

FELSEFE DÜNYASI

2017/KIŞ / WINTER Sayı/Issue: 66
FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve Hakemli Bir Dergidir.
ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Yard. Doç. Dr.) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Editör / Editor

Prof. Dr. Celal TÜNER

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ (Ankara Üniv.)
Prof. Dr. Celal TÜNER (Ankara Üniv.)
Prof. Dr. M. Kazım ARICAN (Yıldırım Beyazıt Üniv.)
Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniv.)
Prof. Dr. Mustafa ÇEVİK (Ankara Sosyal Bilimler Üniv.)
Doç. Dr. Necmettin PEHLİVAN (Ankara Üniv.)
Yard. Doç. Dr. M. Enes KALA (Yıldırım Beyazıt Üniv.)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve Tubitak/ULAKBİM tarafından dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is published biannually. It is indexed by Philosopher's Index and Tubitak/ULAKBİM since 2004.

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122
Kızılay - Çankaya / ANKARA
PK 21 Yenışehir/Ankara • Tel & Fax: 0 312 231 54 40
www.tufed.org.tr

Fiyatı / Price: 35 ₺ (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi ve Baskı / Design and Printed by.

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Alinteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11

Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

Basım Tarihi : Aralık 2017, 750 Adet

Dini ve Mistik Tecrübelerin Güvenilirliği Açısından Analogiler: *Duyu Tecrübesi Analojisinden Duygu Tecrübesi Analojisine Geçiş*

MAKALE GELİŞ TARİHİ : 20.06.2017 / YAYINA KABUL TARİHİ: 11.09.2017

Fatma YÜCE*

Dini ve mistik tecrübelerin değeri, gerçekliği, nesneliliği, epistemolojik geçerliliği ve bilişselliği sorgulandığında genellikle delil arayışına girilmekte, aklın verileri ile değerlendirme yapılmakta ve rasyonel bir süreç başlatılmaktadır. Rasyonel unsurları ya kısmen bulunan ya da hiç bulunmayan dini ve mistik tecrübelerin söz konusu kriterler çerçevesinde sorgulanması ise analogileri elzem kılmaktadır. Benzer nesne veya olgular için benzer hükmü vermek şeklinde kısaca ifade edilebilecek analogi (kıyas), günlük hayatta olduğu kadar hukuk, fizik, kimya gibi çeşitli bilim alanlarında oldukça yaygın olarak kullanılmaktadır.¹ Biri matematikte, biri mantıkta ve diğeri sufi-şiiresel olmak üzere üç temel analogi tarzından bahsedilmektedir. Birinci analogi tarzı, üç bilinen rakamdan aralarında belirli bir ilişki bulunan dördüncü bilinmeyen rakamın değerinin belirlendiği zihni bir çabadır. İkinci analogi tarzı ise tümdengelim ve tümevarım metotlarını içermekte, mantıkta “temsil” olarak adlandırılmaktadır. Üçüncü analogi tarzı genellikle dini ve mistik tecrübeler için kullanılan analogiye atfedilmektedir.² Benzer benzeri hatırlatır genel mantığıyla ilişkideki benzerliğin benzeşme ilişkisine dönüştürüldüğü üçüncü analogi, kimi düşünürler tarafından aklın en düşük derecesi olarak görülmüş, kimileri tarafından ise desteklenmiştir.

* Dr., Din Felsefesi A. B. D.

- 1 Ertürk analogiyi hukukun yeni olaylar karşısındaki işlerliğinin sağlanması ve bilimlerin ilerlemesi için son derece önemli ve zaruri görmektedir. Bkz. Ramazan Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi: Çağdaş Bir Yaklaşım*, Fecr Yay., Ankara 2004, ss. 120-121.
- 2 Cabiri üçüncü analogi tarzını zayıf görmektedir. Analogiler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Abid Cabiri, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Çev. Burhan Köroğlu, Hasan Kacak, Ekrem Demirli, Kitabevi Yay., İstanbul 1999, ss. 476-478.

Dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliği ve geçerliliği sorgulandığında, benzerlik esasına dayandırılan analogiler, dini ve mistik tecrübelerin nesnelliği ve bilişselliği hakkında yargıya varabilmek adına başvuru merci olmaktadır. Peki, analogi ile ne elde edilmek istenmektedir? Analogilerin temel amacı en yalın ifadesiyle dini ve mistik tecrübeleri anlamak ve anlamlandırmak şeklinde belirtilebilir. Kurulan her analogiyle dini ve mistik tecrübelerin farklı yönlerinin ve meselelerinin aydınlatıldığı görülmektedir. Analogiler dini ve mistik tecrübelerin varlığının teminatı olarak sunulmaktadır. Bununla birlikte dini ve mistik tecrübelerin nesnellik iddiası ve ne kadar objektif veya ne kadar subjektif olduğuna dair tespitler analogiler çerçevesinde değerlendirilmektedir. Dini ve mistik tecrübelerin epistemolojik geçerlilik iddiası ve bilişselliği de analogiler yardımıyla temellendirilmeye çalışılmaktadır. Analogiler din felsefesinin problemleri açısından ele alındığında dini ve mistik tecrübelerin gerçek olup olmadığı, nesnel olup olmadığı, bilişsel olup olmadığı sorgulanıp mesele objeyi zaruri kılıp kılmadığına dayanmakta ve burada analogilerin Tanrı kanıtlaması için kullanılıp kullanılmayacağı problemi belirlemektedir. Dini ve mistik tecrübelerin mahiyeti dikkate alındığında ise dikkat çeken son bir husus söz konusu tecrübelerin dışavurumunda analogik bir dilin kullanıldığıdır.³

Dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliği meselesinde analogilerin konusu nedir? Dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliği genellikle analogilerden bağımsız bir şekilde olumlanmakta ve analogiler yardımıyla desteklenmektedir. Tüm tecrübelerin kesin olarak var oluşundan hareketle dini ve mistik tecrübeleri de var görenler bu tecrübelerle diğer tecrübeler arasında analogi kurarak, bunların varlığıyla uyumsuz bir evren teorisini yanlışlamakta; tecrübelerin varlığı ile gerçekliğin olgularının bağlantısını kuramayan tüm teorileri de yetersiz algılamaktadırlar. Realite olarak var olan dini ve mistik tecrübeler diğer tecrübelerle analogi kurmaya müsait ortak niteliklerle de sahip görünmektedir. Bununla birlikte analoginin iptalini gerektiren durumlar ortaya çıktığında veya benzer niteliklerin varlığına yönelik ciddi eleştiriler ile karşılaşıldığında bilişselliğin başka şekilde gerekçelendiril-

3 Jose C. Nieto, *Religious Experience and Mysticism: Otherness As Experience of Transcendence*, University of Press of America, Lanham, New York, Oxford 1997, s. 145.

diği belirtilmiştir.⁴ Görüldüğü gibi analogiler bilişselliği garantilemese de güçlendirmektedir.

Dini ve mistik tecrübeler ile diğer tecrübeler arasındaki analogide dini ve mistik tecrübelerin analizini elzem kılan; benzerliklere ve farklılıklara yönelen iki önemli soru ile karşılaşılmaktadır. “Dini tecrübe dini olmayan kimi tecrübelerde de bulunan etkenleri içerir mi? Dini tecrübe diğer herhangi bir tecrübe türünde kesinlikle bulunmayan bir etken içerir mi?”⁵ Analojilerde epistemik statüsünden emin olunan bir tecrübenin dini ve mistik tecrübelerle yapısal benzerliğinin olduğu ve aynı fenomenolojik niteliklere sahip olduğu tespit edildiğinde benzer epistemolojik statünün dini ve mistik tecrübelerle de verilmesi gerekliliği savunulmuştur.⁶ Benzerliklere odaklanan bu grup -özellikle teist filozoflar- analogiyi Tanrı kanıtlanması için de uygun bulmaktadır. Buna mukabil dini ve mistik tecrübelerin bilişsel değerinin olmadığını iddia eden muhalif grup ise söz konusu iki tecrübe arasındaki farklılıklara vurgu yapmaktadır. Felsefi tartışmalarda dikkat çeken husus ise dini ve mistik tecrübelerle epistemolojik statü atfedilen ve atfetmeyen; bilişsel olduğunu olumlayan ve olumsuzlayan her iki grubun da duyu tecrübesini farklı kutuplardaki amaçlarını temellendirmek için yaygın bir şekilde referans göstermesidir.

Duyu Tecrübesi-Dini ve Mistik Tecrübe Analojisi

Duyu tecrübesi ile dini ve mistik tecrübeler arasında öngörülen analoginin geçerli olup olmadığını incelemek için mesele algı, ittifak ve evrensellik temaları çerçevesinde ele alınacaktır. Dini ve mistik tecrübelerin nesnellik iddiasının temelinde algısallık öngörüsü yer almaktadır. Duyu tecrübesinin algısal niteliğinin dini ve mistik tecrübelerle atfedilmesiyle duyu tecrübesindeki bilişsel statünün, noetik niteliğinin dini ve mistik tecrübelerle verilmesi gerektiği düşünülmüştür. Duyu tecrübesi ile dini ve mistik tecrübelerin aynı algı modeline dayandığı iddia edilmiş, her iki tür için

4 Broad müzik analojisinden hareketle, muhtemel problemleri göz önünde bulundurarak (analoji geçersiz olsa bile) bilişselliği iddia etmektedir. Bkz. C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychological Research*, Routledge and Kegan Paul, London 1953 ss. 191-192.

