

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi
The University of Kahramanmaraş Sütçü İmam
Review of The Faculty of Theology
ISSN-1304-4524

Dinî Tecrübenin İlahî Olana Uygunluğu
The Compatibility of Religious Experience with Divine Being

Yazar / Author

İbrahim ÇETİNTAŞ

Doç. Dr., KSÜ İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri
Anabilim Dalı. Kahramanmaraş/TÜRKİYE
cetintas68@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3669-7511>

Makale Türü/ Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Makale Geliş Tarihi/ Date of Receipt: 08/11/2017

Makale Kabul Tarihi / Date of Acceptance: 22/06/2018

Makale Yayın Tarihi: 30/06/2018

Yayın Sezonu/Pub Date Season: Ocak-Haziran / January-June

Yıl/Year: 16 **Sayı/Issue:** 31 **Sayfa /Page:** 1-18

Atıf/Citation: Çetintaş, İbrahim. "Dinî Tecrübenin İlahî Olana Uygunluğu". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (Haziran 2018): 1-18.

• *Bu makale iThenticate programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.*

Dinî Tecrübenin İlahî Olana Uygunluğu

Öz

Dinî tecrübenin oluşumunda, din ile birlikte, tarih ve kültür de önemli bir rol oynamaktadır. Yanı sıra, bu hali tecrübe eden kişiler his, duyu veya sezgi gibi muhtelif metodolojiler kullanmaktadır. Haliyle bir yandan dinî tecrübeyi oluşturan unsurların, diğer yandan da uygulanan metodolojilerin çeşitliliği, dinî tecrübedeki ihtilafları da beraberinde getirmektedir. Doğal olarak bu yaşananların, gerçekten tanrısal bir tecrübe mi yoksa bazı his, duyu, sezgi veya fantezilerin tanrısal bir tecrübe zannıyla ortaya konulduğu pratikler mi olup olmadığı meselesi akla gelmektedir. İşte bu çalışmamızda farklı kültürler üzerinde, muhtelif metodolojilerle ortaya çıkan değişik dinî tecrübe şekillerini araştırdık. Daha da önemlisi, bu farklı tecrübelerin, ilahî veya Tanrısal olana uyup uymadığı üzerinde durduk.

Anahtar Kelimeler: Dinî Tecrübe, Tanrısal Varlık, Mistisizm, Sezgi, Tanrı, Din

The Compatibility of Religious Experience with Divine Being

Abstract

In the formation of religious experience, history and culture play an important part as well as religion. In addition to that, people who experience this situation use various methodologies such as sense, feeling or intuition. On the one hand, the diversity of the components which constitute the religious experience, on the other hand, the methodologies which are applied brings about the religious conflicts. Naturally, it comes to mind whether these experiences are really divine experience or some practices of sense, feeling, intuition or fantasy put forward with assumption of divine ex-

perience. In this work, we searched for different forms of religious experience coming out on different cultures with different methodologies. More importantly, we have emphasized whether these different experiences correspond with the divine.

Keywords: Religious experience, divine being, mysticism, intuition, God, religion.

Giriş

Dinin kendisi ile yaşanan hayatta ortaya çıkan farklı tezahürleri arasında muhtelif tartışmalar meydana gelebilmektedir. İster beşeri, isterse ilâhî mahiyette olsun, din bir tane olduğu halde bunun görünümü üzerinde meydana gelen bu tartışma veya ayrışmalar dikkat çekici bir durum arz etmektedir. Bu anlamda örneğin İslâm'ın kendisi ile herhangi bir mutasavvıf veya sıradan bir Müslümanın yahut Hristiyanlık dinî ile bunu pratikleştiren mistik veya sıradan bir Hristiyanın hayatı arasında ortaya çıkabilen farklılaşmalar, bu tür tartışmaların somut birer veçhesi/nedeni olarak karşımıza çıkmaktadır. Haliyle bu durum, ortaya çıkan farklı dinî tecrübe biçimlerinin, dinin kendisi ile olan irtibatı sorununu gündeme getirmektedir.

Bu anlamda hemen her din mensubu yaşantısını, dinî olanın tezahürü olarak görmekte veya öyle olduğunu iddia etmektedir. İşte bu noktada aynı dinden doğan pek çok tezahür şeklinden hangisi veya hangilerinin asıl kaynakla irtibatlı olduğu meselesi akla gelmektedir. Yani din ile tecrübe arasındaki irtibat veya uygunluk durumu ve bunun tespitinin imkanı, temel bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyleyse bizim tecrübemiz gerçekten ilâhî olanın bir yansıması mıdır, yoksa bunlar ilâhî birer hakikat zannıyla ortaya konulan bazı hayal, his veya fanteziye benzer yanılgılar mıdır? Bu iki alan arasındaki uygunluğu belirleyecek veya bunu teminat altına alabilecek herhangi bir ölçüt var mıdır? Şayet var ise bu, herkesi bağlar mı? İşte bu ve benzeri sorular, ilahî olanla bunun tecrübesi arasındaki irtibat veya uygunluk durumunun imkânını ortaya çıkarma amacı gütmektedir.

