

Makale Geliş | Received: 15.02.2019
Makale Kabul | Accepted: 29.05.2019
Yayın Tarihi | Publication Date: 30.09.2019
DOI: 10.20981/kaygi.615997

İbrahim GÜRSES

Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.
Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi, Bursa, TR
Bursa Uludağ University, Faculty of Theology, Psychology of Religion, Bursa, TR
ORCID: 0000-0002-1424-4626
ibrahimgurses@hotmail.com

Dinî Tecrübenin Bilimsel Değeri

Öz

Dinî tecrübe, yoğun dinî yaşantı anlamına gelmektedir. Mü'minin iç dünyasında Allah'ın algılanması ve yaşantılmasıdır. Nesnelerin bilgisini duyular yoluyla elde etmeye "tabiat tecrübesi", Allah'ın alâmet ve işaretlerini sezgisel yolla kavramaya "dinî tecrübe" denir. Dinî tecrübenin diğer tabiat tecrübeleri kadar sağlam bir bilgi kaynağı olmadığı ifade edilmektedir. İlahiyatçılar ve mistikler ise dinî tecrübenin diğer tecrübeler kadar sağlam bir bilgi kaynağı olduğunu savunurlar. Yaşantılanan dinî tecrübeye hemen inanmak ve ona göre hareket etmek yerine, eleştiriye tabi tutup dine, akla ve ahlaka uygunluğuna göre kabul etmek gerekir. Zira olağanüstü bir yaşantı olan dinî tecrübe doğru olabileceği gibi yanlış da olabilir.

Anahtar Kelimeler: Dinî Tecrübe, Tabiat Tecrübesi, Duyum, Sezgi.

The Scientific Value of Religious Experience

Abstract

The religious experience means "intensive religious life". That is, perception and experiencing God in internal life of believers. The cognition of things by means of senses is called natural experience and the cognition of God's signs and manifestations intuitively is called religious experience. It is claimed that religious experience as a source of information is not as strong as natural experiences. However, theologians and mystics claim that religious experience as a way of information is as strong as other experiences. Instead of believing and practising religious experience directly, it is better to criticize it and accept it after assessing its accordance with moral values and logic status. Since religious experience, as an extraordinary phenomena, may be right or wrong.

Keywords: Religious Experience, Natural Experience, Sensation, Intuition.

Giriş

“Dinî tecrübe” sözü uzun zamandan beri felsefe, ilahiyat ve psikoloji alanında kullanılmakla birlikte, kavramın kullanılışının hala kulağa hoş gelmeyen tarafları mevcuttur. Bu durum *tecrübe* kelimesinin alışlagelmiş anlamından az da olsa farklı manada kullanılmasından ileri gelmektedir. *Tecrübecilik* teriminin *empirisizm* karşılığı olarak kullanıldığını biliriz. *Tecrübeli* veya *tecrübesiz* kelimeleri ile neyin anlatılmak istendiği de gayet açıktır. Fakat “*dinî tecrübe*” terimini kullandığımızda ne demek istendiği kolayca anlaşılabilir bir durum değildir. Bu arada terminoloji ile ilgili sözünü ettiğimiz zorluğun Batı dillerinde de aynıyla vaki olduğunu bildirmek gerekir. Bu anlaşılma sorunundan dolayı Türkçede *dinî tecrübe* yerine uzun süre *dinî hayat* ve *dinî yaşantı* tabirleri kullanılmıştır. Fakat ikisinin de bizim burada anlatmaya çalıştığımız yoğun psikolojik hali dile getirmekte yetersiz kaldığı görülmüştür. Dolayısıyla biz burada *dinî tecrübe* sözü ile bir “*mistik hal*”i, *zevk*, *vecd* gibi kelimelerle anlatılmak istenen yoğun dinî yaşantıyı dile getirmiş olacağız (Aydın 1987: 66).

Genel olarak *tecrübe* (*experience*), bireyin doğrudan katıldığı, algıladığı, maruz kaldığı, gözlediği olay, bilincin o anki içeriği; ayrıca bu olaydan elde ettiği bilgi, beceri veya pratik olarak ifade edilir. Felsefede olduğu kadar psikolojide de terimin kullanımıyla ilgili farklı yaklaşımlar söz konusudur. Örneğin ampiristlerin her türlü bilginin yaşantıdan, yaşantının da nihaî anlamda görsel-işitsel algılardan kaynaklandığını savunmasına ve dolayısıyla sadece dış gerçekliği, “dışarıda yaşananı” yaşantı olarak değerlendirmelerine karşılık, diğerleri düşünsel süreçleri (sezgiyi, öznel algıları, fanteziyi, duyguyu vb.) de işin içine katarak biliş sisteminin çıkarsama veya genelleme yoluyla bilgi kazanımına aracılık ettiğini savunmaktadır (Budak 2000: 832). Tecrübenin nesnel dünyasına ait bu izahının dinî tecrübe için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Tecrübenin görsel-işitsel algılardan ibaret olduğunu savunan yaklaşımı kabul ettiğimizde bu durumun dinî tecrübe için de geçerli olduğunu ama bunun bir *iç seyrediş* ve bir *iç işitiş* olduğunu, dinî tecrübede dinî sezgi, algı, fantezi ve duygunun en

yoğun biçimde yaşandığını ve bu yolla bizim tecrübemize konu olan şey hakkında (Allah, din vs.) bilgi kazanmamıza aracılık ettiğini bildirmemiz lazımdır.

