistikler ise Allah aşkını hissetmek için bu duruma düşerler. Aradaki amaçlılık tasavvuru hasta ile mistiği birbirinden ayırmaktadır. Büyük mistikler, müritlerini tamamen sanrısız (kişinin yaşadığı sosyokültürel ortamla uyumsuz olması, düşüncelerinin aksi ispat edilse bile inanmayı ve öyle yaşamayı sürdürmesi) olabilecek hayal görmelere karşı uyarırdı. Kendileri hayal gördükleri zaman bunlara ikincil olarak önem vermişlerdi, yani ilk olarak dini öğretilere göre hareket etmişlerdi.

Mistik, Allah’ın kaynağından aldığı güçle onu anlatacak, yaşayışıyla örnek olacaktır. Kendinde vazife duyan mistik, artık sadece Allah’ı değil, onun yarattığı her şeyi sevmek ister. Çünkü gördüğü her şeyde sevgiliyi görür. Mistiğin aşkı, sadece ailesine veya yaşadığı topluma değil, artık bütün insanlığadır. Bundandır ki dinamik dinin evrensel olması, açık toplum olması bu aşk sayesinde.

⁹¹ a.g.e. S.190

⁹² a.g.e. S.191

⁹³ a. yer

“İnsanlık, hayvansal dünyayı yöneten ve canlıyı canlıyla beslenmeye mecbur eden yasaya boyun eğen bir canlı türüdür.”⁹⁴ Bu durumda insanlar, kendi rızıklarını kendi cinslerinden kazanacağını düşünürler. Yani savaş yoluyla başka toplumların haklarını gasp ederek kazanacaklardır. Bunun için de gerekli olan silah ve mühimmatları zekâ üretecektir. Burada kısa bir açıklamada bulunalım. Eğer zekâ, kalp ile birleşmezse veya içerisinde bir tutam sezgi bulundurmazsa sürekli bencilliği öğütleyecektir. Bunun dini olarak ilkelerde getirdiği çözümlerde ve dinamik dindeki tutumlarında görmüş oluyoruz. Kısaca, yalnızca savaşla ayakta kalacağını düşünen insanların yönlerini yeryüzünden gökyüzüne doğru çevirmek nasıl mümkün olacaktır? Bunun için farklı yöntemler vardır. Bunlardan birincisi, “Entelektüel çalışmaya ağırlık vermek ve zekâyı, doğanın kendinden istediğinden başka bir boyuta taşımak. Böylece basit aletlerden büyük makinelere geçilecek ve insan etkinliği daha da özgürleşecektir. Bu özgürlükse, politik ve toplumsal hayatta insana bolluk sağlayacaktır.”⁹⁵ Dolayısıyla daha fazla üretim, ülkeyi kendine yeter hale getirecek ve saldırganlık özelliğini kıracaktır. Ancak bu yöntem tehlikelidir, çünkü mekanik gelişirken mistiğin aleyhine dönebilir. Hatta mistiğe düşman dahi olabilir. “Eğer mistiğe düşman olursa mekanik daha da gelişecektir.”⁹⁶ Bu durumda alınması gereken riskli önlemler vardır, daha aşağı bir etkinliğe gereksinimi olan yüksek düzeydeki bir etkinlik, gerektiğinde ona karşı kendini savunma pahasına bile olsa bu etkinliği uyarmak veya her şartta bu etkinliğin devamına izin vermek zorundadır.

“Yeni dinin (dinamik) özü, mistisizmin yayılmasıydı. Bu din, bilimsel gerçekliğe uygun, kültürlü kafaları tatmin edecek kadar mantıklı, araştırmaya önem vermeyen avam tabaka için kalbi tatmin edecek sezgiyi içinde barındıran bir dindir.”⁹⁷ Mistiğin özünde olan şey, dinde var olan ama görünmeyen, bununla birlikte varlığı hem insanlık hem de diğer mistikler tarafından kabul edilen ve dinin içerisine gizlenmiş insan ve Allah sevgisidir. Ayrıca mistiğin ilahiyat ilmi ve anlayışı da genel olarak ilahiyatçılarla örtüşüyordu. “Mistikler, hissettiklerini ve temaşa ettiklerini sözcükler halinde, yaşadıkları vecd ve esrime hallerini hâl diliyle anlatmak için ilahiyatçıların

⁹⁴ a.g.e S.196

⁹⁵ a.g.e. S.195

⁹⁶ a.g.e. S.196

⁹⁷ a.g.e. S.205

zekâ ve muhayyile gücünü kullanacaklardır.”⁹⁸ Bu şekilde hem din mistisizmle zenginleşecek hem de mistisizm dinden faydalanacaktır. Mistiğin dine faydası, dinsel inancın kurallar olarak yaşanmasının yanında ona, yaşadığı kuralları ve kural koyanı sevdirmek, hayatına ilâhi aşk katmak ve belirtilen dini kuralların dışında tali hükümler de yaşatmaktır.

Bergson'da Tanrı kavramını incelerken tecrübe konusunun Tanrı olduğunu söylemiştik. Aslında sadece Tanrı değil, diğer eserlerine de bakınca görürüz ki Bergson için tüm bilgilerin kaynağı tecrübedir. Bergson, '*Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*' adlı eserinde, "Tecrübeden başka bilgi kaynağı yoktur,"⁹⁹ diyerek kendi epistemolojisini neyin üzerine kurduğunu da zaten söylemişti. Bergson'un tecrübe hakkındaki bu düşüncesi A. N. Whitehead'ın tecrübe tasavvuruyla benzerlik göstermektedir. Çünkü ona göre; "Hayatın bir gayesi vardır. Bu gaye, özgürce bil-kuvve durumların seçimi demektir. Yine hayat yaratıcı bir aktivitedir. Bu aktivite, bil-kuvveyi, bil-fiile dönüştüren aktivitedir. Onun bir neşe boyutu vardır. Cansız şeyler, yaratıcı, canlı birliklerden tecrübe durumlarından soyutlanmış şeylerdir."¹⁰⁰ "Bu mükâşefe ve hissetme Bergson'a göre de dinin özünü oluşturur. Buradaki mükâşefe ve müşahede bizim bildiğimiz rasyonel anlamdaki görme değildir. Buradaki şuur hali ise normal hayattaki şuurla kıyaslanamaz."¹⁰¹ Zaten bu delil olayı bazılarının göre kabul edilmez, zira oldukça güçtür. "Burada hissedilen Tanrı, ispatlanmak istenen de Tanrıdır. Bu sebeple düşünürler, bu delili, Tanrı'dan yine Tanrıya giden bir delil olarak tarif ederler."¹⁰² Tanrıya inananın inancını delil olarak göstermek, akla mantıklı gelmeyebilir. Ancak İslâm sufilerine göre tatmayan bilmez. Açıkçası bu soruyu boş bırakırlar, açıklama gereği hissetmezler. Çünkü onlar için Tanrı hakkında şüphe yoktur. Dini tecrübe, zihni yanı olmakla birlikte duygusal yanının ağırlık bastığı yerdir. Hal böyle olunca mantıki tutarlılıktan söz etmek pek yerinde değildir. Dini-mistik tecrübenin özellikleri şöyle sıralanmaktadır;

- 1) Doğrudan doğruya yaşanmış olup bu yaşantının kısa süreli olması.
- 2) İncelenmeye kapalı olması.

⁹⁸ a.g.e. S.206

⁹⁹ a.g.e. S.207

¹⁰⁰ Alfred North Whitehead; *Dinin oluşumu*, çev. Mevlüt Albayrak, 1. Baskı, İstanbul, Alfa yay. 2001, S. 3

¹⁰¹ a. yer

¹⁰² Mehmet S. Aydın; *Din Felsefesi*, 11. Baskı, İzmir, İzmir İlh. Vakfı Yay. 2002, S.70.

- 3)Kişisel olması.
- 4)Sonucunda bir kavuşmanın olması.

“Sufi, Allah’ı varlıklardan önce, varlıklar ile varlıklardan sonra ve varlıkların üstünde görür. Hiçbir şey Allah’ın varlığı kadar kesin olamaz. Tevhidin hakiki manası budur.”¹⁰³ Mistisizmin genel muhtevasına bakılınca dünyanın her yerinde olduğu ve genel olarak aynı eleştirilere maruz kaldığı görülmektedir. Bu eleştirileri şöyle sıralamak mümkündür;

- 1) Her yerde aynı değildir, dinden dine, bölgeden bölgeye değişiklik gösterir.
- 2) Psikolojik dengesizliklere benzeyişi ve patolojik hallerden ayırt edilemeyişi.
- 3) Tamamıyla kişisel olduğu için nesnel değerlendirmenin yapılamayışı.
- 4) İnsanlık ve bunu yaşayan insan için faydalı olmasının söylenmesine rağmen bunun doğruluğunun ispatlanamaması.
- 5) Dini tecrübeden haz duyanların esrime halini sürekli yaşamak istemelerinin onun doğru olacağı anlamına gelmeyeceği.

“Mistisizmin duygu yönü ağır olmasına rağmen zihni yönü de bulunmaktadır. Bergson’un zihni sempati dediğimiz duygu ile zekânın iç içe bir terkip oluşturduğunu belirtelim.”¹⁰⁴ Biz burada, din için ne sadece duygudur, deriz ne de bilgiden ibarettir, deriz. Dini sadece duygu olarak görenlere en çok tepki verenlerden biri de N. Topçu’dur. Ona göre “Din, hem zekâ hem duygu âleminin üstünde bir irade hadisesidir. Bizim irademizi Allah’ın iradesine bağlayıcı bir harekettir.”¹⁰⁵

“Mistisizmin gayesi, vecd hali değil, onun götürdüğü yerdir.”¹⁰⁶ Bergson’a göre, “Hristiyan mistikleri arasında farklılıklar olsa da onlar, sezgi birliği içerisindedirler. Dolayısıyla mistikliğin götürdüğü yerde aynı sonuçlara ulaşıyor. Bu durumda söylenenlerin deneySELLİK özelliği artıyor.”¹⁰⁷

¹⁰³ Kök, a.g.e. S.176

¹⁰⁴ a.g.e. S.177

¹⁰⁵Topçu, *İradenin Davası/ Devlet ve Demokrasi*, S.66

¹⁰⁶Erol Güngör; *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 8. Baskı, İstanbul, Ötüken Neşriyat yay. 2004, S.150

¹⁰⁷ Kök, a.g.e. S.179

İsa Aleyhisselâm, İsrail peygamberlerinin devamı olarak görülebilir. Şüphesiz ki Hristiyanlık, Yahudiliğin içinden çıkmıştır ve onu kökten değiştirmiştir. Daha önce ulusal/milli olan bir dinin yerine artık evrensel bir din gelmiştir. Artık yeni dinin (Hristiyanlık) Tanrısı, adaletiyle ve hâkimiyetiyle diğer Tanrılardan daha güçlü ve bu gücü sadece kendine inananların yerine bütün insanlık için harcayan bir Tanrı gelmiştir. Bu Tanrı, bütün insanlığı seven bir aşk Tanrısıdır. “Tanrı ile İsrail arasında, Yahudiliğin bahsettiğimiz mistisizmle, yani Yahudilerle Tanrı arasında böylesi bir sevgi tesis edilmemişti.”¹⁰⁸ Bunun içindir ki Yahudilik, evrensel bir din değildir ve mistik inanca da sahip değildir. Hatta bütün insanları sevme gayeleri de yoktur. Dolayısıyla içlerinden kurulan Hristiyan dininin mistiklerine herhangi bir katkıda bulunmamışlardır. Yahudilerin mistik olamamalarının sebebi ise düşünceyle eylem arasındaki mesafeyi aşmak için gerekli olan atılımı yapamamalarıydı. Yani Yahudilerin içindeki bazı akımlar, bazı ruhları düşünsel olarak bir mistisizme götürmelerine rağmen varabildikleri son noktanın saf temaşa (düşünce) olup, eylemden uzak olmasıdır.

“Büyük mistikler (yani mistisizmi taklit olarak değil de gerçek manada yaşayanlar) yüksek sağduyuya sahip eylem insanlarıdır. Bu mistiklerin deneyimlerinin bireysel ve istisnai olduğu, insanların çoğunluğu tarafından kontrol altına alınmadığı ve bu sebeple bilimsel deneylerle karşılaştırılamayacağı ileri sürülmektedir. Deneyle sabit olmayan bu fikirler, mistiklere itiraz olarak geri dönmektedir.”¹⁰⁹ Bunu açıklamak için şu örneği vermek istiyorum. Meselâ, Ağrı Dağının zirvesine çıktığımı varsayalım ve orada kimsenin daha önce görmediği bir hayvan türü olduğunu söyleyeyim. Bunu insanlara anlatsam belki de bana inanmayacaklardır. Lâkin Ağrı Dağının zirvesine de insanların büyük çoğunluğu çıkamayacaktır. Ancak herkesin oraya tırmanmaya hakkı vardır ve isteyen zor şartları göze alarak dağa tırmanabilir. Aynen mistisizmin de gerçekliği böyledir. Herkesin bu aşkı yaşamaya hakkı vardır. Belli riyazet ve züht hayatını yaşamayı göze alanlar mistiklerin hissettiklerini ve esrimeyi yaşayabilirler. Mistiklerin hareketlerine delilik demek, işe yaramaz.

Mistikler, genel olarak ilahiyat öğretimini mutlak bir şekilde kabul etmişlerdir. Ama bunun yanında ilahiyatçılara değil de kendi gibi mistiklere itaat ederler. Eğer itaat

¹⁰⁸ a. yer

¹⁰⁹ a.g.e. S.180

ettikleri mistikler, bu yoldan ayrılırsa mistikler onun otoritesini sarsacak ve Tanrıdan aldıkları güçle yüksek bir özgüven sergileyeceklerdir. Zira mistiklerin en büyük korkusu Tanrının sevgisinden uzak olmaktır. Bunun dışında hiçbir şeye boyun eğmezler ve haksızlık karşısında susmazlar. Burada yöneten ile yönetilen arasında ilginç bir ilişki vardır. Yöneten mistiktir, yönetilen ise mistik diyebileceğimiz mürittir. Yönetilmeyi alçakgönüllülükle kabul eden mistikler aslında aynı alçakgönüllülükle yöneten olduğu da görülecektir.

Mistisizmin sadece tutkulu ruhlarda geleneksel dinin alabileceği hayali bir biçim (geleneksel dindeki uydurulan hayali masallar) olan inancın daha büyük bir canlılığı olup olmadığını veya bu dinden alacağı doğrulamalarla birlikte yeni dinin (dinamik) kelimelerini kullanarak kilise veya ilahiyatın kaynaklarına başvurarak aldığı yeni bir şekil olup olmadığını inceledik. İlk durumda mistisizm, mecburen felsefenin dışında kalacaktır. Çünkü felsefe tarihinde görüyoruz ki dini inancı ve kurumlarını bir tarafa bırakmaktadır. En azından Hristiyan felsefesinde böyle olduğunu varsayıyoruz. Felsefe (içinde metafizik barındırmayan felsefe) deneye ve analitiğe dayandığından dinle örtüşmemektedir. Ancak mistisizmi, masal yaratma ve hayallerden kurtarırsak yani teorik olarak değil de işlevsel açıdan (insanlığın faydasına hareket etme) bakınca felsefenin yardımcısı konumuna yükselecektir. Eğer filozof mistisizmi formülleştirmek istiyorsa diyecektir ki Tanrı aşktır, aşk ise nesnedir. Mistisizmin bütün işlevi buradan kaynaklanmaktadır.

Bergson'un ahlak ve din hakkındaki açıklamalarının en önemli sonuçlarından biri de "Toplumsal alanda kapalı olanı, açık olandan ayırmaktır."¹¹⁰ Bu ayırım din, toplum ve ahlaki farklar gözetilerek yapılmıştır. "Kapalı toplum, kendi toplumun menfaati için uğraşan başka toplumlar söz konusu olduğunda da kendini onlara karşı korumak veya menfaat çatışması durumunda saldırmak için birbirine tutunmuş toplumdur. İlk toplumlar bu yapıya sahiptirler."¹¹¹ Gerçi bu durum, kabile hayatının doğal yapısını teşkil eder. Bu "Kapalı toplumlar için ahlaksal ödev, bireylerin menfaatini aynı yöne doğrultarak birlikte hareket etmektir. Zekânın masal yaratma

¹¹⁰Gündoğan, a.g.e. S.113

¹¹¹ a. yer

işlevinden kaynaklanan statik din, kapalı topluma ait bir dindir.”¹¹² Bu din, kapalı toplumun üyelerine lazım olan güveni tesis etmekte ve zekânın tehlikeli gidişatına da set vurmaktadır. Bu tanımlamalardan hareketle statik din ile ödev ahlakının kapalı dinin kurucu iki işlevi olduğu söylenebilir.

Bergson’a göre bu toplumun yönetme şekli, krallık diyebileceğimiz monarşi veya oligarşi sistemidir. Çünkü bu yönetme biçiminde itaat ve komut olgusu hâkimdir. Bu toplumda ayrıca demokrasi aramak, Afrika’da “Kanarya Sevenler Derneği” aramak gibidir. Çünkü kölelik sisteminin para ettiği yerde demokrasiden söz edilemez. Ayrıca demokrasi, açık topluma has bir özelliktir. “Demokrasi, kapalı toplumun yaşayışına olduğu gibi aykırıdır. Kapalı toplumda önemli olan kendi insanların menfaatidir. Demokraside ise tüm insanların eşitliği söz konusudur. Ayrıca kapalı toplum, kendinden olmayana saldırır.”¹¹³ Demokrasi ise insana dokunulmaz haklar vermektedir. Herkes için özgürlüğü ilân eder ve eşitlik ister. Kapalı toplumda belli ailelerin otoritesi yüksektir. Şimdi durup dururken mistisizmden demokrasiye geçiş sebebimizin ne olduğunu söyleyeceğiz.

Aslında demokrasi ve mistisizm aynı işleve sahiptir. Zira, demokrasi de tıpkı mistisizm gibi tüm insanlığı sever, herkese eşit olduğunu telkin eder. Aşk, demokrasiye de kaynaklık eder. Çünkü, kendi menfaatlerinden vazgeçebiliyorsan bunun başka nedeni olmaz. Lâkin bunlar teorik tanımlardır. Herkes, her yerde demokrasiden bahsederken bunları anlatır. Ancak tarih bize bunun aksini söylüyor. Çünkü açık toplumlarda (demokrasinin hâkim olduğu) kapalı toplum özellikleri vardır. Meselâ, kapalı toplumun en büyük işlevi, saldırganlıktır. Açık toplum olduğunu söylediğimiz şimdiki devletler, ki bunlar makine çağına yön veren uluslardır. Bu devletlerin kapalı toplum özelliklerini sergilediklerini görüyoruz. Çünkü savaşmak, makine çağının bir getirisi. İnsanlığın yaşadığı pek çok olumsuzluğun kaynağında makine çağında üretilen silahlar, daha fazla üretip satma güdüsü, pazarlara hâkim olma isteği vardır.

Dinamik dinin inançlara güç veren, değişime açık ve hayat hamlesini durağanlığa uğratmadan sürekli yaratma halinde olduğunu ama bazı imtiyazlı ruhlara

¹¹² a.g.e. S.114

¹¹³ a. yer

mahsus bir din olduğunu gördük. Bu dinin inananları açık toplumu (değişime açık) oluşturur. “Mistiklerin temsilcisi olan dinamik din, insanlarda heyecan, aşk ve sevgi hislerini uyandırmıştır.”¹¹⁴ Bireyciliği esas alan ama bencillğe karşı olan bu din, şahsi mistik tecrübeyi esas almıştır. Bu dini tanımları kabul etmeyenler de vardır. Zira Bergson, kitabında sürekli eleştirilere karşı cevaplar vermektedir. Bergson’un açık din tanımını, doğmalara sahip olmadığı için eleştirenler de vardı. Bunun için dinamik dine, belirsiz demekle birlikte Bergson’un, mistisizmi anlayamadığını da söyleyenler olmuştur. Örneğin; “Guênon, böyle düşünmektedir.”¹¹⁵ Merak edenler için eleştirilerin kaynağını verip konuyu dağıtmamak için geçiyoruz.

Bu eleştirilere ek olarak Bergson’un teoride mistik olduğunu ama pratikte böyle bir yaşamının olmadığını da söyleyelim. Lâkin “Mistiklik düşüncelerinde haklı bilgiler vermektedir. Çünkü kendisi bir din mistiği olmadığı halde, mistiklik üzerine sadece tarihsel örneklerden hareketle böylesine tutkulu konuşabilmek kolay değildir.”¹¹⁶ Mistisizm, kelimeler veya felsefe gibi Tanrının varlığını kanıtlamak için deliller sıralamaz. Zira her delilin pozitivistlere göre çürütülmesi mümkündür. Bundan dolayı Tanrı, bir şahsiyettir ve mistikler onu hissederken esrime hali yaşarlar. Ayrıca Tanrının bilinmesi, ancak inançla olur. Bizzat Tanrıyı hissederek ve yaşayarak olur.

Bergson, makine çağındaki zekânın tehlikesine karşı mistisizm felsefesiyle cevap veriyordu. Hayatına baktığımızda bir Yahudi olduğunu ve ölümüne yakın dönemde Almanların, Yahudilere işkence yaptığını biliyoruz. Bu durumda hem insanlık için hem de kendi ırkının menfaati için uğraşan Bergson’un eserlerine psikolojik tarzda yazılmışlardır, dersek tarihi örnekler bizi destekleyecektir. Nitekim ölmeden 10 yıl evvel siyasette aktif rol alması da eserlerinin psikolojik tarzda yazıldığını düşündürmektedir (Almanların Yahudilere yaptığı zulümden etkilenerek siyaset hayatını aktifleştirmiştir). Gerçi “Bergson, zekânın insan için tehlikeli olduğunu, zekânın üzerine sezgiyi eklersek insan için faydalı olacağını söylüyordu.”¹¹⁷ Gönüllerde vicdani sorumluluk uyandıran Bergson, bu eserini hayatının son döneminde yazmıştır. Bundan dolayı, diğer düşünceleri kadar açık ve net değildir, bu söylemleri. Kapalı kalan

¹¹⁴ a.g.e. S.115

¹¹⁵ René Guênon; *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri*, çev. Mahmut Kanık, 2. Baskı, İstanbul, İz yay, 1990, S. 261

¹¹⁶ Gündoğan, a.g.e. S.116

¹¹⁷ a. yer

yönleri de olmuştur. Nitekim '*Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*' adlı eserinde yazdıklarını hastalığından dolayı inziva hayatı yaşadığından üniversitede anlatma imkânı bulamamış ve kendine gelen eleştirileri de iyi anlamda okuyamamıştır. Biz, elimizden geldiğince onun dini tasavvurunu ve mistisizmi asıl kaynağından ve az sayıdaki tali kaynaklardan inceledik.



3. BÖLÜM

AHLAKİ DÜŞÜNCE

1. AHLAK PROBLEMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

Öncelikle insanın bilen bir varlık mı yoksa hareket eden bir varlık mı olduğu sorunsalı ilk çağlardan beri sorulagelmıştır. Yani insanı insan yapan, diğer varlıklardan ayıran şey, onun düşünmesi mi yoksa hareket etmesi midir? İnsanın başlı başına müstakil bir varlık olarak yaratılışına bakarsak her şeyden önce düşünen bir varlık olduğunu görürüz. Bu özelliğiyle insan, düşünen, kavrayan, anlayan, uygulayan, karşılaştırmalar yapan ve temaşa eden bir varlık olduğunu görüyoruz. Lâkin insanın düşünen ve bilen bir varlık olması onun eylemci olmasından ayrı bir olgu mudur? ya da insan olarak bizler, hareket ederken düşünemiyor muyuz? Kısaca, bu soruların mahiyeti aynı yönde seyretmektedir.