1. Umumî Olarak Tecrübe

Genel olarak tecrübe kavramını, belirli bir bilinç halinde duyum, bilgi veya sezgi gibi muhtelif süreçlerle elde edilen kazanımlar olarak ifade edebiliriz. Buna göre, herhangi bir olay veya durum hakkında elde edilen bilgi, bununla ilgili gözlem yada bu olaya/duruma bizatihi iştirak etme gibi aşamalar, tecrübe kavramının muhtelif boyutlarını oluşturmaktadır. Richard Swinburne tecrübeyi, zihnî/şuursal bir durum olarak değerlendirerek tecrübe için, insana dışarıdan gelen bazı verilerin olması gerektiğinden söz etmektedir. Örneğin, hariçten gelen herhangi bir araba sesini duymak, onu görmek veya ona dokunmak, insanda birer veri oluşturmaktadır. Bunu tecrübe ettikten sonra duyarak, görerek veya dokunarak elde edilen bu veriler artık duymanın, görmenin veya dokunmanın ötesine geçerek, sahip olunan birer his, duygu veya duyum haline gelmektedir.¹ Bunu İslamî literatüre göre sırasıyla, "ilme'l-yakin, aynel-yakin, hakka'l-yakin", yani sūfilerin, Mutlak Varlık'ı, bileerek/tanıyarak (marifet), görerek (şuhûd) veya bizzat onunla aynileşerek (ittihad) ortaya koydukları tecrübe hali olarak ifade etmemiz yanlış olmayacaktır.²

Öyleyse tecrübe, duyuşsal verilerden hayallerimize, yaşadığımız muhtelif olay veya olgulardan fantezilerimize kadar uzanan geniş bir alan içerisinde gerçeklik kazanabilmektedir. Fakat her tecrübeye, bir suje, bir obje ve bir de bu ikisi arasındaki ilişkiyi tesis eden muhteva bulunmaktadır. Bu ilişki vasıtasıyla ortaya çıkan söz konusu tecrübenin şekli veya türü, insanın ilişki kurduğu varlıksal alanın mahiyetine göre değişik bir içerik kazanmaktadır. Burada varlıkla kurulan hissî, duyuşsal, zihinsel veya sezgisel ilişki bağlamında etik, estetik, epistemolojik veya dinî olmak üzere muhtelif

¹ Richard Swinburne, *The Existence of God* (Oxford: Clarendon Press, 2004), 293-294.

² Ebu'l Alâ Afîfî, *Tasavvuf (İslâm'da Manevî Devrim)*, trc. H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün (İstanbul: Risale Yay., 1996), 21, 86.

tecrübe şekilleri ortaya çıkabilmektedir.³

2. Dinî Tecrübe

Bunlar arasından dinî tecrübeye geldiğimiz zaman burada insanlar, ilahî veya aşkın bir varlığa yönelmekte, onu kabul etmekte veya ona inanmaktadır. "Dinî hayat" veya "dinî yaşam" olarak da ifade edilen "dinî tecrübe", W. James'in ifadesiyle görünmez bir düzene inanma ve buna uygun davranma çabasıdır.⁴ Kant'a göre Tanrı, yaratılış düzeni, ruh, özgürlük, öteki dünya gibi hususlar dinî tecrübenin konuları arasında yer almaktadır. Filozof, "İnanca yer açmak için bilgiyi inkar ettim." derken, bir yandan bu iki alanın sınırlarını çizmekte, diğer yandan da inanç alanının fenomenolojik âlemin ötesinde, onu aşan, görünmez bir hakikati vurguladığına dikkat çekmektedir.⁵ Ancak bu konular hissî, duyusal veya aklı olarak tam bir sarahat içerisinde ortaya konulmasa bile, insan için anlamsız değildir. Zira insanların pek çoğu örneğin, bir Tanrı olduğu düşüncesiyle hareket eder, özgür olduğunu hissederek yaşar, tabiatın bütünüyle özel bir düzene sahip olduğu şuuru içerisinde ki işte bu durumlar, dinî tecrübenin birer tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶

Dışarıdan gözleyen/gözlemci veya içeriden fiilen dinî tecrübeyi yaşayan birisi, bu tecrübeyi oluşturan önermelerin işaret ettiği varlıksal gerçekliği kabul ettikten sonra, o mesele kesinlik kazanır. Bu anlamda kişi, Tanrıyla konuştuğunu veya bazı mistik hakikatleri tecrübe ettiğini iddia ediyor ve biz de buna ikna olmuşsak, Tanrı veya o kişinin sözünü ettiği hakikatler var demektir ki bunları bize

³ Wayne Proudfoot, *Religious Experience* (California, University of California Press, 1985), 180.

⁴ William James, *The Varieties of Religious Experience* (The Taylor & Francis e-Library, 2004), 46. Dinî tecrübe hakkında ayrıca bkz., Cafer Sadık Yaran, *Dinî Tecrübe ve Meûnet* (İstanbul: Rağbet Yay., 2009), 17-27; Paul E. Johnson, *Dinî Tecrübe (Psychology of Religion)*, Çev. Recep Yaparel, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3 (1986), 197, 198 vd.

⁵ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yay., 2012), 95.