İlahiyatçı ve mistiklere göre tecrübe yalnızca nesnelere dünyasına ait olmayıp dinî de olabilir ve bu, mahiyeti itibarı ile dış dünyadaki varlıklara hiç benzemeyen, dış dünyada duyular aracılığıyla doğrudan duyumsanamayan bir varlığı, Tanrıyı, müminin iç dünyasında algılaması, hissetmesi ve yaşantılamasıdır. Buradan hareketle tecrübeyi içinde yaşadığımız dünyanın bilgisini duyular yoluyla elde etme anlamında “*tabiat tecrübesi*”, Allah’ın âlâmet ve işaretlerini sezgisel yolla doğrudan doğruya kavrama ve O’nunla duygusal yolla ilişki kurma anlamına gelen “*dinî tecrübe*” olarak iki boyutlu görmemiz gerekecektir. Dinî tecrübe bir “kalp yaşantısı”, “*derûnî manevî yaşantı*”dır ve dinî gerçekliğe dokunabilmenin en sağlam ve en sahih yoludur (Karavelil 2011: 139; Spilka et al. 2003: 246-250).

Dini tecrübenin diğer tabiat tecrübeleri gibi sağlam bir kaynak olmadığı dolayısıyla da bilimsel olarak değerlendirilemeyeceği görüşü bazı bilim adamları tarafından ileri sürülmüştür. Bu, duraksamadan kabul edilecek bir görüş gibi görünmemektedir. Bu görüş bir zamanlar Batıda çok hakim bir paradigma iken buna ilk ve en esaslı karşı çıkışı Muhammed İkbâl yapmış ve bilim dünyasının dikkatini dini tecrübe üzerine çekmiştir (1983). Dış dünyanın bilgisini duyular yoluyla elde ederken yaşadığımız tecrübenin ayırt edici özelliklerinin dini tecrübeye bulunmadığı dolayısıyla da salt duygusal bir tecrübe olarak dinî tecrübenin tecrübe olarak kabul edilemez olduğu görüşü, İkbâl’in pek açık ve tutarlı bir vukûfiyetle yaptığı savunmasına çarpıp hızını kaybetmiş görünmektedir. En azından ilahiyatçılar ve mistikler, dinî tecrübenin tabiat tecrübesi kadar sağlam bir tecrübe olduğunu İkbâl sayesinde görmüş oldular. Biz de buradan hareketle çalışmamızda dinî tecrübenin tabiat tecrübeleri kadar sağlam bir bilgi kaynağı olduğunu ve bilimsel bilginin ayırt edici özelliklerine sahip olduğunu savunmaya çalışacağız. Bunu yaparken de dini tecrübeyi Muhammed İkbâl’in gözüyle ve Onun bakış çerçevesinden değerlendirmeye çalışacağız (1983). Dolayısıyla dinî tecrübe deyince biz bir bilinç durumu olarak bireyin fitrî dinî eğilimlerini, dinî duygu ve sezgilerini ele almış olacağız.

Dinî Tecrübe Nedir?

İnsan, ete kemiğe bürünmüş, mahdut gibi görünen bir varlık olmakla beraber sonsuzluğa açılan bir ruhsal dünyaya (psyche) da sahiptir. Allah'ın, ona kendi ruhundan üfürmesi (Hicr 54/29) ile insan, Mutlak Varlıktan pay almış ve almış olduğu bu pay sayesinde duyan, düşünen ve davranan bir varlığa dönüşmüştür. Peki, kendisi sınırlı bir varlık olan insan nasıl olmaktadır da mutlak/sonsuz bir varlık olan Allah'la yine bireyin bu sonlu dünyasında karşılaşabilmekte ve ilişkiye geçebilmektedir? Bireyin kendi iç dünyasında karşılaştığı Aşkın Varlık, Tanrı'nın bizatihi kendisi midir, bir idea veya Tanrı arketipi midir tartışmasını başka zamana bırakarak hemen ifade etmek gerekir ki mümin, dış dünyada değil kendi iç dünyasında Tanrıya rastlayan kişidir. Bir iç yaşantı olarak "Tanrıyla karşılaşma tecrübesi", hiçbir fizyolojik görme (vision/rü'yet) ve işitmeye (audision) benzemeyen ama ondan daha kesin bir kesinlikte bilgi verme kapasitesine sahip gibi görünen bir iç seyrediş ve bir iç işitıştır. Dolayısıyla dinî tecrübe ile yaşantılanan şey zihnî bir tecrit değil yaşanan bir hakikat, görülüp yaşanmış olan bir Allah'tır ve bu Allah tecrübesi bütün ırk, millet ve dinlerde aynıdır (Heiler 1955: 59).

Dinî tecrübe, tecrübe edilmedikçe ne olduğunu bilemeyeceğimiz bir yaşantıdır. Kendisi hakkında yine kendisi aracılığıyla bilgi edinebileceğimiz, duygulara ve zihne tahakküm eden bir ruhsal durumdur. Başka bir ifade ile dinî tecrübeyi yaşayan kişi, bu sahnenin hem aktörü hem seyircisi durumundadır (Tunç 1959: 69). Bu tecrübe esnasında Allah, tabiri caizse, bireyin ruhsal dünyasının/kişiliğinin merkezine oturur ve bireyin algı kapıları da büyük ölçüde dış dünyaya kapanır. İnsan artık kişiliğini kuşatmış olan bu Allah merkezinden aldığı güç ve enerji ile duyuş/düşünüş ve davranışlarını gerçekleştirir.