5 C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychological Research*, s. 191.

6 Ramazan Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, ss. 120-121. Abdülatif Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm: Felsefi Bir Yaklaşım*, Dergah Yayınları, İstanbul 2006, s. 269.

de “algılayan *perceiver* – algılanan *perceived* - algı *perception*” modeli önerilmiştir. Görüldüğü gibi iki tür tecrübe arasında yapısal benzerlik ileri sürülmüş ve tecrübeler algısal tecrübe olarak sunulmuştur.⁷ Burada duyu tecrübesinin algı tecrübesi olup olmadığı ve bu modelin dini ve mistik tecrübeler için geçerli olup olmadığı meseleleri ile karşılaşmaktadır.

Duyu ile algı arasında nasıl bir ilişki söz konusudur? Algı, duyu verileri aracılığıyla suje-obje ilişkisinin neticesinde oluşmaktadır. Burada obje açısından objenin aktif bir rol üstlendiği bir sunuluş, suje açısından sujenin pasif bir rol üstlendiği bir farkına varış gerçekleşmektedir.⁸ Objeye yapılan referansla çeşitlenen algı teorilerinin içerisinde realist bir algı teorisi olan duyu-verisi algı teorisi, duyu ile algıyı birbirine indirgeyen açıklamaların aksine duyuların doğrudan sunduğu obje ile algılanan obje arasındaki farklılığa dikkat çekerek duyu ve algıyı ayırmaktadır.⁹ Burada dikkat edilmesi gereken nokta duyu verisi ile buna bağlı oluşan algının suje faktörü ile çeşitlenmesine mukabil tecrübeye konu olan objenin sabitliğidir. Esasın da duyu tecrübesi ile algı tecrübesini birbirine indirgemek doğru değildir. Çünkü duyu verileriyle elde edilen duyu tecrübesine ben’in dolayısıyla yorumun da katılmasıyla algı tecrübesi oluşmaktadır.¹⁰

Duyu tecrübesi ve onun ürünü olarak görülebilecek algısal bilgi¹¹ dini ve mistik tecrübelerle uyulanabilir mi? Dini ve mistik tecrübelerin

7 William P. Alston, *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*, Cornell University Press, Ithaca and London 1991, b.a.; William J. Wainwright, “Mysticism and Sense Perception”, *Religious Studies*, Vol. 9, No: 3, 1973, ss. 257-278. D.G. Atfield, “The Argument From Religious Experience”, *Religious Studies*, Cambridge University Press, Vol.11, No: 3, 1975, ss. 335-343. Caroline Frank Davis, *The Evidential Force of Religious Experience*, The Clarendon Press, Oxford 1989, ss. 70-77. D. Elton Trueblood, *The Trustworthiness of Religious Experience*, George Allen & Unwin Ltd., London 1939, ss. 23-29. Ramazan Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, ss. 117-139.

8 Algı teorileri, fiziksel objeleri açıklayan realist algı teorileri ve fiziksel olmayan objeleri açıklayan idealist algı teori olmak üzere iki gruba ayrılarak tasnif edilmiştir. Akli ve beş duyusu aracılığıyla fiziksel dünyadaki objelerin sunduğunu farkına varan sujenin tecrübesini realist algı teorileri açıklamaktadır. Sunumu gerçekleştiren objeler zihinsel ve spiritüel bir yapı sergiliyorsa yani fiziksel dünyaya değil de sujenin bilincine bağlıysa onların tecrübesini ise idealist algı teorileri açıklamaktadır. Algı teorileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, ss. 17-54.

9 Literatürde genel anlamda duyu tecrübesi ya da algı tecrübesi denildiğinde duyu verilerinin ve algının devrede olduğu bir tecrübeden bahsedilmektedir. Aralarındaki nuanslara işaret edilmiş olsa bile duyu (algı) tecrübesi şeklindeki kullanım yaygındır. Bu kullanım için bkz. Ramazan Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, s. 120.

10 Ramazan Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, s. 17.

11 Ramazan Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, ss. 120-121.

geçerli ve güvenilir olduklarını savunan filozoflar genellikle algı kavramını kullanmakta, fiziksel olmayan bir objenin insana sunulduğundan bahsetmektedirler. Böylelikle dini ve mistik tecrübelerle duyu tecrübesi arasında kurulan analogiyi geçerli görmekte, duyu tecrübesinin epistemik statüsünü dini ve mistik tecrübelerle atfetmeyi bir dürüstlük ilkesi olarak ele almaktadırlar.¹²Buna mukabil felsefi olarak algı kavramının, zamansal ve mekânsal çerçeveye giren ve doğrulanabilen somut objeler için kullanılabilir olduğunu savunanlar, dini ve mistik tecrübenin konusu olan Tanrı veya Nihai Gerçekliğin, zaman ve mekânla nedensel bir ilişkisi olmayan ve doğrulanamayan objeler olması gerekçesiyle algı kavramıyla izah edilmesini doğru bulmazlar.¹³

Algı kavramını dini ve mistik tecrübeler için uygun görenlere göre nasıl ki duyu tecrübesinde kişiden bağımsız fiziksel ya da zihinsel bir objeden bahsedilebiliyorsa, dini ve mistik tecrübelerde kendini sujeye sunan bir objenin varlığından yani Nihai bir Gerçeklikten ve sujenin bu objeyi farkında oluşundan bahsetmek mümkündür. Duyu tecrübesinde obje, sujeden bağımsız bir şekilde vardır, objenin kendini sunmasıyla sujede algı gerçekleşir. Böylece objeden gelen sujenin farkında olduğu bilgi vasıtasız bir şekilde verilmiş olmaktadır. Dini ve mistik tecrübeler de duyu tecrübesi gibi algısal görülünce, bunun doğal sonucu olarak dini ve mistik tecrübelerle bilişsellik ve noetik nitelik atfedilmektedir. Bu özelliklerle birlikte yönelimsellik de dini ve mistik tecrübeler için geçerli görülmektedir. Duyu tecrübesi bir şeyin tecrübesi olduğuna göre dini ve mistik tecrübeler de ortak birçok özellik dayanak gösterilerek kurulan analogi dolayısıyla bir şeyin tecrübesi (experience of something)dir. Böylece duyu tecrübesi analogisiyle tecrübenin yönelimselliğinden Tanrı'nın varlığı da gerekçelendirilmeye çalışılmıştır.¹⁴

Duyu tecrübesinin algı kavramıyla ilişkisini olumlayıp dini ve mistik tecrübelerle analogi kurulmasının faydalarına inananların başında Alston gelmektedir. Alston duyu tecrübesi ile dini ve mistik tecrübeler ara-

12 Abdüllatif Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, s. 16.

13 D.G. Atfield, "The Argument From Religious Experience", *Religious Studies*, Vol.11, No: 3, Cambridge University Press 1975, s. 335; William J. Wainwright, "Mysticism and Sense Perception", ss. 258-259.

14 D.G. Atfield, "The Argument From Religious Experience", *Religious Studies*, Vol.11, No: 3, Cambridge University Press 1975, s. 335; William J. Wainwright, "Mysticism and Sense Perception", ss. 258-259.

sındaki farklılıkların varlığına rağmen genel bir yapısal birlikten bahsetmektedir. Her iki tecrübeye de sujede doğrudan farkındalık gerçekleşir; objenin kavramları ise sunma, verilmişlik ve zuhurdur.¹⁵ Dini ve mistik tecrübeler ile duyu tecrübesi arasındaki analogiyi olumlayan diğer bir isim Wainwright'tir. Ona göre bu iki tecrübe noetik olması ve tecrübenin dışında bir şeyden bahsetmesi bakımından benzerlik arzeder.¹⁶ Attfield ise tecrübenin bir şeyin tecrübesi olmasından hareketle maddi bir nesnenin kavranmasından benzer mantık özellikler dolayısıyla Tanrı'nın varlığının kavranmasına ulaşmaktadır.¹⁷

Duyu tecrübesi ile dini ve mistik tecrübelerin analogisinde duyu tecrübesinde objektifliğin kriteri olarak değerlendirilen ittifakın dini ve mistik tecrübeler için de geçerli olabileceği zımni “faklı obje-aynı yöntem” formülüyle öne sürülmüştür. Esasında duyu tecrübesi ile dini ve mistik tecrübeler arasındaki analoginin neye dayandığı sorusunun ilk ve en makul yanıtlarından biri ittifaktır. Aksini gösterecek makul bir nedenin olmadığı; konuyla ilgili herhangi bir reddiye yapılmadığı; yanıltıcı olduğuna dair olumlu bir nedenin bulunmadığı sürece, şeyler oldukları gibidir, yani duyu tecrübeleri *prima facie* gerçek kabul edilir.¹⁸ Bu düşünce verilmiş durumların doğruluğuna hükmetmede, bilişsel iddiaları doğru kabul etmede, masumiyeti temin etmede, kısacası birçok alanda kullanılan pratik bir postuladır. Böylece tutarlı olmak adına kurulan analogiyle birlikte aradaki yapısal benzerliğin tespit edilmesinin bir neticesi olarak bu ilkeyi dini ve mistik tecrübelerle uygulamak makul görünmektedir. Dini ve mistik tecrübelerle güveni temin etmek için kullanılan bu ilke Broad'un ifadeleriyle şöyledir:

Eğer farklı mekânlarda, zamanlarda ve geleneklerdeki insanların tecrübeleri arasında öz bir ittifak varsa ve bu kişilerin hepsi, bu tecrübelerin bilişsel muhtevaları üzerine oldukça benzer türden yorum getiriyorlarsa, bu ittifakı onların gerçekliğin belirli nesnel bir boyutuyla ilişki içinde olduğuna atfetmek, başka şekilde düşünmek için bazı olumlu nedenler bulunmadıkça makul görünmektedir.¹⁹

15 William P. Alston, *Perceiving God*, ss. 36-38.

16 William J. Wainwright, “Mysticism and Sense Perception”, ss. 258, 259.

17 D.G. Attfield, “The Argument From Religious Experience”, ss. 335, 337.

18 C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychological Research*, s. 197; Caroline Frank Davis, *The Evidential Force of Religious Experience*, s. 77; D.G. Attfield, “The Argument From Religious Experience”, s. 340; Abdullatif Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, s. 196, 275; Ramazan Ertürk, *Süfi Tecrübenin Epistemolojisi*, s. 125.