⁶ James, *The Varieties of Religious Experience*, 47-48.

göstermesi şart değildir.⁷ Ya da, bizzat ilgili kişinin tecrübe ettiğini ileri sürdüğü ilahî hakikatleri, matematiksel bir katiyet içerisinde ispat etme yükümlülüğü yoktur. Zira, Tanrının varlığı, sözleri, yarattığı şeyler, mucizevî olaylar, Peygamberler veya Cennet/Cehennem gibi dinî tecrübeye mahsus konular, zaman üstü birer hakikate sahip olup, tanımlanması güçtür. Yanı sıra, Tanrısal alanla, dinî tecrübenin oluştuğu içkin alan arasındaki sınırlar da o kadar berrak/sarih değildir. Hatta bu sınırlar, din kavramının kendisi kadar bulanıktır.⁸ Wayne Proudfoot, dinî tecrübeyi analiz edip, belirginleştirmenin hayli güç bir iş olduğunun farkındadır ve ona göre bu güçlük, dinin kazandırdığı mahiyet farklılaşmasından ileri gelmektedir.⁹ Bu nedendir ki örneğin mistik bir Hristiyan için dinî tecrübe, Tanrıyla birliktelik, mistik bir Hindu için bireysel ben'in Brahman veya Evrensel Ben'le özdeşleşmesi, sıradan bir Hristiyan için ise, teizmin öngördüğü normal bir tecrübe olarak ortaya çıkabilmektedir.¹⁰

Burada ortaya çıkan dinî tecrübenin bir de İslâmî boyutuna bakacak olursak orada da buna benzer bir manzara ile karşı karşıya kalabilmekteyiz.¹¹ Bu anlamda örneğin Beyazîd-i Bistami, İslâm tasavvuf geleneğinde manevî yükselişin en üst mertebesi olan "fenâ" kavramını ele alır ve bu makam üzerinden, "şatahat-ı sūfiyye" olarak da ifade edilen sembolik anlatımlarından birisinde şunları söyler: "Bir defasında haccettim ve Kabe'yi gördüm; ikinci bir haccımda ise hem Kabe'yi hem de Sahibini (c.c) gördüm. Üçüncü defa hac ettiğimde ne Kabe'yi ne de sahibini görebildim."¹² Burada "hac" kav-

⁷ Swinburne, *The Existence of God*, 294.

⁸ Swinburne, *The Existence of God*, 295-296.

⁹ Proudfoot, *Religious Experience*, 180.

¹⁰ W. T. Stace, *Misticism and Philosophy* (London: Macmillian & Co Ltd, 1961), 34-35; Cavit Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları* (İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., 2005), 4, 5. vd.

¹¹ Cavit Sunar, *Ana Hatlarıyla İslâm Tasavvufu Tarihi* (Ankara: A. Ü. İlahiyat Fak. Yay., 1978), 7, 8 vd.; Macit Fahri, *İslâm Felsefesi ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, Çev. Şahin Filiz (İstanbul: İnsan Yay., 2008), 113, 114 vd.

¹² Afifi, *Tasavvuf*, 199.

ramıyla sembolize edilen manevî yolculuğun ilk aşamasında Bistami, kendisinde Kabe'yi, yani âlemi; ikinci aşamasında, hem âlemi, hem de sahibini (Allah'ı) gördüğünü söylemektedir. O, yolculuğunun üçüncü aşamasında ise bu ilk idrak seviyesinin üzerine çıkarak, âlemi ve sahibi olan Allah'ı ayırt edemeyecek şekilde bir bütün olarak varlığı kalben idrak ettiğini vurgulamaktadır.¹³

İslâm tasavvuf geleneğinde ortaya çıkan bu manevî tecrübe, benzer şekilde kimi zaman Hallac'ın, "Ey ben olan O ve ben O'yum" şeklinde ifade ettiği "ene'l-Hakk" veya "hulul" fikri, kimi zaman da İbn Arabî'nin, "Hakk Halk, Halk Hakk" diyerek, Hakk (birlik) ile Halk (çokluk)'ın birlikteliğini vurgulayan bir monizm veya Vahdet-i Vücût metafiziği¹⁴ olarak karşımıza çıkabilmektedir. Dolayısıyla, bütün bu ifadelerin işaret ettiği Tanrısal âlemlerle, duyusal alan arasındaki ilişkinin mahiyetini anlamak veya anlatmak da o oranda güçleşmektedir.¹⁵

3. Dinî Tecrübe Şekilleri

Hal böyle olunca din, kültür ve hatta aynı din içerisindeki kişilere göre farklılık gösteren muhtelif tecrübe şekilleri meydana gelebilmektedir. Dinî yahut Tanrısal tecrübe, bazen duyuların konusu olan nesnelere, bazen direkt duyular, bazen de herhangi bir nesne veya duyum olmaksızın doğrudan sezgi yoluyla ortaya çıkabilmektedir. Tabiatıyla, muhtelif usullerle oluşmuş, değişik tecrübe şekillerinden söz edilebilir. Swinburne, beş çeşit dinî tecrübeden söz eder ki bunlardan ilki; sujenin, sıradan bir duyuyu nesnesine bakarak Tanrı veya aşkın olanı tecrübe etmesidir. Örneğin geceleyin gökyüzüne bakan bir kişinin, buradaki güzellik veya ihtişamın, Tanrı'nın

¹³ Afifi, *Tasavvuf*, 199.

