



## Vahyin ve Kutsal Kitapların Oluşumunda Dinî Tecrübenin Rolü

Araştırma  
Makalesi  
Research  
Article


Hasan TANRIVERDİ

Doç. Dr. Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü  
Assoc. Prof. Dr. Ordu University, Faculty of Theology, Department of Philosophy  
and Religious Sciences  
Ordu, Türkiye

 hasantan5228@gmail.com  <https://orcid.org/0000-0001-8549-7746>

Yazar  
Author

Tanrıverdi, Hasan. "Vahyin ve Kutsal Kitapların Oluşumunda Dinî Tecrübenin  
Rolü". *Tevilat* 3/2 (2022), 269-288.

 <https://doi.org/10.53352/tevilat.1123348>

Atıf  
Cite as

Received / Geliş Tarihi: 2022-05-30 ISSN: 2687-4849 e-ISSN: 2757-654X  
Accepted / Kabul Tarihi: 2022-07-13 www.tevilat.com

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal  
içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and  
scanned via a plagiarism software.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan  
çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında  
yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to  
their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

**Yayıncı/Published by:** Selçuk University, Faculty of Islamic Studies/ Selçuk  
Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi.

Bilgi  
Info

**Vahyin ve Kutsal Kitapların Oluşumunda Dinî Tecrübenin Rolü**

Dinî tecrübe, inanan bir varlık olarak insanın merkeze alındığı, Tanrıyla iletişimin, yakınlaşmanın, birleşmenin, kişisel varlığın Tanrısal varlıkta yok olması gibi deneyimlerin öne çıktığı vecd haline karşılık gelmektedir. Bu anlamda dinî tecrübe, Yaratıcı ile insan arasındaki bağlantıyı sağlayan, onlar arasındaki zihinsel ilişkiye canlılık kazandıran, kutsal ile karşılaşma ya da kutsalın kendisini açması faaliyetidir. Deist ve natüralistler tarafından Hristiyanlığın temel doktrinlerine yöneltilen eleştirileri, bu paradigma ile açıklama girişimi, vahiy ve kutsal kitap anlayışında köklü bir değişimi beraberinde getirmiştir. Zira insanların kurtuluşu ve mutluluğu için gerekli olan hakikatlerin Tanrı tarafından, bazı özel kişilere önerme formunda bildirilmesi şeklindeki vahiy anlayışı yerini, Tanrı'nın kendisini insanlara açması sonucu edinilen deneyimlerin aktarımı anlayışına bırakmıştır. Başka bir ifade ile önermesel vahiy anlayışının yerini, önermesel olmayan vahiy anlayışı almıştır. Bu anlayış, kutsal kitaplardaki önermelerin hakikati ile ilgili şüpheleri, dolayısıyla nasıl anlaşılmalı gerektiği ve vahyin epistemolojik değeri konusundaki tartışmaları beraberinde getirmiştir. Biz de bu çalışmamızda vahyi, böyle bir deneyime indirgemenin tutarlılığı ile bunun ne gibi teolojik ve felsefi problemlere neden olduğunu incelemeye çalışacağız.

**Özet**

**Anahtar Kelimeler:** Din Felsefesi, Vahiy, Kutsal Kitap, Önermesel Vahiy, Önermesel Olmayan Vahiy, Dinî Tecrübe.

**The Role of Religious Experience in the Formation of Revelation and Scripture**

Religious experience corresponds to the state of ecstasy, in which a human being has a central position as a believer, experiences such as communication, intimacy, union with God, and the combination of personal existence with the divine existence come to the fore. In this sense, religious experience is an activity that establishes the communication between the Creator and man, enlivens the mental relationship between them, faces the sacred, or in which the sacred reveals itself. The attempt to explain the criticism on the basic doctrines of Christianity by deists and naturalists with this paradigm brought a radical change in the mentality of revelation and the scripture with it. For this reason, the mentality of revelation, in which the truths necessary for the salvation and happiness of people are communicated by God in the form of propositions to some private individuals, has left its place to the mentality of transferring the experiences gained as a result of God's revealing himself to people. In other words, the propositional revelation model has been replaced by the propositional revelation model. This mentality has brought about the doubt about the truth of the propositions in the scripture, therefore how they should be interpreted and the discussions on the epistemological value of revelation. In this article, we will try to examine the consistency of degrading revelation to such an experience and the theological and philosophical problems it results.

**Abstract**

**Keywords:** Religion Philosophy, Revelation, Scripture, Propositional Revelation, Non-propositional Revelation, Religious Experience.

## Giriş

Rönesans ve Reform hareketlerinin ardından 17. yüzyılda Batı dünyasında bilim devriminin yaşanması, 18. yüzyılda Aydınlanma Çağı'nın ortaya çıkışına neden olmuştur. Bu çağın mottoğu olan, akli insan yaşamının mutlak yöneticisi ve yol göstericisi yapma, zihni bilginin ışığıyla aydınlatma, gerek teoloji gerekse doğa bilimleri alanında aklın esas kabul edilmesi ile sonuçlanmıştır. Böylece akli, dogmaların, her tür tarihsel, ruhsal ve zihinsel otoritenin bağımlılığından kurtararak, düşüncenin ve ifade özgürlüğünün önünün açılması hedeflenmiştir. Bu da tenkitçi bakış açısının yanında, bilime güven, toplumsal ilerleme ve bireysellik gibi fikirlerin gelişimine katkı sağlamıştır. Bu paradigma değişiminin etkisi, ahlak ve siyaset alanından, din ve teoloji alanına kadar çoğu sahada hissedilmiştir. Aydınlanmanın insanî tecrübe sahaları içerisinde en çok üzerinde durduğu, yeniden inşasıyla meşgul olduğu, hatta onda kin ve öfkeye neden olan din olmuştur. Zira bu tenkitçi atmosfer içerisinde deistler eleştirilerini kilisenin otoritesine, dinî dünya görüşüne yöneltmişler; kutsal kitap, teslis, enkarnasyon, aslı günah, nübüvvet ve vahiy gibi inanç ilkelerinin rasyonel olarak temellendirilemeyeceğini iddia ederek bunların imkânını reddetme yoluna gitmişlerdir. Bunun devamında, 19. yüzyılda dinin menşei, natüralist düşünürlerin insan doğası ile açıklama teşebbüsü üzerine bazı teist düşünürler de, dinî tecrübe ile açıklamaya ve temellendirmeye çalışmışlardır.

## 1. Dinî Tecrübe

Tecrübe; çıkarım yoluyla değil de, duyular yoluyla elde ettiğimiz bilgilerin kaynağını ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Bu kapsamda tecrübe, “*kavramsal olmayan her türlü bilginin temeli*”<sup>1</sup> anlamına gelmektedir. Bireyin doğrudan yaşadığı, algıladığı, gözlemediği olay ve bu olaydan elde ettiği bilgi ile becerileri ifade etmektedir.<sup>2</sup> Ancak bizim burada tartışacağımız, maddi varlıkların duyularla algılanmalarıyla ilgili olmaktan ziyade, kutsal kabul edilen varlıkla ilgili olan, teolojik motifler içeren dinî tecrübedir. Ancak bu tecrübenin, taklit derecesindeki dinî hayat dâhil olmak üzere, her tür dinî duygu, düşünce, tutumu içeren oldukça geniş bir anlam ağına sahip olması, yanıltıcı olabilecek motifler içermesi nedeniyle, içeriği ve kapsamı konusunda belirsizlik hâkimdir. Bu kavram, geniş anlamıyla, kişinin dinî yaşantısında karşılaştığı herhangi bir tecrübeye karşılık gelirken, felsefi literatürde Tanrı'nın varlığından haberdar olmamızı sağlayan tecrübe anlamında kullanılmaktadır.<sup>3</sup> Dinî tecrübe, maddî olmayan, kutsal olduğuna inanılan varlıkla ilgili olması

<sup>1</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, (Ankara: Akçağ Yay., 1997), 93.

<sup>2</sup> Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 2005), 828.

<sup>3</sup> Mehmet Sait Reçber, *Tanrıyı Bilmenin İmkân ve Mahiyeti*, (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004), 89; Turan Koç, *Din Dili*, (İstanbul: İz Yay., 1998), 147.

itibariyle duyuşal tecrübeden ayrılmaktadır. Bu tecrübede, olgusal olanın sınırları dışına çıkılmakta, aşkın olanla bireysel bir karşılaşmadan ve buluşmadan söz edilmektedir.