Birey çok yoğun ve oldukça sarsıntılı bir şekilde cereyan eden dinî tecrübe öncesinde olduğu gibi Allah'tan mücerret ve uzakta kalan biri olarak değil, Allah'la dolu halde yaşamaya başlar. Fakat şunu hemen ifade etmek gerekir ki tecrübe esnasında yaşananlar sürekli olarak aynı yoğunlukta varlığını sürdürme gücünden yoksundur. Eğer birey yaşadığı dinî tecrübeyi hayatının tamamına yayabilseydi, insan benliği bunu taşıyamaz dağılır, parçalanırdı. Güçlü bir yağmurdan sonra gelen selin toprağın yüzeyini

değiştirdiği gibi dini tecrübe de duyguları, dünyaya ait tutumları, varlığı idrak ediş şekillerini ve kişiliği etkileyebilmekte ve benliğe yeni bir form vermektedir. Eskisinden farklı bir biçimde dinî tecrübe sonrasında birey artık yeni bir ben olarak varlığını sürdürür. Bu anlamda dini tecrübe kişiliğin inşasına da büyük katkılar sağlamaktadır.

Dinî Tecrübenin Yapısı

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi dinî tecrübe, bireyin iç dünyasında Allah ile karşılaşma halidir. Burada karşılaşılan Yüce Varlık, insana hem "cezbedici" hem de "korkutucu" olarak görünür. Bu yüzden dinî tecrübeyi meydana getiren duygular zıt istikamette gelişme gösteren iki dizi heyecan türünü bir araya getirirler. Birinci dizide "korku" yönünde gelişen duygu ve heyecanlar vardır. Mutlak erişilemezliği ve yüceliği, tamamen başkalığı ve üstün kudreti ile "ilâhî varlık", insanda korkutucu ve ürpertici bir etki meydana getirir. Dinî metinlerde sıkça yer alan takva, haşyet, havf, tazim, heybet, hürmet, rağbet... gibi ifadeler, Allah'ın gazabının ve "Celâl" sıfatlarının insan üzerinde bıraktığı ürkütücü etkiyi dile getirirler. Son derece yüce ve muhteşem olan ilâhî varlık karşısında hissedilen "yaratılmışlık hâli" duygusu, aynı tecrübenin ikinci ânını teşkil eder. Dindar kişi, Allah karşısında kendini zavallı, güçsüz, küçük ve O'na bağımlı hisseder. Bu unsurlara bir üçüncüsü katılır ki bu da "ilâhî kudret enerjisi" dir. Allah kuvvet, hareket ve iradedir. Nihayet, hiçbir şeye benzemez olan Allah, "hayret verici yabancı sır"dır.

Allah'ın varlığının insandaki etkisi korku ile sınırlı değildir. Esasen dinî tecrübe içerisinde yaşanan korku hissi, cezalandırılma korkusundan çok daha farklı şeyler ihtiva eder. Bu, kişide dinî sorumluluğun farkına varılmasına yol açan ahlâkî bir etki yaratır. Öte yandan, Allah'ın varlığı "sevgi ve arzu" yönünde gelişen duygu ve heyecanlara da yol açar. İlâhî Kudret, hasret ve istek uyandıran, sevgi, güven, minnettarlık ve şükran telkin eden ve ruh üzerinde karşı konulmaz bir cazibe kuvveti ile tesir ederek, insanı tam teslimiyete zorlayan mukaddes değer olarak da tecrübe edilir. Muhabbet, vedd, aşk, şevk, recâ, üns, şükür, yakîn, zevk, vecd... gibi kelimelerle ifade edilen duygu hâlleri, Allah'ın sınırsız rahmet ve merhametine, "Cemâli" sıfatlarına uygun tarzda müminin

yaşadığı tecrübeleri dile getirirler. İlâhî Kudret korkutucu olduğu kadar, huzur dolu, güçlü bir iç yakınlığı, büyük bir zevk, güven, itmi'nân veren sırdır aynı zamanda (Hökelekli 1993: 140-142). Allah'ın bu cezbedici “Ezelî Güzelliği” her varlık derecesinde tecelli etmekte, demir tozları mıknatısın cazibesine nasıl kapılmakta ise âlem de Allah'ın cazibesine öylece kapılmaktadır (Eliaçık: 49).

Dinî Tecrübe Konusunda Farklı Yaklaşımlar

Dinî tecrübe dine büyük bir canlılık katar. Mümin, inancının gerçek karşılığını öbür dünyada göreceğine inanır ama bu dünyada da inancının meyvelerini görür. Zira yaşadığı tecrübe esnasında kendisi ile ilgilenen, seven, koruyan ürperten ve capcanlı bir varlıkla (Allah) dolar. Tecrübeyi yaşayan birey için bu yaşantı tabiat tecrübesi kadar kesin bir bilgi içeriyor olabilir.

Swinburne'nün “safdillik ilkesi” adını verdiği yaklaşıma göre eğer bir kişi x var diyorsa, o zaman x muhtemelen vardır. Bu yaklaşım, yaşanan tecrübenin genel olarak güvenilir olduğunu iddia etmektedir ve eğer bu tecrübenin bir yanılgıdan ibaret olduğunu iddia eden var ise ispatlama zahmetini tecrübenin hakiki olmadığını savunanlara yükler (Swinburne 1979: 254; Yaran 2007: 515-527; Burhenn 1994: 151). Onun açısından bakıldığında diğer beş duyumuza güvendiğimiz gibi dinî duyumuza da güvenmemiz aynı derecede rasyoneldir. Beş duyu ile kavradığımız şeyi diğer bütün insanlar gördüğünü söyler. Ancak bizim dinî duygumuz başkalarının duyularıyla uyuşmayabilir. Eğer bazı kişiler bizim tecrübemize sahip değillerse, bu, bizim tecrübelerimizin yanlışlığını değil o kişilerin dinî gerçekliğe karşı kör olduklarını gösterir. Dinî Tecrübeyi yaşayan bireyin yaşadıklarının bir yanılgıdan ibaret olduğunun aksi ispatlanamaz ise bu bireyin böyle bir tecrübe yaşadığının sahilliğine hükmedilmelidir (Yaran 2007: 25-54).