19 C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychological Research*, s. 197.

Broad ittifak argümanının saygıyı hak ettiğini belirtmektedir.²⁰ Broad gibi James de ittifakı önemsemektedir. Ona göre bir eleştirmeni durup düşündürtecek sonsuz bir ittifak (*an eternal unanimity*) mistik ifadelerde kendini gösterir.²¹ Trueblood ise önerdiği özlü ve gelişen ittifakla (*substantial and progressive agreement*) dini ve mistik tecrübelerle nesnellik atfederek tartışmada yerini alır. Ona göre duyu tecrübesinde olduğu gibi dini ve mistik tecrübelerin nesnellüğünün de temel kriteri ittifaktır.²² Mistik tecrübenin nesnellüğünü tartışırken ittifak argümanını belirginleştiren Stace de evrensel ya da genel uzlaşımın iyi bir kanıt olacağını düşünmektedir. Fakat Stace ittifak argümanının nesnellığı garantilemediğini de ekler. Ona göre yanılma payları nesnellik olasılığını düşürmekle birlikte nihai sonucu etkilemez. Yani mistik tecrübelerde nesnel bir gerçekliğin olması olmamasından daha muhtemeldir.²³ Nesnellik tartışmalarının yanı sıra bu ilkeyle birlikte dini ve mistik tecrübelerin bilişsel oldukları ve objesini var kıldıkları iddiaları da öne sürülmüştür. Swinburne bu ilkedan hareketle Tanrı kanıtlaması için kullandığı safdillik ilkesini (*görünene inanma ilkesini*) ve tanıklık ilkelerini öne sürmektedir.²⁴ Swinburne'un safdillik ilkesi ile duyu tecrübesi analojisi arasında, tanıklık ilkesi ile ittifak argümanı arasında benzer zihinsel örtüntü ve ilkesel ortaklık dolayısıyla izdüşüm ilişkisi görülmektedir.

Duyu tecrübesi analojisinin literatürde akli ve duyu verilerini referans alan spesifik alt analojileri, akli referans alan bilimsel keşifler analojisi, görmeyi referans alan kör-gören analojisi ve duymayı referans alan müzik

20 C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychical Research*, s. 197.

21 William James, *The Varieties of Religious Experience; A study in Human Nature*, Collins, London 1971, s. 404.

22 D. Elton Trueblood, *The Trustworthiness of Religious Experience*, ss. 30-42

23 Stace ittifak argümanını Broad ve James'den aldığı mirasla daha kapsamlı ve sistemli hale getirmiştir. Walter T. Stace, *Mysticism and Philosophy*, Los Angeles, Jeremy P. Tarcher, Inc., 1987, ss. 134-146. Genel olarak ittifak argümanı ve özel olarak Stace'in ele alış biçimi için bkz Fatma Yüce, *Dini ve Mistik Tecrübelerde Evrensel Öz*, Elis Yayınları, Ankara 2016, ss.167-175.

24 İtalik bize ait. Aksi ispat edilmediği sürece şeylerin görüldüğü gibi olmasına yönelik Safdillik İlkesi (The Principle of Credulity) şöyledir: "Epistemik olarak bir sujeye x'in var olduğu görünüyorsa, muhtemelen x vardır. Bir kişinin algılar gibi gördüğü muhtemelen öyledir." Tanıklık ilkesi (The Principle of Testimony) ise şöyledir: "(özel nedenlerin yokluğu halinde) başkalarının tecrübeleri, (muhtemelen) onların rapor ettikleri gibidir." Bkz. Richard Swinburne, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 1991, ss. 254-255, 271-272.

analojisi şeklindedir.²⁵ Bilimsel gerçekler, alanında uzman kişilerin uzlaşımı dolayısıyla bu uzlaşımın kapsamına girmeyenlerin varlığına rağmen geçerli kabul edilir. Biyologların hücredeki küçük yapılara ve değişimlere dair anlattıkları ayrıntılı olguların çoğu, konu hakkında bilgisi olmayan kişiler tarafından anlaşılabilir.²⁶ Bilim adamlarının uzlaştıkları bilimsel meseleler anlayamayanların varlığına rağmen anlayamayanlar tarafından da güvenilir kabul edilir. Anlaşılmadığı gerekçesiyle bu gerçeklere itiraz edilmez. Coğrafi keşifler konusunda da benzer bir itimat söz konusudur. Belirli bir yere gitmemiş insanlar giden insanların anlatılarından yola çıkarak tanıklık dolayısıyla o yerin varlığına ikna olurlar. Netice itibariyle denilebilir ki, bilim adamlarının, konu hakkında uzman kişilerin, tecrübe etmiş insanların uzlaşım içerisinde oldukları konulara güvenilmesi doğaldır. Bilimsel keşifler analojisiyle benzer bir itimadın dini ve mistik tecrübelerle de atfedilmesi beklenir. Bu analojiden hareketle dini ve mistik tecrübeye sahip olmayanların olanların tecrübeleri hakkında bilgi sahibi olabilecekleri, dini ve mistik tecrübeleri yaşayanlara itimat edilmesi gerektiği, dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliği ve bugün anlaşılabilen dini ve mistik tecrübelerin belirli yönlerinin ileride anlaşılabilirliği düşünülür.²⁷

Beş duyardan göze hitap eden ve bu duyu organının verilerinden hareket eden kör-gören analojisinde dini ve mistik tecrübe yaşamayanların kısmen de olsa bu tecrübeleri anlayabilecekleri anlatılırken temelde dini ve mistik tecrübelerin bilişselliğini makul gören anlayış vurgulanmaktadır. Bu analojiyle birlikte körlerin göremedikleri renkler ve isimleri hakkında görenlere itimat edebilecekleri ve onlar sayesinde konu hakkında bilgi sahibi olabilecekleri belirtilirken onların bir gerçeklikten bahsettiklerini düşünmeleri doğal sayılmaktadır. Nasıl ki gören bir adam kör bir adama masanın ne olduğunu anlatabiliyorsa aynı şekilde dini ve mistik tecrübe yaşayanlar yaşamayanlara yaşadıkları tecrübelerini tasvir edebilirler, ya-

25 Analojilerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychical Research*, ss. 190-201.

26 C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychical Research*, s. 194.

27 Bilimsel keşifler analojisinde bilinmeyen bir gerçeğin bilimin ilerlemesiyle anlaşılabilirliği veya kanıtlanabilirliği düşüncesi dini ve mistik tecrübeler için de geçerli görülür. Fakat bu analoji geçerli olsa bile dini ve mistik tecrübelerin durumu mikroskobun durumuyla aynı güçte olmayacaktır. Bkz. C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychical Research*, s. 196.

şamayanlar da onların anlattıklarını makul bulabilir. Burada önemli olan tecrübe edenlerin tecrübe ettikleri objeyi, tecrübelerinin mahiyetini anlaşılır terimlerle ifade edebilmeleridir.²⁸ Broad, ileri sürdüğü diğer analojilere nazaran daha isabetli gördüğü kör-gören analojisini şu şekilde açıklar:

Şimdi de etrafta yürüyebilen ve eşyalara dokunabilen fakat onları göremeyen varlıklardan oluşan bir topluluk düşünelim. Zamanla onlardan bir kaçının görme gücünü geliştirdiğini var sayalım. Onların hala kör olan arkadaşlarına renk hakkında anlattıkları her şey kör olanlara bütünüyle anlaşılmaz ve doğrulanamaz gelecektir. Fakat yine de onlar kör arkadaşlarına belli yönlerde hareket ettikleri takdirde neler hissedebilecekleri konusunda bir hayli şey anlatabilirler. Bu ifadeler doğrulanabilir. Elbette ki bu kör olanlara, renk hakkındaki anlaşılmaz ifadelerin onların algılayamadığı dünyanın kimi boyutlarına tekabül ettiğini kanıtlamayacaktır, fakat bu durum, görenlerin kör olanların anlayabildikleri ve kendileri için test edebildikleri hususlara ilişkin ek bir bilgi kaynağına sahip olduklarını gösterir.²⁹

Kör-gören analojisinde görenler dini ve mistik tecrübe yaşayanlar, körler de henüz bu tür tecrübeler yaşamayanlardır. Buradan çıkan sonuç belirli bir konu hakkında bilgisi bulunmayan kişilerin o konuyu inkâr etmeye gitmeden önce kendisinin dışında bilinebileceği ihtimaline açık olması gerektiğidir. Böylelikle dini ve mistik tecrübeleri yaşamadığı için inkâr edenlerin durumu renkler hakkındaki anlaşılmaz ifadeleri inkâr eden körlere benzeyecektir. Oysaki belirli kişilerin kör olması renklerin, objelerin ve onların göremedikleri güzelliklerin nesnel yokluğunu gerektirmez. Dini ve mistik tecrübeler için de geçerli görülebilecek bu mantık sayesinde bu tecrübelerin varlığı ve güvenilirliği teminat altına alınmaktadır.³⁰ Kör-gören analojisi meşhur körler-fil meselinde de farklı amaçlar için kullanılmıştır.³¹