¹⁴ A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy of Muhyid Dîn-Ibnul 'Arabî* (London: Cambridge University Press, 1939), 10, 11 vd.; Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of İslam* (The University of North Carolina Press, 1975), 62, 63 vd. ve 279, 280 vd.; Patrick Laude, *Pathways to an Inner İslam* (State University of New York Press, 2010), 33, 34 vd.

¹⁵ Bkz. John Hick, "Hepsi Doğru Olduğunu İddia Eden Birçok İnanç", Çev. C. Sadık Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi* (Samsun: Etüt Yay., 1997), 195-210.

işi olduğunu anlayarak, eserden müessire gitmesidir. İkincisi; alışılmadık, umumî şeylerin algılanması yoluyla elde edilen tecrübedir. İnsanların, İsa'nın diriliş görüntüleri veya Meryem'in, Fatima'da görünmesine bakarak elde ettikleri dinî tecrübe buna örnek gösterilebilir. Yani, dinî birer unsur olan bu örnekler yoluyla bazı insanlar, aşkın olanı tecrübe ettiklerini iddia etmektedirler.¹⁶ Dinî tecrübenin üçüncü şekli ise; normal beş duyu vasıtasıyla elde edilen tecrübe şeklidir. Yusuf (as.)'un, rüyasında, kendisine bazı şeyleri söyleyen bir meleği gördüğünü ifade etmesi, bunun örneği olabilir. Dördüncüsü ise; normal duylara sahip oldukları halde, yaşadıkları özel dinî deneyimlerini, günlük dille ifade edemeyen insanların dinî tecrübeleridir. Mistik/Sufilerin bazı hususî hallere sahip olup da, günlük dile tercüme edemeyip, anlatamadıkları tecrübe şeklini de buna örnek verebiliriz. Beşinci tür dinî tecrübe ise; hiç bir duyuya dayanmayan, fakat muhtemeldir ki, güçlü bir sezgiyle Tanrı, zamanı aşan bir Hakikat veya buna benzer daha başka bir şeyi tecrübe etme hali olarak karşımıza çıkmaktadır. "Yokluk" veya "karanlık" vasıtasıyla Tanrı'yı tecrübe ettiklerini iddia eden bazı mistik/sufiler, Tanrı'ya dair tecrübelerinde, duyların herhangi bir rolü olmadığını kastediyor olabilirler ki bu da, dinî tecrübenin son şeklini oluşturmaktadır.¹⁷

Tasnifte yer alan dinî tecrübenin ilk iki şekli, umumî bir mahiyet arz etmektedir; geri kalanlar ise kişiye özel, hususî tecrübeler olarak değerlendirilebilir. Yanı sıra, umumî veya hususî olsun, ilk üç tecrübeye, belirli bir duyusalıktan söz edilebilir. Hatta buna, hayli sıra dışı olup, tam bir açıklıkla günlük dile tercümesi mümkün olmayan dördüncü tür dinî tecrübe şeklini de ilave edebiliriz. Açıklık veya netlik bakımından her bir tecrübe şekli, farklılık arz etse bile, Tanrı veya Tanrı'ya dair tesirleri tecrübe etme konusunda, duygu veya duyumların kısmî bir rolünden söz edilebilir. Zira, insanların duyusal algıları genellikle ölçülebilir ve bu nedenle, bir al-

¹⁶ Swinburne, *The Existence of God*, 298-299.

¹⁷ Swinburne, *The Existence of God*, 299-300.

gının gerçeğe uygun olup olmadığını, diğer algısal tecrübelerle başvurarak kontrol edebiliriz. Ancak yine de, bu algısal tecrübeleri bütünüyle, Tanrı'ya dair dinî tecrübelerin elde edildiği birer veri olarak kabul etmek güçtür. Zira, bu duyulara sahip olduğu halde herhangi bir dinî veya Tanrısal tecrübe yaşamayan pek çok insan vardır. Öyleyse, buradaki tecrübe şekillerinin, en azından bütünüyle Tanrısal bir tecrübe olup olmadığı meselesine temkinli yaklaşmak gerekmektedir. Bu tasnifte yer alan beşinci tecrübe şekline baktığımız zaman orada görsel, işitsel yahut buna benzer herhangi bir duyu veya duyumdan söz edilemez. Tabiatıyla burası tümüyle, kontrol dışı bir tecrübî alan olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁸ Meselenin bu boyutunu, sufilerin belirli bir istigrak veya vecd halinde ilahî olanı tecrübe ettiklerini ileri sürdükleri aşk, marifet, hakikat veya rıza makamı olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır.

Swinburne'nin dinî tecrübe çeşitlerine dayalı bu tasnifi, tecrübe edenin bizzat kendi bakış açısına göre yapılmış bir tasnif hüviyeti taşımaktadır. Anlaşılmaktadır ki muhtelif dinî tecrübeler bize, Tanrı veya ilahî olanı anlama konusunda subjektif değerlendirmelerin ötesine geçen sağlam veriler sunamamaktadır. Tabiatıyla, her bir tecrübe şekli, sadece tecrübecinin kendisini bağlayacaktır. Dinî tecrübe çeşitleriyle ilgili yukarıda bahsettiğimiz kişiye özgü, öznel değerlendirmelerden ayrı, bir de dışarıdan, filozoflar tarafından yapılan değerlendirmelerden söz edilmektedir.

