

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

PROF. DR.
NECATİ ÖNER
ARMAĞANI

CİLT : XL



ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

PROF. DR.

NECATİ ÖNER

ARMAĞANI



Bu Dergide Yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

TERTİP HEYETİ
PROF. DR. SÜLEYMAN HAYRİ BOLAY
DOÇ. DR. RECEP KILIÇ

ISBN: 975 - 482 - 492 - 4

ISSN: 1301 - 0522

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1999

TAKDİM

Ülkemizde bir türlü anlam veremediğim tuhaf alışkanlıklarımızdan birisi de, alanında temayüz etmiş ve değerli hizmetler vermiş insanların öldükten sonra takdir edilmeleri, ne büyük değer olduklarının ancak o zaman farkına varılması hadisedir. 35-40 yıl hizmet ettikten sonra aktif hayattan çekilen nice değerler bir köşede unutulur; öldükten sonra birden hatırlanır ve büyük hizmetler yaptığı anlatılır, nadiren de olsa adına armağan dediğimiz yayınlarla hakkı teslim edilmeye çalışılır.

Sonuçta kendisi ile ilgili hiçbir şey yapılmayanlara göre bu da olumlu bir davranıştır. Gecikmeli de olsa, bir hakkın teslimi olması açısından olumlu bir davranış olarak değerlendirilebilir.

Şüphesiz olması gereken, bu müstesna şahsiyetlerin, hayatta iken kendileri ile ilgili bu değerlendirmelerin yapılmasıdır. Gelenek bu istikâmette oluşursa herhalde çok daha isabetli olur.

Olması gerektiğini ifade ettiğimiz bu üslubun güzel bir örneği elimizdeki kitapla verilmektedir. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 40 yılı aşkın öğretim üyesi ve yönetici olarak hizmet veren Prof. Dr. Necati Öner'in meslektaşları, dostları ve öğrencileri, bir vefa örneği olarak emek mahsulü bu eseri meydana getirdiler. Prof. Öner'i değişik yönleri ile, özellikle felsefe alanında ülkeye yaptığı ve yapmaya devam ettiği hizmetleri ile unutulmazlar arasına soktular. Şifahi ifade ve övgüler uçar gider, ama yazılı dökümanlar nesilden nesile intikâl eder, sonsuza dek bâki kalır.

Prof. Dr. Necati Öner'in meslektaşları, eski ve yeni öğrencileri onu çeşitli yönleri ile değerlendirdiler ve sonuçta felsefi ağırlıklı ve muhtevalı bir eser ortaya çıktı. Bu eserin yıllarca hizmet verdiği İlahiyat Fakültesi yayınları arasında yayınlanması en uygun yoldu. Nitekim öyle oldu; Üniversitemizin onayı ile eser elinize ulaşmış oldu. Bu ilgi ve yaklaşımı dolayısı ile Sayın Rektörümüze ve Üniversitesi Yayın Komisyonu ile Yönetim Kurulu Üyelerine şükranlarımı sunarım. Baskıyı gerçekleştiren Üniversitemiz matbaasının değerli yönetici ve çalışanlarına ayrıca teşekkür ederim.

Yeni ve olması gereken bir gelenek oluşturması dileği ile okuyucuya saygı ile sunulur.

*Prof. Dr. M. Sait Yazıcıoğlu
Ankara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dekanı*

PROF. DR. NECATİ ÖNER'E SAYGI!

Osmanlının en büyük şâiri kabul edilen Bâkî

*Kadrini seng-i musallâda bilip ey Bâkî
Durup el bağlayalar karşına yârân sâf sâf!*

diyor. Koca Bâkî bile zımnem, hayatta kadrinin iyi bilinmediğinden şikayet ediyor. Ferid Kam da:

*Sağlığında nice ehl-i hünerin
Bir tutam tuz bile konmaz aşına
Evvel ânu öldürürler acından
Sonra bir Türbe dikerler başına*

diyerek insanların kadir bilmezliğinden, kıymetleri heba etmelerinden, nankörlükten ve vefasızlıktan şikayet etmektedir.

Başka toplumlar nasıldır? Bilmem, ama bizim toplumumuzda vefasızlık ve kadirbilmezlik eskiden beri şikayet edilecek kadar yaygın sayılır.

Daha erken dönemlerde Üniversitelerimizde büyük hizmetler görmüş çok değerli hocaların adına çıkarılan armağanların büyük bir kısmı, onların vefatlarından sonra çıkarılmıştır. Armağan edilen değerlerin haberi olmadıktan, vefalılığın hazzını tatmadıktan sonra, armağanın değeri ne olacaktır?

İşte bu düşüncelerle Prof. Dr. Necati ÖNER hocamızın yarım asra varan hasbî (karşılıksız) hizmetlerinin hatırlanmasına vesile olması için bir "Armağan Kitabı" hazırlamayı düşündüm. Bana Doç. Dr. Recep KILIÇ her bakımdan yardımcı oldu. Türkiye'deki 70 kadar seçkin felsefeciyeye ve hocanıdan diğer bazı dostlarına haber verip yazı istedik. Hepsini memnuniyetle katılabileceklerini söyledi. Fakat bir kısım arkadaş, mazeretleri sebebiyle katılamadı. Zaman ayırıp çok değerli yazılar gönderen arkadaşların hepsine kalbî teşekkürlerimi ve şükranlarımı sunarım. Neticede hocamıza lâayık kalıcı, muhtevalı büyük bir kitap meydana geldi.

Kitabın yayımlanması için Gazi Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Enver Hasanoğlu alâka gösterdi. Üniversite adına yayımlayabileceğini söyledi. Fakat Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Mustafa Sait YAZICIOĞLU, 'bu kitabı neşretmek bize düşen bir vazifedir' diye kitaba el koydu. Derhal Rektör Sayın Prof. Dr. Günal AKBAY ile görüşüp karar çıkarttı. Sayın Dekana ve Sayın Rektör AKBAY'a da bu sıcak alâkadan dolayı teşekkür ederim. Her bakımdan örnek bir hareket ve örnek bir kitap oldu. Bu, muhterem ÖNER'e, lâyük olduğu saygının küçük bir nişanesidir. Nice nice yıllara!... Derin saygılarımızla...

Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY

İÇİNDEKİLER

Sayfa

HAYATI, ESERLERİ VE HAKKINDA YAZILANLAR

Araş. Gör. İsmail KÖZ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER'in Biyografisi</i>	3
Doç. Dr. Recep KILIÇ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER ile "Düşüncelerinin Gelişim Seyri" Üzerine Yapılan Mülakat</i>	9
Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY, <i>Felsefe Yapmak ve Necati ÖNER</i>	15
Prof. Dr. Afşar TİMUÇİN <i>Hocamız Necati ÖNER</i>	21
Prof. Dr. Bilal DİNDAR <i>Felsefeyi Sevmek</i>	23
Prof. Dr. Şahin YENİŞEHİRLİOĞLU <i>Kendimle Sesli Bir Konuşma</i>	27
Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER'in Sosyal Yönü</i>	35
Prof. Dr. Necmettin TOZLU <i>Felsefeyi Güzelleştiren Adam</i>	39
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER'in Hürriyet Anlayışı</i>	45
Doç. Dr. Vahdettin BAŞÇI <i>Örnek Bir İnsan Hocam Prof. Dr. Necati ÖNER</i>	79
Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir ÇÜÇEN <i>Mantığın Kaynağı Problemi</i>	83

