

# Dinî Tecrübenin Dışa Vurum Problemi

Ahmet ALBAYRAK\*

Atıf/©: Albayrak, Ahmet, (2005). Dinî Tecrübenin Dışa Vurum Problemi, Milet ve Nihal, 2 (2), 65-79.

**Özet:** Bu makalemizde, kutsal değeri olan dinî tecrübelerin dışa vurum problemi ele alınmıştır. Uyuşturucu maddelerle veya haplarla elde edilmiş veya erotik-histerik şuur dışı trans hallerini konu edinen, kutsal değeri tartışma konusu olan dinî veya mistik görünümlü tecrübelerin gerçekliği ve ifadesi, bu tür tecrübelerin dinî karakterinin sınırları belli olmadığından, yani insanî ve hatta şeytanî tecrübelerle karıştırılabileceğinden makalemizin dışında tutulmuştur. Makalede vurgulanan konu, dinî tecrübenin yaşayan kişi tarafından algılanışı, bu tecrübenin tabiatı ve analizi ile diğer insanlara yeterince aktarılamamasıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Dinî Tecrübe, Tecrübe, Dışa Vurum, Kutsal, Mutlak Hakikat, Muhammed İkbâl.

## Giriş

Felsefî bir kavram olan dışa vurum, rûhî olayların belli işaret veya tasvirlerle yansıtılmasını, bir başka ifadeyle, insan ruhunun algılanabilecek biçimde kendini dışa yansıtmasını ifade eder. Bu kavramdan hareketle kuramını oluşturan ekspresyonizm yani dışa vurumculuk, olayların, varlıkların gerçekten olduğu gibi değil de sanatçının iç dünyasına göre anlatılması anlayışına dayanan bir sanat akımıdır. Din Psikolojisi'nin ana konularından biri olan, hatta Din

\* Yrd. Doç. Dr., K.T.Ü., Rize İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı.

Psikolojisi'nin bilimsel sınırlarını zorlayan 'dinî tecrübe'nin dışı vurumu problemi, ekspresyonizmden farklı olarak, tecrübe edilen varlığın ontolojik gerçekliğinden kaynaklanır. Sanatçı, karşılaştığı fizikî gerçekliğe kendi ruhundan hareketle fizikötesi bir anlam verme çabası içerisinde olurken, dinî tecrübeyi yaşayan dindar, varoluş açısından hem içkin hem de aşkın olan Hakikat'i ifade etmek üzere kendi fizikî gerçekliği ile yüz yüze gelmek zorundadır. Çünkü "algılar, kişiler tarafından anlamlı bütünler haline getirilmektedirler."<sup>1</sup>

### **Dinî Tecrübe'nin Algılanması**

Tecrübe, nesne veya varlığın içerdiği anlamdan ortaya çıkabilir veya fikirlerden hareket edebilir.<sup>2</sup> Yani, tecrübenin oluşabilmesi için anlam zeminine ihtiyaç vardır. Her obje veya nesneden tecrübe oluşmaz. "Kendini canlı ve etkin mânâ olarak gösteren"<sup>3</sup> şey veya varlık, tecrübeyi meydana getirebilir. Kendiliğinden ve vasıtasız bir şekilde, bir varlığın anlamını ruhumuzda hissettiğimizde algılama süreci başlamış demektir. İnsan, algılama sürecine giren bu tecrübeyi kavrama yani anlamlandırma çabası içerisinde iken, tecrübeyi olgunlaştırmaktadır. Yaşanan tecrübenin algılanması, insanın kendi kapasitesinin sınırları içerisinde olacaktır. Tecrübenin mahiyeti ne kadar kutsî ve derin olursa olsun, düşünceyi kapsasa ve genişletse bile<sup>4</sup>, bireysel anlamda insanın fitrî boyutu, kendi gerçekliğini muhafaza eder. Yani insan, idrak havuzunu ne kadar genişletebilirse, yaşadığı tecrübenin o kadarını ihata edebilir.

Bu bakış açısıyla diyebiliriz ki dinî tecrübe, kutsal olanın idradidir.<sup>5</sup> Dinî tecrübe, kaynağı olan Hakikat'ten insana gelirken tamamen ilâhî olma özelliğini taşımaktadır. İnsanın gelen tecrübeyi

<sup>1</sup> Paul E. Johnson, "Dinî Tecrübe", çev. Recep Yaparel, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 3 (1986), s. 195.

<sup>2</sup> Antoine Vergote, *Din, İnanç ve İnançsızlık*, çev. Veysel Uysal, İstanbul 1999, s. 106.

<sup>3</sup> Aynı yer.

<sup>4</sup> André Godin, *Psychologie des Expériences Religieuses*, Paris 1981, s. 72'den naklen; Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s. 130.