Bunlardan ilki; his veya hissetme şeklinde nitelenen tecrübe şeklidir ki bu yaklaşıma göre dinî tecrübe; kavramsal, akli veya bilimsel çıkarımlardan ziyade duygusal bir his veya sezgidir. Örneğin W. James'e göre hissetmek, dinin daha derin bir kaynağıdır ve bir metnin bir başka dile tercümesi gibi, felsefî veya teolojik tartışmalar ondan sonra gelmektedir.¹⁹ İkincisi; duyulara dayalı verilerle oluşan

¹⁸ Swinburne, *The Existence of God*, 300-301; Anthony C. Thiselton, *A Concise Encyclopedia of The Philosophy of Religion* (Oxford: Oneworld Publications, 2002), 260-261.

¹⁹ James, *The Varieties of Religious Experience*, 333-334, 351; Friedrich

algısal tecrübe şeklidir. Buna göre, Tanrı tecrübesi algıdan ibarettir; herhangi bir algısal cisim bize, kendini nasıl takdim ediyorsa, Tanrı da kendini öylece takdim etmektedir. Bu anlamda örneğin Alston'a göre, duyu algısı ile Tanrısal tecrübe sarahat bakımından birbirinden farklılık gösterebilir; duyu algısı daha güçlü, açık ve muhtelif ayrıntılara sahipken, dinî tecrübe sönük ve zayıftır. Ancak buna rağmen bu durum yine de, bu iki tecrübenin yapısal karakterinin farklı olduğunu göstermez.²⁰ Üçüncü ve son olarak ise; dinin yorumuyla oluşan dinî tecrübe şeklidir. Bu anlayışı savunan örneğin Wayne Proudfoot'a göre, dinî tecrübe denilen şey, herhangi bir insanın dinî gerekçelerle elde ettiği tecrübe şeklidir. Tecrübenin dinî oluşu, onun dinî bir içerik sunmasından daha çok kişinin dinî inancına yaptığı katkı sebebiyledir.²¹

Swinburne'nin tasnifinde olduğu gibi, filozofların yaptığı bu değerlendirmelerde de, bazı problemler göze çarpmaktadır. Örneğin W. James gibi, Schleiermacher'e göre de, dinî tecrübe hislerden ibarettir. O, bu hislere dayanarak hem dinî inancın yapısını ortaya koyabileceğini, hem de bu yapıyı, aynı hislere dayanarak gerekçelendirebileceğini söyler. Ancak bu güç bir durumdur; zira hem Tanrı'nın kendisi, hem de his duygusu, kavramlar ve inançlar tarafından yapılandırılmamış olduğu için anlatılamaz. Anlatılamadığı için de bir veri oluşturamaz. Tabiatıyla, bir tecrübenin, bir yandan anlatılamaz olduğunu söyleyip, diğer yandan onu, dinî kavramların temeli saymak izahı müşkül bir durum ortaya çıkaracaktır. Diğer yandan bazı çevreler, algısalığa bağlı oluşan dinî tecrübe şekline de itiraz ederek, bu tecrübeye konu olan şeylerin kendini, duyu vasıtasıyla takdim ettiğini, oysa dinî konuların mahiyet farkı sebebiyle bunu başa-

Schleiermacher, *The Christian Faith* (London: T&T Clark Ltd., 2004), 244-245 vd.

²⁰ William P. Alston, *Perceiving God* (London: Cornell University Press, 1991), 34-35.

²¹ Proudfoot, *Religious Experience*, 181.; Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Akıl ve İnanç (Reason and Religious Belief)*, Çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yay., 2009), 21-30.

ramadığını ileri sürmektedirler. Örneğin, rengi veya biçimiyle herhangi bir masa, gözümüzün önünde, ortada durmaktadır ve biz bu gerçekliği, algısal olarak tecrübe edebilmekteyiz. Oysa Tanrı tecrübesi, böyle bir tecrübe değildir ve orada, duyuları aşan bir durum söz konusudur. Son olarak, dinî inanca dayalı oluşan dinî tecrübe, zaten inançlarla temellendirildiği için, oradan hareketle tekrar inanca gitmeye çalışmak, kısır bir döngü oluşturacaktır. Bu durumda, dine dayalı oluşan dinî tecrübe, ait olduğu dinî görüş çerçevesinde anlam kazanacaktır. Dolayısıyla, bu tecrübe şekli de doğruluk değerini kendi içinde taşımaktadır.²²

4. Dinî Tecrübenin İlahî Olana Uygunluğu

Yukarıda tecrübe kavramı üzerinde dururken, bunu oluşturan unsurların, suje, obje ve bu ikisi arasındaki ilişkiyi kuran içerik veya muhteva olduğunu ifade etmiştik. Şüphesiz burada tecrübeden maksat, suje ile obje arasındaki bu muhteva veya muhtevanın niteliğidir. Konu, din olduğuna göre, burada temel problem, bu muhtevanın/niteliğinin Tanrı veya ilahî mahiyete ne ölçüde uyup uymadığı meselesidir. Binaenaleyh, daha önce de dikkat çektiğimiz gibi bu insanların gerçekten Tanrı veya onunla ilgili aşkın bir hakikati mi, yoksa bazı hususî hayal veya fantezi türü durumları, din zannıyla, tecrübe mi etmektedirler sorusu, işin can alıcı noktasını oluşturmaktadır.²³

