

CİLT 3

KIŞ 1416/1995

SAYI 4



İSLÂMÎ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

“YAYINIMIZA ARA VERİYORUZ”

inkılāb

Dinî Tecrübe ve Din Psikolojisindeki Yeri

*Veysel Uysal**

Din psikolojisi insanda dînî duygu ve düşüncenin doğuşunu ve gelişmesini inceleyen bir disiplindir. Modern psikolojinin bir alt dalı olarak gelişen din psikolojisi, insanın dînî hayatının çeşitli veçhelerini psikolojik açıdan inceler.

Teoloji doktoru ve Cenevre Üniversitesi fahrî profesörü Georges Berguer, *Din psikolojisi* adlı kitabında, din psikolojisinin tarifi, ilkeleri ve metodu hakkında şöyle diyor:

Din psikolojisi ya da dînî psikoloji, dînî fenomenlerin ilmidir. Bu tarif, din psikolojisinin temel özelliklerinden bazılarını doğrudan doğruya ortaya koymaktadır:

1. Evvelâ dînî duygular, birtakım görünür hadiseler, yani her ilmin temel aksiyomlarından birini teşkil eden determinizme bağlı fenomenler olarak kabul edilecektir.
2. Bu disiplin içinde incelenecek olan dînî fenomenler, sıradan fenomenler değildir. Bunlar zihnî, psişik birtakım fenomenlerdir.¹

Bu disiplin, dinin insan üzerinde çeşitli yönlerden yaptığı etkileri ve bu etkilerin çeşitli biçimlerini psikolojik açıdan ele alıp inceleyecektir.

İnsanın ruh-beden ilişkisi ve çevre-kültür etkilerinin bütünlüğü içinde dînî inanç, insan ruhunda çeşitli tezahürler gösterir. Bunları bir fenomen olarak ele alırken din psikolojisi, değer hükümlerinden ve peşin hükümlerden kaçınır.

* Yrd. Doç. Dr. Veysel Uysal, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesidir.

(1) Georges Berguer, *Traité de Psychologie de la Religion*, Lausanne 1946, s. 3.

Din psikolojisi, günümüzde artık filozof ve teologların insan ve din açısından ileri sürdükleri teori ve düşünceler olarak anlaşılmamaktadır. Esas olan, dînî duygu ve fiille (action) ilgili ruhî (psişik) olgunun kendi yapısı içinde incelenmesidir.

Bu açıdan değerlendirildiğinde din psikolojisi, kendi saha ve konusuna giren hadiseleri olduğu gibi bütün ayrıntılarıyla ortaya koymak ve tasvir etmek durumundadır. Din psikolojisi bu hadiseleri ortaya koyarken dînî şuur ile yapılmış olan ve dışa yansıyan davranışları sebep-sonuç ilişkilerini göz önünde bulundurarak gözlemler. Din psikolojisinden beklenen dînî şuurun derinliğine ulaşmak değil, dînî şuurun müsebbibi olduğu davranışları incelemek ve değerlendirmektir. Ancak bu şekilde insan ruhunun derinliklerine inerek, dînî şuur hakkında da bilgi elde edebilir. Dînî şuurdaki değişikliklere paralel olarak, insanın dînî duygu ve tecrübesindeki gelişme ve değişimleri gözlemleyebilir; bunları tasnif ve tasvir ederek genel sonuçlara varabilir. Böylece de ilmî düzeyde geçerli, güvenilir bilgilere ulaşabilir.

Tarihi gelişimi içinde ele alındığında XIX. yüzyılın ortalarına doğru muhtariyet kazanan psikoloji, metot ve amaçları bakımından ilmî bir seviyeye ulaşmayı başarmıştır. Ancak bugün dahi tek bir psikolojiden değil, psikolojilerden bahsedilmektedir. Psikolojinin çeşitli dalları tasnif edilirken baş vurulan veya esas alınan bazı kriterler vardır. Bu çerçevede yapılan tasniflerde genel olarak psikolojinin a) inceleme konusunun, b) amacının ve c) kullandığı metodun esas alındığını söyleyebiliriz.² Bu durumda araştırma konusu bakımından ele aldığımızda din psikolojisini, genel psikoloji ile teolojinin ortak alanına giren konularla ilgilendiği için, genel psikolojinin bir alt dalı olarak görmek mümkündür.³

Bazı yazarların din psikolojisini belli bir tasnif veya grupta içine sokmanın kolay olmadığını düşünerek, onu daha genel bir çerçevede değerlendirme eğiliminde oldukları da görülmektedir. Nitekim bu hususla ilgili olarak Erdoğan Fırat, Delay-Pichot'nun psikoloji tasnifini esas alarak, din psikolojisini yapılan bu tasnif veya gruplardan herhangi birine dahil etmenin ve kesin bir yer tespit etmenin imkânsız olduğunu belirtmektedir: "...Din psikolojisi teoloji ile psikolojinin sınır alanında bulunmaktadır. Araştırma konusu ferdin dînî hayatıdır. Amacı dînî düşünce, duygu ve davranışları psikolojik yönden açıklamaktır. Bunları açıklamak için özelliğine uygun her metodu kullanmaya taraftardır. Bu nedenle belki de bütün gruplara birden dahil edilebilir."⁴

(2) Jean Delay - Pierre Pichot, *Abrégé de Psychologie*, Paris 1967, ss. 28-35.

(3) Neda Armaner, *Din Psikolojisine Giriş*, Ankara 1980, s. 6.

(4) Erdoğan Fırat, *Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu*, Ankara 1977, s. 5 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

Buraya kadar verilen bilgiler ve yaklaşımlar, din psikolojisinin sahasına giren “dînî tecrübe”yi konu edinen çalışmamıza bir giriş niteliğindedir. Biz bu makalemizde Antoine Vergote'un çalışmasını esas alarak, “dînî tecrübe” kavramını açıklamaya ve din psikolojisinde tecrübe kavramına nasıl yaklaşıldığını ortaya koymaya gayret edeceğiz. Bundan ötürü önce dînî tecrübenin bir tanımını vermek ve ardından din psikolojisinde bir merkezî kavram olarak dînî tecrübenin yerini belirlemek uygun olacaktır.

Günlük hayatta çok sık karşılaşılan “dînî tecrübe, dînî hayat, dînî duygu, dînî inanç...” vb. kavramların çoğu zaman birbirinin yerine veya eşanlamlı olarak kullanıldığını görüyoruz. Bu durum, hem birtakım yanlış anlaşılmalara yol açıyor, hem de bu kavramların mânâ ve sınırlarının birbirine karıştırılmasına sebep oluyor. Bu incelemenin amacı, günümüz din psikolojisinde “dînî tecrübe” kavramından ne anlaşıldığını ya da ne anlaşılması gerektiğini açıklamak; bu terime yüklenen mânâyı ortaya koymaktır. Başka bir deyişle, dînî tecrübe kavramıyla ifade edilen olgunun mahiyetini ve din psikolojisindeki önemini belirtmektir.

A. Dînî Tecrübenin Tanımı

Din psikolojisinde dînî tecrübenin herkesin kabul ettiği ortak bir tanımını yapmak mümkün değildir. Ancak William James, Glock ve Stark⁵ gibi psikologların tanımlarını göz önünde bulundurarak dînî tecrübeyi “Allah'ın alâmet, işâret, tezahür ve delillerini sezgisel algılama, vasıtasız doğrudan doğruya kavrama, kutsal ve ilâhî kudret ile sezgisel ve duygusal ilişki kurma” şeklinde tarif edebiliriz.⁶

Din psikolojisi ve sosyolojisi literatürüne girmiş olan eserler incelendiğinde de görüleceği üzere, dînî tecrübe kavramı içine sokulan hususlar dinin tecrübe boyutu olarak ifade edilmektedir. Nitekim A. Vergote, *Foi, croyance et incroyance* (İmân, İnanç ve İnançsızlık) adlı eserinin üçüncü bölümünde “Dînî Tecrübe” konusunu ele almakta, ABD ve Avrupa'da yapılan din psikolojisi çalışmaları ve kendi tercihleri çerçevesinde konuyu açıklamaktadır. Biz de anılan eserdeki görüşleri dikkate alarak konuyla ilgili bazı görüş ve kanaatlerimizi belirtmek ve değerlendirmek istiyoruz.