<sup>5</sup> Johan Unger, *On Religious Experience (A Psychological Study)*, çev. David C. Minugh, Uppsala 1976, s. 113.

sezgisel ve duygusal olarak algılamaya başlamasıyla birlikte dinî tecrübe, psikolojik ve zihinsel bir çerçeveye oturmaktadır. Ancak unutmamak gerekir ki, mahiyeti itibarıyla dinî tecrübenin mutlak bir kaynaktan geldiğini ancak kalp doğrulayabilir.<sup>6</sup> Çünkü akıl, tecrübenin numen halindeki özünü sadece düşünebilir ama onu belirleyemez. Dinî tecrübeyi algılama sürecinde akıl, kalp ile birlikte ve onun bir fonksiyonu olarak işlev görürse, 'bütün' ve 'kutsî' olanın idrakinin boyutu genişleyebilir. Bununla birlikte, kutsalın tecrübesinin zihin tarafından kabulü için, bu tecrübenin, insan için bir fenomen olarak yaşantı haline gelmesi gereklidir. "Zihin, durum hakkında bir kavrayışa ulaştıkça idrak daha çok belirginleşmektedir."<sup>7</sup> Dinî fenomenlerin insan ruhundaki etkilerini inceleyen Din Psikolojisi'nin dinî tecrübeyi bilimsel olarak ele alması, bu aşamadan sonradır.<sup>8</sup> Ancak İkbâl'e göre Din Psikolojisi, yüksek düzeyde Tasavvuf anlamına gelir ve dinî fenomenin sadece bilimsel bir araştırması değildir.<sup>9</sup> O'na göre "dinî tecrübenin olağandışı özellikleri, dinî tecrübeyi bir laboratuvar disiplininin sınırları içerisinde sınırlandırmayı oldukça zorlaştırır."<sup>10</sup> Çünkü İkbâl, dinî tecrübenin verilerinin, herhangi bir bilimin verilerine indirgenemeyeceğini ısrarla vurgular.<sup>11</sup> Bundan dolayı "derûnî tecrübenin incelenmesi, bilgi sistemlerinin ve toplumsal kurumların incelenmesini de içermelidir."<sup>12</sup>

<sup>6</sup> Kur'ân'da vurgulanan kalbin düşünme fonksiyonu için bk. el-A'râf 7/179; el-Hac 22/46; el-Ahkâf 46/26.

<sup>7</sup> Johnson, *a.g.m.*, s. 196.

<sup>8</sup> bk. Veysel Uysal, "Dinî Tecrübe ve Din Psikolojisi'ndeki Yeri", *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 3, sy. 4 (Kış 1995), s. 69.

<sup>9</sup> Âsif İkbâl Han, James ve İkbâl (Din Psikolojisi'ne Yeni Bir Yaklaşım), çev. Ahmet Albayrak, *İkbâl'in Düşünce Dünyası* içinde, İstanbul 2004, s. 216.

<sup>10</sup> Aynı yer.

<sup>11</sup> Muhammad Iqbal, "Knowledge and Religious Experience", *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore 1996, s. 20.

<sup>12</sup> Hayrani Altıntaş, *Marifetname'de Tasavvuf*, İstanbul 1981, s. 185.

### Dinî Tecrübe'nin Tabiatı

İnsandaki "fitrî dinî eğilim, dış âlem tecrübesine bağlı olarak bir dinî tecrübeye yol açar."<sup>13</sup> Dış âlem tecrübesi, bir başka ifadeyle âfâk, somut ve gözlemlenebilir olması yönüyle insan için kolaylıkla anlaşılabilir bir tecrübedir. Dinî tecrübenin kaynağında, yani kutsal olanın merkezinde aynı zamanda iç âlemin akıl, nefis, ruh, kalb gibi göstergeleri vardır. İnsan için, dış ve iç âlem<sup>14</sup>, bir başka ifadeyle Yaratan ve O'nun tezahürleri olarak yaratılan her şey dinî tecrübenin oluşum kaynağıdır. Bu bakımdan "dinî tecrübe, yapısı itibariyle hem iç ve sübjektif bir hadise, hem de kendini gösteren ya da tezahür eden şeyle karşılaşmadır, yani dinamik bir yapıdadır."<sup>15</sup>

Otto'ya göre insan, kendi hayatında bir şekilde çok üstün bir güç ile karşılaşır. İnsan, kendi varlığından tamamen farklı olan yani bir başkası olan bir gerçeklikle kuşatıldığını hisseder. Önce celâli anlamda, sonra cemâlî anlamda tecellîlerle karşılaşır. O'nun çok gizemli, huşu verici, güçlü, bununla birlikte oldukça güzel olan varoluşsal özellikleri karşısında büyülenir. Otto, 'kutsal ile karşılaşma' adını verdiği bu durumu, sır (mysterium) olarak isimlendirir ki bu kavram hem ürpertici (tremendum) hem de büyüleyici (fascinans) bir varlıktır.<sup>16</sup>

Makalemizin sonunda yer alan tablomuzda da görülebileceği üzere dinî tecrübe, birlikteliği içeren bir döngüden ibarettir. "Dinî tecrübeye, insan, dünya ve Tanrı birbirine irca edilmeksizin ya da birbirine kaynaştırılmaksızın beraberce nüfûz ederler. Böylece de insan, Tanrı'nın varlığını bir çeşit idrak tarzında kavrar. Bu durumda ne tümevarımcı ne de tümdengelimci bir akıl yürütme söz konu-

<sup>13</sup> Hökeleki, *a.g.e.*, s. 129.