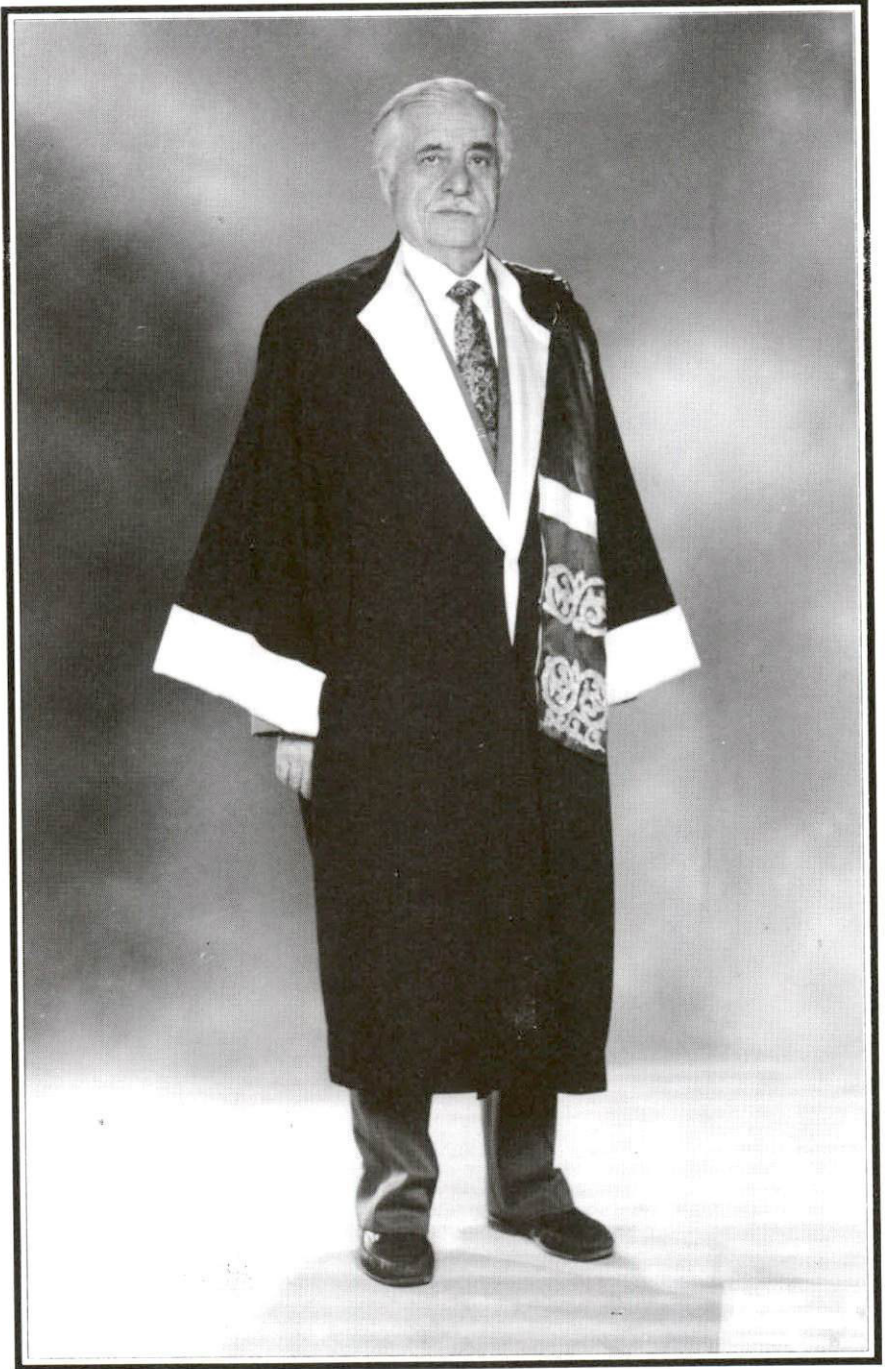
SİSTEMATİK FELSEFE İLE İLGİLİ YAZILAR

Prof. Dr. Teo GRÜNBERG <i>Bilgi Teorisi ve Gettier Problemi</i>	97
Prof. Dr. Abdulkuddüs BİNGÖL <i>İletişim Bağlamında Mantık ve Dil</i>	105
Prof. Dr. Teoman DURALI <i>Tarihin Dayanılmaz Ağırılığı</i>	117

VII

Prof. Dr. Doğan ÖZLEM <i>Felsefi Hermeneutiğe Geçiş Yolu Olarak Tarihselcilik</i>	127
Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM <i>Allah'ın Varlığının Delillerinin Kur'anî Temelleri</i>	147
Prof. Dr. Hanifi ÖZCAN <i>Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım "Temelcilik" ve "İmancılık"</i>	157
Doç. Dr. Hakan POYRAZ <i>Ahlaki Özgürleşmenin Önündeki Bir Engel Olarak Fanatizm</i>	177
Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM <i>Düşünce Özgürlüğü Üzerine</i>	189
Doç. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN <i>Edebiyat İle Felsefe İlişkisi Üzerine</i>	195
Doç. Dr. Ayhan BIÇAK <i>Tarihin Yapısı ve Kültür Bilimlerindeki Rolü</i>	205
Doç. Dr. Recep KILIÇ <i>Din Öğretimini Temellendirme Problemi</i>	215
Yrd. Doç. Dr. Şahin FİLİZ <i>İslam Felsefesinde Tanrı Anlayışı Karşısında Bireyin Konumu Problemi</i>	223
Dr. Münir DEDE <i>Kapalı Toplum ve İlk İnanışlar</i>	243
J. Ronald ENGEL (Çeviren: İbrahim ÖZDEMİR) <i>Sürdürülebilir Kalkınma Ahlakı</i>	255
FELSEFE TARİHİ İLE İLGİLİ YAZILAR	
Prof. Dr. Ömer Naci SOYKAN <i>Hegel Sisteminde Tarih Felsefesi</i>	271
Prof. Dr. Mehmet BAYRAKTAR <i>Spinoza'nın Natura Naturans ve Natura Naturata Kavramlarının İslâmî Kökenleri</i>	291
Doç. Dr. Nurten GÖKALP <i>Beden-Zihin Etkileşimi ve Popper İle Eccles</i>	301
Yrd. Doç. Dr. Ülker ÖKTEM <i>Descartes'da Bilginin Kesinliği Problemi</i>	311
Yrd. Doç. Dr. Emel KOÇ <i>J.P. Sartre Felsefesinde "Ben-Başkası-İletişim" Problemi</i>	333
BİLİM TARİHİ İLE İLGİLİ YAZILAR	
Prof. Dr. Mübahat Türker-KÜYEL <i>"Ulemâ-i Kiram" ve "Tafra-Tehille"</i>	351

Prof. Dr. Esin KAHYA <i>Erzurum'lu İbrahim Hakkı</i>	371
Prof. Dr. Hüseyin AYDIN <i>Kusta B. Luka ve Ruh İle Nefs Arasındaki Ayırım Adlı Kitabı</i>	387
Doç. Dr. Remzi DEMİR <i>Takiyüddin İbn Maruf'un Ondalık Kesirleri Trigonometri ve Astronomiye Uygulaması</i>	403
Doç. Dr. Melek DOSAY <i>Tüccarzâde İbrahim Hilmi'nin "Maarifimiz ve Servet-i İlmiyyemiz" Adlı Eseri</i>	425
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR <i>Kemâlüddin el-Fârîsi ve Tenkih el-Menâzır Adlı Kitabı</i>	433
KÜLTÜR HAYATI İLE İLGİLİ YAZILAR	
Prof. Dr. Mehmet AYDIN <i>"Türk Müslümanlığı" Üstüne Bazı Düşünceler</i>	445
Prof. Dr. Şafak URAL <i>Demokrasi Kavramı, Toplumsal Değerler ve Birey</i>	451
Prof. Dr. Muammer C. MUŞTA <i>Sekülerleşme Laiklik Demokrasi ve Eğitim</i>	461
Doç. Dr. Mehmet AĞÜN <i>1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar</i>	475
Yrd. Doç. Dr. Uğur Köksal ODABAŞ <i>Rıza Tevfik ve Felsefesi</i>	499
Dr. Yaşar KALAFAT <i>Horasan Eri Olarak Bilinen Anadolu Yatırları-I</i>	511