“İnsan, her şeyden önce yani bilme ve kavramadan önce faaliyette bulunan bir varlıktır. Bu durumda teorik akıldan önce insanın yapma yetisi önceliklidir. Bu da, insanın kendi hayatıyla etrafındaki dünyayı, bizzat tasarlayıp amaçladığı hedeflere göre planlama yapma, titizce davranarak ince eleyip sık dokuduktan sonra gayelere vardırıran araçları seçme yetisidir.”¹ Yani bu yeti, pratik akıldır. Bu pratik, insana eylemi kazandıran akıldır. Aynı zamanda diğer canlı türlerinde bulamayacağımız bir yetidir. Şimdi konumuza yavaşça giriş yapıyoruz. Çünkü bu, aslında ahlak olayıdır. Bu durumda ahlak, insanla birlikte var olmuş bir meseledir. Çünkü “İnsan, kendi hayatını ve yaşadığı dünyayı koyduğu gayelerle şekillendirmek istemiştir. Gayeye uygun araçları şekillendirmek istemiş, gayeye uygun araçları tercih etmeye çalışmış, insanla insan, hatta insanla eşya ilişkilerinde bile ‘değer’ yaratma çabasına girmiştir. Hazır bulduğu değerleri süblime etmiş çoğu zaman o değerleri kendi hayatı, toplum ve insanlık için ölmeye değer görmüştür.”² Bu değerlerin mahiyeti herkese göre değişiklik gösterir. Ancak tarihe baktığımızda nice soykırımlar, istilalar, savaşlar vs. görmekteyiz. Bu

¹ Kök, a.g.e. S.190

²a. yer

durumda bu değerlere pek çok toplumda insandan daha fazla kıymet verildiği görülmektedir. Tabi ki değerler derken, insan için istenen şeyleri kastediyoruz.

“Ahlak tarihine baktığımızda üç çeşit ahlakın olduğu ortadadır: Akılcı ahlak, tecrübi ahlak ve sosyal gerçekçi ahlak. Akılcı ahlakçılar, bilgiyle eylemi özdeş görürler. İyiliğin bilgisi, onun uygulanmasını da beraberinde götürür. Kötülük ise, bilgisizliktir.”³ Hiç kimse bilerek kötülük etmez, algısı vardır. Bu anlayış tarih boyunca akılcı filozoflar tarafından savunulmuştur. Ahlak için bilgiyi meydana getiren akıl, yeterli sayılmıştır. Zira eyleme dökme işi ise iyiliği bildikten sonra olacaktır. Fakat akılcı ahlakçıların, ahlaki ideal, yani gaye ile ahlaki olguların bilgisini birbirine karıştırdığı yönünde eleştirildikleri belirtilmektedir. “Tenkitçilere göre ahlaki olguların bilgisi, ahlaki hareketten arta kalan şeydir. Yani sebebi değil, sonucudur. İşte bu noktada karşımıza tecrübi ahlak çıkıyor. İyiliğin bilinmesi yeterli değildir, iyiliğin tatbik edilmesi de gerekmektedir. Fazilet fikrine sahip olmak kadar onu yaşamak da gereklidir.”⁴ Zira hayatında acı çekmemiş, zulüm görmemiş bir kişi, kendisinden yardım isteyen bir mazluma nasıl yardım edecektir. Öncelikle onun halini anlaması gerekmektedir. Bu durumda tecrübe asıldır.

İyi tam olarak bildiğim halde harekete geçmek için gerekli olan gücü kendimde bulamıyorsam, kendimi toplum baskısına terk etmişimdir veya kendimde tecrübe alanında eksiklikler bulunmaktadır. “Ahlaki olarak kötülüğü tatmış olan tecrübi ahlak, insanlara zarar verecek ahlaki muamelelerden kaçınacaktır.”⁵ Tecrübi ahlakçılara göre, ahlaki hareket bilginin üstündedir ve iyiliğin bilgisini de bu hareket yönlendirir. Sadece düşüncede kalmış vazife fikri, insanı harekete geçiremez. Üstelik vazifeyi veren pratik akıl, soyut ve belirsizdir. Pratik akla soyut diyoruz, çünkü tecrübi ahlak, tatlıyı tatmış ve acının ne kadar kötü olduğunu bilmiştir.

Her ne kadar mutluluğun teorik olarak tarifleri kişilere göre değişse de pratik de aynı sonuçlara ulaşılmaktadır. Meselâ, mutluluğun tanımı için zevktir, bencilliktir, başkalarını düşünmektir, bireyin veya toplumun faydasıdır vs. desek de aslında pratikte

³ a.g.e. S.191

⁴ a. yer

⁵ a.g.e. S.192

aynı kapıya çıkacaktır bu tarifler. Tabi tecrübi ahlakçıların da eleştirildiği yerler vardır. Buna göre ahlaki hakikatler, olgu hakikatleri değil, değer hakikatleridir. Zira “Tecrübi ahlakçılar, harekette ortaya çıkan iradeyi incelemek yerine, zevk olarak, ferdi veya toplumsal fayda olarak, mutluluk olarak ortaya çıkan hareketleri incelediler. Oysa bunların hiçbiri, insani hareketin gerçek gayesi olamaz. Aslında her hareketin gayesi, mutluluğa değil, mükemmel olana ulaşmaktır.”⁶ Sosyal ahlakçılara göre mutluluk, insanın her zaman zevki arayıp acıdan kaçması değildir. Zevk kadar, acıyı aramak da yeri geldiğinde mecburiyet olarak karşımıza çıkabilir. “Faydacı ahlak, zevk ve acıyı, birey ve toplumun faydasının gerçekleştirilmesine bağlamıştır.”⁷ Oysa fayda, yalnızca zevkin genişletilmesinden ibarettir. Mutluluk ahlaki için yapılan tenkitler, faydacılık için de geçerlidir.

Üçüncü gruptaki “Sosyal gerçekçi ahlakçılar, mutluluk ve faydayı sosyal dayanışmaya dayandırmışlardır. Oysa dayanışma iyilik için olduğu kadar kötülük için de yapılması mümkündür. Sosyal gerçekçi ahlakçılar, tecrübeyi akılla, iyiyi de vazife ile özdeşleştirmişlerdir.”⁸ Ortaya karışık ahlaki ilke doğdu. Karışık diyoruz, zira eylemlerimizde hangisinin daha baskın olacağı tahmin edilemez. Şayet iyilik baskın çıkarsa, faydacılığın hatasına düşülür. Vazife baskın çıkarsa, onun soyut ve belirsiz olduğunu belirtmiş olalım.

Özetle, toplumların ahlak ideali, o toplumların istek ve arzularıyla sınırlanır. Bu isteklere uymak vazife sayılırsa, ferdiyetçilik körleşir, zira fertler toplumun isteklerinin boyunduruğu altına girmişlerdir. Buradan da uysallık meydana gelir. İnsanın iradesi kendi elinde değil, gruplara, otoritelere tabidir.

2. AHLAK FELSEFESİNİN GAYESİ

Ahlak felsefesinin amacı, insanın eylem ve davranışlarını yöneten kanunların, değerlerin (insan davranışlarını şekillendiren gerekçeler) ilkelerinin özelliklerini inceleyip değerlendirerek ortaya koymaktır. Böylece “Ahlak felsefesi, insan

⁶ a. yer

⁷ a.g.e. S.193

⁸ a. yer

davranışlarını betimlemek ya da açıklamaktan ziyade (nitekim bu psikoloji ve sosyolojinin konusudur) bu davranışları değerlendirmeyi amaçlar.”⁹

İnsanın özgürce karar vererek yaptığı davranışları aslında onun değerleriyle karşılıklı ilişkilidir. Bu sebeple etik, topluluk tarafından ileri sürülen davranış kurallarıdır. Ulusal etik, şirket etiği, sosyal etik, vs. Bu ayırım, teorik olarak değil, pratik olarak hayatımızda geçerli olan ayırımdır. “Her türlü insan davranışıyla alâkalı olduğu için etiğin dışında kalabilecek insan eylemlerinin olması mümkün değildir.”¹⁰ Fakat her türlü insan davranışını ahlaki (uyulması gereken kuralların yanında insan inancını da belirtir) olarak da nitelendiremeyiz. Dolayısıyla etiği, insanın her türlü davranışını nitelendiren disiplin olarak göremeyiz. Çünkü bazı şartlara bağlı olmak üzere insani olgular, ahlaki bir mana taşıyabilir. İnsanın yapıp-etmelerinin etik bir mana taşıyabilmesi için öncelikle bir istence (irade veya özgürce karar verme) sahip olması gerekir. “Ortaya koyulan eylemin özgür iradeye dayanıp dayanmadığına karar vermek için ise, o eylemin insan tarafından gerçekleştirilirken bir amacının olup olmadığına ve kararları kendisinin verip vermediğine bakılır.”¹¹ Bu son derece önemlidir. Çünkü insanı diğer varlıklardan ayıran içgüdünün yanında yer alan düşünme eylemi ve sonrasında gelen irade ve hürriyet eylemidir. Zira insan hür değilse determinizmin esiri olmuş demektir.

“İnsanın hür kabul edilebilmesi için öncelikle onun teşebbüs özgürlüğüne sahip olması gereklidir. Bu da, insanın ilk hareketini yani seçebilme iradesinin olmasını gerektirir. Bu aşamadan sonra ise uygulama özgürlüğü gelmektedir. Bütün bunların biri olmazsa özgürce karar verilememiş denmektedir. Özgürce uygulamaların olmazsa olmaz şartı ise ruhsal yönden hür olmamızdır.”¹² Buna ilaveten insan eylemlerinin yöneldiği, böyle bir amacın gerçekleştirilmesi için belli araçlar seçilerek, söz konusu amaca ulaşmada niyet ve kast aranmalıdır. Bundan dolayı insanın herhangi bir istek veya niyetinden kaynaklanmayan davranışları üzerinde ahlaki bir değerlendirmede bulunmak etik açıdan doğru değildir. Zira ameller niyetlere göredir.

⁹Mehmet Münir Dedeoğlu; *Yaşam felsefesi*, ed. Seyit Kızıllırmak, 1. Baskı, Ankara, Altınpost yay. 2012, S.11

¹⁰ a.g.e. S.12

¹¹ a.g.e. S.13

¹² a. yer

Bunlara ek olarak insanın bir amacı gerçekleştirmeye yönelik araçların iradeli seçimi de tek başına bir ameli etik açıdan değerlendirmekte yetersizdir. Yani sadece irade ve niyet bir eylemin etik açıdan değerlendirilebilmesi için yeterli görülmemektedir. Çünkü etik olarak değerlendirebilmek için, insanın diğer insanlarla, toplumsal kurumlarla, psikolojik durumuyla, ailesiyle vs. durumunu da bakmak gerekir. Zira bu kişiler veya kurumların insanın karar vermesi üzerinde etkisi bulunmaktadır. Bundan ötürü kişi için tamamıyla özgürdür, dersek yanlırız. Meselâ, geçen bir haberde mafya ekibi kendi içlerinden olduğunu söyledikleri ama kendilerine ihanet ettiğini de ekledikleri bir adamı yakaladı. İzlediğim videoda adamın eline silah verilmiş ve kendi bacağına tutarak ateşlemesini istiyorlar. Lâkin bunu isterken de kendileri de silahlarıyla onu korkutmaktadırlar. Tutsak olan adam silahı kendi bacağına doğru ateşledi. Şimdi kendisi bu eylemi gerçekleştirdi diye kendi özgür iradesiyle istedi diyebilir miyiz! Ayrıca insanların üzerinde sadece insanların değil, olguların da etkisi vardır. Meselâ, hastalık bir olgudur. Adam hastalığa çare bulabilmek için niyet ediyor, planlama yapıyor ve eczaneden ilaç alıyor. Bütün her şeyi insan yaptı ama hırsız için özgürce yaptı, diyemeyiz.

Kısacası “Herhangi bir insani eylemin etik açıdan ahlaki nitelikte bir davranış biçimi kabul edilerek, bu davranış hakkında etik açıdan bir değerlendirmede bulunabilmek için davranışta irade ve niyetin yanı sıra insan hayatı üzerinde doğrudan bir etki gücünün bulunması zaruridir.”¹³ İşte bu şartlar altında insanın yapıp-etmelerini yalnızca ona hasredebilir ve etik açıdan değerlendirmemiz adaletli olur. Çünkü bu üç şartla birlikte ahlakilik özelliği kazanılır. Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki “Etik, insan hayatının her safhasının içinde bulunan ahlak fenomeni üzerinde felsefe yapma eylemidir. Çünkü ahlakı ilk defa filozoflar bulmuş değildir.”¹⁴

“Ahlak, insanın iradi davranışlarını, insanda bulunan karakter yapısını ve bunlarla ilgili değerlendirmeleri düzenleyen kurallardır.”¹⁵ Yani “Ahlak, davranış kurallarını oluşturan sistemdir. Mahiyeti bakımından izah etmek gerekirse ahlak, insanın tabii olarak görüş ve fikirleri, insanın riayet etmesi gereken kuralları veya

¹³a. yer

¹⁴ Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, S. 10

¹⁵Hilmi Ziya Ülken; *Ahlak, 1. Baskı*, İstanbul, Ülken Yay, 2001, S.9

kaçınması gereken ilkeleri ve bunlarla hakkındaki değerlendirmeleridir.”¹⁶ İnsanın doğru veya hatalı bir eylemde bulunmaya sevk eden sebepleri incelemek ve araştırmaktır. Ahlakın mahiyetine baktığımızda genel niteliklerini de görmüş oluruz.

“Ahlaki sistemler, en iyi ve en yüksek ideali sunma peşindedirler. Çünkü insanın ihtiyacı olan kurallar bütününi oluşturan ahlak, keyfiyete göre hareket ederse tutuculuğu ve kalıcılığı olmaz. Ahlaki sistemler, yaşamın gayesine göre hareket etmeye zorlamakta, belli bir kesimin çıkarını ön plana tutmamaktadır.”¹⁷ Tabi tarihe baktığımızda açıkladığımız bu teorik ahlakın zıtlığıyla çokça karşılaşmışızdır. Ancak biz ideal ve adaletli olan ahlaktan bahsediyoruz. Her ahlak, mutlak ve geçerli olma iddiasında bulunduğundan bütün insanların adaletini kapsayan normlar ileri sürmek zorundadır. Bu bahsettiğimiz açık toplumun, yani dinamik dinin ahlakıdır. İleriki bölümlerde statik ve dinamik ahlak başlıkları açınca daha kapsamlı açıklamış olacağız konuyu.

“Toplumsal ve tarihsel bir fenomen olarak ahlak, insan davranışlarını ve bunlarla ilgili değerlendirmeleri düzenleyen genel kurallar olması bakımından hayatımızın her safhasında ortaya çıkmaktadır.”¹⁸ Her yerde ve her zaman ortaya çıkar derken, her topluluğun muhakkak bir dini olduğu gibi ahlakının da olduğunu belirtmek istiyoruz. Zira kâinat boşluk kabul etmez. Bir ahlak sistemi geçerliliğini kaybetseyse muhakkak başka bir ahlaki sistem onun yerine geçecektir.

Biz bu bölümde Bergson’un genel olarak dinamik ve statik dinin ahlakını inceleyeceğiz. Buraya kadar ise ahlak için bir değerlendirmede bulduk. Bergson’un ahlak felsefesine geçmeden önce bir temel oluşturmak istedik.

3. İRADE VE HÜRRİYET

Ahlak bölümünde irade ve hürriyet konusundan kısaca bahsettik. Lâkin bunun yeterli olmayacağını düşünüyoruz. Çünkü irade ve hürriyet başlı başına bir konudur. Şimdi burada determinizm ve indeterminizmden bahsedeceğiz. “İnsan hareket eden bir

¹⁶ Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.50-60

¹⁷ Dedeoğlu, *Yaşam Felsefesi*, S.14

¹⁸ a.g.e. S.15

varlıktır. Fakat bu hareketlerinde bizce bilinen veya bilinmesi zaman meselesi sayılan reel bir takım sebeplerle mi hareket eder? İnsanın iradesi daima zihni veya harici bir nedenle mi hareket eder. Eğer buna evet dersek, determinizm yani belirlenimcilik deriz.”¹⁹ Bir de insanın hareketlerinde belirli sebeplere bağlı olmayarak var olan bir kişi gibi varlığı iddia edilen bir irade vardır. Bu kişinin sahip olduğu güce, cüz’i irade denilir. Bir de insanın elinde olmayan, kader olarak adlandırdığımız Allah’ın kulları üzerindeki yazgısı olan irade-i külliye vardır. Bu güç insanın elinde değildir. Kaderin kendisine bağlıdır. İradeyi bu şekilde adlandırmaya da indeterminizm deriz. İnsan sadece burada verilen rolü oynar. Sahnede kendisinin olması, kararları vermesi ve uygulamaya koyması onu özgür yapmaz. O, bu eylemlerde bulunmaya mecbur bırakılmıştır. Kısacası bu iki kavramdan sonra ortaya çıkacak konuya hürriyet diyeceğiz. İnsanın özgür olup olmamasını veya ne kadar özgür olduğunu tartışacağız.

“İrade, mistik bir kuvvettir.”²⁰ Yani içgüdüsel ve refleks hareketler, neden ve niyetlere bağlanır ve karar merciyle uygulamaya konulur. İrade, plan yapıp karar verme yetisidir. Karar vermeden önce mevcut şıkları değerlendiririz ve ideal olanı seçeriz. Sonra da uygulamaya koyarız. Lâkin bu, iradenin kabataslak tanımı olabilir. Yani teorik olarak böyle düşünmek doğaldır. Ancak hayatın realitesine baktığımızda yaşamın çok daha incelikleri olduğunu görürüz. Zira hayata etki eden unsurlar, aslında tercihlerimize etki eden unsurlardır. Böyle olunca somut nedenlerden ziyade soyut sebepleri de göz önünde bulundurmamak gereklidir. Zira dualar, yakarışlar, içimizdeki soru işareti dediğimiz şüpheler, iyilik yapanların beklemediği yardımların gelmesi, insanın aklındaki kaygılar vs. tercih yaparken teoride görmediğimiz ama pratikte yaşadığımız nedenlerdir.

Şimdi genel irade ve hürriyet açıklamasından sonra Bergson’un bu konudaki düşüncesine gelelim. Ancak hürriyetle alakalı kısa bir şeyden bahsedeceğiz ki bu da, ‘İki ben’ olarak adlandırılan meselemizdir. Bergson’a göre şuurumuzun bir iç tarafı vardır, bir de dış tarafı. Buna kabuk kısım ve iç kısım da dersek, yanlış olmaz. “Şuurumuzun kabuk tarafı akıl, zekâ, mantık ve ilim tabakasıdır. Bu tabaka, madde ve

¹⁹Hikmet Kıvılcımlı; *Bergsonizm*, İstanbul, Sosyal İnsan yay. 2008, S. 87

²⁰ a.g.e. S.88

cemiyet hayatlarının pratik şartlarına uyarak teşekkül etmiştir.”²¹ Burada hürriyet yok, determinizm vardır. Ancak iç tarafa gelince Bergson bunu temel ben (somut ben diyen de var) olarak ifade eder. “Kabuk ben, determinizme bağlıdır. İçerisinde mantık, aksiyon, madde, cemiyet, vs. vardır. Ancak temel ben, bunun tam tersidir.”²² Birincisi tamamen maddeci ve toplumsal fikirlerle örülen genel kanılarla yoğrulmuştur. Bu fikirler için genel kanılar diyoruz, zira donmuş, cansız ve sabittirler. Aslında burası ilkel insanın zihnini anlatıyor. Çünkü Bergson’a göre her şey ikilikten oluşuyor. O, Bu ayrımı her alanda yapıyor. Temel Ben’e gelince ise buradaki fikirler, daima kaynaşma, oluş ve yenilenme halindedirler. Ayrıca sürekli bir gelişme halinde olan temel ben, zannımca dinamik dinin akıl yapısını oluşturuyor. Şimdi bu kısa paragraftan sonra hürriyet konusunu daha iyi açıklayacağımızı düşünüyorum.

Temel Ben’in meydana getirdiği eylem ile ilişkisine hürriyet denir. Genel kanılardan, donmuş fikirlerden sıyrılmış şuurumuzun iç kısmı, yalnızca kendi içindeki kaynaşmayla verdiği karar ve fikirle oluşturduğu eylemin ilişkisine hürriyet ve irade diyoruz. Durum böyle olunca hürriyetin belli bir tarifini yapmak zordur. Zira maddeler ve eşyalar izah edilebilir, ancak ‘Süre’ (Bergson’un süre felsefesi, kısaca, sürekli oluş halinde olma) betimlenemez. “Eğer bu betimleme işlemi olmadığı halde bunda ısrar edilirse ilerleme eşyaya, süre ise mekâna dönüştürülmüş olur.”²³ Çünkü ilerleme ve süre, tamamıyla soyut olduğundan bunların tahlili somut örneklerle olacaktır. Bu da konunun sapmasına sebep olabilir. Zira “Sürekli olmakta olan Ben’in faaliyetini dondurarak tahlil ve tahkik etmeye çalışmak, hareketin yerini atalete, hürriyetin yerini zarurete çevirmekten başka işe yaramaz.”²⁴ Zira hürriyet tariflerinin determinizme hak kazandırmaları da yapılmak istenen bu tahlillerden dolayıdır.

Özetle söylemek gerekirse, “Hürriyet meselesinin bütün zorluğu temel Ben’in oluş zamanının bilinmemesinden dolayı, şuurun eşya gibi sabit ve değişmez bir cevherden yapılmış bir halita (birden çok öğeden yapılmış karmaşık bir bütün) gibi sanılmasından kaynaklanıyor.”²⁵ Hürriyet ve iradeyi tanımlamak da bundan dolayı

²¹ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S.29

²² a. yer

²³ Gündoğan, a.g.e. S.134

²⁴ a. yer

²⁵ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S.200

zordur. Çünkü bitmeyen, sürekli olmakta olan ve durmadan meçhule giden bir hürriyetin izahı nasıl mümkün olur? “Hürriyet, somut ve temel Ben’in, yarattığı fiillerle olan bir ilişkiden vücuda gelir. Hesap ve basiretle yönetilmeyen bu fiiller, cinsi bir olmayan daimi oluşlardır.”²⁶

4. KÖTÜLÜK VE ÖLÜMSÜZLÜK PROBLEMİ

Bergson kötülük meselesinde de Tanrı tasavvurunda olduğu gibi tecrübeye değer vermektedir. Acaba Bergson, çocuğunun öldüğünü gören bir anne için ne düşünecektir? Evet, bu, Bergson için de acı bir durumdur. Acaba aşk Tanrısı (Hristiyanların dinini sevgi dini olarak gören Bergson’a göre Hristiyanlığın Tanrısı da, aşk Tanrısıdır) hiç kötülüğü istemeseydi ve dünyada hiç kötülük olmasaydı ne olurdu? Acı, dünyanın varlığı içerisinde insanın tattığı ve hissettiği bir gerçekliktir. Biz, bu olguyu biliyoruz ve kabul ediyoruz. Tanrının madem her şeye gücü yetiyordu da neden acıyı kaldıramadı? Bu tarz sorular, Bergson'a göre spekülasyondan başka bir şey değildir. Çünkü mistikler (Nitekim felsefî olarak da olsa Bergson da bir mistiktir) kendini tamamıyla Allah’a adanmış insanlardır. Onlarda pozitivistlerde olmayan imtihan dediğimiz kavram vardır. Allaha inananlar için bu kavramın ahiret dediğimiz bir karşılığı vardır. Dolayısıyla bu soruyu müminler sormuyor, ateistler içinse ahiret kavramı olmadığından imtihan olgusunu problemin içine koyamıyoruz. Bu olguyu yerleştiremediğimizde ise tıpkı bir makinenin eksik parçası olduğunda çalışmaması gibi kötülük problemine ateist ya da katı laikçiler için cevap veremiyoruz.

Şimdi problemin din felsefesi boyutunu inceleyeceğiz. “Eflatun anlayışıyla iki bin yıldan beri tartışılmalı ruhun ölümsüzlüğü üzerinde herhangi bir ilerleme yoktur. Bu anlayış üçgen tasavvuru gibi keskindir. Şu kesin/peşinen kabul edilen tanıma dayanıyordu; ruh parçalanamaz, çünkü basittir, bozulmaz çünkü bölünemezdir, ölümsüzdür, çünkü özü öyledir.”²⁷ Buradan “Dedüksiyon yoluyla ruhların zaman içine düşmeleri, sonra da yeniden ebediliğe dönmeleri fikrine geçilebilir.”²⁸ Böyle tarif edilen ruhun varlığına itiraz edene ne cevap verilecektir? Öncelikle ruhu tanımlamak

²⁶ Gündoğan, a.g.e. S.135

²⁷ a. yer

²⁸ Kök, a.g.e. S.169

sonrasında ise ruhun varlığını ispatlamak gerekir. Bergson bunun için şu örneği verir; Nasıl ki “Bir Öklid üçgeninde üçgenin iç açılarının 180 derece olduğu fikrini dedüktif olarak bu tanımdan çıkarırız. Ruhun varlığını da ruha yapılan tanımdan çıkarabiliriz.”²⁹ Tabi buradan devam ederek ruhun ölümsüzlüğüne sonrasında ise ölümsüzlük meselesine varacağız. Zira ilk çağlardan beri aynı cevap veriliyor derken Eflatundan başlayarak Descartes’e ve Leibniz’den aydınlanma felsefesine gelene kadar entellektüalist felsefe bunu yapmıştı. Bergson’a göre ise diğer meselelerde olduğu gibi ölümsüzlük probleminde de tecrübenin diliyle konuşulması ve kısmi olarak karanlık tarafları bulunduğu için (nitekim metafiziksel meseledir bu) konunun çözümüne razı olunması gerekir. Toptan ve kesin çözümler rasyonalist- dedüktif çözümlerdir. Kısmi, yani zaman içerisinde tamamlanacak çözümler ise empirik-endüktif çözümlerdir. Genel hatlarıyla Bergson’a baktığımızda da ikinci çözümü yani tecrübeyi tercih edecektir.

