

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARINDAN

III

DİN PSİKOLOJİSİ

SÂHA, KAYNAK VE METOT ÜZERİNE
BİR DENEME

Dr. Bedi Ziya EGEMEN

TÜRK TARİH KURUMU BASİMEVİ — ANKARA

1952

Ö N S Ö Z

“Ne delilik ; herkes inancını kendine göre öğüyor.
İslâmiyet Allaha teslimiyet demekse,
Şu hâlde hepimiz Müslümân yaşıyor, Müslümân
ölüyoruz.. .

GOETHE

West – östlicher Diwanı, Hikmetnâme’de 40. Kıt.

Din Psikolojisi, yarım asırdan beri Amerikan ve Avrupa topraklarında gelişen bir ilim kolunun adıdır. Kısa mâzisine rağmen, geniş ve çeşitli araştırmalara konu olmuştur. Bu sâhadaki neşriyat, bugün bir meslek kitaplığının taşıracak kadar zengindir. Ne yazık ki, bu çalışmaların yabancısı kalmışız. Ord. Prof. M. Ş. Tunç ile Prof. H. Z. Ülken’in müteferrik yazıları istisna edilirse, dilimizde, Din Psikolojisinin mahiyet ve istikametlerini belirten neşriyat yoktur denebilir. İşte bu mütevazi eser, memleketimizde ihmâle uğramış bir sâhanın boşluğunu doldurmaya yardım ümidiyle kaleme alınmıştır.

Amerikan ve Avrupa literatürünün genişlik ve çeşitliliği içinde Din Psikolojisinin yöneldiği istikametleri bütün hususiyetleriyle, çerçevesi dar tutulmak zorunda olan bir eser içine sığdırmamanın güçlüğü meydandadır. Bununla beraber, ana meselelerdeki iştirâkleri tarihî bir gelişme içinde aksettirmeye, değerlendirmeye ve nibayet mevzu, sâha, metot gibi problemleri yeni bir tetkik ve tenkitten geçirmeye çalıştık. Esâsen bir giriş ve deneme mahiyetinde olan eserin asıl hedefi, bu ilim kolunu ana hatlarıyla tanıtmak, çalışmalar hakkında toplu bir fikir vermek ve gelecekteki yerli araştırmalara ilmî bir zemin hazırlamaktır. Bu bakımdan yer yer islâmî kaynaklara da işâreti borç bildik.

BEDİ ZİYA EGEMEN

DİN PSİKOLOJİSİ

TARİHİ GİRİŞ :

Ekseriya birbirine zıt cereyan ve istikametlerin esiri olan psikoloji ilmi, mevzu, saha ve hudut meseleleri üzerinde bir vuzuha varmış olmaktan henüz uzaktır. Vâkıâ umumî psikolojinin geniş tutulan hudutları içine giren müşterek mevzular, araştırmalar, hattâ neticeler yok değildir. Fakat bunlar sayı itibariyle muayyen ve mahdut olduktan başka, ana meselelerin etrafında, bâzan da dışında kalırlar. Metot, mevzu, saha ve hudut gibi esası ilgilendiren meseleler, psikolojinin bugün de çetin konularıdır. Her cereyan müdafaa ettiği ana teze dayanarak, kendine ayrı bir istikamet çizmekte ve bu konuları kendi hususi görüş ve anlayışına göre çözmeye çalışmaktadır. Bu yoldan elde edilen bilgiler ise, umumî bir tasvîp ve iştirake imkân bahşetmekten uzaktırlar.

Psikolojinin bugünkü durumu karşısında, onun ancak bir sınır sahası vasfını taşıyan bir kolunun, yani Din Psikolojisinin müstakar bilgilerinden, kanunlarından bahs açmaya imkân olmayacağı aşikârdır. Esasen din ilimleri de bugüne kadar bu lüzum ve zarureti duymuş değillerdir. Çünkü dinleri cemiyet hayatının müşterek tezahur ve fonksiyonları olarak sadece mahiyetlerinde araştıran bu ilimlerin, psikoloji ile hemen hiçbir şekilde alâkadar olmadıkları ve onunla karşılaşmadıkları bir vakiadır. Buna karşılık filozoflar ve psikologlar, dinin aynı zamanda bir yaşamış ve davranış mevzuu olduğunu müşahede ederek, onun bu cephelerini ele almak ve araştırmak lüzumunu duymuşlardır. Fakat filozofların bu sahadaki araştırmalarında, psikolojik bilgiler bir gaye olmaktan ziyade, birer vasıttan ibarettir. Çünkü filozofları birinci derecede alâkadar eden mesele, dinin umumî felsefe sistemleri içindeki yeri, ilmi geçerlik ve değeridir. Bu itibarla psikolojik araştırmalarla elde edilen bilgiler, ancak bu umumî çerçevede içinde kıymetlendirilmiş, ekseriya vuzuhsuz bırakılmış veya felsefî bilgilerle karıştırılmıştır.

Din psikolojisi sahasındaki araştırmaların başlangıcı hakkında çeşitli görüşler vardır. Haddizatında esash bir tenkide muhtaç

olan bu görüşlerin münakaşasını, bir din psikolojisi tarihini yazacaklara bırakmak icabeder. Biz burada ancak bunlardan bir ikisine işaret etmekle yetineceğiz. Bâzılarına göre dinî inanışların zaafa uğraması, onlara karşı şüphenin baş göstermesi bir mebeddir. Ferdin bir taraftan kendi varlığı, diğer taraftan sübjektif Allah şuuriyle bizatihî Allah arasında bir tefrik yapmaya başlaması da bu görüşle ilgilidir. Din psikolojisi sahasındaki araştırmaların mebedine işaret eden bu görüşün ciddî bir tenkide ihtiyaç arzettiği meydandadır. Fakat din psikolojisinin tarihi tekâmülü içindeki müteakip safhalarına geçebilmek bakımından sadece bir hareket noktası olarak aldığımız bu görüşü, şimdilik aynen nakletmekle iktifa ediyoruz.

Bu istikamet üzerinde Tenevvür devrinin öncüleri sayılan İngiliz filozoflarının Din Psikolojisine ait geniş müşahede ve tetkikleriyle karşılaşılıyor. Deizmin kurucusu addedilen HERBERT OF CHERBURY (1582—1648), JOHN LOCKE (1632—1704) ve DAVID HUME (1711—1776) bunların başındadır. Fakat daha evvel işaret ettiğimiz gibi bu filozofların araştırmalarında rastlanan din psikolojisi bilgileri bir gaye değil bir vasıta. Çünkü bütün gayret, dinin ilmi bakımdan itibar ve geçerliğini sağlamaktan ibarettir. Bu yüzden din psikolojisini ilgilendiren bilgiler ya bu maksadın bir vasıtası, yahut da bu maksatla karışmış durumdadır. Bunun en bariz misallerini bilhassa Pozitivizme temayül eden ve bu sebeple dinlere karşı menfi vaziyet almış bulunan Fransız mütefekkirlerinde görüyoruz. D'ALEMBERT (1717—1783), TURGOT (1727—1781) ve COMTE'a (1798—1852) göre din, kritik ve ilmi olmıyan bir düşünüşün mahsulüdür. Din, iptidaî insanların yaşayış ve düşünüşünden devrimize kadar devrede gelen bir bakiyedir. Bunlar arasında daha ileri giderek, dinin "Patolojik bir tezahür" olduğunu söyleyenler de vardır. Esasen Fransa'da gelişen din psikolojisi, umumiyetle dinî akidelere karşı fazla şüphe taşıyan bir görüşü temsil etmektedir. Bununla beraber en karmaşık dinî yaşanımların tahlil ve müşahedelerinde tam bir incelik göstermeleri ve hâdiselerin derinliklerine nüfuz edecek kuvvette olmaları bakımından dikkate şayandır. Bu hususiyeti sadece Comte ve çevresinde değil, sahamızla ilgilenmiş diğer Fransız mütefekkirlerinde de müşahede ediyoruz. Aslen İsviçreli olmakla beraber, Fransız kültür çevresine dahil bulunan FLOURNOY'yu bir misal

olarak zikretmek kabildir. “*Archives de Psychologie*”de neşredilen yazıları (*Les principes de la psychologie religieuse* ile *Observations de psychologie religieuse*), ruhî hâdiseleri derinliklerinde yakalayan keskin ve dikkatli bir müşahede metodunu kullanması ve görüşlerini biyolojik bir izahla tamamlaması bakımlarından çok mühimdir. Fakat Flournoy’yu bilhassa metod bakımından tavsiye etmemizi, onun din hakkındaki düşünceleriyle iştirak halinde bulunduğumuz mânasına yormamalıdır. Çünkü Flournoy’ın bu cephesi, fazlasiyle tenkide muhtaç ve peşin hükümlerle doludur. Bu cereyanın tesiri altında kalanlardan birisi de FEUERBACH’dır. 1841’de yayınladığı “*Das Wesen des Christentums*” ve 1845’de neşrettiği “*Das Wesen der Religion*” adlı eserlerinde Feuerbach’ın şiddetli bir din aleyhtarlığı yaptığına şahit olmaktadır. Esasen Feuerbach fikrî istikameti bakımından materyalist ve Marx’isttir. Fakat din aleyhtarı da olsa, dinin psikolojik cephesiyle uğraştığı inkâr edilemez. Yalnız tetkik ve müşahedelerle elde ettiği bilgileri, hep kendi istikametinde kullanmıştır. Bu bakımdan onun din psikolojisi sahasındaki müşahede ve tetkiklerini şüphe ile karşılamak icabeder.

Bu zamanların mevzuumuz bakımından en mühim siması, Alman din âlimi, pedagog ve filozofu SCHLEIERMACHER (1768—1834)’dir. Çok taraflı ve değerli bir mütefekkir olan Scheiermacher İlahiyat ilimlerine, din psikolojisine ait araştırmalarda bulunmak vazifesini yüklüyor ve amprik bir din psikolojisinin esaslarını vaz ediyor. Fakat maatteessüf o da diğer filozoflar gibi, birinci derecede dinin felsefî ve ilmî geçerliği meselesiyle alâkadardır. Bununla beraber Schleiermacher’in bu işareti, din psikolojisi bakımından hayırlı çalışmalara önayak olmuştur.

Din psikolojisi sahasındaki en büyük gelişmeyi Amerikan ilim ve din adamlarına borçluyuz. Bu da XIX uncu yüzyılın sonu ile asrımızın başlarına rastlar. Şarka ve Avrupa’ya nazaran bir kültür fıkdanı içinde bulunan Birleşik Amerikalıların dinî anlayış ve bağlantıları çok şayanı dikkattir. Amerikalılar sanıldığından çok dindardırlar. Devletin din işlerine müdahalede bulunmaması hattâ çekimsiz davranması, dinî hayatın kuvvetlenmesine, kendi imkânlarıyla kendini geliştirmesine, dinî müesseselerin modern hayata intibakına ve nihayet ilim adamlarının bu mevzua gereken ilgiyi göstermelerine fırsat ve sebebiyet vermiştir. Bu sahada

büyük başarılar kaydeden mütefekkir, G. STANLEY HALL'dır. Stanley Hall 1882'de yaptığı çocuk ve gençlik psikolojisi araştırmalarıyla münasebettar olarak 12-16 yaşlarındaki gençlerin dinî tezahürlerini tetkike koyulmuştur¹. Clark Üniversitesinde Profesör olan Stanley Hall'ın bu çalışmaları, aynı üniversitenin adını taşıyan bir din psikolojisi ekolünün kurulmasına sebep olmuştur. Değerli birçok araştırma ve neşriyatı bu mektebe borçluyuz. Niyahet 1904'de çıkarılan "*The American Journal of Religious Psychology and Education*" bu sahadaki çalışmalara toplu bir nazar atfetmek imkânlarını sağlamıştır.

Din psikolojisi mevzuunda en dikkate şayan çalışma ve araştırmalara E. STARBUCK ile WILLIAM JAMES'de rastlıyoruz. Stanley Hall'ın izinde yürüyen Starbuck, din psikolojisi adını taşıyan (*The Psychology of Religion*) eserinde bu sahanın vazife ve metotlarını tesbit ediyor². William James ise "*The Varieties of Religious Experience*"³ eseriyle dini, ruhî bir yaşamış olmak bakımından araştırıyor.

Starbuck'a göre din psikolojisinin vazifesi, ilkin dinî gelişmenin kanunlarını amprik yollarla araştırmaktır. Sosyal ilimlerde Amerika'da hâkim olan amprik metod bu sahada da kendini gösteriyor. Din psikolojisinin bundan sonraki vazifesi, bu gelişme içinde rastlanan dinî tezahürleri, bizce malûm olan psişik belirtiler içine yerleştirerek açıklamaktır. Bu açıklamaları yapabilmek için gerekli amprik malzemeyi bir nevi anket usulüyle elde ediyor. Starbuck, 14-25 yaş arasındaki gençlere (kız ve erkek) çeşitli sualler soruyor ve bunların yazılı cevaplarını istiyor. Suallere muhatap olanlar, talebelerle dinî çevrelere intisab etmiş gençler arasından seçilmişlerdir. Bunlar, dine intisapta yeni bir hayatın başlangıcını gören dine inanmış insanlardır. Saadet ve necatı dinde aramaları bakımından bir nevi "Mühtediler"dir. Starbuck'un sualleri hakkında bir fikir vermek üzere bir kaçını zikrediyoruz: "Dine dönüşün motifi nedir? Dönüşe tekaddüm eden durum ve tecrübeler nelerdir? Hafifleme nasıl oldu? Buhran

¹ Bu araştırmaların neticeleri, "The moral and religions training of children" adı altında, "Princeton Review" dergisinin yeni serisi ve IX uncu sayısında, sahife: 26-45'de çıkmıştır.

² Aynı eser 1909 yılında Beta tarafından Almancaya çevrilmiştir.

³ Bu eser 1907 tarihinde Wobbermin tarafından Almancaya çevrilmiştir.

nasıl oldu? Buhrandan sonraki duygu ve tecrübeler? Aksülameller? Yeni hayata intibak kolay oldu mu? En derin hisleri aksettiren bir iki vakıa? Derin tesir bırakan intibalarla münasebettar olan İncil parçaları ve ilâhiler nelerdir?"

Starbuck'un bu anket usulüyle kompleks karakterde bir yaşamın ne dereceye kadar tahlil edilebileceği mucibi sualdir. Bu sualin cevabını, din psikolojisinin metodu meselesine intikal ettiğimiz zaman vermiş olacağız. Fakat şimdiden şu kadarına işaret etmek isteriz ki anket usulü, bütün psikolojik araştırmalarda sadece yardımcı mahiyette kullanıldığı takdirde, bizi daima takviye eder. Diğer usullerle elde ettiğimiz neticelerin tahkikine, tamamlanmasına yardımda bulunur. Buna karşılık anket usulü, hiçbir zaman tek metod olarak kullanılamaz.

Din psikolojisinin Amerika'daki en kuvvetli mümessili şüphe yok ki William JAMES'dir. Geniş ve sağlam bir felsefe ve psikoloji temeline dayanan James, bu sahada da bize değerli ve faydalı bilgiler veriyor. Dinî yaşamışı, psikolojik tetkik ve tahlil mevzuu yapmak isteyenlerin onun düşünce ve araştırmalarından müstağni kalmaları imkânsızdır. James dini bir ruh yaşamışı olarak ele alıyor ve hususiyetlerini yakalamaya çalışıyor. Şu halde araştırmalarının konusu, dinin sübjektif cephesi, yani her ferdin ruhundaki tecellisidir. Buna dindarlık da demek kabildir. James'in bu anlayışı, din psikolojisinin mevzuu ve sahasını sınırlandırmak bakımından çok ehemmiyetlidir. Çünkü dini, doğmalarda, ananelerde, akidelerde kültür tezahürlerinde, objektif bir belirti olarak tetkik mevzuu yaparak din psikolojisinin sahasını dağıtmanın, yaymanın zararlarını böylece önlemiş oluyoruz.

James'in üzerinde hassasiyetle durduğu nokta, dinî yaşamışın duygu cephesidir. Çünkü ona göre duygu, dinin ilk ve derin kaynağıdır. "Filozofik ve teolojik formüller talî derecede" şeylerdir.

Amerikan topraklarında yetişen psikologların çoğu gibi James'in yolu da ampriktir. Fakat bu amripik yol diğerlerinden farklıdır. Her şeyden önce anket usulünü ancak talî ve yardımcı olarak kullanan bir yoldur. James bilhassa bütün tenevvüü ve ferdi hususiyeti içinde dinî tecrübeler toplamaya çalışıyor. İç yaşamışı aksettiren her devre ait dinî edebiyat, her çeşit biyog-

rafi ve hâtırat, mektuplar, dua kitapları, mistik yazılar, dinî bahisler ve hitabeler, vaızlar, hulâsa din sahasındaki büyük şahsiyetlerin dinî yaşanırlarını ifade eden her çeşit bilgi, onun malzeme kaynağını teşkil ediyor. Bilhassa ekstrem vak'aları ele alarak bu geniş malzemede dindarlığın bir nevi tipolojisini yapmaya çalışıyor. James'in bu yoldan giderek tesbit ettiği dindar insan tiplerine itirazda bulunmak mümkündür. Fakat ne olursa olsun, böyle geniş malzeme ve tecrübeye dayanılarak yapılan böyle geniş bir tasnifin taşıdığı hakikat payı, bilgi ve değer inkâr edilemez. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, James'in çalışmalarını gözönünde bulundurmadan din psikolojisi sahasında araştırmalar yapmak büyük bir ihmâl ve noksan sayılır.