PROF. DR. NECATİ ÖNER

***SİSTEMATİK FELSEFE İLE
İLGİLİ YAZILAR***

KAPALI TOPLUM VE İLK İNANIŞLAR

*Dr. Münir DEDE**

Aristo'nun deyimi ile toplumsal bir canlı olan insan doğduğu andan ölünceye değin bir toplum içinde yaşamak durumundadır. Çünkü insan hayata aile adı verilen toplumsal bir grup içinde başlamakta ve ölümüne kadar da bütün eylem ve davranışlarını bulunduğu toplum içinde gerçekleştirmekte ve sürdürmektedir¹. Anlaşıyor ki insanın söz konusu bu durumu onun sosyal bir varlık olduğu gerçeğinden kaynaklanmaktadır.

İnsanları belli bir topluluk oluşturmaya ve içinde yaşamaya zorunlu kılan nedenlerin ne olduğuna gelince; bu nedenler aynı zamanda insanî bir toplumun doğuşunun doğal gerekçelerini de ortaya koymaktadır. Ayrıca söz konusu faktörler toplumu oluşturan insanların bir arada yaşamasını mümkün kılan ve var olan bu birlikteliğin sürekliliğini sağlayan kural, ilke, yasa ve değerlerin de meşrûyetinin belirleyicisi olmaktadır.

Platon, toplumun doğuş nedeni olarak insan teklerinin kendi başlarına yetmemelerini ve temel ihtiyaçlarını karşılayabilmek için başkalarının yardım ve işbirliğine ihtiyaç duymalarını göstermektedir². Ona göre kendi eksiklik ve yetersizliğinin bilincinde olan insan, bu yetersizliklerini gidermek için diğer insanlara başvurur. Bu anlamda insan teklerinin bir çok eksiklik ve yetersizliği, bir çok insanın bir araya toplanmasının doğal nedeni olmaktadır. Sonuçta birey olarak eksik ve yetersiz olan insan tekleri yardımlaşmayı mümkün kılacak bir ortak yaşam biçimini benimsemek durumundadırlar. Platon bu tür bir yaşamın adını **toplumsal düzen** olarak koyar³. Filozofumuza göre insanlar yaratılıştan birbirlerine benzedikleri gibi her bir insan teki de farklı bir yeteneğe sahip olduğundan farklı bir sanat ve işe daha yatkındır. Bu durumda söz konusu farklılıklardan toplumsal iş bölümü ve uzmanlaşmanın yanı sıra bir hiyerarşinin de doğması kaçınılmaz olmaktadır.

* Atatürk Üniversitesi Felsefe Doktoru.

1. Sulhi Dönmezer. (Ord Prof.), Sosyoloji, Savaş Yayınları, Ankara, 1982. s. 4.

2. Platon, Devlet, çev, Sebahattin Eyüpoğlu-M. A. Cimcoz, Remzi Kitapevi, İst., 1982, s. 9.

3. A.g.e., s. 59-60.

Ahlâk ve toplum ilişkisine dikkat çeken bir düşünür olarak Platon diğer Sokratesçilerin bireyi esas olan individualist ahlâk anlayışlarının tam karşısına toplumsal bir ahlâk anlayışı koymaktadır. Çünkü O, tek kişinin değil, toplumun mutluluğunu göz önüne almakta ve söz konusu bu mutluluğa da en yetkin şekilde devletle ulaşabileceği düşüncesindedir⁴. Bu bakımdan da Platon'a göre birey ile toplumun belli bir organizasyon halinde dile getiren devlet arasında karşılıklı bir ilişki ve bağlantı bulunmaktadır. O'na göre bireyler devleti kurmakla birlikte devlet de bireylere şekil vermektedir. Bu bakımdan birey içinde yaşadığı devlete benzemektedir⁵.

Aristo'ya gelince; O'nun insanı sosyal bir canlı olarak nitelediğini belirtmiştik. O'na göre insan belli bir polis içinde yaşamak için yaratılmıştır. Polis, insanlığın aile, kabile, köy gibi aşamalardan geçerek ulaşacağı son aşamadır. Diğer bir deyimle Polis, doğal ve zorunlu gelişmenin sonucu olup, kendi kendine yetme özelliğine sahip yetkin bir toplumdur⁶.

Bir islam düşünürü olan İbn-i Haldun'a gelince; O'na göre toplum hayatı insanlar için tabii ve zaruridir. Bu bakımdan toplumun temelini ise insanın toplumsal özelliği oluşturmaktadır. İnsan zayıf ve güçsüz olmakla birlikte doğuştan akıl yetisine ve el becerisine sahiptir. Ancak bunlar tek başına insanın ihtiyaçlarını karşılamada yeterli olmadığından, bir çok kişinin elbirliği ile çalışması ve bir araya gelmesi gerekmektedir⁷.

Özetle T. Paine'nin de haklı olarak belirttiği gibi; tabiat, insanı toplum içinde yaşamak üzere yaratmıştır. İnsanın tabii ihtiyaçları onun bireysel gücünü aştığından, hiç bir insan teki diğer insanların yardımı olmaksızın kendi başına ihtiyaçlarını karşılayacak güçte değildir. Bunun içindir ki tabiat, insanı çeşitli ihtiyaçları yüzünden yalnızca topluma girmeye zorlamakla kalmamış üstelik bir de insanın içine, yine onun mutluluğu için, toplumsal bir sevgiler manzumesi yerleştirmiştir⁸. Bilindiği gibi insanın doğasından hareketle birey-toplum ilişkisine dikkat çeken ve bu konuyu inceleyen yalnızca bu düşünürler değildir. Felsefe tarihi boyunca bir çok düşünür bu ilişkinin ne'liği üzerinde durarak aydınlatmaya çalışmışlar ve bu değerlendirmeler ışığında da bir çok ahlâk anlayışı ortaya koymuşlardır. Çağımızda da entellektüalizme ve rasyonalizme şiddetle karşı çıkışıyla ünlenmiş ve intuisyonist yaklaşımıyla da etkili olmuş olan H.

4. Bedia Akarsu, Ahlâk Öğretileri, Remzi Kitabevi, İst., 1982, s. 93.

5. A.g.e., s.93.

6. Ayferi Göze, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, Beta Yay., İst., 1989, s. 39.

7. İbn-i Haldun, Tercüme-i İbn-i Haldun, Çev., M. Sahib Pirizâde, İst., Takvimhane-i Âmire, H:1275, s. 71-76.