Bergson, “Ne beden gerçeğini inkâr edip ruhu basit ve yetkin bir cevher sayan spirütüalist görüşü ne de ruhun gerçeğini inkâr edip onu beyine indirgeyen materyalist görüşü kabul etmektedir. Bununla birlikte ruhun dayanağının beyin (beden) olduğunu inkâr etmemektedir.”³⁰ Ancak buna rağmen de beyin faaliyetleriyle zihin faaliyetlerinin birbirine denk olduğunu söylemez, Bergson. Nasıl ki çiviye asılı bir palto ile çivi arasındaki ilişkiye bakarak çivi ile paltonun denk olduğunu veya aynı değere sahip olduğunu söyleyemiyorsak, şuur veya ruhun da sırf beyne dayanarak beyinle aynı değerde olduğunu veya beynin şuura tekabül ettiğini, beynin de şuurun fonksiyon ve işlevine sahip olduğunu söylemek yanlış olur. Bu noktadan hareketle Bergson, beyinle ilişkisi olan şuurun veya hafızanın, birbirleriyle alâkalı olmalarına rağmen farklı olduklarını ve farklı işlevlerinin olduğu sonucuna varmaktadır. Örneğin; beynine aldığı herhangi bir darbeden dolayı kelime hafızası bozulmuş bir hasta düşünün. Heyecanlı bir durumda veya oldukça etkili bir uyarıcı sayesinde birden bire unutulduğu ya da kaybolduğu sanılan hatıralar, aniden gün yüzüne çıkabilmektedir. “Eğer bu hatıralar, bozulmuş bir maddenin üzerine işlenmiş olsaydı tekrar gün yüzüne çıkmaları mümkün olur muydu?”³¹ Buradan hareketle “Beyin, hatıraları saklayan, muhafaza eden değil,

²⁹ a. yer

³⁰ Kök, a.g.e. S.170

³¹ a. yer

hatıraları hatırlamaya vesile olan bir alettir.”³² Dolayısıyla, hatıraların kuvveden fiile çıkmasını gerektiren hareketler bozuluyor, yoksa beyinde hafıza hücreleri olarak adlandırılan merkezlerin bozukluğu konuşma kaybını yaratmıyor. Nihayetinde etkili bir uyarıcı sayesinde bu aksaklık gideriliyor ve hatırlama sağlanıyor.

Yukarıda belirttiğimiz gibi hatıralar, beyinde değil, şuurda yani ruhtadır. Hafıza maddi değil, ruhi bir yetenektir. Eğer insanın ruhu dersek, insanın şuuru demiş olmaktadır. Ruh, gerekli gördüğü durumlarda beyni kullanmakta olduğuna göre demek ki ruh, beyinden aşkın ve beyinden daha kapsamlı bir şeydir. Beyin faaliyetinde ruhi faaliyetin tamamı değil, sadece bir parçası bulunabilir. Zira beyinle ruh ilişkilidir, derken bunu kastediyoruz. “Mademki ruh, beyne (bedene) bağlı olmayıp onu yöneten bir şeydir, beden ise ruhun bir aleti fonksiyonundadır, o halde bedenle birlikte ruhun da ölmemesi gerekir.”³³ Dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğü vardır. Ruh da tıpkı beden gibi öte dünyada varlığını devam ettirecektir. Bu varılan netice güçlü bir delille sabit olmuş değildir. Aslında itiraz olunabilir söylediklerimize, ancak yapılacak tecrübi araştırmalar vasıtasıyla güçlendirilebilecek bir sonuçtur. “Ruh cisimli olmayan, manevi bir varlık olmakla birlikte yine de üzerinde deneysel araştırma yapılabilir.”³⁴

Bergson’a göre beden ölümünden sonra ruhun varlığını devam ettireceği, ancak bunun süresinin ne kadar olabileceği konusunda bilgilerimiz ve tecrübelerimiz eksik kalacaktır. Lâkin bu tecrübemizin dışında bir tecrübemiz daha olacaktır. Bu mistik sezginin verdiği gökyüzü tecrübesidir. Bu gökyüzü tecrübesine “Tanrının özünden pay almak veya Tanrının özüne iştirak etmek”³⁵ denilebilir. Bu tecrübe aslında az önceki tecrübeden daha etkilidir. Çünkü Bergson’un epistemolojisine daha uyumlu gözükmektedir. Çünkü Tanrı aşkın bir varlıktır ve ilâhi olandır. Bu durumda onunla iletişime geçebilecek varlık madde değil, ruhtur. Zira Tanrının yeryüzündeki temsilcileriyle de iletişime geçen mistik tecrübeye sahip insanlardır. Bu konularda Bergson’un eserlerinden anladığımız kadarıyla o, tecrübeye değer vermekte ve peyderpey daha da zengin bilgiler edineceğimizi, şuurun hareket noktası hizmetini gören, belirsiz ve yarı karanlık ilhamlarına başvurmak suretiyle onları derinleştirmenin,

³² a.g.e. S.171

³³Turan Koç; *Ölümsüzlük Düşüncesi, 1. Baskı*, İstanbul, İz yay, 1991, S. 60

³⁴ Bkz. Bergson, *Zihin Kudreti*, S.60-80

³⁵ Kök, a.g.e. S.174

açık sezgiye kadar götürmenin çok faydalı olacağını düşünmektedir. Bunlara ek olarak bu tecrübelerden hareket ederek somut bir ispat beklemek hatalıdır. Çünkü tecrübelerimiz sınırlı bir zaman için geçerlidir. Zira sonsuzluk, ispat edemeyeceğimiz bir şeydir. Bu durumda ölümsüzlük konusu da sonsuzluk kavramına ait bir şey olduğundan ispatı mümkün görünmemektedir. Zira ehli kitap dahi bu konuyu deneyle değil, vahiyle inananlarına bildirmektedir. Ölümsüzlük meselesini felsefi olarak açıklamaya çalıştık. Ancak pek de başarılı olduğumuz söylenemez. Çünkü akılla metafiziksel alanda tecrübe edinmeye çalıştık. Şunu diyebiliriz ki ölümsüzlük konusu tecrübeden ziyade dinin alanına girer. Burada çözüm arayanlar vahye bakmalılar. Zira aklın alanı bundan ötesine yetmemektedir. Zaten Bergson da açıklayabildiği kadar izah etmiş sonrasında ise konuyu felsefesinin alanından çıkararak dine devretmiştir.

5. KAPALI TOPLUM VE STATİK AHLAK

Hayatta kalabilmek için canlıların toplumsallaşması bir yöntemdir. Bu topluluğun grup olarak var olma aracı ise ahlaktır. Bu durumda her ahlakın mahiyeti, yaşandığı toplumun özelliklerine göre değişiklik gösterecektir. Dolayısıyla bir ahlakın doğuş kaynağını, niceliğini, kapsadığı alanı, insanlar üzerindeki etkisini, yaptırımını, vs. belirleyebilmek için kurucusu olan toplumu öncelikle incelemek ve yaşayışlarını belirlemek gerekmektedir. Bu belirlemeyi yaptıktan sonra toplumda geçerli ahlak hakkında yeterince malumatlar ediniriz. Buradan hareketle toplumu oluşturan insanların, belirledikleri ahlak ile ne kadar ilişkili olduğunu da ortaya koyacaktır.

Bergson'a göre "Din ve ahlak, hayat atılımının tekâmül süreci içinde kapalı toplumdan açık topluma doğru ilerlerken meydana getirdiği biçimlerdir."³⁶Aslında statik din adlı başlığımızda bahsettik ama orada dini açıdan ele almıştık. Şimdi ise statik dine inanan toplumların ahlak anlayışını ve yaşam biçimlerini inceleyeceğiz. Bergson'a göre kapalı toplumun insanları birbirine destek olan (zira kendilerinden başka dostları ya yoktur ya da çok azdır) başka insanlara karşı ilgisiz ve sürekli savaşa/çatışmaya meyilli ve hazır durumdadırlar. Çünkü bu toplumun üyeleri, tabiattan fazlasıyla etkilenmişler ve tabiatın tehlikesine karşı var edici unsurlarını kurgulamışlardır. Böyle

³⁶Yümnü Sezen; *Sosyoloji Açısından Din, 4. Baskı*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay. 2013, S.55

olunca evrensel değerlerden uzak diğer toplulukları sürekli düşman olarak gören kavimler meydana gelmiştir.

Statik toplumlar yani ilkel insanlar, her ne kadar farklı farklı gruplardan oluşuyorlarsa da benzer özellikleri gösterirler. Ancak Bergson, insan toplumlarının yanında bir de hayvan toplumlarından bahsediyor. Hayvan toplulukları, sadece içgüdüyle hareket ettikleri için değişmez, sabit kalıplarla hareket eder. Zira baktığımızda bin yıl önceki aslan ile günümüzdeki aslan arasında yaşayış farkı, avlanma farkı yoktur. Ancak insan toplulukları söz konusu olduğunda içgüdünün yanında bir de zekâ olacaktır. Zekânın etkili olduğu toplumlarda değişim ve ilerleme sürekli olacak fakat bunun hızı, toplumdan topluma fark edecektir. Zaten önceki bölümde statik dinden bahsederken toplumdaki ilerlemeyi şairlerin, filozofların, din adamlarının kısaca otoriter insanların sürdürdüğünü söylemiştik.

Toplum özellikleri her ne kadar farklılık gösterse de kişilerin arasında mahiyet ve nitelik farkı bulunduğu toplumlarda evrimleşmesi kavimlerin mahiyetine göre değişecektir. Burada kısa bir formül verip konumuza dönmek istiyorum. Hayvan toplulukları = içgüdü, statik topluluklar = içgüdü+zekâ, dinamik topluluklar = içgüdü+zekâ+sezgi. Bunu görüp konunun genel olarak daha iyi anlaşılacağını düşünüyorum. İnsan topluluklarının oluşması zekânın özü gereği, tabii olarak gerçekleşmiştir. Ancak tabiat, insanı zeki yaratmış ve topluluk kurmaya mecbur etmiştir. Sonrasında geri çekilmiştir. Çünkü kurulacak topluluğun dinini, ahlakını, gelenek ve göreneklerini, yaşayış şekillerini, organizasyonlarını, vs. insana yani zekâyâ bırakmıştır. Buradan hareketle topluluk oluşturmak zorunlu, ancak toplum biçimi hür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bergson'a göre hayat, tabiatın merkezinden yayılan ve insanlara zekâyâ ulaştırılan bir dalga gibidir. Bu dalga, bazen maddenin direnciyle duraklamış, ancak hayat hamlesinin zorlamasıyla engelini aşarak evrimine/gelişimine devam etmiştir. "Hayat hamlesi, durakladığı yerde insanı meydana getirirken onun bir toplum kurma vasıtası olan zekâyı da yaratmıştır."³⁷ Çünkü zekânın işlevi, eşya üzerindeki faaliyet ve

³⁷ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S.342

tesirimizi hazırlayarak bizi maddi ve fiziki dünyaya intibak ettirmektedir. “İnsanın toplumu meydana getirmesi, hayatın tekâmülünü oluştururken, toplumun kendi içine kapanması yine tekâmülü durdurur gibi olduğundan insan kendisini yani zekâsını aşarak hayatın ilerlemesini ferdiyet planında gerçekleştirmeye yönelmektedir.”³⁸ Zira İnsanın toplumsallaşmasının zorunlu ancak toplum tipini seçmede hür olduğundan bahsettik. “Bu ilişki, yer çekiminin madde üzerindeki etkisine benzer durumdur. Zekânın ruh üzerine etkisi aslında toplumun dini kaynağının başlangıcını oluşturacaktır.”³⁹

Burada Bergson ile Nietzsche arasında toplumsallaşma üzerine bir karşılaştırma yapacağız. Nietzsche, toplumsallaşmayı bireysel egoizmden kaynaklanarak açıklamaktadır. Zira Nietzsche ‘ye göre “Toplum, güçsüz çoğunluğun, güçlü azınlığa karşı olan hınç duygusundan ortaya çıkmaktadır.”⁴⁰ Güçsüz insanlar, bu güçsüzlüklerini aşmak için hemcinsleriyle dayanışma içinde oluyorlar ve toplumu meydana getiriyorlar. Zira insan, aciz bir varlıktır. Meselâ, sadece bir ekmeğin yapılışını düşünelim. Öncelikle tarlaya tohumunu ekmek için tarla biçilecek, tohum ekilecek, filizlenen tohum sulanacak, hayvanlar yemesin diye korunacak, ekilen tohumlar toplanacak, değirmende öğütülecek, hamur haline getirilecek ve pişirilecek. Sadece bir ekmeğe, ki her gün ihtiyaç duyuyoruz, bu kadar emek harcanması durumunda insanın geriye yapabileceği pek bir şeyi kalmıyor. Dolayısıyla aciz olan insan topluluklarında görev paylaşımı yapılarak omuzumuzdaki yük azaltılmaktadır. Yani kendine yetmeyen insanlık doğası, onları toplum oluşturmaya mecbur ediyordu.

Kısaca Nietzsche’ye göre zayıf insanların kudretli olma arzusu insanlarda sürü içgüdüleri olarak meydana çıkıyor ve bu bireysel egoizmden kaynaklı bir toplum meydana geliyordu. Oysa Bergson’a göre “Toplumsallaşma, bireyin egoizminin bir sonucu değil, tabiatın insan türü için koymuş olduğu bir gerçeklikten meydana gelmektedir.”⁴¹ Dolayısıyla Nietzsche’ye göre ahlakı meydana getiren unsur egoizm iken, Bergson’a göre egoist olmayan yönelimler ahlakı meydana getiriyor. Bu arada ahlak derken, dini olarak davranış tarzını değil, genel anlamda yaşayış tarzını kastediyoruz. Yani Nietzsche’ye göre ahlak, aynı türden insanların egoizmlerinin ortak

³⁸ Dedeoğlu, *Aşkın İsyanı*, S.88

³⁹ a.g.e. S.89

⁴⁰Friedrich Nietzsche; *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam, 8. Baskı, İstanbul, Say yay. S.59

⁴¹ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.84

noktada buluşmasından meydana gelirken, Bergson'a göre ahlak, insanların birbirlerinin çıkarına hareket ederek egolarından vazgeçmesi sonucu meydana gelmektedir.

Buraya kadar toplumu meydana getirdik. Tabii zorunlu olarak meydana geldiği için bunun bir de korunması gerekmektedir. Bu korunmayı ise ahlak üstlenecektir. Zira belli bir düzene, kurallara, güvenceye, karşılıklı itimada, düşmana karşı birlik olmaya, görev yükümlülüklerini azaltmaya, vs. ihtiyaç duyulmaktadır. Eğer sağlıklı bir şekilde bu organizasyon olmazsa toplumların dağılması, parçalanması kaçınılmazdır. Zaten onları bir araya getiren bu ihtiyaçtı, ihtiyaç karşılanmıyorsa başka çözüm yolları aranacaktır. İşte kapalı dediğimiz ilkel toplumların bir araya gelmesi ve ahlakının kuruluşu, bu ihtiyaç vesilesiyle oluşmaktadır. Şimdi ahlakı meydana getirdik. Ancak bu ahlakın da korunması gerekir. Zira korunmayan şey dağılacaktır. Kendisini meydana getireni de dağıtacaktır. Bu gidişat toplumların dağılmasına kadar uzanır. Bunlar tıpkı kalenin surları gibidir, birbirlerini korurlar. Şayet biri yıkılırsa, diğerleri de tehlikeye girecektir. Peki, bu ahlak nasıl korunacaktır? Öncelikle bireylerin toplumu bir arada tutan organizasyon disiplinine uymak zorunda olmayı hissetmeleri, toplum içinde ödev ahlakının kurulmasını sağlayacaktır. Bu ödev hissiyatı da, toplumun genel menfaatlerine ve yerelde bireysel çıkarlarının korunmasını sağlamaya, ortak değerlere uymaya ve inanmaya boyun eğmekle meydana gelecektir. Yani toplumun ödev ahlakı içindeki kişilerin sorumluluk duymalarına dayanan ahlaktır. Önceki bölümde bahsettiğimiz masal yaratma işlevi burada tekrar ortaya çıkacaktır. Çünkü toplumun dininin oluşması demek, aslında ahlakının oluşması demektir. Zira ortadaki tüm kuralların, adetlerin, tabuların muhakkak dinde bir karşılığı vardır. Durum böyle olunca ahlakı oluşturmak ve ahlaka aykırı davrananlara müeyyide uygulamak için yine masal yaratma işlevine başvurulur. Artık ahlakla birlikte ortaya sorumluluk duygusu ve cezalandırma da çıkmıştır.

Kapalı toplumun zekâ aracılığıyla meydana gelmesinden dolayı, zekânın yıkıcı etkisini engelleyebilmesi ve kapalı toplumun varlığını devam ettirebilmesi sadece masal uydurma işleviyle ortaya çıkan bir dini anlayışla mümkün olabilir. Bundan dolayı gerek dini inancı, gerekse ahlaki yapıyı görebilmemiz için tabuları, kutsalları, yasakları,

ruhları, vs. iyi okuyabilmemiz gerekmektedir. Gördüğümüz kadarıyla ilkelerde ortaya çıkan kurallar ve müeyyideler, aslında toplumun menfaati içindir.

Bergson, “Şimdiki çağda yaşayan insanların da kendi benliği üzerinde derinleştiklerinde, kendi benliğinde veya ona yakın bir yerlerde ilk insanlığı bulabileceklerdir.”⁴² Lâkin günümüzdeki ilkel toplumlar, kendi benliğimize yöneldiğimizde bulduğumuz bu ilk insanlık imajıyla tam olarak uyuşmamaktadır. Çünkü onlarda da tabiat, bizdeki gibi alışkanlık tabakasıyla örtülü haldedir. Ancak onlarda olan alışkanlık tabakası, medeni insanların alışkanlık tabakasından daha ince olup tabiatla daha iç içe ve yakından ilişkilidir. Biz burada, ilk çağlardaki ilkel insanların yaşayışlarının fotoğrafını çekiyoruz sonra günümüzdeki ilkelerin fotoğrafını çekip karşılaştırma yapıyoruz. Her ne kadar arada farklılıklar bulunsa da ilkelerdeki durağanlığa rağmen küçük de olsa evrimleşme payını hesaba katarsak, aslında iki toplumun da tabularının aynı özden geldiğini söyleyebiliriz. Peki, bu tabuların olması ne anlama gelmektedir? “Bireylere irrasyonel gelen bu tabuların, toplumun çıkarını gözetme konusundaki işlevine bakınca rasyonel hale gelmekte ve toplumun üyeleri tarafından benimsenebilmektedir.”⁴³ Bunları söyledikten sonra aklımıza gelen topluluklardaki ortak yarar için konulmuş tabuların, aslında birer menfaati gözetme işlevinin bulunması, doğru bir çıkarım olacaktır. Bu arada tabu derken, yasaklayıcı ve saygı gösterilmesinin zorunlu olduğu kuralları kastediyoruz. Ancak bu tür ilkel hareketler ortaya çıktıklarında bireysel zekâyla uyuşmuyorlardı. Hatta bireysel zekâ onlara karşı durumdadır. Ancak tabiatın ilk karşı hamlesine karşı tabuların toplum yararını gözetmesi, bireysel karşı çıkışların alt olmasına ve bu tabuların subjektif genellemelere ulaşmasına sebep olmuştur.

Buraya kadar anlattığımız toplum ahlakının varlığını sürdürebilmesi için yani içerisindeki kanun ve kuralların varlıklarına hayat vermek için bir dayanağının olması şarttır. Bu ahlakların mevcut dini kurallara ve inanılan tabulara uyumlu olması lâzımdır. Sonrasında ise toplumun yararına bir şeyler sunabilmesi gerekmektedir ki, kendisine bireysel zekâ karşı çıktığında cevaben bu saydıklarımızı kendisine kale gibi gösterebilsin ki yıkılmasın ve varlığı devam etsin.

⁴² Dedeoğlu, *Aşkın İsyamı*, S.90

⁴³ a.g.e. S.91

Statik din, masal yaratma işlevine dayandığından gerçek dine, yani vahye tamamen uzaktır. Bergson'un ahlaki anlatımlarından hareketle, sanki din ve ahlak ayrıymış gibi bir intiba vardır. Ancak, bilinmeli ki ahlakın dayanak bulması için öncelikle bir dinin olması gerekmektedir. Dinsiz toplum yoktur derken, zorunlu olarak toplumun doğuşunda din vardır. Bu sebeple ahlakın doğması için bir dinin hazır olması gerekmektedir. Bunu ilkeller için diyoruz. Zira Bergson'a göre, "Geçmişte olduğu gibi bu gün bile, ne ilim ne sanat ne de felsefeye sahip olmayan insan toplulukları bulunmakta, fakat dini olmayan bir insan toplumu hiçbir zaman bulunmamıştır. İnsandan bahsedeceksek bu türü, dinsiz, ahlaksız ve toplumsuz var olamayan bir canlı türüdür, demeliyiz."⁴⁴ İnsanı, bir gövde olarak düşünecek olursak, gövdesinin zekâ ve toplumdan meydana gelmiş olduğunu unutmamak gerekir.

Toplumsallaşma bir arada bulunma eğilimidir. İnsan dâhil olmak üzere bütün canlıları kapsamaktadır. Yani tüm canlılar kendi cinsleriyle bir arada sürüler halinde yaşarlar. Bu topluluklardan insan dışında olanlar değişmemekte ve içgüdüye dayanarak ortaya çıkarken, insan toplulukları, bazısı yavaş bazısı hızlı bir şekilde zekâyla değişmektedir. Hayvan topluluklarında bireyler, sadece bütünü varlığı için var olan bir organizmaya benzemekte ve fertlerine serbest hareket etme imkânı vermemektedir. İnsan topluluklarının bir farkı da buradan kaynaklanmaktadır. Zira bireylerin serbest ve hür hareket edebilmeleri mümkündür. Bu açıdan bakıldığında bu topluluklar iki tercihten birini seçebilirler. Nitekim hayvan türleri düzeni seçerken (aslında bu bir tercih değildir, çünkü hayvanların düşünme yetisi yoktur), insan türünden bazıları düzeni bazıları ise ilerlemeyi seçmişlerdir. İlerlemeyi seçen insan türü, bu tercihini bireysel çabalarla başlatmış olsalar da belli bir aşamadan sonra kendisi gibi ilerlemeyi seçen insanlarla yeniden bir topluluk kurmuşlardır.

"Hayat, kaba maddeden bir şeyler koparmak için sarf olunan bir çabadır."⁴⁵ Bu çabada kullanılan aletler ise içgüdü ve zekâdır. Hayvanların hayattan yararlanmak için kullandıkları aleti ise içgüdüdür. İnsanların tabiatı ise hayvanlara göre daha narin olduğundan yalnızca içgüdü alet üretebilmek için yeterli değildir. Bu durumda hayatı

⁴⁴ a.g.e. S.92

⁴⁵Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.89

kolaylaştırmak için zekânın vasıtasıyla icat geliştirilmiştir. Bu icatlar sayesinde insan, eskisi kadar yorulmayacak ama istediklerini de elde edecektir. Nitekim tekerleğin bulunması insanlık için dönüm noktası olmuştur. Zekânın işlevi tam da burada, yani zaruret halinde ortaya çıkmaktadır. Ancak “Zekâ, bu fonksiyonunu, çevresinde hayat hamlesinin bıraktığı içgüdüyle icra etmektedir. Bu açıdan zekânın çevresindeki içgüdünün derinliğinde zekâ ışıkları parıldatan bir tür sezinleme bulunmaktadır.”⁴⁶ İçgüdü ve zekâ, başlangıçlarda iç içe iken büyümek ve gelişmek adına birbirlerinde yine de kendilerinden parça bırakmışlardır. Yani ne zekâ, başlı başına zekâdır, ne de içgüdü olduğu gibi içgüdüdür. İçlerinde birbirlerinden izler taşırlar. İnsan zekâsının çevresindeki içgüdünün içinde bulunan sezgi, ilk dini meydana getirmiştir.