28 John Wilson, *Language and Christian Belief*, London 1958, s. 25.

29 C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychological Research*, ss. 194-195.

30 D.G. Atfield, "The Argument From Religious Experience", s. 339.

31 Bütünü kavrama, ön yargılı ve tek taraflı bakış açılarının eksikliğine dikkat çekme, uzlaşmazlıkları giderme ve farklı algılama biçimlerine imkân verme amaçlarıyla kullanılan Körler-fil meselinde körlerin aynı filin farklı uzuvlarına dokunmak suretiyle fili farklı tarif etmeleri söz konusudur. Kör-gören analojisi için bu mesel misal verildiğinde körlerin filin ne olduğuna dair hiçbir fikri olmadığını düşünmenin yanlışlığı ve yine körlerin filin ne olduğuna dair daha sağlıklı bir bilgiye ulaşmaları için görene ihtiyaçları olduğu sonuçlarına ulaşılır. Gören, filin ne olduğuna dair körlerin

Beş duyardan kulağa hitap eden ve bu duyu organının verilerini ele alan müzik analogisinde görme yetisine benzer bir şekilde duyma yetisinden bahsedilmekte; bundan fazla olarak bu yeti doğal bir yeti olmaktan öte sanatsal bir versiyonda sunulmaktadır.³²

Broad eksik ama değerli gördüğü müzik analogisini şu şekilde ifade etmektedir:

Dini tecrübe kabiliyeti belirli açılardan müzik kulağına sahip olmak gibidir. En basit tonları tanıyamayan ve ayırt edemeyen birkaç kişi çıkar. Hiçbir şekilde dini tecrübeye sahip olmayan insanlar gibi bunlar da azınlığı teşkil eder. Çoğu insanda bir parça müzik beğenisi vardır. Bununla birlikte müzik beğenisindeki derece farklılıkları oldukça büyüktür ve pek müzik yeteneği olmayanların başarılı müzisyenlerin sözlerine itimat etmeleri gerekir. Müzik kulağı olmayan kişileri, bilinen herhangi bir dini tecrübeye sahip olmayanlarla; bir dinin sıradan müntesiplerini, bir parça müzik beğenisi olup da ne daha zor türleri anlayabilen ne de beste yapabilen kişilerle; aşırı dindar kişileri ve azizleri son derece iyi bir müzik kulağına sahip olup yine de beste yapamayan kişilerle ve din kurucularını da Bach ve Beethoven gibi büyük bestekârlarla karşılaştıralım...³³

Müzik analogisi sanatsal yönü dolayısıyla kimileri tarafından eleştirilirken kimileri tarafından desteklenmiştir. Broad müziğin epistemik geçerlilik iddiasının olmadığını belirtir.³⁴ Miles ise müziğin kendisi için var olduğunu ve kanıt hüviyeti taşımadığını ifade eder.³⁵ Böylelikle müzik ile dini ve mistik tecrübe arasında kurulan analogi, mistisizmde vazgeçilmez bilgi

tartışmasını nihayetlendirebilecek ek bilgiye sahiptir. Bu meseli dinlerin birliği tezine reddiye sunma amacıyla ele alan Smart "Gerçeklik nedir?" ve "Kör kimdir?" sorularına dikkat çeker. Bkz. Ninian Smart *The Yogi and The Devotee*, George Allen & Unwin Ltd., London 1968, ss. 132-133.

32 Duyma yetisi dolayısıyla duyu tecrübesi analogisinde değerlendirilen müzik analogisi sanatsal nitelik taşıması ve duygulara hitap etmesiyle estetik tecrübe sınıfında da yer almaktadır.

33 C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychological Research*, s. 190. Broad müzik kulağı olmayan bir kişinin müzik beğenisi olanlar hakkında üst perdeden konuşmasıyla dini tecrübeye sahip olmayanların kendilerini dini tecrübeye sahip olanlardan üstün görmeleri arasında benzerlik kurar ve bu iki durumu nahoş bulur. Dini tecrübeye sahip olmayanların dini tecrübe teorilerinin de müzik yetisi olmayanların müzik teorileri gibi şüphe ile karşılanması gerektiğini belirtir. Bkz. C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychological Research*, s. 192.

34 C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychological Research*, s. 191.

35 T. R. Miles, *Religious Experience*, The Macmillian Press, London and Basingstoke 1972, s. 55.

iddiasının müzikte bulunmaması dolayısıyla bilişsel benzemezlik engeline takılır. Diğer taraftan mistisizmin romantik, sanatsal ve derin olduğunu belirten Underhill, müziğin uyanmanın gücünün büyük mistik literatürünü sunduğunu belirtir.³⁶ Bunun yanı sıra müzikten kaynaklanan dini ve mistik tecrübe örnekleri de verilir.³⁷ Netice itibarıyla kurulan analogi ile dini ve mistik tecrübelerin varlığı imkân dâhiline girer, değeri kabul görür ama epistemolojik geçerliliği, bilişselliği ve nesnelliği desteklenmez.

Duyu tecrübesi analojisi için yaygın olarak kullanılan somut örnekler verildikten sonra burada sorulması gereken asıl soru, dini ve mistik tecrübe yaşayanlar arasındaki ittifakın bilimsel keşifler analojisindeki uzmanların ittifakına mı, kör-gören analojisindeki görenlerin ittifakına mı, müzik analojisindeki müzik kulağı olanların ittifakına mı daha çok benzediğidir. Burada kör-gören analojisinin nispeten daha açıklayıcı olduğunu belirtmekle birlikte, tüm analogilerin belirli konularda anlamaya katkı sağladığını düşünmek makul görünmektedir. Duyu tecrübesi ile dini ve mistik tecrübeler arasında kurulan analoginin kabulüyle birlikte fenomenolojik yapı benzerliğinden dini ve mistik tecrübeler değeri atfetmek, dini ve mistik tecrübelerin epistemik statüsünü olumlamak mümkündür. Fakat benzer niteliklerin varlığından birebir örtüşmeye ve her iki tecrübenin de bilişsel statülerini özdeş görmeye gitmek ise doğru değildir. Dini ve mistik tecrübe yaşayanlar arasındaki ittifakın esasında neye benzediği, dini ve mistik tecrübelerin hangi analogiyle daha iyi açıklanabilirliği, söz konusu analogilerin yeterli olup olmadığı meseleleri, duyu verilerinin sınırlı olduğu bir alanda başka analogilerin daha açıklayıcı olabilme ihtimalini sorgulamayı gündeme getirmektedir.

Duyu tecrübesi analojisinin dayandırıldığı ittifak vurgusunun bir adım ötesinde ittifakın bir niteliği olarak evrensellik kavramı yer almaktadır. Duyu tecrübeleri tüm dünyada herkesçe paylaşılabilen evrensel tecrübeler olarak görülmekte; buna mukabil dini ve mistik tecrübelerin benzer bir evrenselliğe sahip olmadığı belirtilmektedir. Duyu tecrübesi analojisine en

36 Evelyn Underhill, *Mysticism: The Nature and Development of Spiritual Consciousness*, Oneworld, Oxford 2002, s. 76.

37 Cecile müzik dinlediği bir zamanda birlik tecrübesi yaşadığına dair kişisel tecrübesiyle duruma örnek teşkil eder. Bkz. Cecile A. Poole, *Mysticism: The Ultimate Experience, Supreme Grand Lodge of Amore*, California 1982, s. 85.

güçlü eleştiriler tam da bu noktadan gelmektedir. Duyu tecrübesindeki ittifakta birlik hususiyetine dikkat çekilirken evrensellik vurgusu yapılmakta; dini ve mistik tecrübelerdeki ittifakta ise çeşitliliğin olduğu ifade edilmektedir.³⁸ Bununla birlikte duyu tecrübesinde evrenselliğin kırıldığı örnekler yer almaktadır. Bu örneklerden hareketle ters analogi kurulduğunda ise yine duyu tecrübesi için geçerli olan bir hususun dini ve mistik tecrübe için de geçerli olması beklenmektedir. Duyu tecrübesinde tecrübelerini yanlış betimleyen insanların varlığı ya da yanlış betimlenen örneklerin varlığı (örn. çölde serap görme) nasıl duyu tecrübesine güveni zedelemiyorsa, tecrübelerini yanlış aktaran mistiklerin varlığı ya da sahte dini ya da mistik tecrübelerin varlığı da dini ve mistik tecrübelerle güveni zedelememelidir.³⁹ Görüldüğü gibi ittifak kabul edilirken tam bir evrensellik -dini ve mistik tecrübeler bir kenara- yanılma olasılığı dolayısıyla duyu tecrübesine dahi atfedilememektedir. Bu nedenle duyu tecrübesi ile dini ve mistik tecrübeler arasında kurulan analoginin evrensellik itirazıyla çürütülmesi makul değildir.