Din psikolojisinin Almanya'daki tarihî gelişimi Amerika'dan farklı olmuştur. Schleiermacher'in açtığı çığır dışında, "Milletler Psikolojisi" cereyanının bu gelişme üzerinde müessir olduğunu görüyoruz. LAZARUS ile STEINTHAL bunların başındadır. Müstereken çıkardıkları "*Milletler Psikolojisi ve Dil İlmi Dergisi*"nde¹ yazdıkları bir makalede bu yeni ilim kolunun geniş bir programını veriyorlar. Fakat bu programın hudutları o derece geniş tutulmuştur ki, milletler psikolojisi sadece dini, lisanı, milletleri, örf ve âdetleri değil, hattâ milletlerin tarihî oluşları ve yaşayırları kadar, bütün bir insanlığın tarihini de tetkik mevzuu yapmıştır. Her ne kadar Lazarus ve Steintal din psikolojisiyle dolayısıyla ilgili bilgiler elde etmiye çalışmış, hattâ dinle diğer içtimâî fonksiyonlar arasındaki münasebetleri de belirtmişlerse de, ucu bucu belli olmıyan bu genişlik içinde sahamızı doğrudan doğruya alâkadar edecek bilgilere varamamışlardır. Esasen bu yayılma içinde onlardan bunları beklemek de doğru olmazdı. Bu itibarla Lazarus ve Steintal din psikolojisinin Almanya'daki gelişiminde ancak münakaşa kabul eder bir merhale olmuşlardır. Sahamızla ilgili Alman tetkiklerinde onlara fazla yer verilmiş olmasını biraz da mahallî gayretkeşlikle izah etmek mümkündür. Milletler psikolojisini, din psikolojisi için bir mebdde ittihaz etmek icabederse, buna milletler psikolojisinin asıl kurucusu olan WUNDT'dan başlamak lâzımgelir.

Wundt milletler psikolojisinin sahasını, üç ana mevzuda

¹ Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, 1860, s. 1-37.

görüyor : lisan, mitler, örf ve âdet. Lisan, millet ruhunda yaşayan tasavvurlarla bunlar arasındaki bağlantı kanunlarının umumî şekilleri, ifadeleridir. Mitler, bu tasavvurların duygu ve içgüdülere bağlı bulunan ilk muhtevalarını taşır ve aksettirir. Şu halde mitler, ilmî düşünce başlamadan önce insanın umumî dispozisyonlarının, temayüllerinin tesirleri altında gelişen iptidai dünya görüşünü aksettirirler. Örf, âdet ve ahlâka (Sitte) gelince, bunlar tasavvurlardan, içgüdülerden filizlenen umumî irâde istikametlerini gösterirler ve böylece cemiyetlerdeki hukuk düzenlerinin başlangıçlarına delâlet ederler.

Cemiyet hayatının lisan, hukuk, din vesaire gibi değışmez fonksiyonlarının menşe ve muhtevalarını açıklamak bakımından dikkate şayan fikirleri ihtiva eden milletler psikolojisinin bu ifadelerinde din psikolojisine ait bilgilerin varlığını iddia etmek biraz güçtür. Fakat Wundt'u sabırla takip ettiğimiz takdirde, bu düşüncelerin neticede din psikolojisiyle alâkası bulunduğu kendiliğinden belirir. Wundt diyor ki: "nasıl ki lisan, dinî ananeleri canlı olarak muhafaza ediyor ve her fert bunlar vasıtasıyla kendi kişiliğine has dindarlığı elde ediyorsa, örf ve âdetlerden de, her ferdin dinî faaliyeti için esas teşkil eden, kıymet taşıyan, hürmet gören hususî bir çevre meydana geliyor. Bu çevre, Kült içindeki dinî genelek ve âdetlerin çevresidir."

Demek oluyor ki, Wundt lisanla örf ve âdeti, her fertte ayrı tecelli eden dindarlık bakımından çok ehemmiyetli buluyor. Lisan, her ferdin kendi dindarlığını kazanması bakımından dinî gelenekleri canlı olarak muhafaza eden ve devam ettiren müşterek bir cemiyet fonksiyonudur. Diğer taraftan örf ve âdetler, iptidai mânada da olsa bir kıymetler sistemi taşıyan, umumun tasvip ve takdiri celbeden hususî ve dinî bir çevrenin teşekkülünü sağlıyor. Bu çevre, mâbetlerdeki, âyinlerdeki dinî âdet ve ananelerin, her fert için ibadet ve âyin yolunu çizen bir vasattır.

Bir mukayesede bulunmak icabederse, Wundt'la Amerikan din psikologları arasında bâriz bir din anlayışı farkı mevcuttur. Wundt dini, milletler psikolojisinin bir mevzuu olarak tetkik ediyor. Halbuki Amerikan din psikologları aynı mevzuu ferdî psikolojinin bir problemi olarak araştırıyorlar. Fakat bu mukayeseden Wundt'un ferdî psikolojiyi reddettiği mânası çıkarılmamalıdır. Çünkü Wundt ferdî psikolojiye, endüvidüel "yaratmalar"

şeklinde tezahür eden fert şuurunun psişik cephelerini araştırmak vazifesini yüklüyor. Buna karşılık milletler psikolojisi, cemiyet hayatında müşterek yaşamın müşterek neticeleri olan ruhi vakıaları tetkik ediyor; ona göre ferdi psikoloji iptidaî şuur vetirelerini, milletler psikolojisi ise kompleks karakterde psişik vakıaları araştırır. Bununla beraber Wundt bu ikisi arasında kesin bir tefrik yapmanın kabil olmadığına, bunların zaman zaman bir birine tedahül ettiklerine işaret etmeyi unutmamıştır.

Wundt bu iki psikoloji kolu arasında mevzu bakımından yaptığı tefriki, metod sahasına da teşmil etmiştir. Ferdi psikolojinin metodu tecrübîdir. Halbuki milletler psikolojisi ,mevzuunun kompleks karakterine uyarak “etnolojik mukayese” usulü ile, “manevî hayat bütününün tezahürlerini müşahede etmek” yollarını kullanır. Bu mukayese ve müşahede psikolojik anlayış ve kavrayışı temin edecek tek metot “İç müşahede”dir. Tecrübî psikolojinin kurucusu olan Wundt’un umumiyetle iç müşahede aleyhtarı olduğu malûmdur. Burada iç müşahedeyi tek metod olarak vasıflandırmasını, metodu daima mevzuun bünyesine göre seçen makul bir tefekkürle izah etmek lâzımdır. Bu anlayış ve davranışı, psikolojinin hemen bütün kollarında çıkmazlara ve yersiz münakaşalara yol açan ifratçı metodçulara bir örnek olarak tavsiye etmek isteriz¹.

Wundt’un tetkikleri esas itibariyle iptidaî din şekilleri üzerindedir. Bununla beraber Almanya’da yeni araştırmalara ön ayak olmuştur. Nitekim Heinrich Maier, daha mütekâmil dinleri ele alarak bunlardan din psikolojisini ilgilendiren malzeme çıkarmıştır². Dinlerin tekâmüllerine muvazi olarak dindar şahsiyetlerin de ferdi hususiyetlerle ortaya çıktıkları malûmdur. Bu bakımdan mütekâmil dinleri araştırma mevzuu yapanların ferdi psikoloji metoduna da baş vurmaları gerekmiş ve böylece din psikolojisi sahasındaki tetkiklerin Almanya’da bu usulle de takviye ve tekemmülüne imkân bahşetmiştir. “Düşünce Psikolojisi” cereyanını temsil eden psikologların çalışmaları ve bilhassa “Würzburg

¹ WUNDT’un Milletler Psikolojisi çerçevesi içindeki mitler ve din anlayışını en iyi tahlil eden yazı, R. Otto’nun 1910’da “Theologische Rundschau” dergisinde yayınladığı makedir.

² Heinrich Maier, Psychologie des emotionalen Denkens, Tübingen, 1908.

mektebinin” kurucusu olan OSWALD KÜLPE'nin (1862—1915) araştırmaları bu metodun gelişmesinde ehhemiyetli bir rol oynamıştır. Hadse dayanmayan düşünce ve şuur hâdiselerinin, ruh ve zihinin derinliklerinde gizlenen yaşanırların psikolojik bakımdan aydınlatılmalarına, kavranmalarına imkân veren bu mektebin metodu üzerinde ilerde de duracağız. Fakat şimdiden şu kadarını işaret edelim ki, bu metod, kompleks karakterde olan dinî yaşanırların derinliğini kavramak bakımından büyük faydalar sağlayacaktır. Nihayet modern psikolojinin bütünlük anlayışıyla beslenen bir düşünce psikolojisi, dinî yaşanırların tahlilinde en esash yardımcımız olacaktır.

Külpe'nin açtığı çığırda yürüyen ve sistematik bir iç müşahede ile tecrübe usulünü telif ederek din psikolojisine tatbik eden bir Alman psikologu da KARL GİRGENSOHN'dur. Denekleri sistemli bir iç müşahedeye alıştırdıktan ve dinî yaşanırları ifadeye döktükten sonra bunları tecrübe bir şekilde işliyen Girgensohn'ın araştırmaları, din psikolojisi sahasında ihmal edilmeyecek kadar mühim malzeme ve bilgilerle doludur. Bu araştırmalar 1921 yılında “*Der Seelische Aufbau des religiösen Erlebens*” adlı büyük bir eser halinde neşredilmiştir. Girgensohn'un kullandığı metoda ileride tekrar temas etmiş olacağız.

Anket usulüyle çalışan PFENNIGSDORF'un araştırmaları da dikkate şayandır. 1910'da yayınladığı “*Der religiöse Wille*” (Dinî İrade) adlı eseri oldukça mühimdir. Diğer taraftan “Din psikolojisinin pratik değerini” münakaşa eden bir makalesi, bize bu ilm kolunun imkân ve imkânsızlıklarını göstermektedir¹.

Din psikolojisinin Almanya'daki tarihî gelişimi bakımından şüphesiz ki daha birçok çalışmaları zikretmek kabildir. Fakat çerçevesi kısa tutulmak zorunda olan bir tarihî giriş içinde, ancak ana istikametlere temas etmek imkânı mevcuttur. Şimdilik bununla yetinerek diğer çalışmaları, hudutları geniş tutulacak bir din psikoloji tarihine terkediyoruz. Fakat son olarak din psikolojisine de sirayete başlıyan bir metoda temas etmeden geçemeyeceğiz.

Ruh hâdiselerini basit bir şuur-tahteşşuur oyununa irca

¹ Bahis mevzuu makale 1911'de Allgemeine Evangelische-Lutherische Kirchenzeitung'da intişar etmiştir.

eden, temiz duyguları tehzil ederek yüksek düşünceleri ve bunların meydana getirdikleri manevî değerleri bir kalemde inkâr eden, yahutta hayvanî temayüllere, aşağı duygulara dayandıran Freud psikolojisinin esaslarını uzun boylu anlatmaya lüzum yoktur. Manevî değerler sahasına topyekûn el ve dil uzatan Psikoanalizcilerin din mevzuuna intikal etmemeleri imkânsızdı. Nitekim bir OSCAR PFISTER, Psikoanalizin tecrübe metodunu din psikolojisine tatbikî çalışmış ve taraftarlar toplamıştır. Son zamanlarda Amerika'da da yayılmaya başlayan bu metod hakkında diyeceklerimiz çoktur. Dindarlığa ve dinî yaşantıya marazî bir hal olarak vasıflandıran anlayışlara ve araştırma yollarına temas ettiğimiz zaman, mariz psikologların anlayış ve analizlerinin tenkitlerini de yapmış olacağız.

DİN PSİKOLOJİSİNİN MEVZU, SAHA, KAYNAK VE METODU

Çerçevesi tetkiklerimizin umumî hacmine göre ayarlanan bu tarihî girişten sonra artık din psikolojisinin mevzuu ve saha münakaşası yapmanın zamanı gelmiştir. Esasen bu girişle, mevzumuzun hangi mihver etrafında döndüğü hakkında umumî bir fikir edinmiş bulunuyoruz. Fakat biz burada ortaya atılan fikirlerin, tâbiri caizse, eklektik bir sentezini yapmak niyetinde değiliz. Yapacağımız, iş, Teoloji ile Psikolojinin müşterek bir sahasını teşkil eden bu ilim kolunun (Din Psikolojisinin) mevzu, saha ve metodlarını, ilmin, hususiyle psikoloji ilminin bu günkü tekâmül merhalesine uygun bir şekilde tesbite ve tayinine çalışmaktır. Bu gayretimiz esnasında üzerinde dikkatle duracağımız nokta, din psikologlarının ekseriya düştükleri hatalardan kaçınmak olacaktır. Hiçbir bakımdan müdafaası mümkün olmıyan bir psikolojizimden kurtulmak, diğer taraftan da psikolojiyi umumiyetle muayyen maksatlara âlet eden görüşlerden uzak kalmak ve ancak ilmin çizdiği tarafsız yollardan yürümek başlıca vazifemizdir. Fakat bu gayretlerimizde karşılaşacağımız güçlükleri, aşmaya mecbur olacağız maniaları küçümsememek icabeder. Daha başlangıçta işaret etmiştik ki, psikolojinin kendisi bile, ilmi istikrarını kazanmış olmaktan henüz uzaktır. Gerçeğin muayyen ve mahdut bir hakikat payı üzerine bina edilen cereyanlar bütün

bir psikolojiye hâkim ve şamil olmak iddiasındadırlar. Her bir cereyan, psikolojiye kendi kabul ettiği ilmî karakteri vermek gayretindedir. Bu durum karşısında psikolojinin ancak bir kolu, bir sınır sahası olan din psikolojisini hangi cereyana dayandıracamız? Mevzuu ve metodu hangi anlayış ve istikamete göre tayin edeceğiz?

Psikolojinin nasıl bir ilim olması lâzımgeldiği, neyle meşgul olacağı meselesini burada ortaya atmak, cereyanların geniş ölçüde münakaşalarına girişmek olur. Araştırmamızın buna tahammülü olmadığı aşikârdır. Esasen bu meseleyi “psikolojinin saha, vazife ve sınırları üzerine” yaptığımız bir araştırmada, ele almış ve muayyen neticelere varmış bulunuyoruz¹. Psikoloji için orada kabul ettiğimiz görüş ve esaslar, buradaki hareket noktası için de mesnet teşkil edecektir. Zikrettiğimiz bu araştırmada, psikolojinin saha ve mevzuu bakımından vardığımız netice şudur:

“Hiç şüphe yok ki, ruh gerçeğinin bütününe ihata etmek gayretinde olan bir Genel Psikoloji ilmi, ruhun her bir tezahürünü, ufak da olsa tetkik çevresi içine sokmak, işlemek ve bütün içindeki yerini tayin etmek zorundadır. Bu bakımdan asıl ruhî varlığı esaslı bir şekilde münakaşa etmesi gerektiği kadar, onun tabiatla, insanlarla, kültürle münasebetlerini incelemek ve bedenle olan bağıllığını onun üstündeki hâkimiyetini de araştırmak mecburiyetindedir. Fakat bütün bu vazifeleri arasında, onun birinci derecede meşgul olacağı merkezi bir saha ve vazife vardır ki, o da asıl ruhî olan, ruha has olan cephesidir.”

“Halbuki cereyanlar, kendisine olan nisbetlerini daima korumaya mecbur buldukları halde bu ana sahayı kaybetmişler ve bu yüzden genel psikoloji ilminde bir kaosun meydana gelmesine sebep olmuşlardır. Araştırmalardan elde edilen neticelerin askıda kalacağı endişesiyle de, bunları ya ana saha olarak tanıtmaya, yahut da ona pamuk ipliğiyle iliştmeye yeltenmişlerdir. Meselâ insanı bir refleks hayvanı saymak ve psikolojiyi, hayvan davranışlarının ilmi olarak tarif etmek, bunun neticesinden başka

¹ Dr. Bedi Ziya Egemen, Psikolojinin saha, vazife ve sınırları üzerine tenkidi bir araştırma, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi dergisi, VII. cilt, 4. sayı.

birşey değildir. Halbuki refleksler insan ruh ve uzviyetinin sadece bir cephesidir.”

Psikoloji ilminde, onun kollarına da tesir eden bu dağılmanın ortadan kalkması, bu ilmin merkezi olan mevzu ve sahaya dönmesi, onun birlik ve bütünlüğünü muhafaza etmesiyle mümkündür. Bu saha ise, asıl ruhî vakıa ile onun fenomenleri ve bunlar arasındaki münasebetlerdir. Bu saha psikoloji ilminin esas araştırma mevzuu olduktan sonradır ki, çeşitli münasebetler onu sınır meseleleriyle karşılaştıracak ve böylelikle diğer ilimlerle müşterek olan sınıır sahalarının araştırmalarına geçilebilecektir. Ve nihayet sınır sahalarının mevzulariyle ana sahaya olan nisbetlerini de ancak bu merkezi sahadan hareket ederek tayin etmek kabil olacaktır.