İnsandaki zekâ, bazı durumlarda toplumsal birliktelikle olan ilişkisini kesmek isterse (yani bencil olup kendi menfaatini düşünürse) bu durumda toplum, varlığını sürdürmek istiyorsa zekânın karşısına çıkıp ona engel olmalıdır. Bu engel koyacak güç, içgüdü olamazsa (olmaz, çünkü onun yerini zekâ almıştı) zekânın çevresinde kısıntı halinde kalmış olan sezgi (içgüdü virtualitesi) engel olacaktır. Bu, zekânın çevresindeki içgüdü artığı direkt yapamadığı için de tasavvurlar üzerine çalışan zekâ, hayali düşünceler kurgulayarak, bu kurgularla gerçekliğin tasavvurlarına karşı çıkabilecektir. Bu şekilde zekâ da, kendi kurgulamalarıyla, kendisinin toplumun bütünlüğünü bozacak eğilimlerine karşı koyacaktır.

Bergson’a göre masal yaratma işlevine dayanarak ortaya çıkan din, toplumun birlikte hareket halini sağlayan ahlaki kurallara ve değerlere güç vermekte ve bu yaşam biçiminin (değerlerin) topluma iyice yerleşmesine yardımcı olmaktadır. İşte masal uydurma fonksiyonunun hem dini hem toplumsal hem de ferdi fonksiyonu buradadır. “Toplumsal hayat, içerisindeki kişileri, bütünlük için kendilerini feda edebilecekleri bir misyonla donatır. Bu yalnızca insanlarda değil, bütün sürülerde aynı şekildedir.”⁴⁷ Bergson, bununla ilgili arı kovanı ve karıncaların sürü için nasıl birlikte ferdi gayretlerde buldukları örneğini vermişti. Toplumun bu misyonunu iyice yerleştirdiği toplumdaki bireyler, ancak toplum için yaşarlar.

⁴⁶ Dedeoğlu, *Aşkın İsyanı*, S.94

⁴⁷ a. yer

Aslında yukarıda bahsettiğimiz durumun İslam tarihinde çokça örneğini görmekteyiz. Cahiliye devri kapalı toplularında asabiyet kavramı vardı. Prof. Dr. Âdem APAK hocamızın ‘*Asabiyet*’ adı kitabında toplum organizasyonlarına örnekler verilmektedir. Cahiliye toplumunun Arap kavimleri, kendilerini yaşadıkları topluma adanmışlardı. Hatta kavim dışında kendilerinden birisine bir düşmanlık edilse, sırf kendi kavminden olduğu için sonucunda ölüm olacak olsa da o kişiyi savunur. Hatta topluluğun dışında kendisine zarar verilecek kişi, aynı kabiledede yaşadıkları halde birbirlerinden nefret dahi etseler, yine de onu koruyacaktır. Burada ilginç olan şudur ki, aynı kavimde yaşayan iki düşman birbirlerini görse öldüreceklerdir, lâkin kabile bölgesinin dışında olunca birbirlerini korumak için öleceklerdir. Çünkü kabile içinde yaşayan aileler, aslında dışardan ne kadar bütünlükte gibi gözüksün de kendi içlerinde siyasi güç gösterisi yapmakta ve birbirlerine rakip olarak bakmaktadırlar. Şimdi buraya kadar toplumun birlikteliği için kendilerini feda edebilmelerini okuyunca Bergson’a hak veriyoruz. Ancak bu toplumların aslında övünmek için, kahramanlıklarını anlatmak için kendilerini topluma feda etmelerini görünce de Nietzsche’ye hak veriyoruz. Zira toplumun birlikteliğinin egoizmden kaynaklandığını söylemişti.

Hayat atılımı, insanın dışındaki canlılarda içgüdüsel şekilde gerçekleşir. İçgüdü'nün iteklemesi veya yönlendirmesiyle hayat atılımı gerçekleşmektedir. Ancak bu insanlarda böyle değildir. “Hayat atılımı bize göre, içgüdü'nün silinip zekânın parlamasıyla oluşmaktadır. Bu arada içgüdü hiçbir zaman insanda yok olmaz. Sadece etkisini yitirir ama varlığı hep devam eder. Hayat atılımı, zekânın gücüyle insana icat yapmayı öğretir.”⁴⁸ Ferdin teşvikiyle gerçekleşen icatlar, ferdin içinde bulunduğu topluma da yansır ve gelişmelerine vesile olur. Tabi “Fertlerin icat yapabilmesi için öncelikle hür olmaları ve özgürce hareket edebilme alanlarına sahip olmaları gerekmektedir. Buradaki tehlike ise fert, icat yapmak için özgürdür, ancak toplumun ilerlemesine vesile olabileceği gibi dağılmasına da sebep olabilir.”⁴⁹ Yani toplumda genel kuralları (ahlakı) bozabilir. “Şayet insan, arı veya karınca gibi toplum için uğraşırsa ve özel teşebbüslerde bulunmasa herhangi bir tehlike olmayacaktır. Çünkü bireysellik yoksa toplumsallık onun yerini dolduracaktır. Lâkin insan, toplumu için

⁴⁸ a.g.e. S.95

⁴⁹ A.g.e. S.97

çalışmayı belki de uykuya benzetmekte ve zekâsı onu uyandırmaktadır.”⁵⁰ Bu durumda toplumu bir kenara itip kendi varlığı ve refahı için çalışmak isteyecektir.

“Zekânın insana öncelikle nefesine uymasını söylemesi veya egoizmi öğütlemesine karşılık yine zekânın içerisinde belirsiz halde kalmış sezgi, zekâdan doğan egoizme karşı çıkıyor.”⁵¹ Çünkü biri yükselirken diğeri etkisini kaybediyor (zekâ etkili olurken içgüdü etkisini kaybediyor veya bunun tam tersi). “Bu belirsiz sezgi ise, henüz sezgi halini almamış ve zekânın çevresinde hayat atılımından kalan sezginin tohumu olan içgüdüdür. Zekâ, burada tıpkı sineğin kanadındaki zehir gibidir. Çünkü toplumun bütünlüğünü bozuyor. Fakat panzehiri de sineğin diğeri kanadında yani yine zekâda saklıdır.”⁵² Çünkü onun yıkıcı etkisine karşı koyacak yegâne varlık, zekâ içerisinde sonradan sezgi halini alacak olan içgüdüdür. İlk dini hareket de zekânın bu koruyucu tepkisiyle oluşacak yani içgüdü'nün hamlesiyle var olacaktır. Bu açıdan bakıldığında kapalı toplumlardaki dinin asıl ve yegâne işlevi, toplumun korunması olacaktır. Sonrasında ise tabii olarak Tanrı ortaya çıkacaktır. Ancak bu Tanrı, siteyi korumakla yükümlü olduğu için Tanrı daima korkutacak, cezalandıracak ve yasaklayacaktır. Bu şekilde toplumların bütünlüğü korunurken yükselmeleri, medeniyet alanında ilerlemeleri veya makine çağına ulaşabilmeleri engellenmiş olacaktır.

Zekâ ve tabiat sanki içerisinde mıknatısın iki ucu varmış gibi birbirlerini itmektedirler. Zekâ ve tabiatı birbirlerine muhalefet eden siyasi iki lider olarak düşüsek, fena örnek vermiş sayılmayız. Buraya kadar birbirlerine karşı tepkilerini söyledik. Ancak bu yeterli değildir. Çünkü tabiat, zekânın yıkıcı tehlikesine karşı bir hamle daha yaparak kendinden yine kendisine malzeme çıkarıyor. Burada ölüm düşüncesinden bahsediyorum. İnsanlar, bir şekilde öleceklerini biliyorlar. Kendileri gibi insanların öldüklerini görünce, her yaşayan fert, bu ölümü tadacağı'nın farkında oluyor. Ölüm bir olgudur, sürekli olmakta ve hiç bitmemektedir. Zekâ açısından ölüm fikri, hayat atılımını yavaşlatmaktadır. İnsanı durağanlaştırmaktadır. Kısaca zekâ, bu olgu üzerine hamle yaparak, ölüm olsa da ruhun ölümsüzlüğü vesilesiyle insanın varlığı devam edecektir, diyor. Zekâ, kendi açısından olayı böyle çözmektedir. “Din ise, ölüm

⁵⁰ a.g.e. S.98

⁵¹ a.g.e. S.99

⁵² a. yer

fikrini kendine güç kaynağı yapmakta ve ahiret hayatı fikrini savunmaktadır. Bu durumda ahlak anlayışı daha da yerine oturacaktır.”⁵³ Zira bu dünyada ahlaka aykırı davrananların cezalandırılacağı bir yer de ahiret dünyasıdır. Diğer yer ise, malûm yaşadığımız dünyada dinin koyduğu ahlaki kuralları ve yaptırımlarıdır. İlk dinin karakteristik özelliği olan bu hayal kurma işlevi, aslında insanın ölüme karşı koyabilme hacetinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla din, zekânın ölümün kaçınılmazlığı fikrine karşı tabiatın ilk tepkisidir. Böylece din, hem fertlerin hem de toplumun bütünlüğünü koruyarak az önce söylediğimiz siyasi lider gibi rüzgârı arkasına almaya çalışmakta veya ölüden oy toplamaktadır.

İnsan zihni, belirsizliklerden hoşlanmamaktadır. Olaylara karşı kesin cevaplarla inanmak istemektedir. Çünkü şüpheler, fertlerin içini kemirmekte ve bir kurt gibi ağacın (toplumun) gövdesini kemirerek onu zayıflatmakta ve çürütmektedir. Bu sebeple ortaya statik din çıkmaktadır. Statik dinin cevapları ve olgulara karşı tepkisi kesindir. “Bu din, muhafazakârlığı ve geleneği temsil etmektedir. Bu din aynı zamanda yığınları yönlendirmektedir.”⁵⁴ Zira kesin ve net inanç isteyen insanların bu dini anlayışa ihtiyaçları vardır. Ancak burada Bergson, natüralistlerin söylediği gibi dini korkuya bağlamıyor. Aradaki ince fark şudur ki, Bergson’a göre “Dinin kaynağı korku değil, korkuya karşı verilen tepkidir.”⁵⁵ Bu din tarzı, vahye dayalı ilahi dinlerin teolojisinden uzaktır.

Biz korkuya karşı tepkidir dedik, ancak bu korkuyu sadece ölüme münhasır kılmak doğru değil. Zira insanın kendisi aciz bir varlıktır. Tabii olarak cüz-i iradesi vardır ama bu irade çoğu zaman ona yetmemektedir. Çünkü ölüm düşüncesinin dışında da hayatın akışı içerisinde birçok zorlu olaylarla karşılaşmaktayız. Sadece ilkellere ait bir şey değil bu. Bu çağda bile, çocuğu zor bir ameliyata girmiş birisini hayal edelim. Bu kişi, dinle alâkasız birisi olsun. Ameliyat zorlu geçecek belki de çocuk o masadan kalkamayacaktır. Bu durumda insanın ister istemez istenci devreye girecek ve en güçlü olandan yardım dilenecektir. Bu en güçlü varlık tabii olarak Tanrı’dır. Çocuğunu kaybetme korkusuna yönelik duyduğu bu korku ona belki de daha önce hiç hissetmediği

⁵³ a.g.e. S.100

⁵⁴ Bkz. Frederick Mayer; *Yirminci Asırda Felsefe*, çev. Vahap Mutal, İstanbul, Hareket yay. S.115-120

⁵⁵ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.104

duyguları yaşatacak ve tüm inançsızlığından vazgeçebilecektir. Zira o anda, zihinde üretilmiş pek çok teori anlamsız ve boş kalacaktır. Bu zorlu durumda insan, içine düştüğü korku dolu durumdan kurtulmak için yaratıcıdan isteklerde bulunacak ve isteği olunca da zor durumda kabul ettiği Tanrı inancı onda varlığını devam ettirecektir.

Ayrıca Bergson, animizm (canlı ve cansız tüm varlıkların ruhu olduğu inancı) için şöyle düşünmektedir; “Dinler tarihine baktığımızda hem ilkelerde hem de başka dinlerde (statikten dinamiğe geçişte yaşanan ara din dediğimiz inançlar) uzun zaman ruhlara tapmayı kabul etmiştir.”⁵⁶ Buna göre “Vücudumuzun özünden daha ince bir ruh bulunduğu gibi diğer canlılarda da bu ruh mevcuttur. Dolayısıyla ruhu olan varlıklara inanmaktan tapınılmaya geçilmiştir. Dini inanç, bu ruhlar üzerinden kaynaklanmış ve Tanrı fikri oluşmuştur. Ancak ruh inancından Tanrı düşüncesine geçiş o kadar yavaş olmuştur ki, neredeyse hissedilmeyecek kadar yavaştır. Aradaki fark oldukça nettir. Çünkü Tanrı, bir şahsiyettir, kusurları vardır, iyilikleri vardır, kendisi gibi diğer Tanrılarla görüşür, diğer Tanrılarla ortak iş yaptığı gibi kendi başına hallettiği işleri de vardır.”⁵⁷ Ancak ruhlar böyle değildir. Birbirinden farklı binlerce ruh vardır. Her ülke için farklılık göstermekle beraber bir ülkenin her tarafına dağılmışlardır. Bu ruhlar, aynı işi görmekte ve ortak bir isimle adlandırılmaktadırlar. Dolayısıyla “Ruhlu inanç ile Tanrıya tapınma arasında olan zaman, uzun vakit almış ve bu vakit arasında önemli yer tutmuştur. Buna ilaveten, ruhlara inanmak, halk dininin temelini oluşturmuştur.”⁵⁸

Masal yaratma fonksiyonundan sonra mitoloji oluşmuştur. Bu mitoloji ise, içerisinde edebiyat, sanat, tarih, vs. barındırdığından medeniyetin temeli olan kültürü meydana getirmiştir. Bu sebeple illiklikten entelliğe geçiş oluşmuştur. Burada şunu da eklemek gerekir ki, “Medeniyete doğru ilerleme politeizmle olmuştur. Çünkü ruhlara tapınma, halk dininin temelini oluşturur.”⁵⁹ Bir toplumun aydın ve otoriter kesimi Tanrılara tapmayı tercih etmiştir. “Onların Tanrılara tapması ve sonrasında mitolojinin de eklenmesiyle hem kültürlü topluluğa ulaşılmış hem de dini inanç sistemi olan politeizme kaymıştır.”⁶⁰ Lâkin konu buraya gelmişken statik din adlı başlıkta belirttiğimizi tekrar söylemek istiyoruz. Bu ilerlemenin belli bir ritmi veya düzeni

⁵⁶ Dedeoğlu, *Aşkın İsyanı*, S.100

⁵⁷ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.157

⁵⁸ a.g.e. S.158

⁵⁹ a. yer

⁶⁰ a. yer

yoktur. Bu ilerleme bir toplumda yaşayan insanların gelişmesiyle olmuştur. Zira içlerindeki bir ruh, binlerce ruhla aynı seviyede iken sonradan Tanrı olmuş, sitenin büyümesi ve gelişimiyle etki alanı genişlemiş, diğer Tanrıların işlevini üstlenerek otoriter hale gelmiştir. Aslında bu dini anlayışa göre tek Tanrıcılığın ortaya çıkması da bir ruhun, toplumdan aldığı destekle büyümesi ve lider olması şeklinde olmuştur.

Her ne kadar ahlaki kuralları meydana getiren dini anlayış olsa da, dinin her türlü inanç ve yaşayışının ahlaki değer taşıdığını söyleyemeyiz. Çünkü tarihe baktığımızda Tanrıya, yani “Dine her türlü isyan etmek, başkaldırmak veya karşı çıkmak kötü ve kabul edilemez olsa da, her türlü ahlaksızlık ve cinayet durumlarının dine, yani Tanrıya başkaldırmak olduğu ve ahlaki değerlere karşı çıkmak olduğu söylenemez.”⁶¹ Bu yazımızı daha da güçlendirmek gerekirse, “Eğer biz dinin fonksiyonlarından birisi olarak toplumsal hayatı, tabiatın istediği gibi sürdürmektir dediğimizde, bundan ahlak ile din arasında bir dayanışma olduğunu söylemek istemiyoruz. Çünkü tarih, bunun tam aksini söylemektedir. Örneğin, her zaman için günah işlemek, Tanrıyı gücendirmek olmuşsa da Tanrının her zaman ahlaksızlık veya cinayetten gücendiğini söylemek doğru olmaz. Aksine bunları emrettiği bile olmuştur.”⁶²

Bergson’a göre “Ahlaki değerler, ilkel dinlerde, toplumun menfaatine ve yararına hareket eder. Bu amaç doğrultusunda ahlaksızlık olarak görülen adam öldürme, yağmalama, savaşmak, vs. ilkel dinin menfaatine ise Tanrı bunu emredecektir.”⁶³ Burada olan ahlaki değerlerin evrensel olmamasının sebebi de zaten bunlardır. Buradan hareketle diyebiliriz ki, bu toplulukların ahlaki değerlerin ölçütü onların menfaatine göre değişmektedir.

Bergson, toplumsal bütünlüğün menfaatini, tabiatın mecburiyetlerine dayandırmak yoluyla ahlaki değerlerin kökeninde de toplumsal zarureti ve onu belirleyen hayatı, hayatın yaratıcı hamlesini görmektedir. Bu açıdan bakılırsa görülecektir ki Bergson, “Kapalı ve ilkel toplumların ahlaki değerlerinin sübjektif değil,

⁶¹ a.g.e. S.172

⁶² Dedeoğlu, *Aşkın İsyani*, S.102

⁶³ a.g.e. S.103

objektif ve realist özelliklerle donatıldığını söylemek istemektedir.”⁶⁴ Burada belirttiğimiz bencilce ahlak anlayışı, çok da yaygın olan ahlak anlayışı değildir. Çünkü insanlar, inandıkları Tanrının, adil, iyiliksever, hoşgörülü ve ahlaklı olmalarını isterler. Dolayısıyla kötülüğü emreden bir Tanrının dini, genel olarak dinin karakterine aykırı olacağından böyle bir Tanrının o toplumda tutulmasının, kendisine inanılmasının mümkün olmayacağı gözükmektedir.

Aynı kaynaktan çıkan din ve ahlak, kapalı toplumların tarihinde yalnızca toplumsal faydaya hizmet ederek ortaya çıkmışlardır. Din, kendisini adeta ahlakın içinde eriterek onun toplumsal menfaatler uğruna hizmet eden ahlaki kurallar olmasını, bu kuralların gerekçelerini ve taslağını hazırlamasını Bergson şöyle açıklamaktadır; “Bunun nedeni insanların Tanrı ve din inanışlarını gelenekten alırken onlardan bir ahlak sertifikası istemedikleri gibi ahlaki da garanti etmelerini istememiş olmalarıdır.”⁶⁵ Toplumun birbirine bağlanmasını sağlayan sorumluluklar, gelenek ve ihtiyaçlardan kaynaklanmıştır. “Bu sorumluluklar, ahlaki özellik kazanabilmek için soyutlaşarak genelleşici olmuşlar ve saf hale gelerek de basitleşmişlerdir.”⁶⁶ İşte bu somut bağlar, toplumun üyelerini birbirine bağlamış, kendi gruplarını güçlü, başka grupları da kendilerinden altta tutma işlevini üstlenmişlerdir. Daha sonra böylesine güçlü işleve sahip olan bu bağlar, toplumun geneline yayılmış ve ahlakilik özelliği kazanmışlardır. İşte bundan dolayıdır ki bu din, kapalı dindir ve kurucusu Tanrı değil, insandır. Hatta bu sebeple kapalı dinin mensupları, dini ayin ve törenlerde bir araya gelmekte, cemaat olarak ayinlerini gerçekleştirmekte, birbirlerine karşı samimi ve içten bağlanmaktadır. Bu dine göre, bu bağlar, dinin yapılmasını istediği ahlaki kurallardır. Böylece ortak hareket ettiklerinden güçlü olabilecekler, taraftar ruhu kazanabilecekler, başka gruplara karşı birlikte mücadele ettiklerinde de başarı oranını garantileyeceklerdir.

İçgüdü, zekâ ile birleşerek sezgiyi meydana getiriyor ve insanın bozgunca faaliyetlerini engelliyor. Peki, bu durumda ne olacak? İnsan korkularına cevap vermek isterken sezgi onu engelleyecek ve insan yine cevapsız mı kalacak? Hayır. İnsan, tüm

⁶⁴ A.g.e. S.104

⁶⁵ a.g.e. S.172

⁶⁶ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.99

sorularına cevap bulacak. Kalbini tatmin edecek. Bunu yaparken de toplumsal birliktelik bozulmayacak. İşte bunların cevabı statik dinin mahiyetinde saklı. “Din ve ahlak, hayat atılımındaki tekâmülünün ortaya koyduğu iki organizmadır. Aslında hayat hamlesi, insanın fesatlığına karşılık din ve ahlakın kişilik kazanmış iki şeklidir.”⁶⁷ Tabi burada din soyut, ahlak ise somuttur. Şimdi diyeceksiniz ki bu kadar ibadet ve yardımlaşma varken din nasıl soyut olur? İbadetler ve yardımlaşmalar birer ahlaki hareketlerdir. Biz burada yaşayışa, gelenek ve göreneklere, adetlere, vs. ahlak diyoruz. Ancak, ilkeller farkında ya da değil, biz bu çağdan bakarak diyoruz ki, mevcut din (statik), yeterli derecede ahlaki değeri verememektedir. Böyle bir dine dayanarak oluşturulmuş ahlaki yapı, eksiklik göstermektedir. Burada en üstün ahlaki değer yargıları bulunmamaktadır. Ancak statik din, bir kişi olsa ve bu durumu ona sorsaydık, diyecektir ki, benim vazifem yalnızca toplumun birlikteliğini sağlamak ve oluşabilecek bozgunculuğun getireceği tehlikelere karşı önlem almaktır. Getirdiğim ahlaki ilke, bireylerin egoistçe hareketlerini engellemek ve gruba bağlılıklarını oluşturmak için sorumluluk anlayışını yüklemektir.

Her toplum kendi ahlakını ve dinini oluşturur. Topluluklar, Kendi varoluş biçimine, değer yargılarına ve hayat tarzına göre ahlakını oluşturmaktadır. Bu bağlamda toplumsallaşma hayattan kaynaklandığı gibi “Din ve ahlak da hayattan kaynaklanmaktadır.”⁶⁸ Zira statik dinin üyeleri, ancak masal yaratma fonksiyonundan kaynaklanan bir din sayesinde yaşayabilir. Onların yapıları bedevince olduğu için kendi değer yargılarını da kendileri oluşturmaktadırlar.

Bergson’a göre “Toplumlardaki dini ve ahlaki değişimleri gerçekleştirenler, mistik ruhlu insanlardır. Bu mistiklerin ortak bir özelliği vardır. Hepsi de, geldikleri toplumu değiştirmek, dini ve ahlaki tutumları dönüştürmek veya kaldırmak istemişlerdir.”⁶⁹ Topluma yeni ahlaki değerler katmak istemişlerdir. Bütün seçkin mistik ruhların ortaya koyduğu yeni yaratım ve çabaların çok çeşitliliği, sonuçta bir tek şeyle açıklanabilir: “Maddeyi daha ileriye götüremediğinden yani tekâmül ettiremediğinden kapalı topluluklar meydana getiren, ancak insan topluluklarının içlerine kapanması yüzünden hayatın ilerlemesini insan türünde başaramadığından dolayı, seçkin insanlar

⁶⁷ Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.290-300

⁶⁸ Dedeoğlu, *Aşkın İsyanı*, S.108

⁶⁹ Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.295-300

yaratıp, onları harekete geçirmek suretiyle hayatın ilerlemesini devam ettirmek isteyen hayatın yaratıcı hamlesidir.”⁷⁰ Hayat hamlesi, bazı seçkin insanlar (mistik ruhlu kişiler) tarafından değerler oluşturulmasına ve ilerlemesine devam etmektedir. Bu seçkin kişiler, kapalı toplum yapısını açmak, kendi kabuğundaki bireylerin ufkunu genişletmek, insanı fikri manada özgürleştirmek suretiyle toplumsal olarak ilerlemeye ve mükemmelleşmeye doğru hareket ederler.