Dinî tecrübe biri, “kutsal olanın doğrudan algılanması veya onunla karşılaşma”, diğeri ise “Mutlak’la bir olma” olmak üzere iki şekilde tanımlanmaktadır. Friedrich Schleiermacher (1768-1834), William P. Alston (1921-2009), Richard Swinburne (d.1934) ve Martin Buber (1878-1965) gibi filozoflar bu tanımların ilkinii; Walter T. Stace (1886-1967) ve John J. Carswell Smart gibi bazı filozoflar ise ikincisini tercih etmişlerdir.<sup>4</sup> Bu düşünürlerden Swinburne’e göre, kudret ve iyilik sahibi Tanrı, yarattıkları ile özellikle kendisini bilme istidadına sahip olan insanla iletişim kuracaktır. Bu minvalde dinî tecrübe, süjeye, Tanrı’nın ya da tabiatüstü bir gücün hazır bulunuşu ya da bir şeye sebep olması şeklinde görünen tecrübe olayıdır.<sup>5</sup> Tanrı hakkındaki bu tür bilgi, iç müşahedeye dayanması, doğrudan olması itibariyle, diyalektik yöntemle elde edilen bilgilerden ayrılmaktadır.

William James (1842-1910) ise dinî tecrübeyi, Tanrısal işaretleri algılama, ilahi kudretle sezgisel ve duyuşal ilişki kurma olarak izah etmiştir. Ona göre, Tanrı-insan ilişkisini mümkün kılan, dinî yatkınlık olarak adlandırılan, kodlanmış şifreler bütünü olan fitrattır. Dinî yatkınlık sayesinde sınırları belli olmayan dinî bir tecrübe oluştuktan sonra akıl yürütme merkezli, sistemli bir zihin faaliyeti sonucu, Tanrı tecrübesine ulaşılmaktadır. Böyle bir tecrübe, transandantal karakterli olup, Nihâî Gerçeklik’le yakın ve içten bir birlikteliğı içermektedir. Bu birliktelik, tecrübeyi yaşayan kişinin, benliğı ve bilinci dâhil olmak üzere, tüm nefisini kuşatır. Dolayısıyla dinî tecrübe, monoton bir alışkanlıktan ziyade, “akut ateş” halidir.<sup>6</sup> Kutsal olanın gerçekliğı üzerine kurulu bu tecrübeye, insanla kutsal arasında kurulan dinamik bir ilişki dile getirilmektedir.

Stace’e göre, dinî tecrübe bireyin kutsal olanla birlik içinde olma hissine karşılık gelmektedir.<sup>7</sup> Dinî tecrübeyi gerek “kutsal olanla karşılaşma”, gerekse “Mutlakla birlik hali” olarak tanımlayanlar, duyuşal tecrübeye olduğı gibi, tecrübeye konu olan varlığın gerçekliğine tekabül ettiğı hususunda hemfikirdirler. Duyusal tecrübe, konusu olan obje tarafından nedenlendiğı gibi dinî tecrübe de konusu olan varlık (Tanrı, melek vs.) tarafından nedenlenmiş olmalıdır. Başka bir ifadeyle tecrübeye konu olan varlık, tecrübe edenin zihinsel telakkilerinden bağımsız olarak

<sup>4</sup> Ömer Faruk Erdem, *William James’e Göre Dini Tecrübe ve Epistemolojik Değeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), 112-113.

<sup>5</sup> Richard Swinburne, *Tanrı Var mı?*, trc. Muhsin Akbaş (Bursa: Arasta Yay., 2001), 116-117; Richard Swinburne, *The Existence of God*, (Oxford: Clarendon Press, 2004) 295.

<sup>6</sup> Ahmet Albayrak, “Dinî Tecrübeyin Dışa Vurum Problemi”, *Milal ve Nihal* 2/2 (2005), 69-70; Eilen Kappy, *William James’in Din Felsefesi*, trc., Celal Türer, (Ankara, Elis Yay., 2005), 117.

<sup>7</sup> Walter Terence Stace, *Misticism and Philosophy*, (London: Macmillian & Co. Ltd., 1961), 32.

dış dünyada var olmalıdır. Zira algılamının gerçekleşmesi için süjeden bağımsız bir varlığın (algılananın) bulunması gerekmektedir.<sup>8</sup>

Dinî tecrübenin epistemolojik değeri, duyuşsal tecrübe ile arasında ortak bir zeminden söz edilip edilemeyeceği ve onun bilişselliği günümüz din felsefesinin tartışmalı konularından biridir. William James gibi mistisizm taraftarları ile William P. Alston ile Alvin Plantinga gibi reformcu epistemoloji temsilcileri dinî tecrübeyi epistemolojik değeri bakımından duyuşsal tecrübe ile eşdeğer görseler de, duyuşsal tecrübeye konu olan objeler, duyu organlarının sağlıklı çalışmasına engel olan bir durumun olmaması halinde, herkes tarafından algılanabilme ve paylaşılabilme özelliğine sahipken, dinî tecrübe bu tür özelliklerden yoksundur.

Dinî tecrübe duyuş tecrübesinden, tecrübe edilen şeyin aşkın bir varlık olması ya da Tanrı'nın bizzat kendisinin veya bir filde tezahürü şeklinde hazır bulunması hadisesi olması itibariyle ayrılmaktadır. Aşkın olan bu varlık, Tanrı (Tanrı'nın tezahürü veya Meryem, Poseidon vb. bir kişi) olabileceği gibi ikilik barındırmayan Mutlak (Brahman) yahut Cennet ya da zamansız bir gerçeklik veya buna benzer gizemli ve tanımlanması zor bir şey de olabilir.<sup>9</sup> Dinin menşeyini dinî tecrübeye endeksleyen düşünürlerin, bu tecrübenin mutlak bir kaynağa, Gerçek'e, İlahî Realite'ye tekabül ettiği konusunda şüpheleri yoktur.<sup>10</sup> Burada kişinin kutsalla doğrudan ve ansızın kurduğu ilişki, kişisel karşılaşma veya böyle olduğuna inanması söz konusudur.<sup>11</sup> Dolayısıyla onlar din gerçeğinin ve dinî hayatın, ancak böyle bir tecrübeden hareketle açıklanabileceğini ileri sürmüşlerdir.

## 2. Dinî Tecrübe-Din İlişkisi

19. yüzyıldan itibaren natüralizmin ve modernitenin etkisiyle dinin kaynağını aklî çıkarım ve insan tabiatı ile açıklama girişimi rağbet görmeye başlamıştır. Örneğin Ludwig A. Feuerbach (1804-1872), Tanrı'nın beşerî duygu ve isteklerinin bir ürünü olduğunu iddia etmiş,<sup>12</sup> Friedrich Nietzsche (1844-1900) ise dinin, insanların korku ve ihtiyaçlarından doğduğunu, aklın devre dışı bırakılmasıyla hayat bulunduğunu belirtmiştir.<sup>13</sup> Yine Sigmund Freud (1856-1939) dini, deprem, sel, hastalık, ölüm gibi doğal tehlikelere karşısında geliştirilen zihinsel

<sup>8</sup> Alvin Plantinga, "Reformed Epistemology", *In A Companion to Philosophy of Religion*, ed. Philip L. Quinn and Charles Taliaferro, (Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 1999), 383; Reçber, *Tanrıyı Bilmenin İmkân ve Mahiyeti*, 93-94.

<sup>9</sup> Swinburne, *The Existence of God*, 293-296; Michael Peterson v.d., *Akl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, trc., Rahim Acar, (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 62-63.

<sup>10</sup> Martin Buber, *I and Thou*, trans., R. Gregor Smith, (Edinburgh: T&T Clark, 1937), 76; Mevlüt Albayrak, "Çoğulculuğa Yönelik Serüven", *Tabula Rasa* 3/9 (2003), 29.

<sup>11</sup> Michael Peterson v.d., *Akl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, 62-77.

<sup>12</sup> Ludwig Feuerbach, *Geleceğin Felsefesi*, trc. Oğuz Özügül, (İstanbul: Say Yayıncılık, 2012), 82.

<sup>13</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Demirhan, *Nietzsche ve Din*, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002), 31 vd..

savunma mekanizması olarak açıklarken,<sup>14</sup> Emile Durkheim (1858-1917) ise toplumsal bir olgu olarak görmektedir.<sup>15</sup> Bu yaklaşımların orta noktası, dinin otonom ve ilahî bir boyutunun olduğu reddedilerek, insan kaynaklı bir olguya indirgemektir. Bunun üzerine Schleiermacher, Rudolf Otto (1869-1937), James, Ninian Smart (1927-2001) ve John Hick (1922-2012) gibi düşünürler de dinin menşeyini, dinî tecrübe ile açıklama ve temellendirme yoluna gitmişlerdir. Bu görüşlerine gerekçe olarak da, hem dinî geleneklerde Tanrı'nın gerçekliği kadar başka bir şeyin gerçekliği hissine sahip olunmadığının vurgulanmasını, hem de Yeni Ahit'te Tanrı'nın kendisini beşerî tecrübeye açan bir gerçeklik olarak sunmasını göstermişlerdir.