8. T. Paine, İnsan Hakları, Çev., M. Osman dostel, İst., MEGSB Yay., 1968, s. 195-196.

Bergson (1859-1941)'u da bu meyanda saymak mümkündür⁹. Bergson'a göre insan doğasını karakterize eden temel iki şey; zekası ile toplum halinde yaşamasıdır. İnsan tabiat tarafından (şekli önceden belirlenmemiş ancak bir alışkanlıklar ve ortak disiplin anlamında) bir toplum oluşturmaya da adetâ mahkum edilmiştir. Bu bağlamda Bergson, insan toplumlarını tıpkı dinleri gibi açık ve kapalı olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Kapalı toplumun statik dini, kapalı bir din olup, siteye aittir. Buna karşın açık toplumun dini ise dinamik olup, bütün insanlığın dinidir¹⁰. Kapalı toplum ve açık toplum kavramlarını, Popper'in de belirttiği gibi ilkin Bergson kullanmıştır. Ancak her iki düşünürün bu kavramları kullanım biçimleri, hemen bütün felsefe problemlerine olan farklı yaklaşımlarından dolayı birbirinden tamamen ayrıdır. Bergson'a göre kapalı toplum, tabiatın elinden yeni çıkmış bir insan toplumdur¹¹. Kapalı toplumun özelliği, yalnızca bir kısım fertleri içine alıp, diğerlerini dışarıda bırakmasıdır. Toplumsal sorumluluğun temeli olan toplumsal tabii yönelim daima kapalı toplumu hedef edinir. Hiç bir zaman açık toplumu, insanlığı amaçlamaz. Bu durumda O'na göre kapalı toplum ile açık toplum arasında bir derece farkı değil, bir mahiyet farkı bulunmaktadır diyebiliriz¹².

Bergson felsefesi genel manada psikolojiye dayanan bir felsefedir. Bu bakımdan O'nun ortaya koyduğu görüş ve düşünceler, klasik anlamda bir sistem sunmaktan çok, "hakikat"ın nasıl kavranabileceğini telkine dayanan bir felsefi etkinliği olarak görülebilir.

Bergson açısından psikoloji "ruhun, insan zihninin pratik için faydalı olan fonksiyonlarının incelenmesi"¹³ anlamına geldiğini dikkate alacak olursak, Onun öncelikli olarak psikolojik temellere dayalı bir metafizik kurma çabasında olduğu da rahatlıkla anlaşılabilir bir durumdur¹⁴.

Bergson'un metafizik temel önermesi yaratıcı tekâmüldür. Yaratıcı tekâmül ise bir oluş halini dile getirmektir. Gerçekliğe gelince o, varlık ve onun oluşunu ve hayatın tekamülü halinde vicdanî bir akış olarak hissetmektir. İşte bu yüzden Bergson'a göre biz, hayatın sürekli oluş halindeki yaratıcı tekamülünü zekâ ve salt düşünce yoluyla kavrayamayız. Aksine zekâ, hayatı devingen ve oluş hayille değil; durdurarak, bir anlamda öldürerek kavrayabilir. Çünkü onun asıl konusu hayat değil maddedir. Bu nedenle de hayatın kendisi ile zekânın gerçekleştirdiği kavramlaştırma

9. Johannes Hessen, Die Philosophie des 20. Jahrhunderts, Rottenburg, Bardes'sche Verlagsbuchhandlung, 1951, s. 118.

10. Nurettin Topçu, Bergson, İstanbul, Hareket Yayınları, 1968, s. 102-103.

11. Karl Popper, Açık Toplum ve Düşmanları, Çev., Mete Tunçay, İst., Remzi Kitabevi, 1994, C.I, s. 193-194.

12. Hilmi Ziya Ülken, Yirminci Asır Filozofları, İst., Kanaat Kitabevi, 1936, s. 65.

13. Mustafa Şekip, Bergson, İstanbul, Matbaâ-i Amire, H: 1339, s. 36.

14. Topçu, a.g.e., s. 9.

birbirine kökten yabancıdır¹⁵. Sonuçta Bergson'un ortaya koyduğu anlamda psikolojik yöntem, metafiziğin de metodu olmaktadır¹⁶. Bu durumda biz, Bergson'a göre **mutlak**'ı dışımızda değil ancak kendimizde, yani şuurumuzda iç tecrübeyle keşfedip, kavrayabiliriz¹⁷. Ancak felsefi bir görüşün yöntemi ne olursa olsun, sonuçta bu yöntemin ortaya koyduğu veya sezdirdiği gerçeklik, son tahlilde bir bilgi konusu olarak, toplu bir bakış açısıyla ifade edilmek istendiğinde veya onu bir başkalarına kavratma durumunda kalındığında rasyonel düşünceye ve zekânın kavramlarına ihtiyaç duymaması düşünülemez. Oysa Bergson'a göre, rasyonel düşünceyi ortaya koyan zekâ, kavramlarla çalıştığı için sürekli bir oluş ve dinamizm içindeki realiteyi, bize olduğu gibi veremeyecektir. Bu durumda zekânın kavramlar aracılığıyla kavramaya çalıştığı gerçeklik, kavramların mahiyetinden dolayı, âdetâ kaskatı kesilerek durağanlaşmakta ve kendisinin ancak sembolik bir görünümünü vermekte ama son adımda da bizden hakikatini gizlemektedir¹⁸. Bu yüzden; zekâyâ dayanan mantikî düşüncemiz bize, hayatın gerçek özünü ve tekamül hareketinin derin manasını anlayabilecek bir bakış açısı sunmamaktadır. Kısacası Bergson'un felsefesi, rasyonalizme ve mekanist doktrinlere karşı olduğu için psikolojik mahiyetteki iç gözlem yöntemini hakikate ulaşmada biricik yöntem olarak kabul etmektedir. O'na göre şuurumuzda hareket etmekle tazelenen ve kendini yaratan bir dinamizm, yani oluş bulunmaktadır. İşte O'na göre iç gözlem yöntemi, toplumsal hayatın ilim ve dilin etkisiyle hayatın sathında oluşmuş, mekanikleşmiş fiil ve tasavvurların kabuğunu delerek benliğimizin içine derin bir bakışla nüfuz edebilir¹⁹. İşte Bergson felsefesinde sezginin rolü de burada ortaya çıkmaktadır. Sezgi iç gözlemlerle elde edilen ve hayatı oluşturan oluşu ile kavrayan bir güçtür. Bu güçle, yani insanın ruhî hayatının bu tür davranışıyla elde edilen psikolojik bilgiyle, metafizik bilgiyi bir arada elde etmek mümkündür²⁰. Bundan dolayı Bergson, tarihî bir olgu olarak toplumu ve bu arada ahlâkı da bir fenomen olarak ele alıp inceleyen insan tekinden hareket etmek zorunda kalmıştır diyebiliriz. Çünkü O'nun açısından bireyin bilinç ve iç dünyasının tahlili, aynı zamanda toplumsallaşma halini ve ona bağlı bir zaruret olan ahlâkın incelenmesi için de en uygun yöntemdir. Bunun nedeni olarak filozofun kendi dışındaki insanların eylemlerini yönlendiren ahlâkî değerlerin belirleyiciliğinin her bir insan bireyinin bilinç dünyasındaki etkisini kavrayabilmek için, en uzağından değil, kendisine en yakın olandan yani kendisinden ha-

15. Bedia Akarsu, Çağdaş Felsefe, İst., İnkılâp Kitabevi, 1987, s. 141-143.

16. G. Dwisauvers, Muasır Fransız Psikolojisi, Çev., Prof. Şekip Tunç, İst., Maarif Matbaası, 1940, s. 149.

17. A. Cresson, Felsefî Meselelerin Bugünkü Durumu, Çev., Prof. Dr. S. K. Yetkin-Hamdi Akverdi, Ank., T.T.K B.evi, 1943, s. 46.