Vergote, “dînî tecrübe nedir?” sorusuna cevap vermek için, “tecrübe” kavra-

(5) Charles V. Glock ve Rodney Stark, *Religion and Society in Tension*, Chicago 1945'den naklen UNGER, Johan; On Religious Experience A Psychological Study, Upsala 1976, s. 33 vd.

(6) William James, *L'Expérience Religieuse*, Essai de Psychologie Descriptive, (trad. franç. Frank Abauzit), Paris 1908, s. 3'den naklen Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara 1994, s.131.

manı kelimenin en geniş anlamıyla ele alıp açıklamayı tercih ediyor ve şöyle bir tespitle konuya giriyor: "Tecrübe kavramı, özellikle din psikolojisi müstesna, akademik psikolojide hiç yer almadığı halde, günümüz dînî dili (discours religieux) 'dînî tecrübe' fikrini ön plana çıkarmaktadır."⁷

Bu açık tespiti müteakiben, dikkat çekici bu durumu açıklamak için tecrübenin (yaşantı, expérience) psikolojik statüsünü tayin etmenin ne derece zor olduğunu ise şöyle dile getiriyor:

...Tecrübenin öznel niteliği, onun ilk ve en önemli vasfıdır. Güdülenme (motivation), biri hususî yani kişiye has özel yanı, diğeri ise umumî yani dışı açık, diğer insanların görebildiği yanı olmak üzere iki veçhelidir. Fakat tecrübe dıştan müşahedeye açık değildir, kendini bundan gizler. Şu halde, pozitif bilimlerin modeline uygun şekilde hareket etmek isteyen bir psikoloji, tecrübeyi kendi sahasının dışına itecektir. Bununla beraber tecrübe (yaşantı), onu yaşayanların psişik realitesine ait değilmiş gibi, görmezlikten de gelinemez.⁸

Bu ifadelerden anlayabildiğimiz kadarıyla tecrübe, kişinin hayat tecrübesi (expérience vecue) olarak insanın psişik realitesine dahil bir olgu, bir psikolojik gerçek olarak kabul edilmektedir. Din psikolojisi açısından önemli olan husus, tecrübenin ifade ediliş şekillerini derleyerek "ilâhî" (tanrı, le divin) hakkında felsefî bir fikir, bir bilgi edinmek değil; dînî tecrübeye tanık olan kişiler için bunun ne ifade ettiğini; dînî hayatlarındaki fonksiyonunun ne olduğunu belirlemektir. Sonuçta dînî tecrübenin varlığını veya yokluğunu tayin eden şeyin ne olduğunu görüp anlamaktır.

Tecrübe kelimesi, umumiyetle ampirik bir bilgi tarzını ifade eder. Kaba nesne ile saf temas bir tecrübeyi oluşturmaz; o şeyin (nesnenin) canlı ve etkin bir mânâ olarak kendini göstermesi gerekir.⁹ Tecrübe (yaşanan durum), nesne hakkında kavranan mânâ ile doğrudan temasın birleşmesindedir. Tecrübe ancak, mânânın nesneden doğduğu ve yorum nesnede esîr olan mânâyı kurtardığı durumda vardır. O halde, tecrübe, ya bazı nesnelere nezdinde başlar; dil vasıtasıyla

(7) Antoine Vergote, *Foi, Croyance et Incroyance*, Bruxelles 1983, s. 111.

(8) Vergote, *a.g.e.*, s. 111.

(9) Meselâ Gestalt psikolojisinde özellikle parça-bütün ilişkileri açıklanırken, idraklerde öne çıkan durumların mânâlarının değişikliği yani idraklerin derinliğinde öne çıkan ilişkiye göre bütün teşkil eden parçaların değer ve kıymeti değişir. Özellikle fon-figür veya zemin-şekil ilişkileri çerçevesinde algılanan şekil öne çıktığı zaman farklı, arka plana geçip zemin teşkil ettiği zaman daha farklı bir figür olarak algılanması gibi. Dînî tecrübelerde insanın dînî konularla ilgili idrakleri de inaçları ve beklentileri doğrultusunda farklı algılamalara ve anlamlara bağlı olarak keşdi tecrübesinin/yaşantısının bir parçası olur. (İdrak konusunda geniş bilgi için bkz., Jean Delay - Pierre Pichot, *Abrégé de Psychologie*, ss. 53-78; Denis Coon, *Introduction to Psychology*, Minnesota 1983, ss. 103-127.

onları tedricen açar ve nesnelere içerdiği mânâları gün ışığına çıkarabilir. Yahut da tecrübe, fikirlerden hareket eder ve bunları nesnelere üzerine giydirebilir. Böylece nesnelere eti, fikirlere bir gerçeklik bedeni sağlar.

Dînî tecrübe de doğrudan ve vasıtasız bir kavrayış ister. Ancak dînî tecrübe-ye tanıklık edenlerin tasvirleri birbirinden o kadar farklı oluyor ki, bunların ortak noktasını tespit etmek gâyet güçtür. Fakat dînî tecrübeye başvuranların tasvirlerine bakıldığında, bu tasvirlerin birbirine yakın oldukları ya da buluştukları yegâne ortak nokta, tecrübenin bir doğrudan kavrayış yani vasıtasız bir sezgi olduğu hususudur. Bu durum gösteriyor ki; kişi, kendi duygusallığı içinde, dînî tecrübenin merkezidir. Dînî tecrübe, hususî ilişki (intimite privée, derunî hayat) içinde gerçekleşir. Tecrübenin ifade edildiği dil, üstelik bir de, tecrübenin duygusallık içinde veya onun vasıtasıyla tamamlandığını dile getirir. Sevinç veya korku, hissedilmiş olan bir temasın bazı vasıfları olmaktadır.¹⁰

Yaşanan hal veya tecrübenin, insan şahsiyetinin teesürî veçhesini yani çocu ve heyecanlarının bütününe ilgilendiren bir durum olduğunu ifade eden başka disiplinler de vardır. Bunun en açık örneğini mutasavvıfların “tasavvuf kâl ilmi değil, hâl ildir” şeklindeki tanımlarında görebiliriz. Ayrıca bugün psikoloji literatüründe insanların duygu ve heyecanlarının farklı ve kendine has özellikleri olduğunu vurgulayan pek çok eser vardır. Heyecanlar kişiye has ve subjektif olduğuna göre, yaşanan durumlara göre insanların tecrübeleri de farklı olacaktır.

O halde, kendi aralarında son derece farklı ve tamamen subjektif mahiyette olan birtakım tecrübeleri üreten, duygusallık (affectivité) mı olacaktır? Bu tecrübeler, insanın gizli ve mahrem hayatıyla alâkalı içtenliklerin sudurları mı olacaktır? Bu sebepten dolayı da mahrem ve derin iç hayatın birer tezahürleri olarak bu tecrübeler, indîliklerde (subjectivité) olduğu gibi, kendi aralarında son derece uyumsuz mu olacaktır? Eğer duygusal içtenlik (intériorité affectif) dînî tecrübenin ölçüsü olursa, ancak o zaman hem kimilerinin dînî tecrübeye karşı duyduğu güvensizlik, hem de kimi insanların dînî tecrübeye gösterdiği saygı anlaşılacak ve doğrulanacaktır.

Bununla beraber dînî tecrübenin en dikkat çekici yönü, görüldüğü kadarıyla subjektif ile objektif arasındaki zıtlığın aşılması noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu durumda dînî tecrübe gerçek bir iletişim ilişkisi olarak kendini gösteriyor. Keza dînî tecrübe hakkında söylenen sözler, orada kişi ile tabiatüstü gerçeklik arasında bir akım, bir devre olgusunu dile getirmektedir. Öyle ki bu ifadeler, hayattan koparılmış bir tabiatüstü hakkında objektif dil ile tecrübeyi aynı kefeye koyuyor. Bu sözlerin bazılarındaki etkililiğe bakıldığında, hislerin tecrübeyi gü-

(10) Vergote, *a.g.e.*, ss. 112-113

venilmeyecek kadar bozmuş olduğu korkusuna düşülmüyor. Ancak bu durum, insanın içinde bulunduğu her ilişkide olduğu gibi, duygusallığın (affectivité) dinde sahip olabileceği fonksiyonu inkâr etmek için bir sebep olamaz.