Rasyonel bir süreç takip edilerek dini ve mistik tecrübelerle rasyonel destek sağlama eğilimi akıllı ve duyu verilerini ön plana çıkarmakta ve böylece analogilere yönelim gerçekleşmektedir. Rasyonalitenin gereği olarak “bir şeye yetersiz delile dayanarak inanmak, herkes için, her zaman ve her yerde yanlıştır”⁴⁰ ilkesinin kabul edilmesi birçok felsefi meselede olduğu gibi dini ve mistik tecrübelerde de delil ve ilke arayışına, akıl ve duyu verilerinin işlevsel kılınmaya çalışılmasına, bazen de “dini ve mistik tecrübeler de rasyonel bir süreçle izah ediliyor” ön görüşünü barındıran savunma ihtiyacına neden olmaktadır. Buna mukabil tabiatı

38 Duyu tecrübesinin evrenselliğinin tartışılabilir olduğunu, sufi tecrübenin de evrenselleşebileceğini ifade eden Ertürk, duyu tecrübesine pozitif, sufi tecrübeye negatif bir epistemik statünün atfedilmesini çifte standart olarak görmekte; evrensellik eleştirilerine de karşı gelmektedir. Bkz. Ramazan Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, ss. 121, 131-139. Tüzer ise Tanrı tecrübesi yaşamamış insanların varlığından hareketle bu tecrübeleri yaşamayan insanların referans göstererek duyu tecrübesi analogisine yönelik evrensellik itirazlarına hak vermektedir. Bu durumu yukarıda ele alınan Broad’un müzik tecrübesi analogisiyle açıklamaktadır. Bkz. Abdüllatif Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, ss. 198, 270, 275-276.

39 Walter T. Stace, *Mysticism and Philosophy*, ss. 135-136.

40 W. K. Clifford, “The Ethics of Belief”, *Contemporary Review*, No: 29, 1876, s. 295, 309.

gereği entelektüel bir açıklamaya uygun olmayan durumlarda duygusal verilerin kullanılması meşrû bir hak olmanın ötesinde zorunluluk olarak da görülmüştür.⁴¹ Fakat nesnel karakterine nazaran öznel karakteri ağır basan, referans noktası Tanrı (ve/veya Nihai Hakikat) olan dini ve mistik tecrübeler söz konusu olduğunda güvenilirlik açısından deliller, test edilebilirlik kriteri olarak belirlenmiş olsa bile⁴² yetersiz kalabilmekte; delilsiz rasyonel inanç⁴³ hatta belki de katı akılcı olmak yerine duygulara da yer veren ılımlı ve makul bir inanç gündeme gelmektedir.

Dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliği genellikle duyu tecrübesi analojisiyle desteklenmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliğini savunduğu halde duyu tecrübesi analojisini eleştirenlerin varlığı ve duyu tecrübesi analojisini eleştirerek dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliğini yadsıyanların varlığı farklı bir alternatifin düşünülmesini elzem kılmaktadır.⁴⁴ Duyu tecrübesi analojisinin teist filozoflar tarafından savunulduğu da dikkate alındığında bu analojilerin dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliğini tesis etmeye ek olarak Tanrı'nın varlığını temellendirmek için de kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bu eleştiriler ve

41 William James, "The Will to Believe", *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, Dover Publications, Inc., New York 1956.

42 Dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliğinin tespiti için birçok kriter belirlenmiştir. Bu kriterlerin başında test edilebilirlik gelmektedir. İç ve dış tutarlılık önemli diğer bir kriterdir. Tecrübenin dışında tecrübe edenin güvenilirliği, psikolojik ve zihinsel durumu da dikkate alınmıştır. Bunların dışında yaygın olarak tecrübenin neticelerine bakılmış ahlaki ve manevi meyvelerin varlığı, bireysel ve toplumsal faydanın söz konusu olması güvenilirlik lehine ele alınmıştır. Bkz. William J. Wainwright, "Mysticism and Sense Perception", ss. 261-262; Caroline Frank Davis, *The Evidential Force of Religious Experience*, s. 71; Fatma Yüce, *Dini ve Mistik Tecrübede Evrensel Öz*, ss. 286-287.

43 Aşırı delil vurgusuyla dikkat çeken Clifford'a reformist teoloji delile dayanmayan rasyonel inançla itiraz etmiştir. Farklı bir rasyonellik kriteri getiren bu anlayışta Tanrı inancı 'temel inanç' kabul edilmiş ve böylece Tanrı inancının kanıtı dayanması gerekliliği bertaraf edilmiştir. Bkz. John Hick, *Arguments for The Existence of God*, Ed. Herder and Herder, New York 1971, s. 101-120.

44 Duyu tecrübesi analojisinin olumlu ya da olumsuz yönleriyle değerlendirilmesi ve ilgili tartışmaya konu olan temel meseleler için şu eserlere bakılabilir: Analojiyi olumlayan bir eser için bkz. William J. Wainwright, "Mysticism and Sense Perception", ss. 257-278; olumsuzlayan bir eser için bkz. C. B. Martin, "Seeing God", *Philosophy of Religion: Selected Readings*, Ed. William Rowe, William J. Wainwright, Brace Jovanovich Publishers, 1989, Orlando ss. 335-353. Türkiye'de analojiyi savunan bir eser için bkz. Ramazan Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, ss. 122-139; eleştiren bir eser için bkz. Abdüllatif Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, ss. 268-276.

amaçlar dikkate alındığında duyu verilerinin yanı sıra duyu durumlarıyla da meseleye yaklaşılması dini ve mistik tecrübelerin izahı noktasında anlamlı görünmektedir. Netice itibariyle dini ve mistik tecrübelerin açıklanması sürecinde hem duyu verilerini esas alan duyu tecrübesi analojisinden hem de duygusal süreçleri dikkate alan duyu tecrübesi analojisinden birlikte istifade etmek daha makul görünmektedir.

Duyu Tecrübesi-Dini ve Mistik Tecrübe Analojisi

Dini ve mistik tecrübeleri açıklamada rasyonel süreçlerin yeterliliği sorgulandığında farklı bir alan ihtiyacı belirlemektedir. Duyu tecrübesine yönelik eleştirilerin varlığı ve dini-mistik tecrübe ayrımı duyu tecrübesi analojisine geçişi anlamlı kılmaktadır. Literatürdeki yaygın anlayışa göre mistik tecrübe dini tecrübenin daha özel ve yoğun bir versiyonu olarak kabul edilmekte, dini tecrübeden mistik tecrübeye geçişte duygusal unsurların azalmasına vurgu yapılmaktadır. Dini tecrübe karşılaşmadan birleşmeye kadar Tanrı'yla kurulan tüm özel ilişkileri kapsarken duygusal unsurlara açık bir hal arz etmekte, buna mukabil mistik tecrübeye Tanrı'yla (ve/veya Nihai Hakikatle) karşılaşmanın birleşmeye dönüştüğü, suje-obje ayrımının ortadan kalktığı bir tecrübeden bahsedilmektedir.⁴⁵ Duyu tecrübesine nazaran duygusal unsurların azlığı ve öznel karakteriyle dikkat çeken dini tecrübeye bir dereceye kadar duyular devrede olduğundan duyu tecrübesi analojisinin geçerliliği söz konusudur. Duyuların etkisinin azaldığı mistik tecrübeye ise⁴⁶ duyu tecrübesi analojisi anlamını dini tecrübeye nazaran yitirmektedir. Benzer bir tespitte bulunan Adam, suje-obje ayrımını gerekçe göstererek duyu tecrübesi analojisinin birlik tecrübesi olarak tanımlanan mistik tecrübeye uygun olmadığını ifade etmektedir.⁴⁷ Söz konusu ayrımlar dikkate alındığında duyu tecrübesi analojisine en uygun örneğin teistik dini tecrübe olduğu görülmektedir.

45 Fatma Yüce, *Dini ve Mistik Tecrübeye Evrensel Öz*, ss. 73-129.

46 Stace mistik tecrübenin türleri arasında duygusal unsurları kriter olarak bir ayrıma gitmiştir. Söz konusu ayırmada duygusal unsurlarla başlayan dışa dönük mistik tecrübeyi hiçbir duygusal unsur içermeyen içe dönük mistik tecrübeden daha aşağı seviyede görmüştür. Walter T. Stace, *The Teachings of The Mystics*, The New American Library, New York 1960, ss. 15-16.

47 Martin A. Adam, "A Post-Kantian Perspective on Recent Debates About Mystical Experience", *A Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 70, No: 4, 2002, ss. 813-814.

Dini ve mistik tecrübe ayrımı, teistik tecrübe-birlik tecrübesi ayrımı ve suje-obje ayrımı duygu analojisine geçişi anlamlı kılmakta ve bu geçiş zemin hazırlamaktadır. Duyu tecrübesi-dini ve mistik tecrübe analojisini katı bir şekilde savunmak dini ve mistik tecrübenin duyuyu dışı idrak boyutunu ihmal, aşkın yönlerini indirgeme ve objesini somutlaştırma riskleri taşımaktadır. Çünkü dini tecrübe ya da mistik tecrübe duyusal unsurların varlığı dolayısıyla duyuyu tecrübesine benzemekte ve benzerliği ölçüsünde benzer hükümlerden söz etme imkânı doğmaktadır. Bu açıklamaların neticesinde duyuyu tecrübesinin hakkının teslim edilmesinin akabinde yetersizliğinin fark edildiği alanlar için duyuyu tecrübesi analojisini önermekteyiz. Duyuyu tecrübesi analojisinin algı, ittifak ve evrensellik temaları çerçevesinde ele alınmasına paralel bir şekilde duyuyu tecrübesi analojisi duyuyu, ittifak ve ortaklık (benzerlik) temaları çerçevesinde ele alınacaktır.