Teistik dinlerde, *"Tanrı'nın gerçekliğinin hissi gibi başka bir şeyin hissine sahip olmayacağımızı bildirilmektedir. Yani hiçbir gerçeklik, Tanrı kadar yanı başımızda değildir. Duyusal veriler açık olmakla birlikte Tanrısal gerçeklik kadar içten ve derunî değildir; bu içtenlik bizi varoluşumuzun aslına yaklaştırır"*.<sup>16</sup> Bu esastan hareket eden dinî tecrübe taraftarları, belli önermelerle başkasına aktarılıp öğretilmeyen ve yaşayan açısından bağlayıcı olan bu tecrübeyi, din olgusunun merkezine yerleştirmişlerdir.<sup>17</sup> Gerek dinî, gerekse iman, vahiy, Kutsal Kitap gibi dinî fenomenleri, dinî tecrübenin ürünü olarak açıklamışlardır.

Schleiermacher'e göre, *"dinin menşeyi düşünce ve eylem değil; sezgi ve histir"*.<sup>18</sup> Dinde doğaüstü bir kaynağa veya güce karşı mutlak bağımlılık hissi bulunmaktadır. Bu his, sonsuzun sonlu tarafından hissedilişini içerir. Çünkü Tanrı, kendisini âlemde insanlara açmış, onların tecrübesine sunmuştur. Bir anda olan ve başkasına anlatılması mümkün olmayan bu tecrübenin nedeni, birey değil; Tanrı'dır. O halde din, Tanrı'nın tecrübe edilmişinden başka bir şey değildir. Bu tecrübe; tüm kavram, ilke, inanç ve ritüellerden önce gelmekte, bunlardan bağımsız ve bunlara indirgenemez bir mahiyet taşımaktadır. Dinî düşünce ve inançlar, bu tecrübenin yansımalarından ibarettir. Bu da, dine özgü bir bilinç olup onun özünü sezenle sezilenin "birliği" oluşturmaktadır. Buna göre din, Tanrı ile kişisel birleşme ve bütünleşme temeli üzerine kuruludur; yani dinde inşa edici unsur, kişilerarası ilişki ve içselleştirmedir. Bu, bir nevi ilahî hayata katılım demektir. Bu nedenle dini, olgu ve olaylar hakkında açıklama yapan salt doktrin olarak görmek, onun hakikatini çarpıtmak demektir.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> Sigmund Freud, *The Future of An Illusion*, trans. James Strachey, (New York: The Hogarth Press Ltd, 1961), 30-44.

<sup>15</sup> Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, trans. Joseph Ward Swain, (New York: The Free Press, 1965), 62.

<sup>16</sup> John Baillie, *Our Knowledge of God*, (New York: Charles Scribner's Sons, 1939), 155.

<sup>17</sup> Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, (İstanbul: Şehir Yayınları, 2000), 99-103.

<sup>18</sup> Friedrich Schleiermacher, *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*, trans., John Oman, (New York: Harper Torch Books, 1958), 22.

<sup>19</sup> Abdüllatif Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, (İstanbul: Dergâh Yay., 2006), 44; Cenan Kuvancı, "Friedrich Schileiermacher'e Göre, Din", *Felsefe Dünyası* 1/57 (2013), 114-116; Abdurrahman Aliy, *Teolog Filozof F. D. E. Schleiermacher: Yaşamı Eserleri Felsefesi*, (Ankara: Elis Yay., 2011), 201.

Schleiermacher ile çağdaş olan ve kendisi ile rekabet halinde olduğu Hegel'de dini, Tanrı'nın kendisini açığa çıkarması hadisesi olarak görmektedir. Ona göre din, yalnızca spekülâtif kavramlara indirgenemez; "aynı zamanda bizzat İsa'da tecrübî (empririk) bir realite olarak tezahür edilmesidir".<sup>20</sup> Dini, kutsalın tecrübesi olarak tanımlayan Rudolf Otto ise insanın yaşamı esnasında yüce bir güç ile bir şekilde irtibata geçtiği belirtmiştir. Bu irtibat, "kutsal olanla karşılaşmadır; dehşete düşürücü sırdır (mysterium tremendum)". Söz konusu sır, kimi zaman hoş bir gelgit gibi gerçekleşir. Nefsi kuşatarak süreklilik arz eden bir hale dönüşür. Hatta garip coşkulara, sarhoşluğa ve kendinden geçmeye kadar varabilir. Bu nedenle Tanrı tasavvurumuzda rasyonel olmayan unsurlar daha baskındır. Zaten rasyonellik ile irrasyonellik ayrımı, dinî hayatta aklı yaklaşımla duygusal yaklaşım arasındaki paradigma farkından kaynaklanmaktadır.<sup>21</sup> Bu paradigma açısından tamamen akla dayalı, rasyonel unsurlara indirgenen bir din, ancak tabii dine karşılık gelecektir. Yani böyle bir din, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'e gönderilen din olamaz.

William James da, dini şekillendiren ögenin dinî tecrübe olduğunu savunan düşünürlerdendir.<sup>22</sup> Ona göre tecrübe, dinin asıl kaynağı olup felsefî ve teolojik tefekkür, dinî tecrübenin yan ürünleri, doğal uzantılarıdır. Dinî tecrübe olmadan, ne teoloji ne de dinî felsefeler olabilir. Salt entelektüel süreçlerle dinî tecrübeye dayalı verilerin doğruluğunun ispata çalışılması boş bir uğraştan öteye geçemez. Din felsefesine kaynaklık eden, efsane, dogma ve teolojileri meydana getiren dinî tecrübe, kişiye özgü, saçma ve kendini açıklamaktan aciz olamaz.<sup>23</sup>

Din ve dindarlığı, mantıksal delillere dayanan zihni kabulden ziyade his boyutu ağır basan bir fenomen olarak kabul edenlerce,<sup>24</sup> Tanrı'nın varlığı başta olmak üzere teslis, enkarnasyon, aslî günah gibi dogmaların mantıksal delillere temellendirilmesine karşı çıkmaktadırlar. Onlara göre, diyalektikçe dayalı yöntemlerle kanıtlanamasa dahi, Tanrı'nın varlığının kabulü için huzurunda olma tecrübesi yeterli delil teşkil etmektedir. Burada yoğun halde yaşanan mistik tecrübenin yanında, sıradan insanların yaşadığı temel inanç düzeyindeki tecrübeler de hesaba katılmaktadır.<sup>25</sup> Buna göre dinî tecrübe, inanan tarafından dünya

<sup>20</sup> Naim Şahin, "Din Felsefesi Açısından Hegel'in İslam'a ve İslam'ın Tanrı'sına Genel Bir Bakışı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2000), 285.

<sup>21</sup> Rudolf Otto, *The Idea of Holy: An Inquiry Into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*, trans., John W. Harvey, (London: Oxford University Press, 1936), 12-25; William T. Blackstone, *Dinsel Bilgi Sorunu*, trc. T. İmamoğlu, (İstanbul: Ataç Yay., 2005), 166-167.

<sup>22</sup> Martin Jay, *Deneyim Şarkıları: Evrensel Bir Tema Üzerine Modern Çeşitlemeler*, trc. Özge Çelik, (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 110 vd.

<sup>23</sup> Michael Peterson v.d., *Akıllı ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, 69-70.

<sup>24</sup> Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, 100.

<sup>25</sup> Ruhattin Yazoğlu, "John Hick'in Dinî Çoğulculuğunun Arka Planı", *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 9 (2004), 476-487.

hayatının, bazı tabiat olaylarının, “*Tanrı’nın huzurunda yaşama olarak tecrübe edilmesi*” hadisesidir.<sup>26</sup>

Dolayısıyla dinin menşesinde Buda, Konfüçyüs, İsa ve Muhammed gibi seçkin kişilerin dinî tecrübeleri bulunmaktadır. Nihaî Gerçeklik’le birinci dereceden ilişki kuran bu şahsiyetler, dinlerin oluşum sürecini başlatmışlardır. Guru Nanak, Joseph Smith, Mary Baker Eddy, Bahauallah, Kimbangu ve Mokiçi Okada gibi Nihaî Gerçeklikle ikinci dereceden ilişki kuran kişilerse, daha küçük gelenekleri veya büyük geleneklerin şubelerini oluşturmuşlardır. Buradan hayatın, tarihsel olayların ve âlemin teistik açıdan yorumlanması demek olan dinî tecrübenin, farklı düzeylerde yaşandığı anlaşılmaktadır. Peygamberler bu tecrübeyi, toplumu ve dünyayı değiştirebilecek bir şiddette ve yoğunlukta, bunların dışındakiler ise kendi kabiliyeti nispetinde yaşamaktadır. O halde İslâm, Hıristiyanlık, Yahudilik, Hinduizm ve Budizm gibi büyük dinî gelenekler, yüce gönüllü şahsiyetlerin dinî tecrübeleri neticesinde oluşmuş, kendine özgü öğretisi, ritüel ve ahlak prensipleri olan beşerî sistemler olmaktadır.<sup>27</sup>

Dinlerin kaynağı ve oluşumu, beşerî bir fenomen olan dinî tecrübeye açıklandığında doğrulukları ve güvenilirlikleri arasındaki farklılıklar ortadan kalkmış olmaktadır. Böylece teistik ve teistik olmayan dinler aynı kategori içerisine indirgenmiş olurlar. Bunun neticesi olarak da dinlerin tercihinde, onların hakikat olmalarından ziyade, içerisinde yetişilen kültür ortamı belirleyici olacaktır. Her din aynı derecede doğruluk payına sahip olacağından, mutluluğa ve kurtuluşu ulaştırmada hangisinin daha uygun olduğu konusunda aralarında mukayese yapma şansımız kalmayacaktır. Ancak Tanrı’yı zat olarak tasavvur eden teistik dinlerle, bir zatından söz edilemeyen panteist Tanrı tasavvurlarının hâkim olduğu teistik olmayan dinlerin aynı derecede doğru kabul edilmesi, Tanrı kavramını mantıksal olarak tutarsız ve paradoksal hale getirecektir. Yine böyle bir yaklaşım, dinlerin kendilerinin hakikat ve kurtuluşa götürücü olduğu iddiasına da uygun düşmemektedir.