Bu duruma göre artık din psikolojisinin mevkiini tayin etmenin sırası gelmiştir. Bir ilim kolu olmak bakımından din psikolojisi, umumî psikoloji ile teoloji arasında, hususiyetle teolojinin normatif disiplinleri arasında bir sınır sahasıdır. Fakat evvelce de işaret ettiğimiz üzere, onun bağlandığı ana saha, umumî psikolojidir. Çünkü dinî yaşanış, esas itibariyle psişik bir hadise ve tezahürdür. Hedef, bu yaşanış bütünü derinlik ve şumulü içinde kavramak, psikolojik bir tahlile tâbi tutmak ve bundan sonra da diğer ruh fonksiyonları, yaşanışlarıyla münasebetlerini kurmaktır. Bu itibarla din psikolojisini, hareket noktası ve mevzuu bakımından dinler tarihinden, din felsefesinden ve doğmatik teolojiden bariz bir şekilde ayırdetmek icabeder¹. Mevzuun hususiyeti bakımından yaptığımız bu tarifi, aynı zamanda metoda da teşmile mecburuz. Zira din psikolojisinin kullanacağı metodlar da mevzuun bünyesine uymak zorundadır. Metod meselesine intikal ettiğimiz zaman bu ciheti ayrıca münakaşa edeceğiz. Fakat sırası gelmişken şu kadarına işaret etmek isteriz ki, dini yaşanışların tahlil ve müşahedesinde kullanacağımız metodlar, eski unsurcu

M. T. - L. PENIDO, *La Conscience Religieuse*, Paris, 1935 eserinde din psikolojisinin konularını amprik, folizofik ve teolojik tipte olmak üzere üçe ayırıyor. Penido'nun bu üçlü tasnifi dikkate şayan olmakla beraber tenkide muhtaçtır. Müellifle ancak amprik tipte olan din psikolojisi tefrikinde mutabık bulunuyoruz.

ve atomcu psikolojinin, ruhu bir kimya terkibi addederek tatbikten kaçınmadığı parçalayıcı usullerden farklı olacaktır. Psikolojinin bilhassa son çeyrek asır zarfında büyük bir gelişme kaydettiği, eski unsurcu-atomcu görüşü tamamen bıraktığı ve bunun yerine bütünlük prensibini hemen bütün araştırmalara tatbikçe çalıştığı malûmdur. İşte din psikolojisi de, yaşanırların analizini yaparken bunların çeşitli tezahürlerini incelerken bu prensipe sadık kalacak, ştrüktür ve mâna münasebetlerini bütüncü bir görüşle kavramaya çalışacaktır.

Din psikolojisinin bütün çalışma ve araştırmalarında hiç bir suretle ilgilenmeyeceği bir mevzuu varsa, o da değer ve geçerlik ölçüleridir. Dinî âkide ve hakikatların değer ve geçerliği meseleleri bizi hiçbir şekilde alâkadar etmez. Bu meseleler din felsefesinin mevzularıdır. Fakat din psikolojisinin kendi sahası dahilinde yapacağı araştırmalar, varacağı neticeler, din felsefesi kadar doğmatik ilimleri de ilgilendirecektir. Bilhassa dini hakikatların tesbit ve izahı bakımlarından bu araştırmalardan çok değerli malzeme temin edilmiş olacaktır. Her şeyden önce dinî duygu ve tasavvurların psişik menşelerine ancak bu araştırmalarla nüfuz edebileceğiz. Bu hususlar gözönünde tutulduğu takdirde, din psikolojisi, din felsefesinin ve teolojinin müstağni kalamıyacağı bir ilim kolu ehemmiyet ve değerini kazanmış olur.

Demek oluyor ki, din psikolojisinin merkezi mevzuu, dinî yaşanırların ruhi ştrüktürünü kavramaktır. Şu halde dinin fert ruhundaki tecellisini, sübjektif cephesini araştırmaktır. Diğer taraftan dinlerin ferdi ve içtimâi yaşanırlar ve davranırlar üzerindeki tesirleri de bu mevzu ve araştırmaların şumulü içine girer.

Hiç bir ruhî hâdise, diğerlerinden tamamen ayrı bir şekilde ve ruhun bütünlüğünden tecrit edilmiş bir tarzda cereyan edemeyeceğine göre, dinî yaşanırların diğer yaşanırlardan mahiyet itibariyle nasıl bir fark arzettiğini, bilhassa hangi ruh tabakasına bağlandığını ve diğer ruh fonksiyonlarıyla nasıl bir münasebet içinde bulunduğunu tesbit ve tayin etmek, din psikolojisinin başlıca vazifeleri arasında bulunacaktır.

Dinlerin maşerî hayat kadar, ferd ruhunun ihtiyaclarına hitabeden, bunları gidermiye çalışan müesseseler olduğu malûmdur. Bu bakımdan hemen bütün dinler, fakat bilhassa semâvî

olanlar, birinci derecede psikolojik temellere dayanırlar. İnsan ruhunun ezeli bir ihtiyacını tatmine çalışmak, duygu ve düşüncenin derinliklerine nüfuz etmek, buralarda yerleşmek, psikolojik şartlara, kaide ve kanunlara uymakla mümkündür. Bu itibarla dinlerin haiz oldukları kanunîyetleri esaslarında yakalamak, teşrih etmek ve aydınlatmak din psikolojisinin bugüne kadar ihmal ettiği, hiç değilse tali bir vazife telâkki ederek gelişi güzel dokunduğu bu mevzuu, dinlerin en mütekâmili İslâmiyetin çerçevesi içiinde ele almak ve işlemek gelecekteki vazifelerimizin başındadır.

Bu vazifeler dışında din psikolojisinin meşgul olacağı, araştırmaları arasına alacağı daha birçok konular vardır. Dinî yaşanış ile bu yaşanışın her çeşit dış ifadeye inkilâbı arasındaki illiyet ve münasebetleri tetkik etmek ve bunların kaide ve kanunlarını yakalamak bu konular arasındadır. Bilhassa İslâmî mezhep ve tarikatlar bize bu saftada zengin araştırma ve müşahede imkânlarını bahşedecek müesseselerdir. Şer'î hâl mevzuu olmamakla beraber, Tasavvufî hâl diye vasıflandıracağımız bütün dinî âyin, erkân ve tezahürleri derin psikolojik sebeplere bağlamak mümkündür. Vect, istiğrak, riyazet, çile, bürhan, itikâf, seyr ve sülûk, terk, semâ, cehrî veya hâfi olan zikir ve halkalar bu hallerin başlıcalarıdır. Tarikatlar dışında olduğu kadar, tarikat sahnesinde de tecelli eden bütün islâmî tezahür ve âyinler, psikolojik menşelere irca edilebildikleri müddetçe, din psikolojisinin, hususiyile İslâm dini psikolojisinin tetkik mevzularını teşkil ederler. Diğer taraftan Velilere izafe olunan keşif ve kerametlerin psikolojik cepheden tahkik ve tahlillerini yapmak da sahamızın şumulü içine girer. Fakat din psikolojisi bütün bu araştırmaları kıymet ve geçerlik hükümlerine sapsmadan yapar. Bu hususu bir defa daha tekrarlamakta lüzum ve faide mülâhaza ediyoruz.

Muayyen dinî yaşanışların cereyan tarzlarıyla ruh hayatının umumî akış içine nasıl yerleştiklerini de ele alıp araştırmak zorundayız. Diğer taraftan dindarlığın ferd ruhundaki gelişim, bizi fazlasiyle alâkadar edecektir. Hattâ ayrı dinlerde olanlar arasındaki dinî yaşanış farklarını tetkik etmek vazifelerimiz meyanındadır. Günümüze kadar ihmal edilen bu mevzuu, ileride din psikolojisinin hususî bir kolu olarak çalışacak bir "Mukayeseli Dinler Psikolojisine" tevdi etmeyi düşünmekteyiz.

Nihayet araştırmalarımızı dinî fenomenlerin kendi aralarındaki münasebetlere, bunlarla diğer ruhî tezahürler arasındaki korelasyonlara kadar uzatmak, hattâ ayrı yaradılıştaki insanların dinî yaşamış farklarına teşmil etmek vazifemiz olacaktır. Bu suretle belki James'in anladığı mânada bir dindarlar tipolojisine varmak kabil olur.

Mevzu bahsını kapamadan önce son olarak daha bir noktaya işaret etmek isteriz. Bütün bu araştırmalar esas itibariyle ruh ve zihin melekleri umumî ölçülere göre normal addedilen insanların dinî yaşamışları üzerindedir. Halbuki normalden inhihaf eden hususile anormalliğe müncer olan ruhların dinî yaşamış ve tezahürlerini de tetkik etmek icabeder. Din psikolojisinin psikopatolojik dahını teşkil edecek bu kısmın ehemmiyet ve değeri büyüktür.

Din düşmanı mütefekkirler bugüne kadar normal insanın dindarlığını da patolojik bir hal olarak vasıflandırmışlardır. Halbuki bütün psişik yaşamış ve tezahürler, normallerle anormallerde çok farklı bir şekilde belirirler. Normal anormal arasındaki derin yaşamış farkını bilmezlikten gelmenin sebeplerini anlamak güç değildir. İman ve itikadı tehzil maksadını güden bu gibi iddiaların ilmî kıymetlerinden şüphe etmek icabeder. Din psikolojisinin bu sahada yapacağı araştırmalar, dindarlığın patolojik bir hal olmadığını gösterecek ve patolojik tiplerin dindarlığını ayrı bir kategoride tetkik etmenin zarureti açıkça belirtecektir.

Dinî yaşamış ve davranışlar üzerinde, din psikolojisinin malzeme kaynakları hakkında Amerikan ve Avrupa literatürü mütelevvi ve zengindir. Fakat bu malzemenin birinci derecede Hristiyanlık mihveri etrafında toplandığına işaret etmek isteriz. Diğer dinlere tâli derecede ehemmiyet verilmesi veya tamamen ihmal edilmesi sebeplerini Avrupa bakımından anlamak güç değildir. Büyük çoğunluğu Hristiyan olan Avrupa'nın bu gayretini tabii karşılamakla beraber, zaman zaman diğer dinleri ihmal etmesindeki taassubu esefle kaydederiz. İslâmiyete temas edildiği yerde ekseriya onu küçük düşürmeye çalışmaları da bu taassubun açık tezahürlerindedir. İlmî anlayış itibariyle hiçbir şekilde mazur görülmesine imkân olmayan bu sakim zihniyetin devamı İslâm dini psikolojisi sahasında kıt ve ekseriya yanlış

netice ve hükümlere yol açmıştır. Semavî dinler arasında İslâmiyetin en son din olduğu hakikatı bile, mükemmeliyeti hakkında kâfi bir delil teşkil etmek lâzımgelirken, İslâm dini, Kur'an-ı Kerim ve Hazreti Muhammed hakkındaki garp eserlerinde bu hakikatın zaman zaman inkârı cihetine gidildiğini veya gayri ilmî, kablî hükümlerle hasmane tenkitler yapıldığını görmekteyiz¹. Bu tenkitleri karşılamanın tek yolu, İslâm dünyasında yapılacak ciddi araştırmalar ve bunlara dayanacak tenkitlerdir. Din psikolojisi bakımından burada geniş imkânlar karşısında olduğumuzu, fakat bu sahadaki tetkiklerin İslâm teolojisi ve felsefesi etütleriyle tamamlanması lâzım geldiğini bilhassa hatırlatmak isteriz. Amerikan, fakat birinci derecede Avrupa çalışmaları, kaynakları kullanmak, malzemeyi elde etmek ve işlemek bakımından dikkate şayan örnekler vermektedir. Bu çalışmalar ve kaynaklar hakkında kısa bir bilgi vermeyi ve Din Psikolojisinin islâmî kaynaklarına da kalem ucuyla temas etmeyi faydalı buluyoruz.

1 — Kompleks olan ruhî hallerin araştırmalarında en sağlam yolun, insanın kendi ruhunda yapacağı müşahedelere dayanacağı açıktır. Bunun içindir ki, garp müellifleri din psikolojisini, dolayısıyla dinî yaşamın başlıca kaynağını iç müşahedede görmektedirler. Umumî psikolojinin bir kolu olmak bakımından da bu metodolojik zarurete biz de iştirak ediyoruz. Metod kısmına intikal ettiğimiz zaman bu zaruretin iç sebeplerini ayrıca münakaşa etmiş olacağız.

2 — Dindarların kendi ruhlarında yaptıkları müşahedeler, müstesna kabiliyetlerle doğan büyük şahsiyetlerin dinî yaşamışlıkları üzerindeki kendi ifadeleri, dinî hayatlarının otobiyografileri bize mevzumuzun, yani bu spsesifik yaşamın mahiyet ve butlarını kavramak imkânlarını bahşedecek mühim kaynaklardır.

¹ MAX HENNING'in Reclamı serisinde intişar eden Kur'an tercümesine yazdığı uzun mukaddimeyi bu hususta bir misal olarak göstermek kabildir. Henning'in, Kur'an-ı Kerimin Allah kelâmı olduğu hakkındaki gülünç şüphesi bir tarafa, âyetler arasında tezat ve tenakuzlar bulunduğu iddiası, hiçbir esasa istinat etmemektedir. İyi bir tercüme yapmak gayretinden şüphe etmediğimiz bu mutaassıp Hristiyanın aynı gayreti âyetleri anlamak hususunda göstermesini beklemek hakkımızdır. Fakat taassuptan kendini kurtaramayışı, İslâmiyete geliş güzel yönetilen tenkitleri sıralamasına sebep olmuştur.

Bu mevzuda da İslâm meşahirinden geniş ölçüde faydalanmak sadece mümkün değil, aynı zamanda zaruridir. Fakat islâmî inanışın ruhta tevlit ettiği inikâsları lâykiyle kavramak için ana kaynak haline gelmiş kitapları ihmal etmemek icabeder. EBÛ NASR-İS-SARRÂC'ın *Kitabu 'l-Luma'*ından başlayarak EBÛ TALİB-İ MEKKÎ'nin *Kût-ul-Kulûb'u* ve KUŞEYRÎ'nin *Risâle'sini* şöylece mütalâa ederek, GAZZALÎ'nin *İhya'sına* kadar inmek ve nihayet bu mistik atmosferin halk muhayyilesinde bıraktığı izleri ABDURRAHMAN-İ CÂMÎ'nin *Nefehât-ul-üns'*ünde ve diğer menakipnâmelerde müşahede etmek gerekir. Bu ara HALLÂC-İ MANSUR'a izafe olunan şiirlerden ve Tasavvufun bütün İslâm âlemindeki parıltılarından nasibedar olmak üzere araştırmalara girişmek yerinde olur. Meselâ ATTARIN *Tezkiret-ül-Evliya'sından* başlayarak Mevlâna CELÂLÜDDİN-İ RÛMÎ'nin *Mektubat'ı*, *Divân-ı Kebîr'i* vesair asârlı, HACI BEKTAŞ-İ VELÎ'nin *Makalât'ı*, NESÎMÎ'nin şiirleri bize bu müstesna kabiliyetlerin dinî yaşanırlarına nüfuz etmek fırsatlarını hazırliyan, fakat bugüne kadar bu zaviyeden tetkik edilmemiş olan fevkalâde kaynaklardır.

Fakat bu iç müşahede yolunu sadece Evliya'ya ve müstesna şahsiyetlere değil, vasat zekâ ve duyguda olanlara da tatbik etmek icabeder. Hattâ umumî psikolojinin esas mevzuu olmak bakımından orta müstevi üzerinde fazlasiyle durmak ve buradan normalin üstüne çıkmak ve altına inmek lâzımdır. Vasat kabiliyetlerin bu müşahedeler için daima el altında bulunması, bize büyük kolaylıklar sağlar. James'in anladığı mânada bir tecrübe ve tahlile gitmek, Gestalt ve Bütünlük prensipleriyle beslenmiş bir ifade metoduna (*Würzburg mektebi*) ve anket usulüne baş vurmak mümkündür. Bu arada Mürit psikolojisini tetkik etmek de yerinde olur. Nihayet Mühtedilerin ihtida sebeplerini kendilerinden tahkik etmek, bize İslâm dinini tercihteki ruhî sebeplere nüfuz imkânlarını hazırlar.

3 — Dinî şahsiyet ve dehâlar hakkında bir nevi dış müşahede yoluyla yazılanları da ihmal edemeyiz. Nebilerin hayatı, Velilerin hal tercümeleleri ve nihayet edebiyatımıza "Menakip" adı altında intikal eden eserler de ihmal edilemez.

4 — Diğer taraftan objektif karakter taşıyan, fakat dinî yaşanırların ifadeleri olan bütün san'at eserleri, dinî âyinler, erkân ve âdap, dinî örf ve âdetler bu kaynaklar arasında yer alır.

5 — Son olarak edebiyatımıza intikal etmiş olan dinî metinleri bu kaynaklar arasına sokmak isteriz. *Münacat*, *Tevhit*, *Na't-i-şerif*, *Menakip*, *Mevlit*, *İlâhi*, *Dînî Kaside* v. s. gibi manzum ve mensur metinler ve nihayet dinî besteler, islâmî kaynaklar arasında yer alır.

Görülüyor ki, din psikolojisinin kaynakları fevkalâde zengin ve mütenevvidir. Bu kaynakları bilhassa İslâmî cepheden ele almak ve işlemek vazife ve borcumuzdur.