Gerek Swinburne'nin yaptığı, gerekse diğer filozoflar tarafından ortaya konulan değerlendirmelerde yer alan tecrübe şekilleri bize, insanların nasıl bir dinî veya Tanrısal tecrübeye sahip oldukları iddialarını ortaya koymaktadır. Binaenaleyh, buradaki "nasıllık", bu Tanrısal tecrübelerdeki mahiyet fark veya çeşitliliği vurgulamaktadır. İşte bu tür farklılıkları ortadan kaldırmak ya da oluşan çelişkileri berraklaştırmak için bazı çevrelerin kimi yaklaşımlar ortaya

²² Peterson, Hasker, Reichenbach, Basinger, *Akil ve İnanç*, 30-32. Ayrıca bkz., Cavit Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları* (İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., 2005), 4, 5. vd.

²³ Peterson, Hasker, Reichenbach, Basinger, *Akil ve İnanç*, 21.

koydukları müşahede edilmektedir. Böylece ilahî veya Tanrısal olana ulaşmanın mümkün olup olmadığı anlaşılacaktır.

Bunlardan örneğin W. T. Stace'in yaklaşımına göre, dinî tecrübenin kendisi ile yorumu arasında bir ayırım yapıldığı takdirde mesele çözülebilecektir. Burada, dini tecrübe eden kişinin, ilahî olanla birlikte olduğunu hissetmesi, işin salt tecrübe kısmını; bu tecrübenin tarihî, kültürel veya linguistik sembollere büründürülerek ifade edilen kısmı ise meselenin yorum boyutunu oluşturmaktadır. Ortaya çıkan farklılıklar da, tecrübenin kendisinden değil, bunun ifade biçiminden kaynaklanmaktadır. Tabiatıyla, işin tecrübî kısmı, yorum tarafından ayrıştırıldığı takdirde, farklılıklar giderilerek, ortak bir öze ulaşmak mümkün olabilecektir. Bununla birlikte Stace, ayırım yaptığımız şeyin ne kadarının işin hakikat kısmına, ne kadarının yorumsal alana ait olacağı hususunda ciddi zorluklarla karşı karşıya kalacağımızı vurgulamayı da ihmal etmez. Ancak, zor da olsa o, meselenin çözümü için, tecrübe ile bunun yorumu arasında bir ayırım yapmanın gerekliliğine inanmaktadır.²⁴

Benzer şekilde bazı kesimler de, dinî tecrübedeki farklılıkların yapay olabileceğini ileri sürmektedir ki bu yapaylıklar, tecrübenin oluşum sürecinin hem aşkın, hem de içkin boyutunda görülebilmektedir. Ve bu tür çelişkiler sonradan oluşmaktadır; dolayısıyla bu eklentiler atılırsa, asıl öz ortaya çıkacaktır. Bu anlayışa göre, şayet kişiye mahsus yorumlar, dinî tecrübede kendini gösteren metaforik anlatım ve örneklerin oynadığı rol ve farklı mistik ve manevî tecrübeler dikkate alındığı zaman aşkın alanda, tecrübe edilen hususiyetlerin ortak özelliklerine dayalı bir uzlaşma, içkin alanda ise, dine ait olan unsurları, olmayanlardan ayırtmak suretiyle ortak bir öze ulaşmak mümkün olabilecektir.²⁵ Bu yaklaşımın da büyük ölçüde birincisine benzer bir mahiyet arz ettiği söylenebilir. Zira her ikisinde de dış gerçeklikten kaynaklanan bulanıklık anlaşılabilir

²⁴ Stace, *Misticism and Philosophy*, 32, 131.

²⁵ Caroline Franks Davis, *The evidential Force of Religious Experience* (Oxford: Oxford University Press, 1989), 174-175.

veya çözülebilirse müşterek bir hakikate ulaşmak mümkün olabilecektir.

Bu yaklaşımlara bütünüyle karşı çıkan örneğin R. C. Zaehner ise, hem tecrübenin, hem de yorumların bütünüyle farklı olduğunu ifade eder.²⁶ Buna göre, daha önce başka bir vesileyle de vurguladığımız gibi, örneğin Hristiyan bir mistik, Tanrı ile birleşme; Hindu, Brahman ile özdeşleşme fikrini ileri sürmektedir. Oysa sıradan, normal bir Hristiyan veya Budist kişinin, sözü edilen bu birleşme veya özdeşleşmeyle aynı şeyleri anladıkları şöyle dursun, muhtemelen bunun ne olduğunu dahi bilemeyeceklerdir.²⁷ Zaehner'in yaklaşımına şunu da ilave edebiliriz ki örneğin, mistik bir Müslüman için vuslat, hulul, fena, ittisaf veya ittihad gibi muhtelif hususî haller söz konusudur.²⁸ Oysa bu mistik kişinin, sözü edilen bu özel halleriyle, normal bir Müslümanın, aynı Tanrısal hakikati tecrübe ettiklerini ileri sürmek mümkün olmayacaktır. Dahası, bu mistik süreci tecrübe edenler ile normal inananların bile kendi aralarında, zaman zaman ciddi tecrübe farklılıkları yaşadıkları müşahade edilebilmektedir. Yani, bu kadar farklılıkları bir araya getirip, ortak bir noktada uzlaşmak mümkün görünmemektedir.