Dinin menşesinin, dinî tecrübeye indirgendiği yaklaşımlarda kişisel tecrübe, vahiyden önce gelmek suretiyle din fenomeninin temel belirleyicisi haline gelmiştir. Bu da, vahiy ve Kutsal Kitap anlayışında köklü bir değişimi beraberinde getirmiştir. Çünkü düşünürlerin vahiy ve Kutsal Kitap anlayışlarının arka planında, sahip oldukları dinî tecrübe anlayışı bulunmaktadır. Bu kavrama yükledikleri anlama göre, önermesel (önerme merkezli) ya da önermesel olmayan (kişi merkezli) vahiy anlayışlarından birinin savunuculuğunu yaptıkları görülmektedir.

<sup>26</sup> John Hick, *An Interpretation of Religion, Human Responses to the Transcendent*, (London: Macmillan Academic and Professional LTD., 1989), 211.

<sup>27</sup> Hasan Tanrıverdi, “Dini Çoğulculukta Din Tasavvuru (W. Cantwell Smith ve John Hick’in Görüşleri Bağlamında)”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/7, (2013), 1055-1056.



### 3. Dinî Tecrübe, Vahiy ve Kutsal Kitap İlişkisi

Gizli ve hızlı bir şekilde bildirmek, ilham etmek, imada veya işarette bulunmak anlamlarına gelen vahiy, Tanrı'nın tarihe özel müdahalede bulunması demektir. Dinin ulûhiyet, nübüvvet, iman ve kutsal kitap öğretilerinin anlaşılmasında anahtar terim konumundadır.<sup>28</sup> Vahiy anlayışlarıyla bağlantılı olarak dinleri, kaynakları itibariyle, vahiy ve insanî tecrübe kaynaklı olmak üzere iki kategori altında toplayabiliriz. Bunlardan vahiy kaynaklı olanlar, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'e geleneksel anlamdaki vahiy yoluyla gönderilen dinlerdir. Burada vahiyden, Tanrı'nın bir müdahalesi ve içerik bakımından yeni bilgiler getiren bilgi kaynağı anlaşılmaktadır. İnsanî tecrübe kaynaklı olanlar ise Tanrı'nın tarihsel süreç içerisinde bir şahsın bedeninde ya da olayda kendisini açığa çıkarması ve somutlaşması şeklindeki vahiy modeline dayanan din anlayışlarıdır.<sup>29</sup> İlkinde vahiy otonom bir bilgi kaynağı olarak kabul edilirken iken, ikincisinde ise epistemolojik yetilerimizden ayrı düşünülemez.

Vahiy, (ister peygamberlere önerme formunda hakikatlerin bildirimini olsun, isterse Tanrı'nın kendisini açma faaliyeti olsun) bir tecrübe hadisesidir. İnsanın ontolojik bütünlüğü ve epistemolojik yapısı baz alındığı için antropolojik bir zemine dayanmaktadır. İnsan algılarını açık tuttuğu ve bilinçlilik konumu sürdürdüğü sürece böyle bir tecrübeye açıktır.<sup>30</sup> Bu tecrübe, dinî tecrübe türlerinin en üst versiyonu ve en özel olanıdır. Tanrı'nın insanlarla iletişim kurması ve rehberliği anlamındaki tecrübenin reddi halinde, peygamberlerin vahiy tecrübesinin savunulması da zora girecektir.<sup>31</sup> Vahyin bir tecrübe hadisesi olduğu konusunda ittifak olmakla birlikte, onun mahiyeti konusunda ihtilaflar vardır. Buna bağlı olarak da “önermesel” ve “önermesel olmayan” olmak üzere iki ayrı vahiy modelinden söz edilmektedir.

Geleneksel vahiy modeli de denilen önermesel vahiy, “*dini hakikatlerin önerme formunda bildirimini*” şeklinde tanımlanan vahiy anlayışıdır. Burada vahye, insanlığın kurtuluşunu sağlayacak olan hakikatlerin Tanrı tarafından, bizzat kendisinin seçtiği özel kullarına, önerme ve öğreti formunda olağanüstü bir yolla bildirilmesi anlamı yüklenmiştir. Başka bir ifadeyle dinî hakikatlerin, Tanrı tarafından insana, doğal yöntemlerin dışındaki bir yolla bildirilmesi demektir.<sup>32</sup> Bu vahiy

<sup>28</sup> Recep Kılıç, “Batı Düşüncesindeki Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/1, (2010), 6.

<sup>29</sup> Latif Tokat, “Dini Çoğulculuk Hangi Açıdan Mümkündür?”, *Milel ve Nihal* 4/2 (2007), 68-69.

<sup>30</sup> Şaban Ali Düzgün, Tecrübe, Dil ve Teoloji: ‘Dini Tecrübe’nin Teolojik Yorumu’, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2004), 29.

<sup>31</sup> Cafer Sadık Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, (İstanbul: Rağbet Yay., 2009), 26.

<sup>32</sup> John Hick, *Faith and Knowledge*, (New York: Cornell University Press, 1957), 228; John Hick, “Revelation”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, (New York: Columbia University Press 1967), 189; Hasan Tanrıverdi, “İbn Haldûn’un Vahiy Anlayışı (Önermesel ve Önermesel Olmayan Vahiy Bağlamında)”, *Uluslararası İbn Haldûn Sempozyumu 01-03 Kasım 2013*, (Çorum: Çorum Belediyesi, 2015), 222.

anlayışında vahyin, Tanrı'nın insana bildirmiş olduğu malûmat yığını ile özdeşleştirme eğilimi ağır basmaktadır. Bu malûmat Tanrı'nın zatı ve sıfatları hakkındaki birtakım bilgileri içerdiği gibi İsrailoğulları krallarının tahta çıkışlarından Hz. Yusuf'un nesebine kadar bazı tarihî bilgileri de içermektedir.<sup>33</sup>

İslam dünyasında da kabul gören önermesel vahiy modelinde,<sup>34</sup> hem vahyin ilahî bir bildirim olduğu, hem de bildirilenlerin mutlak kesin olduğu konusunda şüphe yoktur.<sup>35</sup> Buna göre kutsal kitaplar, söz konusu hakikatlerin yazılı hale getirildiği metinlerdir.<sup>36</sup> Yazılacak olan şeyler kutsal kitap yazarlarına Tanrı tarafından bildirildiğinden veya bu, Kutsal Ruh'un ilhamı ile gerçekleştiğinden, yazma işlemi her ne kadar insanlar tarafından gerçekleştirilmiş olsa da, onun menşei ile manasının ilahi olduğu konusunda tereddüt bulunmamaktadır. Bu itibarla kutsal kitaplar, ilahî hakikatlerin somutlaşmış ve söze dökülmüş halleridir.<sup>37</sup> Böylece ilahî emirler sonraki nesiller için objektif hâle dönüşmüş, onlar tarafından ulaşılabilme ve anlaşılabilme imkânı bulmuştur. Tanrı'nın emirlerinin toplandığı bu kitaplardaki her ayet hatadan uzak olması dolayısıyla,<sup>38</sup> bir yanlışlığın olabileceği tartışma konusu dahi edilemez.

Önermesel vahiy modelinde, kutsal kitaplarda geçmiş ve gelecekle ilgili verilen tüm haberler, mutlak doğrudur. Çünkü haber alıcı konumundaki peygamberler, Tanrı'dan gelen haberleri olduğu gibi aktarmış, kendisinden bir şeyler eklememiş veya sözler uydurmamıştır. Bu yüzden kutsal kitaplardaki ifadelerin akılla ya da bilimle çelişmesi, günümüzde ya da gelecekte bilimin bunların yanlış olduğunu ortaya koyması söz konusu olamaz. Bununla birlikte Kitab-ı Mukaddes'te kozmoloji, kronoloji ve antropoloji ile ilgili verilen bazı bilgilerin bilimsel verilerle çelişkili olması akıl-vahiy ilişkisi ve kutsal kitaptaki ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği tartışmalarını beraberinde getirmiştir.