Swinburne'nün dinî tecrübe konusunda öne sürdüğü “safdillik ilkesi”nin (veya kolay inanırlık ilkesi), bize öyle gözükten şeylerin gerçekte de öyle olduğunu gösteren aklî ve naklî deliller ile birlikte düşünülmesi gerekmektedir. Zira bu ilkenin adından da anlaşıldığı üzere her şeyin bize görüldüğü gibi veya başkaları tarafından bize

gösterildiği gibi olduğuna inanmak, pek çok sahtekârın akıl ve din dışı görüşlerine körü körüne bağlanmaya götürebilir (Yaran 2007: 512-515).

Safdillik ilkesinin zayıf tarafını giderebilecek ilke dinî tecrübenin “eleştirelilik ilkesi”dir. Bu ilkeye göre yaşanan dinî tecrübeler, duyu tecrübeleri kadar güvenerek kolayca dinî olarak değerlendirilemez. Bir kimse “x vardır dediğinde muhtemelen x vardır” hükmü sürekli karşılaştığımız sıradan tecrübelerdir. Oysa dini tecrübeler hiç de normal gözükmeyen ve çok az deneyimlenebilen yaşantılardır. Olağanüstü ve sıra dışıdır. Bireyler böyle olağanüstü bir tecrübe yaşadıklarında, doğru olan, bu yaşantı bize nasıl gözüküyorsa hemencecik güvenmek değil, aksine sıra dışı olayı yanıltıyor olmamız ihtimaline karşı titiz bir araştırma ve soruşturmada geçirmemizdir.

Sonuç itibari ile kişinin kendisi sıra dışı bir yaşantıyla karşılaştığında eğer bu deneyimi üzerinde durmaya değer buluyorsa eleştirel bir gözle tahkik ettikten sonra, destekleyici deliller ışığında tecrübeye dair “en doğru veya en muhtemel, en makul açıklama”nın dinî açıklama olduğuna kanaat getiriyorsa, herkesin aynı tarzda inanmasını beklemeksizin, tecrübelerinin dinî bir tecrübe olduğuna inanmasının makul olduğunu dile getirebilir. Eleştirelilik ilkesi böyle bir değerlendirmeyi öngörür. Zira yaşanan tecrübe sahit ve güvenilir bir tecrübe olabileceği gibi olmayabilir de. Dinî ifadelerle söylemek gerekirse yaşanan deneyim “Rahmânî” de olabilir “şeytanî” de. Bu noktada yapılacak olan, deneyimin şeytânî olup olmadığını titiz bir elemeyden geçirmek olmalıdır. Eğer bu tecrübe sahit ve güvenilir bir tecrübe ise temel dinî öğretilerle ve muhkem ayetlerle çelişiyor olmamalı aksine onlarla uyuyor olmalıdır. Bununla birlikte yaşanan tecrübe ahlaka da uygun olmalıdır. Eğer ahlaka aykırı bir tecrübe ise bu, dine de uymaz; dine uymayan da dinî sayılmaz. Gerçek bir dinî tecrübe ahlakın ve dinin özü ile çelişmez.

Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta da dinî tecrübe dediğimiz yaşantının sağıklı akla açıkça aykırı olmaması gerektiğidir. Her ne kadar sahit dinde akli aşan yönler olsa da açıkça akıl dışı olan ve onunla çelişen şeyler yoktur. Yaşanan tecrübenin sahit bir dinî tecrübe olduğunu gösteren şeylerden biri de şudur ki dinî tecrübe yaşayan bireyler bu tecrübeyi yaşamazdan önce de ahlak, maneviyat ve din

açısından son derece güvenilen bireylerdir (Tüzer 2011: 529-535). (Hz. Peygamber’in mağara deneyimini yaşamazdan önce Mekkeli müşrikler tarafından bile “Muhammed”-ül Emîn” olarak bilindiği gibi). Ayrıca sahih dinî tecrübe, yaşandıktan sonra bireyin dinî, ahlaki ve manevi yaşantısında son derece olumlu gelişmeler meydana gelmektedir. Bu son üç özellik birlikte bulunduğu anda yaşanan tecrübenin sahih bir dinî tecrübe olduğunu söylememiz mümkündür.

Muhammed Hamidullah’ın naklettiğine göre (Hamidullah 2003: 82, 83) Hz. Peygamber yaşadığı sıra dışı tecrübeyi hemen kabul etmek yerine gerçek bir dinî tecrübe olup olmadığını, akla uygun olup olmadığını eşi Hz. Hatice ve Varaka ile tartışmıştı. Yaşadığı olağanüstü tecrübeyi eşi Hz. Hatice’ye şu şekilde anlatmıştı:

“Tek başıma kaldığım zamanlar beni ‘Ey Muhammed! Ey Muhammedi’ diye çağıran bir ses işitiyorum; uyku halinde iken değil, tamamen uyanık bulunuyorken semâvî bir ışık görüyorum. Vallahi şu putlar ve (görünmez şeyler ve istikbalde olacak hâdiseler hakkında bilgi sahibi olduklarını iddia eden) kâhinler kadar hiç bir şeyden nefret etmedim. Acaba ben de mi bir kâhin oldum? Sakın bana seslenen kimse bir şeytan olmasın?”