Bireylerin her biri, bir fertten teşekkül etmiş bir tür gibidir. Eğer “Birey, bu anlamdaki ferdiyetini ve hayat hamlesinin mahiyetini bilirse ve zekâsını çevreleyen sezîş saçağını hayat hamlesinin bütününe intibak edecek şekilde genişletebilirse, bu durumda mistik bir hayatı da kazanmış olacaktır.”⁷¹ Bergon’a göre kişi, “Zekâsının içinde bulunan sezgiye kulak verip onu dinlerse, hayatın genel felsefesini iyi okuyabildiği takdirde mistik bir ruh haliyle yaşamını sürdürecektir.”⁷² Birey, zekâsının tüm ayrıştırmalarını bir kenara itip kendini maddenin içine koyup keşfe çıkarsa, sonrasında yaratıcısını mistik bir ruhla hissederse, artık seçkin kişi olmuştur ve mistik bir ruha sahip demektir.

“Kapalı toplumun statik ahlakı, tabiatın bir arada yaşamayı mecbur etmesine, Toplumun içinde bulunan fertlerin zorunlu olarak ortak bir hayatı istemesine dayandığından, bu zorunluluk için yerine getirilmesi gereken kurallara sorumluluk ahlakı denir.”⁷³ Bu yönüyle olaya baktığımızda “Statik ahlak, zorunlu ve baskıcıdır. Bu sorumluluğun emredici, baskıcı ve ceza verici olması sebebiyle de zekâ altıdır.”⁷⁴ Peki, sorumluluk için zekâ altı ne anlama gelir? Zekâ altı demek, sorumluluğun toplumsal hayatı tekâmül ederken zorlayıcı olması demektir. Yani emredileni yap, zekânı dinleme ve bizim dediğimize itaat et, demektir. Zekâyâ bağlı olarak kurulmuş bir toplumun birlikte organizasyon halini ve birliğini korumak adına toplum fertlerini baskı altında tutmak hem rahatsız edici bir hiyerarşi statüsüne hem de bireyin özgür ruhuna karşı davranıştır.

⁷⁰ Dedeoğlu, *Aşkın İsyanı*, S.111

⁷¹ Sezen, a.g.e. S.55

⁷² a.g.e S.56

⁷³ Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.230-235

⁷⁴ a.g.e. S.236

Bu sorumluluk ahlakı, varlığını bireylerin sorgulayamayacağı bir konumda yer almaktadır. Statik ahlak, bireyin sorumlulukla alâkalı sorularına verdiği cevaplarda sezgi ve birey görüşünün önemi yoktur, uydurma (masal yaratma) cevaplarla, bireylerin zihni tatmin edilmeye çalışılmaktadır. Aslında bu soruların olması dinamik dinin toplumda yer edinmesi için gerekli malzemelerdir. Statik dini yaşamda hiç sorun olmasa zaten dinamik dinin yer edinmesi imkânsız olurdu. Oluşturulmuş bu boşluk, aslında statik dinin kendi kuyusunu kazmasından başka bir şey değildir.

“Dinamik ahlak, toplumsallaşma mecburiyetini oluşturan tabiatın, yaratıcı olan hayata bağlı olmasından kaynaklanan bir hamledir.”⁷⁵ Bu hamleyi yaşayan toplumlarda değişiklikler söz konusudur. “Bu hamle bireylerin zihinlerinde var olan sezgiye yer vermiş, onu toplumun ilerlemesinde etkin kılmış ve medeni bir site olma yolunda öncü yapmıştır. Bu durumda bireyler, statik ahlakta yaşadıkları boşlukları ve tatminsizlikleri, dinamik ahlakın sunduğu alternatif çözümlerle kapatmışlardır.”⁷⁶ Dinamik ahlaka, zihin üstü ahlak diyoruz. Çünkü “İnsan zekâsı, toplumsal zaruretleri sezgiyle aşarak bireyin ruhunda yer edinmiştir.”⁷⁷ Ancak bu durumun insanı tatmin eden güzel yanı olduğu gibi toplum için tehlikeli yanı da bulunmaktadır. Zira zekâ, ortadan kalkmadığı için toplumda yerleşmiş her türlü yeni ahlaki tavırlar sorgulanacak ve her kafadan bir ses çıkacaktır. Bu durumda yeni ahlakın oluşması belki de herkesi tatmin etmekten geçeceği için bu da mümkün olmayacaktır. Bu durumda yeni ahlakın ortaya koyduğu ahlak biçimleri, nesnel olmalı ki herkes tarafından kabul edilsin. Bu şartlar altında “Beyninin geri planında statik ahlakın izlerini taşıyan ilkeller, dinamik ahlak için toplumsal fayda yararına, birey yararına, egoizm, sempati amaçlı, acıma duygusuna, akla uygun olmasına, vs. cevaplar bulup kendisini tatmin edecektir.”⁷⁸ Çünkü yeni gelen ne olursa olsun önceki ahlak üzerine bina edilecektir. Zira insanlara yeni bir şey öğretmek isterken onların beyinlerini sıfırlayıp hiçbir şey bilmediklerini varsaymak doğru olmaz. Bergson’a göre “Dinamik toplumun ahlakını yerleştirirken öncelikle yapılması gereken toplum hayatının kaynağını araştırmaktır. Böyle bir toplumsal hayatı, tabiatın istediği bir disiplin olarak araştırmak gerekir. Hatta tabiatı, hayatın bir yaratımı olarak görüp

⁷⁵ Dedeoğlu, *Aşkın İsyanı*, S.113

⁷⁶ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S. 237

⁷⁷ Dedeoğlu, *Aşkın İsyanı*, S.114

⁷⁸ a. yer

değerlendirmek gereklidir.”⁷⁹ Çünkü insanların niçin toplumsallaştığını bilmeden onları ahlaki kuralları uygulamaya çalışmak boşa kürek çekmek olacaktır. Yani teoride kurguladıklarımızı, pratiğe dökerken hesaba katılmayan incelikler ortaya çıkacaktır. Bu inceliklere göre hareket edip boşlukların tamamlanması halinde yeni ahlakın, eski ahlakın yerini alması mümkün olacaktır.

Bergson’dan anladığımızı göre insan davranışlarını yönlendiren ve toplum üzerinde mecbur eden şey, o davranış veya eylemin fikri değil, kendisi yani hareket halinde oluşudur. Bu durum, statik dinin kapalı ahlakının özelliğidir. Açık toplumun dinamik ahlakına gelince, onda “İnsan davranışlarını yönlendiren yüksek ahlaki değerler, ideal ahlaki tasavvurlar değil, bu idealin sürekli bir hareket olarak hissettiğimiz ve bizi motive ederek harekete geçiren faaliyetin son noktası olan sürekli oluşum halindeki hayatın hamlesidir.”⁸⁰ Hayatın sürekli oluşum halinde olması aslında sürekli değişim halinde olduğumuzu göstermektedir. Aynı derede iki kez yıkanılmaz gibi (çünkü onda da değişim vardır) hayatın sürekli oluşum halinde olması, çok küçük de olsa hissedemeyeceğimiz değişiklikler, ahlaki yaşantımızı yönlendiren şeylerdir. Ahlaki yapı, bir su gibi hayat hamlesinin aldığı kalıp şekline göre şekil almakta, eyleme dönüşmekte ve hayatımızı yönlendirmektedir.

Bergson’un eserlerinden anlaşılmaktadır ki, dini ve ahlaki değişimleri anlamak için, bunlara yaşama hakkı veren hayat hamlesini anlamak gerekir. Bunun için de “Özgür eylemleri ve hayatın yaratıcı gücünü iyi idrak etmek için hayat tekâmülünün (Bergson, bu tekâmülün geçirdiği evrelere ‘süre’ demektedir) içine aklın ve içgüdünün oluşumuyla meydana gelen sezgiyi yerleştirmek gerekir. Bu şekilde metafiziğe de kapı açılacaktır.”⁸¹ Üstelik bu “Metafizik, içerisinde bireyin mantığıyla uyuşan eylemleri de bulunduracaktır. Burası ideal olan tasavvurdur, bunu yapan çok az toplum ve insan vardır.”⁸² Zaten kapalı toplum içerisinde bu ideal seviyeye ulaşan kişiler, kendileriyle birlikte toplumu da sürüklemişler ve medeniyete doğru yol almışlardır. Bu kişiler içerisinde buldukları ruh halini (mistik insanların yaşadığı ruh halleri), tam anlamıyla topluma yansıtamazlar. Ancak yüzeysel olarak yansıtıp ve statik ahlakın da zâfiyet

⁷⁹ a.g.e. S.115

⁸⁰ a.g.e. S.116

⁸¹ Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.200-205

⁸² Dedeoğlu, *Aşkın İsyanı*, S.118

noktalarını kendilerine göre fırsata çevirip dinamik ahlaka yönelmişlerdir. “Mistikler, kendilerinde oluşan ideal ahlak düşüncesini, topluma kabul ettirebilmek ve eğitim yoluyla kazandırabilmek için dinamik olanın, statikle bir tür tercümesini yapmaya çalışırlar.”⁸³ Bu mistiklerin çalışmalarında ve halkı irşat etmelerinde başarılı olabilmelerinin sırrı, hayat tekâmülünü iyi anlamalarında gizlidir.

“Tabiat, insandan zeki ve iradeli olmasını istemektedir. Çünkü insana toplum olmanın ön şemasını vermiştir.”⁸⁴ Fakat bu toplumun hangi yasaları belirleyeceğini, nasıl bir Allaha inanacağını, hangi dini ritüelleri uygulayacağını, insanlarına ne kadar değer vereceğini, başka toplumlara nasıl davranacağını, vs. insanın aklına ve iradesine bırakmıştır. Bu şekilde tabiatın vermiş olduğu bu belirsiz ve eksik toplum şemasını, tabiat, insandan mâkûl şekilde doldurmasını istemektedir.

Tabiat, başlangıçta insanı küçük topluluklar halinde yaşamaya meyilli yaratmış olsa da, hayatın getirdiği bazı zaruret durumlarından dolayı bu küçük topluluklar birleşerek büyük toplumlar halini almışlardır. Ancak bu küçük topluluk halinde yaşama arzusu, insanlarda yok olmamaktadır. Hatta kurulan imparatorluklar bile, etnik ve ırk çatışmalarından dolayı dağılabilmektedir. Tarihe baktığımızda bunun örneklerini görmemiz mümkündür. Nitekim bugün büyük topluluk halinde yaşadığını gördüğümüz Amerika’ya baktığımızda eyalet yönetimlerini görmekteyiz. Bu eyalet sistemi aslında o bölgede yaşayan insanlara güven ve rahatlık vermektedir. Ancak tüm eyaletlerin birlik olup bir Amerika oluşturmasına gelince, dışarıdan gelecek herhangi bir karşı güce dayanıklı olmak ve yıkılmamak arzusu da ayrıca bir güven kazandırmaktadır. Genelde oluşturulmuş birlik, dışarıdan gelebilecek karşı güçlere karşı korunma ve güvende olma mutluluğunu verirken, eyalet halinde yaşamak da aynı etnik kökende olanların aynı dine ve benzer geleneklere uyarak yaşamasından dolayı ayrıca bir güven ve huzur ortamı tesis etmektedir. Bu birlik olma düşüncesi, dağılıp parçalanma olayını etkisiz hale getiren vatan sevdası hissiyatıdır.

Büyük devletlerin ortaya koyduğu birlik olma düşüncesi olan vatanseverlik duygusu, mistik bir renge bürünmüştür. Hatta önceleri siyasi olan düşünce, artık dini bir

⁸³ a.g.e. S.119

⁸⁴ a. yer

boyuta geçmiştir. Vatanseverlik duygusu, ülkenin tamamını kaplayarak küçük topluluklara mensup olan ama aynı zamanda, aynı devleti paylaşan milletlerin bütün bireylerini toptan harekete geçirmektedir. Nitekim bizim tarih anlayışımızda bunun çokça örneği vardır. Aklımıza Çanakkale Savaşını getirdiğimizde Osmanlı Devleti içerisindeki onlarca milletin aynı cephede sırt sırta savaştığını ve şehit olduklarını bilmekteyiz.

Bu ilkeyi kaynaklandırmak gerekirse, “Ruhların en temiz ve saf tarafını kendine çekerek dini bir vecd hali uyandırmakta ve ahlaki güzellikler yaşatmaktadır.”⁸⁵ Ortaya çıkan vatanseverlik duygusu, bir ülkenin tamamını temsil ederken, eskiden var olan ilkelerin egoizm düşüncesini de etkisiz hale getirmektedir. Adeta mistik bir hava uyandıran vatanseverlik ilkesi, egoizm kaynaklı ilkel düşüncenin yetersiz ve yersizliğini toplumlara kabul ettirebilmektedir.

Ahlaki, yalnızca ailede veya bireylerdeki davranışlarda aramak doğru değildir. Bütün olarak toplumsal organizasyonun içinde aramak gerekir. Ahlak, toplum bütününden çıkan ve kendisine uyulması topluluk tarafından zorunlu olarak kabul ettirilen kurallar bütünüdür. Bu sebepten tek başına bireyin ve ailenin ahlaki yapısından söz etmiyoruz. Böyle bir ahlaki yapıyı da Bergson kabul etmiyor, çünkü birey tek başına değil, toplumun birlikteliğinden var olmuştur. Burada şunu kastediyoruz; bireyin tecrübeleri, hareketleri, mizacı, vs. içinde yaşadığı toplumun izlerini taşır. Bu sebeple, bu anlamdaki varlığını topluma borçludur. Bu bölümde statik ahlakla ilgili olarak diyeceğimiz bir şey kalmadı. Zira önceki bölümümüzde de derinlemesine incelemiştik. Şimdi açık topluma, mistik ahlaka veya dinamik ahlak diyebileceğimiz bölüme geçiyoruz.

6. AÇIK TOPLUM VE DİNAMİK AHLAK

Önceki bölümümüzde kapalı toplum ahlakından bahsettik. Bu ahlakın mahiyet olarak tam karşısında açık toplum veya dinamik ahlak bulunmaktadır. Kapalı toplumun ilkel toplumlara özgü, dışarıya, yani başka toplumlara kapalı olduğunu belirtmiştik.

⁸⁵ a.g.e. S.123

Açık toplum ise genel prensipleri itibariyle evrensel mesajlar içerdiğinden bütün insanlığın ahlakıdır. Bu ahlak, dinamik bir ahlak olup tüm insanlığın ahlakıdır. “Böyle bir ahlakın mensupları tüm insanlık olabilirken, bu ahlakın sahipleri diyebileceğimiz kurucuları Peygamberler veya Azizlerdir.”⁸⁶ Ayrıca “Açık toplum şekline kapalı toplumdaki geçilmez.”⁸⁷ Yani bir önceki neslin toplumu kapalı toplumdaki da bir sonraki açık toplum olabilir. Ancak burada kastettiğimiz şey, kapalı toplumun kendi evrimiyle açık toplum haline gelememesidir. Meselâ, cahiliye Araplarına baktığımızda Peygamber Efendimizden önceki 1000 yıldır (putperestliğin yaşanmasından bahsediyoruz) nerdeyse kapalı toplum halinde yaşıyorlardı. Eğer evrimle veya kapalı toplumun sürekli değişimiyle açık topluma geçilecek olsaydı, 1000 yılda zaten geçerlerdi. Bunun başka ilkeller için örnekleri de vardır. Çünkü açık toplum, dışarıdan bakıldığı gibi kapalı toplumun bir tık ötesi veya bir üst aşaması değildir.

Öz itibariyle yani kaynak itibariyle her iki toplumun da birbirlerinden farklılıkları bulunmaktadır. Dolayısıyla bu ahlak, kapalı toplumun yüksek ahlakını değil, tam ahlaklılık halini temsil etmektedir. Çünkü kapalı toplumun bir üst aşaması da yine kapalı toplumdur ve içerisinde ilkelikten izler taşıyacaktır. “Açık toplumun ahlakının oluşması için kapalı toplumun içerisinde çıkmış Peygamberlerin veya Azizlerin kapalı toplumdaki sorumluluk ahlakını aşmış olmaları gerekmektedir.”⁸⁸ Yani kapalı toplumdaki adetleri, gelenek ve görenekleri eleştiren ve şiddetle karşı çıkan kimseler olmalıdır. Aynı zamanda daha üstün olan insanlık ahlakını sergileyebilmelidirler. Bunu ise Peygamber diyebileceğimiz yüksek bir şahsiyetin kendi içinden gelen değişimi ve enerjisiyle gerçekleştirmesi mümkündür. Bu ahlakın mahiyeti kendini belirli bir toplumla sınırlamamalı aksine tüm dünyaya açık olmalıdır. Açıkçası tüm dünyanın seviyesine uygun ve tüm dünya için model olabilecek bir yapıda olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında ise, “Açık toplum ahlakı, herkesi seven, kimseye düşmanlık beslemeyen, evrensel değerlere uygun olan, tüm insanlığın iyiliğini düşünen ve tüm mazlumların refahını gözetken insanlık ahlakıdır. Böyle bir ahlaki yapı, toplumun üstüne sıçrayabilen yüksek ruhlar (yüksek ruhlu kişiler) tarafından yapılmaktadır.”⁸⁹ Bu

⁸⁶ Bkz. Topçu, *Bergson*, S.36-40

⁸⁷ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.224

⁸⁸ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.128

⁸⁹a.g.e. S.129

ahlak, gerçek manada hürriyeti temsil eder ve büyük ahlak kahramanı olan mistiklerin din görüşüyle aynı kaynaktan beslenmektedir.

“Açık toplum tasavvuru, yüksek ruhlu seçkin insanların ruhundan doğan aşkla gerçekleşebilmekte, ancak böyle bir toplum ideali de belli bir mecburiyetten kaynaklanmaktadır. Bu zaruret, varlığın genel kanunu olan var olmak için sürekli değişmek, olgunlaşma ve yaratma kanunudur.”⁹⁰ Bu prensip ise doğanın sürekli değişmesinden ve şartlara göre kendini yenilemesinden doğan ihtiyaçlara göre şekil almasından kaynaklanmaktadır.

Bu dinin dogmatik olmaması ve kurallarının değişebilir nitelikte olması lazımdır ki, ahlakı da değişen şartlara uyum sağlayabilsin. Bu şekilde “Bir toplumda mevcut durumun korunmasını hedefleyen alışkanlıkların ve sorumluluğa dayanan ahlakın da değişmesi gerekmektedir. Sorumluluk ahlakını hem değiştirecek hem de onu aşacak olan sevgi ahlakıdır.”⁹¹ Ancak belirttiğimiz gibi sevgi ahlakını meydana getiren toplum değil, o toplumda yaşayan mistik diye adlandırılan yüksek ruhlu insanlardır. Bu sevgi ahlakı, yüce ruhlu insanların ruhundan doğmakta ve tüm dünyaya yayılmaktadır.

Yukarıda bahsettiğimiz kapalı toplumun var olabilmek için değişmek zorunda oluşu demek, kapalı toplumdaki açık topluma doğru ilerlemek veya kapalı toplumun belli değişimlerden sonra açık toplum haline gelmesi demek değildir. Buradaki kapalı toplumun ilerlemesi ancak açık topluma benzetmedir. Ancak kesinlikle açık toplum yapmaz, kapalı toplumu. Bergson’a göre “Bu ilerleme sürecinde belirlenmiş bir yol olsaydı ve toplum o yol boyunca yetinseydi, ahlaki yenilikler önceden bilinebilirdi.”⁹² Ancak ahlaki yapıların belli istikamette ilerlemediklerini ve sürekli iniş çıkışlar yaşadıklarını bilmekteyiz. Ahlaki yenilikler için toplumların bazen çaba gösterdikleri doğrudur. Şayet belli istikamette ilerleme olsaydı, bu çabaya gerek duyulmadan toplumlar bir yörüngede yol alırlardı. Dolayısıyla “Açık toplum idealinin gerçekleşmesi için sürekli bir çabaya ve gayrete ihtiyaç vardır. Burada hayatın hamlesi önemli rol almaktadır. Çünkü maddeyi daha ileriye götüremediğinden ve değişimini insanlar

⁹⁰ Bkz. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S.25-30

⁹¹ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.130

⁹² Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.224

üzerinden yapamayan hayat hamlesi, artık insanlar içerisinde seçkin ruhlar oluşturarak toplum ilerlemesini sağlamak istemektedir.”⁹³ Buradan anlaşılıyor ki, hayatın yaratıcı hamlesi, maddeyi tamamen fethedemediği için yani ona hayatıyet kazandırarak tekâmül ettiremediğinden dolayı bir noktada hayat, fizik ve maddenin şartlarına intibak etmek zorunda kaldığı yerde bu şartlara uygun bir toplum biçimi meydana getirmişti. Fakat hayat hamlesi sürekli bir oluş halinde olduğundan ilerlemesine ve yaratımlarına atılımlar şeklinde devam etmek durumundadır. Ancak bu kez de yeni yaratımlar meydana getiren hayat hamlesi, bir maddede ya da toplumda değil, seçkin ve mistik insanların ruhunda yoluna devam edecektir. Çünkü Bergson’a göre “Evren üzerindeki hayatın tekâmülü önceden belirlenmiş bir finaliteye doğru yönelmemiş olmakla beraber gerçekte, hayatın tüm tekâmülü aslında bir yaratıcı kuvvet kazanma çabasından başka bir şey değildir.”⁹⁴ Seçkin insanların bu konumu, onlara örnek olma özelliği ve topluma liderlik etmesi gibi ayrıca örtük yetenekler de katmaktadır.

“Hayat hamlesi, seçkin bir ruh seçti ve ona evrensel aşkı ve ahlakı öğretti.”⁹⁵ Ancak seçkin kişinin topluma ve dünyaya bunu yayabilmesi için onun kendi toplumunu bilmesi, nazıkçe irşat edebilesi, hak yememesi, anlatacağı örnek davranışları öncelikle kendisinin yaşaması, son derece yetenekli, iradesine hâkim, ferasetli, basiretli, vs. özelliklerinin olması gerekmektedir. Zira Bergson’dan tahlil ettiğimiz kadarıyla “Bu insanların, diğer insanlara örnek olabilmesi için öncelikle içinde bulunduğu konumun bilgisine ve zekâsını çevreleyen sezgiyle hayat oluşumunu kavraması ve dolayısıyla mistik bir hayatı yaşaması gerekmektedir.”⁹⁶ Bergson’a göre “Sezgiyle hayatın oluşumunu ve ilerlemesini hissedebiliyorsa bir kişi, mistik bir hayat yaşıyordur. Bu hayatı yaşayan mistiklerin getirdiği ahlak yapısı, kapalı toplumun ahlakına alternatif olduğu gibi, din anlayışları da statik dine alternatiftir.”⁹⁷ Burada din ve ahlak birlikte hareket etmektedir. Söylediğimiz ilerlemeler hem amelde hem de itikatta söz sahibi olduğundan meydana gelen değişimler birbirini etkilemekte ve desteklemektedir.