Tecrübe dış referanslı duyular ve iç referanslı duygular aracılığıyla oluşur. Aynı zamanda suje-obje arasında kurulan ilişkinin duyusal ve duygusal versiyonları söz konusudur. Bunlardan daha çok rağbet edilen epistemik değer atfedilen ve nesnel özellik arz eden duyusal ilişki yukarıda da anlatıldığı gibi dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliği hususunda analogi kurularak referans gösterilmiştir. Burada vurgulanması gereken ise hem nesnel hem öznel tarafı bulunmakla birlikte öznel karakteri daha ağır basan dini ve mistik tecrübelerde özne-nesne arasında kurulan ilişkinin ikinci tür ilişki tipini temsil eden duygusal bir mahiyet de arz edebileceğidir. Duyuyu tecrübesinde kullanılan “algılamak (*perceive*): algılayan (*perceiver*) - algılanan (*perceived*) - algı (*perception*)” modeli, dini ve mistik tecrübelerde duyunun hakim olduğu kadarıyla görülebilir, duyunun hakim olduğu durumlarda ise bu modelin “etkile(n)mek, duygula(n)mak (*affect*): duygulanan, etkilenen (*affected*) - duygulayan, etkileyen (*effector*) - etki (duygulanım) (*affection*)” modeline dönüştürülmesi dini ve mistik tecrübelerin tabiatı dikkate alındığında meseleyi açıklaması bakımından daha makul görünmektedir. Görüldüğü gibi birinci modelde suje-obje arasında kurulan ilişki algıyı ikinci modelde suje-obje arasında kurulan ilişki duyguyu yani duygulanımı oluşturmaktadır. Burada dikkat çeken husus algı modelinde algılayan pozisyonundaki sujenin duyuyu modelinde duygulanan yani etkilenen pozisyonunda olması, yine algılanan pozisyonundaki objenin,

etkileyen yani duyguyu oluşturan pozisyonda olmasıdır. Algı modelinde obje algıya konu olan edilgen bir pozisyonda iken duygu modelinde obje duyguyu oluşturan, kendisiyle duygulanılan etken pozisyonundadır. Duygu modelinde objenin etken olması dini ve mistik tecrübelerle daha uygundur. Burada genel olarak söz konusu iki modelin birleştirilmesi ve modelin farkında olan, farkında olunan ve farkındalık (*awareness*) modeli olarak ele alınması, dini ve mistik tecrübelerde yer alan duyu ve duygu verilerini temsil ederek bütünleştirilmesi bakımından anlamlıdır.

Dini ve mistik tecrübeler söz konusu olduğunda genellikle aklın dışında ve ötesinde duyu verilerinden bağımsız bir alandan bahsedilmektedir.⁴⁸ Bu alanın neliği konusunda ise farklı fikirler söz konusudur. Schleiermacher ve James bu alanı duygu referanslı açıklamaya ihtimal veren görüşlere sahip önemli dini ve mistik tecrübe otoritelerindendir. Schleiermacher duygu ile sezgi arasında bağlantı kurmakta; hislerin obje ve suje arasında aracılık misyonu üstlendiğini belirtmektedir. Schleiermacher'a göre duygu ve sezgi ancak birlikte anlam ifade etmekte; sezgisiz duygu da duygusuz sezgi de hiç özelliği göstermektedir.⁴⁹ James dini ve mistik tecrübelerde beş duyunun askıda kaldığını belirtmekte; dini ve mistik tecrübelerin epistemolojik nitelik bakımından duyumsal olduklarına işaret etmektedir. Sonuç olarak James dini ve mistik tecrübelerin yaşanılan his dolayısıyla yaşayan açısından duyu tecrübesinden daha kesin olduğuna yani tecrübede kesinlik hissine vurgu yapmaktadır.⁵⁰ Stace ise mistik tecrübenin mahiyetini duygu ile açıklamaz. Ona göre (içe dönük) mistik tecrübe duyu ve duygudan bağımsız saf bir boşluk tecrübesidir.⁵¹

48 Mystery kelimesinin gözleri ve dudakları kapamak anlamında muo kelimesinden geldiği dikkate alındığında bu ifadenin özellikle mistik tecrübeler için geçerli olduğu ve bu tecrübelerin duyu verilerine kapatılmak istendiği görülecektir. Bkz. F. C. Happold, *Mysticism: A Study and an Anthology*, Penguin Books, London 1990, s. 18.

49 Friedrich Schleiermacher, *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*, Çev. Richard Crouter, Cambridge University, Cambridge 1996, ss. 29, 31. Schleiermacher'in bu anlayışına göre duygu analogisindeki duygu modeli "hisseden, hissedilen, his" ya da "sezen, sezilen, sezgi" versiyonlarına dönüşebilir.

50 William James, *The Varieties of Religious Experience*, ss. 69, 78, 88, 408.

51 Stace aklın dışında bir alandan bahseder. Fakat bu alanı duygu ile açıklamaz. Hatta mistik tecrübenin mahiyetinde duygu unsurunu dışlar, aşırı duyguculuğu önemsiz görür ve mistik tecrübenin dışavurumunda diğer kuramlara nazaran daha açıklayıcı olduğunu itiraf ettiği duygu kuramını tüm kuramlarla birlikte eleştirir. Bununla birlikte Stace mistisizmin özünde iyiliğe meylettiren sevgiyi içerdiğini belirtir ve onu mistik ahlak

Dini ve mistik tecrübelerde aklın dışında ve ötesinde bir alanın varlığına yönelik mutabakatın yanı sıra duyu tecrübesindeki algının yerine dini ve mistik tecrübelerde farklı bir algının olması gerekliliğine yönelik mutabakat da mevcuttur. Bu ihtiyaç dini ve mistik tecrübenin objesinin duyu tecrübesine açık olmayışından neşet etmektedir.⁵² Aynı zamanda farklı bir duyunun olması gerekliliği dini ve mistik tecrübelerle duyu tecrübesi arasında kurulan analojinin doğal bir sonucudur. Duyu tecrübesindeki dış dünya hakkında bilgi veren duyu organlarına ve dış dünyaya dönük algıya mukabil dini ve mistik tecrübelerde iç dünya hakkında bilgi veren farklı bir aracı ve iç dünyaya yönelik farklı bir algı öngörülmüştür. Farklı alana yönelik bu algıyı ifade etmek için kullanılan ifadeler ise altıncı his, mistik algı, manevi duyu, özel duyu, aşkın duyu, aşkın his, din duygusu, din duygusu, iç görü ve sezgi şeklinde çeşitlenmekle birlikte tam olarak tanımlanamamıştır.⁵³

Duyu tecrübesinden duygu tecrübesine geçişi anlamayı mümkün kılan duygusal ve duygusal ittifakın görüldüğü tecrübeler arasında, duyu verilerinden başlayarak tecrübe esnasında ve sonrasında duyu verilerinin ötesine geçmek suretiyle duygu verilerini de kapsayan güzellik-çirkinlik kavramlarıyla estetik tecrübe; dış referansların yanı sıra iç referanslarla temellenirilen ve maneviyata açılan iyilik-kötülük kavramlarıyla ahlak tecrübesi yer almaktadır. Hem edebi zevk, müzik, resim gibi sırasıyla sanatın algıya, görmeye ve duymaya bağlı estetik tecrübelerinde duyu verileriyle farkında olunan ve duyguya açılan güzellik; hem de iyiliğin, adaletin ve güvenin

teorisinde merkeze yerleştirir. Çelişkili gibi görünen bu durum muhtemelen Stace'in mistik tecrübenin bilimsel ve felsefi açıklamasına duygusal açıklamaları katmak istememesinin bir neticesidir. Görünen o ki, Stace'in mistik tecrübenin mahiyetinde duyguyu dışlamasına rağmen mistisizmin neticesindeki duygusal kazanımlara itirazı yoktur. Bkz. Walter T. Stace, *Mysticism and Philosophy*, ss. 51-55, 307, 308, 324-333, 340-341; Fatma Yüce, *Dini ve Mistik Tecrübede Evrensel Öz*, ss. 233-234, 288.

52 Mehmet Sait Reçber, *Tanrı'yı Bilmenin İmkani ve Mahiyeti*, Ankara, *Kitabiyat*, 2004, s. 98; Abdüllatif Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, s. 274. Tanrı'nın duyu tecrübesine açıklığını mümkün gören bir eser için ise bkz. Edward L. Schoen, "Perceiving an Imperceptible God", *Religious Studies*, vol:34, 1998, ss. 433-455.

53 Richard Swinburne, *The Existence of God*, s. 247; William P. Alston, *Perceiving God*, s. 35; Evelyn Underhill, *Mysticism*, ss. 52, 53, 55; Borchert, Bruno: *Mysticism: Its History and Challenge*, Samuel Weiser, Inc., York Beach, Maine 1994, s. 34; Fatma Yüce, *Dini ve Mistik Tecrübede Evrensel Öz*, s. 311.

tam manasıyla kavranması ve yaşanmasıyla oluşan erdem merkezli huzur duygusu dini ve mistik tecrübelerle zemin hazırlamaktadır. Dini ve mistik tecrübelerin dışavurumunda metaforik dil, semboller, ve veciz ifadeler kullanılmakta; herkesin anlayamayacağı edebi bir dile yakın derin anlamlar ihtiva eden sanatsal bir üslup dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra dini ve mistik tecrübelerin neticesindeki manevi kazanımlarla öz farkındalık ve daha iyi insan olmaya yönelik bir algı gerçekleşmektedir. Görüldüğü gibi dini ve mistik tecrübeler ile estetik ve ahlaki tecrübeler arasında birbirlerini hazırlama bakımından yakın, karşılıklı ve çift yönlü bir ilişki söz konusudur.