Halk tarafından kendisinin bir yalancı, bir sihirbaz, cin çarpmış biri yahut bir kâhin olarak vasıflandırılmaktan endişe etmesi doğal karşılanmalıdır. Zira bazı kimselerde dinî düşüncede rastlanan şuurlanmalara rağmen, o dönemde yaşayan hiç kimse, her şeyden evvel bizzat Allah’ın Resülü bile, ilâhî tebliğ vazifesiyle ilgili bir bilgiye henüz sahip bulunmuyordu ve şeytanî bir aldatmaca ile Rahmanî bir ilhâm arasındaki ince ayrılığı -her ikisi de görünüşte birbirlerine benzediklerinden- birini diğerinden ayırabilecek durumda değildi. Fakat Hz. Muhammed’in zevcesi Hz. Hatice iyi insanların sıra dışı tecrübelerinin de sağlıklı tecrübeler olabileceğini düşünmüş olmalı ki Onu teskin edici sözler söyledi. Kendisinin daima eli açık ve cömert, bolca iyilik yapan, fakir ve muhtaçlara daima yardıma koşan biri olduğunu, bu sebeple de Allah’ın kendisini Şeytanın aldatmalarına uğratmayacağını dile getirdi.

Daha sonra bu delille de yetinmeyip yeni deliller aramaya girişti ve meleği tekrar gördüğünde kendisine haber vermesini istedi. Hz. Peygamber, melek tekrar geldiğinde onun geldiğini ve karşısında olduğunu söyleyince, “gel ve sağ yanıma otur ve hâlâ onu

görüp görmediğini söyle” dedi. O da öyle yaptı ve hala onu gördüğünü söyledi. Bunu takiben Hz. Hatice Onu sol yanına ve sonra ön tarafına oturttu ve aynı soruyu sorup aynı cevabı alması üzerine, son olarak kendisini kucakladı ve aynı suali sordu. Hz. Muhammed (sav), artık onu görmediğini söyledi. Bunun üzerine Hz. Hatice, “artık ben kesin surette kanaat getirdim ki o gerçekten bir melekti, zira şeytan olsaydı şu muhabbet halimizde bile bizi terk etmezdi” dedi. Hz. Peygamber’in bile yaşadığı tecrübeyi hemen kabul etmek yerine onun sahihliğini kanıtlamak için aklî, ahlakî ve dinî deliller aradığını görmekteyiz.

Dinî Tecrübenin Bilimsel Değeri

Batılı anlayışa göre bilgi, bilimsel yolla (method) ve bu yolda bilimsel teknikler kullanılarak elde edilmelidir. Bilimsel bilgiyi diğer bilme etkinliklerinden ayırt eden en belirgin özellik budur. Batılı anlayışta dini tecrübe tabiatı itibarı ile duygusal bir tecrübedir ve bu yolla edinilen bilgi de sağlam bir bilgi olarak değerlendirilmez. İktbal bu görüşü noksan ve hatalı bulur, tenkit eder ve insanın iç tecrübesinin en az tabiat kadar sağlam bir bilgi kaynağı olduğunu ifade eder. Onun anlayışına göre birey, dinî yaşantıya bütün halinde insan olarak katılır. Bu sebeple o, dinî tecrübeyi ne yalnızca duygu ne sadece düşünce ne de sırf davranıştan ibaret görür; dinî tecrübeyi insan kişiliğinin bütününün bir ifadesi olarak tarif eder (İktbal 1983: 33-44; Nina 2004: 901-917).

Bilimsel bilginin ayırt edici özelliklerinin başında onun veriye ve bulguya dayalı olması gelir (Cüceloğlu 1992: 40, 41). İktbal’e göre dinî tecrübe esnasında elde edilen bilgi de veriye ve bulguya dayalıdır. Bu konuda dikkate alınması gereken ilk nokta, bu tecrübenin tarafımızdan yakinen biliniyor olmasıdır. Dinî tecrübe, diğer insani tecrübelerden farksız olarak bilimiz için gereken veri ve bulguları vermektedir. Esasen bütün tecrübeler doğrudan vuku bulurlar. Nasıl ki normal tecrübenin alanları, dış dünya hakkındaki bilimizle ilgili sezîş ve verilerin yorumlanmasına bağlıdır, dinî ya da mistik tecrübenin kapsamı da Allah hakkındaki bilimizin açıklanması ve yorumlanmasına bağlıdır (İktbal 1983: 37).

Dinî tecrübe de tıpkı diğer tecrübeler gibi yorumlayıcı ve açıklayıcı bir özelliğe sahiptir. Bununla birlikte pek çok sūfnin de ifade ettiği gibi dinî tecrübe aktarılması oldukça zor bir yaşantıdır. Ancak dinî tecrübenin başkalarına aktarılamaz ve paylaşılamaz oluşu onun boş ve faydasız, bilgisel ve duygusal açıdan değersiz bir iş olduğu anlamına gelmez. Aksine onun doğruluğunun ve eşsizliğinin bir kanıtıdır. Dinî tecrübenin başkalarıyla paylaşılabilmesi durumu, bize benliğin nihai mahiyetinin anlaşılması için bir ipucu verir. Günlük toplumsal yaşantımızda biz bir bakıma yalnızlık içinde yaşar ve hareket ederiz. Bütün toplumsal faaliyetlerimize rağmen bir insanın iç dünyasına girmeye ya cesaret edemeyiz ya da buna gerek görmeyiz. Oysa dinî hayatın en heyecanlı noktası bu "iç" in içinde yaşanır ve ego veya benliğin, bir fert olarak, o kimsenin fikir yönünden tarife sığabilen alışılmış kişiliğinden çok daha derin olduğu ortaya çıkar (İkbal 1983: 244).