Dînî tecrübelerin çeşitliliği ve duygusallığın dînî tecrübe içinde taşıdığı önemi göz önünde bulundurduğumuz zaman, psikoloji ile bilgi teorisinin kavşağında karşımıza girift bir problem çıkmaktadır. Bu problem, sübjektif ile objektif arasındaki ilişki meselesidir. Bu problemin ele alınıp irdelenmesi psikolojiye bırakılmaktadır. Şayet psikolojiyi felsefeden ayırma şeklindeki bir görüş desteklenirse, o zaman mesele uygun bir tarzda ele alınamayacaktır. Fakat din psikolojisi, bu noktada, böyle bir ayırımın karartıcı sonuçlarından kurtulan kognitif psikolojinin yolunu izleyebilir. Bununla beraber psikolojinin vazifesi, felsefeyle ilişkiyi geçerek, dînî tecrübenin ontolojik realitesi hakkında karar vermek değildir.

Dînî tecrübeyi incelerken, genel olarak psikolojinin, özel olarak ise din psikolojisinin görev ve sahasını iyi belirlemek lâzımdır. Bu noktada, Antoine Vergote, bugün kognitif psikolojide kullanılan odaklanmış içe-bakış metoduna uygun hareket edilmesi gerektiğini belirtmekte ve dînî tecrübeleri incelemek için psikanalitik yaklaşıma yakın bir tavır ortaya koymaktadır.

Şunu da açıkça ifade ediyor ki, içe-bakış metodunu kullanan ampirist bir felsefenin yaptığı gibi dînî tecrübelerin tabiatüstü realitelerinin ne olduğunu anlamak için analiz etmemektedir. Dînî tecrübenin dindar biri için neyi temsil ettiğini, dînî tecrübeyi teşkil eden şeyin ne olduğunu ve sübjektif özelliğinden dolayı dînî tecrübenin bizzat kişiye hangi problemleri getirdiğini incelemek onun asıl maksadını teşkil etmektedir. Daha sonra dînî tecrübeyi açıklamak için, bu konuda yapılmış araştırma ve ileri sürülen görüşleri esas alarak dînî tecrübelerin bir sınıflandırmasını yapıyor.¹¹

Vergote'a göre psikoloğun vazifesi, “yozlaşmış iç-bakış psikolojisinde olduğu gibi, tecrübenin ontolojik realitesini doğrulamak değil; tecrübeyi diğer insanlar ve dünya ile ilişkiler ve şahsiyet bütünü içinde oturarak, onun psişik realitesini değerlendirmek”¹² olmalıdır.

Bu görüş çerçevesinde de tecrübenin nesnel değeri meselesini din psikolojisinin sahası dışında bırakarak, klinik psikolojinin yaklaşımını benimsediği ve bunun daha çok psikanalizin yaklaşımına benzediği şu satırlarda görülmektedir. “Klinik psikoloji, insanların psişik realitesini keşfetmek için, onları konuşturur; birbirini tutan, tamamlayan ve düzelten lafızları (énoncé) dinleyerek insanın esas psişik realitesini keşfetmeye ve tanımaya çalışır. İnsanların ‘sevğileri, endişeleri,

(11) Vergote, *a.g.e.*, ss. 113-114.

(12) Vergote, *a.g.e.*, ss. 111-112.

gizli öfkeleri, umutları...“ incelenerek psişik realite ortaya çıkarılır.”

Yazara göre tecrübe fikri, davranışın incelenmesi şeklinde tanımlanan psikolojinin kavramlarına da ayak diretmekte ya da ters düşmektedir. Tecrübe, biza-tihi kendisinde, bir fiil (action) vasıtasıyla herhangi bir eksikliğin, bir ihtiyacın doyurulmasına ya da tatminine sevkeden bir “güdülenme” değildir. Bir eşya ve ya insanın lehinde ya da aleyhinde bir vaziyet alış anlamında bir tutum da değildir. Bununla beraber, dînî tecrübeye tanık olanlar kendi inançları için bir motifi (itici gücü) yine bu tecrübeden alırlar.

Tecrübe fikri ve dînî tecrübe arasında bağlantı kurarak yaptığı açıklamalara baktığımızda, dînî tecrübeyi kuşatan karmaşıklıktan onun kolay bir psikolojik inceleme olmadığını vurguladığını görmekteyiz. “Dinî tecrübe” deyimini oluştuğundan beri, bütün muhtevaları kendi içinde eritme temayülü göstermektedir. Dînî literatürde özellikle de Batı'daki dînî literatürde, “müteal ya da mistik tecrübe, kutsalın tecrübesi, Tanrı ya da İsa-Mesih'in tecrübesi, hatta yeniden dirilme (réssurrection) tecrübesi...” gibi tutarsız ve uygun olmayan kelimelerden geçilmemektedir. Ayrıca bu kelimeler peş peşe sıralanıp durmaktadır. Bu durum kavram kargaşasına yol açmakta ve hangi maksatla kullanıldıklarını, neyi ifade ettiklerini anlamakta güçlük çekilmektedir. Vergote'un kendi ifadeleriyle “Balta girmemiş vahşî bir ormana benzeyen şeyden birtakım profiller nasıl çıkarılacaktır? Yalnızca savunmacı ve tembel bir belâgattan (rhéthorique) ya da kafalarda dolaşan teorilerin yalnızca bir yankısından ibaret olan şey ile psişik bir gerçeklik olan şey birbirinden nasıl ayırddedilebilir? Bu noktada 'dînî tecrübe' deyimini, her türlü kanaat ve inancın ifade edildiği bir 'bavul-kelime' gibi görünüyor. Yahut da bu deyim, herşeyi açıklamaya yarayan sihirli bir anahtar gibi geliyor.”¹³

Görüldüğü gibi dînî tecrübe kavramı altında, birer şuur fenomeni olmak hasbiyle, insanın dînî hayatına ait eğilimleri, duyguları ve idrakleri söz konusu edilmektedir. Başka bir deyişle dinin tecrübeye, insanın iç hayatına yani duygulara dayalı yönü vurgulanmaktadır. Kimileri duyguların akıl ve zihin hayatından daha önce mevcut olduğunu ileri sürerek dinin tamamını, dindarlığın asıl kökü olarak bu duygu boyutuna bağlamak istiyorlar.¹⁴ Buna karşılık aksi tezi savunanlar ise, çok girift ve çok yönlü dînî hayatın bütünüünü duygu boyutuyla açıklamanın yetersiz ve yanlış olduğunu belirtiyorlar.

B. Dînî Tecrübenin Türleri veya Sınıflandırılması

Buraya kadar verdiğimiz bilgi ve açıklamalarla genel olarak psikolojide tec-

(13) Vergote, *a.g.e.*, s. 111.

(14) Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi*, ss. 78-79.

rübe kavramıyla ne ifade edildiğini, özel olarak da din psikolojinde bu kavrama bağlı olarak “dînî tecrübe” kavramıyla ne kastedildiğini açıklamaya çalıştık. Ortaya koymaya çalıştığımız bu görüş ve eleştiriler, bir tanımdan daha çok dînî tecrübenin özellikleri ve meydana geliş biçimleriyle alakalıdır. Daha önce verdiğimiz dînî tecrübe tanımı da göz önünde bulundurularak, inandığı yüce varlık veya Allah ile ilişkisinde insanın yaşadığı dînî tecrübelerin çeşitli tasnifleri yapılabilir. Biz burada dînî tecrübeleri, muhteva ve meydana geliş biçimleri veya etkileri bakımından yapılan değerlendirmeler çerçevesinde iki ana grupta toplayacağız.