Katz ise, Stace'in ileri sürdüğü yaklaşımla ile Zaehner arasında bir mukayese yapar; her dinî tecrübenin kendine özgü tarihi ve sosyolojik koşullar altında oluştuğunu, dolayısıyla saf bir tecrübenin mümkün olamayacağını söyleyerek, ikincisine yakın bir tutum ortaya koyar. Ona göre, örneğin herhangi bir Yahudi mistiğin bütün hayatı imajlar, semboller, kavramlar, ideolojik değerler veya ritüeller yoluyla oluşmaktadır. Dolayısıyla, Tanrısal olanı da dâhil olmak üzere, bu kişinin her türlü tecrübesini, bu inşâî unsurlar belirlemektedir. Bu durumda, bir tek din, kültür veya kişiye mahsus, bir tek dinî veya Tanrısal tecrübe şeklinden söz etmek müm-

²⁶ Stace, *Misticism and Philosophy*, 35-36.

²⁷ Stace, *Misticism and Philosophy*, 34.

²⁸ S. Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü* (Ankara, Akçağ Yay., 1990), 266-267; H. Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi* (İstanbul: Ülken Yay., 2000), 86, 87 vd.

kün olmayacaktır.²⁹ Katz'e göre, Stace'in ileri sürdüğü benzerlik sadece görünüştedir. Tecrübelerin tasvirlerinde aynı terminolojiyi kullansalar bile, durum değişmeyecektir. Örneğin, farklı kültürler içerisinde yetişmiş iki insanın tecrübelerini paradoxal olarak tasvir etmeleri, bunların aynı tarzda paradox olduğu ve bunun içeriğinin de aynı olduğu anlamına gelmez. Ayrıca, tecrübeyi anlatan kavramlar da müphem ve çok genel olduğu için bunların, mistik tecrübeye dair müşterek bir çerçeve ortaya koymaları mümkün değildir.³⁰

Sonuç

Dinî tecrübe duyu, algı veya sezgi yoluyla gerçeklik kazanmaktadır. Duyu veya algılar birbirini kısmen de denetleyebildiği için bu alanda ortaya çıkan dinî tecrübe biçiminde belirli bir nesnellik halinden söz edilebilir. Ancak sezgisel alanda bu mümkün olmadığı için burada tümüyle öznel bir durum ortaya çıkmaktadır. Bir de bu metodolojik çeşitliliğe, dini tecrübe edenin yetiştiği tarihi, kültürel veya toplumsal ortamı ilave ettiğimiz zaman dinî tecrübelerdeki çeşitlilik daha da artabilmektedir.

Burada önemli olan husus dinî tecrübeyi oluşturan suje ve obje arasındaki muhtevanın Tanrı veya ilahî olana uygun olup olmadığı meselesidir. Bu anlamda bazı çevreler, dinî tecrübe ile bunun ifade şeklini birbirinden ayırarak, farklılaşmanın bizatihi tecrübeden ziyade bunun ifade edilmiş biçiminden kaynaklandığına dikkat çekmektedir. Bu ifade farklılıklarına sebep olan hususlar ise değişik tarihi, kültürel ve sosyolojik koşullarda oluşan eklentilerdir. Dolayısıyla sonradan oluşan bu unsurlar atılırsa, asıl öz ortaya çıkabilecektir. Bu görüşten tümüyle ayrılan diğer bazı çevreler ise sadece ifade edilmiş sürecinde değil, aynı zamanda dinî tecrübenin bizatihi kendisinin de farklı olduğunu ileri sürmektedir. Tabiatıyla burada tecrübe yoluyla oluşmuş müşterek bir hakikatten söz etmek mümkün görünmemektedir.

²⁹ Stevan T. Katz, *Language, Epistemology, and Mysticism* (Oxford University Press, 1978), 27-33.

³⁰ Peterson, Hasker, Reichenbach, Basinger, *Akil ve İnanç*, 41.

Buna göre şayet birinci eğilim doğru kabul edilirse, dinî tecrübelerimizle Tanrı veya Tanrısal olan arasında bir uyuşma ya da uygunluk halinden söz edilebilir. Ancak burada meselenin tümüyle çözüme kavuştuğunu söylemek güçtür. Zira bu görüşü savunanlara göre de, tecrübe ile bunun yorumu arasındaki ayırımın sınırlarını tam olarak çizmek mümkün olamamaktadır. Bu nedenle ayırım yaptığımız şeyin ne kadarının işin hakikat kısmına, ne kadarının yorumsal alana ait olduğu hususunda ciddi zorluklarla karşı karşıya kalabilmekteyiz. Tabiatıyla böyle bir ayırma rağmen, "dinî tecrübe" olarak nitelenen geride kalan kısmın hala, ilahî veya Tanrısal olana uygunluğu tartışmalıdır. Diğer eğilime göre, bu uygunluğu sağlamak zaten mümkün değildir. Zira bunlara göre, Tanrı'yı tecrübe etme konusunda ileri sürülen görüşler şahsî değerlendirmenin ötesine geçememektedir. Öyleyse her bir tecrübe şekli, doğruluk değerini kendi içinde taşımaktadır.