<sup>14</sup> bk. Fussilet 41/53.

<sup>15</sup> Uysal, *a.g.m.*, s. 83; Dinî tecrübenin tabiatının, hem kişisel tecrübe hem de çoğulcu ve kolektif bakış açısına göre farklı yorumları için bk. Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*, ed. Joseph M. Kitagawa, New York 1958, s. 27-58.

<sup>16</sup> Rudolf Otto, *The Idea of Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*, çev. John W. Harvey, London 1936, s. 12-25.

sudur. Ancak bir mevcudiyetin göstergesi ya da işareti olarak görülen şeylere anlam kazandıran bir iştirak olduğu için sadece tecrübe vardır.”<sup>17</sup> Kutsal olan kaynaktan bir ‘bütün’ olarak insana ulaşan anlam ile insanın bu anlamı idrak etmesi<sup>18</sup>, yani dış ve iç âlemlerdeki ilâhî kudretin farkına varmasıyla bu döngü tamamlanmaktadır. Dinî tecrübenin merkezine yönelme, insan için maksatlı (purposeful) bir özellik taşımaktadır.<sup>19</sup> “Dinî tecrübe, hayat ve âlem içinde mevcut ilâhî sırta tabii bir hassasiyettir. Derin bir duygusallık içerisinde Allah’ta var olmak,”<sup>20</sup> dinî tecrübeyi yaşayan dindarın en büyük arzusudur. İnsanî sınırlılıklar içerisinde idrak edilen ve hissedilen kudrete ulaşmak, güçlü bir dinî şuuru gerektirmektedir.<sup>21</sup> Ancak unutulmamalıdır ki, dinî tecrübe bu dünyada gerçekleştiği için, bu tecrübedeki dinî şuuru, çok yoğun da olsa<sup>22</sup>, bu dünyaya aittir. Dolayısıyla “dinî tecrübenin tabiatı, şuurulluğun tabii düzeni ile çatışmaz ve ondan ayrılmaz.”<sup>23</sup> İkbâl de aynı şekilde, “dinî tecrübenin tabiatının hiçbir yerde normal bilincin doğal isteğiyle çelişmediğini”<sup>24</sup> söylemektedir.

W. James’e göre dinî tecrübe, Tanrı’nın göstergelerini algılamak ve ilâhî kudretle sezgisel ve duygusal bir ilişki kurmaktır.<sup>25</sup> İnsan-Tanrı ilişkisi açısından bu bağlantının kurulacağı ortak payda, dinî kabiliyet dediğimiz kodlanmış şifreler bütünü olan fitrattır. Her ne kadar fitrattan esinlenen dinî eğilim, öncelikle, sınırları belli olmayan dinî tecrübeyi meydana getiriyor ise de, bir süre sonra

<sup>17</sup> Uysal, *a.g.m.*, s. 84.

<sup>18</sup> Peter Donovan, *Interpreting Religious Experience*, London 1979, s. 71.

<sup>19</sup> Johnson, *a.g.m.*, s. 196.

<sup>20</sup> Hökelekli, *a.g.e.*, s. 131.

<sup>21</sup> Dinî şuurda zaman ve mekân kavramları için bk. Mustafa Şekip Tunç, *Bir Din Felsefesine Doğru*, İstanbul 1959, s. 36-39, 46-49.

<sup>22</sup> Ralph W. Hood, “Forms of Religious Commitment and Intense Religious Experience”, *Review of Religious Research*, c. 15, sy. 1 (Güz 1973), s. 30-31.

<sup>23</sup> Johnson, *a.g.m.*, s. 197.

<sup>24</sup> Âsif İkbâl Han, *a.g.m.*, s. 217.

<sup>25</sup> William James, *The Varieties of Religious Experience (A Study in Human Nature)*, ed. Martin E. Marty, New York 1985, s. 31; Tanrı’nın varlığıyla kurulan ilişki hakkındaki açıklamalar için bk. s. 66-72.

“vasıtalı, yani akıl yürütmeye dayalı sistemli bir zihin faaliyeti sonucunda”<sup>26</sup> Tanrı tecrübesine ulaşılabilir. Bu düzeyde yaşanan dinî tecrübe, tamamen transandantal bir karaktere sahiptir.<sup>27</sup> Tecrübeyi yaşayan kişi, Mutlak ve Nihaî olan Varlık ile yakın ve içten bir birleşme halindedir. Söz konusu birliktelik, tecrübeyi yaşayanın benliği ve bilinci de dahil olmak üzere, her şeyi kuşatmıştır.<sup>28</sup> Bu birleşmede (fusion) “birey, bilinçli varoluş düzeyine girer”<sup>29</sup> ve arzu nesnesi ile bütünleşir.<sup>30</sup> Bundan dolayı James, dinî tecrübeyi, tekdüze bir alışkanlıktan ziyade “akut ateş” hali (acute fever) olarak tanımlamaktadır.<sup>31</sup> Bu ifadeyle, hem bu tecrübenin devingenliğinin, hem de alevler içerisinde yakan ile yananın nesnel bütünlüğünün vurgulandığı söylenebilir.