1. Muhtevaya Göre Dînî Tecrübelerin Sınıflandırılması

Vergote'un belirttiğine göre Glock ve Stark, yaptıkları incelemeye dayalı olarak, dînî tecrübeyi dinin beş temel boyutundan biri olarak görmektedirler. Dînî tecrübe “ne kadar hafif olursa olsun, İlâhî Zât yani Tanrı ile, nihai hakikat ile, müteal bir güç ile belli bir iletişimi içerir. Başka bir deyişle dînî tecrübe ilâhî zât, nihai hakikat, aşkın bir kudret ile kurulan belli bir iletişimi içerdiği için bir kişi tarafından hissedilmiş ve bir dînî grup tarafından tanımlanmış bütün duyguları, alguları ve duyuları içerir.” Daha kısa ve öz olarak söylersek: “dînî tecrübeyi nitelendiren ana unsur, tabiatüstü bir kudret ile belli bir temastır.”¹⁵

Glock ve Stark, dînî tecrübe diye kabul ettikleri şeyi sınırlandırarak¹⁶ âyinler (ibâdet), imân ve kurumlara bağlı teessürî halleri bu kavram içine sokmamışlardır. Ancak böyle sınırlandırılmış dînî tecrübe kavramının yine de bir tutarsızlık göstermesi karşısında bu yazarlar, unsurlardan hareketle bir sınıflandırma yapmışlardır. Bu sınıflamada esas aldıkları ilke ise, tecrübenin karmaşıklığı ilke sidir. Tecrübenin karmaşıklığı, tabiatüstü ile din tarafından oluşturulmuş insanî ilişki seviyeleri arasında şahıs-içi çarpışmadan kaynaklanmaktadır. Netice itibarıyla en basitten en karmaşığa doğru giden bir yayılma (gelişme) ölçeği tespit ediyorlar ve bu ölçeğe göre dînî tecrübeyi dört kategoride değerlendiriyorlar:

1) Tasdik edici tecrübe, 2) İlâhî cevap tecrübesi, 3) Vecd tecrübesi ve 4) İlham (vahiy) tecrübeleri.

Bu tasnife göre en basitten en karmaşığa doğru giden her kategorideki dînî tecrübe türleri ile ilgili açıklamalar yapılmaktadır. Vergote da bu kategorileri esas alarak bazı açıklama ve tenkitler yapmaktadır:

(15) Charles V. Glock ve Rodney Stark, *Religion and Society*, Chicago 1945, s. 20'den naklen Vergote, *a.g.e.*, s. 114; Johan Unger, *a.g.e.*, s. 35.

(16) Unger, *a.g.e.*, s. 35.

1) Tasdik Edici Tecrübe: “Bu tecrübeler, benimsenen inançların (veya imânın) doğru olduğu hissi, bilgisi veya sezgisini doğrurlar.” Bu gruba giren tecrübeler de iki alt kategoriye ayrılır:

(a) *Kutsal ait genel bir duygu:* Kutsal ile kutsaldışı (le sacré et le profane) arasındaki sınırdaki saygı, dehşet ve ihtişam gibi tarifi güç heyecan tecrübeleri bu alt kategoriye dahildir.

(b) *Ulûhiyetin mevcudiyeti’ne dair kendine has ve sezgiye dayalı bir bilgi;* başka bir ifadeyle onun fevkalade yakınlığına dair bir duygu.

2) İlâhî Cevap Tecrübesi: Bu tecrübeye “karşılıklı bir mevcudiyet” ya da karşılıklı hazır bulunma hissedilir. Bunun da üç alt kategorisi vardır:

(a) *Kurtuluş tecrübesi:* Bu tecrübeye göre Allah, insanın varoluşuna dikkat ettiği ve lütufta bulunarak onu kurtuluş (*necat*) için seçtiği kullar arasına aldığı-nı hissettirir.

(b) *Mucizevî türden tecrübe:* İnsanı bir tehlike veya bir felaketten kurtaran bir ilâhî müdahaleyle ilişkin tecrübedir.

(c) *İlâhî bir müeyyide tecrübesi:* Cezalandırıcı bir müdahaleyle ilişkin tecrübe türüdür.

3) Vecd Tecrübesi: Burada karşılıklı huzûrun (hazır bulunmanın) sezgisel şuuru yerini aşk ya da dostluğa benzer bir teessürî ilişkiye bırakır. O halde vecd tecrübesi büyük samimiyetiyle belirgin özellik kazanır. Karizmatik tecrübeler, Kutsal Ruh (İsa, Esprit Saint) tarafından yapılan bir ziyarete ilişkin tecrübe bu kategoriye girer.

4) İlham (vahiy) tecrübesi: Bu tecrübelerde insan kendini ilâhî tebliğlerden yararlanan kişi olarak hisseder veya hususî bir feyze (aydınlanmaya) muhatap olur.

Görüldüğü üzere yazarlar, “dînî tecrübelerin, en basitten en karmaşığa, en sathiden en derûniye doğru gittiğini; dînî tecrübedeki içtenlik ve karmaşıklık arttıkça vizyon ve seslerin mevcudiyetinin de arttığını” kabul etmektedirler.

Glock ve Stark’ın bu tasnifinin kendisini tatmin etmediğini belirten Vergote şöyle demektedir: “İlâhî cevap tecrübesi, bize öyle geliyor ki, imânı da teyid etmektedir. İlâhî huzûrun (hazır bulunma) hususî sezgisinden ibaret olan tecrübe ise hemen daima aynı şekilde bir cevap olarak hissedilir ve kesinlikle aşk ya da dostluğa yakın (benzer) bir duygusal ilişkiyi içerir.”

Bize göre Vergote’un haklı olarak itiraz ettiği önemli nokta, “karmaşıklık ilkesine göre sınıflamaya tâbi tutulan bu tecrübelerde karmaşıklıkta artış fikrinin

nasil doğrulandığının anlaşılmadığı” hususudur. Ayrıca bu yazarların, “zahiren, deneklerin anketler ya da dînî metinler hakkında verdikleri cevapları sıralamak için bu tecrübelerin objektif muhtevasına baktıklarını ve orada ifade edilmiş olan samimiyet derecesini değerlendirdiklerini, fakat sosyolog olarak tecrübenin psikolojik analizini yapmaya önem vermediklerini” belirtmektedir.¹⁷

2. Meydana Geliş Tarzları Bakımından Dînî Tecrübe Türleri

Vergote'un tecrübe ile ilgili olarak benimsediği temel ilke, “kişiler, öyle isimlendirsin veya isimlendirmesin, doğrudan bir kavrayış (sezgi) olarak kendini gösteren her şuur tarzının bir tecrübe şekli olduğu” ilkesidir. O halde, talimatında dînî tecrübeleri tasvir etmeye çağıran bir ankette sadece deneklerin verdikleri cevaplar kaydedilmez; zira, bu iki kelime çok anlamlı ve onları kuşatan tuzak açıklamalarla doludur. Öyle ki bazı kimselerin gözünde dînî tecrübe olmayan şeyler, diğer bazıları tarafından dînî tecrübe diye isimlendirilmektedir.¹⁸

Vergote'un benimsediği sınıflama ilkesi, meydana geliş (üretim) tarzıyla alakalı ilkedir. Aynı idrak muhtevası, yapısal olarak farklılaşmış tecrübelere konu olabilir. Tecrübeye yol açan işlemsel bağlam, tecrübeyi alan ve meydana getiren şuurun seçkin örgütlenmesini tasvir etme imkânı verir. Konuya bu açıdan yaklaşarak yazar, ortaya çıktığı tarzlara göre dînî tecrübeyi beş kategoriye ayırmaktadır. Meydana geliş şekli veya algılama muhtevası bakımından tasnif ettiği bu dînî tecrübe türlerini kısaca açıklayalım.