18. Henri Bergson, Yaratıcı Tekâmül, Çev., Prof. Şekip Tunç, M.E. Basımevi, 1986, s. 4

19. Bergson, Denken und schöpferisches Werden, Übersetzer: Leonere Kottje, Hamburg, Eva, 1993, s. 24.

20. Dwisauvers, a.g.e., s. 148.

reket etmek zorunluluğu gösterilebilir. Bu şekilde insan eylem ve yapıp-
etmelerinin sebebi olan bilinç durumlarıyla toplumsal yapı ve ahlâkî de-
ğerler alanı arasındaki ilişki çözümlenebilir. Bu bakımdan O'na göre fer-
din kendisinin ve psikolojisinin tahlil edilmesi, öncelikli olarak toplumsal
bir işlev gören ahlâk sahasının incelenmesi için de en güvenilir bir yön-
tem olabilecektir. Nitekim, toplumsal ve insanî bir fenomen olarak ahlâkî
anlaşılır kılmak isteyen bir ahlâk felsefecisi veya filozof, böyle bir yönte-
mi benimseyebilir²¹. Ancak başka bir insan tekinin vicdan ve şuur dünya-
sına inebilmek oldukça güç, hatta imkânsız gibi bir şeydir. Çünkü son
adımda inceleme konusu olan şuur ve vicdan sahibi varlık da bize göre
bir obje durumunda olup, varlığıyla bizden ötede bulunmaktadır. Bu
durum karşısında kalan bir filozofun yaşadığı şey ancak kendisine en
yakın olandan, söz konusu tahliline başlamaktır. Bu durumda Bergson'a
göre: varlığından en emin olduğumuz ve en iyi bildiğimiz kuşkusuz yine,
kendi varlığımız olduğundan incelemelerimizi kendi bilinç dünyamızdan
hareketle başlamak lazımdır. Çünkü bizim diğer şeylere ilişkin bilgileri-
miz dıştan ve yüzeysel olabilir, ancak kendimizi içten ve derinden bil-
mekte olduğumuz da bir gerçektir²².

Bergson'a göre hayatın birbirinden uzaklaşan iki olgunlaşma çizgisi
üzerindeki topluluklara (böcek ve insan) bakacak olursak en tâbiî toplu-
luk tipi olarak içgüdüye dayanan toplum türünü görürüz. Bu toplumda
canlı bireyleri birbirine bağlayan bağ, bir organizmanın hücrelerini işbir-
liği ve iş bölümlenmesi halinde birbirine bağlayan bağa çok benzemekte-
dir²³. İnsan topluluklarına gelince, bu toplumlar tabiat olgunlaşmasının
öteki çizgisinin ucunda ortaya çıkmıştır. Bu toplumlarda birey bir tür seç-
mede bulunabilmek için serbestlik istediğinden, tabiat burada zekâya,
öteki canlı topluluklarında içgüdü'nün ortaya koyduğu sonuçları oluşturu-
ması için bir yetenek vermiştir²⁴. Çünkü böylece insan toplulukları, bir or-
ganizmaya benzeyen hayvan toplumlarını taklit edebilecektir. Ancak
bunu insan, tabiatın zekâya alışkanlıklar oluşturabilme yeteneği vermesi
sayesinde gerçekleştirebilmektedir. Ama unutmamak gerekir ki bu alış-
kanlıkların hiçbirisi kendisi olarak zarurî olmayacak, ancak bu alışkanlık-
ları edinme alışkanlığı vazgeçilmez ve zarurî olacaktır. Yani toplumların
varlık şartı birtakım alışkanlıklar (ortak kurallar ve disiplin) edinme **alış-
kanlığıdır**. İşte, insan türüne tabiatın zekâ yetisiyle vermiş olduğu, yalnızca
bir alışkanlıklar edinme alışkanlığı olup, uyulması gerekli görülen kur-
rallar anlamında alışkanlıkların neler olacağı yine tabiat tarafından
insanın kendisine bırakılmıştır. Böylece sonuçta tür ve biçimi ne olursa

21. H. Bergson, *Zeit und Freiheit*, Übersetzung des Verlages Eugen Diederich, Hamburg, Eva 1994, s. 23.

22. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, s. 12.

23. Bergson, *Die Beiden Quellen der Moral u. Religion*, Überset.: Eugen Lerch, Fankfurt, Fischer Taschenbuch V.1992, s. 21.

24. A.g.e., s. 21.

olsun bir alışkanlık edinmek, oluşturmak toplumsal organizasyonların varlık şartıdır. Kısacası bir toplumsal organizasyon, belli birtakım alışkanlıklardan meydana gelen ortak disiplin olmaksızın varolamaz. Söz konusu organizasyon disiplininin, alışkanlıklarının diğer içgüdümlü topluluklardaki içgüdünün fonksiyon ve gücüne sahip olacağı da çok açıktır. İşte Bergson'un sorumluluğun bütünü (die Totalität der Verpflichtung) dediği de bu olmaktadır. Gerçi burada söz konusu olan tabiatın elinden yeni çıkmış insan toplulukları olsa da, bir insan topluluğu ne kadar kompleksleşse veya soyutlaşsa da, kurulmasındaki öz durum, daha doğrusu tabiatın niyeti hep aynı kalmaktadır²⁵.

Bergson'a göre zekâ ile içgüdü başlangıçta ilkel bir şekilde hayatın yaratıcı hamlesinde birbirine karışmış haldedir. Fakat hayat hamlesinin ilerlemesi, yani hayatın gelişimi sürecinde başlangıçta birbirine karışık haldeki zekâ ve içgüdü birbirinden iyice ayrılarak farklı bilinç şekillerine bürünmüştür. Hayatın gelişimi sürecinde, canlılar hayatı iki büyük tekâmül çizgisinde meydana gelmiştir. Bunlar Bergson'a göre böcekler ile kemikli canlılardır. Böylece hayatın birinci olgunlaşma çizgisi üzerinde böcekler, daha özel anlamda da kanatlı böceklerin içgüdü, diğer ucunda ise insan zekâsı bulunmaktadır²⁶. Canlılarda bulunan zekâ ve içgüdünün en temel özelliğine gelince bu alet kullanmaktır. Ancak zekâlı varlık, kendisi tarafından icat edilen ve dolayısıyla değişebilen aletleri, alışkanlıkları meydana getirirken; içgüdümlü canlı ise tabiatın verdiği dolayısıyla değişmeyen aletleri kullanmaktadır. Neticede Bergson'un da ifade ettiği gibi her alet, bir iş ve fonksiyon için canlıda bulunmaktadır²⁷. Bir iş ise uzmanlaştığı ölçüde ve karşılıklı olarak birbirini tamamladığı nispette ve çeşitli işler gören üyeler arasında karşılıklı bir dayanışma meydana getirdiği oranda hayat üzerinde etkide bulunabilir. Böylece toplumsal hayat, alet kullanma yeteneklerinin iş ve eylem hayatını oluşturmasıyla belirsiz bir ideal olarak içgüdü ve zekâda potansiyel olarak bulunmaktadır²⁸.

Bergson'a göre eğer bir toplumsal organizasyon içgüdü aracılığıyla ortaya çıkmışsa buna içgüdümlü ve tâbîî toplum tipi diyebiliriz. Bu topluluklar arı ve karınca toplumlarıdır. Eğer toplumsal hayat zekâ aracılığıyla ortaya çıkmışsa bundan da, insan toplumları meydana gelir ki bu da öncekilere mümasil olarak **kapalı toplum** tipini oluşturur. Sonuçta her iki toplum türü de, toplum olması bakımından bir organizasyondan başka bir şey değildir. Ve toplumsal bir organizasyonda toplumun üye ve ögeleri arasında da zorunlu olarak bir koordinasyon ve Unterordnung (tâbîiyet altında olma) bulunacaktır²⁹.