Dinî tecrübe esnasında imanın psikolojik objesi konumunda olan Allah'ı bilme konusunda İkbal, Gazâlî'yi düşünce ve sezgi arasında bir ayırım yapmakla, düşünce ve sezgi arasında organik bir bağ bulunduğunu ve düşüncenin daima hareket halindeki zamanla bağlantılı olması nedeniyle yetersizlik ve tatminsizliğe mahkûm olduğunu anlayamamış olmakla, Kant'ı ise akli ve düşünceyi sezgiye üstün tutmakla, ezcümle Gazâlî'yi akli ve düşünceyi sezgiye, Kant'ı da sezgiyi düşünceye kurban etmiş olmakla eleştirir. Zira ikisi de düşüncenin kendi sınırını aştığını görememişlerdir (İkbal 1983: 22, 23).

Dinî tecrübenin gerçekliğini savunanlar, genellikle şöyle bir görüşten yola çıkmaktadırlar: Dinî tecrübe yaşadığını söyleyen dürüst insanlar yalan mı söylemektedirler? Russel ve Freud gibi din tenkitçilerine göre bir insanın yanılması ayrı şey, dürüst olması ise daha ayrı bir şeydir. Dürüst olmak hayal görmeye ve bu hayali hakikatmiş gibi dile getirmeye mani değildir (Aydın 1987: 74).

Peki, o zaman dinî tecrübe konusunda bir tür hayal/sanrı (hallucination) yaşayan bu dürüst bireyler nasıl olmaktadır da hayal (sanrı) görmek gibi böylesine önemli ruhsal soruna rağmen hala sağlıklı ve güçlü bir kişiliğe sahip olarak hayatlarını sürdürebilmektedirler? Dini tecrübe konusunda bir çıldırma (psikoz) belirtisi gösteren,

büyük bir algı bozukluğu (Hançerlioğlu 1988, s. 322, 323) yaşayan bu bireyler neden başka alanlardaki sanrılara maruz kalmazlar ve klinik destek görmeye bile ihtiyaç hissetmezler? Bu bile onların bir yanılsama veya bir hayal, bir sanrı yaşamadıklarının delilidir. Zira halüsinasyon yaşayan bir birey bu tecrübesinden sonra kendine gelemeyebilir, ilişkileri bozulur ve klinik desteğe ihtiyaç duyar. Oysa dinî tecrübe yaşayan bireyler bu tecrübelerinden sonra eskisinden daha sağlıklı ve daha uyumlu bir hayatın içine adım atarlar. Onların yakınındakiler, dinî tecrübe yaşayan bireylerin hayat ve kişilik kalitelerindeki artışa şahadet ederler.

Bilimsel bilginin bir diğer ayırt edici özelliği de nesnellik içermesidir (Cüceloğlu 1992: 41). Dinî tecrübe de bir bakıma nesnel denebilir. Hangi dinden olursa olsun dinî tecrübeyi yaşayan bireyler, farklı kültürlerde yaşamış olmalarına rağmen hep aynı gerçeği dile getiriyorlarsa, bu, onların tecrübe ettikleri şeyde yanılmadıkları, aksine kendilerinden bağımsız bir varlığı tecrübe ettikleri, yanlış betimlemedikleri, bir sanrı (hallucination) durumu yaşamadıkları, yalan söylemedikleri anlamına gelir. Eğer öyleyse, o zaman dinî tecrübenin ampirik olduğunu ve bu tecrübenin “*tanıma yoluyla bilgi*”yi içerdiğini, dinî tecrübenin nesnellik gösteren şeyin de- tıpkı duyu tecrübesinde olduğu gibi- tecrübe sahiplerinin, tecrübe ettikleri şey konusundaki uzlaşım olduğuna işaret etmektedir (Tüzer 2006: 195, 196).

Öyleyse dinî tecrübenin apaçık bir biçimde nesnellik içermekte olduğunu söyleyebiliriz. Başta duygusal bir tecrübe olarak başlayan yaşantı dinî topluluklar, kurumlar, şahıslar, nesnelere, zaman ve mekânlar, din dili, dinî törenler haline gelip nesnelleşir (Hökelekli 2010: 31, 32). Bu açıdan dinî tecrübenin tabiat tecrübesi kadar sağlam olduğunu, onun aracılığı ile elde edilen bilgiye güvenmek gerektiğini söyleyebiliriz. Batılıların, dinî tecrübe duygusal bir tecrübedir ve dolayısıyla da onun aracılığıyla elde edilen bilgi güvenilir değildir görüşü hatalı ve önyargılı bir görüş gibi görünmektedir.

Tabiat tecrübesi sonucunda elde ettiğimiz bilginin ayırt edici özelliklerinden bir diğeri de onun *tekrarlanabilir* olmasıdır (Cüceloğlu 1992: 41). Farklı dine sahip veya aynı din mensubu pek çok dindar veya mistik, tecrübe esnasında hep aynı gerçeği

yaşamaktadır (Tüzer 2006: 195). Dolayısıyla dini tecrübe de tıpkı tabiat tecrübesi gibi *tekrarlanabilir* özelliğe sahiptir. Dini tecrübe farklı zaman ve mekânlarda farklı kişiler tarafından tekrar edilebilmektedir. Yalnızca bir kez yaşanan ve bir daha tecrübe edilme imkânı olmayan bir durumun bilimsellik içermesi söz konusu değildir

