

**Dinî Tecrübeyi ‘Yaşamayan Bilmez’ mi?  
(Wayne Proudfoot’un Dinî Tecrübenin İncelenmesini Süjeye  
İndirgeyen Metodu Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım)**

Fatih TOPALOĞLU (\*)

*Öz: Dinî tecrübe, tabiatı itibarıyla algısal tecrübeden bazı yönleriyle ayrılmaktadır. Özellikle, süjenin yaşadığı tecrübeyi yorumlamadaki belirgin etkisi (algısal tecrübeye kıyasla) ve bu yorumu dile getirirken yaşadığı zorluk, dışarıdan yapılacak bir incelemeyi önemli hale getirmektedir. Dolayısıyla bu durum onun felsefi açıdan değerlendirilmesinde farklı bazı yöntemlerin geliştirilmesini de gerekli kılmaktadır. Proudfoot, dinî tecrübeye yönelik çalışmada yeni bir yöntem arayışına girmektedir. Bu yöntemle göre, dinî tecrübenin doğru bir şekilde incelenmesi ancak onu yaşayan süjenin bakış açısından mümkündür ve bu inceleme nihayet bir kaynak araştırmayla sınırlandırılmalıdır. Bu çalışma Proudfoot’un Dinî Tecrübe adlı eserindeki görüşleri çerçevesinde hazırlanmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Dinî tecrübe, algı, yorum, süje

**Do those who have not lived the Religious Experience, Do not know it?  
(A Critical Approach on Wayne Proudfoot’s Method of Reducing the  
Examination of Religious Experience to Subject)**

*Abstract: Religious experience is distinguished by perceptual experience in some ways because of its nature. Especially, the significant effect on interpreting individual’s lived experience (in comparison with perceptual experience) and his difficulty while expressing this interpretation make “a research by outsider,” important. So this situation requires developing several different methods on evaluation of its philosophical aspects. Proudfoot searches for a new method on his study of religious experience. According to this method, an accurate examination of religious experience is only possible from the point of view of the subject who has experienced this, and this review should finally be limited to a ‘genesis’ research. This paper has been prepared within the frame of Proudfoot’s opinion expressed in Religious Experience.*

**Keywords:** Religious experience, perception, interpretation, subject.

\*) Dr., Erzurum Nurettin Topçu Sosyal Bilimler Lisesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmeni (e-posta: topaloglu37@hotmail.com)

## Giriş

En genel anlamıyla dinî tecrübe, bireyin kutsal ile karşılaşma anında yaşadığı tecrübenin adıdır (Ertürk, 2004: 75). Dinî tecrübeye her ikisi de aktif bir konumda bulunan süje ve obje arasındaki özel bir ilişki bulunmaktadır ki bu ilişki dinî tecrübeye epistemolojik bir nitelik kazandırmaktadır. Dinî tecrübe algısal tecrübeden mahiyetçe farklı olmasından dolayı, bu tür bir tecrübenin objektif olarak doğrulanması mümkün olmadığı için, onunla ortaya konulan hüküm veya ‘bilgi iddiası’ sübjektif ya da kişisel olmaktadır (Özcan, 1997: 107). Ancak unutmamak gerekir ki, onunla ilgili yapılacak epistemolojik bir tahlil, tecrübeye konu olan ‘şey’in tecrübe sahibinden önce geldiği, yani tecrübenin bizzat içeriğinin söz konusu edildiği bir tahlil anlamına gelmektedir. Bu anlamda dinî tecrübenin epistemolojik yönden analiz edilmesinin imkânı, bunun mahiyeti ve özellikleri tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Öncelikle şunu söylemek gerekir ki, dinî tecrübe hakkında yapılan araştırmalara bakıldığında, dinî tecrübenin genellikle vasıtasız, psikolojik tahlilden mahrum (bazılarına göre onların tahlil edilemeyişi psikolojik tekniğin yetersizliğindedir), başkasına tam olarak aktarılamaz olan ‘kişiyeye özel’ bir mahiyet arz ettiği görülmektedir (Aydın, 1999: 91). Yani bu tecrübeyi yaşayan kimse, onu duyu organlarıyla ve onların verilerini kullanan akılla elde etmediği için derunî tecrübesine ait olan bu bilgiyi ifade etmesi mümkün görünmemektedir (Güngör, 1996: 106). Ancak unutulmamalıdır ki, dinî tecrübe her ne kadar keyfiyet ve muhtevasının tam manasıyla ancak doğrudan doğruya yaşanmak suretiyle öğrenilebilir olması hasebiyle hissi bir tecrübeye benziyor ise de, onu bilgisel içerikten tamamen yoksun saymak doğru değildir. Bilâkis o, hakikatin teorik akıl yürütmeye ulaşılamayan derinliklerine nüfuz etmeyi sağlayan, bilgisel nitelikli bir aydınlanma durumudur. Böylece o en azından onu yaşayan kişiler için bilgi niteliği taşır (Ertürk, 2004: 77).