25. A.g.e., s. 21.

26. A.g.e., s. 21.

27. A.g.e., s. 21.

28. A.g.e., s. 21.

29. A.g.e., s. 21.

Toplumsal bir organizasyon üyelerini, bölümlerini bir arada tutabilmek için mutlaka bir koordinasyona yönelmek ve bireylerini birtakım kaide ve kurallar çerçevesinde disipline edecek alışkanlıklara ihtiyaç duyma durumundadır. Bundan ötürü toplumsal hayattaki her kaide ve kural toplum üyelerini bir yönden tâbiyet altında tutmaktadır diyebiliriz.

Dinin tarihî-toplumsal bir vâkıâ olduğunu, inanmanın da antropolojik anlamda insanın varlık yapısına ait bir fenomen olduğunu bilmekteyiz. Gündelik yaşamın içinden başlayan inanma fenomeni, bireyin zihin dünyasından tedricen yükselip doğa ve insan üstü bir varlığa inanma biçimine dönüşebilse de son tahlilde insan tekinin ümit ve inanç dünyasını oluşturmakta ve sonuçları bakımından da toplumsal bir fonksiyon üstlene bilmektedir³⁰. Gerçekten de din ve onun kuralları yerleşmiş düzenin korunması ve olduğu gibi kalması için güçlü destekler sağlamakta ve toplumsal bütünleşmede de önemli işlevler yüklenmektedir³¹.

Bergson'a göre de inanç temeline dayanan dinin ortaya çıkışında, onun toplumsal organizasyon içinde gerçekleştirdiği bir takım fonksiyonlar son derece önemli bir belirleyicidir. Bunların başında ise dinin, bir anlamda toplumsal organizasyonun varlığını koruma altına alması gösterilebilir. Din bu işlevini bireyin eylemlerini toplumun ortak iyiliği için teşvik ve idare ederek, dolaylı olarak gerçekleştirmektedir. Bu nedenle olsa gerekir ki Bergson geçmişte olduğu gibi bu gün de ilimsiz, sanatsız, felsefesiz insanî toplumların var olabileceğini ama dinsiz (ohne Religion) bir toplumun bulunmadığını söylemektedir³².

Bergson, dini icrâ ettiği fonksiyonlara dayanarak zekânın, ölümü kaçınılmaz son olarak düşünmesine karşı tabiatın savunucu bir tepkisi olarak nitelemektedir³³. Bu durumda din olgusu kapalı toplumda nasıl ortaya çıkmaktadır? Bergson'a göre insan yapısını karakterize eden temel iki şeyin; zekâ ve toplum halinde yaşamak olduğunu belirttik. İnsanda zekâ, sezgiyi doğuran bir içgüdü demetiyle çevrilmiştir. Bu belirsiz sezgi-den ise ilk din çıkmaktadır. Toplumsal hayat insan tekenden toplumsal organizasyonun ortak yarar ve çıkarı ise fedakar olmasını, sorumluluklarını yerine getirmesini, toplumsal kural ve ilkelere itaat etmesini ister. Ama insan zekâsının önemli bir niteliği ise ona egoizmi öğütlemesidir. İşte bu durumda insandaki bu belirsiz sezgi, zekânın ortaya koyduğu engelleri aşarak zekânın bu hareketini karşılamakta ve insan henüz sezginin tohumu olan içgüdüleriyle zekânın aştığı hareketin yönünü değiştirmektedir ki böylece bu tepki, bu karşı koyma ilk dini de meydana çıkarmaktadır³⁴.

30. Takiyettin Mengüşoğlu, Felsefeye Giriş, İst., Remzi Kitabevi, 1998, s. 289-290.

31. Dönmezer, a.g.e., s. 262.

32. Henri Bergson, Die Beiden Quellen der Moral und der Religion, s. 80.

33. Henri Bergson, Ahlak ile Dinin İki Kaynağı, Çev., Mehmet Karasan, İst., M.E.Basımevi, 1986, s. 179.

34. Topçu, a.g.e., s. 102-103.

Bergson'a göre insan öleceğini bilen yegâne canlıdır. Diğer canlılara gelince onlar hayata bağlı olup, yalnızca hayatın hamlesine uymaktadırlar. Ama insan experimental olarak çevresindeki her şeyin öldüğünü görmektedir. Ayrıca tecrübelerini genelleştirecek bir zekâyâ sahip olduğundan çok rahatlıkla kendisinin de ölümlü olduğu sonucuna varmakta ve buna inanmaktadır. Diğer canlılar ise böyle bir yetiden yoksun oldukları için hayat hamlesine uyararak ölüm düşüncesinden uzakta kalabilmektedirler. Bu durumda Bergson'un deyimiyile "eğer hayat hamlesi başka bütün canlıları ölüm tasavvurundan uzaklaştırıyorsa, insanda ölüm fikri hayat hareketini yavaşlatmak zorundadır"³⁵. Demek oluyor ki ölüm fikri insanda ümit kırıcı bir düşüncedir. Ancak insan öleceğinden emin olmakla beraber, ölüm hadisesinin her an meydana gelmediğini gördüğünden sürekli tekrarlanmasına karşın bu olumsuz tecrübeyi bir tür belirsiz bir şüpheyle karşılayabilmektedir. Böylece insan akıl yürütmeleri sonucu vardığı ölüm düşüncesinin kesinliğini ve ruhundaki ümit kırıcı tesirleri bir anlamda hafifletmektedir. Çünkü biliyoruz ki insan öleceği tarihi kesin bir biçimde bilseydi, o kişi için hayat daha bir çekilmez ve ümit kırıcı olurdu.

Bergson'a göre ölüm düşüncesi ancak yaşamayı düşünmek için yaratılan canlılarda, düşünce ve anlayışla birlikte belirmektedir. Bu durumun hayat faaliyetlerini yavaşlatmak, durdurmak gibi bir tehlikeyi doğurması her an mümkündür. Bu ise tabiatın hayat ve insana ilişkin niyetine ters düşmektedir. Böylelikle bir anlamda sekteye uğrayacak hayat faaliyetlerinin durmayıp, sürekli olması için tabiat, ölümün kaçınılmaz son olduğu fikrine karşı, hayatın ölümden sonra da devam edeceği düşüncesini, zekâyı çevreleyen içgüdü demetinden doğacak belirsiz sezgi (sezginin nüvesi halindeki içgüdü ile zekânın açtığı yönünü değiştirerek) aracılığıyla koymaktadır³⁶. Anlaşılan o ki tabiat, insan zekâsının varmış olduğu ölüm fikrinin karşısına hayatını devamlılığı için bir **hayal** koymaktadır. Bu bakımdan diyebiliriz ki ilk dinleri karakterize eden hayal ve fikir oyunları, ölümü karşı koyma ihtiyacından doğmuştur. Bu durumda dinin korku değil, korkuya karşı konulan tepki olarak doğduğunu söyleyebiliriz³⁷.