Estetik tecrübenin oluşturduğu maddi güzellik ve ahlaki tecrübenin oluşturduğu manevi güzellik Tanrı'ya ulaştırmaktadır. Estetik tecrübede güzeli farkında olan (güzeli gören, duyan, hisseden, ondan etkilenen, onunla duygulanan) ve güzellik arasındaki etkileşimden neşet eden güzelin farkındalığı; ahlaki tecrübede ise iyiliği yapan ve iyilikle karşılaşan arasındaki etkileşimde meydana gelen iyinin farkındalığı Tanrı'ya ulaştırır. Hem güzeli hem iyiliği var eden; hem güzelliği algılama yetisini hem iyilik duygusunu insana bahşeden bir objenin varlığı düşüncesiyle estetik ve ahlaki tecrübeler de tıpkı dini ve mistik tecrübeler gibi Tanrı'nın varlığına götüren bir argüman özelliği gösterir.⁵⁴ Delil olma hüviyeti dışında estetik tecrübe ile dini ve mistik tecrübeler arasında diğer benzerlikler bilimsel testlerin yapılamayışı, tecrübeyi yaşayanlar arasında ortak bir dilin oluşması, bu dili diğerlerinin anlamaması ve özel bir algı yetisi gerektirmesi şeklinde sıralanabilir.⁵⁵ Her insanın kendi ruhundaki bir akisle karşıladığı sanatın güzelliğini kavraması kendi güzellik algısı nispetinde olmaktadır. Dini ve mistik tecrübelerin belirli bir süreç ve eğitim sonrasında oluşması ise ahlaki tecrübeleri çağrıştırır. Çünkü bir insanın karşılaştığı durumlarda iyilik alternatifini tercih etmesi, kendini erdemlerle donatması neticesinde elde ettiği bir kazanımdır.

Literatür dikkate alındığında dini ve mistik tecrübe anlatılarında aşk ve sevgi temalarının yoğunluğu dikkat çekmektedir. Bu nedenle duygu tecrü-

54 Estetik delil hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın Işık, *Din ve Estetik, Felsefî Bir İnceleme*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2013. Estetik delilin bir alt örneği lale delili için bkz. Cafer Sadık Yaran, "Lale Delili: Estetikten Etiğe ve Metafiziğe" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX, 2009, Sayı: 2, s. 23-36.

55 John Wilson, *Language and Christian Belief*, ss. 26-27.

besi analojisinin alt kategorisinde öncelikli olarak aşk ve sevgi analojileri ele alınacaktır. Aşk analojisi ile dini ve mistik tecrübeler arasındaki en anlamlı benzerlik bilinç değişimiyle ifade edilebilir. Değişik bilincin mistik tecrübeyi açıklama gücünün fark edilmesi onun literatürde negatif bir örnek olarak sarhoşların ittifakı şeklinde ele alınmasına sebebiyet vermiştir. Bu analogi değişik bilinç halini gündeme getirmesi bakımından haklılığa sahip olmakla birlikte indirgemeci bir özellik göstermektedir.⁵⁶ Buradaki dini ve mistik tecrübelerin aşkın karakterine ters düşen indirgemeci tutumu kaldırmak ve negatif sarhoşların ittifakı örneğini pozitif çevirerek aşktan sarhoş olanların ittifakına dönüştürmek daha makul görünmektedir. Böylece aşk analojisiyle dini ve mistik tecrübelerin hem aşkın yönleri korunmakta hem de bilinç değişimi örneklendirilebilmektedir. Aşk tecrübesi ile dini ve mistik tecrübeler arasında anlam ve duygu yoğunluğundan dolayı dışavurum konusunda da yüksek oranda benzerlik gözlenmektedir. Her iki tecrübe türünün de normal dil kuralları çerçevesinde anlatılabilmesi oldukça zordur.

Aşk tecrübesi dışında dışa vurum konusunda dil engeline takılan ve bu yönleriyle dini ve mistik tecrübelerle benzerlik arz eden diğer tecrübeler sevgi tecrübesi, korku tecrübesi ve acı tecrübesidir. Aşk kadar yoğun olmamakla birlikte dini ve mistik tecrübedeki derin duyguları ifade etmek için kullanılan sevgi, birlik tecrübesinde yaratıcı ile yaratılan arasındaki boşluğu dolduran bir kavram olarak önerilmiştir.⁵⁷ Bu vesileyle dini ve mistik tecrübelerde suje ve obje arasında kurulan ilişkiye duygusal bir hüviyet atfedilmiş ve manevi birlikten bahsedilmiştir. Korku tecrübesi etkisinin uzun süreli olması, yoğun bir şekilde yaşanması, tarifinin yaşayan açısından zor olması ve diğerine aktarımında sıkıntılarının yaşanması vb.

56 Sarhoşların ittifakı analojisi için bkz. C. D. Broad, *Religion, Philosophy and Psychological Research*, s. 195; Abdüllatif Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, Tüzer, ss. 201-202.

57 Ninian Smart *The Yogi and The Devotee*, ss. 81-82. Sevgi aynı zamanda doğru mistisizmin bir kriteri olarak görülmüş ve mistisizme bir metod olarak yakıştırılmıştır. Bkz. Evelyn Underhill, *Mysticism*, s. 85. Mistisizmin duygudan uzak felsefi açıklamasını sunan Stace bile özünde mistisizmin sevgiyi içerdiğini belirtmektedir. Walter T. Stace, *Mysticism and Philosophy*, ss. 340-341. Mistisizmin sevgiye benzemesinin dışında sevgiyi içerdiğinin de belirtilmesiyle dini ve mistik tecrübelerin sevgi ile benzerliği aynılaşmaya gitmektedir. Literal dilin sınırları dolayısıyla olağan tecrübeden (sevgi tecrübesi) olağanüstü tecrübeye (dini ve mistik tecrübe) geçiş için analogik dilin kullanılması muhtemelen aynılık görüntüsünün nedenidir.

gibi vasıfları dolayısıyla dini ve mistik tecrübelerle benzerlik göstermektedir. Gerek dış referanslı (Ör. Doğal afetler neticesinde oluşan) gerekse iç referanslı (Ör. Psikolojik sorun menşeli) korkular sujeyi derinden etkiler. Bu yüzden korku tecrübesinin dışavurumu ve diğerine aktarılması kolay değildir. Benzer bir durum acı tecrübesi için de geçerlidir. Acı çeken bir insanın duygularına tam manasıyla vakıf olmak oldukça zordur ve diğerinin acıyı anlama düzeyi daha önceden kendi yaşadığı benzer acılar nispetindedir. Bununla birlikte empati kurulması halinde acı hakkında asgari düzeyde fikir sahibi olunabilir. Dini ve mistik tecrübeyi yaşamayan insanlar açısından da benzer bir durum söz konusudur.

Bu analogiler neticesinde denilebilir ki, tıpkı duygu tecrübesinde olduğu gibi dini ve mistik tecrübeleri yaşayan insanların oluşturduğu grubun dilini yaşamayan insanların anlaması oldukça zor olmakla birlikte imkânsız değildir. Duygu tecrübesinde oluşan ittifak nasıl ki tecrübenin gerçekliğine inanılmasını sağlıyorsa benzer bir durumun dini ve mistik tecrübeler için de geçerli olması makuldür. Aşkı ve sevgiyi var eden, bu duyguları insanın kalbinde gizleyen; korkulardan emin kılan ve acıyı gideren bir Tanrının varlığı tıpkı dini ve mistik tecrübeleri yaşatan Tanrı'nın varlığı gibi yaşayan açısından kesin olarak hissedilmektedir. Bu spesifik çıkarımların ötesinde duygu analogisi bir çok felsefi problemi tam çözmeye de mevcut durumdan daha iyi bir noktaya getirebilecek mahiyette görünmektedir. İlk olarak hem duysal hem duygusal unsurların varlığı dolayısıyla hem duyu hem de duygu tecrübesi analogilerinin birlikte kullanılması makul görünmektedir. Bununla birlikte suje-obje ikiliğinin aşıldığı tecrübelerin varlığının izahında karşılaşılan ontolojik birlik itirazına duygu tecrübesi analogisiyle manevi birlik açılımı getirilebilir. Çünkü Tanrı ile insan arasındaki ontolojik farklılıktan ötürü yapısal bir birlikten ziyade duygusal bir birliğin düşünülmesi daha makul görünmektedir. Son olarak dini ve mistik tecrübelerin dışavurumunda öne sürülen anlatılamazlık ve paradoksal nitelikleri, anlam ve duygu yoğunluğu açıklamasıyla daha anlaşılır görünmektedir.

Dini ve mistik tecrübelerin varlığını ve güvenilirliğini duyu tecrübesi analogisi ile duygu tecrübesi analogisi birlikte desteklemektedir. Duyu tecrübesi analogisi noetik nitelik ve bilişsellik konularına yönelik enfor-

yon sunarken; duygu tecrübesi analojisi dışı vurum konusunda daha açıklayıcıdır. Duyu tecrübesi analojisi kullanılırken dini ve mistik tecrübelerle duyusal içerik atfedilmez. Benzer bir şekilde duygu tecrübesi analojisinde de mahiyete yönelik bir iddia yoktur. Bununla birlikte dini ve mistik tecrübe otoritelerinin duygusal içerikle ilgili iddiaları zaman içerisinde desteklendikçe duygu tecrübesinin öngörülen şimdiki konumundan daha güçlü bir konuma geleceği ise aşikârdır.

Duyu tecrübesindeki evrenselliğin dini ve mistik tecrübelerde olmaması analojinin terk edilmesi için neden olarak sunulmuş, duygu tecrübesi analojisi bu cihetten eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler yeni önerilen duygu tecrübesi analojisinde makul bir zemine oturmaktadır. Burada duygu tecrübeleriyle birlikte gelen ortak hissiyat merkeze alınarak her zaman ve zeminde aynı olması zarureti kaldırılıp farklı zaman ve zeminlerde farklı dillerin konuşulması, farklı aidiyetlerin var olmasıyla birlikte benzer duyguların hissedilmesine vurgu yapılmaktadır. Böylece itirazlara ve eleştirilere maruz kalan evrensellik teması söz konusu itirazları bertaraf edebilecek ve eleştirilere cevap teşkil edebilecek ortaklık ve benzerlik temasına dönüşmektedir.