Dinî tecrübe üzerine müstakil bir eser yazan Wayne Proudfoot, dinî tecrübeyi “bazı duygu, fiil ve tecrübeler yoluyla kutsalla kurulan ilişkinin dinî bağlamda yorumlanması” (1985: 181) diye tanımlamaktadır. Ona göre, bu tecrübeyi yaşayan süje yaşamış olduğu tecrübeyi dinî referans olmaksızın açıklayamayacağına inanmaktadır. Daha açık bir ifadeyle dinî bir pratiği anlamak için, öncelikli olarak kabul edilmesi gereken birtakım kavramlar ve onun içinde bulunduğu kültürel kodları anlamak gerekir. Örneğin kızgınlık süjenin kızdığı şey hakkındaki inanca referansla anlaşılabilir. Bu çalışma, Proudfoot’un genel olarak tecrübe ve bilhassa dinî tecrübeyi epistemolojik olarak ele alırken süjenin kavramsal ve kültürel yönünü önceleyen bakış açısını değerlendirme çabasının bir sonucu olarak kaleme alınmıştır.

## I. Proudfoot’a Göre Dinî Tecrübenin Yorumlanmasında Süjenin Rolü

Dinî tecrübe, “a priori yöntemler dışında, inanan bir varlık olarak insandan hareket eden, inananın Tanrı’yla bireysel ilişkisini, Tanrı’ya yaklaşmasını, onunla birleşmesini, bireysel varlığını Tanrısal varlıkta yok etmesini ifade eden bir inançsal yapıyı” (Cevizci, 2000: 91) ifade eder. Burada bahsedilen tecrübî durumun mahiyeti, algısal boyutu, yo-

rumlanma biçimi gibi birçok problem gündeme gelmektedir. Bu durumun farkında olan Proudfoot, dinî tecrübeyi oldukça kapalı ve anlaşılması zor bir kavram olarak görmekte, bu zorluğun tecrübe kavramının bizzat kendisinden ve içerdiği algısal durumdan kaynaklandığını ifade etmektedir (180).

Dretske’ye göre, bilgilerimizin önemli bir kısmı (kimilerince tamamı) algılarımız yoluyla elde edilmektedir (2004: 269). Düşünce tarihinde birçok filozof algıyı tecrübî bilginin temelini oturtmuştur (Warnock, 1964: 49). Algı, insanın bilgi edinmesindeki iki önemli unsur olan duyusal süreçler ile bilişsel süreçler arasındaki ilişkinin sonucunda meydana gelmektedir (Rock, 2004: 200). Bu yönüyle algının meydana gelebilmesi için, süjenin algılamış olduğu objeye ait bir kavrayışa sahip olması gerekmektedir. Yani, algılamış olduğumuz şeye dair bir kavrama veya bir fikre sahip olmaksızın o objeyi algılamış olmak adeta imkânsızdır (Reid, 2004: 24). Görüldüğü üzere algıda süjeyi ve onun işlevselliğini önceleyen bu bakış açısı, algının salt doğrudan bir duyumsal aktivite değil, aklî düşünceyi de içeren çok daha kompleks bir yapı olduğunu varsaymaktadır. Burada şu soru akla gelebilir: Algısal aktivite içerisinde duyusal ve zihinsel faktörler ne oranda etkilidir? Başka bir deyişle zihnimiz bir objeyi algılamakta Aristoteles’in “bir yüzüğün balmumuna batırılması” örneğinde olduğu gibi, adeta bir ayna gibi onu yansıtmakta mıdır? yoksa algı meselesi bir yansıtmanın ötesinde bir yorumlama ve yeniden yaratma biçimi midir?