Tabiat, düşüncesinin yerleştiği zekâ alanına attığı bu hayal ile hayatın bütün dengelerini de yeniden kurmaktadır. Bu bakımdan ruhun ölümsüzlüğü kavramını temele koyan din, zekânın ölümün kaçınılmazlığı düşüncesine karşı tabiatın bir savunma tepkisi olarak karşımıza çıkmaktadır³⁸. Böyle bir sonuç bireylerle yakından ilişkili olduğu için toplum da bundan önemli oranda kendi istikrâr ve sürekliliği adına yararlanmaktadır. Özetle, ruhun ölümsüzlüğü inancına dayanmak durumundaki din, toplumsal hayat için öncelikli bir vazgeçilmez olmaktadır. Medeniyet

35. Bergson, Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı, s. 178.

36. A.g.e., s. 178-179.

37. Topçu, a.g.e., s. 103.

38. Bergson, Ahlâk ile Dinin İlk Kaynağı, s. 179.

yolunda oldukça ilerlemiş bir toplum, varlığını kanunlara, kurumlara ve zamana bile meydan okuyabilen abidelere dayandırabilir. Ancak ilkel toplumlar yalnızca insanlardan kuruludur. Bu yüzden söz konusu toplumları kuran kişilikler (individualitaeten)in devam ve bekâsına inanılmazsa toplumsal organizasyonu tehdit eden otorite sorununun toplumda ortaya çıkması kaçınılmazdır³⁹. Anlaşıyor ki Bergson'a göre ilkel toplumları oluşturan ve o toplumu ayakta tutan şey, medenî toplumların aksine olarak kural, hukuk, kanun ve kurumlardan çok, bireyler ve onların kişilikleri olmaktadır. Bu nedenden dolayı ilkel toplumlarda, toplumu kuran veya öyle kabul edilen bireylerin kişilikleri kanunların ruhundaki otorite işlevini üstlenmektedir. Bu durumu Bergson, **ölülerin dirilerle birlikte bulunması** zarureti olarak niteler ki bu aynı zamanda atalara tapınmaya dayanan dinlerin de temelini teşkil etmektedir⁴⁰. Bu tür dinlerde ölümler diğer bireyleri **tanrıya yaklaşıtııcı** bir misyona da sahip oldukları için adeta dirilere karışmış bir haldedirler⁴¹. Yöntem olarak Bergson dinlerin ortaya çıkışında felsefesinin genelinde bir yöntem olarak kabul ettiği introspeksiyonel yöntemle başıvurmaktadır. Bu açıdan diyebiliriz ki Ona göre ortaya çıkan ilk dinler atalara tapınmayı ön gören, en azından hatıraları her an tazelenen ataları toplum hayatında vazgeçilmez otorite ve düzenleyici gören, mitolojik karakterdeki dinler olmaktadır⁴². Bu karakteri belirleyen şey ise bizim, bir şeyin ölümden sonra kalması, yaşaması gerektiğine prensip olarak kabul etmekle işe başlayarak, ölüm hadisesinden sonra bedenden ayrı olarak geride kalan bir şeyin yaşamaya devam ettiğine inanmamızdır⁴³. Böyle bir inancın bir adım ilerisinde ise insanın gölge ve hayalet halinde yaşamaya devam ettiği düşünöncesi bulunmaktadır. Bu düşünce Bergson'a göre canlılık ilkesi olarak bir nefes ve soluşun bulunduğu fikrinden daha önce ortaya çıkmış olmalıdır. Çünkü bu ikinci fikir, birincisine nispetle daha incelmış bir düşüncedir. Bu düşünce zamanla **can** veya **ruh** halinde tinsel ve manevî (vergeistigen) bir içeriğe bürünmüştür⁴⁴. Ama hatırlatmalıyız ki Bergson'a göre tüm bu açıklamaların yanı sıra insanı, asıl ölüm-ötesi bir yaşama inandıran şey sürekli bir faaliyetin zorunluluğudur. Dolayısıyla son adımda bu inanç da tabiatın savunma tepkisinin bir sonucundan başka bir şey değildir. İkel dinlerin kaynağında ölümlü kaçınılmaz olarak tasavvur eden zekânın insanı ümitsizliğe sevk etmesine karşı tabiatın savunma tepkisi bulunmakla birlikte, insanda var olduğuna inanılan ölümsüz ruh ve can denilen prensip, ilkel insan tarafından bütün tabiata yayılmış, şeyler ve bireyler arasında paylaşılan ortak bir kuvvet şekline yükseltilir. İlkelerde görünen bu tasavvurun adı **manadır**. İlkelerde görülen tasavvur topluluklara göre değişik isim olsa

39. A.g.e., s. 180

40. A.g.e., s. 180

41. A.g.e., s. 180

42. A.g.e., s. 180

43. A.g.e., s. 182

44. A.g.e., s. 183

da sonuçta, evrensel bir hayat prensibi olarak hep var olmuştur. İşte bu evrensel hayat prensibi Bergson'a göre yukarıda sözünü ettiğimiz ruhların cevheridir⁴⁵. Durkheim'e göre mana, klanın üyelerini birbirine bağlayan **totemik** bir prensip olup, ruh da bu prensipten aldığı pay ile gerçek olmakta ve yine bir anlamda ruh, bu totemik prensibin doğrudan doğruya bireyleşmesinden başka bir şey değildir⁴⁶.

Bergson, mana kavramı üzerindeki farklı yorumlar arasında bir tercihe girişmemektedir. Ancak O'na göre ilkelerdeki bu tasavvur olup bitmiş bir şey değildir. Aksine Bergson'un görüşü içimizde derinleşme gibi bir çabayı göze aldığımızda bu düşünceye varabileceğimiz yönündedir⁴⁷. O'na göre mana dediğimiz kavramı elde ettikten sonra insan, tabiat olayları üzerine etki edebilen ruh dediği şeyle de donatılmış olur. İşte Bergson'a göre ölümden sonra yaşama inancının ilkel anlayıştaki temeli de budur⁴⁸. O'na göre can kavramı ile ruh (esprit) kavramı arasında belli bir ilişki söz konusudur. Tabiatıta her yerde hazır bulunduğu inanan **ruhlar**, daha önce **canların** varlığı kabul edilmeseydi insan şekline bu denli yaşkalaşamazdı. Diğer taraftan bedenlerden ayrılan canlar, ruhlar ile aynı cinsten kabul edilmez ise tabiat olaylarına tesir edilebilecekleri de düşünülemezdi. Demek oluyor ki ilkel insan, ölüleri **zarar** ve **fayda** verebilen ve tabiat güçlerini belli bir oranda da olsa elde tutulabilen şahsiyetler olarak kabul etmektedir⁴⁹.

Sonuçta böyle bir izaha saptanan insan zekâsı bu ruhî güçleri, şahsiyetleri hoşnut etmek için bin bir usul geliştirmiştir. Ruhların gazabından emin olabilmek veya kendi ihtiyaçlarının giderebilmek için insan zekâsı, adeta binlerce çare düşünür ve nihayetinde de binlerce saçmalık icat edebilir ve zekâyı bu hususta kendiliğinden iş görmeye alışık olan insanın masal uydurma fonksiyonu da yardımcı olur.

Özetleyecek olursak Bergson kapalı toplumlarda dini, kaynak itibarıyla hayat ve içgüdüden bağımsız düşünülemez olan insan psikolojisine dayandırmaktadır. Daha doğrusu olgusal dünyadaki tecrübelerinden hareketle, ölümü kaçınılmaz bir son olarak gören zekânın hayat faaliyetlerini, dolayısıyla toplumsal hayatı sekteye uğratabilecek muhtemel tutumuna karşı tabiatın bir savunma tepkisine bağlamaktadır. Kısacası Bergson'a göre tabiat, insandan bir toplum oluşturarak ona bağlı kalmasını istemektedir.