Önermesel vahiy modelinin hâkim olduğu skolastik dönemin önemli isimlerinden Thomas Aquinas, akıl hakikatleri ile vahiy hakikatlerinin arasını ayırmış, vahiy ile aklı iki ayrı bilgi kaynağı kabul etmiştir. Ona göre, teslis, enkarnasyon, âlemin yedi günde yaratılması gibi dogmalar akla aykırı olmamakla birlikte, aklın kavrama alanını aşan gerçekliklerdir. Bu tür hususları anlamanın yolu, vahyi olduğu gibi kabul etmekten

<sup>33</sup> Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., 2002), 54.

<sup>34</sup> İslam düşünürlerinin vahiy tanımlamalarından onların da önermesel vahiy anlayışını benimsedikleri anlaşılmaktadır. Örneğin Cürcani vahyi, bir hakikatin nefse gizli ve hızlı şekilde iletilmesi olarak tanımlamıştır. Hasen Ali b. Muhammed b. Ali el-Huseyni el-Cürcani, *et-Ta'rifat*, (Beyrut: y.y. 2003), 44. İsfehânî ise vahyi, Tanrı'nın emir ve yasaklarını insanlara bildirmeleri için melek aracılığıyla veya doğrudan peygamberlerine kesin bilgi ifade edecek şekilde iletilmesi şeklinde tarif etmiştir. Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât Fi Garibi'l-Kur'an*, (İstanbul: y.y. 1986), 809-810.

<sup>35</sup> Recep Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", *Milel ve Nihal* 8/1 (2011), 23.

<sup>36</sup> John Hick, *Philosophy of Religion*, (Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc., 1963), 62.

<sup>37</sup> Hick, *Faith and Knowledge*, 62.

<sup>38</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 57.

geçmektedir. Tanrı'nın varlığı ve birliği, maddi olmadığı, ruhun ölümsüzlüğü gibi hususlar ise akılla bilinebilecek türden şeylerdir.<sup>39</sup> Buna göre vahiy bize, akılla elde etme imkânımızın olmadığı birtakım bilgiler vermektedir. Böyle bir durumda vahyin yokluğu, insanın mutluluk ve kurtuluşu için gerekli olan bu bilgilerden mahrum kalmasına yol açacaktır.

İslam düşüncesinde ise genel kanaat, akıl ile vahiy arasında uyum olduğu yönünde olmakla birlikte dehrîler başta olmak üzere bazı fırkalar bu görüşe karşı çıkmışlardır.<sup>40</sup> Vahyin gerekliliğini ve bağımsız bir bilgi kaynağı olduğunu savunan Mâtürîdî, aklî hükümleri zorunlu, imkânsız ve mümkün olmak üzere üç kategoriye ayırmıştır. Bunlardan zorunlu ve imkânsız, kendilerine zıt bir hüküm vermemizin mümkün olmadığı durumlardır. Akıl açısından zorunlu ve imkânsız olan hükümlere, zıt bir vahyin gelmesi de imkân dahilinde değildir. Mümkün ise akıl açısından farklı seçeneklere açık olan hallere denilmektedir. Bu seçeneklerden hangisinin tercih edilmesi gerektiği, ancak vahiy tarafından belirlenmektedir.<sup>41</sup>

Vahyin, bir bilginin bildirimini olarak tanımlanıp, bu bilginin bir kısmının "tabiat ve aklın ışığı" ile vahiyden bağımsız olarak elde edilebileceği, geri kalanın da bu yolla elde edilen veya doğrulanan şeyle ilave olduğu, uzun süre tartışmasız kabul edilmiştir. 17. yüzyıla gelindiğinde ise rasyonalist düşünürler, akla tam güveni kendilerine düstur edinmişlerdir. Bunların radikal olanları, epistemik yetilerimizin yardım görmeksizin keşfedebildiği hakikatler hariç, ilahî varlıklar hakkında bilgi sahibi olamayacağımızı iddia etmişler, hatta işi vahiy inkâra kadar götürmüşlerdir. 18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde rasyonalist teolojinin hâkimiyeti, Kant'ın eleştirileriyle sarsılmıştır. O, dinin kaynağı olarak ahlâkı kabul etmiş; ahlâka ulaşmak için de Tanrı'nın yardımını gerekli görmemiştir. Zira Tanrı'nın varlığı, ahlâkî taleplerimizin gereği olarak ortaya çıkar. Bu öncüller doğru olarak alındığında, dine ve dinî hakikatlere ulaşmak için ilahî yardıma ihtiyaç olmadığı neticesi çıkmaktadır. Böylelikle vahiy, itibar kaybına uğramış, müstakil bilgi kaynağı olarak görülmeğe çıkmıştır.<sup>42</sup> Bunun üzerine önermesel vahiy modeli Protestan Skolastisizminin görüşleri doğrultusunda yeniden düzenlenmiş olmasına rağmen 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılda

<sup>39</sup> Muhammet Tarakçı, *St. Thomas Aquinas*, (İstanbul: İz Yay., , 2006), 241-244.

<sup>40</sup> Örneğin İbnü'r-Râvendî aklı, Tanrı'nın bahşettiği en önemli nimet olarak kabul etmiş, akılla Tanrı'nın varlığını bilebileceğimiz gibi iyi ile kötüyü ayırt edebileceğimizi ileri sürmüştür. Bu nedenle vahyin gereksizliğini iddia etmiş, İslam'ı akla aykırı, mucizeleri uydurma, ibadetleri ise saçma bulmuştur. İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21: 181-182; Hayrani Altıntaş, "Dehriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9: 108.

<sup>41</sup> Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammed bin Mahmûd Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, tahk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2017), 270-271.

<sup>42</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 28-30.

eleştirilerin dozunun iyice artması üzerine bazı Hıristiyan düşünürler tarafından terk edilmeye başlanmıştır.<sup>43</sup>

Önermesel vahiy modeline yöneltilen en önemli eleştirilerden biri, Tanrı-insan ilişkisini sönük ve statik bir ilişkiye indirgediği yönündedir. Bu yolla bildirilen hakikatin insana verebileceği, insanın Tanrı'yla kişisel karşılaşmasına oranla çok daha azdır. Üstelik bu yaklaşımda kabul edilen Tanrı tasavvuru, Yeni Ahit'in ulûhiyet anlayışı ile de örtüşmemektedir. Burada Tanrı, ikinci planda kalmış, insanlar bir metin ve önermelerle baş başa bırakılmıştır.<sup>44</sup> Böylece kutsal kitaplar dinler için (büyük ruhun bir zamanlar orada bulunduğu artık bulunmadığı) adeta bir anıt mezara dönüşmüştür. Eğer Tanrı hala canlı ve aktif ise onun zayıf bir taklidi olan ölü metne, neden bu kadar değer atfedelim? Kutsal kitaplar sadece metafizik ve ahlâktan bahseden kitaplar değildir; yapılması gereken, bu kabuğun kırılmasıdır. O halde dine, Tanrı'nın fiilleri hakkında kutsal kitaba dayalı "apriori" görüşten ziyade, insanın karşılaştığı şeyler açısından bakmak gerekir.<sup>45</sup> Buna göre vahiy, tabiatın alışlagelmiş akışında kesintiye neden olan doğa-üstü veya akıl üstü bir olgu olamaz.<sup>46</sup> Mutlak ilim ve kudret sahibi aşkın bir varlığın insanın kurtuluşu ve mutluluğu için gerekli olan hakikatlerin otantik ve öğreti formatında bildirilmesi şeklindeki vahiy modeline karşı çıkanlar, Tanrı'nın kendisini tecrübeye açması şeklindeki önermesel olmayan vahiy modelini benimsemişlerdir.

Önermesel olmayan vahiy modelini savunanlara göre, bazı dinî hakikatler önerme formunda Tanrı tarafından bildirilmiş olmakla birlikte, vahiy bu önermelerle sınırlı tutulamaz. Çünkü Yeni Ahit'teki vahiy tasavvuruna, Tanrı'nın emirlerinin önerme formatında bildirmesinden ziyade, Tanrısal gerçekliğin tarihsel bir kişilik olarak kendisini ifşa etmesi çok daha uygun düşmektedir.<sup>47</sup> Dolayısıyla önermesel olmayan vahiy modeli, Kutsal Kitap'ın formülleştirilmemiş epistemolojisiyle uyumluluk arz etmektedir. Çünkü peygamberler Tanrı'yı, çıkarımla ulaşılan bir varlık olmaktan ziyade, tecrübe edilen gerçeklik olarak sunmuşlardır.<sup>48</sup> Buna rağmen zamanla Kutsal Kitap'ın, Tanrı tarafından önerme formunda bildirilen hakikatlerin toplandığı kitap olduğu anlayışı yaygınlık kazanmıştır.<sup>49</sup> Bu anlamda vahiy, ilahî hakikatlerin Tanrı tarafından bildirilmesinden ziyade, tarihsel süreç içerisindeki olaylarda kendisini açığa çıkaran Tanrı'nın insanlar tarafından tecrübesi hadisesidir.