Sonuç

Dini ve mistik tecrübeleri anlamak ve anlamlandırmak için başvuru duygu tecrübesi analojisi dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliği, geçerliliği, bilişselliği, nesneliliği, epistemolojik değeri ve nesnel bir realiteye işaret etmesi konularına haiz tartışmalarda bu iddiaları olumlayan veya olumsuzlayan her iki tarafın da referans noktası olarak belirginleşmiştir. Bu çalışmada duygu tecrübesi analojisinin yaygınlığına rağmen literatürde pek fazla dikkat çekmeyen akli ve duyuları referans alan alt analojileri (bilimsel keşifler analojisi, kör-gören analojisi, müzik analojisi) tasnif edilerek değerlendirilmiştir. Duyu tecrübesi analojisinin cevap veremediği alanlar için ise duygu tecrübesi analojisi önerilmiştir. Önerilen duygu tecrübesi analojisinin literatürde sıklıkla bulunup henüz belirginleştirilmeyen duyguyu referans alan alt analojileri de (aşk tecrübesi analojisi, sevgi tecrübesi analojisi, korku tecrübesi analojisi, acı tecrübesi analojisi) ele alınmıştır. Duyu tecrübesi analojisinden duygu tecrübesi analojisine geçişi anlamlandırması bakımından estetik tecrübe ve ahlaki tecrübe analojileri de kurulmuştur.

Duyu tecrübesindeki alt analogiler ve duygu tecrübesinde önerilen yeni analogiler incelendiğinde karşılaşılan temel sorun söz konusu çeşitlenmeye birlikte dini ve mistik tecrübelerdeki ittifakın hangi analogiye daha çok benzediği şeklindedir. Dini ve mistik tecrübe için duygu verilerinin devrede olduğu kısımlarınca duygu tecrübesi analogisinin işlerliğinin kabulüyle birlikte duygu verilerinin etkisinin azaldığı formlarda duygu tecrübesi analogisinin kullanılmasının makuliyeti ifade edilmiş olup duygu tecrübesi analogisinin bilişsellik tartışmalarında duygu tecrübesi analogisinin dışavurum tartışmalarında daha anlamlı olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte her iki tecrübenin sunduğu verilerdeki ittifakın değerine işaret edilip duygu tecrübesinde sıklıkla tartışma konusu olan evrensellik teması yerine duygu tecrübesinde ortaklık teması önerilmiştir. Makalede duygu tecrübesinde kullanılan “algılayan-algılanan-algı” modeline ek olarak duygu tecrübesi için geliştirilen “etkileyen-etkilenen-etki (duygulanım)” modeli önerilmiştir. Sonuç olarak her iki analoginin de farklı işlevselliklerine dikkat çekilmesinden yola çıkarak bütüncül bir yaklaşımla farkındalık kavramına ulaşılmıştır. Bu kazanımla birlikte oluşan holistik yeni modelde suje pozisyonunda duygu ve duygusuyla farkında olan, obje pozisyonunda duygu ve duyguya hitap ederek farkında olunan yer alırken, söz konusu ilişki de hem duysal hem duygusal farkındalık şeklinde belirmektedir.

Öz

Dini ve Mistik Tecrübelerin Güvenilirliği Açısından Analojiler: *Duyu Tecrübesi Analojisinden Duygu Tecrübesi Analojisine Geçiş*

Dini ve mistik tecrübelerin güvenilirliği ve geçerliliği söz konusu olduğunda duyu tecrübesi analojisi olumlu ya da olumsuz perspektifle öncelikli olarak ele alınmaktadır. Bununla birlikte duyu verileri dini ve mistik tecrübelerin gerçekliğine tamamen nüfuz etmekte yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle duyusal ilişkinin yanı sıra duygusal ilişkinin de temsil edilmesi önem arz etmektedir. Bu makalede duyu tecrübesi analojisine ek olarak duyu tecrübesi analojisi önerilmiştir. Duyu tecrübesi analojisi algı, ittifak ve evrensellik temalarıyla, duyu tecrübesi analojisi ise duyu, ittifak ve ortaklık temalarıyla ele alınmıştır. Netice olarak her iki analojinin birlikte işlevselliği farkındalık modeliyle desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dini Tecrübe, Mistik Tecrübe, Güvenilirlik, Duyu Tecrübesi Analojisi, Duygu Tecrübesi Analojisi,

Abstract

Analogies in relation to the Reliability of Religious and Mystical Experiences: *Transition from the Analogy of Sense Experience to the Analogy of Emotion Experience*

When the reliability and the validity of religious and mystical experiences are discussed, the analogy of sense experience is considered on a preferential basis with positive and negative perspectives. However sense data is inadequate to understand the real meaning of religious and mystical experiences. Therefore it is necessary to represent emotional relation as well as sensual relation. In this article the analogy of emotion experience is proposed in addition to the analogy of sense experience. The analogy of sense experience is dealt with the theme of perception, unanimity, universality and the analogy of emotion experience is dealt with the theme of affection, unanimity and commonality. As a consequence, the synergy of both sense and emotion analogy is supported by the model of awareness.

Keywords: Religious Experience, Mystical Experience, Reliability, The Analogy of Sense Experience, The Analogy of Emotion Experience,

Kaynakça

- Adam, Martin A.: “A Post-Kantian Perspective on Recent Debates About Mystical Experience”, *A Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 70, No: 4, 2002, ss. 801-817.
- Alston, William P.: *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*, Cornell University Press, Ithaca and London 1991.
- Atfield, D.G.: “The Argument From Religious Experience”, *Religious Studies*, Vol.11, No: 3, Cambridge University Press 1975, ss. 335-343.
- Broad, C. D.: *Religion, Philosophy and Psychical Research*, Routledge and Kegan Paul, London 1953.
- Borchert, Bruno: *Mysticism: Its History and Challenge*, Samuel Weiser, Inc., York Beach, Maine 1994.
- Cabiri, Muhammed Abid: *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Çev. Burhan Köroğlu, Hasan Kacak, Ekrem Demirli, Kitabevi Yay., İstanbul 1999.
- Clifford, W. K.: “The Ethics of Belief”, *Contemporary Review*, No: 29, 1876, ss. 289-309.
- Davis, Caroline Frank: *The Evidential Force of Religious Experience*, The Clarendon Press, Oxford 1989.
- Ertürk, Ramazan: *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi: Çağdaş Bir Yaklaşım*, Fecr Yay., Ankara 2004.
- Happold, F. C.: *Mysticism: A Study and an Anthology*, Penguin Books, London 1990.
- Hick, John: *Arguments for The Existence of God*, Herder and Herder, New York 1971.
- Işık, Aydın: *Din ve Estetik, Felsefî Bir İnceleme*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2013.
- James, William: *The Varieties of Religious Experience; A study in Human Nature*, Collins, London 1971.
- James, William: “The Will to Believe”, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, Dover Publications, Inc., New York 1956.
- Martin, C. B.: “Seeing God”, *Philosophy of Religion: Selected Readings*, Ed. William Rowe, William J. Wainwright, Brace Jovanovich Publishers, 1989, Orlando ss. 335-353.

Dini ve Mistik Tecrübelerin Güvenilirliği Açısından Analojiler:Duyu Tecrübesi Analojisinden Duygu Tecrübesi Analojisine Geçiş

- Miles, T. R.: *Religious Experience*, The Macmillian Press, London and Basingstoke 1972.
- Nieto, Jose C.: *Religious Experience and Mysticism: Otherness As Experience of Transcendence*, University of Press of America, Lanham, New York, Oxford 1997.
- Poole, Cecile A.: *Mysticism: The Ultimate Experience*, Supreme Grand Lodge of Amore, California 1982.
- Reçber, Mehmet Sait: *Tanrı'yı Bilmenin İmkanı ve Mahiyeti*, Ankara, Kitabiyat, 2004.
- Schleiermacher, Friedrich: *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*, Çev. Richard Crouter, Cambridge University, Cambridge 1996.
- Schoen, Edward L.: "Perceiving an Imperceptible God", *Religious Studies*, vol:34, 1998, ss. 433-455.
- Smart, Ninian: *The Yogi and The Devotee, The Interplay Between The Upanishads and Catholic Theology*, George Allen & Unwin Ltd., London 1968.
- Stace, Walter T.: *Mysticism and Philosophy*, Jeremy P. Tarcher, Inc., Los Angeles 1987.
- Stace, Walter T.: *The Teachings of The Mystics*, The New American Library, New York 1960.
- Swinburne, Richard: *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 1991.
- Trueblood, D. Elton: *The Trustworthiness of Religious Experience*, George Allen & Unwin Ltd., London 1939.
- Tüzer, Abdülatif: *Dini Tecrübe ve Mistisizm: Felsefi Bir Yaklaşım*, Dergah Yayınları, İstanbul 2006.
- Underhill, Evelyn: *Mysticism: The Nature and Development of Spiritual Consciousness*, Oneworld, Oxford 2002.
- Wainwright, William J.: "Mysticism and Sense Perception", *Religious Studies*, Vol. 9, No: 3, 1973, ss. 257-278.
- Wilson, John: *Language and Christian Belief*, London 1958.
- Yaran, Cafer Sadık: "Lale Delili: Estetikten Etiğe ve Metafiziğe" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX, 2009, Sayı: 2, ss. 23-36.
- Yüce, Fatma: *Dini ve Mistik Tecrübeye Evrensel Öz*, Elis Yayınları, Ankara 2016.