⁹³ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.130

⁹⁴ Frank Thilly; *Felsefe Tarihi*, çev. İbrahim Şener, İstanbul, Sistem yay, 1995, S.183

⁹⁵ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.131

⁹⁶ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.225

⁹⁷ a. yer

“Statik ahlakın toplum baskısından kaynaklanan bir mecburiyeti vardır. Dinamik ahlakın mecburiyeti ise, insanın kalbinde bulduğu rahatlığının kendisini esir alması ve ona karşı eğilimi bulunmasıdır. Bu eğilim, bireyi kendine tutsak etmekte, kendine karşı diğer insanların takdirini kazandırmakta ve gönül rahatlığı oluşturmaktadır.”⁹⁸ Çünkü bu heyecan, insanı ruhen sarsmakta ve güzel olana doğru harekete geçirmektedir. Mistik bir çabanın sonucu oluşan bu ahlaki yapı, insanları ve toplumları peşinden sürüklemekte, onlarda vicdani rahatlık uyandırmakta, suçluluk psikolojisi hissettirmemekte, manevi güç katmakta ve haklılık duygusu kazandırmaktadır. Zaten davranışlarında haklı olduğunu düşünenler, doğal olarak kendilerini güçlü hissedeceklerdir. Dinamik ahlakın hızla yayılmasının nedeni de bu sebeplerdir. Zaten Bergson’a göre “Bir ahlakın toplumca benimsenmesinin sebebi metafiziksel değeri ya da ideal tasavvuru değil, ahlakının yüksekliğidir, yani davranışsal olarak insanlara sunduklarıdır.”⁹⁹ Burada ideal tasavvur ve metafiziksel değerini önemini küçümsemiyoruz ama toplumda yayılabilmesi için yeterli olmadığını belirtiyoruz

Dinamik ahlakın toplumda belirgin olarak benimsenmesi için, ahlak görüşlerinin insanlarda oluşturduğu etki önemli yer tutmaktadır. Ayrıca bu ahlak, başlangıçta bilinmediği için bunu yaşamak çok zordur. Lâkin dinamik ahlakın toplumda iyice yerleşmesi için zoru başarmış kişilerin, örnek hayatı yaşamaları gerekecektir. Zira insanlar, söylemlerden daha çok eylemlere itibar etmektedirler. Bir takım nasihatler ve öğütler, istenilen tesiri oluşturamayacaktır. Bu ahlaki prensiplerin bazı seçkin ruhlarda vücuda gelmesi, adeta insan hüviyetine bürünerek yaşıyormuşçasına temsil edilmesi, beklenen tesirin oluşmasını sağlayacaktır. Burada bahsettiğimiz konu, her ne kadar birkaç paragrafta ifade edilecek olsa da pratikte ne kadar zor ve meşakkatli olduğunu peygamberlerin hayatına baktığımızda görmekteyiz. Zira kutsal kitabımızda geçen Peygamberlerin hayatlarına da baktığımızda ideal ahlaki yapı için pek çok zorlukları göze aldıklarını görmekteyiz.

“Dinamik dinin aşk ahlakı olarak adlandırdığımız bu yapının kurucuları veya temsilcileri, seçkin ruha sahip insanlardır.”¹⁰⁰ Peygamberler, veliler, azizler, hocalar

⁹⁸ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.132

⁹⁹ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.226

¹⁰⁰Bkz. *Somar*, a.g.e. S.40-48

olabileceği gibi filozoflar da bu ahlakın temsilcisi olabilirler. Bu şahsiyetler, toplumun parmakla gösterdiği örnek insanlardır. Bu şahsiyetler, “Toplum medeniyete taşıyacak kişilerdir.”¹⁰¹ Tabii burada din ve ahlak birbirinden ayrı olamaz. “Ahlak, davranışları ve eylemleri temsil ederken din, imanı ve inancı dediğimiz ideal ahlakın kaynağını temsil eder. Dinamik dinin ve ahlakın teorik yapısını din, pratik ve tecrübi yapısını da ahlak temsil etmektedir.”¹⁰² Şayet din ve ahlak uyumsuzluk gösterirse bahsedilen ahlaki yapının toplumda tesiri azalacaktır.

“Dinamik din ve ahlakın kaynağı aynı yerdir. Bu yer ise mistik insanların yaratıcı heyecan ve sevgisidir.”¹⁰³ Dinamik dinin ve ahlakın insanları etkilemesinin sebebi, getirdiği ahlaki yapı ve düzen olabilir ama bunun yanında toplumdaki bazı kişilerin statik dinden duyduğu rahatsızlık da olabilir. Bu durumda belki de henüz bilinmeyen ve yeterince anlaşılamamış olan dinamik din, koşulsuzca kabul edilmiş olabilir. Burada yine Cahiliye devrine dönmek istiyorum. Bu devri, Bergson’un ifadesine göre statik olarak, İslamiyet’i de dinamik olarak adlandırıyoruz. Bu devirde kız çocukları diri diri gömülürdü, faizcilik ve tefecilik pek çok kişinin ocağını batırmıştı, kumar alışkanlığı onca verilen emek sonrası kazanılan malı elden götürmüştü, kadınlar ise önemsizdi. Bu örnekler, mevcut ahlaki yapıda yeri olan uygulamalarının sadece bazıları. Yani statik dinin ahlak anlayışından nefret duyanlar dinamik dini direkt olarak kabul edebilirler.

“İnsan, hayatın hamlesi olan oluşun saf süreyi kendi şuurunda, vicdani bir sezgiyle idrak edebilir. Oluşun saf süre olarak idrak edilmesi sezgi ile mümkündür. Bunu başarabilmek için önce zekâyı aşmak sonra da varlığın oluş halini deruni olarak yaşamak gerekmektedir.”¹⁰⁴ Ancak Bergson’a göre bu yeterli değildir, çünkü “Zekâyı aşarak eşyanın oluş halini yaşamakla insan ancak kendi oluşunu yaşayabilir. Kendi benliğimizin dışındaki kozmik hayatın oluşumunu yakalayabilmek için süje-obje ikiliğini birleştiren oluş hareketinin içine yerleşmek gerekir.”¹⁰⁵ Bergson’dan anladığımız kadarıyla hakikati, saf süre halinde yakalamak isteyen sezginin kendisi de,

¹⁰¹ Bkz. Bergson, S.58-65

¹⁰² Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.180-187

¹⁰³ Bkz. a.g.e. S.225-230

¹⁰⁴ Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.180-188

¹⁰⁵ Bkz. Sezen, *Tarihi Maddeciliğin Tahli*, S.170-177

sürekli değişim dediğimiz oluş halinde olmasından dolayı saf süreyi yakalayamamaktadır. Bu sebeptendir ki Bergson, hakikate ulaşmak için oluşu da aşmak isteyerek, sezgiyle Tanrıya yönelmek istemektedir. Zira mistik insanın seçkin olması, ruhunun yüce olması da Tanrının kaynağından aldığı sezgi sebebiyledir. Çünkü mistik insan, hayatın oluşunu yakalayan kişi olup, aynı zamanda hürriyete eren bir kişiliktir.

Bergson'a göre insan kendisini gölgeleyen Ben'den kurtularak güçlü bir riyazet eğitimiyle hür olan Ben'in varlığına erişir. Nefsine hâkim olan dünyaya hâkim olur. Burada nefesine hâkim olan, kendi Ben'ine ulaşır. Sonuç olarak oluşun farkına varır. Zira "Tanrıdan gelen bir güçle madde aşılır. Mistik insanların Tanrıyı keşfedebilmeleri ve hissedebilmelerinin altında yatan sebep de budur; ondan gelen güçle maddeyi aşmaları ve onu ulaşmak istemeleridir."¹⁰⁶

Ayrıca mistik insan konuştuğunda birçok insanın ruhunda ona cevap veren (karşılık veren) bir yön bulunmaktadır. Yani konuştuğunda mistikte bulunan gizem, kendisine karşı diğer insanları cezbettirmektedir. Mistik insanlara karşı diğer insanların duyduğu bu sempati, kendisine sempati duyanlara karşı bir bakış açısı kazandırabilir. Ancak insanların pek çoğu, örtük olan bu kazanımın farkında değildir. Ancak bu etki, insanlara tesir etmektedir. Bergson, burada şu benzetmeyi yapıyor; "Her ne kadar sadece sanatçıya duyduğumuz hayranlıktan dolayı ona benzemeye çalışırız ama o ruha sahip olamasak da bu benzetmenin bizim ruhumuza değer kattığı ortadadır. Mistik bir şahsın, müritleri onun gibi değildir, ancak o ruha benzemek istediklerinden dolayı kendi mevcut ruhlarında bir değişim meydana gelmektedir."¹⁰⁷ İlkellere döndüğümüzde statik din ve ahlak mensubu insanların ahlaki yardımını ve sezgi ruhunu örnek alacakları kişiler mistik insanlardır. "Statik toplum, bu örnek şahsiyetleri gördüğünde artık kendisi olmaktan çıkacak ve masal yaratma fonksiyonunu da elinden geldiğince değiştirecektir. Ancak statik din, mistiklik seviyesine çıkamayacak olsa da ona benzeyecektir."¹⁰⁸ Bu arada bölümün başında dediğimiz statik dinden dinamik dine geçilmez cümlesini hatırlayıp kafamız karışmasın, çünkü sadece statik din ve ahlak, dinamik din ve ahlaka benzeyecektir ama gerçek manâda onun yerini dolduramayacaktır, diyoruz. "Mistisizm

¹⁰⁶ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.138

¹⁰⁷ Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.185-192

¹⁰⁸ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.139

burada statik dine yeni şekil veriyor ve dinamik din ile zıtlığını ve farklılığını ortadan kaldırıyor. Statik dine bu yönlendirmeyi yapan Tanrının kendisi değildir ama Tanrıdan gelen bir güçtür. Tanrıdan gelen güç, hayatın gösterdiği hamle ile mistik insanın statik din ile temasıdır.”¹⁰⁹

“Mistik hayat, insan türünün var olması için tabiatın sunduğu şartları aşarak ve böylece tabiatın zaruretinden kaynaklanan kapalı toplumu ve onun ahlakını değiştiren ve şekillendiren seçkin insanın ruhi yaşantısıdır.”¹¹⁰ Bu yaşantıyı kazanmak için de insan, zekânın çevresinde bulunan sezgi vasıtasıyla hayatın yaratıcı hamlesiyle temasa geçerek kâinattaki sürekli oluş halinde olan süreyi kavraması gerekir. “Böyle bir mistik yaşantıya ulaşabilen bir kişi artık hürdür ve eylemlerinde de özgürce hareket edebilecektir. Mistiklikle insan ruhu, kendini sürükleyen cereyanla kendi derinliklerinde sarsılmaktadır. Kendi toplumu ile fert arasındaki alâkayı mecbur kılan kanundan da kurtulmaktadır. Bu noktadan sonra insan, bedene bağlı ruhsal safhalardan geçerek kendini Tanrıda bulur, Tanrıyı da kendinde bulur. Tanrı insanın bütün şahsiyetini aydınlatarak insanı seçkinleştirir.”¹¹¹ Tanrı, kendi kişiliğiyle insanı, sevginin vücut bulduğu bir kişilik haline getirir. Ciddi anlamda hür olmak da burada gerçekleşir. Çünkü Bergson, hür olmak derken, “İnsanın kendisine yeniden sahip olmasıyla, saf süreye yeniden yerleşmesini”¹¹² anlatmak istemektedir Hür olmayı İslam tasavvufunda açıklamak gerekirse, nefsinin bütün karartılarından, günahlardan, çirkin işlerden uzaklaşmaktır. Zaten bu meziyetlere sahip olmayan insanın kendisini Tanrıda eritmesi, kendinde onu bulması mümkün değildir.

Bergson’un Tanrıdan güç alması dolayısıyla tanrısallaşan olarak nitelendirdiği mistik kalp sahipleri, görünüş olarak diğer insanlardan farklı değillerdir. Onlar da herkes gibi aynı yaşantıyı sürdürmektedir. Ancak bu kişiler, Tanrıdan güç almakla birlikte insanlara da ahlaki anlamda etki etmektedirler. “Mistik yaşantı içerisinde olan kişiler, yaşadıkları vecd halleriyle insanlara yaşayış ve davranışlarıyla yol göstermek ihtiyacını hissederler. Bu mistikler için bir fantezi ya da istek değildir. Yaşayışlarını

¹⁰⁹ Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.186-190

¹¹⁰ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.140

¹¹¹ a.g.e. S.141

¹¹²Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.190-200

insanlara göstermek zorundadırlar, çünkü içlerinde bütün insanlığı kuşatacak Tanrının sevgisi vardır. Onları mecbur eden de bu sevgidir.”¹¹³

“Eğer büyük mistiklerin tüm dünyayı kucaklayan kardeşlik ideali olarak da söyleyebileceğimiz sevgi tasavvuru olmasaydı, bunu onlardan başka filozoflar dâhil olmak üzere kimse başaramazdı.”¹¹⁴ Mistiklerin gayesi, aşk içinde bütün evrenle bir birlik oluşturmaktır. Böyle bir sevgi furyası, insanın insana duyduğu sevgi ve sempatinin genişlemesiyle elde edilemeyeceği gibi mistiklerin bu sevgisi, bir içgüdü veya zekâdan da çıkartılamaz. Çünkü Bergson’a göre “Bu sevgi furyası, kaynağı bakımından ne duygudan ne de zekâdan gelmemekte, ancak bil kuvve hem akıl hem de duygu olmakla beraber fiilen her ikisinden de fazla ve üstündür.”¹¹⁵

Dinamik toplumun sevgi ahlakı, mistik bir ahlaktır. “Mistik bir rabıtayla Tanrıyla birleşen insan iradesinin, bütün insanlığı kuşatan bir aşkı yaratmasıyla ortaya çıkmaktadır.”¹¹⁶ Buna ilaveten bu aşk hali, realite ve hayat hamlesiyle sezginin vasıtasıyla aynileşen mistik insanın sevgisi olup bütün bir insanlığı bu aşkla kucaklamıştır. Ayrıca bu aşkın özü ve kaynağı, söylediklerimizden anlaşılacağı üzere metafizikseidir. Çünkü asıl olarak kaynağı Tanrıdan gelmektedir. Bu kaynak, insan yaşamını ve yaratılışını sevgiyle tamamlamak istemektedir.

Bu arada Bergson, peygamber ya da nebi kelimesini kullanmıyor, sadece mistik diyor, ancak Bergson’un anlattıkları peygamberlerin fonksiyonlarıyla uyuşmaktadır. Zira kapalı halde bulunan, kendi ahlakını kendi menfaatlerine göre oluşturmuş toplumlar, hem halkına hem de diğer toplumlara zulüm eden kimselerdir. Bu toplumları kapalılıktan kurtarıp gerçek ahlakı anlatan kimseler, bize göre peygamberlerdir. Durum böyle olunca konunun daha iyi anlaşılması amacıyla kendi kavramlarımızı kullanmanın daha mantıklı olacağını düşünüyoruz. Şimdi konumuza geri dönelim. Mistiklerin tedricen Tanrı aşkını insanlara hissettirmeye çalıştıklarını söylemiştik. Fakat bunu başarabilmek kolay değildir. Çünkü insanlar, tabiatın belirlediği kanunlara göre yaşarlar. Mistikler, toplumun yapısını biliyorlar derken, aslında nasıl yaşadıklarını, yani

¹¹³ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.141

¹¹⁴ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.195

¹¹⁵ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.142

¹¹⁶ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.196

tabiat kanunlarına göre yaşadıklarını biliyorlar, demek istedik. Bunun için de başlıca iki yol izlendiğini görmekteyiz. Bu iki yöntemle “Mistikler, içlerindeki Tanrı aşkını insanlara anlatacak ve açık toplumu yani dinamik ahlakı oluşturmak isteyeceklerdir.”¹¹⁷ Buna göre birinci yöntem, “Düşüncenin çalışmasını hızlandırarak zekâyı basit bir alet icat edici yetenek olmaktan çok daha ileriye götürmek ve sanayileşmeyi temin ederek sosyal ve siyasi organizasyonla temin edilen sanayileşmeyi sağlamlaştırmaktır.”¹¹⁸ Ancak bu yöntemin sakıncalı olduğunu yakın tarihimiz bize göstermiştir. Çünkü sanayinin fazlaca kullanıldığı birinci ve ikinci dünya savaşlarında dünya tarihinde hiç olmadığı kadar insan hayatını kaybetmiştir. Ayrıca ikinci dünya savaşından bu günlere kadar gelen cephe savaşlarında insan ölümü her geçen gün artmaktadır.

Mistiklerin ikinci yöntemine gelince, “Mistik hamle ruhunun yaygınlaşabilmesi için manevi mistik bir topluluk oluşturmasını önermektedir. Bu topluluk sayesinde seçkin mistik insanlar bir araya gelmeli ve birlikte hareket ederek toplumun tamamen değişeceği güne kadar faaliyetlerine devam etmeleridir.”¹¹⁹ Burada aslında dergâhların, manastırların, tekkelerin, vs. kurulmasından ve her bölgede faaliyette olmasından bahsetmektedir. Kurulan bu kurumlar vasıtasıyla her bölgenin halkı irşat edilecektir. Tarihe baktığımızda bunun birinci yöntemine göre daha faydalı ve daha az zararlı olduğunu görmekteyiz.

Bergson’a göre “Her büyük mistiğin şahsına münhasır özelliği bulunmakla birlikte aslında her mistiğin ortak özelliği bulunmaktadır.”¹²⁰ Bu ortak tavır, mistiklerin temaşa ettikleri ve hissettiklerinin aynı olması, yani Tanrı olmasıdır. Bu sebeple bütün mistiklerin aynı kaynaktan beslenmeleri hasebiyle kazandıklarının ve gördüklerinin de aynı olması tabiidir. Bu sebeple tüm gerçek mistiklerin insanlığı kuşatan sevgisi ve eyleme döktükleri ahlaki modeli aynıdır. Çünkü anlatılan tüm ahlakın kaynağında aynı varlık (Tanrı) bulunmaktadır. Ancak tarihe baktığımızda bazı karışıklıklar göze çarpmaktadır. Yani Hristiyanlık ve İslamiyet’in ikisi de aynı kaynaktan geldiği halde bu kadar savaş olmuştur. Madem ikisi de aynı kaynaktan besleniyor, özellikle bu iki dinin mensupları tarih boyunca neden savaş halindedir. Bu soru Bergson’a soruldu mu

¹¹⁷ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.143

¹¹⁸ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.197

¹¹⁹ a. yer

¹²⁰ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.143

bilemiyorum. Ancak onun eserlerinden esinlenerek şu cevabı verirdi, diye düşünüyorum; Mistisizmin geldiği toplumlarda belli bir statik din ve ahlak yaşayışı mevcuttu. Her ne kadar yeni irsal olunan dinamik din, topluma yenilikler getirse de bazı adetler ve gelenekler değiştirilmiş, bazılarında restorasyon çalışması yapılmış bazıları da kaldırılmış, bazıları da aynen kalmıştır. Bu durumda dinamik dinin içerisinde statik dinin izleri vardır, dememiz mümkündür. Ayrıca açık hale gelmiş yeni dinin mensupları her ne kadar mistik olarak gözüke de bu dinin kuralları zekâyâ hitap etmektedir. Bu durumda zekânın belirleyici olduğu bir toplumda, aslında insanlık aşkına dayanan bir din, dış görünüş itibarıyla toplumsal çıkarları adına baskıcı olup mistisizmle irtibatını kesmiş olabilir. Dolayısıyla her ne kadar evrensel olup tüm insanlığı kucaklayıcı bir hüviyeti olsa da, gerçekte statik dinin kuralları ve uygulamaları geçerlidir. Bunun içindir ki, bu dinde savaşımlar mistikler değil, mistisizmi taklit eden statik din ve ahlaki uygulamalardır. Nitekim tarihe baktığımızda bunu doğrulamak için çokça nedenimiz vardır.

Bergson'a göre "Yaratılan tüm varlıklar arasında insanın düşünebilmesi ona ayrı bir yer kazandırırken sevgi konusunda da insanın yeri başkadır. Çünkü insanın seven ve sevilen bir varlık olmasını tesadüfi olarak niteleyemeyiz."¹²¹ Hatta Bergson'a göre yeryüzündeki varlığın sebebi insanın kendisidir. İslâmi kaynaklara göre de dünyanın insan için yaratıldığını ve geriye kalan varlıkların insana hizmet etmek için yaratıldığını görmekteyiz. Tanrı, insanları sevmek için yaratmıştır, insanlardan da kendisini sevmesini istemektedir. Dolayısıyla kâinattaki bütün varlıklar, aşk heyecanından yaratılmıştır. Bu aşk heyecanı, hep belirttiğimiz gibi Tanrının kendisinden dünyaya yayılmıştır.

Bergson'a göre "Kâinattaki tüm varlıkların sevgi üzerine yaratılmasını bir gün biyoloji de doğrulayacaktır."¹²² Şimdilik yalnızca felsefi yöntemle açıklanan bu sevgi ileri de bilimin konusu olacaktır. Bergson'un ifade etmek istediği felsefi yöntem, akıl yürütmeye birlikte sezgiyi de kapsayan, ikisini aynı potada eriterek meydana gelen bir yöntemdir. Kısacası, dünyada sevmek ve sevilme için yaratılmış varlıkların kaynağı Tanrıdır. Lâkin, bu varlıklar içerisinde insan önemli yer tutarken insanlar içerisinde de

¹²¹ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.198

¹²² Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.144

diğer insanlar gibi yaşamasına rağmen diğer insanların varlık sebebi olan mistik kişiler vardır.

Kapalı toplumlarda ahlaki olarak zorunluluklar bulunmaktaydı. Bu zorunluluğun sebebi de toplumun bütünlüğünü korumak, birlikten güç çıkarmak, başka toplumlara karşı üstün olmak, vs. diyeceğimiz sebeplerdi. Benzer şekilde açık toplumlarda da ahlaki olarak zorunluluklar vardır, ancak bu zorunluluğun sebepleri farklıdır. “Mistik insanın ruhunda, kişiliğinde doğan ahlaki eylemlerin, insanları teslimiyete sevk etmesinin sebebi, toplum mensuplarının iç dünyalarındaki oluşan heyecandır. Bu heyecanın cezbedici, insanlarda benzer aşk ve hisler uyandırma özelliği bulunmaktadır.”¹²³ Kısacası, “Kapalı toplumda zorunluluk, sosyal bütünlükten kaynaklanmakta iken açık toplumda mistik şahsiyetin içimizde oluşturduğu sevgiden kaynaklanmaktadır.”¹²⁴ Bergson’a göre “İnsanı, alışkanlıklarının dışında harekete geçirebilecek tek varlık heyecandır. Bu heyecanın hüviyetine gelince, ruhun derinden sarsılmasıdır.”¹²⁵ İnsanın iç dünyasının (kalbinin) derinden sarsılması olayını Bergson, iki kısma ayırmaktadır. Birinci tür heyecan, insanı tamamıyla değiştirmez ve onun etkisi insanda dağılılabılır. Yani bu heyecan, insanı çok fazla harekete geçirmez. Çünkü bu heyecan, bir fikir veya düşünceden kaynaklanmaktadır. Lâkin ikinci tür heyecan ise, “İnsanı harekete geçirir. Çünkü bu heyecan, kişinin peşinden gideceği bir tasavvurdan kaynaklanmamakta, aksine, kendisinden tasavvur ve fikir çıkaran heyecanlar çıkaran bir heyecan türüdür.”¹²⁶

Sevgi ahlakında sorumluluk, fertlerin mistik insanlar karşısında duyduğu heyecan ve mistik insan gibi olabilme arzularından doğmaktadır. “Kapalı toplumda fert, kendini statik ahlakın yüklediği sorumluluğa uymaya mecbur hissederken, sevgi ahlakında ise bu sorumluluğu, kendisi, kendinde meydana getirmektedir. Bu ayrım karşısında toplumun gereksinimlerine karşı mecbur bırakılan insan, kapalı topluma, toplumun ihtiyaçları karşısında zorunluluğunu ve sorumluluğunu kendinde oluşturan birey ise açık topluma aittir. Bu sorumluluk ve bağlanma iştiyakı aynı zamanda dini bir

¹²³ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.146

¹²⁴ a.g.e. S.147

¹²⁵ Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.42-50

¹²⁶ Bkz. a.g.e. S.44-50

heyecanı da ifade eder.”¹²⁷ Çünkü dinin temelinde örnek bir insanın oluşturduğu heyecanı duymak, yaşamak ve taklit etmek vardır. Bu bağlamda ahlak temsilcisine karşı duyulan sevgi, kendisini taklit ve ahlaki değer yargılarına uyma ve benimseme olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tabii olarak statik din ve ahlak, ilkelerin vazgeçilmez yaşam tarzı olmuştur. Ancak, bir yandan da hayat sürekli oluş halinde olduğundan kendisinde var olanı değiştirmek, olgunlaştırmak ve ilerletmek istemektedir. Hayatın tekâmül süreci, toplumsallaşma meydana geldiğinde tıkanmıştır. Çünkü doğma bir din ve ahlak, ilerlemeye ve medeniyete karşı durumdadır. Bu sebeple tabiat, içinde bulunduğu tıkanıklığı aşabilmek için mistik insanı oluşturmuştur. Böylece hayatın kendisinde olan değişim ve ilerleme eğilimi, tıkanıdığı yerden tekâmülüne devam etmektedir. İşte bu şekilde sevgi ahlakı olarak da adlandırılan açık toplumun dinamik din ve ahlakı meydana gelmiştir. Statik ahlakın hayata bağlı olması gibi açık toplumun ideal ahlakı da hayata bağlıdır. Lakin dinamik olan sevgi ahlakı, toplumsal zarureti de yaratan hayatın kendisine, daha açık ifade edecek olursak onun yaratıcı hamlesine bağlı olarak meydana gelmektedir.