METOD MESELESİ

Artık bu kaynakların hangi yollardan işleneceği meselesine, daha doğrusu metod mevzuuna geçmiş bulunuyoruz. Önceden şu noktayı belirtmek isteriz ki, bu derece geniş, derin ve mütenevvî konu ve kaynaklara malik olan bir ilim kolunun metod mevzuunu alternatif olarak hal edemeyiz. Yani aklî bir yolla metod meselesini bir veya diğeri lehine kestirip atamayız. Bu meseleyi Psikolojisinin mevzuu ve kaynaklarından sonra ele alışımızın sebeplerini anlamak güç olmasa gerek. Gayeye giden bir yol, maksada ulaştıran bir vasıta olmak bakımından metodu tayin eden şey, aklî bir teemmül, keyfî bir tercih değildir. Umumî psikolojinin bilhassa cereyanların tesirleri altında düştüğü metod ihtilâfını buraya intikal ettirmek niyetini taşımadığımız için kısaca söyleyelim ki, metod, mevzua, maksat ve gayeye göre taayyün eder. Din psikolojisinin mevzuunu, en basit bir tarifile dinî yaşanış olarak vasıflandırsak bile, konumuzun kompleks karakteri bakımından çeşitli metodlara başvurmamız icabeder. Kaldı ki, Din psikolojisi bu merkezî mevzu yanında daha bir çok dinî belirtileri ve kaynakları ele alıp işlemek zorundadır. Şu halde tek taraflı bir metod münakaşası bahis konusu olamaz. Mevzu, saha ve kaynaklarımızın tenevvü, derinlik ve genişliği nisbetinde, ilmin kabul ettiği çeşitli metodlara başvurmaya mecburuz. Hangi metodu, ne zaman ve nerede kullanacağımızı ancak ele aldığımız, işlemeye çalıştığımız konular tayin eder. Fakat bu umumî ifade ile metod meselesinin halledilmiş olmayacağı da aşikârdır. Nihayet bu ifade yanlış tefsirlere, yersiz müdahalelere ve karışıklıklara yol açabilir. Mevzu ve sahamızın umumî çerçevesini çizdiğimizize göre kullanabileceğimiz usuller hakkında umumî bir fikir vermemiz lâzımdır. Onun içindir ki, ifratçı usul-

lerin nazari münakaşalarına kaçmadan, din psikolojisinin esas araştırma yollarını çizmeye çalışacağız. Ancak, son zamanlarda din psikolojisini de istilâya uğraşan bir metodun, daha doğrusu bir cereyanın usulü üzerinde biraz durmak mecburiyetini duyacağız. Kıymet cephesinden dini vurmaya çalışan ve onu hayvanî insiyaklara irca eden, bu sebeple psikolojinin ilmî çerçevesini aşan bu cereyanın dine tatbik teşebbüslerini tenkit süzgecinden geçirmek zorundayız. Bu cereyanın adı Psikoanaliz'dir. Ancak anormallere ve bunlar arasında da yalnız muayyen vak'alara, daha doğrusu psikonevrozların muayyen tezahürlerine tatbiki mümkün olan Psikoanalizin dinle, din psikolojisiyle ne gibi bir alâkası bulunduğunu keşfetmek güçtür. Fakat günden güne bilhassa Amerika'da genişliyen bir zihniyet, dinî yaşanişın tahlil'ni bu metodun inhisarına almakta ve başarının ancak bu metodla imkânına inanmaktadır. Onun içindir ki, din psikolojisi cephesinden bir psikoanaliz münakaşası, kaçınılmaz bir zaruret olarak belirmektedir. Fakat ilkin diğer metodları ele alalım.

Ehemmiyetle belirtmek isteriz ki din psikolojisi, umumî psikolojide de olduğu gibi, konusunun kompleks karakteri icabı toplu kesin tariflere gidecek bir yolu seçmek imkânlarından mahrumdur. Dinî yaşaniş ve tezahür hakkında, hiç olmazsa araştırmaların başında ancak tasvir ve tavsiflerde (Description) bulunmak ve ondan sonra belki izahlara geçmek kabildir¹. Fakat bu yolun bizi tatmin etmediği hallerde, sırf hâdiseleri kavramak ve

¹ LOUIS PELET, Le Sentiment religieux et la Religion, Paris, 1935 adlı eserinde (sayfa 55-60) dinî hayatı tahlil için kullanılacak metod ile, ilimlerde kullanılan metodun farklı olduğunu söylüyor ve neticeleri bakımından ehemmiyetine binaen bu farkı belirtmek zorunda kaldığını tebaruz ettiriyor. Pelet diyor ki: İlim sahasında tavsif mümkündür. Halbuki din hayatını tahlil ederken tavsifte bulunmak kabil değildir. Bu görüşünü şu sebeplere dayandırıyor: dinî yaşaniş sahasında, kaynakların, vasikalara, efsanelere, hikâyelere, doğmalara dayanması ve bu vesâikin işlenmesindeki zorluk bizi, tahkiki kolay olmyan netice ve hükümlere götürebilir.

Louis Pelet'in kaynaklar meselesindeki hassasiyetini takdir etmekle beraber mevzuu ve metod meselesinde düştüğü hatayı belirtmek isteriz. Kimya profesörlüğünden din psikolojisi sahasına nüfuz etmeye çalışan bu zat, psikolojinin metodları hakkında ilmî bir münakaşa yapmak formasyonundan mahrum görünmektedir. Diğer taraftan din psikolojisinin mevzuları hakkında da kâfi bir bilgiye istinad edememiş olduğu itibamı veriyor. Description'un manevî ilimler

araştırmak maksadiyle başka yollara da başvurmak mümkündür. Fakat bu tavsif yolunun b'ir nevi Fenomenoloji olduğunu da unutmamalıdır. Ancak bu fenomenoloji, bir araştırmamızda da belirttiğimiz üzere, Husserl'in anladığı mânada bir fenomenoloji değildir. Kasteddiğimiz şey, ruhta din bakımından tezahür eden bütün fenomenlerin bir tavsifinden ibarettir. Bu tavsif, her şeyden önce umumî olanı elde etmeye çalışır. Tavsifi bahis mevzuu olan şey, dinî yaşanırların bir sürü tezahür şekilleri değil, bunlarda, esas ve umumî olandır. Daha doğrusu, kısmî tezahürlerin kendisine kısım olarak bağlı bulunduğu esas şekli, "Gestalt" son şekli bulup çıkarmak ve vasıflandırmaktır. Böyle bir tavsif yolunun yapacağı analizler de başkadır. "Analitik Tavsifin" varacağı netice, fenomenlerin haiz oldukları son hususiyetlerdir. Analiz mefhumu burada, meselâ kimyada olduğu gibi bir maddenin unsurlarına ircâ ameliyesi mânasını taşımaz. Fenomenolojik tahlil, reel anlamda bir parçalama değildir. Esasında tecezzi kabul etmeyen bir bütünün her defasında başka başka cephelerden, zaviyelerden analizi, daha doğrusu ihatasıdır. Dinî yaşanın bu yoldan ihatası, bize ileride tavsiften izaha geçmek imkânlarını da sağlıyacaktır.

Artık tavsif ve izahlara varmak üzere, dinî kaynakların işlenmesini ve bunlardan gereken malzemenin çıkarılmasını sağlayacak metodların neler olabileceğini açıklamak sırası gelmiştir. Başka bir münasebetle de belirtmiş olduğumuz üzere, kompleks olan ruh hâdiselerinin kavranılmasında başlıca yolun müşahede olduğunu unutmamak lâzımdır. Vaka umumî psikolojide olduğu kadar din psikolojisinde de "objektif olmak" gayretiyle zaman zaman müşahede metodunun, hususiyle iç müşahadenin reddildiğine ve tabiat ilimlerinden taklit olunan bir tecrübe metodunun bu sahaya da tatbik edilmek istendiğine şahit oluyoruz. Fakat bu mânada bir tecrübeyi değil din psikolojisine, değil umumî psikolojiye, bugün artık fiziğe bile tatbik imkânı kalmamıştır. Dingler ve Planck ile modern fiziğin geçirdiği inkılâbı

sahasında bugün büyük bir rol oynadığını tecahül den gelmesi başka türlü izah edilemez. Louis Pelet tabiat ilimleri metodundan hareket ederek, din hayatına tatbik edilen metodları kendi ölçülerine göre değerlendirmeye çalışıyor. Sahamızın mevzuu ve metodu meselesinde ancak basit bir iki manüele dayandığı anlaşılan bu zâtın işaret ettiğimiz düşüncelerini ciddiye almak imkânsızdır.

ve tecrübe mefhumundaki yeniliği hatırlamak kâfidir. Diğer taraftan ampirik usulü din psikolojisine soka James bile kör ve mekanik bir tecrübenin hiçbir zaman taraftarı olmamıştır. Psikoloji üzerindeki yazılarında bize “şuurun devamlı bir akış halinde” bulunduğunu ve bu akışın statik usullerle kavranılmıyacağını öğreten James¹, din psikolojisinde anket usulüne bile tâli derecede ehemmiyet atfetmiştir. Kaldı ki, modern psikoloji eski ve yeni tecrübe anlayışlarını birbirinden ayırdetmek üzere yeni terimlere başvurmuştur. Tecrübenin bu yeni anlayışı, “tabîî şartlar altında iç müşahede” karşılığı olan “sun’î şartlar altında iç müşahede” diye vasıflandırılmaktadır. Bazı psikologlar ise buna sadece “sistematik ve tecrübî iç müşahede” adını vermektedirler (ACH).

Bu durum karşısında artık eski tecrübecilikte ısrar etmenin mânâsızlığı meydandadır. Din psikolojisi bugün, modern psikolojinin “Strüktür ve Bütünlük” görüşleriyle beslenen, iç ile dış birbirine bağlayan bir müşahede metodunu ana metod olarak kabul etmek zorundadır. Fakat bu kabul, diğer metodları tamamen reddetmeyi veya zaman zaman, yerine göre onlardan faydalanmamayı icap ettirmez. Bizim için alternatif mahiyette bir metod tercihinin bahis mevzuu olamayacağını evvelce de söylemiştik. Dinî kaynakların durumuna göre çeşitli usullerden, yollardan istifade etmek maksatlarımıza kolayca varabilmek bakımından da zaruridir. Ancak mevzuumuzun (Dinî yaşantının) iç yapısı, bizi birinci derecede müşahede metodu üzerinde durmaya icbar eder.

Bilhassa Alman ekolünün müşahede metodu üzerinde fazlasıyla durması, çalışmaların esas itibariyle bu usulle yapılması, tecrübe kavramının birinci derecede Alman ilminde bir istihâle geçirmiş olmasıyla izah edilmelidir. Bununla beraber Alman din psikolojisinin modern mânada ampirik usulleri ihmal ettiği de söylenemez. Meselâ araştırmalarının sıklet merkezini müşahedeye yükleyen GİRGENSOHN bile tecrübeyi ihmal etmiş değildir. Girgensohn denekleri sistemli bir iç mühaşedeye alıştırdıktan ve

¹ William James, Principles of Psychology, Almanca tercümesi, 1909 sahife 148.

dini yaşanırları ifadeye aksettirdikten sonra bunları bir nevi tecrübeyle işlemektedir¹. Fakat müşahede teriminden kaçınılmış olacak ki dinî yaşanının araştırılmasında “makroskobik” ve “mikroskobik” olmak üzere iki usul ve terim kullanıyor. Bilhassa makroskobik metod iç müşahede ile dış müşahedeyi dinî yaşanırların bünyelerine uygun bir şekilde mezceden, hattâ anketi de içine alan geniş bir metod anlayışıdır. Müşahede yolunun bütün genişliğini göstermesi bakımından bu metod üzerinde biraz durmak isteriz.

Bu metodu kullananlar, “psikolojik bakış” veya “pratik insan bilgisine” dayanarak iç veya dış müşahede ile bilgi toplamıya çalışıyorlar. Yahut da kendi yaşanırlarına ait çeşitli mûta ve dökümanlardan hareket ederek başkalarının dinî hayatlarını mânalandırmaya, kavramıya uğraşıyorlar. Kendi iç hayatımızdan hareket ederek başkalarının ruh haletlerine nüfuz etmiye çalışmanın, bilhassa dinî yaşanın bakımından mühim bir yol olduğunu söylemiye lüzum yoktur. Fakat bu yolun, biraz sonra işaret edeceğimiz güçlüklerini de küçümsememelidir. Almanların “Einführung” adını verdikleri bu yoldan elde edilen malzeme dikkate şayandır. R. OTTO’nun 1917’de yayınlanan “*Das Heilige*” adlı eseri, aynı metodla yapılan bir araştımadır. Otto, bu usulle dini kavramıya ve “Mukaddes Olanı” subjektif cepheden mânalandırmaıya gayret ediyor. FRIEDRICH HEILER’in 1918’de intişar eden “*Das Gebet*” eseri de bu mânada bir araştımadır. Her iki araştırmada da müşahede ettiğimiz diğeri bir hususiyet de, dinî hâdiseleri tavsife çalışmaları ve bunları basit tiplere, kanunlara ve ana motiflere irca etmeleridir.

Wundt’un Milletler Psikolojisi metodunda da “*Einführung*” ile mânalandırma hususiyetini müşahede ediyoruz. Fakat bizzat müessiri değil, ancak dinî eseri ele alan ve bir nevi “medyomla” müessire, daha doğrusu iptidâî insanın dinî yaşanırlarına nüfuz etmiye çalışın bu usulün gerilerimizde çok uzaklarda kalan fert

¹ Bu münasebetle Girgensohn’un şu iki yazısı tavsiyeye şayandır: Wundts Schreitschrift wider die Amerikanische Religionspsychologie, “Theologische Literatur Blaetter”, 1911, Nr. 20.

İkinci makalesi, Die Deutsche Religionspsychologie in den Jahren 1923-24. Literaturberichte d. dtsh. phil. Gesellschaft, 1925.

ve milletlere tatbikindeki emniyetsizliği, hiç olmazsa güçlüğü görmemek imkânsızdır. Aynı müşkülât, tarihe mal olmuş büyük dinî şahsiyetlerin dinî yaşanırlarının kendi ifade ve eserlerine dayanılarak yapılan tahlillerde de mecuttur. Nihayet şu ciheti unutmamalıdır ki, otobiyografiler, günü gününe tasbit edilen hatıralar, itiraflar, bunları yazmış olanların kendi kendilerini tahlil etmelerine dayanan vesikalardır. Kaynak olmak itibariyle bunların değerlerini takdir etmekle beraber, subjektif karakterlerini de itirafa mecburuz. İnsanın kendi kendisini olduğu gibi tanıyabilmesi, hikmetin en büyüğü, hâkimliğin de en son mertebesidir. İlmen de yükselmiş olsalar, çoğu insanlar bu ehliyetten mahrumdur. Hele tarihe malolacak vesaik bahis konusu olduğu yerde, insanın farkında olmıyarak hata yapması, hayatına, duygularına fazla kıymet ve mâna izafe etmiye çalışması beşeridir. Onun içindir ki otobiyografilerde, itiraflarda bu beşerî zâfi hesaba katmak ve ona göre netice ve hüküm çıkarmak yerinde olur. Daha önce eserinin tenkidini yaptığımız LOUIS PELET bu münasebetle yerinde ve haklı bir işaretle bulunuyor ve diyor ki: “insanın tamamen mahremiyetine taallük eden bu mevzuda ene, bütün iç derinliğini dışa aksettirmekten kaçınır.”

Hıristiyan kaynakları, otobiyografı ve itiraflarki kastı veya gayrî iradî hatalar için ekseriya Augustinus'u misal olarak zikr ederler; bilindiği üzere dinî tekâmül merhalelerini “İtiraflarında” açıklıyan Augustinus'un ifadelerinde yanıldığı tesbit edilmiştir. Bu merhalalara taallük eden kavliyle ef'alinin birbirini tutmadığı tevsik olunmuştur.

Otobiyografilerin, itirafların bu tarihî misalle tecellî eden hatalarını istismare kalkışan bazı metodcular, bu yoldan dinî hayata ve yaşanırla nüfuz etmenin imkânsızlığını, hiç değılse ilmî kifayetsizliğini isbata kalkışmışlardır. İfade metodunun sadece tarihî-dinî kaynaklarda değıl anket usullerinde de kifayetsiz olduğuna inamıyoruz. Fakat bu metodcuların yanıldıkları mühim bir nokta var: dil, ifadenin tek vasıtası değıldir.

PHILIPP LERSCH daha 1932'de yazdığı “Çehre ve Ruh” (*Gesicht und Seele*) adlı eseriyle bize ifadenin üç nevini gösteriyor:

1. Dil ifadesei,

2. Eser ifadesi,

3. Çehre ve jest ifadesi.

1 — Dil, her zaman için duygu ve düşünceyi olduğu gibi aksettiren bir ifade vasıtası değildir. Bilhassa anket denemeleri bize göstermiştir ki, çocuk ekseriya hakiki duygu ve düşüncelerini dil arkasında saklayabilmek, bazan da aksini söylemek imkânına maliktir¹.

2 — Hangi zaman ve mekânda olursa olsun, insan dimağı ve elinin meydana getirdiği bir eserle karşılaştığımız zaman, bu eserle müessiri arasında daima bir münasebet keşfederiz. En basit bir misalle bile bu münasebeti bulup çıkarmak mümkündür. Hiç temasa gelmediğimiz bir millete mensup bir insanın evini gezdiğimiz farzedilse, ev sahibi hakkında hiçbir bilgimiz olmadığı halde, eşyanın tertip tarzı, evin temizlik veya pisliği, duvarlardaki resim veya tezyinat, seçilmiş olan renkler vesaire, bize tanımadığımız ev sahibinin zevki, duygusu, yaşayış tarzı, hattâ itiyatları hakkında umumî bir fikir verebilir. Bilindiği üzere arkeolojik devirlere ait bilgilerimizin çoğunu bu gibi eser ve vesikalarda borçluyuz. Fakat bu ev misali en basit mânasında bir eserdir. Bununla beraber müessirinin birçok ruh hususiyetlerini açığa vuracak kadar mühimdir. Çünkü ev sahibi duyuş ve görüşünü onlara bir şey katmak lüzumunu hissetmeden tam bir samimiyet içinde aksettirmiştir.