### **Dinî Tecrübe’nin Analizi ve İfadesi**

Dinî tecrübe, algılanışı itibariyle kognitif bir süreçtir. Ancak dinî tecrübenin kaynağından gelen kutsal karakter, insan için aynı zamanda içsel (bâtınî) bir nitelik<sup>32</sup> taşımaktadır. Yani tecrübe edilen bilgi ile varlığın bir ve aynı şey olması için, görüntü veya gölgenin değil, akıl düzeyinin üstünde varlığın kendi kendisini gerçekleştirdiği bilgi düzeyine erişilmesi gereklidir. Tüm tecrübe ve deneyimlerin, ancak insanın kendisinde bulunanın bilincine varması, bir başka ifadeyle geçmişten gelen ‘belirsiz anı’ların<sup>33</sup> (reminiscence) hatır-

---

<sup>26</sup> Hökelekli, *a.g.e.*, s. 129.

<sup>27</sup> Ralph W. Hood, “Religious Orientation and The Experience of Transcendence”, *Journal for The Scientific Study of Religion*, sy. 12 (1973), s. 444; Bu makalenin 445. sayfasında yer alan 1 nolu tabloda, aşkın olan tecrübe ile aşkın olmayan tecrübe arasındaki olumlu-olumsuz farklılıklar, beş ayrı değişkene göre verilmektedir.

<sup>28</sup> James, *a.g.e.*, s. 508-509.

<sup>29</sup> A. Reza Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, çev. Bekir Demirkol, İbrahim Özdemir, Ankara 2000, s. 29.

<sup>30</sup> Aynı eser, s. 91.

<sup>31</sup> James, *a.g.e.*, s. 6.

<sup>32</sup> Ralph W. Hood, “Normative and Motivational Determinants of Reported Religious Experience in Two Baptist Samples”, *Review of Religious Research*, c. 13, sy. 3 (Bahar 1972), s. 192.

<sup>33</sup> René Guénon, “Kendini Bil”, *Kadim Bilimler ve Bazı Modern Yanılgular*, trc. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul 2000, s. 50-51.

lanması için birer vesile olduğu düşünülürse, dinî tecrübenin içerdiği gerçek bilginin, ruh ve varlığın bütününe kapsadığını söyleyebiliriz.

Dinî tecrübe, insanın kendisi tarafından kesin olarak bilinen bir tecrübedir ve mutlaktır.<sup>34</sup> Çünkü bu tecrübe, doğrudan doğruya, vasıtasız bir şekilde ve ferdin iç dünyasında yaşanmaktadır. Dolayısıyla diğer insanî tecrübelerimiz gibi bu tecrübelerin de bizim için, özellikle sezgisel anlamda epistemolojik değeri vardır. Ancak İkbâl, Tanrı'nın matematiksel bir konu olmadığını da vurgulamaktadır.<sup>35</sup> Bundan dolayı dinî ve mistik tecrübenin yorumlanmasında, Tanrı hakkındaki bilgilerimiz belirleyicidir.

Böyle bir tecrübenin analizi, aynı zamanda duyuşsal süreçleri de gerekli kılmaktadır. Bundan dolayı dinî tecrübeyi hem bilişsel hem de duyuşsal olarak idrak etmede zihne merkezî bir rol veremeliyiz ki bu durumda, zihin felsefesinin tartışma konusu olan zihin-beden ilişkisinde<sup>36</sup>, zihnin bedende değil, beden zihnin içinde yer aldığını kabul etmemiz gerekir.<sup>37</sup>

Bütün insanî algılama süreçlerimiz devreye girse bile yine de dinî tecrübenin bütünlüğünü analiz etmemiz imkânsızdır. Çünkü "mistik durumda düşünce, ne kadar canlı ve zengin olsa bile minimum seviyeye inmekte ve fikirsel bir analiz mümkün olmamaktadır."<sup>38</sup> Ancak unutulmamalıdır ki, bu noktada bile insan, normal bilinçlilik düzeyinden kopmamaktadır.<sup>39</sup> Mutlak Hakikat'le küllî bir

<sup>34</sup> Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, İstanbul 2003, s. 54.

<sup>35</sup> İqbal, *a.g.e.*, s. 14.

<sup>36</sup> Bu tartışmanın boyutları için bk. Jerome A. Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, çev. Turan Koç, İstanbul 1991.