Hemen belirtelim ki bu problem Proudfoot’un dinî tecrübenin yorumsallığı konusunda süjenin sahip olduğu inanç, düşünce, tecrübe vb. unsurları önceleyen tavrının anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Algısal bilgilerimizin kaynağı ile ilgili olarak ortaya çıkan bu problem konusunda Mill, sahip olunan bütün duyulanımların içeriğinin zihin tarafından şekillendirildiğini ifade etmektedir (1965: 274). Ona göre, dış dünya hakkındaki bilgilerimiz sezgisel değil, kazanılmış bilgilerdir ve bunun bazı psikolojik temellere sahip olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Başka bir deyişle, “gördüğümüz şey, gördüğümüzü sandığımız şeyin küçük bir parçasıdır sadece.” (1965: 277). Bu anlamda duyusal algı sonucu sahip olduklarımız netice itibarıyla bir çıkarımın sonucudur. Bu görüş, objelerin kendileri hakkındaki algılarımızın sonucunda var olmadıkları, yani bizden bağımsız bir varoluşa sahip oldukları fikriyle çelişmemektedir. Tabii ki madde biz onu algılamasak dahi vardır ve daha önce herhangi bir şekilde algı konusu olmamış olanların varlığı bu algısal faaliyete bağlı değildir. Ancak burada ifade edilmek istenen şey, her tecrübeye yoruma dayalı bir unsurun bulunduğuudur. Bu unsur bizim semiotik, linguistik, toplumsal ve tarihsel bağlamlarımızla sıkı bir ilişki içerisinde.

Proudfoot algı tecrübesine sahip olabilmek için, görsel bir imaja sahip olma, onu gördüğüne inanma ve bu inancı doğrulamak üzere yeterli bir delile sahip olma gibi şartların yeterli olamayabileceğini ifade etmektedir (1985: 176). Bütün bunlarla birlikte bir tecrübe o tecrübeyi yaşayan kimsenin inanç sistemine bir referans içermektedir. Proudfoot’a göre, dinî tecrübe bu yönüyle algısal tecrübeye oldukça benzemektedir. Dolayısıyla algılamada gözlemlenen şeyin belli bir bilme etkinliği içinde ‘bir şey’ olarak anlam kazandığını ifade etmek gerekir.