Müessirinin iç âlemini en güzel aksettiren eserler, hiç şüphesiz san'at değerini taşıyan eserlerdir. Çünkü san'at kadar insanın bütün ruh temevvüçlerini tam bir samimiyet içinde ifadeye aksettirecek daha müsait bir saha düşünülemez. Esasen bir eserin san'at değerini taşıyabilmesi de samimi bir yaşanış motifine dayanması ve ancak ondan sonra bir vasıta olan teknik ile ifadeye

¹ 1923 yılında Frankfurt Pedagoji Akademisinin mezuniyet tezi olarak, "Ahlâkî duygunun test ve anket yoluyla tesbiti" mevzuunu almış ve üçyüz Alman çocuğu üzerinde denemeler yapmıştım. Elde ettiğim neticelerle, çocukların bilhassa öğretmenlerince malûm olan ahlâkî duyguları arasında büyük farklar ve tutarsızlıklar olduğunu müşahede ederek, test ve anket metodunun kifayetsizliği kanaatını edinmiştim. Bunun üzerine çehre ve jest ifadelerinden hareket etmeyi uygun buldum ve Lersch'in ifade tezine dayanarak yeni bir metod aramaya koyuldum. Mezuniyet tezini bu görüşe göre takviye ettim.

inkılâp etmesiyle mümkündür. San'atkârı san'atkâr yapan, bir vasıta olan ifade tekniğine tam bir hâkimiyet kadar, asıl ifade edilecek olan derin bir iç yaşanışa sahip oluşudur. Hakikî san'at eserlerinde bu iki cephenin birbirinden ayrılmaz ve kopmaz bir şekilde birbirine bağlandıklarını müşahede ediyoruz. Onun içindir ki, san'at eserleri, san'atkârın iç âlemini bütün derinlik ve temevvüçleri, karanlık ve aydınlığı, neş'e veya izdirabı içinde olduğu gibi açığa vuran başlıca vasıtalarlardır. Hakikî san'atkâr, iç düynasını bütün samimiyeti içinde aksettirebildiği nisbette muvaffak olmuş sayılır. San'atta rasyonel olan sadece tekniktir. Tekniği san'atın gayesi haline sokan ekzotik temayüllerin meydana getirdikleri "eserler" iç yaşanıştan, samimiyetten mahrum için oldukları anlaşılmanmaya, izah edilmeye, fakat buna rağmen yaşanılmamaya, duyulmamaya mahkûmdurlar. Picasso duyularını garip şekillerle ifade ettiği halde muvaffak oldu, takdir topladı çünkü yaşantısı kadar ifade tarzı da marazî ruhuna uygundu, samimiydi. Halbuki onu taklit edenler, sırf tekniğini aldıkları, fakat bu tekniğin dayandığı ruh motiflerinden mahrum oldukları için gülünç duruma düştüler. Nisbî bir başarı gösterenler, Poccasso'nun ruh yapısına yaklaşan marazî tiplerdi. Sanat-kârın seçtiği her şey, teknik, üslûp, renk, her şey duyuş ve görüşüne uygundur.

Demek oluyor ki, dinî sahada hakiki san'at değerini taşıyan her çeşit eserden, dinî yaşanışın samimî ifadeleri olarak istifade etmekte mahzur değil, bilâkis fayda vardır. Ezcümle cami'ler, medreseler, türbeler, mezarlar, tekkeler, kitabeler, imarethâneler, mozayikler, levhalar, sütunlar, mihrap ve mimerler, muhtelif dinî kıyafetler, teshipler, çeşitli yazı neveleri ve nihayet mensur ve manzum ifadeler, hulâsa dinî hayatı her sahada aksettiren eşya ve asârı, dinî yaşanışın ifadeleri olarak tetkik etmek ve bunlardan neticeler çıkarmak pek âlâ mümkündür. Louis Pelet'in "*Dinî duygu ve din*" (1935) adlı eserinde, alelumum ifadelere karşı ızhar ettiği şüphe ve endişe, şu halde vârit görünmemektedir.

3 — Çehre ve jest ifadeleri: Philipp Lersch "*Çehre ve ruh*" adlı kitabında, çehre ve jestleri, ruhun hemen bütün temevvüçlerini şaşmadan ve olduğu gibi aksettiren ifadeler olarak vasıf-

landırıyor. Yaptığı araştırmalarda, ruh ile çehre arasındaki köeksistansiyel münasebeti inceliyor. Çehre ifadelerini ve jestleri tahlil ederek, bunların ruhî yaşanırlara nasıl bağlandıklarını ve hangilerine takabül ettiklerini gösteriyor.

Mimik ve pantomimiğin ruhî tahlilleri için fevkalâde ehemmiyette tezahürler olduğu âşikârdır. “Çehre ruhun aynasıdır” sözü de bu hakikatın bir ifadesidir. Ruhî yaşanırla tetabuk etmeyen en basit, sun’i ve câli bir hareketin dikkatli bir nazardan kaçması imkânsızdır. Çehre ve jestler, insan ruhunu farkında olmadan ifşa eden en kuvvetli vasıtalarıdır. Sahne san’atında bunların etüdlerine fazla kıymet verilmesi, ruh haleti, söz, mimik ve jestler arasında tam bir ahenk teminine çalışılması da bundan ötürüdür. Hakiki bir sahne san’atkârı, temsil ettiği rolün karakter ve hâletine inisiye olan, hattâ oynadığını içten yaşayan ve bu yaşanırlı tabii bir şekilde söz, mimik ve jestlerle ifade eden san’atkârdır. Büyük san’atkârların kendi karakterlerine uymayan rolleri üzerlerine almamaları ve aldıkları rolü de altı ay, bir sene etüd edip o ruh haletini yaşanırlı çalışmaları da bunun bir delilidir. Onbinlerce sahne san’atkârı arasından ancak bir kaçının bu güçlüğü aşabilmesi, bize oyun dünyasında bile iç yaşanırlı dış ifade arasındaki münasebetin lüzum ve zaruretini açıkça göstermektedir.

Dinî hayatta, ibadet, vect, istiğrak, zikir gibi hallerin dış tezahürlerinden hareket ederek, iç yaşanırlı derinlik ve buutlarına nüfuz etmek mümkündür. Bilhassa dinî duyguların çocukluk ve gençlik çağlarındaki gelişimini tesbit hususunda, mimik ve jest tahlillerinin büyük yardımları olabilir. Eski harflerle çıkmış “*Kıyafetnâme*” ve “*İlm-i Sîma*” adları altında toplanan ve amprik bilgilere dayandırılarak yazılan birçok kitaplar bu mevzuada memleketimizde de verilen değerin delilleridir. Fakat Avrupa’daki araştırmalar mimik ve jest tahlillerinin kıymetlerini büsbütün artırmıştır. Bu ifade tarzının bugün kadar din psikolojisine neden tatbik edilmediğini anlamak güçtür. Hiçbir gösteriş tanımayan, Allahiyle kulu arasında vasıta kabul etmiyen İslâm dininin samimi olan yaşanırlılarında bu metoddan faydalanmak, ilerdeki çalışmamızda vazife olacaktır.

Görülüyor ki, kifayetsizliği sebebiyle garbin bazı din psiko-

logları tarafından reddedilen ifade metodu, onu reddedenlerin anladığı kadar basit ve dar bir metod değildir. San'at değerini taşıyan her çeşit ifadelerle mimik ve jestlerin tahlillerini de içine alacak bir ifade metodu, din psikolojisinin iç ve dış müşahede yanında en fazla faydalanacağı ve ondan müstağni kalamıyacağı usullerin başında yer almak lâzımgelir.

Tecrübî olmak bakımından çok taammum eden anket usulünün mahzurlarını gidermek de, diğer ifade yollarını değerlendirmekle kabil olacaktır. Sadece dil ifadesine dayanması bakımından anket usulü ekseriya yaşanış motiflerinden mahrum olan ifadeleri ihtiva eder. Denekler, sorulan sualleri iç yaşanışlarından ziyade zihni ölçülere göre cevaplandırır. En müfrit anketçiler bile, bu usulün işaret ettiğimiz mahzuru üzerinde ittifak etmiş vaziyettedirler. Diğer taraftan bilhassa gençlik çağlarının mahdut ve kıt olan ifade imkânları, deneklerin çok samimi davrandıkları hallerde bile, duyduklarını aynen aksettirebilmelerine mâni olmaktadır. Esasen lisan, hiçbir zaman iç yaşanışın bütün temevvüçlerini aksettirmeye kâfi gelecek bir ifade vasıtası olamaz. Bir teessür halini ifade için birçok sıfatlar kullandığımız halde, onun derinliğini duyurabilmekte yine acz gösteririz. Ruh temevvüçlerini ince farkları içinde yakalayabilecek bir terminolojiye malik olmadığımız bir hakikattir. Onun içindir ki, anket metodunu diğer ifade vasıtalarıyla takviye etmek, tamamlamak zarureti vardır. Fakat şunu da unutmamak lâzımdır ki, elimizdeki metodların hiçbirini dinî yaşanışın bütün derinlik ve kıvrımlarına nüfuz edecek kudrette değildir. Esasen bugün umumî psikolojide bile, ruh ve zihin fonksiyonlarını baştan başa saracak, onları bütün buutları içinde kavrayacak usullere malik olmaktan henüz uzağız. Bu itibarla en iyi usul olarak tavsiye ettiklerimizin de daima manjalarla karşılaşacağını, onları aşmak zorunda kalacağımızı gözönünde bulundurmamak icabeder. Fakat bütün ilim kollarında olduğu gibi bu sahada da bütün müşkülâtı bir kalemde aşmak gibi aşırı ve iddialı teşebbüsler eksik olmamıştır. Psikolojinin bugün için iktidarı dahilinde olmıyanı, kudreti dahilinde görenler çıkmıştır. Ruhun gayri meşur derinliklerine nüfuz ederek ruhun bütün Gözmek çırlarını iddiasıyla ortaya atılan usul kahramanı Sigmund FREUD'dur.

PSİKOANALİZ :

FREUD, "Düzlük psikolojisi" diye vasıflandırdığı eski psikoloji karşısında, bir "derinlik psikolojisi" kurmak iddiasındadır. Araştırmalarına ruhun tahlilile başladığı için, kurduğu bu cereyan Psikoanaliz adını alır.

Freud, kendisine gelinceye kadar hiçbir insanın nüfuz edemediği ruh derinliklerini aydınlatacağına kanidir. Satha intikal eden ruh tezahürlerinin, ancak ruhun derinliklerinde tesir icra eden gizli kuvvetlerin tahlili yoluyla izah edilebileceklerine inanır. Nihayet ruhî ve uzvî faaliyetler hakkında bize yepyeni görüşler, bilgiler kazandıracağını ve bu sayede ruhun mânasız ve vuzuhsuz görünen birçok haletlerinin yeni mâna ve vuzuha kavuşacağını iddia eder.

Esasında psikolojiyi, hususiyle anormal psikolojisini ilgilen-dirmesi lâzımgelen bu cereyana, tetkiklerimiz arasında ayrı bir yer vrmemizin sebeplerini sırası düştükçe işaret etmiştik. Freudçuluk, psikolojinin imlân ve hudutların: aşarak panseksüalist bir cereyan halinde bütün mânevi sahalara sirayet ettirilmiş ve son çeyrek asır zarfında da dinî hayatın başlıca tahlil ve tabir metodu yapılmak istenmiştir. Din psikolojisinde günden güne yerleşmek istidadını gösteren ve bilhassa Amerika'da süratle taammüm eden bu cereyanı esaslı bir tenkitten geçirmek lüzumu ortadadır. Fakat daha önce, ruh hayatımızın sırlarını çözmek gibi büyük iddialarla ortaya atılan aynı cereyanın dayandığı fikirleri ana hatlarında kavramamız gerekir.

1 — Ruh hayatımız esas itibariyle şuurî değil gayri şuurîdir. Yani ruh hayatımızın ancak ufak bir kısmı şuurumuzda, asıl kısmı şuuraltımızda cereyan eder.

Şuurumuza kadar yükselen bâzı ruh hâdiseleri, şuurlu benliğimiz tarafından tekrar şuur altımıza itilirler. Çünkü benliğimiz, benlik şuurunu sarsılmadan bu muhtevalara tahammül edemez. Freud buna geri itme (*Lehre von Verdrängung*) nazariyesi adını veriyor. Fakat geri itilen komplekslerin işleri bitmiş değildir. Bunlar tatmin imkânını bulmak üzere tekrar şuura çıkmak teşebbüsüne geçerler. Fakat bu teşebbüs de benliğin mukavemetiyle karşılaşır. Çünkü benlik, geri tepilmiş olan bu komp-

lekslerin, bütün çıplaklığıyla şuura çıkmasına müsaade edemez. Buna da Freud, mukavemet nazariyesi (*Lehre von Widerstand*) adını verir. Benliğin mukavemetiyle karşılaşan bu koplmelekler son bir çareye beş vururlar: İstek ve arzuların gerçek bir tatmininden ziyade, onların yeirni tutacak (Ersatz) bir tatmin aramak. Fakat bu “Ersatz”, hâdiselere makes olan şahısta ruh fonksiyonlarının aksamasına yol açar.

2 — Şuuraltında esas itibariyle faaliyete bulunan kuvvet, (*Libido*) yani cinsî temayüldür. Buna karşılık şuurda “Benlik temayülü vardır. Benlik temayülü, cinsî temayülün bâzı arzularının açıkça şuura çıkmasına müsaade etmediği için ruh hayatımızda bâzı aksamalar meydana gelir. Geri tepilen kompleksler, umumiyetle ya şuur tarafından şuur altına itilen, yahut ta henüz şuura kadar yükselememiş olan cinsi temayül ve isteklerden ibarettir. Diğer taraftan rüyaların çoğu, geri tepilen bu komplekslerin şekil değiştirerek bir tatmin aramaları şeklinde tefsir edilmelidir. Freud ruhî-asabî halleri de aynı tarzda izah eder.

3 — Cinsi temayüller, çocukluk çağında büyük bir rol oynadıktan başka, ekseriya çocukların gelecekteki hayat tarzlarını da tayin eder. Şimdi Freud’un bu üç maddede hülâsa etmiye çalıştığımız düşüncelerini, “Psikoanalize giriş dersleri” adındaki kitabından alacağımız bir misalle açıkhyalım: çok kabiliyetli, bilgili genç bir kızda bâzı ruh fonksiyonları aksaklığı görülüyor. Genç kız bilhassa kendi yattığı odayı anne ve babasının yatak odasına bağhyan aralık kapı tamamen açık bırakılmadıkça uyuyamadığını iddia etmektedir. Aceba bunun mânası nedir ?

Freud’un psikoanaliz metoduyla genç kızın ruh hayatında yapılan tahlil şu neticeyi vermiştir. Şuur altında babasına karşı kuvvetli bir cinsî temayül taşıyan, fakat bunun farkında olmıyan bu kız, eskiden bir tesadüf neticesi olarak ebeveyn arasındaki cinsî münasebete şahit olmuştur. Şuuru bu yaşanışa tahammül edemediği için, onu şuuraltına tepmiş ve orada da geri itilen bir kompleks rolü oynamıya başlamıştır. Şimdi, babasına karşı kuvvetli bir temayül, annesine karşı da kıskançlık şeklinde tecelli eden bu gayrî-meşur cinsiyet hırsı tatmin çareleri aramaktadır. Fakat şuurulu benliğin yaptığı mukavemet ancak “Erzats” bir

tatmine müsaade etmektedir. Bu da, yukarıda zikrolunan âraz tarzında tazahür ediyor: Genç kız, uyuyamamak bahanesiyle ara kapının tamamen açık kalmasını temine muvaffak olmuş ve böylece ebeveyn arasında bir cinsî münasebete mâni olabileceğini sanmıştır. Annesine karşı duyduğu kıskançlığın tatmin imkânlarını hiç olmazsa dolambaçlı bir yolda bulmuştu.

Psikonevrozları doğuran bu komplekslerin teşhisiyle onların tehlikeli bir mecraya girmesine mâni olmak, bir şifa yolu bulmak maksadiyle Freud, Hıristiyanlıkta “Günah çıkarmıya” benzeyen bir psikoanalitik usule baş vurmaktadır. Hastadan, her şeyi olduğu gibi ve serbestçe anlatması istenmekte ve hasta şuurlu hatırlamanın sınırına vardı mı, artık mümkün merteye pasif vaziyete girmesi tavsiye edilmektedir. Bu suretle, şuuraltına “itilmiş” olan ve fakat bu şuurlu hatırlamaya bağlı bulunan komplekslerin ortaya çıkmasına imkân verilmiş oluyor.

Psikoanalizciler, bu metod yanında, “tedai usulünü”de kullanıyorlar. Maksada uygun olarak seçilen kelimeler hasta karşısında tekrarlanmakta ve bunların hastada hangi kelimeleri, dolaşısıyla tasavvurları davet ettiğini (tedai ettirdiğini) kendilerinden sorulmaktadır.

Bu metodlardan başka Freud “Rüya tahlilini” tavsiye ediyor. Çünkü onun nazariyesine göre, rüya, geri itilmiş, unutulmuş isteklerin, ekseriya en mahrem bir şekilde tatmin imkânı buldukları bir sahadır. Rüya muhtevaları, açık (manifest) ve gizli (latent) olmak üzere ikiye ayrılır. Meselâ genç bir kızın bir kız arkadaşını tabutta görmesi, rüyanın açık muhtevalarıdır. Bu rüyanın “gizli” muhtevaları şudur ki, bu kız, arkadaşının kocasını gizliden gizliye sevmekte ve onunla evlenebilmek için arkadaşının ölümünü temenni etmektedir.

