

**T.C.  
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**BİR DİN FELSEFESİ SORUNU OLARAK  
KUR'AN'DA DİNİ TECRÜBE**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Tez Danışmanı**

**Doç. Dr. Muhsin AKBAŞ**

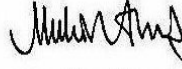
**Hazırlayan**

**Serkan SAYAR**

**Çanakkale – 2007**

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

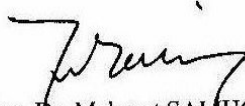
Serkan SAYAR'a ait "Bir Din Felsefesi Sorunu Olarak Kur'an'da Dini Tecrübe" adlı çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.



Başkan: Doç. Dr. Muhsin AKBAŞ

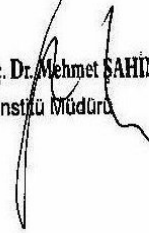


Üye: Prof. Dr. Muhammed Fatih KESLER



Üye: Yrd. Doç. Dr. Mahmut SALHOĞLU

Yrd.Doç. Dr. Mehmet SAHİN  
Enstitü Müdürü



## ÖZET

“Bir Din Felsefesi Sorunu Olarak Kur’an’da Dini Tecrübe” adlı bu çalışma, Kur’an’ın kendine özgü yapısında dini tecrübe kavramını, onun çeşitlerini ve dini inanç için delil oluşunu araştırır ve açıklar.

Tez dört bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın ilk bölümü, konunun anlaşılmasını sağlayacak kavramsal bilgileri sağlamaya yöneliktir. Bu yüzden bu bölümde tecrübe kavramı, felsefi bir akım olan tecrübecilik ve dini tecrübe nosyonu hakkında temel bilgiler verilmiştir.

Araştırmanın ikinci bölümünde dini tecrübe, yaşanmış bir olgu olarak farklı dinlerde ve kültürlerde kısaca araştırılmıştır. Bu bölümde, Yahudi, Hıristiyan, Hindu, Budist ve İslam düşüncesi üzerinde durulmuştur.

Çalışmanın asıl konusunu teşkil eden üçüncü ve dördüncü bölümler, Kur’an’da dini tecrübenin incelenmesine tahsis edilmiştir. Üçüncü bölümde, Kur’an’da geçen dini tecrübe örnekleri, ilgili pasajlar alıntılanarak araştırılmış, tasnif edilmiş ve incelenmiştir. Son bölümde ise, dini tecrübenin Kur’an’da delil olarak sunulması, dini inanca etkisi ve bunun bir uzantısı olarak dini bilinç oluşturmaya incelenmiştir.

Sonuç olarak bu çalışma, Kur’an ve onun pasajlarının incelenmesine dikkat çekerek dini tecrübe çalışmalarına katkı sağlamayı amaçlar.

**Anahtar Kelimeler:** Tecrübe, Tecrübecilik, Dini Tecrübe, Kur’an, Kur’an’da Dini tecrübe, Mistisizm.

## ABSTRACT

This dissertation titled “The Religious Experience in the Koran as an Issue of Philosophy of Religion” explores and explains the notion of religious experience in the Koran with its true nature, its varieties and religious experience as a testament to the faith.

The dissertation consists of four chapters. The first chapter attempts at building a conceptual foundation in order to understand the issue. Therefore, the concept of experience, philosophical conviction of empiricism and the notion of religious experience are explored in this chapter.

In the second chapter, religious experiences as experienced phenomena have been briefly examined in different religions and cultures. Among these are the Jewish, Christian, Hindu, Buddhist and Islamic thought.

The third and fourth chapters, which constitute the main parts of the dissertation, are allocated especially for religious experience in the Koran. In the third chapter, the instances of religious experience in the Koran have been explored, classified and examined with reference to the relevant passages from the Koran. In the last chapter, having established that the Koran gives consent to religious experience as evidence, two issues, namely, the effect of religious experience on the belief of the experiencer and religious experience as a means of building religious consciousness have been explored in a certain extent.

Consequently, this dissertation contributes to the studies of religious experience drawing attention to the Koran and analyzing its passages.