Peki, tecrübenin nihayet süjenin yorumuyla birlikte anlam kazanan bir durum olduğu bu şekilde açığa kavuşmuş olsa bile, bunun dinî bağlamda yorumlanması nasıl olmaktadır? Kabul edelim ki her tecrübe dinî bir içeriğe sahip olmayabilir. Ya da ‘dinî bağlam’ olarak ifade ettiğimiz şey her dinî inanç, görüş veya düşünüşte ortak bir unsur olarak ortaya çıkmayabilir. Dolayısıyla yaşanan tecrübenin hangi dinî geleneğe ait bir tecrübe olduğunun kararı nasıl verilecektir? Proudfoot’un bu soruya yanıtı, “Süjenin, varlığını dinî bir inanç unsuru olarak kabul ettiği şeyin tecrübesini yaşayabileceği” (1985: 175) şeklindedir. Yani, dinî bir tecrübenin yaşanabilmesinin ilk şartı, tecrübe edilen şeyin dinî bir inanç unsuru olarak kabul edilmesidir. Bu yaklaşım şöyle ifade edilebilir: “Dinî tecrübe delili inanan insandan yola çıkar. Yani işin başında inanan bir mümin vardır.” (Koç: 191). Açıkçası dinî tecrübeye yüklenen anlamın bu şekilde özneye atfedilmesi, onun subjektif olduğu ve diğer insanlar için bir bilgi değeri taşımadığı şeklinde bir değerlendirilmeye yol açabilir. Kabul etmek gerekir ki dinî tecrübe duygusal yönü ağır basan bir tecrübedir ve bu yönüyle onu ifade etmek için kullanılan dil de bu subjektifliğin bir dışavurumu olarak kabul edilebilir (Koç: 197). Ancak görece bir subjektivitenin olduğu dinî tecrübedeki bu durum, onu anlamsız kılacak bir unsur olarak değerlendirilemez. Kaldı ki nesneye odaklı bir tecrübe anlayışının da tamamen subjektiviteden kurtulmuş olduğu iddia edilemez. Dolayısıyla burada “teolojinin tecrübeye indirgenmesi değil, aksine tecrübeye teolojik bir anlam eklenmesi söz konusudur.” (Düzgün, 2005: 183). Proudfoot bu konuda Chisholm’un ‘duyu algısı’ ile ‘dinî tecrübe’ arasında kurduğu analojiye atıfta bulunmaktadır. Bu analojiye göre, aslında duyu algısında da inanca dayalı bir yorum söz konusudur. O da dinî tecrübe gibi deneyimlerini ifade etmek için kendi duyu, inanç ve beklentilerine göre bir dil ve anlatım kullanan bireyler tarafından dile getirilmektedir. Sözelimi odanın köşesinde duran bir masa, süjeye yuvarlak gibi görünse de (ya da başka bir anlatımla eliptik olarak görünse de), süje onun gerçek şekli olarak neye inanıyorsa (yani boyut, mesafe vb. üzerinde düzeltmeler yaparak) onu ifade etmektedir. Proudfoot süjenin mevcut inancı temelinde tecrübesini ifade etmesini ‘epistemik kullanım’ (1985: 175) diye adlandırmaktadır. Burada hemen belirtelim ki Proudfoot’a göre, dinî tecrübeyi duygusal tecrübeye benzemiyor diye içerikten yoksun saymak doğru değildir. Duygusal yönü ağır basan bu tecrübe kognitif unsurlara sahiptir. Daha açık bir ifadeyle “dinî tecrübe her ne kadar keyfiyet ve muhtevasının tam manasıyla ancak doğrudan doğruya yaşanmak suretiyle öğrenilebilir olması hasebiyle diskursif bir akıl yürütmeden ziyade hissi bir tecrübeye benziyor ise de o, örneğin iç sıkıntısı hissetmek, mutlu olmak, endişe duymak gibi bilgisel içerikten tamamen yoksun, salt psikolojik nitelik taşıyan hissi bir tecrübe değildir.” (Ertürk: 77). Şüphesiz dinî tecrübe objenin ait olduğu varlık alanı hakkında birtakım bilgilerin elde edilmesini mümkün kılan bir tecrübedir.

## II. Proudfoot’un Metodu ve Bu Metot Üzerine Bir Değerlendirme

Dinî tecrübenin kognitif unsurlar ihtiva ettiği konusunda duyu algısıyla benzer olduğunu kabul eden Proudfoot, bu içeriğin doğruluk değerinin belirlenmesinde, o tecrübeye yönelik bir kaynak tespitinin önemi üzerinde durur. Bunu ‘genesis’ kavramıyla ifade eden Proudfoot’a göre, “Bir tecrübenin doğruluğunun değeri, onun kaynağına bakılmaksızın,