<sup>43</sup> John Hick, "Revelation", 189; Tanrıverdi, "İbn Haldûn'un Vahiy Anlayışı (Önermesel ve Önermesel Olmayan Vahiy Bağlamında)", 224.

<sup>44</sup> John Baillie, *The Idea of Revelation in Recent Thought*, (London: Oxford University Press, 1956), 30 vd.

<sup>45</sup> Kuvancı, Friedrich Schlegel'e Göre, Din, 125.

<sup>46</sup> Aliy, *Teolog Filozof F. D. E. Schleiermacher: Yaşamı Eserleri Felsefesi*, 201.

<sup>47</sup> Keith Ward, *Religion and Revelation*, (Oxford: Oxford University Press, 1994), 193; Hick, *Philosophy of Religion*, 60-70.

<sup>48</sup> Fatih Topaloğlu, "John Hick'in Dinî Tecrübe Anlayışı", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2014), 161.

<sup>49</sup> John Hick, "Religious Faith as Experiencing-as", *A John Hick Reader*, ed. Paul Badham, (London: The Macmillan Press Ltd., 1990), 46-47.

Tanrı'nın tecrübe edilebilmesi, insanların tecrübe edebileceği şekilde tarih sahnesindeki ve tabiattaki olaylarda kendisini ifşa etmesi ile mümkündür.<sup>50</sup> O halde vahiy, Tanrı'nın tarihsel süreç içerisinde Mesih'in şahsında kendisini açması sonucu, insan ile Tanrı arasında kurulan ilişkiye canlılık kazandıran bilişsel ilişkidir.<sup>51</sup> Tanrı ile "yüz yüze gelme veya kişiye özgü karşılaşma hadisesidir".<sup>52</sup> Vahyin muhtevasını, soyut mahiyetiyle Tanrı değil, İsa Mesih'te insanlara yönelen Tanrı teşkil etmektedir. Dolayısıyla İsa Mesih, "Tanrı'nın ışığı ve vahyidir".<sup>53</sup> Çünkü inananlar onun sayesinde Tanrı'yı bilme fırsatı yakalamışlardır. İsa Mesih olmadan Tanrı'nın varlığının bilgisine akıl ile ulaşmak mümkün değildir.<sup>54</sup> İnsan ile Tanrı arasındaki kişisel karşılaşmaya dayalı bu ilişki, ancak insanî karşılık olan imanla aktüel hale gelir.<sup>55</sup>

Önermesel olmayan vahiy modelinde, kutsal kitaplarda yer alan ifadelerin, önermesel vahiyde olduğu anlamıyla ilahî vahye dayanmadığından, mutlak doğru oldukları söylenemez. Bu ifadeler, Tanrı'yı tecrübe eden insanların ilahî uzanımlı olaylardan anladıkları, sübjektif telakkilerinden öteye geçemez.<sup>56</sup> Zira İsa Mesih'te bedenleşerek yeryüzüne inen Tanrı, insanî tecrübeye konu olmuş ve insanlık tarihinde bazı faaliyetlerde bulunmuştur. Böylece kutsal kitap yazarlarının tecrübesine kendisini açmak suretiyle kendisiyle ilgili bazı hakikatleri kavramalarına izin vermiş, onlarda edindikleri tecrübelerini kendi kültürlerine ait kavramlarla dile getirmişlerdir. Bu yüzden kutsal kitaplar, Tanrı'nın sözlerinden ibaret olmayıp, zihin dünyaları belli bir dönemin tarihî ve kültürel kalıplarına göre belirlenmiş insanlar tarafından yazılmış olan belgelerden ibarettir.<sup>57</sup>

Önermesel vahiy modelinde, önce "kitap" oluşmakta, sonra kitap kendisine inananlar aracılığıyla, bir toplum meydana getirmektedir. Yani vahiy, "kitap" aracılığıyla özel bir toplum oluşturmakta ve onu şekillendirmektedir. Önermesel olmayan vahiy modelinde ise önce olay meydana gelmekte, sonra bu olaya vahiy anlamı yükleyen insanlar belirlemekte, daha sonra da bu insanların oluşturduğu toplum, olaylardan anladıklarını yazıya dökmektedir.<sup>58</sup> Önermesel vahiy modelinde, vahyin ya da kutsal kitabın öğretileri doğrultusunda kültürel öğelere rengini

<sup>50</sup> Hick, *Philosophy of Religion*, 70; Tanrıverdi, "İbn Haldûn'un Vahiy Anlayışı (Önermesel ve Önermesel Olmayan Vahiy Bağlamında)", 224.

<sup>51</sup> Hick, "Religious Faith as Experiencing-as", 46-47; Hasan Tanrıverdi, *İnancın Rasyonelliği Sorunu (John Hick Örneği)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 120.

<sup>52</sup> John Hick, "Revelation", 190.

<sup>53</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 95.

<sup>54</sup> Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, ed. H.R. Mackintosh and J.S. Stewart, (London: T&T Clark, 1999), 76.

<sup>55</sup> John Hick, "Religious Faith as Experiencing-as", 46-47.

<sup>56</sup> Hick, *Philosophy of Religion*, 70.

<sup>57</sup> John Hick, "A Pluralistic View", *More Than One Way? Four Views on Salvation into Pluralist World*, ed. Dennis L.Ocholm and Timothy R.Philips, (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1995), s. 33; Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 27.

<sup>58</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 165.

vermesi söz konusu iken önermesel olmayan vahiy modelinde, vahyin ya da kutsal kitabın kültürel öğelere göre şekil kazanması söz konusudur. İlkinde de kutsal kitap, her ne kadar indirildiği toplumun sosyokültürel yapısının birleşenlerinden biri olan dili kullanıyor olsa da kavramlara kendine özgü anlam yüklemiş ve bunların hakikatinin garantörü olarak da Tanrı'yı göstermiştir. İkincisinde ise kutsal kitap, tamamen toplumun sosyokültürel yapısına göre şekillenmiş olan, insanların Tanrı ile ilgili tecrübelerini aktaran dokümanlardır. Bu yüzden kutsal kitapların hem kendi içlerinde, hem de birbiriyle çelişkili ifadeler içermesi, doğal bir durumdur.

Ancak kutsal kitaplarda birbiriyle çelişen ifadelerin olması, onların birinin hakikat, diğerinin yanlış olduğu anlamına gelmez. Zira kutsal kitaplardan hiçbirisi tek başına hakikatin tamamını temsil etmemekte, ancak bir kısmını temsil edebilmektedir.<sup>59</sup> Yani hiçbir din, Tanrısal gerçeklikle ilgili hakikatleri tek başına tam anlamıyla yansıtamamaktadır. Bunu, filin tarifi yapan körlerin duruma benzetmişlerdir.

Hiç fülle karşılaşmayan birkaç kör bir filin yanına götürülür. Bunlardan biri filin bacağına dokunur ve filin bir sütuna benzediğini iddia eder. Diğer hortumuna dokunduğundan yılanı, kuyruğuna dokunan diğer biri de bir ipe benzediğini ileri sürer. Bu tanımlamalardan hiçbirinin tam anlamıyla yanlış olduğunu söyleyemez. Her tanım, filin belli bir kısmı ile ilgili açıklama getirmektedir. Körlerin fili başka türlü tanımlama imkânları da yoktur. Benzer şekilde vahye muhatap olan her din kurucusu, Tanrı'nın farklı bir veçhesini dile getirmektedir; bu bakımdan onların durumu körlere benzetilmektedir.<sup>60</sup> Ancak bu dinlerin hayal ürünü olgular olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü Tanrı hayalî bir kavram olmadığı gibi insanların tecrübesine de kendisini açmaktadır.<sup>61</sup> Bu durumda herhangi bir dinî gelenekteki vahyin, Tanrı ile ilgili tam ve açık bilgiler içerdiğini, Tanrı'yı bize eksiksiz olarak tanıttığını söyleyemeyiz. Vahiy alım sürecinde aktif ve belirleyici olan Tanrı değil de, vahye muhatap olan kişi olduğundan onun kişisel deneyiminin epistemolojik değeri de tartışmalı olacaktır. Nasıl ki; fil hakkında en doğru tanımına tek bir körün tanımıyla değil de, tümü birleştirildiğinde ulaşıyorsa Tanrı hakkında da en doğru yargıya, farklı dinlerin Tanrı tasavvurlarının birleştirilmesi ile ulaşılabilecektir. Böyle bir durumda dinler adeta uygun şekilde birleştirilmeleri gereken bir yapbozun parçaları gibi olacaktır. Ancak böyle bir din anlayışı, hakikati kendisinin temsil ettiğini, kurtuluş ve mutluluğa sadece kendisinin ulaştıracağını iddia eden teistik dinlerin, din telakkisi ile uyuşmamaktadır.