**Key words:** Experience, Empiricism, Religious Experience, Koran, Religious Experience in the Koran, Mysticism.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER .....	iv
KISALTMALAR .....	vi
ÖNSÖZ.....	vii

## GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU VE AMACI.....	1
II. TEZİN ÖNEMİ .....	1
III. TEZİN KAPSAM VE SINIRLARI.....	2
IV. TEZİN KAYNAKLARI VE KULLANIMI.....	3

## BİRİNCİ BÖLÜM

### DİNİ TECRÜBE KAVRAMI

1.1. TECRÜBE .....	5
1.1.1. TECRÜBE ÇEŞİTLERİ .....	8
1.1.2. TECRÜBECİLİK .....	11
1.1.2.1. TECRÜBECİLİĞİN TARİHİ.....	12
1.1.2.2. TECRÜBECİLİĞİN GENEL ÖZELLİKLERİ.....	20
1.1.2.3. TECRÜBECİLİĞİN DEĞİŞİK ŞEKİLLERİ .....	23
1.2. DİNİ TECRÜBE .....	25
1.2.1. DİNİ TECRÜBE ARGÜMANININ DOĞUŞU VE GELİŞMESİ .....	29
1.2.2. DİNİ TECRÜBENİN DOĞASI.....	32
1.2.3. DİNİ TECRÜBENİN ANALİZİ VE İFADESİ.....	36
1.2.4. DİNİ TECRÜBE TÜRLERİ .....	38
1.2.4.1. SEZGİSEL ve DUYUSAL KAVRAMA ŞEKLİNDE OLANLAR .....	38
1.2.4.2. YAŞAM KRİZLERİ VE HAYATTAKİ BÜYÜK ÇAPLI DEĞİŞİKLİK ŞEKLİNDE OLANLAR.....	39
1.2.4.3. İBADETLERLE İLİŞKİLİ OLARAK GERÇEKLEŞENLER.....	40
1.2.4.4. MİSTİK YAPIDA OLANLAR .....	41
1.2.5. DİNİ TECRÜBE VE MİSTİK TECRÜBE .....	42

## İKİNCİ BÖLÜM

### TARİHSEL ARKAPLAN

<b>2.1. BATI DÜŞÜNCESİNDE DİNİ TECRÜBE.....</b>	<b>44</b>
2.1.1. YAHUDİLİKTE DİNİ TECRÜBE.....	46
2.1.2. HİRİSTİYANLIKTA DİNİ TECRÜBE .....	51
<b>2.2. DOĞU DÜŞÜNCESİNDE DİNİ TECRÜBE .....</b>	<b>55</b>
2.2.1. HİNDUİZMDE DİNİ TECRÜBE .....	56
2.2.2. BUDİZMDE DİNİ TECRÜBE.....	59
<b>2.3. İSLAM DÜŞÜNCESİNDE DİNİ TECRÜBE .....</b>	<b>61</b>
2.3.1. İSLAM FELSEFESİNDE DİNİ TECRÜBE .....	67
2.3.2. İSLAM KELAMINDA DİNİ TECRÜBE .....	70
2.3.3. İSLAM TASAVVUFUNDA DİNİ TECRÜBE.....	75

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KUR'AN'DA DİNİ TECRÜBE

<b>3.1. BİR DİNİ TECRÜBE ESERİ OLARAK KUR'AN.....</b>	<b>84</b>
<b>3.2. KUR'AN'DA DİNİ TECRÜBE BİÇİMLERİ.....</b>	<b>93</b>
3.2.1. OLUMLU DİNİ TECRÜBE.....	94
3.2.2. OLUMSUZ DİNİ TECRÜBE .....	99
3.2.3. İÇE DÖNÜK DİNİ TECRÜBE.....	103
3.2.4. DIŞA DÖNÜK DİNİ TECRÜBE .....	109
3.2.5. İNANÇLI KİŞİLERLE İLGİLİ DİNİ TECRÜBE.....	115
3.2.6. İNANMAYAN KİŞİLERLE İLGİLİ DİNİ TECRÜBE .....	119
3.2.7. METAFİZİK VARLIKLARLA İLGİLİ DİNİ TECRÜBE .....	122
<b>3.3. KUR'AN'DA DİNİ TECRÜBEYİ REDDEDENLERE VERİLEN CEVAPLAR.....</b>	<b>124</b>