Allah'ın işaret ve delillerini vasıtasız doğrudan doğruya kavrama ve İlâhî Kudret ile duygusal ve sezgisel ilişki kurma biçimi olan dinî tecrübe, ifade ettiğimiz gibi yalnızca duygusal bir tecrübe değildir. Bu ilişkiye düşünce de bütün gücü ve ağırlığı ile katılır. Gerçekten, duygu kendini ifade edebilmek için her zaman düşünceye başvurur. Daha derinliğine incek olursak, duygu ve düşüncenin aynı iç tecrübenin zamanla ilgili olan veya olmayan iki yanı olduğunu, duygunun dışarıya itiş olduğunu, düşüncenin de dışarıya haber vermek olduğunu görürüz. Hiçbir duygu kendi hedefini bilmeyecek kadar kör değildir. Zihnimizde bir duygu belirir belirmez duyulan şeyin düşüncesi de onun ayrılmaz bir parçası olarak bu duyguya katılır, eşlik eder ve onu dışarıya/geleceğe taşır. İşte duygunun bu temel niteliği yüzünden din duygu ile başlamıştır (İkbal 1983: 40-42) demenin mahzurlu bir tarafı görünmemektedir. Duygu düşünceyi sırtlayıp götüren bir motivasyona dönüşmektedir.

Duygu her zaman duygu sahibinin dışında ve ötesinde bir şeye işaret eder. Sanki bireyi o tarafa, bireyin ötesinde ve dışındaki tarafa götürmektedir. Din, duygunun bu aslî özelliğine tutunur ve iç dünyadaki *öteye*, imanın psikolojik objesine (Tanrı) bireyi taşır. Söylediğimiz gibi duygunun bu temel niteliği yüzünden din, duyguyla başlamıştır denebilir. Ancak hemen belirtelim ki din duygudur ancak hiçbir duygu dinî değildir. Dinî duygu dediğimiz şey, dinin duyguya kendi adını vermesinden başka bir şey değildir. Dindar insan, duygusal tecrübe vasıtasıyla başkaları için gizli olan sırta ulaşır. Ancak şurası unutulmamalıdır ki din hiçbir zaman kendisinin sadece duygudan ibaret olduğunu kabul etmemiş, aksine metafiziği de sürekli vurgulamaya çalışmıştır (Vergote 1999: 114-116).

Dinî tecrübe duygu tecrübesi gibi evrensel değildir. Geçmişte ve yine günümüzde pek çok insanın dinî tecrübe yaşadığı bir gerçektir. Ama bunun yanında hiç Tanrı ile karşılaşmamış pek çok insan vardır. Ortalama, sıradan bir insan karşısındaki ağacı

görürken aynı şekilde Tanrıyı görememektedir. Bu durum musiki tecrübesi ile karşılaştırılarak açıklanabilir. Dinî tecrübeyi yaşama kapasitesine sahip olmak, müzik kulağına sahip olmaya benzer. Dolayısıyla hiç müzik kulağı olmayan birisi, dinî tecrübesi olmayan birine, sıradan dindar, bir parça müzik kulağı olup da beste yapamayan birisine, yoğun duyguya sahip dindarlar ve ermişler, son derece iyi bir kulağa sahip olup da beste yapamayanlara, büyük veliler ve din kurucuları ise Bach, Beethoven, İtrî gibi büyük bestekârlara benzer (Tüzer 2006: 198).

İkbal’in ifade ettiği gibi, hiçbir rotanın olmadığı gökyüzünde kuşlar nasıl kendilerine yön tayin ediyorlarsa dinî tecrübe de bireye yön ve rota tayin eden pusula gibi iş görür. Bu tecrübe tıpkı bizim hayat tecrübelerimiz gibi tamamen doğaldır. Dinî tecrübe, sahibi için bilgi ve duygu bakımından büyük değer taşır ve daha önemlisi bireye ego güçlerini bir merkezde toplama yeteneği verir ve bu şekilde onu yeni bir kişilikle donatır (İkbal 1983: 251).

Dinî tecrübe tek boyutlu, sadece insani tarafı olan ve sadece bireye bağlı bir yaşantı değildir. Bir tarafı da Tanrı ile alakalıdır. Teistik bakış açısı ile bakıldığında dinî tecrübe Allah’ın bir lütfudur ve semadan gelen bir aydınlanmayla gerçekleşen İlahî bir armağandır. Mü’min, dinî tecrübesi sonunda, bu armağan karşısında yoğun bir minnettarlık duyar ve vazife ve borç duygusuyla ibadetlerine sarılır. Tecrübe edip tanıdığı Allah, sonsuz bir güven duygusuyla kulu sarıp sarmalar ve birey, O’na inanmaktan kaynaklanan bilgi ile bilir, görür ve yaşar.

Cavidnâme (İkbal 1958: 24)’de belirtildiği gibi nasıl ki ego görünmezdir ve bununla beraber ispat istemez, güneş kadar bellidir ve kendisinden daha yüksek bir ego haline gelmeyi istihdaf etmektedir, işte dinî tecrübe ve onun psikolojik objesi de aynı şekilde duyu organlarıyla görülmezdir. Buna rağmen ispat gerektirmeyecek kadar açıktır ve hep daha yüce ve daha kuşatıcı bir tecrübe olarak tecelli etmeyi hedeflemektedir. Zira o, “ben”in içinde yaşanmaktadır ve “ben”in inşasına büyük katkılar sağlamaktadır. Bu inşa, bu yapı apaçık görünmekte, ölçülebilme ve aktarılabilir.

Netice itibarı ile dinî tecrübe sayesinde varılan bu nokta dikkate alınarak denilebilir ki tecrübe, doğruluğunu kendi içinde taşımaktadır. Yani onun doğruluğunu delillendirmek için dışarıdan bir şeyin desteğine ihtiyaç yoktur. Ancak yukarıda da değindiğimiz gibi tecrübenin geçerliliği için öne sürülen bazı delillerin bulunduğu işaret etmemiz gerekir. Bunların başında söz konusu tecrübenin insanın karakteri üzerinde yaptığı olumlu etki gelir. Samimi bir dini hayat kişinin iç dünyasında büyük bir değişim meydana getirir. Daha sonra bu değişim dışı, cemiyet ve tarih sahnesine yansır ve orada yeni bir toplum anlayışının, velhasıl, yeni bir hayat tarzının oluşmasını sağlar (Aydın 1987: 73).