<sup>59</sup> Keith E. Johnson, "Karşılaştırmalı Dinler: Bütün Yollar Aynı Hedefe Götürürler mi?", *Dini Çoğulculuk John Hick'in Düşünceleri Etrafında Tartışmalar*, trc., Ruhattin Yazoğlu ve Hüsnü Aydeniz, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 80.

<sup>60</sup> John Hick, *God and Universe of Faith*, (Oxford: Oneworld Publications Ltd., 1973), 134-135.

<sup>61</sup> Adnan Aslan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi* 2/1, (1998), 157.

Bu örneğe yöneltilen eleştirilerden biri de, körlerin aynı şeyden bahsettikleri nasıl bilinebileceği hususudur. Çünkü körlerden biri ağaca dokunduğu için filin ağacın gövdesine, diğeri itfaiye hortumuna dokunduğu için yılanı, diğeri ise Chicago'daki Sear's Tower'ın duvarına dokunduğu için duvara benzediğini söylemiş olabilir. Yani körlerin aynı file dokunduklarını ortaya koyacak bir kanıt yoktur.<sup>62</sup> Dolayısıyla dinî geleneklerde tecrübeye konu olduğu iddia edilen, toplumsal ve kültürel faktörlere bağlı olarak birbiriyle çelişkili ifadelerle dile getirilen kutsal varlığın, aynı gerçekliğe tekabül ettiğinin garantisi bulunmamaktadır. Dinî tecrübe konu olan aşkın bir zata sahip olan Tanrı ile zatından söz edemediğimiz ve âlem ile içkin olan bir varlığın aynı gerçekliğe karşılık gelmesi, mantıksal çelişkilerden uzak bir Tanrı tasavvuruna ulaşmayı imkânsız kılacaktır. Ortaya konan Tanrı tasavvurlarının kabulünün tek kriteri olarak imanın esas alınması da bizi katı fideizme götürecektir.

Burada vurgulanması gereken bir diğer husus, Kitab-ı Mukaddes için geçerli olabilen böyle bir hususun Kur'ân için kabulünün mümkün olamayacağıdır. Zira Müslümanların kutsal kitap anlayışı ile Hıristiyanların anlayışı arasında ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Müslümanlar için Kur'ân, muhtevası dünyanın yaratılmasından önce mevcut olan ve peygamber aracılığıyla Arapçaya aktarılan Tanrı'nın yaratılmamış kelamıdır. Ancak böyle bir anlayış Hıristiyan imanına aykırı düşmektedir. Zira Kitab-ı Mukaddes, tam anlamıyla "Tanrı kelamı" olarak tanımlanamaz. Burada Tanrı kelamı, vasıtaya, yani Mesih olarak İsa'ya karşılık gelmektedir. Kitab-ı Mukaddes ise bu vasıtaya tanıklık eden ve inananların onun mesajını nasıl anladıklarını ortaya koyan dokümandır. Hıristiyan iman Tanrı'ya canlı bir cevap olduğundan Kitab-ı Mukaddes, ilahî olanı anlamakta bir vasıta konumundadır; bu yüzden onun ilahî bir şeymiş gibi algılanmasına yönelik teşebbüse karşı çıkılır.<sup>63</sup> Önermesel olmayan vahiy modelinde kutsal kitaplar, bir benzerinin meydana getirilmesinin imkânsız olduğu ilahî menşeili kitaplar olmaktan çıkmıştır. Bu kitaplarda yer alan ifadeler yazarlarının sübjektif tazammumlarından öteye geçemediğine göre, bizim için anlam ve önemi nedir?

Kutsal kitapların önemi, içerisinde yer alan önermelerden ziyade, yazarlarının Tanrı'nın kendisini açığa çıkarması, insanlara yoldaş olması ve bazı ilişkiler kurmasıyla ilgili tecrübelerini yansıtır olmasıdır. Tanrısal karakterli olayların anlaşılması için ortaya konan beşerî çabanın ürünü ve onların kültürel birikimlerini yansıtan yorumlardan ibaret olduğundan teolojik, kozmolojik, ahlâkî problemlere, orada böyle bahsediliyor şeklindeki bir yaklaşımla çözüm üretilemez. Örneğin İsa Mesih'in gelişiyile ilgili olaylar dizisinin kaydı niteliğinde olan Kitab-ı Mukaddes, imanî bir bakışla yazıldığından, aynı döneminin seküler açıklamalarından ayrılmaktadır. Oradaki çoğu bilginin günümüz insanı

<sup>62</sup> Keith E. Johnson, "John Hick'in Çoğulcu Hipotezi ve Çatışan Hakikat İddiaları Sorunu", *Dini Çoğulculuk John Hick'in Düşünceleri Etrafında Tartışmalar*, trc., Ruhattin Yazoğlu, Hüsnü Aydeniz, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 76-77.

<sup>63</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 164-165.

için önemi, yazarlarının kozmoloji, kronoloji ve tarihî olaylarla ilgili verdikleri bilgiler değil, dinî tecrübeleridir. Bu nedenle dünyanın düz, yine dünyanın sabit, güneş ve diğer gezegenlerin onun etrafında dönmesi, bazı hastalık ve olayların nedeninin kötü ruhlar ile cinlerin olması gibi söylemlerinin doğruluğunu kabul etmek zorunda değiliz. Onun eşsizliği, özgün üslubundan ya da yazım kalitesinden değil de, yazarlarının imanı dolayısıyla vahiy hüviyeti kazanan olayların orijinal dokümanları olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>64</sup> Kitab-ı Mukaddes'te yer alan ve günümüz bilimsel verileriyle çelişen kozmoloji, antropoloji ve tarihi olaylarla ilgili verilerin, yazıldıkları dönemin bilimsel ve tarihsel anlayışını yansıttığı kabul edildiğinde, din-bilim çatışmasına yol açan söylemlerin nedeni açıklık kazanmış olmaktadır. Ancak burada kutsal kitaplar, Tanrı tarafından insanlara gönderilen ilahî orijinli mesajlar olma özelliğini yitirmekte, söz konusu meselelerde görüş beyan eden beşerî kayıtlara dönüşmektedir.

## Sonuç

Vahiy, Tanrı'nın kendisi ve âlemle ilgili hakikatleri insanlara önerme formunda bildirdiği esasına dayanan önermesel modelde, müstakil bir bilgi kaynağı olarak kabul edildiği ve doğrudan Tanrı tarafından gönderildiği için dinin temel sabitelerinin belirleyicisi olmaktadır. Vahye, böyle bir anlam yüklendiğinde, bildirilen hakikatlerin mutlak kesinliği konusunda şüpheye mahal kalmamakta, Tanrı'nın herhangi bir dinî gelenekte tam olarak tanıtılmasının mümkün olamayacağı iddiası geçerliliğini kaybetmektedir. Vahiy, önermesel olmayan modelde ise kendisini tarihsel süreç içerisinde belirli olaylarda ifşa eden, yani beşerî tecrübeye açan Tanrı'nın, bu faaliyetine tanık olanların, kişisel deneyimlerini kültürel birikimleri doğrultusunda aktarımı hadisesidir. Tanrı'nın kendisini tarihsel olaylarda açığa çıkarması, beşerî tecrübeye konu olması ifadeleri ile neyin kastedildiğinin açık olarak ortaya konması gerekir. Eğer bu ifadeyle Tanrı'nın Mesih'e hulul etmesi ve birtakım faaliyetlerde bulunması, tüm bunların insanlar tarafından tecrübe edilmesi ve bu tecrübelerini kayıt altına alınması kastediliyorsa, böyle bir mana ancak Hıristiyan öğretisi için geçerli olacaktır. Bunun, örneğin İslamiyet'teki vahiy anlayışı ile uyduğu söylenemez. İslamiyet'te genel kabul gören, bazı hakikatlerin önerme formunda bildirim şeklindeki, vahiy modeli bir dinî tecrübe hadisesi olsa da, bunlarda kastedilen şeyler aynı değildir. Birincisinde vahye muhatap olan kişi etken, Tanrı edilgen konumda iken; ikincisinde vahye muhatap olan kişi edilgen, Tanrı etken durumdadır. Yani Tanrı, sadece gözleme konu olan bir obje değil, aynı zamanda vahyi aktaran, sürecini yöneten süje konumundadır. O halde peygamberlerin vahiy tecrübesi ile mistikler de dahil olmak üzere diğer

<sup>64</sup> John Hick, "Revelation", 190; Tanrıverdi, "İnancın Rasyonelliği Sorunu (John Hick Örneği)", 120; Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 27; Yazoğlu, "John Hick'in Dini Çoğulculuğunun Arka Planı", 483-484.



insanların yaşadığı tecrübeleri aynı mahiyette sayamayız. Eğer burada Hz. Musa, Hz. Muhammed gibi peygamberlerin Tanrısal buyruklara muhatap olması kastediliyorsa, söz konusu hadiseye ne Tanrı'nın maddî herhangi bir şeye hulul ederek onların duyusal tecrübesine konu olması, ne de Tanrı'nın onlara hulul ederek takipçileri tarafından tecrübe edilmesi şeklinde bir anlam yüklenemeyeceği izahtan varestedir. Aksi takdirde Tanrı, tabiat ve insan aynı yapısal özelliklere sahip olacaklarından aralarında ontolojik farklılıktan söz edilemeyecektir. Ancak tabiat ve insanlarla özdeş olan, âlemle ontolojik olarak arasında farklılık bulunmayan bir varlık, teizmin Tanrısı olmayacaktır.