1) **Sezgiye dayalı bilgi tarzındaki dînî türübe:** Bu tür dînî tecrübeye sözkonusu olan sezgi veya kavrayış, istikrarlı ve umumiyetle belli bir tabiatüstü gerçekliğe duyarlı bilgi olup hem dünya ve/veya şahsî hayata dahil, hem de bunların kendi tezahürleri içinde belli olan bir sır (mystère) olarak algılanır.

G. Verduyssen insanların Tanrı ile ilgili fikirlerini ya da ilişkilerini konu alan bir araştırma yapmıştır. Bu çalışmada “spekülatif veya teolojik bir kavram olarak değil, bir ilişkinin objektal* kutbu olarak Tanrı'nın ne olduğunu” açıklayan birtakım ifadeleri (itemleri) ihtiva eden bir ölçme aracı kullanılmıştır. Bu ölçme aracıyla toplanan verilerin yapılan faktör analizi sonucunda, bir ilişkinin konusu olarak Tanrı'nın tanımlanması veya algılanmasıyla ilgili üç ana faktör ortaya çıkmıştır.

(17) Vergote, *a.g.e.*, ss. 114-115.

(18) Vergote, *a.g.e.*, s. 116.

* Objectal : (psikanaliz) kişinin benliğinin bağımsız objeler (nesne ve konular) ile ilişkisini ifade eden bir sıfattır.

Bu üç faktörden en önemli ve ilk sırayı teşkil eden birinci faktöre göre “Allah, insanın karşılıklı ilişki içinde bağlı bulunduğu kişisel bir varlıktır.” İkinci faktör ise benliğin çeşitli ilişkilerinin konusu olarak “insanlar Allah'a dünya- içinde algılanabilir ortak (anonyme) tanrı olarak baş vurmaktadır. Tanrı canlılığın içinde dinamik bir güç, her yerde hâzır ve nâzır esrarengiz bir gerçeklik, insan benliğinin en derininde olan şeydir.” Bu duruma göre Allah kendisiyle bir temas kurulan, fakat bu açıdan bir ilişkinin kutbunu temsil etmeyen bir tanrıdır. Üçüncü faktör ise “Tanrı'nın, insanın kendi varoluşu ve dünyanın mânâsıyla ilgili olarak sorduğu sorulara cevap olarak ortaya çıktığını” göstermektedir. Bu faktörü oluşturan temel unsur ise dînî inançtaki metafizik unsurdur.¹⁹ Burada açıklamadan daha çok mânâ önemlidir. Bu araştırma bulgularının ortaya koyduğu kadarıyla, özellikle ikinci faktörü oluşturan hususlar, sezgiye dayalı bilgi tarzındaki tecrübenin niteliğini ve meydana gelişini açıklar mahiyettedir.

Bu tecrübe genellikle “kutsalın tecrübesi” deyiimiyle ifade edilir. Bu tecrübenin bilinen özelliği şu ifadede kendini gösterir: “Tecrübesine sahip olduğum şey, budır.” Bu ifade tecrübenin konusu olan şey ile tecrübeyi aşan dînî inançların payı arasında yapılan ayırımı gösterebilir.

2) **Tabiatüstü bir gerçekliğin kavranması şeklindeki dînî tecrübe:** Bu tarz dînî tecrübeye, çoğu zaman derinden duygusal bir şekilde, tabiatüstü bir gerçekliğin kavranması söz konusudur. Bu tabiatüstü gerçeklik, kendi yeniliği içinde açılıp kişiyi yakalar, onu kendi şahsî varoluşu içinde uyarır ve geçici veya sürekli biçimde kişiyi değiştirir. Bu tecrübe, henüz farkedilmiş bir kaderin ve hayatın bir yönünün kendi apaçıklığını âniden empoze ettiği durumlarda vuku bulan bir olay niteliğindedir. Kısacası yaşanan ve hissedilen şey ve haldir. Bunu her zaman kelimelere dökmek pek mürakün olmaz. Meselâ bir karşılaştırma yapabilmek için, yoğun aşk heyecanının doğurduğu bunalımları, çok sevdiğimiz bir varlığın kaybindan duyulan yası, ilk doğum ve çocukla ilk temasları düşünelim.

Dînî nizam içinde hidâyet olaylarının pekçoğu bu tecrübeyi temsil eder. Bu tecrübenin yaşandığı şartlar, en değişik olanlardır. Kaza sonucu devrilen ve altında sıkışıp kaldığı arabayı karısının insanüstü bir güçle kaldırdığını gören bir kişi, ilâhî fiilin inkâr edilemez tecrübesini yaşadığını söyler. Bu tecrübe onun hayatını köklü bir biçimde değiştirmiştir. Daha önce de inançlı oldukları halde bir ihtidayı (din değiştirme olayını, conversion) başlatacak kadar uzun ömürlü bir dînî tecrübe yaşayan insanlar da vardır.

Bu ikinci tip tecrübenin, ilhamî bir keşif karakteri vardır. Gerçekleştirilen bir tecrübe söz konusudur. Bu durumda, muğlak (anlaşılmaz) bir Gestalt (biçim,

(19) Vergote, *a.g.e.*, s. 27.

şekil)'in âni değişimiyle karşılaştırılabileceğimiz bir hadise vuku bulur. Tıpkı Robin'in yaptığı, şekil-zemin ilişkisine göre değişerek, ya bir vazoya ya da birbirine bakan iki insan yüzü olarak algılanan meşhur resimde olduğu gibi.

Böylesi dinî tecrübeler daima Tanrı'nın veya tabiatüstü şahsî bir varlığın gerçekliği, mevcudiyeti ve fiiliyle alâkalıdır. Bu fiil mucizevî bir şekilde dakik ve kişiyi kurtarıcıdır. Bu tecrübeye keşfedilen ve hayatı altüst eden şey, kesinlikle tabiatüstü bir gerçekliktir. Bu tabiatüstü gerçeklik, kutsalın kendisinde olduğu gibi, dünyaya bağlı olmayan ve dünyadan farklı oluşu sebebiyle tam bir gerçeklik vasfına sahip olmayan bir tabiatüstü gerçekliktir.²⁰

3) Girişilen uzun süreli ve şahsî bir temasın ürünü olan bilgi (marifet) tarzındaki dinî tecrübe: Bu tecrübe; bir konu, bir uygulama veya bir şahsın samimî ve ferdî kimliğinin geçmişe ait ve sentetik (terkibî) bir anlama (kavrayış) halinde çeşitli temasların bir tarihini toplar. Bu tip tecrübeyi zikreden insan, kendisine tecrübenin konusunu tedricen gösteren geçmişin tecrübelerini yeniden yad eder. Bir baba yıllar sonra "baba olmanın ne demek olduğunu biliyorum zira, binbir türlü tecrübeyle dolu yıllardan sonra, çocuklarla ilgili tecrübe sahibiyim" diyebilir. Aynı şekilde dinî şüphe ve çatışmalar geçiren ve dinî tebliğin çağrısına karşılık olarak imânını arındırma çalışması yapan kişi de, imân ve Tanrı tecrübesine sahip olduğunu söyleyebilir. Yahut da dua (veya ibâdet) eden ve bunun sıkıntıları, yanlısmaları ve sınamalarını olduğu kadar sevinç ve mutluluklarını da tadan bir kişi, dua (ibâdet) tecrübesine sahip olduğunu söyleyebilir. Böyle anlaşılmış bir dinî tecrübeye, Tanrı ile birlikte hayat, samimî ve aydınlık bir bilgiye (marifete) ulaşılan bir aracı olmaktadır. Hayatın değişimleri içinde desteklenmiş ilişkinin süresi, bu tecrübeye kısmî ve gelip geçici izlenim ve dış görüntülerin ötesine geçen bir bilgi istikrarı kazandırır. Duygu dalgalanmaları yani coşku ve heyecanlar, artık bu tecrübenin aslî devamlılığını sarsmaz. İkinci kategorinin yoğun biçimde heyecânî tecrübesi, âni bir aydınlanmadan (ışrâktan) ibâret olduğu halde; Tanrı ile ilişki halindeki bir hayattan doğan bu tecrübeye kişi, Tanrı'nın hem "kendini gizleyen zât" hem de "kendini gösteren zât" olduğunu bilmektedir.²¹ İbn Arabî'nin ifadesiyle "Hak bize bir yönden malum, diğer yönden meçhuldür."²²

4) Mistik tecrübe: Dinî geleneğin "mistik" olarak kabul ettiği kişilerin ta-nıklıklarına baş vurulduğunda; mistik tecrübe, husûsî bir dinî tecrübe kategorisini temsil etmektedir. Kelimenin semantiği, bu sınırlandırmaya mecbur etmez; zira "mistik"(gizli, sırlı) kelimesi, saklı bir sır (un mystère caché) ait her türlü

(20) Vergote, *a.g.e.*, s. 117.