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### YAŞANMIŞ BİR GERÇEKLİK OLARAK KUR'AN'DA DİNİ TECRÜBE

<b>4.1. DİNİ TECRÜBENİN İNANCA ETKİSİ.....</b>	<b>128</b>
4.1.1. DİNİ TECRÜBE GEÇİREN KİŞİLERDEN BEKLENEN TUTUMLAR .....	132
4.1.2. DİNİ TECRÜBE GEÇİREN KİŞİLERİN SERGİLEDİĞİ TUTUMLAR .....	136
<b>4.2. BİR DİNİ BİLİNÇ VE ZİHNİYET OLUŞTURMA ARACI OLARAK DİNİ TECRÜBE .....</b>	<b>139</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>143</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>146</b>

## KISALTMALAR

Bil.	: Bilimler
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
Hız.	: Hazreti
M.Ö.	: Milattan Önce
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
S.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Yayın tarihi yok.
Ünv.	: Üniversite
vb.	: Ve benzeri

## ÖNSÖZ

Yaşanan bir olgu olarak tarihi çok eskilere gitmekle beraber, bilimin konusu olması açısından oldukça yeni bir kavram olan dini tecrübenin, Kur'an'da nasıl geçtiği, neyi ifade ettiği ve inanç açısından değerinin ne olduğu, bu tezde tespit edilmeye çalışılan temel konudur. Bu yapılırken, dini tecrübenin kanıtlanmasından ziyade içeriğinin Kur'an merkezli olarak anlaşılması amaçlanmıştır.

Dini tecrübe Batı'da Friedrich Schleiermacher ve özellikle de William James'in çalışmalarıyla vurgulanmış, bilim ve ahlakın din üzerinde hâkimiyet kurmasını engellemek için kullanılmaya başlanmıştır. Bu, dinin bilimin konusunu oluşturması ve bireysel dini tecrübeye indirgenerek incelenmesi sonucunu doğurmuştur. Bu çalışmada dini tecrübenin dinlerdeki yeri incelenerek özellikle İslam açısından dini tecrübenin ne anlam ifade ettiği üzerinde durulmuştur.

Bu tez, dini tecrübe geçiren birisinin gözüyle yazılmamıştır. Bir felsefeci gözüyle rasyonel ve objektif olmaya özen gösterilerek yapılan bu çalışmada öncelikli amaç, dini tecrübenin Kur'an'da nasıl geçtiğinin tespit edilmesi olduğu için binlerce yıllık tarihe sahip dinler incelenirken, onları her yönüyle kapsayacak bilgilerin verilmesinin hem amacımızın dışında yer alması hem de bu çalışmanın sınırları içerisinde verilebilecek bir bilgi olmamasından dolayı, konumuzla ilgili temel bilgiler verilmiştir.

Bu çalışmanın ana konusu olan "Kur'an'da Dini Tecrübe" hakkında tezin yazılmasına yardımcı olacak kaynakların yetersiz oluşu, geçmişin sınırlı yol göstericiliği ile bu çalışmanın tamamlanmasına neden olmuştur. Bundan dolayı, özellikle son iki bölümde, görebildiğimiz kadarıyla, yeni bir takım bilgiler yer almaktadır. Bunu çalışmanın özgünlüğünü vurgulamaktan çok okuyucuların tezle ilgili çözümlerinde bulacakları eksiklik ve hataları hoş görmeleri için ifade ediyorum. Araştırmanın bütünü içerisinde, özellikle son iki bölümde, tezle ilgili metinler alındıktan sonra söz konusu metinler tahlil edilerek konunun anlaşılmasına gayret edilmiştir.



Kur'an'a dini tecrübe açısından bir giriş niteliğindeki bu çalışmanın Kur'an hakkında yapılacak bundan sonraki psikolojik ve felsefi araştırmalara yön vermesi ümit edilmektedir.

Burada son olarak, yol gösterici sohbetlerinden ve kaynaklara ulaşmam konusundaki yardımlarından dolayı Prof. Dr. M. Ali BÜYÜKKARA, Yrd. Doç. Dr. Mahmut SALİHOĞLU, Yrd. Doç. Dr. Şevket YAVUZ, Yrd. Doç. Dr. Mirza TOKPINAR, Dr. Şafak BARAN, Arş. Gör. H. İbrahim ŞENAVCU'ya, tezi okuyarak beni yönlendiren Prof. Dr. M. Fatih KESLER'e ve her konuda beni destekleyen, tezin bu hale gelmesinde büyük emekleri geçen tez danışmanım Doç. Dr. Muhsin AKBAŞ'a teşekkürlerimi sunuyorum.