<sup>37</sup> Zihin-beden ilişkisi ile zaman-mekân ilişkisi arasındaki paralellik için bk. Abdülhamid Kamali, *Space, Time and Orders of Reality*, Lahore 1998, s. 33-64, 69-74; İqbal, "The Philosophical Test of The Revelations of Religious Experience", *a.g.e.*, s. 28-32; Ayrıca İkbâl, zihin-beden ilişkisinde Modern Psikoloji'nin yaklaşımını eleştirmektedir: Aynı eser, s. 18.

<sup>38</sup> İqbal, "Knowledge and Religious Experience", *a.g.e.*, s. 15.

<sup>39</sup> İkbâl, William James'in, mistik tecrübenin sıradan rasyonel bilinçlilikten farklı olmasının normal bilinçliliğin kesintiye uğraması anlamına geldiği şeklindeki dü-

biçimde karşılaşan kişinin bilinçli olma durumu sona ermemekle birlikte, yaşanan tecrübenin benliği ihata eden yoğunluğu<sup>40</sup>, kendisinin bütünüyle tahlilini ve ifadesini güçleştirmektedir.

Bir şeyi analiz ve ifade edebilmemiz için, o şeyi tanımlayabilmemiz yani kendi algılama çerçevemize göre onu sınırlandırabilmemiz gerekmektedir. Oysa İkbâl'e göre analiz edilemeyen bu tecrübî birliktelikte, süje ile obje arasındaki sıradan olan farklılık ortadan kalkmıştır.<sup>41</sup> "İkbâl, dinî tecrübeyi, mistik anlamda analiz etmektedir. İkbâl için bu dinî tecrübe, ...en içten, analiz edilemez ve iletişim kurulamaz bir yapıdadır."<sup>42</sup> Çünkü bu tecrübe, mahiyeti itibariyle zamansal ve özellikle de mekânsal anlamda sınırsızlığı içerdiğinden sınırlandırılarak tanımlanması zordur veya bütünden koparılabilirdiği ölçüde sınırlandırılabilirdiği kadar tanımlanabilmektedir. Çünkü "dinî tecrübenin en çarpıcı simgesi, objektif ve sübjektif arasındaki zıtlığı aşma, bir vahdet ve bütünlük içerisinde kâinatı kavramadır."<sup>43</sup>

Dinî tecrübe, düşünceden daha çok duyguyla ilgili olduğu, bir başka ifadeyle, "ilâhî bir öz, yani Allah'la, en üst realiteyle, aşkın bir otoriteyle belli bir ilişkiyi kapsayan bütün duygular, algılar ve duyumları ihtiva eden"<sup>44</sup> bir iç yaşantı olduğu için başkasına aktarılamamaktadır. Dinî tecrübenin çeşitlerinden olan vahiy tecrübesini yaşayan bir peygamberin, vecd tecrübesini yaşayan bir mutasavvıfın (mistik), doğrulayıcı veya ilâhî cevap tecrübelerini yaşayan bir

---

şüncesini eleştirmektedir: Iqbal, *a.g.e.*, s. 15; Bilinç-bilinçdışı ilişkisini temel alan psikoanalitik perspektife karşı dinî tecrübenin bilinçlilik açısından anlamı için bk. W. W. Meissner, *Psychoanalysis and Religious Experience*, New Haven 1984, s. 205-210.

<sup>40</sup> Hood, "Forms of Religious Commitment and Intense Religious Experience", s. 35.

<sup>41</sup> Iqbal, *a.g.e.*, s. 15.

<sup>42</sup> Latif Hüseyin Kazmi, "İkbâl'de İnsan Varlığı Kavramı", çev. Hasan Ayık, *İkbâl'in Düşünce Dünyası* içinde, ed. Ahmet Albayrak, İstanbul 2004, s. 173.

<sup>43</sup> Hökelekli, *a.g.e.*, s. 132; krş. Uysal, *a.g.m.*, s.73.

<sup>44</sup> C. Y. Glock, R. Stark, *Religion and Society in Tension*, Chicago 1965, s. 20'den naklen Hökelekli, *a.g.e.*, s. 132; James, *a.g.e.*, s. 31.



dindarın<sup>45</sup>, tecrübe olarak yaşadıklarını başkalarına aktarabilmesi ve yorumlayabilmesi ancak indirgenerek mantıkî önermeler şeklinde ve kognitif düzeyde olabilmektedir. Ne var ki, yaşanan tecrübenin içeriğinin bu şekilde diğer zihinlere aktarılması mümkün değildir.<sup>46</sup> Bunun temel sebebi, yukarıda açıklamaya çalıştığımız gibi, yaşanan dinî tecrübe kognitif bir unsura sahip olsa da, varoluş tabakaları arasındaki zıtlığın ortadan kalkmasıyla onun mantık kurallarına dayanmaması ve temelde anlaşılamaz ve karmaşık (inarticulate) bir duygudan ibaret olmasıdır.<sup>47</sup>