onu test etmek üzere hazırlanmış bir deneyin sonunda belirlenebilir.” (1985: 176). Mesela bir fizikçi rüyasında ayrıntılı bir hesaplama sonucu ulaşılabilecek yeni bir buluş yapabilir. Bu buluşun doğruluk değeri, onun rüya vb. yollarla ulaşıp ulaşılmadığına yani kaynağına göre değil, bu hesaplamaların duyusal dünyada yeniden yapılması ile bulunabilir. Daha açık bir ifadeyle bir inancın doğrulanması ile onun elde edilme şekli birbirinden farklı şekillerde ele alınması gereken hususlardır. Bu anlamda bilim adamları hipotezlerinin kaynağına ilgisiz olmak durumundadır (1985: 175). Ancak Proudfoot tecrübenin nedeni hakkında açıklamalar içeren inanç durumlarının bu genel kuralın istisnası olduğunu belirtmektedir. Bunlar algısal, duygusal ve dinî tecrübe durumlarını ifade eden inançlardır.

Proudfoot tecrübelerin doğrulanması ile ilgili olarak şu örneği vermektedir: Ormanlık alanda gezinen iki arkadaştan birisinin çalılık arasında gördüğü bir cisimden dolayı korkuya kapıldığını düşünelim. Bu tecrübeye sahip olması nedeniyle süje olarak nitelendirilebilecek olan bu kişinin korkusu, arkadaşının yaptığı, ‘bu cismin bir ayı değil bir kütük olduğu’ açıklamasıyla son bulmuştur. Burada Proudfoot süjenin tecrübe ettiği objeyle kurduğu nedensel ilişkinin algıyı oluşturduğunu iddia etmektedir. Yani süjede karşısında gördüğü cisim nedeniyle algısal bir durum oluşmaktadır (1985: 217). İşte bu algısal tecrübe ve onun objesi arasında varsayılan nedensel ilişki, tecrübeye bilgisel (noetik) bir nitelik kazandırmaktadır. Süje bu noktada artık tecrübenin içeriğini ifade eden biricik otoritedir.

Peki, duyusal tecrübelerde durum buysa Proudfoot’a göre dinî tecrübelerde durum nasıldır? Ya da benzer bir doğrulama kriteri dinî tecrübe için de geçerli olabilir mi? Olamazsa dinî tecrübenin doğrulanması mümkün müdür?

Burada Proudfoot’un tecrübelerin değerlendirilmesi ve doğrulanması ile ilgili olarak ortaya koymuş olduğu metodolojinin oldukça problemliliğini belirtmemiz gerekmektedir. Öncelikle algısal inançlardaki nedensellik ilişkisi Hume’dan beri ciddi eleştirilere uğramıştır. Diğer yandan bir tecrübenin yalnızca onun kaynağına yönelik bir açıklamayla doğrulanabileceğini söylemek algısal tecrübe ile dinî tecrübenin tabiatlarından kaynaklanan farklılıkları göz ardı etmek demektir. George Karuvelil’in de ifade ettiği gibi, Proudfoot bu yaklaşımıyla farklı tür tecrübelerle yönelik diğer mümkün açıklamaları gözden kaçırmaktadır (1999: 31). Oysa Karuvelil’e göre, herhangi bir tür tecrübeye yönelik açıklama istendiğinde, temelde üç farklı açıklama yapma imkânı bulunabilir: Birincisi, bu tecrübenin var olduğunu veya gerçeklik iddiasını doğrulayan bir kanıt istenebilir. Karuvelil bu açıklama türünü ‘epistemik açıklama’ diye nitelendirmektedir. İkinci olarak, bu tecrübeyi temellendirebilecek kavramsal bir açıklama da talep edilebilir. Karuvelil tecrübenin felsefî olarak açıklanması hatta yorumlanmasını ifade eden bu açıklama türünü ‘hermenötik açıklama’ diye adlandırmaktadır. Son olarak, tecrübenin nasıl başladığına dair ve olaya neden olan olayların tasviri de tecrübenin açıklaması kapsamında değerlendirilebilir. Bu da ‘genetik açıklama’ diye adlandırılmıştır. Karuvelil’e göre, epistemik açıklamada doğrulama objesi bir inanç önermesi veya hipotezidir. ‘Köprü fırtınadan dolayı yıkıldı’ ifadesinde dikkat edilirse bir inanç dile getirilirken, genetik açıklamada açıklanması istenen şey bir ‘olay’ olmaktadır. Yani epistemik açıklama bir doğrulama

kriteri veya kanıt içerirken, genetik açıklama arka plandaki şart ve olaylarla ilgilenmektedir. Sözelimi 'suyun kaldırma kuvveti' ile ilgili olarak, kralın tacındaki altın oranının tespitinde Arşimet'ten yardım istemesi sonucu yaşanan meşhur olay, 'genetik açıklama' iken, altın tacın suda batmasının nedeniyle ilgili bilimsel içerikli açıklama ise 'epistemik açıklama'dır (1999: 33).