**Finansman / Funding:**

*This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.*

**Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest:**

*The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.*

## Kaynakça

- Albayrak, Ahmet. "Dinî Tecrübenin Dışa Vurum Problemi". *Milel ve Nihal* 2/2 (2005), 65-79.
- Albayrak, Mevlüt. "Çoğulculuğa Yönelik Serüven", *Tabula Rasa* 3/9 (2003), 17-44.
- Aliy, Abdurrahman. *Teolog Filozof F. D. E. Schleiermacher: Yaşamı Eserleri Felsefesi*. Ankara: Elis Yay., 2011.
- Altıntaş, Hayrani. "Dehriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 9: 107-109. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Aslan, Adnan. "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi". *İslam Araştırmaları Dergisi* 2/1, (1998), 143-163.
- Baillie, John. *Our Knowledge of God*. New York: Charles Scribner's Sons, 1939.
- Baillie, John. *The Idea of Revelation in Recent Thought*. London: Oxford University Press, 1956.
- Blackstone, William T. *Dinsel Bilgi Sorunu*. trc. Tuncay İmamoglu, İstanbul: Ataç Yay., 2005.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yay., 1997.
- Buber, Martin. *I and Thou*, trans. R. Gregor Smith, Edinburgh: T&T Clark, 1937.
- Budak, Selçuk. *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 2005.
- Cürcani, Hasen Ali b. Muhammed b. Ali el-Huseyni. *et-Ta'rifat*. Beyrut: y.y. 2003.
- Demirhan, Ahmet. *Nietzsche ve Din*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life*. trans. Joseph Ward Swain, New York: The Free Press, 1965.
- Düzgün, Şaban Ali. "Tecrübe, Dil ve Teoloji: 'Dini Tecrübe'nin Teolojik Yorumu". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2004), 27-46.
- Erdem, Ömer Faruk. *William James'e Göre Dini Tecrübe ve Epistemolojik Değeri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Feuerbach, Ludwig. *Geleceğin Felsefesi*. trc. Oğuz Özügül, İstanbul: Say Yayıncılık, 2012.
- Freud, Sigmund. *The Future of an Illusion*. trans. James Strachey, New York: The Hogarth Press Ltd, 1961.
- Hick, John. *An Interpretation of Religion Human Responses to the Transcendent*. London: Macmillan Academic and Professional LTD., 1989.
- Hick, John. *Faith and Knowledge*. New York: Cornell University Press, 1957.
- Hick, John. "Revelation", *The Encyclopedia of Philosophy*. ed. Paul Edwards, New York: Colimbia Universty Press 1967, 189-191.
- Hick, John. *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc., 1963.
- Hick, John. "Religious Faith as Experiencing-as", *A John Hick Reader*. ed. Paul Badham, London: The Macmillan Press Ltd., 1990.
- Hick, John. *God and Universe of Faith*. Oxford: Oneworld Publications Ltd., 1973.
- Hick, John. "A Pluralistic View", *More Than One Way? Four Views on Salvation into Pluralist World*. ed. Dennis L.Ocholm and Timothy R.Philips, Grand Rapids-Michigan: Zondervan Publishing House, 1995.
- İsfehânî, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb. *el-Müfredât Fi Garîbi'l-Kur'an*. İstanbul: y.y. 1986.
- Jay, Martin. *Deneyim Şarkıları: Evrensel Bir Tema Üzerine Modern Çeşitlemeler*. trc. Özge Çelik, İstanbul: Metis Yay., 2012.
- Johnson, Keith E. "Karşılaştırmalı Dinler: Bütün Yollar Aynı Hedefe Götürürler mi?", *Dini Çoğulculuk John Hick'in Düşünceleri Etrafında Tartışmalar*. trc., Ruhattin Yazoğlu ve Hüsnü Aydeniz, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006, 79-94.

- Johnson, Keith E. "John Hick'in Çoğulcu Hipotezi ve Çatışan Hakikat İddiaları Sorunu", *Dini Çoğulculuk John Hick'in Düşünceleri Etrafında Tartışmalar*. trc., Ruhattin Yazoğlu, Hüsnü Aydeniz, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006, 47-78.
- Kappy, Eilen. *William James'in Din Felsefesi*. trc., Celal Türer, Ankara, Elis Yay., 2005.
- Kılıç, Recep. *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., 2002.
- Kılıç, Recep. "Batı Düşüncesindeki Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/1, (2010), 5-13.
- Kılıç, Recep. "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", *Milel ve Nihal* 8/1 (2011), 21-47.
- Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yay., 1998.
- Kutluer, İlhan. "İbnü'r-Râvendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 21: 179-184. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Kuvancı, Cenan. "Friedrich Schilleiermacher'e Göre, Din", *Felsefe Dünyası* 1/57 (2013), 113-131.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammed bin Mahmûd. *Kitâbü't-tevhîd*. tahk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2017.
- Otto, Rudolf. *The Idea of Holy: An Inquiry Into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*. trans. John W. Harvey, London: Oxford University Press, 1936.
- Pailin. David Arthur, *Groundwork of Philosophy of Religion*. London: Epworth Press, 1986.
- Peterson, Michael., v.d. *Akıllı ve İnanç Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar, İstanbul: Küre Yay., 2015.
- Plantinga, Alvin. "Reformed Epistemology", *In A Companion to Philosophy of Religion*. ed. Philip L. Quinn and Charles Taliaferro, Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 1999, 383-389.
- Reçber, Mehmet Sait. *Tanrıyı Bilmenin İmkân ve Mahiyeti*. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004.
- Schleiermacher, Friedrich. *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*. trans. John Oman, New York: Harper Torch Books, 1958.
- Schleiermacher, Friedrich. *The Christian Faith*. ed. H.R. Mackintosh and J.S. Stewart, London: T&T Clark, 1999.
- Stace, Walter Terence. *Misticism and Philosophy*. London: Macmillian & Co. Ltd., 1961.
- Swinburne, Richard. *Tanrı Var mı?*. trc. Muhsin Akbaş, Bursa: Arasta Yay., 2001.
- Swinburne, Richard. *The Existence of God*. Oxford: Clarendon Press, 2004.
- Şahin, Naim. "Din Felsefesi Açısından Hegel'in İslam'a ve İslam'ın Tanrı'sına Genel Bir Bakış", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2000), 279-297.
- Tanrıverdi, Hasan. "Dini Çoğulculukta Din Tasavvuru (W. Cantwell Smith ve John Hick'in Görüşleri Bağlamında)", *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/7 (2013), 1039-1067.
- Tanrıverdi, Hasan. "İbn Haldûn'un Vahiy Anlayışı (Önermesel ve Önermesel Olmayan Vahiy Bağlamında)", *Uluslararası İbn Haldûn Sempozyumu* 01-03 Kasım 2013, Çorum: Çorum Belediyesi, 2015, 213-248.
- Tanrıverdi, Hasan. *İnancın Rasyonelliği Sorunu (John Hick Örneği)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Tarakçı, Muhammet. *St. Thomas Aquinas*. İstanbul: İz Yay., 2006.
- Taylan, Necip. *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*. İstanbul: Şehir Yayınları, 2000.

- Tokat, Latif. "Dini Çoğulculuk Hangi Açıdan Mümkündür?", *Milel ve Nihal* 4/2 (2007), 49-102.
- Topaloğlu, Fatih. "John Hick'in Dinî Tecrübe Anlayışı", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2014), 159-171.
- Tüzer, Abdülatif. *Dini Tecrübe ve Mistisizm*. İstanbul: Dergâh Yay., 2006.
- Ward, Keith. *Religion and Revelation*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Yaran, Cafer Sadık. *Dini Tecrübe ve Meûnet*. İstanbul: Rağbet Yay., 2009.
- Yazoğlu, Ruhattin. "John Hick'in Dinî Çoğulculuğunun Arka Planı", *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 9 (2004), 471-488.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saïd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.