(21) Vergote, *a.g.e.*, s. 117.

(22) İbn Arabî, *Fusûs ül-Hikem*, çev. M. Nuri Gencosman, İstanbul 1981, s. 74-75.

bilgiyi (keşfi) ifade etmektedir. Bu gizlenmiş sır, dine ait olabilir. Dînî ilhamlardan (vahiylerden) başka, birtakım gizli sırlara geçiş yolları ileri sürüldüğünde de “mistik” kelimesinin semantiği bunların da “mistik” (gizli) diye isimlendirilmesine izin verir. Teşmil yoluyla “kelimenin en geniş anlamı içinde; her yüceltme, her tutku, her ortak cazibe, her aydınlanma izlenimi, her birleşme duygusu ve her batınî bilgi “mistik” diye isimlendirilebilir. İşin sonunda akıldışının çekiciliği, “mistik” kelimesine takılmış ve onu dînî demir atma yerinden söküp, karanlık teessürî tecrübelerin okyanusuna doğru sürüklemiştir.

Hiç şüphesiz mistik kelimesindeki bu anlam kaymasına “vecdlerin, dînî mistiğin (tasavvufun) temeli olduğu ve bunların akıldışı derinliklerden sudûr ettikleri” şeklinde bir düşünce akımı sebep olmuştur. Bununla beraber mistiklerin yazdıkları okunduğunda; bunların dînî tecrübelerinin ibâdet, tefekkür yoluyla muhayyile, duygu ve aklın arındırılmasından oluşan sistemli bir uygulama ve uzun bir gelişmenin ürünü olduğu görülür. “Vecd hadiseleri”, görüntüler (vizyon) ve kendinden geçmeler; terkedilmişlik duygusu, endişe ve duygusal ölüm gibi pekçok safhalardan geçen bir güzergâhın bazı kısımları ya da ikinci derece hadiselerinden başka birşey değildir. Bu durumda mistik tecrübe; üçüncü kategori yönündeki tecrübe (devamlı ve şahsî temasın ürünü olan dînî tecrübe) ile mukayese edilebilir.

Mistik tecrübeyi, üçüncü kategoriye giren tecrübeden ayıran şey; arzu edilen tecrübî birleşme “lütü”nü (bağışını) kabul etmeye kendilerini hazırlamak için mistiklerin giriştikleri sistematik ve ısrarlı çalışmadır.

O halde, meydana gelişi şekli ve konusu bakımından mistik tecrübe, mistiklerin tecrübesi anlamında, özeldir. Birinci kategorinin tecrübesini (sezgisel bilgi şeklindeki dînî tecrübeyi) kuşatır, ikinci kategorinin (tabiatüstü bir gerçekliğin kavranması şeklindeki dînî tecrübenin) bazı anlarını ihtiva eder. Seyri ve sonucu bakımından da üçüncü kategorideki dînî tecrübe (devamlı ve şahsî temas ürünü olan dînî tecrübe) ile mukayese edilebilir. Fakat mistik tecrübe, tecrübeleri daha sistematik olarak hazırlar ve onları daha uzaklara götürür.²³

5. Vizyon (rü'yet) ve vahiy şeklindeki dînî tecrübe: Husûsî vizyon (görüntü) ve vahiyler (ilhamlar), muhakkak ki idrâk yoluyla doğrudan bir bilgi, bir mârifettir. Görme ve işitme bazen hissedilir temas şeklinde algılanabilir. Algımanın gerçekliği onları ayrı bir kategoriye sokmaktadır. Glock ve Stark vahiy ve vizyonları içtenliğin (insanın gizli ve mahrem yanının) en yüksek derecesini gösteren hadiseler olarak kabul etmektedirler. Ancak daha dikatlice bakıldığında insan bundan kuşku duyar. Eğer dînî tecrübe temas yoluyla bir bilgi olursa, bilgi-

(23) Vergote, *a.g.e.*, ss. 117-118.

nin içtenliğine karar verebilmek için sadece bilgi vasıtalarına bakmak yetmez, tecrübe içinde görünen şeylere de bakmak gerekir.

Bir insanın görülmesi ve onun sözlerinin işitilmesi, elbette fizik yakınlık anlamında samimî (derûnî ve gizli) bir teması gerçekleştirir. Fakat böyle iletişimlerden çoğu zaman sadece bazı anektodik bilgiler çıkar. Eğer bilginin (mârifetin) derinliği ölçü olarak alınır, mistiklerin kendi Tanrıları hakkında vizyonerlerden çok daha samimî bir tecrübeye sahip olduklarında hiç kuşku yoktur.

Vergote'a göre, yukarıda sıraladığımız tecrübelerin meydana gelişinde şahsiyetin işe karışma tarzı bakımından ilk dört kategori, giderek artan yoğunlukta dopdolu bir tecrübe dizini oluşturmaktadır. Beşinci kategoriye giren vizyon ve vahiy tecrübeleri ise normal olarak insan psişizmasını idare eden kanunlarla açıklanmaktadır. Çünkü bu tür tecrübelerde halüsünasyonlara benzeyen, fakat öyle kabul edilemeyecek pekçok ruhî hadiseler vardır.

Dinî tecrübenin muhteva ve üretim biçimlerine göre yapılan bu sınıflamalarda her kategoriye giren dinî tecrübe türünün kendine has bir özelliği vurgulanmaktadır. Genel olarak bu tasnifler ve yapılan açıklamalar dikkate alınarak dinî tecrübenin yapısı ve mahiyeti hakkında da birkaç söz söylemek istiyoruz.

C. Dinî Tecrübenin Yapısı

Dinî tecrübenin yapısından maksat, tecrübe ânında alınan duyum ve algı biçimlerinin örgütlenmesi ve anlamlandırılmasına bağlı olarak ortaya çıkan sezgi, duygu ve algı değişiklikleridir. Daha önce verilen tanımdan da anlaşılacağı üzere, dinî tecrübe mahiyeti itibarıyla sezgisel bir algılama ve duygusal bir ilişkiden ibarettir. Çünkü Allah'ın varlık delillerini (O'nun varlığını gösteren alâmet ve işâretler) seziyor ve kavlıyor. Bu doğrudan kavrayış veya sezikle birlikte kişi O'nunla duygusal bir ilişki kuruyor. Dolayısıyla dinî tecrübeye duyularla birlikte iç duygular ve sezgilerin de önemli rolü vardır.

Dinî tecrübeyi meydana getiren duygu ve sezgiler çift yönlü bir kutupluluk arz etmektedir. Meselâ insan "İlâhî Kudret"i hem "korkutucu, ürpertici", hem de "büyüleyici, cezbedici" olarak algılıyor. Bu da gösteriyor ki dinî tecrübe ânında yaşanan duygular, kişide hem istek hem de sakınma, hem korku hem de ümit uyandıran bir duygu yelpazesinin bütün ton ve renklerini ihtiva edebiliyor. Dindar bir insan, "İlâhî Varlık"ın mutlak erişilmezliği ve yüceliği, tamamen bambaşkalığı ve üstün kudretinden etkilenir. Bu ilâhî yücelik ve haşmet duygusu insan üzerinde ürkütücü etki yaparak bir korku doğurabilir. Allah'ın yüceliği ve haşmetiyle ilgili bu kavrama ve sezgi, dinî tecrübenin ilk ânıdır. Ancak aynı dinî tecrübenin ikinci ânında, insan Yüce ve Muhteşem ilâhî varlık karşısında "yaratıl-

mışlık duygusunu” hisseder. Bu yaratılmışlık duygusu ise dindar bir insanda Allah karşısında kendisinin zayıf, güçsüz, aciz, O'na muhtaç ve bağımlı bir yaratık olduğu şuurunu doğurur.