Freud ve taraftarlarının bu yollardan giderek tesbit ettikleri vak’alar, yaptıkları tahliller, teşhisler, verdikleri misaller çok fazladır. Bugün Psikoanaliz tatbikatının ciltleri taşıran geniş ve mütemadiyen artan neşriyatı karşısındayız. Bu birkaç misali, Psikoanalizin daha iyi anlaşılması, iddiaların, kendi delilleriyle tevsiki sadedinde verdik. Nihayet teşhis ve tedavinin bir iki yolunu göstermek istedik. Esasında ruhun marazî tezahürlerinden

hareket eden Psikoanalizin ne dereceye kadar ummî Psikolojiye, dolayısıyla normal ruhlara tatbik edileceği meselesiyle, psiko-nevrozların bu usullerle teşhis ve tedavilerinin mümkün olup olmadığı hususunun tahkiki, bu tetkiklerimizin hudutları dışında kahr¹. Zaten bizim burada birinci derecede ilgilendiğimiz cihet, psikoanalizin dinî yaşanırlara tatbikidir. Verdiğimiz umumî bilginin bu maksadı aşmaması tabiidir. Daha fazla derinleşmek isteyenlerin, tavsîye edeceğimiz eserlerden faydalanmaları mümkündür.

Psikoanalizin dinî yaşanırlarla ilgilenmesi, bu nazariyenin bünyesi icabıdır. Ruh ve zihin fonksiyonlarını topyekûn determine bir şuur-tahtelşuur münasebetiyle izah etmesi, diğer taraftan zihni faaliyet ve yaratmaları, şuur altına itilmiş komplekslerin, daha doğrusu Libido'nun şekil değiştirmiş bir tatmini sayması, Psikoanalizcileri ister istemez din hayatının psişik saiklerini açıklamaya doğru götürmüştür.

Bunun dışında Freudculuk, psikolojinin ve ruh tababetinin hudutlarını aşan ve bütün manevî değerlerin meydana gelme sebeplerini izaha kalkışan bir dünya görüşü, bir mezhep halini almıştır. Felsefe, san'at, edebiyat, ilim, kültür gibi sahaları da tetkik ve izahları arasına alan ve gündün güne yayılan bir cereyanın dinî hayatın tezahürlerini istisna etmesi beklenemezdi. Onun içindir ki, gerek Freud, gerek taraftarları din sahasına intikal ederek, dinî yaşanırlın, iman ve itikadın psikoanalitik izahlarına girişmişlerdir. Bugün psikoanalizin dinle irtibatını kurmaya çalışın yüzlerce neşriyat karşısındaız. Bunların en şöhretlileri arasında, OSCAR PFISTER'in², ERİCH FROMM'un³ ve Ame-

¹ Böyle bir tenkidi, "Freudculuęa karşı", "Freud'a karşı talebeleri" ve "İnsana karşı Freud" adlı seri makalelerimizde yapmış bulunuyoruz. Bak. : Yeni Sabah gazetesi, 21, 28 Temmuz ve 4 Ağustos 1951 nüshaları.

² Oscar Pfister, Zum Kampf um die Psychoanalyse 1920.

Oscar Pfister, Die Psychoanalytische Methode, 1923.

Oscar Pfister, Die Religionspsychologie am Scheideweg, (Imago VIII. Sahife 368).

³ Erich Fromm, Psychoanalysis and Religion, New Haven: Yale Univ. Prers s., 1950.

rika'da büyük akisler yapan Haham Joshua Loth Liebman'ın¹ eserleri vardır. Psikoanalizin dine intikaline geçmeden önce, ehemmiyetine binaen bir noktayı hatırlatmak isteriz. Freud'a göre şuur tarafından şuuraltına itilen komplekslerin en kuvvetlileri Libido'nun meydana getirdikleridir. Bütün diğerlerine merkez teşkil eden bu cinsiyet temayülü, şuurun bas-sıkı altında, değişik yollardan tatmin arar, insiyakî hayatı da esas itibariyle bununla izah etmek icabeder. Korku nevrozları, büyük kıskançlıklar hattâ cinayetler Freud'a nazaran Libido'nun indifa ederek, değişik yollardan tatmin aramasıdır. Fakat cinsî temayül bu gibi neticelere yol açacağı gibi, incelemek "asil" bir şekle girmek ve böylece mânevî hayatta müsmir olmak kabiliyetini de haizdir. Freud Libidonun bu kabiliyetine "Süblimasyon" (Sublimation) adını veriyor ve bunun din hayatında da büyük bir rol oynadığını iddia ediyor.

Demek oluyor ki, gerek cinsî temayül, gerek onunla münasebetli olan diğer kompleksler din hayatının başlıca motifleridir. İşte Freud bu noktadan hareket ederek, "Allah" sevgisinin libidöz olduğunu söylüyor.

İddiaya göre, çocuklarla ebeveyn arasındaki sevgi ve duygular, esas itibariyle cinsiyet temayülüne dayanır. Onun içindir ki, kızlar anayı, erkekler ise babayı kıskanırlar. Bu iddianın Hıristiyanlık dinine tatbikinden çıkan netice şudur: Allah (İsa) sevgisi, cinsiyet temayülünün itilmiş bir şekli, onun tâbiriyle süblime olmuş bir libido (Sublimierte Libido)dur. Müridlerin İsa'ya olan bağlılıkları erotiktir. Onların "Semavî Peder" ve "Meryem Ana" tasavvurlarında süblime olmuş bir "Oedipus kompleksi" yaşamaktadır.

Psikoanalizle din arasındaki münasebetleri, Freud'un bil-hassa "*Bir illüzyonun İstikbali*"² adlı eserinde ele aldığını görüyoruz. Freud bize bu eserinde din hakkındaki düşüncelerini anlatıyor. Psikoanalizle din arasındaki münasebetleri iyice anlamak

¹ Y. L. Liebman, Peace of mind, Almanca tercümesi, "Mach Freiden mit dir", 1950.

² Freud, Die Zukunft einer Illusion, 1927.

için, Freud'un din telâkkisini kısaca tetkik etmek icabeder. Freud'a göre din iki menşee dayanır: Birincisini, insanın dışında bulunan tabiat hâdise ve kuvvetleri karşısında duyulan aciz, ikincisini ise içgüdülerin ruh hayatı üzerindeki ağırlığı ve bunların karşısındaki acimiz. Din, insanın henüz zihin tekâmülünü yapamamış olduğu ve kuvvetleri akliyle istediği istikamete yöneltmeye muvaffak olamadığı, şu halde acz içinde bulunduğu bir safhada (ilk safhada) ortaya çıkar. İnsan akli bu kuvvetler karşısında âciz kalınca, diğer teessürî kuvvetlerle buna karşı çıkar. Bu teessürî kuvvetlerin fonksiyonu, insanın rasyonel olarak başa çıkmadığı şeyi, baskı ve kontrol altına almaktır. Bu vetirede insan, Freud'un illusion dediği nesneyi geliştirmiştir. Bu illusionun malzemesi ise, insanın çocukluk tecrübelerinden alınmış ve inkişaf ettirilmiştir. İnsan, içindeki ve dışındaki tehlikeli, kontrolü imkânsız, anlaşılmasız kuvvetlerle karşılaşınca, çocuk iken yaşadığı tecrübeleri hatırlar ve onlara döner. Evet o zaman akılca ve kuvvetçe kendisinden üstün olan babasının emirlerine itaat etmekle onun nasıl himaye ve sevgisini kazandığını hatırlar. Şu halde din, Freud'un anlayışına göre çocukluk tecrübesinin bir tekrarından ibarettir. Tehtikâr kuvvetlere karşı bir çocuk kendisini emniyetsizlik içinde hissettiği anda babasına karşı beslediği itimat, hayranlık ve gösterdiği korku içinde nasıl hareket ediyorsa, insan burada da öyle hareket eder.

Freud Dini, çocuklarda müşahede ettiğimiz "obsession" nevrozlarına benzettir. Nasıl ki, muayyen şartlar çocukluk çağlarında bu nevrozları meydana getiriyorsa, din de buna benzer şartlar altında meydana gelen kolektif bir nevrozdur.

Freud bundan sonra dinin psikolojik esaslarını tahlil ediyor ve böylece kitlenin neden Tanrı düşüncesine vardığını araştırıyor. Fakat Freud'un bu gayretinin psikoji sahasının imkânlarını aşan bir araştırma olduğunu unutmamalıdır. Freud böylece Tanrı mefhumunun sadece insan isteklerinden mülhem olan bir illüzyona dayandığı neticesine varır. Fakat Freud dinin bir illüzyon olduğunu söylemekle kalmamış, bilhassa semavî dinlere karşı olan kinini teskin için daha da ileriye gitmiştir. Ona göre din bir teh-

likedir. Çünkü o, tarih boyunca kendisiyle ilgili bütün insan müesseselerini kutsileştirmiştir. Diğer taraftan insanlara bir illüzyona inanmayı öğretmek ve kritik düşünceyi menetmekle zekânın fakirleşmesine sebep olmuştur.

Freud'un bu iki ithamı, bize tenevvür devrinin dinsizleri tarafından kilise ve dine tevcih olunan ithamların tazelandığını ve tekrarlandığını hatırlatmaktadır. Fakat Freud'un ithamları, tenevvür devrindekilere nazaran daha ağır ve şiddetlidir.

Freud'un üçüncü iddia ve itirazı da şudur: din, ahlâkı çürük temellere dayandırmıştır. Eğer ahlâkî kaidelerin gerçekliği Tanrı'nın emirleri oluşuna dayanıyorsa, ahlâkın istikbali Tanrı'ya inanışla birlikte kalır veya onunla düşer. Freud imanun umumiyetle gün geçtikçe zaafa uğradığına hükmettiği içindir ki, dinle ahlâkın devamlı münasebetinin neticede ahlâki değerleri mahvedeceği hükmünü çıkarıyor.

Hülâsa, Freud inasannın artık bir çocuk vehmine dayanan din inanışından kurtularak, mevhum kuvvetlerden ziyade kendi aklına dayanması lâzımgeldiğini söylemektedir.

TENKİT :

Psikoanalizin din sahasındaki tatbikatına tevcih olunabilecek tenkitleri, kanaatimizce iki ayrı grupta mütalâa etmek yerinde olur.

Freud'un psikolojinin ilmi hudutlarını aşarak din hakkında ortaya attığı düşünce ve hükümleri birinci grupta, psikoanaliz metoduna dayanarak dinî yaşanışı tahlil ve izah edişini ikinci grupta tenkide tabi tutmak icabeder. Böyle bir tenkit ayırmasının zaruretine şu bakımdan kani bulunuyoruz ki Freud, esasında bir bütün intibamı veren nazariyesini, dünya görüşüne ve kıymet hükümlerine sapmak suretiyle parçalamıştır.

1 — Başlangıçta ruh hayatının “karanlık cephelerini, derinliklerini aydınlatmak” iddiasıyla ortaya atılan psikoanalizciler, yaptıkları tahlillerden ve topladıkları taraftarlardan cesaret alarak yavaş yavaş psikolojinin hudutlarını aşmış ve panseksüalist bir dünya görüşü yolunu tutarak mânavî değerler sahasına girmeye ve yeni “değerler” vazetmiye başlamışlardır. Freud'un naturalist

ve septik bir görüşle din problemlerini izaha kalkışması, dinî doğmaları insafsızca tenkide yeltenmesi bunun, sahamızdaki bir tecellisidir.

Fakat, psikolojiye ancak dinin menşei noktasıyla bağlanan bu tenkitler, ilmî felsefe yönünden bir insicam, bir vahdet arz etmekten uzaktırlar. Her ne bahasına olursa olsun dine hücum, dinî değerleri tehzil azminde olan Freud, sık sık kullandığı “akıl” yerine ekseriya hislerini konuşturuyor. Biz “Bir İllüzyonun İstikbali” adlı kitabını okurken, tenevvür devrinin büyük mütefekkirleri, filozofları yerine, günlük politika adamlarının heyecanla dolu hitabelerini, cümlelerini tedai ediyoruz. Esasen Freud’dan bu mevzuda başka birşey de beklenemezdi. Çünkü o, felsefeye nüfuz etmiş olmaktan uzak, felsefî espi ve kritikten mahrum bir insandır. Bu mahrumiyeti sadece verdiği hükümlerde, vardığı neticelerde değil, bilhassa kurduğu nazariyenin sessizce ortaya atılan, fakat bir türlü isbat edilmek istenmiyen hipotezlerinde müşahede ediyoruz. İlk talebesi, bilâhare mesai arkadaşı ve nihayet muarızı olan Jung, hocasına yaptığı tenkitlerde, onun bu noksan ve hatasını çok nazikâne, fakat o nisbette açık bir dille ifade ediyor: “Freud haksız yere felsefeden kaçındı; ortaya attığı hipotezleri hiçbir zaman bir tenkitten (felsefî kritik kastedilmiştir) geçirmedi”. “Dayandığı esasları bir tenkite tabi tutmuş olsaydı, o takdirde kendisine has olan (istihza) bu ps kolojiyi safdilâne bir şekilde tasvir etmek imkânından mahrum kalacaktı”¹

Jung’a hak vermemek elde değildir; hele bahsettiğimiz eserini gözden geçirince. “Bir illüzyonun istikbali”, hakikatta amatör bir felsefecinin illüzyonlarından başka bir şey değildir. Aralarında bazı felsefecilerin de yer aldığı psikoanalizciler “tarikatında” Freud’un bilhassa bu noksanının fark edilmemiş olmasını, ancak tenkit hürriyet ve iktidarını selbenden kötü bir “mürit” psikolojisiyle izah etmek kabildir. Fakat Jung, ciddî bir ilim adamı olarak kalmayı, bu nevi müritliğe tercih etti. Freud dini, bir taraftan dış hâdiseler karşısında duyulan, diğer taraftan da çocukluğun bakiyesi olan b-r aciz duygusuyla izah etmek istiyor. Bu izah tarzı yeni değildir.

¹ C. G. Juug, Seelenprobleme der Gegenwart, Zürich, 1932 s. 74-86.

Freud burada, kendisinden çok önce ve çok daha kuvvetli olarak bâzı gayretkeş din tarihçileri ve muayyen felsefe cereyanlarının mensupları tarafından ortaya atılmış olan fakat reddiyeci yapılan bir iddiayı tekrarlamaktadır. Şüphe yok ki, aciz veya korkunun, insanı üstün bir kudrete, bir varlığa inanmaya icbar ettiği vak'alar olmuştur ve olacaktır da. Fakat inanışın tabii saiklerinden uzaklaşarak, imamı her hal ve şartta tek ve ferdi bir motife bağlamaya ne lüzum var? Hem buradaki aciz ve korkunun çocukluk hatırasına ve bilhassa baba-evlât münasebetine ircaı kadar yanlış bir redüksiyon olamaz. Modern çocuk ve gençlik psikolojisi bize bugün çocukluk hatıralarının hangi mevzularda ve nerelere kadar uzanabildiğini, geniş bir malzeme ve mütenevvi misallerle göstermiştir. Kaldı ki, Freud'u bu noktada haklı da bulsak nihayet bu iddia, inanışın ancak tek motifini teşkil edebilir. Semavî dinlerde, hususiyle İslâmiyette imanın, teslimiyetin asıl makbulü her halde bu nevi olanı değildir. Bunu Âyet ve hâdislerle de tevsik kabildir. Dinî yaşanışın ve tefekkürün zirvesini bulmuş büyük İslâm mistikleri bu saika irca olunan bağlanışları hattâ merdud sayarlar¹. Hallâcı Mansur'un ilâhî aşk ve imanı bunun veciz bir ifadesidir. Nitekim, en kuvvetli aşkın, hayrın ve şerrin halıkı, o mutluk varlığın takdir ettiği belâlar karşısında tecelli ettiğine inanan Hallac diyor ki: "Nimetler içindeyken, sevgiliye (Allah) karşı bağlılığınızı iddia edebilirsiniz, ancak bu rabitanın hakiki olduğu, ondan gelen en büyük ızdıraplar, en müthiş azaplar karşısında ona olan muhabbetinizin artmasıyla anlaşılır. Fakat muhabbetiniz arttıkça, aşkınız yükseldikçe bulunduğunuz mertebeye razı olmayın; bağlılığınızın daha şiddetli azaplar karşısında bile çözülmeyeceğini ifade ederek, daha büyük ızdıraplar isteyin ve bu ızdırap halkalarını aşa aşa

¹ Büyük bir mutasavvıf şâir, Seyyid Vecdî şöyle diyor

"Turâ hâhem ne hâhem rahmetet ger imtihan hâhî,

Der-i rahmet be-rüyem bend ü derhâ-yi belâ buksâ".

Tercümesi : Allahım, ben seni isterim, rahmetini değil ; eğer denemek istersen, bana rahmet kapısını kapa ve belâ kapılarını aç.