Yaşadığımız yoğun dinî tecrübeler hakkında, onları bütün gerçekliği ile ihata edebilecek şekilde konuşmamız mümkün gözükmemektedir. Bu imkânsızlığın temel iki sebebi olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, bu tür tecrübelerin önceden planlanarak meydana getirilen bir yaşantı olmadığından, nasıl ve hangi yoğunlukta yaşanacağı bilinmemektedir.<sup>48</sup> Dolayısıyla yaşantıyı ifade etmeye yönelik zihnî hazırlık yapılamamakta veya zihnî yeterliliğe sahip olunamamaktadır. İkincisi, dinî tecrübenin konusu kutsal ya da ilâhî kudret<sup>49</sup> olduğundan, Nihâî Varlık ve Onunla birliktelik hakkında konuşmanın zorluğudur. Dinî tecrübenin içeriğini belirleyen Tanrı hakkında konuşmak, O'nu anlatmaktan çok, insan olarak kendi bakış açımızı belirleyiş olmaktadır. Dinî tecrübenin nasıl tanımlanabileceği, farklı bakış açlarına sahip din psikologları tarafından bir problem olarak ortaya konmaktadır.<sup>50</sup> Biz, yaşadığımız dinî tecrübeyi anlatmaya çalıştıkça, aslında kendimizi yani benliğimizden

<sup>45</sup> Dinî tecrübenin bahsedilen türleri ve bunların farklılıkları için bk. Hökelekli, *a.g.e.*, s. 132-133; Uysal, *a.g.m.*, s. 76-77.

<sup>46</sup> Iqbal, *a.g.e.*, s. 15.-16.

<sup>47</sup> Iqbal, *a.g.e.*, s. 17.

<sup>48</sup> Bununla birlikte dinî tecrübenin psikolojik şartlarını da gözardı etmemek gerekir. Çünkü "duygusal olarak yüklü tasavvurların iç dünyası, algısal keşfetmeyi yönlendirir. Bir başka deyişle, kişinin iç dünyası hangi duygusal tasavvurlarla kaplı ise, idrak yoluyla dış dünyada keşfettiği şey de o yönde" olacaktır. Hökelekli, *a.g.e.*, s. 147.

<sup>49</sup> Hökelekli, *a.g.e.*, s. 131.

<sup>50</sup> Unger, *a.g.e.*, s. 36-42.

kelimelere yansıyanları dışa vurmaktayız. Bu durumda dil, tecrübe ettiğimiz varlık veya nesnelerin içerdiği anlamları tedricen gün ışığına çıkarmaktadır.<sup>51</sup> Bir başka ifadeyle, “bir insanın iç idraklerle yaptığı tecrübenin dinî tecrübe haline dönüşmesi, o andaki gizli duygusal anlamın, dinî dilin müteakabil mânâlarını uyandırmasına bağlıdır.”<sup>52</sup>

Dinî tecrübenin ifadesi açısından açıklamaya çalıştığımız bu kapalılığı, onun belirsizliğini de gündeme getirmektedir. “Görünürün içinde görünmez inidraki veya buna bağlı olarak, yeryüzünde ilâhî olanın veya Allah’ın tezahürü ve yakınlığı, belirti ve işaretinin idraki, zarurî olarak kişiden kişiye, kültürden kültüre değişebilir<sup>53</sup> özelliktedir.”<sup>54</sup> Ancak söz konusu belirsizliğin dinî tecrübenin kaynağından veya yaşanan tecrübenin anlamından oluştuğunu düşünmek yanlıştır. Çünkü “hiçbir dinî tecrübe, objektif münasebet olmaksızın sırf kendi başına sübjektif değildir.”<sup>55</sup> Yani, “dinî tecrübede nesnellik ve öznellik iç içedir.”<sup>56</sup> Her din, yoğun bir biçimde sembolik bilgi sunmaktadır.<sup>57</sup> Bu bilginin sembolik veya mecazî karakteri ile tecrübenin kişiye ait olması birleşince, tecrübenin ifadesi ve anlaşılması zorlaşmaktadır. Bu belirsizlik, aynı zamanda, yaşayan kişinin ifade tarzından ve algılama biçiminden de kaynak-

---

<sup>51</sup> Uysal, *a.g.m.*, s. 72-73.

<sup>52</sup> Aynı makale, s. 84.

<sup>53</sup> Ralph W. Hood, “Comparison of Reported Religious Experience in Caucasian, American Indian, and Two Mexican American Samples”, *Psychological Reports*, sy. 41 (1977), s. 657; Dinî tecrübe açısından karşılıklı olarak inançlararası imkânların ele alındığı makaleler için bk. Richard Schebera’nın yazdığı kitap tanıtım yazısı: Jerald Gort (ed.), *On Sharing Religious Experience: Possibilities of Interfaith Mutuality*, Grand Rapids 1992, Eerdmans Publ., *Dialogue & Alliance*, c. 9, sy. 2 (Kış 1995), s. 122-124. (Bu dipnot tarafımızdan eklenmiştir. Yazar)

<sup>54</sup> Hökelekli, *a.g.e.*, s. 152; Dinî tecrübenin farklı dinî kültürlerle ve farklı bilimsel teorilere göre yorumları için bk. Ralph W. Hood (ed.), *Handbook of Religious Experience*, Birmingham 1995; Ninian Smart, *The Religious Experience of Mankind*, Glasgow 1977.