Kaynakça

- Affifi, A. E. *The Mystical Philosophy of Muhyid Dîn-Ibnul 'Arabî*. London: Cambridge University Press, 1939.
- Affifi, A. E. *Tasavvuf (İslâm'da Manevi Devrim)*. Trc. H. İbrahim Kaçar- Murat Sülün. İstanbul: Risale Yay., 1996
- Alston, William P. *Perceiving God*. London: Cornell University Press, 1991.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yay., 2012.
- Bolay, S. Hayri. *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yay. 1990.
- Davis, C. Franks. *The Evidential Force of Religious Experience*. Oxford University Press, 1989.
- Fahri, Macit. *İslâm Felsefesi ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*. Çev. Şahin Filiz. İstanbul: İnsan Yay., 2008.
- Hick, John. "Hepsi Doğru Olduğunu İddia Eden Birçok İnanç". Çev. C. Sadık Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*. Samsun: Etüt Yay., 1997.

- James, William. *The Varieties of Religious Experience*. The Taylor & Francis e-Library, 2004.
- Johnson, Paul E. Dini Tecrübe (Psychology of Religion). Çev. Recep Yaparel, İzmir: *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3, 1986.
- Katz, Stevan T. *Language, Epistemology, and Mysticism*. Oxford University Press, 1978.
- Laude, Patrick. *Pathways to an Inner Islam*. State University of New York Press, 2010.
- Peterson, Michael.-Hasker, William.-Reichenbach, Bruce.- Basinger, David. *Akıl ve İnanç*. Çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yay., 2009.
- Proudfoot, Wayne. *Religious Experience*. California: University of California Press, 1985.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. The University of North Carolina Press, 1975.
- Schleiermacher, Friedrich. *The Christian Faith*. London: T&T Clark Ltd. 2004.
- Stace, W. T. *Misticism and Philosophy*. London: Macmillian & Co Ltd, 1961.
- Sunar, Cavit. *Ana Hatlariyle İslâm Tasavvufu Tarihi*. Ankara: A. Ü. İlahiyat Fak. Yay., 1978.
- Sunar, Cavit. *Mistisizmin Ana Hatları*. İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., 2005.
- Swinburne, Richard. *The Existence of God*. Oxford: Clarendon Press, 2004.
- Thiselton, Anthony C. *A Concise Encyclopedia of The Philosophy of Religion*. Oxford: Oneworld Publications, 2002.
- Yaran, Cafer Sadık. *Dini Tecrübe ve Meûnet*. İstanbul: Rağbet Yay., İstanbul 2009.
- Ülken, H. Ziya. *İslam Düşüncesi*. İstanbul: Ülken Yay., 2000.

The Compatibility of Religious Experience with Divine Being

Summary

Although religion is one, it is reflected in many practices in life. From time to time, it can be seen some serious differences among these practices, as well. In this sense, for example, there may appear many differences between Islam itself and the practice of this religion by Muslims, the Christian religion and the practice of Christianity by Christians or any other religion and the practice of it by those who are members. Regardless of faith, generally everyone sees their own experience as the true reflection of religion and does not attribute to other faiths as much truth value as that of one's own faith.

At this point, it comes up the harmonization problem with the origins of the various practices arising from the same religion. Accordingly, are the things that people claim to experience are reflections of the divine, or are they the practices, dreams, or fantasies that people put forward with the assumption of a divine truth? Is there any criterion we can determine that this is the truth? Or does it have an objective validity of such a criterion.

In the history of philosophy, it's underlined the diversity related to this problem among the religious experiences performed in some researches or evaluations. And it appears that some approaches have been put forward to remove such diversities, differences or contradictions. Thus, by differentiating between the divine and the human, it is possible to reach a quiddity or divine essence.

The important point here is whether the content between the subject and the object that constitutes religious experience is compatible with God or the divine. In this sense, some circles distinguish between religious experience and the way of expressing it, by drawing attention to the fact that the differentiation comes from the

way in which experience is expressed rather than from experience itself. The factors that cause these differences of expression are the extensions that are formed in various historical, cultural and sociological conditions. Therefore, if these later elements are eliminated, the true essence may emerge. Some other circles, which are completely separated from this view, assert that not only the process of expression, but also the religious experience itself is also different. Naturally, it is impossible to talk about a common truth that has been formed through experience here.

In this sense, if the first approach is accepted as true, it can be said that there is a correspondence or conformity between our religious experience and God or the divine. However, it is difficult to mention that the problem is solved entirely. According to those who support this view, too, it is impossible to draw the exact boundaries of the distinction between experience and its interpretation. For this reason, we are faced with serious difficulties as to how much what we have distinguished belongs to the truth part and the interpretive one. In spite of such a separation, the remaining part, which is described as a "religious experience" is still arguable its compatibility with the divine. According to the other approach, it is already impossible to achieve this compatibility. According to them, the opinions put forward to experience God do not go beyond personal assessments. So, each experience contains the truth value in itself. Therefore, it's impossible to determine scientifically whether the religious experience is compatible with the divine.

Keywords: Religious experience, divine being, mysticism, intuition, God, religion.