Diğer bir mutasavvıf da, Allah'dan gelen herşeyi, belâ ve râhmeti şöyle kabul ediyor :

"Her ne etse yahşıdır,

Çünkü o dost bahşıdır".

yolunuza davem edin". Görülüyor ki, Freud dinin menşei bahsinde, felsefe kadar dinî tefekkürde de münakaşası yapılmış bir iddiaya avdet etmiştir. İcat ettiği tek yenilik, aciz ve korkuyu çocukluk yaşanış ve hafızasına raptetmekten ibarettir ki, bu da yanlıştır. Bu münasebetle şu noktayı belirtmek isteriz ki, dindeki "havf" ile Freud'un aciz duygusunu ve korku nevrozunu birbiriyle karıştırmamak lâzımdır. Hele İslâm dinindeki korku, tamamen Allah korkusu olduktan başka, *haşyeti* de içine alır. Bu itibarla beşerî menşee ircâ edilemez.

2 — Tenkitlerimizin ikinci grupunda, dinî yaşanışın Freud nazariyesinde dayandığı ana mefhumlar hakkındaki itirazlarımızla, bunlardan yapılan istidlâllerdeki hataları toplamış olacağız.

Freud'un temel taşı cinsiyet mefhumu, libido'dur. Bunu daha başlangıçta anlatmıştık. Cinsiyet, psikoanaliz nazariyesinde, bütün beşerî faaliyetlerin, ibda ve icatların muharrik kuvvetidir. Fakat ne gariptir ki nazariyenin belkemiği olan bu cinsiyet mefhumu, aynı nazariyenin tabiriyle "şuuraltına tepilmiş,, olacak ki tamamen karanlık ve vuzuhsuzdur. Freud cinsiyeti asıl gayesinden, tekessür mihverinden inbiraf ettirerek onu diğer temayüllerle karıştırıyor. Diğer taraftan yine cinsiyete bağladığı "sevgiyi" bir bütün ve birlik kabul ediyor. Halbuki fenomenolojinin ve strüktür psikolojisinin "eros" kavramı üzerindeki tahlilleri ve felsefî araştırmalar göstermiştir ki, "sevgi" iddia edildiği gibi bir birlik değil, kompleks bir ruh halidir. Tamamen hayvanî olan bir "sevgi" ile ruh ve zihnin bir kıymet cehdini taşıyan aşk arasında bariz farklar mevcuttur.

İnsanların cinsiyet hırslarına dayanan sevgi (Libido) yanında, cinsiyetle hiçbir alâkası olmayan *aşk* ve sevgi vardır. Ana baba sevgisi, millet ve memleket sevgisi, ilim aşkı ve nihayet Allah aşkı başka nasıl izah edilebilir? Madde ile hiçbir alâkası olmayan, hattâ maddeyi tamamen feda eden yüksek aşkları nasıl cinsiyete bağhyabiliriz. Nefsaniyeti, hattâ insaniyeti aşmadan "Zatı" değil, "Sıfatı" bile idrak etmenin mümkün olamayacağıın. söyliyen İslâm mistiklerinin İlâhî Aşklarını cinsiyete bağlamaya çalışmak beyhüdedir. Evet Attar'ın, Hakîm-i Senai'nin, Mahmud-u Şebüsteri'nin, Evhadüddîn-il-Kirmanî'nin, Mevlânanın ev nihayet Hallâc'ın her kula kolay kolay nasip olmıyan mistik

ve ilâhî aşklarını inkâra kalkmak yalnız beyhüde değil, gülünç olur.

Freud'un ve onunla bütün psikoanalizcilerin cinsiyet mefhumu bu bakımdan hatalı bir mebde ve hareket noktasıdır. Bu mefhum gerçek hüviyetinden tecrid edilerek genişletilmiş ve mübalâa edilmiştir. Maddeden uzak, yüksek kıymetlere müteveccih olan bir ruh cehdini, aşkı, bu mefhumla dayandırmakla nazariyeyi daha başlangıçta bir çıkmaza sokmuş olurlar¹.

Diğer taraftan bu cinsiyet anlayışı çocuk terbiyesi bakımından da tehlikelidir. Çocukta sadece cinsî ve şeytanî arzuların tatminini hedef tutan bir terbiye, neticede çocuğu bir hayvan derekesine düşürmek ve bütün istikbal ümitlerinin üzerlerinde toplandığı masum ve temiz çocuk ruhunu henüz oluş halinde iken korölmek ve nihayet erkenden dalâletlere yol açmak demektir.

İnkârı kabil olmıyan manevî değerleri, aynı cinsiyet temayülünün incelmış, asilleşmiş tezahürleri (Süblimation) olarak izaha yeltenmek de ayrı bir faciadır. Psikoanalizcilerin bu garip iddia ile, felsefî temelden mahrum "yeni bir kültür felsefesi" çıkırını açmak istedikleri meydandadır. Sayıları maalesef az olmıyan safdil taraftarların günden güne genişlettikleri bu "anlayış" halkası, yüksek kıymetlere müteveccih bütün faaliyetleri, bütün san'at şaheserlerini marazî ve cinsî temayüllere dayandırıyor. Nihayet *dini yaşanışı* da, en geniş bir müsamaha ile, kökleri yine libidoda olan mistik sembollere bağlıyor.

Psikoanalizin bu anlayışına uyulduğu takdirde, manevî değer ve kültür olarak vasıflandırdığımız her şey, bir dejeneresans eseridir. Evet, psikoanalizi zihnin bir ibdaı, bir kültür eseri olarak kabul etmek caizse, bu görüş ve iddia isabetlidir. Çünkü bu düşük seviyede bir eser, ancak marazî ve dejenere ruhların bir "ibdaı" olabilir. İnsanlar arasında Freud'un anladığı mânada cinsiyet temayülleri ağır basan 'marazî tiplere rastlamak mümkündür. Fakat bu tipler nihayet normallerin değil, sadece marazî olanların bir nevidir. Bunu umuma, hususiyle normallere teşmil etmek bir cinnettir.

¹ Bir psikoanalizci olan T. Reik da Freud'un bu cinsiyet mefhumuna itiraz etmiş ve bunun aşkla karıştırılmaması fikrinin müdafaası yapımıştır. T. Reik, *Psychology of Sex Relation*, New-York, 1945.

Freud'un nazariye ve metodunu hangi cephesinden ele alsak, elimizde kalacak kadar çürüktür. Çocuğun tabii bir taklit neticesi muhittin kaptığı küfürlerin mânalandırılması, tedavi tarzındaki *tefsir manisî*, veraseti inkâr etmesi ilmî esastan mahrum iddialardır.

Denilebilir ki, Freud'u lâıkiyle anlıyabilmek için bir tabip, hususiyle bir ruh tabibi olmak icabeder. Böyle bir itiraz karşısında susmamız mukadder gibi görünür. Esasen biz psikoanalizin bir anormal psikolojisi olabileceğine itiraz etmiyoruz ki. Biz bu nazariyenin sadece normal ruhlara tatbikinin aleyhtarıyız, dinî yaşanın tahlilinde bir metod olarak kullanılmasına muarızız. Fakat garip bir tecellidir ki, bu cereyanın en büyük muarızları ruh tababeti sahasında çıkmıştır. Freud ve psikoanalizi, en büyük darbeyi, Psihiyatrinin iki büyük şöhretinden yemiştir : Jung¹ ve Jaspers².

Psikoanalizin tedavi metodlarına yapılan itirazlar hakkında kısa bir bilgi vermek faideden hali değildir. Bu itirazlar esas itibariyle iki noktada toplanır.

a) Hastanın şuuraltına itilmiş olan komplekslerini meydana çıkarmak için gelişi güzel sorulan sualler, ekseriya hasta üzerinde zararlı telkin ve tesirlere yol açmaktadır. Bir nevi tefsir ve teşhis manisine inkılâp eden bu yol, çok kere hastada bulunmayan bir vehmi ona telkin etmek gibi bir tehlikeyi doğurmuştur. Kaldı ki, cinsî delâlet, dâlaletlerin ancak bir nevidir. Diğer taraftan,

b) Hastalığı doğuran şuuraltı komplekslerini "mantıkî" bir tedai ve tahlil ile tesbite çalışan bu usul, hastanın kendi iç âlemine karşı bir mesafe muhafaza etmesini emretmektedir. Psikoanalizciler, nevrozları meydana getiren sebepleri şuurlandırmanın, mantıkî bir düşünce ile kavramanın, iradede bir derlenme, toparlanmaya ve neticede de bir salâha yol açacağına inanırlar. Halbuki

¹ Halen 77 yaşında olan Profesör Jung, yarım asırdanberi fiilen ruh tababetiyle uğraşmış, bu sahada geniş neşriyat yapmış, diğer taraftan psikoloji ve felsefesiyle şöhret kazanmış bir mütefekkidir.

² Psikopatolojinin ana kitaplarından birini yazmış ve bu sahada yeni bir görüşü ortaya koymuş olan Jaspers (halen 69 yaşındadır) aynı zamanda psikoloji ve felsefesiyle de tanınmış bir şahsiyettir. Eserlerinin çoğu İngilizce, Fransızca ve İtalyancaya çevrilmiştir. Freuda karşı yazdığı son yazısı, *Der Monat* dergisinin 26 ncı nüshasında ve 1950 yılında intişar etmiştir.

psikoanalizcilerin irade teşkili meselesini ele alıp çözmiye çalıştıkları hiç görülmemiştir. Bu şartlar altında onların, aşılması imkânsız bir tezada düştükleri ve ahlâkî bir determinizmin dar hudutları arasında mahsur kaldıkları müşahede edilir. Freud'a göre ahlâkî tereddüt ve aksamalar olmasa, nevrozlar da meydana gelmiyecektir. Bunun mantıkî neticesi şu olmak lâzım gelir: madem ki tereddüt ve aksamalar nevrozları doğuruyor, şu halde bunları dağıtmak, eritmek lâzımdır. Bunun da neticesi, ferdi, ahlâkî ve içtimâî bağlardan sıyırmak ve koparmaktır. Fakat buna hangi tabip, hangi psikolog cesaret edebilir, cesaret gösterse bile nasıl muvaffak olabilir.

Artık Freud bahsine son vermenin sırasıdır. Fakat tenkitlerimizin son sözünü Jung'a vermek isteriz. Çünkü hiçbir psikolog Freud'u onun kadar yakından tanımak, onun kadar isabetli bir teşhiste bulunmak kudretini gösterememiştir. Jung diyor ki: "İnsan nasılsa, öyle görür. Başkları başka yollara sahip oldukları için, başka türlü görürler ve ifade ederler. Bunu herkesden önce Freud'un ilk talebelerinden biri olan Adler isbat etti: Freud'un kullandığı aynı tecrübe malzemesini bam başka bir görüşle önümüze serdi. Çünkü Adler de psikolojinin hayatta sık sık rastlanan muayyen bir tipini temsil eder."

"Her iki mektebin de, insanı daha ziyade marazî cepheden mütalâa ettikleri ve onu kusur ve aksaklıklarıyla izaha çalıştıkları hususundaki ithamımı saklıyamam. Bunun en mukni bir misali Freud'un, dinî yaşanı şı anlamak hususunda gösterdiği kabiliyetsizliktir."

"Halbuki ben, insanı sıhhatli ve sağlam cephesinden kavramak, hastayı da Freud'un hemen her sahifesinde tasvir olunan mahut psikolojiden kurtarmak isteğindeyim. Esasen Freud'un her hangi bir şekilde kendi ruh haletinin dışına çıkarak hastayı, bizzat doktorun müptelâ olduğu marazdan nasıl kurtardığını bir türlü göremiyorum. Evet onun psikojisi tek taraflı ve muayyen bir nevrozun, mariz bir insanın psikolojisidir. Bu itibarla ancak bu hale uygun bir durum içinde carî ve muteberdir. Bu hudutlar

¹ Alfred Adler, Freud'un şuur-tahtelşuur mekân imzasını aynen muhafaza etmekle beraber, hocasından şu noktada ayrılmıştır: şuur altının muharrik kuvveti libido değil, iştihar bürsüdür.

dahilinde kalmak şartıyla Freud makbuldür. Hattâ hakikattan ayrıldığı zaman bile... Çünkü bu da nihayet hastalığın bir icabıdır. Bir itiraf olmak bakımından da bir hakikat hükmündedir. Fakat bu psikoloji sağlam bir insanın psikolojisi değildir.¹"

Ünlü bir psikolog ve psikiyatrist olan Jung'un tenkitleri açıktır. Onunla ancak iştirak halinde olduğumuzu söyleyebiliriz. Psikanalize karşı yapılan ağır tenkitlere rağmen onu din psikolojisine tatbik etmek hususunda gösterilen ısrarları anlamak güçtür. Hele onun dini hayatta "bir huzur ve sükûn" getireceğini iddia edenlere şaşmamak elde değildir. Gerek Liebman'ın² gerekse Sheen'in³ eserlerinde huzur ve sükûn mânasına gelen "Peace" mefhumunu kullanmaları büsbütün gariptir.

Psikoanalizin din sahasındaki tatbikatında ortaya çıkan bu iddiaları cevaplandırmak üzere şunu hatırlamak isteriz ki, tanınmış psikoanalizcilerden Silberer, Tausk ve Schrötter'in hayatları intiharla sona ermiştir.

Bu tenkitlerimizden sonra artık Jung'un din hakkındaki düşüncelerine geçebiliriz. Jung'a, mit ve din idelerinin derin sezgi ve kavrayışlarının ifadeleri olduklarını tesbit eden ve anlayan ilk psikoanalizci gözüyle bakılabilir⁴. Bu mevzudaki düşüncelerini, "Psikoloji ve Din" adlı kitabında açıklamıştır. Jung'un bu konudaki hemen bütün düşüncelerinin Freud'unkilerine aykırı düştüğünü görüyoruz. Esasen Jung, Freud'dan farklı olarak din problemine evvelâ umumî prensiplerin münakaşasıyla giriyor. Ve diyor ki: "ben ancak fenomenlerin müşahadesiyle yetiniyorum. Metafizik yahut felsefî mülâhazalardan ve bunların tatbikinden kaçınıyorum."⁵

Jung'un burada ancak bir psikolog olarak, felsefî görüşleri tatbik etmeksizin, dini tahlile giriştiğini görüyoruz. Esasen kendisi de, görüş tarzını fenomenolojik olarak vasıflandırmaktadır.

¹ C. G. Jung, *Seelenpreleme der Gegenwart*, Zirick, 1932, s. 76 - 77.

² J. L. Liebman, *Peace of Mind*, Nev-York, 1946.

³ Sheen, *Peace of Soul*, Whittlesey House, 1949.

⁴ Freud'la Jung'un din anlayışlarının mukayeselerini, bilhassa Erich Fromm'un *Psychoanalysis and Religion*, 1950, New-Haven, Yale University Press kitabının 14 ncü sayfasında buluyoruz.

⁵ Jung, *Psychologie und Religion*, Zürich, 1937 sayfa, 2.

Vakıalar, hâdiseler ve tecrübelerle ilgileniyor. Tesbit ettiği hakikatlar vakıaların kendisidir, yoksa hükümler değildir. Meselâ Meryem Ananın bir bakire olarak Hazreti İsa'yı dünyaya getirmiş olması hâdisesinden bahsederken psikolojinin burada hâdisenin hakikatiyle değil, ancak buna ait fikrin mevcudiyetiyle meşgul olması lâzımgeldiğini söylüyor. Madem ki böyle bir fikir ortaya atılmıştır şu halde bu fikir psikolojik bakımdan vakıadır. Psikolojik bakımdan bir şeyin varlığı, tek bir insanın zihninde bir fikir olarak doğmuşsa sübjektiftir. Bu fikir cemiyete ve umumî tasvibe dayanıyorsa, o taktirde objektiftir.

Jung'un bu anlayışı bizim din psikolojisinin mevzuu bahsinde müdafaa ettiğimiz Fenomenoloji ve description görüşümüze tamamen uygun düşmektedir. Yalnız vardığı neticelerde bâzan ayrıldığımızı belirtmek isteriz.

Jung bundan sonra dinin ve dinî yaşanişın ne oldukları meselesine geçiyor. Burada onunla teologlar arasında bir iştirak görüyoruz. Vardığı neticeleri şöyle hülâsa edebiliriz: dinî yaşanişın esası, insanın kendinden daha yüksek kudretler karşısında eğilmesi, daha doğrusu teslimiyetidir. Jung diyor ki: din, Rudolf Oto'nun isabetli olarak "numinosum" diye vasıflandırdığı nesenin itina ve dikkatle müşahedesidir. Yani keyfi bir irade fiiline dayanmayan dinamik bir varlık veya eserdir. Din, insanı kavrar, kontrol eder. İnsan dinin yaratıcısı değil, kurbanıdır.

Dinî yaşanişı dışımızda bir kudretin bizi kavraması şeklinde tarif ettikten sonra, Jung gayrimeşuru, dinî bir mefhum olarak tefsire çalışıyor. Gayrimeşur, zihnimizin sadece bir kısmı değil, kontrolümüzün fevkinde zihnimize girmiş bir kudrettir. Gayrimeşurun sesini rüyada duymamız bir şeyi isbat etmez. Çünkü sokaklarda da sesler duyarız fakat bu sesler bizim sadamız değildir.

Din ve gayri-meşurun bu tarzdaki tariflerinin bir neitcesi olarak şu hükme varıyor: zihnimizin gayrimeşur kısmının üzerimizde yaptığı tesir, ve temel dinî bir fenomendir. Bundan anlaşılıyor ki, dinî doğma ve rüyalar, mahiyetleri itibariyle dinî fenomenlerdir. Çünkü bunların ikisi de dışımızda olan bu kudretin kavradığı varlığımızın ifadeleridir. Dinî yaşanişta, teessürî mahiyette spesifik bir yaşaniş mevcuttur. Yüksek bir kudrete bağlanış, bir kelimeyle teslimiyet. İster Allah olarak, ister gayri-meşur olarak vasıflandırılınsın, bu yaşaniş o kudrete teslimiyettir.