Sonuç olarak Proudfoot ortaya koymuş olduğu metodik yaklaşımla bir yandan tecrübelerin doğrulanmasını yalnızca bir kaynak araştırmasına indirgemek suretiyle mümkün diğer açıklamaları göz ardı etmekte, diğer yandan duyuşsal tecrübelerin doğrulanması için ortaya konulabilecek bir doğrulama kriterini mutlak anlamda bütün tecrübelerle uygulanabilecek bir tecrübe olarak ileri sürmektedir. Hâlbuki burada Proudfoot'un dikkatinden kaçan şey, dinî tecrübelerin duyuşsal tecrübe gibi kendine has bir doğrulama şeklinin oluşudur. Daha açık bir ifadeyle söylesek dinî tecrübelerde tecrübe edilen objelerin (Proudfoot'un yukarıda verdiği ormanda görülen cisimle ilgili örnekte olduğu gibi) tabii ve dinî açıklamaları birbirini dışlamaz. Dinî tecrübelerde pekâlâ var olan duyuşsal bir obje aynı zamanda dinî tecrübelerin objesi de olabilmektedir. Farklı geleneklerdeki birçok dinî tecrübe anlatısında bu durum açıkça görülmektedir. Bu anlamda o, doğruluğunu kendi içinde taşıyan bir tecrübedir, dış bir desteğe ihtiyacı yoktur ve bizzat kendi kendini doğrulayan bir tecrübedir. Ya da başka bir ifadeyle, "her ne kadar o yaşayana özgü bir tecrübe ise de, salt duyuşlanımdan öte bir şeydir ve sahip olduğu bir duyuş ve ruh halinin kanaatini daha da güçlendirir." (ts: 210).

Bu açıklamalar ışığında daha önce de geçen, "bir tecrübeyi dinî olarak nitelendirmemize neden olan ayırıcı vasfının ne olduğu" problemine dönecek olursak şunu ifade edebiliriz: Proudfoot'un genelde tecrübe özelde ise dinî tecrübeye yönelik yaklaşımında belirgin bir şekilde ortaya çıkan 'süje merkezli yaklaşım' burada da ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki Proudfoot'a göre, bir tecrübelerin niteliğini belirleyen şey, süjenin o tecrübeye ait bakış açısıdır. Dinî tecrübelerde de bu tecrübeyi yaşayanın perspektifinden bir değerlendirme söz konusudur. Yani burada belirleyici olan, yalnızca tecrübelerin dinî bir içeriğe sahip olması değil (eğer öyle olsaydı, diyor Proudfoot, Bach'ın kimi bestelerini dinlerken de yaşadığımız tecrübelerin dinî tecrübe olması gerekirdi), süjenin o tecrübeye yönelik yürütmüş olduğu bir anlamlandırma ve yorumlama faaliyetidir (1985: 179). Proudfoot süjenin bu yorumu yaparken yaşadığı tecrübelerin dinî bir anlam ve öneme sahip olmasını bir gereklilik olarak ortaya koymaktadır. Yani süje tecrübelerini kendi inanç dünyası içerisinde yer alan unsurlara göre yorumlamakta ve bu dünya açısından önem ve anlam atfettiği şeyleri 'dinî' bir bağlamda algılamaktadır. Burada şunu belirtmek gerekir ki bir Müslüman ile bir Budist'in yaşadığı dinî tecrübelerde tecrübe edilen varlık aynı değildir ve bu durum, bu tecrübelerden herhangi birisinin gerçek olmadığı şeklinde bir dayatmayla karşı karşıya bırakılmamalıdır. Dinî tecrübelerin anlaşılması için tarihî ve kültürel arka plana başvurulması gereği, bütün tecrübelerdeki gerçekliğin özneye özgü ve çok boyutlu olduğu görüşüyle çelişmez. Bu çok boyutluluğun oluşturduğu farklı bakış açılarının ise farklı tecrübelerin yaşanmasına neden olması son derece doğaldır (Broad, 1964: 85).