<sup>55</sup> Johnson, *a.g.m.*, s. 200.

<sup>56</sup> Uysal, *a.g.m.*, s. 85.

<sup>57</sup> Meissner, *a.g.e.*, s. 181.

lanmaktadır. “Gerçek, her şeyi ile apaçık ortadadır; buluş ise insanın onu yorumlayışındadır.”<sup>58</sup>

Bilimsel bir yaklaşım olarak Din Psikolojisi, dinî tecrübeye konu olan Hakikat’ın gerçekliğini ve öznelliğini tartışma konusu yapmaz. Onun görevi, “dinî tecrübeye tanık olanların sembolik gerçeklik olarak dil vasıtasıyla ifade ettiklerini anlamak ve yorumlamaktan ibarettir.”<sup>59</sup> Bununla birlikte “bir kişi, yaşadığı iç tecrübelerini, duygu ve idraklerini kelimelere aktarabildiğinde dahi, onun dinî tecrübesi bizde ancak kullandığı kelimelerin çağrıştırdığı anlamlara göre bir değer kazanacaktır.”<sup>60</sup>

Dinî tecrübenin belirsizliğini ortadan kaldıracak veya en güzel biçimde tanımlayacak şey, onun ifadesinden çok tecrübeyi yaşayan kişinin dışa vurum tarzıdır. Wach, dinî tecrübenin düşüncede, davranışta ve arkadaşlık ilişkisinde olmak üzere üç farklı ifade tarzını açıklamaktadır.<sup>61</sup> Davranışımız ve çevremizle ahlâkî ilişki biçimimiz, dinî tecrübemizin başkaları tarafından gözlemlenebilir ve değer biçilebilir bir sonucu olmaktadır. Böylece dinin fonksiyonel olarak bir anlamı olduğu ve hem birey hem de toplum açısından gereksiz (superfluous) olmadığı ortaya çıkmaktadır.<sup>62</sup> Dinî tecrübenin aksiyonda yani dindarın tavır ve davranışlarında görebileğimiz ahlâkî anlamdaki olumlu ve kişiliği geliştirici etkileri, bu tecrübenin ilâhî gerçekliğinin ve ilâhî değerinin ifadesi olacaktır.

## Sonuç

Dinî tecrübe, yaşayan kişi tarafından algılanışa göre anlam farklılıkları göstermektedir. Bu farklılıklar, bir yandan idrak edilen Mutlak Varlığın veya O’nun belirtilerinin ihata edilmesinin zorluğundan, diğer yandan dinî tecrübenin, yaşayan kişinin psikolojik yapısına uygun olarak gelişmesinden kaynaklanmaktadır.

<sup>58</sup> Johnson, *a.g.m.*, s. 201.

<sup>59</sup> Uysal, *a.g.m.*, s. 85.

<sup>60</sup> Aynı makale, s. 87.

<sup>61</sup> Wach, *a.g.e.*, s. 59, 97, 121.

<sup>62</sup> Donovan, *a.g.e.*, s. 114-115.

İncelemeye çalıştığımız bu tecrübe, varlığımızın bütünlüğünde veya onun derinliklerinde meydana gelmektedir. Böyle bir tecrübe-yi tahlil edebilmemiz, anlatabilmemiz veya başkalarının yaşadığı dinî tecrübeleri bütünüyle anlayabilmemiz ve gerçeğe yakın değerlendirmeler yapabilmemiz oldukça zordur.

Dinî tecrübenin gerçekliği ve yaşandığı süreç içerisinde elde edilen bilgi ve bulguların objektifliği tartışılmaz iken, bu deneyimin ve bilgilerin aktarımı, zorunlu olarak mantıkî bir çerçeve gerektirmektedir. Bir başka ifadeyle, yaşanan ve hissedilen mutlak 'öz' ve bütünlüyci bilgi, başkalarına ancak formel bir kalıp içerisinde anlatılabilmektedir. Yaşantının dilde bir ifadeye dökülmesi, yaşanan bütünlüğün kelimelerle sınırlandırılmasıdır. Ayrıca, ilâhî olanın insanî düzlemde anlatımı, ontolojik olarak bir indirgemeyi gerektirdiğinden, yerine göre insan mantığına uygun hale getirilmiş ifadelerin veya yerine göre sembolik ve mecazî ifadelerin kullanımı zorunlu olmaktadır. Bu durumda, yazıya dökülmüş dinî tecrübelerin ifade etmeğe çalıştığı ve yeterince anlatılamayan içeriği keşfetmek için insan, ifadelerin gramatik ve zahirî yapısından çok, söz konusu sembolik ifadelerin işaret ettiği derûnî anlamlar üzerinde yoğunlaşmalıdır.