¹²⁷ Dedeoğlu, *Sevgi Ahlakı*, S.149

4. BÖLÜM

DİN VE AHLAK İLİŞKİSİ

1. STATİK DİN VE AHLAK İLİŞKİSİ

Statik dinin masal yaratma işlevinden doğduğunu belirtmiştik. Olgulara yüklenen ruhlar, tabiat olgularını önce kişilik haline getirdi, sonrasında Tanrı hüviyetini kazandırdı. Dinin oluşumuyla birlikte ahlak da meydana geldi. Bu ahlakın içerisinde toplumdaki bireylerin iş dağıtımları, yükümlülükleri, tabular, gelenek ve görenekler, töreler, vs. bulunmaktadır. Burada din ve ahlak birbirlerini destekler mahiyettedirler. Çünkü ahlak, dinin emir ve yasaklarından doğmaktadır. Dolayısıyla birbirlerinden kopmaz bağları vardır. Statik din ve ahlakın birbirlerini destekleyici ilişkisi, dinin ahlaka, ahlakın da dine eylemler ve tasavvurlar hakkında doğruluk payını artırmaktadır. Zira bir dini ibadeti, hem insanların yapıyor olması hem de dinin emrediyor olması, yapılan ve istenen bir şeyin fazlaca yerde karşımıza çıkması psikolojik olarak-yanlış olsa bile- insanlarda doğru olma ihtimalini artıracaktır.

Statik din, ortadaki tehlikelerle halkı korkutmuş, olası büyük zararları referans olarak dini ayinlerini oluşturmuştur. Burada bütün törenlerin, tabuların böyle olduğunu söylemiyoruz. Sadece Bergson'dan anladığımız statik din ve ahlak ilişkisini yazıyoruz. Ayrıca bu dinde zekâyla ilgili ilginç bir ilişki vardır. İlhamdan, sezgiden, vahiyden uzak olan bu din, ilkel zekânın aklıyla kurulmuş bir dindir. Burada tamamen toplumun menfaati üzerine kurulu olan dinin temellerini atan zekâ, aslında dogmatik düşüncenin de kapısını açmıştır. Çünkü ilkel kavimlerin dini, içerisinde seçkin veya mistik dediğimiz şahsiyetler yoksa ne kadar zaman geçerse geçsin, yaşayışlarında pek bir değişim olmayacaktır. Oysa her şey değişiyor, yeni yeni toplumlar kuruluyor, yeni problemler meydana geliyor ama dinin evrimi çok yavaş bir şekilde ilerliyor. Dolayısıyla Zekâyla kurulan bir dinin zekâyı aykırı bir şekil aldığını görüyoruz, statik din ve ahlakta. Son olarak statik dinin ahlakı etkilediği sonucuna vardık.

2. DİNAMİK DİN VE AHLAK İLİŞKİSİ

Dinamik din ve ahlak ilişkisine gelince dinin ahlakı desteklediğini gördük. Dinamik ahlakta, ilkel bir toplumun içerisinde mistik ruhlu bir şahsiyet vardır ve onun zekânın yıkıcı tehlikelerine karşı sezgiyi kullanarak yaratıcıyla irtibata geçmesiyle yeni bir din doğacaktır. Bu din, insanlık dinidir. Tüm toplumlara hitap eden evrensel ahlaki kurallar taşıyan, dinamik ahlaki dindir. Bu dinin tüm evreni kapsayacak şekilde olmasının sebebi, tüm toplumlara hâkim olan yaratıcıyla irtibata geçildiği içindir. Statik dinde olduğu gibi yalnızca kendi toplumunun menfaatlerinin düşünülmemesinin sebebi, tüm toplumların eşit görülmesidir. Zaten mistik insan, kalbindeki tüm kirlere ve maddesel varlıklardan arındığı için kendi toplumunun insanıyla, başka toplumda olan insan arasında fark görmez duruma gelir.

İlkel toplumdaki açık topluma geçtiğimizi varsayalım. Bu geçiş evresinde oluşacak sıkıntı, İlkel toplumun ahlaki yapısını oluşturan etkenlerden birinin de başka toplumlarla olan münasebettir. Yani bir ilkel, toplumun siyasi birliğini dağıtmak isteyen başka topluma karşı nasıl bir dinamik ahlakla tepki verilebilir? Bu ilkelerin aklını karıştıracak bir vaziyettir. Bu durumda mistik insanın öğretilerinden çok daha önce kurulu nizamın söylemleri etkili olacaktır. Bu gidişat, bugün bile varlığını devam ettirmektedir. Zira dinamik dinlerin (Hristiyanlık ve İslamiyet) bin yılı aşkın süredir kavgalarını bu şekilde açıklıyoruz. Bu din ve ahlakın başka bir ilişkisi de statik'te olmayan ama dinamik din mensuplarında bulunan dini vecibelerin insanda huzur uyandırmasıdır. Statik dinde bu etken yok diyoruz, çünkü ilkelerin dini vecibeleri, toplumsal bütünlüğün sağlanması içindir. Burada herhangi bir sevgi ve aşk unsuruna rastlamadık.

3. STATİK DİN VE AHLAK İLE DİNAMİK DİN VE AHLAKIN KARŞILAŞTIRMASI

Bu bölümde önceki yazdıklarımızın tüm yönleriyle karşılaştırmasını yapacağız. Eksik kalan kısımları notlarımızdan tamamlamaya çalışacağız. “Hayat, insan

topluluklarında zekâ olarak, böcek topluluklarında ise içgüdü yönünde gelişmiştir. İçgüdünün, hayata karşı uyum aracı olarak kullanıldığı toplumlarda kurallar katı ve zorunludur. Burada hayat esnek değildir, otomatiktir. Zekânın hayata uyum aracı olduğu topluluklarda ise mecbur olan şey kuralın kendisi değil, bir kural edinmektir. İnsan topluluklarında farklı farklı kurallar edinmek mümkündür ama ne olursa olsun bir alışkanlık edinmek gereklidir.”¹ Burada bir sorumluluk altına girmek gereklidir. Çünkü bu sorumluluk sayesinde bağlanacağımız bir yer olacaktır. Durum böyle olunca her topluluğun ahlakı, kendine özgü olacaktır. Evrensel değerler oluşmayacaktır. Çünkü amaç, insanlık değil, içinde yaşanan toplumdur. Burada yani “İlkelerde zorunlu olan ahlakın içeriği, mahiyeti, bireyin zihni sorularına cevap vermesi değildir. Burada önemli olan ahlakın varlığıdır. İçgüdü ile hareket eden hayvan topluluklarında ise ahlakın özü de esası da zorunludur.”²

İnsan, hayatın en genel olgularına bağlanmakla yükümlüdür. Ahlak ise, kaynağını yükümlülüğten alır. Kaynağını yükümlülüğten alan bu ahlak, kapalı ahlak şeklindedir. Ancak, “Mevcut düzenin korunmasını gaye edinen bu alışkanlık, yükümlülük ahlakının yanı sıra, onu aşmayı, değişme ve olgunlaşmanın bir sonucu olarak, onu genişletmeyi hedef edinen bir şevk ve sevgi ahlakı da vardır ki, bu da bir yaratmadır.”³ Birinci tip ahlak dediğimiz kapalı toplumun statik ahlakı, insan toplumlarının varlık şartlarından doğduğu halde, ikinci ahlak olan “Dinamik ahlak, insan soyunun şartlarını aşmak isteyen büyük şahsiyet dediğimiz mistik ruhlu insanlardan doğar. Bu, açık ahlakın kendisidir.”⁴ İkinci tip ahlak, İslâmi kaynaklara göre bir rivayete göre yüz yirmi dört bin, başka rivayete göre iki yüz yirmi dört bin nebinin gelmesi hasebiyle yeryüzünde bu ahlakı kendinde bulan şahsiyetler ortaya çıkmıştır. Tabii bu durum, İslâm kaynaklarında böyle iken “Hristiyanlık, Yunan bilginleri, Budist din adamları ve diğer dinlerin kurucuları da açık ahlakı topluma yaymak için mücadele etmişlerdir. Bu şahsiyetlerin içinde yaşadığı toplumlar, mistik insanları kendilerine ahlaki olarak model almışlardır.”⁵ Birinci din dediğimiz statik din ve onun ahlakı, kaynağını kişilerden değil, toplumdan alıyordu. İkinci tip ahlak ve din ise, kaynağını mistik insanlardan alıyordu.

¹ Bayraktar, *Bergson*, S.105

² a. yer

³ a.g.e. S.106

⁴ a. yer

⁵Bkz. *Bergson, Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.37-48

“Bir şahsı model olarak almak ve onu taklit etmek sadece o şahsın öğretilerini benimsemekle kalmıyor, ona hayranlık da oluşturuyordu.”⁶ Aklımıza dergâhların temsilcileri geliyor. Her ne kadar insanlar dini ve ahlaki açıdan öğretilerini dinlemek ve öğrenmek için dergâha geliyor olsa da, gerçekte müritlerden bazılarının şeyhlerini canından çok sevdiklerini biliyoruz. Kısacası, birinci tip din ve ahlak, mecburidir, ikinci tip din ve ahlak ise cezbeder ve aşk uyandırır.

“Statik dinde bireye ahlaki davranışları kabul ettiren unsur, alışkanlık ve içgüdüdür. İkincisinde ise alışkanlık ve içgüdü dâhil olmak üzere bireyi harekete geçiren şey aşk ve heyecandır.”⁷ Zorunluluk ve baskı dışında birey davranışlarının sebebi içten gelen sarsıntılardır. Bu ikinci tip din ve ahlakta ise “Dinamik ahlakın kendisini topluma kabul ettirebilmesi için bireyde bir cezbe halinin oluşması gerekmektedir.”⁸ Kısacası statik din ve ahlakın bireyde oluşma sebebi toplumsal sorumluluklar, korkutan ahlaki müeyyideler, cezalar, tabular iken ikinci tip din ve ahlak, birey tarafından sevilir ve istenir. “İkinci tip dinde, büyük dini heyecanlar vardır. Bu açıdan din, model olarak alınan yüksek ruhlu kişinin oluşturduğu heyecanı yaşamak ve taklit etmektir. Bu dinin adı dinamik dindir, ahlakı ise dinamik ahlaktır. Bu ahlak ve din ise, tüm insanlığa hitap eden, evrensel mesajlar taşıyan açık toplumun dinidir.”⁹ Kaynağı, yükümlülüklerle ve sorumluluklara dayanan ahlaksal eylemlerin kendinden çıktığı din, statik dindir. Statik din, sitenin dinidir, toplumun dinidir, ilkellerin dinidir, medeniyete erişememiş kavimlerin dinidir, kapalı ahlakın dinidir. “Ahlak ile dinin iki kaynağı, hayatın temel iki eğiliminden çıkar, biri koruma diğeri yaratma eğilimidir. Birinden kapalı toplum, bu toplumu ayakta tutan sorumluluk ahlakı, bu ahlakı da destekleyen statik din doğar.”¹⁰ Diğer eğilimden ise açık toplum ideali ve bu ideali destekleyen aşk ve sevgi ahlakı, bu ahlakı yaşatan dinamik din çıkar.

Bergson’a göre varlık nedir? Diye sorulacak olursa, süre ve yaratmadır, diyecektir. “Süre ve yaratma kavramları bizi Tanrı, evren ve insanı birlikte ele almaya

⁶Bayraktar, *Bergson*, S.106

⁷*Bergson, Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.3

⁸ a.g.e S.4

⁹ Bayraktar, *Bergson*, S.106

¹⁰a.g.e. S.107

davet etmektedir.”¹¹ Süre, hayatın tekâmülünün sürecidir. “Hayatın tekâmülü, süre içerisindeki geçen zamandır. Hayatın sürekli oluş halinde olduğu zamandır. Yaratma ise hayat hamlesidir. Zamana ve şartlara göre sürekli değişen yaratma ve hamledir. Hayat hamlesi, her şeyden önce yaratma isteği ve gücü olarak betimlenebilir.”¹² Ayrıca “Yaratmada da Tanrısal bir yön bulunmakta, çünkü hayat hamlesi yaratıcı gücünü Tanrıdan almaktadır.”¹³

Bergson felsefesinde “Tanrı problemi, başlı başına bir sorundur.”¹⁴ Bu sorun ise hayat, hamlesini yaratıcı güç olarak alıyor ve Tanrıyla neredeyse özdeş kabul ediyor. Ancak, yaratıcı-dinamik-evrimsel süreç olan hayat hamlesinin açılım ve yaratma gücünü Tanrıdan alıyor olması, başlı başına bir Tanrının olduğunu gösteriyor. Burada Bergson’un eserlerinden Tanrıyı, hayat hamlesine güç veren, yönlendiren, yöneten iç güç kaynağı olarak gördüğünü tespit ettik.

Burada konumuz itibariyle eski yunan felsefesine dönmek istiyoruz. Bergson’a göre “Stoacılar, dünya yurttaşı olduklarını, bütün insanların kardeş olduğunu, her insanın aynı özden geldiğini dolayısıyla tüm insanların aynı değerde olduklarını söylemişlerdir.”¹⁵ Çünkü “Aynı Tanrının herkesi yarattığını iddia ediyorlardı. Ancak Hristiyanlık ahlakının dünya üzerinde oluşturduğu etkiyi oluşturamamışlardı. Çünkü Stoacılık, din ve ahlaktan ziyade bir felsefe idi.”¹⁶ Tez çalışmamızda söylediğimiz gibi insanlar, söylenenlere ve idealara değil, yapılanlara itibar ederler. Dolayısıyla cümleler içerisinde kalmış din ve ahlak, sadece raflarda yerini alabilir, insanlar arasında barınmaz. Etkili olabilmek için hamle yapmak, irşat etmek, anlatılan dinin ve ahlakın temsilcisinin olması gerekmektedir. Zira bir görüşe bağlanmakla, ruhlar üzerinde bir yangın gibi etkili olan eylemler arasında derinden fark vardır. Eğer ilk çağ felsefesinde etkin bir ahlakçı arayacaksak Stoacılara değil, Sokrates’e bakmamız gerekmektedir. Çünkü bu anlamda Bergson’a göre “Sokrates, klasik çağdaki diğer felsefecilerden

¹¹ a.g.e. S.108

¹² a. yer

¹³ Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, S.324

¹⁴ Emil Ott, *Modern Dinin Filozofu*, çev. Sedat Umran, İstanbul, Birey yay, 2005, S.120

¹⁵ Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.52

¹⁶ a. yer

ayrılır. Çünkü Sokrates'e göre iyinin bilgisiyle uygulanması aynı şeydir. Sokrates, ahlakı, akla uygun eylem hâlinde tasarlıyordu.”¹⁷

Özetlemek gerekirse, Sokrates'in misyonunu bugün ifade edecek olursak mistik ve dini olduğunu söylememiz gerekecektir. Çünkü rasyonel olan öğretimi saf akli aşan pratiğe bağlıdır. Bergson'a göre eğer, “Sokrates'in dikkatini zamanın ahlak ampirizmi ve Atina demokrasisine dair tehlikeler çekmeseydi, akla fazlasıyla bağlanıp sezgiyle ilhamı ikinci plana atmasaydı, o başka bir toplumda ve başka şartlarda ne yapabilirdi?”¹⁸ Burada açıkça ahlaki idealerin, toplumda yaşananlardan ayrı olmaması gerektiği ve ihtiyaçlara göre yine akıl ve ilhamın ışığında cevaplar verilmesi gerektiğini söylüyor. Eğer böyle olmayacaksa Sokrates'in, Stoacılarından bir farkı kalmayacaktı. Ayrıca, Sokrates'in Kriton ile diyaloguna baktığımızda, “Bırak da yine benim dediğim olsun. Tanrının buyurduğu yol da, o yoldur.”¹⁹ Genel olarak diyaloglara ve Sokrates'in felsefesine baktığımızda, akla ve vicdana uygun olan şeyin aynı zamanda Tanrının düşüncesine de uygun olacağını düşünür. Yani vicdana uygun olan Tanrının dini emirlerine de uygundur. Bu durumda din ve ahlak için birbirinden ayrı şeylerdir, diyemeyiz. Ancak günümüz ateistlerine baktığımızda içlerinde etik kurallara saygılı olanları görüyoruz. Dinsiz olmalarına rağmen ahlaklı davranıyorlar. Burada ahlakın, kaynağının nereden geldiği önemlidir. Dindarların pek çoğuna göre ahlakın kaynağı dindir ve ahlaklı olmamızı bizden isteyen Allah'tır. Ancak bir ateiste göre ahlaklı olmak için bunu Tanrının emretmesi gerekmiyor.

İnsanlar, Allah'ın cezbesinde kendini kaybederler ve ahlaki olana boyun eğerler. Allah'ı temaşa edebilen mistik insanlar, adeta gözlerinden perde kalktığına inanıyor ve ahiret hayatı için ahlaklı davranmayı isteğe bağlı zorunluluk olarak görüyorlar. “Tasavvufta olan ilâhi cezbe ve iştihak, Sokrates'te olmadığı için Bergson, onun için ilham ve sezgiyi ikinci plana ittiğini söylüyordu.”²⁰ Ancak burada şunu da eklememiz gerekir ki, “Sokrates, tasavvuf mistiği değildi, toplum mistiği idi.”²¹ N. Topçuya göre millet (toplum) mistiklerinin, din mistiklerinden farkı, onların belirli bir realite

¹⁷ a.g.e. S.53

¹⁸a.g.e. S.54

¹⁹ Platon; *Sokrates'in Savunması*, çev. Niyazi Berkes, 1. Baskı, İstanbul, Milenyum yay. S. 37

²⁰ Topçu, *Yarın ki Türkiye*, S.130

²¹ a.g.e. S.131

karşısında isyan duymalarıdır. Burada Sokrates için ilâhi sese kulak verdi derken, öldürülmeden önceki diyaloglarına baktığımızda, Atinalı sofistlerin üzerinde baskı kurduğu hâkimlere karşı isyanı ve bu karşı duruşu ilâhi bir emir gibi uygulayışından, ölümü pahasına olsa da bu inançtan vazgeçmemesinden, hatta kendisini kaçırmak isteyen öğrencilerinin teklifini dahi reddetmesinden anlıyoruz.

Tez çalışmamızda değindiğimiz gibi vatan sevgisi de dinden yani Allaha kaynaklı bir sevgidir. Dolayısıyla arada mistik rabıta vardır. Gandhi'nin bir mezhep veya din kurucusu olmadığına bakarak onun için lâik ahlakçı demek ve vatan aşkını görmek bir çelişki uyandırır. Sokrates'e gelecek olursak Bergson açısından önemi, "Kendi yurttaşlarının ahlakını aşip insanlık ahlakına, kapalı toplum kadrolarını kırıp açık toplum kadrolarına, açık ruhu ile zemin hazırlamış bir ahlak kahramanıdır."²²

Bergson'un ahlakın doruğuna ulaşmış insanları şu şekilde tasvir etmesi pek çok kişiye göre takdire şayandır: "İnsanların bir olağanüstü örneği var ki, bunlar kendi davranışları gibi başkalarının davranışlarını da güçlendirmeyi, yüksek haysiyetleriyle erdem ocaklarını şenlendirmeyi bilirler. Yaratıcı ve sade kahramanlıklarıyla fazilete yeni yollar açan bu büyük iyilik adamları, metafizik gerçeğin velileridir. Bunlar evrimin doruğuna yükseldikleri gibi, hayatın da kaynaklarına en yakın bulduklarından, hayattan gelen en kutlu atılımları duyulabilir hale getirirler. Hayatın ilkelerine kadar sezgiyle nüfuz etmek istiyorsak bu büyük adamları dikkate alıp, takip edelim ve duyduklarını biz de içimizden duymaya çalışalım. Dünyanın gizli ateşi nasıl ki volkanların tepesinden fışkırıyorsa, insan ruhunun derinliğindeki sırlar da ancak ahlak velilerinin eriştikleri zirvelerde tezahür etmektedir."²³ Önceki sayfalarda da bahsettiğimiz gibi, dinamik dinin kuruculuğunu ve sürdürülebilirliğini mistik ruhlu insanlar gerçekleştirir.

Dinamik ahlak, evrensel bir dinden hareket eden evrensel bir ahlaktır. Sarsılan medeniyeti kurtarmak için yaratıcıdan alınan davranışsal düzenlemedir. Bergson'cu ahlak, sadece felsefî, sosyolojik, psikolojik bir ahlak değildir. Bunlara ilaveten Tanrı ile birleşerek mistik insanların kalbinde doğan bir ahlaktır. Bergson'cu ahlak, mistiklerin

²² Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.74

²³ Kök, a.g.e. S.209

yakınında öğrenildi. Bu sebeple Bergson'un ahlakı, "Entelektüel, pozitivist akımlara karşı, dini-mistik bir ahlak ile karşı durdu."²⁴

Ayrıca mistik tecrübeyi yaşayanlar, insanlık adına sürekli mücadele içindedirler. "Bu tecrübeyi yaşayanlar, büyük aksiyon adamları olarak ortaya çıkıyorlar."²⁵ İşte aktif olmak, topluma ahlaki açıdan destek olmak, toplumu medeniyete doğru sürüklemek bu oluyor. Zira Hristiyan ve İslam mistisizmlerinde başarı, fertlerin çabasına bağlıdır. Onların ahlaki olarak başarılı olmaları, dogmalara karşı olduklarından bilimin de yolunu açacaktır. "Büyük mistikler, madde âlemini aşıp yaratıcısını hissediyor ve keşfediyor. Bu şekilde hürriyeti tadıyorlar."²⁶ Bu hürriyet ise, nefsin tüm isteklerinden kurtulmaktır, gözden perdenin yükselmesi ve ilâhi aşkı hissetmektir.

Bergson'un ahlak felsefesi hakkında N. Topçu'nun '*Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*' kitabı için, şu eleştirisine yer verelim: "Bergson, bu eseriyle kendi metodu olan sezgiye dayalı olan bir ahlak meydana getirmemiştir. Belki tarihi değerler sistemi arasında felsefi bir tenkit yapmıştır. Vakıa bu tenkit ve tercih sisteminde sezginin izleri görülüyor değil, fakat sezginin yaratıcılığı Bergson'un gerek ahlak, gerek din görüşünde ortadan silinmiş veya pek zayıflamıştır."²⁷ N. Topçu, eserinin '*Sezgi Ahlakı*' bölümünde ise "Bergson, bu son eserinde biyolojik bir olayla sosyolojik tecrübeleri uzlaştırmıştır. Böylece kendi vitalizmi (canlı varlıkların fizik yasaları dışında metafizik güçler tarafından var edildiğini ve mistik güçler tarafından hareket ettiğini savunan görüştür) ile Hubert'in dinler tarihi hakkındaki sosyolojik görüşlerini birleştiren bir ahlak meydana getirmiştir."²⁸ Yani Bergson'un, sistemine derin psikolojik açıklamalarla başlayıp sosyolojik anlatımlarla sonlandırdığını belirtmektedir. Ayrıca "Bergson'un statik dindeki kapalı toplum tasavvuru, Durkheim'in toplum anlayışına benzemektedir. Çünkü Durkheim'de kolektif tasavvurlar bütün sosyal değer ve kurumların, inançların kaynağıdır. Tanrı veya kutsal fikirleri, toplumun kişileşmesinden başka bir şey değildir."²⁹ Bu düşüncenin benzerini Bergson'da gördüğümüz için Durkheim'den etkilenmiştir, diyoruz. Zira Bergson'a göre toplumun (kapalı toplumun) dini ve ahlaki

²⁴ Kök, a.g.e. S.210

²⁵ Bkz. Topçu, *İsyan Ahlakı*, S.50-60

²⁶ Bkz. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, S.135-145

²⁷ Topçu, *Bergson*, S.97

²⁸ a.g.e. S.98

²⁹ Nurettin Şazi Kösemihal; *Sosyoloji Tarihi*, 7. Baskı, İstanbul, Remzi kitabevi, 1995, S.198

tasavvur ve eylemleri, onların doğadaki tabii olaylara ruh yüklemelerinden sonra bu ruhların Tanrı seviyesine çıkartılmasından kaynaklanmaktadır. “Doğanın tabii seyrinde gelişen olayları öncelikle kişileşmişlerdir. Kişileşen bu olaylara istençler ve dualarda bulunulmuştur. Daha sonra canlı varlık olduğu sanılan varlıkların bir ruhu olduğuna inanılmıştır.”³⁰ Kısaca, masal yaratma fonksiyonuyla olgular, kişiselleşmişlerdir. Bergson’un bu kapalı toplum tasviri, bizi Durkheim’ in toplum anlayışına götürmektedir.