Bergson kapalı ilkel toplumlardaki sosyal ve dinî yaşayışın biçim ve kaynağını izah etmek için birbirine pek birleşik ve bağımlı görünen, ken-

45. A.g.e., s. 183

46. A.g.e., s. 184

47. A.g.e., s. 184

48. A.g.e., s. 185

49. A.g.e., s. 185-187.

dilerinden memnun ve başkalarından uzak durmaya özen gösteren aileleri örnek olarak gösterir. Bu ailelerin bize tuhaf görünen bazı alışkanlık ve fobilerinin mutlaka bir kaynağı bulunduğunu söyler. Bu kaynak başlangıçta bu ailenin bireylerinden birinin ortaya atmış olduğu fikirlerin, diğerleri tarafından ona güvenerek kabul etmelerinden başka bir şey değildir⁵⁰. Böyle bir güvenden kaynaklanan ama zamanla bir adet, bir gelenek şekline dönüşen bu ailenin (toplum) davranış ve yaşama biçimleri taklit yoluyla gelecek kuşaklara vazgeçilmez bir değer, bir tabu olarak sunulabilir veya kuşaklarca öyle görülebilir. Bergson'un bu analogisi sanırsız O'nun genel felsefesini de dikkate alındığında kapalı toplumlarda gelenek ve adetlerin ortaya çıkış şartlarını da açıklayıcı niteliktedir.

Bergson toplumsal bir işlev gören dinin, ilk ve genel şeklini açıklarken ilkel insan ve toplulukların eğilimlerinden hareket etmektedir. Söz konusu genel şekilleri ve ilkel eğilimleri incelerken metodunun ne olduğu sorusuna ise "Belli bir içgüdü faaliyetini kabul ediyoruz; sonra da zekâyı fıskırıyoruz, bundan tehlikeli bir kargaşalığın doğup doğmadığını arıyoruz"⁵¹ şeklinde açıklama getirmektedir. Anlaşıyor ki Bergson'a göre doğabilecek kargaşaya karşı denge, zekânın çevresinde bulunan içgüdünün doğuracağı düşüncelerle yeniden kurulmakta ve böylelikle bu türlü düşüncüler de ilk dini inanç ve fikirleri meydan getirmektedir⁵². Bergson bir anlamda tabiattaki hayat faaliyeti ve atılımın durmaması için zekânın kendisinin içine düştüğü ölüm tasavvuruyla gelen duraklamayı, dinî inanç ve masal uydurma fonksiyonun da yardımıyla aştığını söylemektedir.

Kapalı toplumun yapısına bağlı olarak yasakların ortaya çıkışı konusuna gelince Bergson'a göre kapalı ve durgun toplumlarda, başlangıçta toplumun ortak yarar ve çıkarları için bir takım yasaklar ve kurallar konulmuştur. O, bu tür yasakların varlığına daha ilk insan topluluklarında **tabular** şeklinde şahit olabileceğimizi ifade etmektedir. Ayrıca O, günümüz insanı olarak bizimde kendi kişiliğimiz, benliğimiz üzerinde derinleşirsek yaklaşık olarak "...benliğimizin derinliğinde veya derinliğinin yakınlarında ilk insanlığı buluruz"⁵³ demektedir. Fakat günümüzdeki ilkel toplumlar, bizim kendi benliğimizde bulduğumuz bu ilk insanlık imajıyla tam örtüşmemektedir. Çünkü "...onlarda da tabiat, bizdeki gibi bir alışkanlık tabakası ile örtülüdür."⁵⁴ Bergson sanki bu yaklaşımıyla, sosyologların **klan** adını verdikleri ve ilkel toplulukların içerisindeki ilk sosyal kuruluşlar hissini veren toplumlar arasında bizim toplumlarımıza benzemeyen, hatta bizim zihniyetimizle prensipleri bakımından çatışan bir zihniyetin bulunduğu düşüncesine cevap vermek istiyor gibidir. Nite-

50. A.g.e., s. 188

51. A.g.e., s. 189.

52. A.g.e., s. 189

53. A.g.e., s. 174

54. A.g.e., s. 174

kim Fransız sosyolog Levy-Brühl, prensipleri bakımından bizimki ile uzlaşmayan düşünce tarzına mantık-öncesi (prelojik) zihniyet dediğini bilmekteyiz. Ancak günümüzde ilkelerin zihniyeti için bu niteleme doğru bulunmamaktadır. Çünkü doğru olan onların da kendilerine göre bir mantıklarının bulunduğu⁵⁵. Dolayısıyla Bergson'a göre ilkel toplumdaki bu alışkanlıklar tabakası medenî insandakinden daha ince olup, tabiatı biraz daha yakından yansıtmaktadır. Böylece bugünkü ilkel topluluklarda da rastladığımız tabu kavramı, ilk insanlığın durumunu tam aksettirmese de, yinede tabuların ortaya çıkışını aydınlatacak mahiyettedir.

Bergson'a göre her tabu, toplumun belirli bir menfaatini ifade eden bir yasak olması gerekirken bireye göre irrasyonel olduğu halde topluma, türe göre faydalı olduğu için rasyoneldir⁵⁶. Görülüyor ki Bergson'a göre bir toplulukta ortaya çıkan yasaklar, kurallar aslında topluluğun, topluluk yararı için ortaya koyduğu değer yargılarıdır. Bu yasaklayıcı kuralları Bergson tabu olarak adlandırmaktadır. Tabular başlangıçta toplumsal yarar için oluşturulduğundan, birey açısından akıl dışı olarak görülse de toplumun yararı açısından mâkul olan değer yargılarıdır. Kısacası bu değerleri rasyonelliğe yaklaştıran şey, toplumsal çıkar ve yarara hizmet ediyor oluşudur. Toplumun ortak yarar ve çıkarları için konulmuş olan kural ve ilkeleri, diğer bir ifadeyle kamu menfaatini egoist düşüncelerle ihlâl edebilecek mahiyetteki zekanın bozduğu düzenin yeniden kurulması, toplumun varlığını zorunlu kılan nedenlerden ötürü aynı şekilde zaruridir. Bu zarureti yerine getirecek olan da ilk temelli fonksiyonu toplumsal hayatı tabiatın istediği şekilde devam ettirmek olan **statik dindir**. Bu tabii dini hazırlayacak olan ise zekâyâ ait olmakla birlikte zekâ olmayan, gerçekte zekânın bozabileceği düzeni yeniden düzenlemek için tabiatın bir önlemi olan masal fonksiyonudur⁵⁷. Kısacası anlaşılıyor ki, başlangıcından itibaren din ve dinî inanışlar toplumda grup amaçlarının; özel çıkarlar, duyguların organize arzular üzerinde egemen olmasını temin etmektedirler. Bunun içinde din, öncelikle tabiat-üstü bir inançlar sistemi ile grup amaçlarını ve bunların üstünlüğü konusunda bir açıklama getirmektedir. Daha sonra da kolektif ayinleri bireylerine emretmek suretiyle, toplumdaki ortak duyguların sürekli kalmasını sağladığı gibi, kutsallığa dayanarak da değerler yaratmakta ve bunları bireyleri için birlikteliği sağlayan öğeler kılmaktadır⁵⁸.

Kapalı toplumun statik dini aynı zamanda tabiatın elinden çıktığı şekliyle ahlâki ve ulusal bir fonksiyon da üstlenmektedir⁵⁹. Sonuç olarak diyebiliriz ki, Bergson'a göre kapalı toplumda dinin ilk ve önemli işlevi toplumsal hayatın korunmasıdır.

55. Hilmi Ziya Ülken, Felsefeye Giriş, Ankara, Ank. Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1958, s. 8.

56. Bergson, Ahlak ile Dinin İki Kaynağı, s. 174-175.

57. A.g.e., s. 284.

58. Dönmezer, a.g.e., s. 263.

59. Bergson, Ahlak ile Dinin İki Kaynağı, s. 286.