Doğrusu bu bakış açısı bizi bütün epistemik açıklamaların bir inanç sistemi içinde anlam kazandığını iddia eden Wittgensteinci anlayışa götürmektedir. Bilindiği gibi Wittgenstein bir düşünceye yönelik bütün doğrulama ve yanlışlamaların belli bir sistem içerisinde meydana geldiğini iddia etmektedir. Wittgenstein’in bu yaklaşımında ifadesini bulan ‘bağlamcılık’ ise, ‘bütün algılama, anlama, anlamlandırma ve yorumlama faaliyetlerini araştırmacının konumuna indirgeyen dolayısıyla da araştırmacının konumu sürekli değiştiği için anlamayı tamamen bir yorumlama etkinliği olarak gören yaklaşımdır. (Geniş bilgi için bkz. Kuvancı: 2009). Proudfoot bu yaklaşımı dinî tecrübeye uygulamak suretiyle belli bir algısal inancın doğrulanmasını, algı hakkında var kabul ettiğimiz bir-biriyle karşılıklı olarak ilişkili olan bir sistem içinde meydana geldiğini savunmaktadır. Bundan dolayı da algısal veya dinî tecrübelerle yönelik epistemik içerikli bir araştırmanın yapılabilmesi neredeyse mümkün değildir. Zira bir tecrübenin açıklanmasında o tecrübeyi yaşayan süjenin onayını salt bir gereklilik olarak ortaya koymak, bu tecrübenin niteliğine yönelik araştırmaları engellemek anlamına gelmektedir.

Peki, dinî tecrübeye yönelik dışarıdan kavramsal bir bakış imkânını ortadan kaldırmak ne gibi sonuçlar doğuracaktır? Ya da Proudfoot bunu savunmakla kendi metodolojisi içerisinde ne kadar tutarlıdır?

Aslında Proudfoot, “Bir tecrübeden bahsedildiğinde, onun hangi şartlar altında meydana geldiği sorgulanmalıdır” yaklaşımıyla aslında algıyla ilgili kavramsal bir araştırma çabasının önemine işaret etmektedir. Yani tecrübe sahibinin bizzat kendisinin içeriden birisi olarak, yaşadığı tecrübeye yönelik objektif bir değerlendirme yapması oldukça zor görünmektedir. Diğer yandan herhangi bir tecrübeyi açıklarken bu açıklamanın haklı gerekçelere dayanıp dayanmadığına karar verme, konu ve kavramlarla ilgili anlayışımıza bağlıdır. Buna karar verecek olan da meseleye yönelik objektif bir anlama çabasıdır. Şüphesiz burada Proudfoot’un tecrübe sahibinin kendi tecrübesi konusundaki otoritesine yapmış olduğu vurgunun önemini teslim ediyoruz. Kaldı ki dinî tecrübe bu konuda algısal tecrübeden çok daha fazla süjenin kendi inanç ve kanaatlerine dayalı olarak açıkladığı ve anlamlandırdığı bir olay olduğu açıktır. Bu anlamda onu salt bir akıl yürütme veya sıradan dayanaklara müracaatla açıklamak imkânsızdır. Doğrusu Proudfoot’un dinî tecrübeye yönelik böyle dışarıdan bir bakışı ‘indirgemeci tasvirçilik’ diye tanımlaması da haklı bazı gerekçelere dayanmaktadır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki bazı haklı gerekçelere dayanarak dahi olsa dinî tecrübenin en temel özelliklerini yok saymak da doğru bir tutum olmasa gerekir. Sözelimi Proudfoot tasavvuf geleneğinde de ifadesini bulan ‘tatmayan bilmez’ anlayışını farklı bir şekilde savunmuştur. Bu anlayış Proudfoot tarafından, ‘dinî tecrübe alanının teorik olarak anlaşılması mümkün olmayan ve ancak yaşayarak anlaşılabilen bir alan’ (1985: 185) olarak tarif edilmesine neden olmuştur. Bunun doğal sonucu ise ‘dinî tecrübenin başkalarına aktarılamayan bireysel ve dolayısıyla da sübjektif bir tecrübe olduğu’dur. Ne var ki bu durumu dinî tecrübe hakkında hiçbir şeyin kelime ve kavramlara dökülüp anlatılamayacağı şeklinde anlamak doğru değildir. Hâlbuki bu tecrübeyi ‘anlatılmaz, yaşanır’ diye görenlerin dahi yaşadıkları tecrübeler hakkında anlattıkları birçok olayın bulunduğu tarihsel bir gerçek olduğu tartışmasız bir vakadır.