Statik dinde, din ile ahlakın aynı kaynaktan çıkarak yan yana ilerlemeleri, özellikle toplumların başlangıcında apaçık şekilde görülüyordu. “Klanda bütün toplum çalışmaları dinin emir ve yasaklarıyla icra edilirken, zamanla hukuk, ekonomi ve güzel sanatlar dinden ayrılmaya başladılar. Bunların yanında ahlakın da, hepsinden sonra olarak dinden ayrılıp bağımsız hale geldiği görülmekte idiye de, ahlakın daima muhafaza ettiği kutsallık kavramıyla dine sınıksı bağlı kaldığı bir yönü bulunmaktadır.”³¹ Buna ilaveten insanın psikolojik yapısı iyilik, merhamet, hakikati arama duygusu gibi ebedi ve evrensel ilkeleri içerisinde barındırır. Ahlakın da aynı şekilde din gibi, evrensel ve değişmez ilkelerin varlığına muhtaç olduğu ortadadır. Bunları hem statik hem de dinamik dinde görmekteyiz. Eğer, statik dinin evrensel yönü neresidir, diye soracak olursak? İnsanın sürekli inanmak isteğidir. Çünkü insanlar kafasında soru işaretleriyle yaşayamaz. Varlığını devam ettirme duygusu ve yok olmamak isteği insanda vardır. Bu arzu, bütün ilkel toplumlarda vardır. Çünkü hepsinin bir dini vardı. Dolayısıyla burada diyoruz ki, statik veya dinamik olsun fark etmez, hem ahlakta hem dinde, evrensel ve değişmez kaideler bulunmaktadır.

Gayeleri bakımından karşılaştırma yaptığımızda şunu da eklemek istiyoruz ki, din ve ahlak, irademizin düzeninin kurucusudurlar. “Din, insanlar için bilgi değil, güç kaynağıdır. Dinin insana ve topluma verebildiği bu kuvvet, hareketlerimizi düzenleyerek bizi, cemiyetin mecburiyetleri içerisinde, bulunduğumuz hareket nizamından daha üstün tabakalara yükseltici oluyor.”³² Böylelikle “İnsan, toplumun bir

³⁰ Kök, a.g.e. S.213

³¹Topçu, *Bergson*, S.97

³² a. yer

parçası iken kendine derin bir yaklaşıma sayesinde bir büyük âlem haline geliyor. Bu ahlaki temizlenmede ve olgunlaşmada din, bir yol sayılır.”³³

Dinamik dinde ahlak, hürriyet ilkesine dayanırken statik dinde mecburiyete dayanır. Ayrıca ahlak, kural koyucudur. İnsan iradesinin değerler koyması ve oluşturmasıyla oluşur. Felsefi olarak ahlak, insanın hareketleri hakkında deneylere bağlı olmayan genel ahlaki ilkeler ortaya koyar. Burada ahlaki yapı, idea olarak varlığını devam ettirir. Nitekim ilk çağ filozofları için Sokrates’i hariç tutarak ahlaki yapının Yunan’da böyle olduğunu belirtmiştik. Sokrates ise, ahlaki mecburiyetin Tanrıdan geldiğini söylemişti. Sosyologlar ise, ahlaktaki mecburiyetin toplumdan kaynaklandığını belirtmişlerdir.

Genel olarak bakınca ahlak, hareketlerimizin iyi olanını arar, ferdi ve toplumsal kurallar koyar. Sonra bu kuralları evrenselleştirir. Toplumun ahlaki yapısı kimisine göre kutsal kitaptan kaynaklanırken kimisine göre deneye bağlı olarak meydana gelir. Eğer akılcıları dinleyecek olursak bu ilkeler, evrenseldir ve değişmezler. Akılcılar, tüm denetim metodunu kullanırlar. Aynı zamanda ahlak, teorik ve pratik olmak üzere iki kısma ayrılır. Filozoflar genellikle teorik ahlakı benimsemişlerdir. İlkel din mensubu olan statik din ve ahlaka göre de pratik akıl kayda değerdir. Dinamik dine göre ahlak kavramına bir de takva eklenmiştir. Buna göre belli kurallara uymak zorunludur, bu pratik yönü temsil eder. Ancak bir de iyinin iyisi vardır ki, bu ahlakı benimseyenler toplum tarafından takdir edilir.

Son olarak, Bergson’un ahlakı da din felsefesi gibi iki kaynağa dayanmaktadır. İlki olan statik din, toplumun kendini koruma içgüdüsünden gelen kapalı, yükümlülük ve zorlayıcı ahlakı, diğeri ise mistik tecrübeye, bu tecrübeden doğan sezgi, özlem ve iştihaya dayanan mistik ahlaktır. Kapalı ahlak, sosyal kaynaklı, baskıcı ve kolektif olmak şekliyle hürriyeti zedelerken, diğeri büyük mistiklerin, ahlak kahramanlarının ve mistik şahsiyetlerin, ilâhi iradeye iştirak gayretinin meyvesi olması açısından hürriyete kapı açmaktadır. Bir aşk ahlakı olması hasebiyle seçkin şahsiyetlerden yayılan aşk ve heyecan, arkasından gelen toplumları manevi dalga ile etkilemekte, bu sebeple bu

³³ a.g.e. S.98

toplumlar da hürriyet duygusunu tatmaktadırlar. Kapalı ahlak mensupları sadece kendi toplumuna söz geçirebildiği için kapalı ahlak iken açık ahlak, bütün insanlığa hitap etmesi dolayısıyla evrensel ve insanlığın ahlakıdır. Ayrıca daha önce de belirttiğimiz gibi bu iki ahlak arasında derece veya statü değil, mahiyet farkı bulunmaktadır. Statik ahlakı genişleterek ve evrimleştirerek dinamik ahlak haline getiremeyiz. Zira biri doğal iken diğeri evrensel, biri kendiliğinden oluşurken diğeri gayret ve mücadeleyi gerektirir. Ancak her iki dinin de kaynağında hayat atılımı vardır.



SONUÇ

Burada, çalışmamız sonucunda genel bir değerlendirme yapacağız. Bergson, teorik olarak pozitivist, entelektüalist lâkin pratik anlamda maddeci filozoflara karşı mistik ve metafizikçi bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. Metafizikçi olmasının yanında zekâyı ve bilimi askıya almayan, gerek matematik ve tabiat bilimlerine gerekse sosyal bilimlere verdiği önemi şimdiye kadar okuduğumuz eserlerinden anlamaktayız. Bergson'un, metafiziğin öldüğü bir çağda ortaya çıkıp spekülâtif olmayan ve bilimsel temellere dayanan yeni bir metafizik ve felsefe arayışında olduğunu görmekteyiz.

Bergson'a göre hem maddesel olan hem de ruhi olan vardır. Bununla o, düalist ve dinamik bir anlayış belirtmektedir ki buradan ruh ve beden ayırımına ulaşılmaktadır. Bergson'un felsefesinde insan, beden ve ruh olarak iki yön bulunmaktadır. Buna göre beden, doğa yasalarına tabii iken, ruh bu yasalara bağlı değildir, çünkü ruhun maddesi olmadığından onu doğa yasalarına tabii tutacak bir neden yoktur. Buradan hareketle insanın bir yönüyle doğa yasalarına bağlı olduğunu bir yandan da doğa yasalarından bağımsız olduğunu görüyoruz. Aslında insanın doğa yasalarına bağımlı olmasıyla statik dini ortaya çıkardığını, doğa yasalarından bağımsız olduğunda ise dinamik dini yaşadığını sonucuna vardık.

Bergson, insan zekâsının bedene ait olduğunu iddia etmekte, lakin zihnin maddesel olmadığını yani bedene bağımlı olmadığını öne sürmektedir. Kişi, duyu verileriyle başlayan ve zekâsına kodladığı bir takım bilgileri zihni ile yoğurmaktadır. Ancak bilgiye ulaşma açısından Bergson, bu durumu yetersiz görmektedir. Zira bir şeyin ne olduğuna dair bilimin sunduklarına ilave olarak Bergson'un ani bir sıçrama ile sezgi vasıtasıyla bilgiye ulaşabileceğini gördük. Ayrıca, sezginin de gerçeğe ulaştırıcı bir bilme yöntemi olmasına rağmen zekâ olmadan bilgiye ulaşamayacağı sonucuna vardık. Bergson'un bilme yolu olarak insan duyuları vasıtasıyla algıladığını, zekâsıyla elde ettiklerini kodladığını, zihni ile şekillendirdiğini ve sezgi ile de öğrendiği şeyin ne olduğunu idrak ettiği sonucuna ulaştık.

Bergson, sezgiyi, ‘zihni sempati’ kavramıyla sentetik bir yetenek halinde idrak etmesi ve onu zekânın karşısında saf süre içerisinde dinamik bir oluş teşkil eden şuur ile hayatı anlama metodu olarak kabul etmesi sezginin yeni bir boyut kazanmasına vesile olmuştur. Bu yeni metafizik anlayışının içsel bir tecrübe dünyası olan dinin ve ahlakın metafiziğinin yapılmasında da önemli bir işleve sahip olduğu muhakkaktır. Bergson’un hem bilim anlayışı hem de felsefi tasavvuru ve bu ikisini cem eden yeni metafiziğine bakarak kendine münhasır bir metot ve fikir adam olduğunu söyleyebiliriz.

Bergson, evrimi bir varlığın başka bir varlıktan türemesi olarak kabul etmemiştir. O, evrimi bir yaratma olarak ele alır ve dinamik bir süreç olarak tanımlar. Buradan hareketle Bergson’un deist ve ateist anlayışlara karşı olduğunu, sürekli yaratma halinde olan Tanrıya inandığı sonucuna vardık. Bergson’un evrim düşüncesi hayatın her alanında kendini gösterir. Biz araştırmamızda ise evrimi, din ve ahlakta ele aldık.

Ayrıca Bergson’un Tanrı anlayışında delillendirme yoktur. Çünkü ona göre Tanrının varlığı ispat konusu değil, kişisel bir tecrübe konusudur. O, kelimacılar veya rasyonalist filozoflar gibi Tanrının varlığı için delil arama yoluna gitmemiştir. Yaratıcılık ile yaratılmışlık arasındaki dinamik ilişkiye karşın bir monizm veya panteizme gitmediğini, buna ilaveten iradesiz veya hareketsiz diyebileceğimiz deist Tanrı anlayışını da reddetmektedir. Bununla beraber Bergson’un şuurulu, sürekli yaratma halinde olan, kudretli ve iradeli yani deist bir Tanrıya inandığı sonucuna vardık.

Bergson’un her ne kadar mistik bir felsefeye sahip olsa da mistik bir yaşantısının olmadığını, mistisizmi teorik anlamda yaşadığını gördük. Bu sebeple onun mistisizmine doktriner veya felsefi mistisizm diyebiliriz. Mistisizm tasavvurunun, dini mistisizm olarak adlandırılmasına rağmen, bu kavramın kendisini ifade edebilmek ve diğer inançlara karşı savunmak amacıyla her zaman felsefi veya doktriner bir kalıba dökülebileceğini gördük. Nitekim bütün dini mistisizm esaslarının kendilerine has ilke ve esaslarıyla bir manzume halinde ortaya çıkmaları, söylediklerimizi kanıtlar niteliktedir.

Bergson'un din tasavvuru, statik din ve dinamik din olarak ikiye ayrılıyor. Doğa olaylarını anlamaya gücü yetmeyen ilkel insanlar, korkularının azalması için dini, bir direnç olarak ortaya koymuşlardır. Bu korkuların temel kaynağını ise ölüm, ölümden sonraki hayatta cezalandırılma düşüncesi ve ölmüş ataların lanetini kazanma korkusu oluşturur. Statik din, ilkel toplumlara özgü ve vahye dayalı olmayan dindir. Statik dinin ortaya çıkışında masal yaratma işlevi etkin rol oynamaktadır. Çünkü bu din, insan ürünüdür. Zira doğadaki olgular, ilkel insanların menfaatine veya zararına olduklarında bu durum ilkel insanın dikkatini çekmiş ve istençler meydana gelmiştir. Bu istençler ise zamanla olgulara dönüşmüş daha sonra olguların ruhu olduğuna inanılarak kişileştirme yapılmış ve sonrasında Tanrı hüviyeti kazanmışlardır.

İlkel kavimlerin ata kültürü de önemli bir fonksiyona sahip olup statik dinde dogmatik diyebileceğimiz bir işleve sahiptir. Ayrıca buradaki Tanrı'nın büyüklüğü aslında kabilenin büyüklüğüne göre değişiyordu. Çünkü Tanrı'yı kabile meydana getiriyordu. İnsan ürünü olan bu Tanrı, kabile yok olduğundan yok oluyor veya güçlendiğinde diğer kabilelerin Tanrısından daha güçlü oluyordu. Ayrıca her kabilede kendi fonksiyonlarına göre belli başlı Tanrılar mevcuttur.

Dinamik din ise, insan zekâsında kısıtlı halde bulunan içgüdünün sezgi haline gelmesi ve insanın zekâyı aşarak mistik bir ruhla yaratıcıya bağlanması ve ondan ilâhi emir ve yasakları alması şeklinde olacaktır. Bergson'a göre dinamik din, içerisinde sezgiyi barındırdığı için gerçek dindir. Sezginin gücüyle maddeyi aşan insan, ahlaki yönden kendi toplumunun da kurallarını, dini yaşantısını, gelenek ve göreneklerini aşacaktır.

Bir ilkel, kendi ailesini ve toplumunu sevdiği gibi diğer toplumları sevemez. Zira kendi toplumuna tutkuyla bağlı olan ilkelerin, kendilerinden olmayanlara karşı varlık mücadelesi verdiklerini gördük. İlkel toplumlardaki sevgi, taraftarlık sevgisidir. Ancak mistik insan yani açık toplumun, dinamik din ve ahlakın temsilcisi hem kendi toplumunu hem de başka toplumları ayırt etmeksizin sever. Mistiğin ahlakı, evrensel mesajlar taşır, tüm insanlığı içinde barındıracak hayat kurallarına sahiptir. Burada dini ve ahlaki kuralların, statik din ve ahlaktan bir farkı da sevdirci ve cezbedici olmasıdır.

Statik dinde kuralların zorla yaptırıldığını belirtmiştik. Ayrıca statik dinde bireye ahlaki davranışları kabul ettiren sebebin alışkanlık ve içgüdü olduğunu söylemiştik. Dinamik dinde ise insanı harekete geçiren şey aşk ve heyecandır. Burada aşk ve heyecan olmasının sebebinin vecd halinde yaşayan insanın içten gelen sarsıntı yaşamasiyla oluştuğunu gördük.

Bergson'un dinamik ahlakını incelediğimizde sezginin etkisini gördük. Bergson'un eserlerini tahlil ettiğimizde kapalı toplumda yani statik ahlakta sezginin etkisinden bahsedilmezken açık ahlakta sezgi önemli yer tutmaktadır. Bergson'a göre gerçek ahlaktan bahsedebilmek için de bilimle birlikte sezgisel bilme de gereklidir.

Bergson, statik din ve ahlakın birbiriyle aynı olmadıklarını ifade ederken tamamen ayrı olmadıklarını da dile getirmektedir. Din, ahlakı gelenekler vasıtasıyla emrettiği için din ve ahlak birbirlerinden ayrı değildir. Fakat din, ahlak kurallarına aykırı olanı emredebilmektedir. Bergson'a göre din, çoğu zaman geleneklere uyulmasını da emreder. Gelenekler ise ahlak kurallarının temelini oluşturduğu için din, ahlakı ve ahlaklı olmayı emreder. Buradan anlaşılacağı üzere din, ahlak konusunda belirleyici olmaktadır.

Bergson'a göre kapalı ahlakta din, ahlakı etkilemektedir. Açık ahlakta, yani gerçek ahlakta ise mistiklerin önemli rolü vardır. Zira mistikler, açık toplum için rol model alındıklarında insanlara ahlakı, mistik bir aşk ile öğretirler. Dolayısıyla bize göre, açık ahlakın kurucuları mistikler olduğu için dinamik ahlakta da dinin belirleyici bir etkisi vardır.

Bergson'un yetiştiği çevreden farklı görüşler ileri sürmesi ve bu görüşlere yöneltilen eleştirilere karşı savunmalar yapması, özgün fikirlerinin gelişmesi açısından bizlere örnek teşkil ederek ilham kaynağı olmuştur.

KAYNAKÇA

AKARSU, Bedia; *Ahlak Öğretileri*, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi yay. 1970

AKARSU, Bedia; *Çağdaş Felsefe*, İstanbul, MEB yay. 1979

AYDIN, Mehmet S. ; *Din Felsefesi, 11. Baskı*, İzmir, İzmir İlahiyat Vakfı Yay, 2002

BAYRAKTAR Levent, *Bergson, 1. Baskı*, AD yay. İstanbul,2016

BAYRAKTAR, Levent; *Bergson'da Ruh- Beden İlişkisi, 1. Baskı*, İstanbul, Dergâh yay.

2010

BERGSON, Henri, *Yaratıcı Tekâmül*, çev. Tunç, Mustafa Şekip, 1. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay, 2017

BERGSON, Henri; *Düşünce ve Devingen*, İstanbul, Maarif Basımevi, 1959

BERGSON, Henri; *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, 3. Baskı, Ankara, Doğubatı Yay. 2017

BERGSON, Henri; *Gülme*, çev. Devrim Çetin Kasap, 2. Baskı, İstanbul, Kültür yay.

2016

BERGSON, Henri; *Madde ve Bellek*, çev. Işık Ergüden, 2. Baskı, Ankara, Dost yay.

2015

BERGSON, Henri; *Metafiziğe Giriş*, çev. Atakan Altınörs, 3. Baskı, İstanbul, Paradigma yay. 2016

BERGSON, Henri; *Zihin Kudreti*, çev. Miraç Katırcıoğlu, İstanbul, Meb. Yay. 1989

BOZKURT, Nejat; *20. Yüzyıl Düşünce Akımları*, İstanbul, Morpa Kültür yay. 2003

CEVİZCİ, Ahmet; *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Say yay. 2009

CEVİZCİ, Ahmet; *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt 2, İstanbul, Etik yay. 2004

CEVİZCİ, Ahmet; *Felsefe Sözlüğü*, 4. Baskı, İstanbul, Say yay. 2014

- COMTE, Aguste; *Pozitivizmin İlmihali*, çev. Erman, Peyami, 1. Baskı, İstanbul, Maarif Basımevi, 1952
- DEDEOĞLU, Mehmet Münir; *Aşkın İsyanı*, Ankara, Altınpost yay, 2012
- DEDEOĞLU, Mehmet Münir; *Sevgi Ahlakı*, Ankara, ÜBLyay, 2003
- DEDEOĞLU, Mehmet Münir; *Yaşam felsefesi*, ed. Seyit Kızılırmak, 1. Baskı, Ankara, Altınpost yay. 2012
- DELEUZE, Gilles; *Bergsonculuk*, çev. Hakan Yücefer, 2. Baskı, İstanbul, Otonom Yayınları, 2010
- ESKİN, Şerif; *Zaman ve Hafızanın Kıyısında*, 1. Baskı, İstanbul, Dergâh yay. 2014
- ERDEM, Hüsameddin; *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, 4. Baskı, Konya, Hü-Er yay. 2010
- GUËNON, René; *Niceliğin Egemenliği Ve Çağın Alâmetleri*, 2. Baskı, çev. Mahmut Kanık, İz yay, İstanbul, 1990
- GÜNDOĞAN Ali Osman, *Bergson*, 1. Baskı, Say yay. İstanbul, 2013,
- GÜNGÖR, Erol; *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 8. Baskı, İstanbul, Ötüken Neşriyat yay. 1982
- GÖKALP, Nurten; *Psikoloji Felsefesi*, Ankara, Ebabil yay. 2010
- KIVILCIMLI, Hikmet; *Bergsonizm*, İstanbul, Sosyal insan yay. 2008
- KOÇ, Turan; *Ölümsüzlük Düşüncesi*, 1. Baskı, İstanbul, İz yay, 1991
- KÖK, Mustafa, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, 1. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay. 2001
- KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi; *Sosyoloji Tarihi*, 7. Baskı, İstanbul, Remzi kitabevi, 1995
- MAYER, Frederick; *Yirminci Asırda Felsefe*, çev. Vahap Mutal, İstanbul, Hareket yay. 1974

- NİETZSCHE, Friedrich; *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. İnam, Ahmet, 8. Baskı, Say yay. İstanbul
- OTT, Emil; *Modern Dinin Filozofu*, çev. Umran, Sedat, İstanbul, Birey yay, 2005
- PLATON; *Sokrates'in Savunması*, çev. Niyazi Berkes, 1. Baskı, Milenyum yay. İstanbul
- SENA, Cemil; *Büyük Filozoflar Ansiklopedisi*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1953
- SENA, Cemil; *Tanrı Anlayışı*, 1. Baskı, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1978
- SEROUYA, Henri; *Mistisizm-Gizemcilik-Tasavvuf*, çev. Öno, Nihat, Varlık Yay, 1967
- SEZEN, Yümni; *Sosyoloji Açısından Din, 4. Baskı*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay. 2013
- SEZEN, Yümni; *Tarihi Maddeciliğin Tahlil ve Tenkidi*, İstanbul, Veli yay. 1984
- SOMAR Ziya; *Bergson*, İstanbul, Suhulet Kitabevi, 1939
- SUNAR, Cavit; *Bergson'da Cansız Madde ve Canlılar Âlemi*, Ankara, Ank. İlahiyat Fak. Dergisi, VIII. Cilt, yay. 1967
- TANYOL, Cahit; *Sosyal Ahlak*, İstanbul, İ.Ü. Ed. Fak. yay. 1960
- THILLY, Frank; *Felsefe Tarihi*, çev. Şener, İbrahim, İstanbul, Sistem yay, 1995
- TOPAKKAYA, Arslan; *Platon'dan Bergson'a Sezgi Kavramı*, Felsefe Tartışmaları, İstanbul, Boğaziçi Üniv. Yay. 2007
- TOPAKKAYA, Arslan; *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman*, İstanbul, Paradigma yay. 2013
- TOPÇU, Nurettin, *Bergson*, yay. haz. Ezel Erverdi ve İsmail Kara, 7.Baskı, İstanbul, Dergâh yay, 1998
- TOPÇU, Nurettin; *Felsefe*, yay. haz. Ezel Erverdi ve İsmail Kara, İstanbul, Dergâh yay, 2017

TOPÇU, Nurettin; *İradenin Davası/ Devlet ve Demokrasi, 4. Baskı*, yay. haz. Ezel Erverdi ve İsmail Kara, İstanbul, Dergâh yay. 2012

TOPÇU, Nurettin; *Yarın ki Türkiye*, yay. haz. Ezel Erverdi ve İsmail Kara, 9. Baskı, İstanbul, Dergâh yay, 2013

UIAŞ, Sarp Erk; *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, Bilim Sanat yay, 2002

ÜLKEN, Hilmi Ziya; *Ahlak, 1. Baskı*, İstanbul, Ülken Yay, 2001

WHITEHEAD, Alfred North; *Dinin oluşumu*, çev. Mevlüt Albayrak, 1. Baskı, İstanbul, Alfa yay. 2001

YILDIZ, Dinçer; *Henri Bergson'un Felsefesi*, Ankara, Bağlam Yayınları, 2006

Tez ve Makaleler

ARSLANTÜRK, Ayşe; *Henri Bergson'un Bellek Anlayışı ve Çağdaş Psikolojideki Yeri*, (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri; Erciyes Üniversitesi SBE, 2013

ÖZTÜRK, Kadriye; *Henri Bergson'da Süre*,(Yüksek Lisans Tezi), Ankara; Gazi Üniversitesi SBE, 2007

KÖK, Mustafa; *Bergson Mistisizmi ve Problemleri*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, SBE, 1996.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Mustafa Korkmaz
Tez Adı	Henri Bergson'da Din ve Ahlak İlişkisi
Enstitü	Sosyal Bilimler
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. İsmail Çetin
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 07/01/2019

İmza :