Dinî tecrübe içinde yaşanan korku, cezalandırma korkusundan daha başka ve farklı duyguları da ihtiva eder. Meselâ dinî tecrübe anında yaşanan bazı duygular insanda dinî sorumluluk şuurunu uyandırarak ahlâkî bir etki yapar. Dinî tecrübeye “hem yakın hem uzak, hem içte hem dışta, hem ürkütücü hem de çekici” özellikleriyle İlâhî Kudret'in göstergesi olan şey yani “Kutsal” bir zıtlar uyumudur. Başka bir deyişle Kudretli ve Rahîm olan Allah karşısında “saygı ve güven, korku ve sevgi” duyguları birleşir. Dinî tecrübenin bu iki kutbu arasındaki sürekli gerginlik, dinî hayatımızın gelişme ve olgunlaşmasında dinamik bir güç olarak kendini gösterir. Bir duygu, âni bir kavrayış veya sezgi olarak ortaya çıkan dinî tecrübe, kişi için geçerli bir bilgi ve aydınlatma tarzı olarak sübjektif ve dil ile ifade edilmesi zor bir fenomendir.

Dinî tecrübenin yapısını, bir algılama sürecine bağlı bir olay olarak ele alıp değerlendirmemiz de mümkündür. Çünkü bir tecrübenin dinî tecrübe halini alabilmesi, algılama esnasında ona yüklenen mânâlarla ilgilidir. Algıda ise dış ve iç uyaranların rolü vardır. Dış uyaranlar beş duyu aracılığıyla elde edilen uyaranların organizmada doğurduğu duyumlardır. Dinî tecrübeye, özellikle idrakler açısından bakıldığında, üç unsur arasında bir etkileşim veya alış-veriş vardır. Dinî tecrübelerimizde birbirleriyle etkileşim içinde olan bu üç unsur, “duygusallık, algı biçimleri ve dinî dil” olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dinî tecrübe yapısı itibariyle hem iç ve sübjektif bir hadise, hem de kendini gösteren ya da tezahür eden şeyle karşılaşmadır, yani dinamik bir yapıdadır. Meselâ tabiatın dinî idraklerinde önemli rolü bulunan duygusallık, görülen şekiller ve dinî dil arasındaki etkileşim de aynı dinamik yapıyı gösterir. Tabiattaki güzellik ve haşmeti algılamak için insan, şuur dışı bir biçimde sanki bu güzellik ve ihtişamın yaratıcısı kendisiymiş gibi onları canlandırır. Ancak bunları duygusal niyetleriyle canlandırıldığını bilir çünkü tabiattaki bu güzelliği ve haşmeti, ancak bunların suretleriyle kendisinde uyuklayan güzellik ve yücelik duygusunun birer göstergesi olarak algılar. Görülen bu şekiller (formlar), insandaki bazı gizli ifade imkânlarını yeniden uyandırarak onu kuşatır ve değiştirir. Görme duygusuyla aldığı şekillerden etkilenen insan, zihninde canlanan bu şekillerin ne mânâ ifade ettiğini içtenlikle belirten sessiz dil vasıtasıyla onlara (bu algı biçimlerine) sembolik mânâ verir. Burada ifade edici, dile getirici bir katılım vardır. Bu ifade edici katılım, duygusal her tecrübeye her zaman vardır. Çünkü duygusallık bir kavrama, bir tanıma ve bir bilgi tarzıdır. Bir insanın iç idraklerle yaptığı tecrübenin dinî tecrübe haline dönüşmesi, o andaki gizli duygusal anlamın dinî dilin müteakıl

mânâlarını uyandırmasına bağlıdır. Dinî tecrübede; insan, dünya ve Tanrı birbirine irca edilmeksizin ya da birbirine kaynaştırılmaksızın, beraberce nüfûz ederler. Böylece de insan, Tanrı'nın varlığını ya da mevcudiyetini bir çeşit idrak tarzında kavrar. Bu durumda ne endüktif (tümevarımcı), ne de dedüktif (tümdengelimci) bir akıl yürütme söz konusudur. Ancak bir mevcudiyetin göstergesi ya da işâreti olarak görünen şeylere anlam kazandıran bir iştirak olduğu için sadece tecrübe vardır. Dünya ile ilgili duygusal algının "dinî idrak" haline dönüşebilmesi için, algılamının dinî dile hayat veren şekillerin (formların) ortaya çıkması ve dilin de algılanan bu biçimleri kendi müteakabil mânâlarıyla doldurması gerekir. Algının ve dinî dilin karşılaştıkları ya da buluştukları bu formlar daima belli bir nitelik ve sembolik bir anlam taşır: Barış, huzur, yücelik, derinlik gibi.

Netice itibariyle dinî tecrübe az veya çok ilâhî, şahsî veya anonim (ortak), idrak niteliklerine bağlı bir mevcudiyetin kavranmasıdır. Bu haliyle faal bir araştırmanın veya incelemenin konusu değildir. Dinî tecrübe içinde kendini gösteren mevcudiyet ya da varlığın tasdik ve kabulü sözkonusudur. Tecrübede zuhur eden bu mevcudiyet, uyandırdığı psişik faaliyetlerin de kaynağıdır. Dinî tecrübede kabul edilmemiş bir çöküntü veya yetersizlik durumunun doğurduğu bir davranış söz konusu değildir, aksine kendisiyle iletişim kurulan yeni bir hakikatin âniden ortaya çıkışı söz konusudur. Güdülenmiş bir davranış nahoş veya rahatsızlık verici bir gerilimle başlar ve bu gerilimin bir tatmin olarak hissedilen azaltılmasına yönelik bir hareket vardır. Oysa tecrübe tam tersi bir eğri çizer. Tecrübenin devreye soktuğu gerilim hoştur ve iş olup bittikten sonra, bir eksiklik gibi görünen şeyleri gelip doldurur.²⁴

Dinî idrak tecrübesi dünya ile Tanrı ya da dinin tabiatüstüsü arasındaki bir geçiş hakikatine dayandığı ölçüde muğlak ve belirsizdir. Dinî tecrübeyi hazırlayan ve meydana gelişini tayin eden üç fatör vardır: Psikolojik durum, dinî inanç ve kültürel bağlam. Özellikle kültürel bağlam yani kişinin içinde yetiştiği ortam ve şartlar, onun imanı ve psikolojik durumu üzerinde etki yapmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

Dinî tecrübenin din psikolojisindeki yerini ve önemini belirtmek için buraya kadar yapmış olduğumuz açıklamalardan şu sonuçları çıkarmak mümkündür:

1. Dini tecrübe bir doğrudan kavrama ve sezgiye bağlı kişilere özgü olarak farklılık gösteren bir algılama şeklidir.

2. Dinî tecrübede duyu ve duygular birlikte devreye girer.

(24) Vergote, *a.g.e.*, ss. 155-156; Hökelekli, *a.g.e.*, ss. 150-151.

3. İnsan gerçek dünya hakkındaki bilgisini duyular vasıtasıyla elde eder. Bu bilgiler gerçekler dünyasından elde edilen verilerin kavramlaştırılması ve sembolik ifadesi olarak duygusal bir mânâ ve değer kazanır.

4. Duygusalığın da tıpkı beş duyu gibi bir kavrama ve bilme tarzı olduğu kabul edilirse ancak o zaman dinî tecrübenin kişi için gerçek bir anlamı olacaktır.

Ancak duygusallık yani duygu ve heyecanlar subjektif olduğu için bunların verdiği bilgiler gerçek bilgi olarak pek kabul görmemektedir. Felsefe, psikoloji ve sosyolojide duyguların birer iç idrak olduğu kabul edilirken, öznelliklerinden dolayı bir bilgi tarzı olarak kabul edilmediği görülmüştür.