### Kaynakça

- Altıntaş, Hayrani, *Marifetname'de Tasavvuf*, İstanbul 1981, Hasankale İbrahim Hakkı Camii Derneği Yayını.
- Arasteh, A. Reza, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, çev. Bekir Demirkol, İbrahim Özdemir, Ankara 2000, Kitâbiyât Yay.
- Asif İkbâl Han, James ve İkbâl (Din Psikolojisi'ne Yeni Bir Yaklaşım), çev. Ahmet Albayrak, *İkbâl'in Düşünce Dünyası* içinde, İstanbul 2004, İnsan Yay., s. 209-225.
- Donovan, Peter, *Interpreting Religious Experience*, London 1979, Sheldon Press.
- Guénon, René, *Kadim Bilimler ve Bazı Modern Yanılgılar*, çev. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul 2000, İnsan Yay.
- Hood, Ralph W., (ed.) *Handbook of Religious Experience*, Birmingham 1995, Religious Education Press.
- \_\_\_\_\_ "Normative and Motivational Determinants of Reported Religious Experience in Two Baptist Samples", *Review of Religious Research*, c. 13, sy. 3 (Bahar 1972), s. 192.
- \_\_\_\_\_ "Forms of Religious Commitment and Intense Religious Experience", *Review of Religious Research*, c. 15, sy. 1 (Güz 1973), s. 29-36.
- \_\_\_\_\_ "Religious Orientation and The Experience of Transcendence", *Journal for The Scientific Study of Religion*, sy. 12 (1973), s. 441-448.
- \_\_\_\_\_ "Comparison of Reported Religious Experience in Caucasian, American Indian, and Two Mexican American Samples", *Psychological Reports*, sy. 41 (1977), s. 657-658.
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, M. Saeed Sheikh (ed.), Lahore 1996, Institute of Islamic Culture.
- James, William, *The Varieties of Religious Experience (A Study in Human Nature)*, ed. Martin E. Marty, New York 1985, Penguin Books.
- Johnson, Paul E., "Dinî Tecrübe", çev. Recep Yaparel, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3 (1986), s. 195-203.
- Kamali, Abdul Hameed, *Space, Time and Orders of Reality*, Lahore 1998, Bazm-i Iqbal.
- Kazmi, Latif Hüseyin, "İkbâl'de İnsan Varlığı Kavramı", çev. Hasan Ayık, *İkbâl'in Düşünce Dünyası* içinde, ed. Ahmet Albayrak, İstanbul 2004, İnsan Yay., s. 165-181.
- Meissner, W. W., *Psychoanalysis and Religious Experience*, New Haven 1984, Yale University Press.
- Otto, Rudolf, *The Idea of Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*, çev. John W. Harvey, London 1936, Oxford University Press.
- Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, İstanbul 2003, Çamlıca Yay.

- Schebera, Richard, (Book Review) Jerald Gort (ed.), *On Sharing Religious Experience: Possibilities of Interfaith Mutuality*, Grand Rapids 1992, Eerdmans Publ., *Dialogue & Alliance*, c. 9, sy. 2 (Kış 1995), s. 122-124.
- Shaffer, Jerome A., *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, çev. Turan Koç, İstanbul 1991, İz Yay.
- Smart, Ninian, *The Religious Experience of Mankind*, Glasgow 1977, William Collins Ltd.
- Tunç, Mustafa Şekip, *Bir Din Felsefesine Doğru*, İstanbul 1959, Türkiye Yay.
- Unger, Johan, *On Religious Experience (A Psychological Study)*, çev. David C. Minugh, Uppsala 1976, Offsetcenter.
- Uysal, Veysel, "Dinî Tecrübe ve Din Psikolojisi'ndeki Yeri", *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 3, sy. 4 (Kış 1995), s. 69-87.
- Vergote, Antoine, *Din, İnanç ve İnançsızlık*, çev. Veysel Uysal, İstanbul 1999, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.
- Wach, Joachim, *The Comparative Study of Religions*, ed. Joseph M. Kitagawa, New York 1958, Columbia University Press.



## The Problem of The Expression of Religious Experience

---

**Citation/©:** Albayrak, Ahmet, (2005). The Problem of the Expression of Religious Experience, *Milel ve Nihal*, 2 (2), 65-79.

**Abstract:** In this article, it was dealt with the problem of the expression of religious experiences which include sacred values. Within this article, the perception of religious experience of one who has experienced by himself, the nature of this experience, the analysis of this experience are analyzed from the perspective of the Psychology of Religion.

Religion points to human encounter with God. It is also the human response to the sacred, separating from the ordinary things. The sacred has particular value because it reminds human beings of their origin and their contacts with a Supreme Power that is both beyond and inside this world.

The origin and essence of religion is a deep and overwhelming experience. This experience is highly individualized, and represents a kind of union with whatever the practitioner considers to be the Divine or the Absolute.

**Key Words:** Religious Experience, Experience, the Expression, Sacred, Absolute Truth, Muhammad Iqbal.

---

## DİNÎ TECRÜBENİN OLUŞUMU