Sonuç

Tecrübe, hayatı ve dünyayı duygusal ve sezgisel yolla kavrayarak, gerçeğin, bilgi ve idrakler şeklinde iç yaşantımızda varlık bulmasını sağlar. İnsanı kendi varoluş sınırlarının ötesine taşıyarak Yüce Yaratıcının huzuruna getirir ve O'nun en kesin gerçeklik olduğunun farkına vardırır. İقبال'in anlayışına ve bize öğrettiğine göre dini tecrübe, diğer tecrübeler kadar sağlam bir tecrübedir ve bilimsel bilginin ayırt edici özelliklerinden olan *veriye dayalı olma*, *nesnel*, *ampirik* ve *tekrar edilebilir olma* özelliklerine de sahiptir. Ve böyle olduğu için de ayağımın altındaki çakıl taşı kadar keskin bir mukavemetle varlığını bana dayatıcı, bilimsel bilgi kadar –hatta bazen daha fazla- kesin bir kesinlikte bilgi içermektedir.

Ancak yaşanan sıra dışı olayı -dinî veya mistik tecrübeyi- hemen kabul etmek yerine bu tecrübenin sağlıklı bir dinî tecrübe olup olmadığını anlamak için çeşitli testlerden geçirdikten sonra, mesela tecrübenin dine, ahlaka, akla uygunluğu görüldükten; bireyin dinî tecrübeyi yaşamazdan önceki ve sonraki yaşantısı hakkında bilgi topladıktan sonra yaşantının meyvelerine bakmalı ve ona göre karar verilmelidir. Bunu en güzel şekilde Hz. Peygamberde görmekteyiz. O, yaşadığı ilk vahy tecrübesini hemen kabul etmek yerine eşi Hz. Hatice ve sonrasında Varaka ile tartışmış, günümüz bilim dünyasının titizliğinin de ötesinde bir hassasiyetle meseleyi değerlendirmiştir.

KAYNAKÇA

- ALPYAĞIL, Recep, (2011), *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerde Din Felsefesine Dair Okumalar I*, İstanbul: İz Yayınları.
- AYDIN, Mehmet, (1987), *Din Felsefesi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- BUDAK, Selçuk, (2000), *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- BURHENN, Herbert, (1994) “*Philosophy and Religious Experience*” ;Hood, Ralph W: Jr., *Handbook of Religious Experience*, Alabama: Religious Education Press.
- YARAN, Cafer Sadık, (2007) “*Eleştirel Deneyimcilik*”: *Dini Tecrübede Swinburne’ün “Safdillik İlkesine Karşı “Eleştirelilik İlkesi”*, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.15.
- CÜCELOĞLU, Doğan, (1992), *İnsan ve Davranışı*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 3. Baskı.
- ELİAÇIK, İhsan R., (Tarihsiz), *Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler Muhammed İkbâl*, İstanbul: Bağimsız Yayınları.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, (1988), *Ruhbilim Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- HEİLER, Friedrich, (1955), *Mistisizmde Tanrı Mefhumu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. I-II.
- HAMİDULLAH, Muhammad, (2003), *İslam Peygamberi*, çev: Salih Tuğ, Ankara: İmaj Yayınları.
- HÖKELEKLİ, Hayati, (1993), *Din Psikolojisi*, Ankara: TDV Yayınları.
- HÖKELEKLİ, Hayati, (2010), *Din Psikolojisine Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları.
- İKBAL, Muhammed, (1958), *Cavidnâme*, çev: Annemarie Schimmel, Ankara.
- İKBAL, Muhammed, (1983), *İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, İstanbul: Bir Yayınları.
- KARUVELİL, George S. J., “*Religious Experience: Reframing the Question*”, *Forum Philosophicum*, Special Issue, 2011.
- NINA P. Azari, DIETER, Birnbacher, “*The Role of Cognition and Feeling in Religious Experience*”, *Zygon*, vol. 39, no:4 (December 2004), pp. 901-917.
- SPİLKA, Bernard, HOOD, Jr, Ralph W., HUNSBERGER, Richard, GORSUCH, RL, (2003), *The Psychology of Religion*, London: The Guilford Press, Third Edition.
- SWINBURNE, Richard, (1979), *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford.

TUNÇ, Şekip Mustafa, (1959), *Bir Din Felsefesine Doğru*, İstanbul: Türkiye Yayınları.

TÜZER, Abdullatif, (2006), *Dinî Tecrübe ve Mistisizm Felsefi Bir Yaklaşım*, İstanbul: Dergah Yayınları.

TÜZER, Abdullatif, (2011), “*Güvenilir Bir Tecrübe ve Tanrı'nın Varlığına Rasyonel Bir Kanıt Olarak Dinî Tecrübe*”, der: Recep Alpyağıl, Geleneksel ve Çağdaş Metinlerde Din Felsefesine Dair Okumalar I, İstanbul: İz Yayınları.

VERGOTE, Antoine, (1999), *Din İnanç ve İnançsızlık*, çev: Veysel Uysal, İstanbul: İFAV Yayınları.

YARAN, Cafer Sadık, (2007), “*Eleştirel Deneyimcilik*”: *Dini Tecrübede Swinbürne'ün “Safdillik İlkesine Karşı “Eleştirelilik İlkesi”*, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.15.