### Sonuç

Proudfoot dinî tecrübenin doğrulanmasını, bu tecrübeye yönelik bir kaynak araştırmasına indirgemektedir. Bu yaklaşım dinî tecrübeye yönelik dışarıdan kavramsal bir inceleme imkânını ortadan kaldırmakta ve dinî tecrübeye yalnızca tecrübe sahibini söz sahibi kılan bir konuma getirmektedir. Ancak insanî tecrübe alanı (dinî tecrübe dahil olmak üzere) çok daha fonksiyonel bir metodoloji ile incelenmeyi gerektirmektedir. Proudfoot bu indirgemeci yaklaşımıyla, bu alanın özen gerektiren kompleks yapısını görmezden gelmekte ve meseleyi dar bir bakışla değerlendirmektedir.

### Kaynakça

- Aydın, Mehmet. (1999). *Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Broad, C. D. (1964). "The Theory of Sensa". *Perceiving, Sensing and Knowing*, Robert J. Swartz (Ed.). California: University of California Press. ss. 85-129.
- Cevizci, Ahmet. (2000). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Dretske, Fred. (2004). "Seeing, Believing and Knowing". *Perception*, Robert Schwarts (Ed.). Berlin: Blackwell Publishing. ss. 268-286.
- Düzgün, Şaban Ali. (2005). *Allah, Tabiat ve Tarih*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Ertürk, Ramazan. (2004). *Sûfî Tecrübenin Epistemolojisi*. Ankara: Fecr Yayınevi.
- Güngör, Erol. (1996). *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Koç, Turan (ts.). *Din Dili*. Kayseri: Rey Yay.
- Karvelil, George. (1999). "Missing the Wood for the Trees a Critique of Proudfoot's Explanatory Reduction of Religious Experience". *Oxford: The Heythrop Journal*, Blackwell Publishing. ss. 31-43.
- Kuvancı, Cenan. (2009). "Bağlamcılık'a Yönelik Bir Eleştiri". *Adana: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (1), 134-158.
- Mill, J. S. (1965). "Permanent Possibilities of Sensation". *Perception and the External World*, R. J. Hirst (Ed.). New York: Macmillan Company. ss.274-282.
- Özcan, Hanifi. (1997). *Epistemolojik Açından İman*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Proudfoot, Wayne. (1985). *Religious Experience*. London: University of California Press.
- Reid, Thomas. (2004). "Essays on the Intellectual Powers of Man". *Perception*, Robert Schwarts (Ed.). Cambridge: Blackwell Publishing. ss. 24-29.
- Rock Irvin. (2004). "Inference in Perception". *Perception*, Robert Schwarts (Ed.). Cambridge: Blackwell Publishing. ss. 200-216.
- Warnock, G.J. (1964). "Seeing". *Perceiving, Sensing and Knowing*, Robert J. Swartz (Ed.). Los Angeles: University of California Press. ss. 49-67.