Jung'un bu din anlayışı bilhassa Luther ve Calvin'in anlayışlarına uygundur. Fakat Budizm ile tezdad halindedir. Çünkü Hıristiyanlık teslise rağmen umumiyet itibariyle tevhide irca olunabilir. Halbuki Budizm böyle bir imkândan mahrumdur. Fakat hakikatı bir nevi izafiyete bağlaması bakımından Jung'un din telâkkisinin Budizm, Yahudilik ve Hıristiyanlığa da aykırı olduğunu iddia edenler de vardır.

Hülâsayı kelâm: Freud ile Jung'un görüşleri hakkında şu neticeye varmak kabildir. Freud, Ahlâk namına dine muarızdır. Jung ise, dini psikolojik bir fenomen haline irca etmekte ve aynı zamanda gayri meşuru dinî bir fenomen seviyesine yükseltmektedir.

Freud'la Jung'un mukayesesi psikoanaliz metodunun din psikolojisine tatbikindeki anlayış farklarını ve neticelerini göstermek bakımından çok ehemmiyetlidir. Bu misal de göstermiştir ki, psikoanalizi Freud'un ve mutaassıp tarafdarlarının müdafaa ettikleri şekilde dinî yaşanışa tatbik etmek ve böylece dinin psişik motiflerine nüfuz etmek imkânsızdır.

Bir taraftan ruh hadiselerinin cereyan mekanizmasını, öbür yandan şuur- tahtetşuur çalışmasının ruh fonksiyonları üzerindeki aksatıcı tesirlerini meydana çıkarmak, mümkünse tedavi etmek cehdinde olan psikoanaliz, dinî yaşanış bahsinde ancak dinin menşrei meselesini halletmek teşebbüsüne girişmiştir. Bu bakımdan psikoanaliz usuliyile diğer metodlar arasında açık bir fark göze çarpmaktadır. Sadece dinî yaşanışı bir tezahür olarak bütün şekli ve kademelerinde yakalamak ve bir tavsife tabi tutmak gagesinde olan din Psikolojisinin, dinin meşei gibi fizofik ve metafizik karakterde bir probleme bu yoldan g'rmesine cevaz yoktur. Şu halde Freudun usulünü din psikolojisi bakımından kullanmak kabil değildir. Psikoanalizcilerin son zamanlarda buna rağmen büyük gayret sarfetmeleri, ancak dine karşı çevrilmiş görüş ve maksatlarla izah edilebilir. Nitekim kabli hükümlerde uzaklaşıldığı yerlerde bazı psikoanalizcilerin makulâta döndükleri ve Faed'u bu noktada terk ettikleri görülmektedir.

Kuvvetli bir Freudcu olan *Alfred Seidel*'in ¹ son eseri dikkate şayandır. Bu eser psikoanalizin din için nasıl bir felâket olduğunu anlatan bir psikoanalizcinin açık itirafıdır. Seidel

¹ Alfred Seidel, *Bewusstsein als Verhängnis*, 1927.

diyor ki : din, bizim gayri ahlâkî temayüllerimizi dizginliyen yegane içtimâî kuvvetti. Halbuki bu kuvvet bir taraftan Marxist, diğer taraftan Freudcu tenkitlerle tahrip edildi. Fakat artık bu iki mezhebin devri geçmiştir. Şimdi, tahripçileri tahrip etmek devrine girmiş bulunuyoruz.

NETİCE

Din psikolojisinin mevzu, saha, kaynak ve metodları üzerinde yaptığımız bu araştırmanın başlıca maksadı, yarım asırdan beri Amerika ve Avrupa'da süratle gelişen bir ilim kolunun imkân ve yollarını memleketimiz ilim efkârına tanıtmakdı. Bir nevi giriş mahiyetinde olan bu tetkiklerimizde birbirine zıt da olsa, bu sahada beliren belli başlı istikametleri göstermeğe, bunların asrımız ilim anlayışı karşısındaki değerlerini tebarüz ettirmeğe çalıştık. Ana saha olan psikolojinin cereyanları üzerindeki araştırmalarda yaptığımız gibi, burada da ekstremlere kaçmadan, ilmin makul hadları içinde kalmak istedik. Leh ve aleyhteki fikirleri karşılaştırmaktan kaçınmadık. Hakikat payını inhisarlarına almak istiyen aşırı cereyanlar karşısında zaman zaman tenkit sadamızı fazlaca yükselttiğimiz olduysa, bunun sebeplerini bizde değil, bahis konusu cereyanların kendilerinde aramalıdır. Çünkü din psikolojisinin müsamaha edemeyeceği tek şey din ve dinî yaşanış hakkında kıymet ve geçerlik hükümleri vermektir. Din psikolojisi perdesi arkasında, ilmî olmayan fikir ve değerleri kabul ettirmeğe çalışan zihniyetlerle mücadele borcumuzdu. Bu mücadeleyi, henüz çocukluk çağında olan bu ilim kolunun ilmiyeti ve istikbali adına yapmağa, hattâ devam ettirmeğe mecburuz.

Eserin maksada uyan dar çerçevesi, bizi bâzı hususların dışarında bırakılmasına zorlamıştır. Bâzı ufak örnek ve misaller istisna edilirse din psikolojisi sahasına yapılan araştırmalardan elde edilen neticeler bunların başında gelir. Yanlış tefsirlere yol açabilecek bu "ihmalin" iki sebepten ötürü ve kasten yapıldığını açıklamak isteriz. Birincisi eserin hacmi, ikincisi ise neticelerin İslâmiyet dışındaki dinlere inhisar edişidir. Yahudilik, fakat bilhassa Hıristiyanlık üzerinde psikolojik bakımdan o kadar çok

araştırmalar yapılmıştır ki, bunların neticelerini bir iki büyük cilt içinde bile toplamak imkânlasızdır. Diğer taraftan menus olmıyan ıstillah ve mevzuları ihtiva eden bu neticeler, Müslüman okuyucular için pek te cazip değildir. Bununla beraber yerli araştırmalar için örnek mahiyetinde olduklarına bilhassa işaret etmek isteriz. Müstakbel çalışmalarımızda bunların bir iki örneğini vermeği düşünmekteyiz. Şimdilik metin içinde ve sonunda geniş bir literatür vermekle iktifa ediyoruz. Son olarak büyük ehemmiyetine inandığımız bir iki nokta üzerinde durmak isteriz. Tetkiklerimizden de anlaşılması icab eder ki, din psikolojisinin saha ve vazifeleri geniş ve çeşitlidir. Hattızatında sahanın derinlik ve zenginliği ifade eden bu vüsat ve tenevvü bizi asıl maksatlarımızdan kolayca inhiraf ettirebilir. Eserde verdiğimiz bazı misaller bunun delilleridir. Bu bakımdan sahamızın tayin edilen hudutları içinde kalmaya mecburuz, aksi halde metafiziğe, felsefeye, hiç değilse bir psikolojizme sapmak mukadderdir. Böyle bir hareket ilmimizden ayrılmak ve sapılan sahalarda da ciddiye alınmamak tehlikesini ifade eder.

Psikoloji gibi, din psikolojisi de bir vakıa ve tezahür ilmidir. Şu demektir ki, bu ilim kolu, dindarlığın, dinî yaşanın şekil, kademe ve tesirlerini kendi yapıları içinde araştırır, tavsif ve nihayet izah eder. Fakat bunlar hakkında asla bir kıymet hükmü vermez. Dinî akaid ve hakayıkın doğruluk veya yanlışlığı ile din psikolojisi uğraşmaz, daha doğrusu uğraşmak iktidarında değildir. Bunlarla meşkul olduğu andan itibaren, vakıalar sahasından değer problemlerine intikal etmiş olur. Bu meseleler din felsefesinin veya teolojinin mevzularıdır. Fakat din psikolojisinin kendi sınırları içinde yapacağı araştırmalar, varacağı neticeler, Felsefe ve İlâhiyat için çok kıymetlidir. Esasen psikolojik tahlillerden mahrum kalan bir teoloji, bir din felsefesi kısırlaşmağa mahkûmdur. Yapılacak araştırmalarda bu hususları ehemmiyetle gözönünde tutmak lâzımdır. Bunu bir defa daha hatırlatmış olmak isteriz.

Din psikolojisi hakkındaki bu küçük eserin mühim bir maksadı da, son asırlarda İslâm dünyasında ihmale uğrayan psikolojik araştırmaları teşvik etmektedir. Çağdaş psikoloji ilmî anlayışına uygun olarak yapılacak bu araştırmaların elde edecekleri

neticeler, bir yandan dinlerin en mütakâmili olan İslâmiyeti daha iyi kavramamızı temin edecek, öbür yandan da bazı muta-assıp Hıristiyanların dinimize tevcih ettikleri tenkitlerin cevaplandırılmasında zaruri olan malzemeyi hazırlıyacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

- BERGSON** Ahalâk ile dinin iki kaynağı, çeviren: Mehmet Karahasan. 1949
- BERNHARDT** Chaos und Daemonie. 1950.
- BRUNNER** Glaube und Erkenntnis. 1951
- BORNHAUSEN** Amerikanische Religionspsychologie in Deutschland. Chr. Welt 1909
- DELACROIX** Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. 1908
- DESSAUER** Religion im Lichte der heutigen Naturwissenschaft. 1950
- JUNG** Psychologie und Religion. 1937
- JUNG** Seelenprobleme der Gegenwart. 1932
- JUNG** Die Psychologie der Übertragungen. 1946
- JUNG** Studien zum Problem der Archetpyen. Zürich, Eranos Jahrbuch, XII.
- KAFTAN** Zur Dogmatik und Glaubenspsychologie. Zeitschrift für Theologie. 1945
- KARDİNER** The Individual and his Society, NewYork, 1939.
- LLAGES** Vom kosmogonischen Eros, 1930
- KLEPL** Religiöse Vortellungen und religiöses Gefühl. Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1907
- KLEMM** Wundts Probleme der Völkerpsychologie. Zeitschrift für Religionspsychologie, Cilt V.
- KRİSTOL** Religion und Psychoanalyse. Der Monat dergisi, sayı 32, 1951
- LEEUV** van der, L'homme primitif et la Religion, 1940.
- LERSCH** Aufbau der Person, 1951
- LERSCH** Gesicht und Seele. 3. tabı, 1951
- MASSIGNON** Le Diwân - D'Allâj, Paris 1931
- MAYER** Das psychologische Wesen der Religion, 1906.
- MATTİESEN** Der jenseitige Mensch, 1925
- MESSER** Glauben und Wissen. Geschichte einer inneren Entwicklung, 1919.

- MERİÇ, R. MELÛL: Türk tezyini sanatları, 1937.
- MERİÇ, R. MELÛL: Rûbâiyâtı-ı Melul, 1951. H. Z. Ülken'in şerh ettiği bu rubâiler, islâmı mezheplerle neşvelerinin ihtiva ettikleri akideleri öğretmesi, mazmum ve mefhumları göstermesi bakımından tavsiyeye şayandır.
- MESSER Religionspsychologie. Saupes Einführung in die neuere Psychologie. 1927, s. 246-266.
- MULERT Das Religionspsychologische in der Dogmatik. Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1907.
- NIEBERGALL Die Bedeutung der Religionspsychologie für die Praxis der Kirche und Schule. Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1907.
- OESTERRICH Einführung in die Religionspsychologie. 1917,
- OHM Die Liebe zu gott in den nichtchrislichen Religionen, 1950.
- OTTO Das Heilige, 1917.
- PFENNIGSDORF: Der praktische Wert der Religionspsychologie. Allg. Evangel - Lutherrische Kirchenzeitung, 44. Jahrg, 1911.
- PELET Le sentiment religieux et la Religion, 1935.
- PENİDO La Conscience religieuse, 1935.
- PFISTER Die Unterlassungssünden der Theologie gegenüber der modernen Psychologie. Protest. Monatshefte, 1903
- PFISTER Die Religionspsychologie am Scheideweg. (Psychoanalytische Zeitschrift: Imago VIII, S. 368).
- PFISTER Die Psychoanalytische Methode, 1923.
- POHL Credo. Mein Keg zu gott, 1950
- RADMACHER Religionspsychologie in "Theologie und Glaube". Paderborn, 1911.
- REİK Der eigene und der fremde Gott. Wien Psychoanalytischer Verlag.
- DREWS Dogmatik oder religiöse Psychologie. Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1898
- FABER Das Wesen der Religionspsychologie und ihre Bedeutung für die Dogmatik. 1913

- FLOURNOY Les principes de la psychologie religieuse. Archives de psychologie. II.
- FLOURNOY Observation de psychologie religieuse. Aynı yerde.
- FRANK Philosophische Erkenntnis und religiöse Wahrheit. 1950.
- FREUD Totem und Tabou. 1913
- FREUD Das Unbehagen in der Kultur. 1929
- FREUD Die Zukunft einer Illusion. 1927
- FREUD Hayatım ve Psikanaliz. Selmin Evrim tarafından çevrilmiştir. 1944
- FREUD Psikanaliz. Prof. M. Ş. Tunç tarafından çevrilmiştir 1948. Önsöz dikkata şayandır.
- FREY Eine Untersuchung über die Bedeutung der empirischen Religionspsychologie für die Glaubenslehre. Leiden 1911
- FRÖBES Lehrbuch der experimentellen Psychologie. Cilt II, 1932
- GIRGENSOHN Wundts Streitschrift wider amerikanische Religionspsychologie. Theologische Literaturblaetter. 1911, No. 20
- GIRGENSOHN Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens 1921. Bu eserin ikinci tabı. Gruehn tarafından 1930'da çıkarılmış ve nihayetine, din psikolojisinin Girgensohn'dan buyana geçirdiği değişiklikler ilâve olunmuştur.
- GIRGENSOHN Die deutsche Religionspsychologie in den Jahren 1923—24. Literaturberichte d. dtsh. phil. Gesellschaft. 1925.
- GUARDINI Vom lebendigen Gott. 1950
- GÜNTER Psychologie der Legende. 1949
- GOLDSTEIN Moderne Religionspsychologie. Internationale Wochenschrift für Wissenschaft. 1909
- GRUEHN Religionspsychologie. 1926
- HAUER Das religiöse Erlebnis auf den untersten Stufen. 1923
- HESS Das religiöse Erlebnis. 1935
- HİLMİ ZİYA Mihrap Mecmuasında dinî müşahedeler üzerine çıkan makaleler.

- HOFMANN** Die Lebendigkeit der Religion. 1923
- JAMES** Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. 4. Tabı 1925
- JASPERS** Psychologie der Weltanschauungen. 3. tabı 1925
- JASPERS** Der philosophische Glaube. 1947
- JASPERS** Marx und Freud, Der Monat dergisi, sayı 26, 1950
- JASPERS** Allgemeine Psychopathologie. 4. tabı 1947.
- ROMANO** Die Bekchrung des Augustinus, 1950.
- ROSENTHAL** Der Typengegensatz in der jüdischen Religionsgeschichte. Jung'un "Wirklichkeit der Seele" eserinde bir kısım, 1933.
- RUNGE** Psychologie der Religion, in Kafkas Handbuch der vergl. Psychologie cilt II, 1922.
- RÜDEL** Religionsgeschichte und Religionspsychologie, 1910
- SCHERL** Religionspsychologie und Dogmatik. Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1907.
- SCHERL** Die moderne Rerligionspsychologie, 1908.
- SCHLEIERMACHER**:Reden über die Religion.
- SCHMİDT, W.** Die verschiedenen Typen der religiösen Erfahrung und die Psychologie, 1908.
- SCHOEPS** Gottheit und Menschheit, 1950.
- SCHREİNER** Ethos und Daemoine der Liebe, 1950.
- SEEBERG** Die Bekehrung Augustins, eine religiös-psychologische Studie. Religion und Geisteskultur III. Zu Wundts Religionspsychologie. Zeitschrift für Religionspsychologie, IV. 1910.
- THIEME** Die genetische Religionspsychologie. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 53. Jahrg. 1911.
- ÜLKEN, HİLMİ ZİYA** Tarihi Maddecilige Reddiye, İstanbul 1951.
- ÜLKEN, HİLMİ ZİYA** Tasavvuf Psikolojisi. Konferansın ayrı basımı., 1946
- ÜLKEN, HİLMİ ZİYA** Türk Mistisizmini Tetkike Giriş. Türk Tarih Cemiyeti neşriyatından, 1933.

BIBLIYOARAFYA

- VORBRODT** Religionspsychologie und Dogmatik. Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1907.
- VORBRODT** Biblische Religionspsychologie. Zeitschrift für Religionspsychologie I.
- VORBRODT** Ebbinghaus Religionspsychologie. Zeitschr. f. u. Theologie Kirche, 1908.
- VORBRODT** Stellung der Religionspsychologie zur Theologie. Zeitschr. f. Theologie und Kirche, 1910.
- VORBRODT** Zur Religionspsychologie der Persönlichkeit Jesu, 1910
- WALTHER** Zur Phaenomenologie der Mystik, 1923.
- WILLWOLL** Über die Struktur des religiösen Erlebens, 1939.
- WOBBERMIN** Religionspsychologie. Chr. Welt. 1907.
- WOBBERMIN** Der Kampf um die Religionspsychologie. Internat. Wochenschr. für Wissenschaft, 1911.
- WUNDERLE** Zur Psychologie der Reue. Archiv für Religionspsychologie. Cilt II, 1921.
- WUNDERLE** Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie, 1915.
- WURM** Lebensraetsel und Gottesglaube, 1949.