Bununla beraber dinî hayatta yaşanan tecrübeler insanın psikik realitesine uygun bir tarzda meydana gelir.

5. İnsanın yaşadığı tecrübelerde iki yan vardır: Biri insana has (hususî) görünmeyen tarafıdır; diğeri ise dışa açık yani görülebilir tarafıdır. Aynı durum dinî tecrübe için de geçerlidir. Tecrübenin birinci kısmı yani öznelliği dikkate alınarak pozitif ilim anlayışı dinî tecrübeyi inceleme konusu dışında bırakılmaktan yadır. Bununla beraber tecrübenin psikik bir realite olduğu da inkâr edilemez.

Bütün bu verilerden hareketle din psikolojisinde dinî tecrübenin meydana geliş şartları, tezahürleri ve ifade biçimleri incelenerek dinî tecrübe hakkında objektif bir değerlendirme yapmak mümkündür. Böylece dinî tecrübenin öznel ifadesinde bile bir nesnellik olduğu ortaya konabilir. Tecrübe psikik bir olgu ise o zaman psikoloji bir gerçeklik olarak kabul edilecektir.

6. Dini tecrübe kişinin yaşadığı, hissettiği duygularda görülen tezaadın aşılması şeklinde de tanımlanabilir. O zaman duygulardaki öznellik ön plana çıkar. Bu öznellik insanın nesnel bilgilerinde de daima mevcuttur. Bu durumda dini tecrübeye nesnellik ve öznellik içiçedir.

7. İnsanlardaki subjektivite (öznellik) farklı biçimlerde tezahür ederek psikik realiteye uygun yaşantılara yol açmakta ve kişi bunu ancak duygusal olarak canlandırabilmektedir. Bu da kişilerde subjektif ve sembolik bir gerçeklik olarak vücut-bulmaktadır. Bu subjektif yaşantıların kişiler için ne ifade ettiğini ve dinî hayatlarındaki işlevini tesbit ve tasvir etmek yeterlidir. Dini tecrübenin Din Psikolojisi açısından önemi, öznelliği bir yana bırakılıp, dinî tecrübeye tanık olanların sembolik gerçeklik olarak dil vasıtasıyla ifade ettiklerini anlamak ve yorumlamaktan ibârettir.

8. Mistiklerin ifadelerine bakıldığında duyulur idrakler, insan bilgisinin bertaraf edemediği bir örtü (tül) oluşturur ve bu örtü de ilâhî menseleri insana gös-

termez. Oysa ruhta yaşanmış tecrübe daha ince, daha şeffaf bir örtü dokur.²⁵ Bu örtü, dış hadiselerin ilâhî menşei (kaynağı) olması gereken dünyanın ilâhî menşei derinlemesine idrakinde bir engel teşkil etmez.

9. Din psikolojisinde ve sosyolojide “dinleri karakterize eden müesseseler, ameller, ruhî haller tahlil edilerek olduğu gibi ortaya konulmaya çalışılır. Bu şekilde dinî şuura has bir yaklaşım açısı seçilerek çıkarılan ve tayin edilen dini olayların anlaşılması ve değerlendirilmesine “subjektif metod” denilir. Bu mânâda dînî tecrübenin veya “dînî olayın en göze çarpan yönü, insanın kendisini az çok esrarengiz bir varlıkla münasebet içinde olduğunu düşünmesi ve bazı arzularını tatmin edebilmesini ondan beklemesidir. Onun bütün heyecanlarına, bütün tecrübelerine renk ve anlamlarını veren işte bu ilk kanaattir.”²⁶

Duygular planında yaşanan bir mistik tecrübenin içinde korku, aşk, mutluluk arzusu ve diğer insanlarla birleşme eğilimi gibi pek çok unsur farkedilir. Bu unsurlar son derece farklı oranlarda birbirine karışmakta ve ortak oldukları inançlara göre binbir türlü renge bürünürler. Dînî tecrübenin en yüksek noktası vecd tecrübesidir. Bu da Allah ile doğrudan bir buluşma duygusu şeklinde yaşanmaktadır.²⁷

10. Dînî tecrübe tasniflerine ve yapılan açıklamalara bakıldığında vizyon (görüntü) ve ilham şeklindeki tecrübede bile bu görüntü ve ilhamların doğrudan bir bilgi, bir marifet olduğu kabul edilmektedir.

11. Dînî tecrübede yaşanan coşku ve heyecanlar dînî tecrübenin aslî devamlılığını sarsmaz.

12. Tabiatüstü bir gerçekliğin kavranması şeklinde yaşanan dînî tecrübede âni bir aydınlanma vuku bulurken, uzun süfeli bir gayret sonucu meydana gelen bir marifet halinde vuku bulan dînî tecrübede ise kişi tanrıyı hem kendini gösteren hem de kendini gizleyen bir zat olarak algılar.

Netice itibarıyla bu makalede dînî tecrübe hakkında ileri sürülen görüşleri incelemeye çalıştık. Bu konudaki kişisel değerlendirmelerimizi de hesaba katarak mistik tecrübenin dînî tecrübe içerisinde önemli ve merkezî bir yer aldığını belirtmek isteriz. Bununla beraber bu tecrübeyi yaşayabilmek için mistiklerin veya tasavvuf ehlinin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla sistemli ve uzun süreli bir çalışma ve gayret gerektiği anlaşılmaktadır.

(25) Rudolf Steiner, *Psychologie et Vie Intérieure*, Fr. çev., Violette Rivierez, Paris 1970, ss. 256-257.

(26) Emile Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, Çev., Hasan Katiboğlu, İstanbul 1988, s. 200.

(27) Boutroux, *a.g.e.*, s. 203.

Dînî tecrübeyi tanımlamak ya da tasvir etmek için psikolojinin baş vurduğu yaklaşım, dînî tecrübeye tanık olanların ifadelerini insanın psişik realitesi ile ilişkilendirmek ve psikolojik bir gerçeklik olarak insanın psişik realitesine uygun tarzda açıklamak yönündedir.

İnsanın psişik realitesine uygun olarak, dînî tecrübeye inançların, duygu ve duyuların, başka bir ifade ile idrak yetisinin önemli rolü vardır. Dînî tecrübeyi yaşanmasında ya da ortaya çıkmasında, daha önceki ve bilinçli yaşantıların etkisi olduğu gibi şuuraltındaki bazı istek ve arzuların da bir dönüşüme uğrayarak etkili olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla dînî davranışların altında yatan bazı beşerî istek ve arzuların şuur dışı motivasyonlar olarak düşünülmesi nasıl mümkün ise dînî tecrübeye de aynı motivasyonların dînî dilin ifadelerine uygun bir şekilde tecrübe edilmesi imkân dahilindedir. Böylece dînî tecrübe ânında ortaya çıkan durumlar ya da idrâk biçimleri, şuurlu bir sezgi ve duygu şeklinde dînî idrâk tecrübesi haline gelebilir. “Nefsini bilen Rabbini bilir” ifadesinden de anlaşılacağı üzere kişinin kendini tanıması, ruhunun derinliklerine yönelerek orada gizli duygu ve düşünceleri sezip anlamasına bağlıdır. İnsanın duygu ağırlıklı gizli ve mahrem hayatı hakkında objektif değerlendirmeler yapması oldukça zor bir iştir. Bu işi ne ölçüde duygusallıktan uzak ve gerçekçi bir şekilde ifade edebiliyorsa kişi kendini başkalarına o oranda daha iyi anlatmış olacaktır. Bununla beraber bir kişi, yaşadığı iç tecrübelerini, duygu ve idraklerini kelimelere aktarabildiğinde dahi, onun dînî tecrübesi bizde ancak kullandığı kelimelerin çağrıştırdığı anlamlara göre bir değer kazanacaktır. Dolayısıyla dînî tecrübeye kişi yaşadığı hali yine kelimelerle ifade etmektedir. Bugün de din psikolojisinde istenen şey, dînî tecrübeleri sembolik bir gerçek olarak kelimelere döküldüğü şekliyle ele alıp incelemektir.