Serkan SAYAR

Çanakkale-2007

## GİRİŞ

### I. TEZİN KONUSU VE AMACI

Bu çalışmanın konusu, bir din felsefesi sorunu olarak Kur'an'da dini tecrübenin doğasını tespit etmek, Kur'an'da anlatılan tecrübeleri çeşitli yönlerden incelemek, hangi türlerde geçtiğini belirlemek ve hayata yansımalarının ne şekilde olduğunu açıklamaktır.

Bu çalışmanın amacı ise, İslam düşüncesinin kaynağı olan Kur'an'ın, din felsefesinin temel sorunlarından kabul edilen dini tecrübeye bakışımı, dini tecrübenin dini inanç içinde kapladığı yeri ve inançsızlar açısından dini tecrübenin değerinin ne olduğunu tespit etmektir.

### II. TEZİN ÖNEMİ

Tezin önemi iki ana olguya dayanmaktadır. Bunlardan ilki, din felsefesinde insan ile kutsalın doğrudan ilişkisi olarak kabul edilen dini tecrübenin, yanlış bir şekilde, zaman zaman Batı inanç geleneğinin bir ürünü olarak görülmesidir. Oysa İslam inanç ve düşünce tarihinde bu türden tecrübeler, çeşitli yönleriyle, Kelam, Felsefe ve Tasavvuf ilimlerinin konusu olacak kadar önemli bir yer tutmuştur. Ayrıca ülkemizde özellikle İlahiyat Fakültelerinde dini tecrübe değişik yönleriyle incelenmekte ve bu konuda bilimsel çalışmalar yapılmaktadır. Ancak şunu da belirtmekte yarar var ki, dini tecrübe konusunda ülkemizde yapılan çalışmaların azlığı, konunun kendi değerlerimizle örüntülü olarak anlaşılmasını sağlamak için birçok çalışmanın daha yapılmasını gerekli kılmaktadır. Bu yüzden Kur'an'ın dini tecrübe olgusuna bakışımın teorik ve pratik yönleriyle ele alınması büyük önem arz etmektedir.

Bu tezi önemli kılan ikinci husus ise, yaptığım araştırmaların gösterdiği kadarıyla, sadece Kur'an hakkında değil diğer kutsal kitaplar hakkında da kapsamlı bir çalışmanın yapılmamış gibi görünmesidir. Böylece bu çalışma, bir kutsal kitap olan Kur'an'ın din felsefesi disiplininin bir sorunu olan dini tecrübe ile ilişkisinin ortaya konulması açısından da önemlidir.

### III. TEZİN KAPSAM VE SINIRLARI

Dini inancın tecrübî yoldan doğrulanması olan dini tecrübenin bir insan etkinliği olarak ortaya çıkması, bu tecrübenin diğer insan tecrübelerinden farkının ortaya konulmasını gerekli kılmaktadır. Bu yüzden önce olağan beşeri tecrübeler ile "sarsıcı mahiyette görülen" dini tecrübenin ayırımına işaret edilmiştir. Dini tecrübenin din felsefesinin konularından biri olması, ayrıca tecrübecilik adıyla felsefi bir akımın bulunması, dini tecrübenin oturduğu zeminin ve bilgi değerinin netleştirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu yüzden Kur'an ile dini tecrübe arasındaki ilişki ortaya konulmadan önce tecrübe kavramı, tecrübecilik ve dini tecrübe olgusu ele alınacaktır.

İslam'da dini tecrübenin ifade ettiği anlamın ve dini tecrübenin anlam ve içeriğinin netleşmesi için Kur'an felsefi bir gözle incelenmeye başlanmadan önce belli başlı büyük dinlerde dini tecrübenin yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Ana konumuzun Kur'an'da dini tecrübenin belirlenmesi olması, bu başlıkların derinlemesine incelenmesine engel olmaktadır. Bu yüzden bu başlık içerisinde tanımlayıcı nitelikte genel bilgiler verilerek asıl konumuzun anlaşılması için hem bir alt zemin oluşturulmaya çalışılmış hem de dini tecrübenin kùltürden kùltüre, dinden dine değişen yapısı gösterilmeye çalışılmıştır. Dinler hakkında temel bilgiler verilirken kullanılan düşünce kelimesiyle dini düşünce kastedilmiştir.

Bu alışmada Kur'an felsefi bakış tarzıyla incelenmeye çalışılmıştır. Ancak şunu öncelikle belirtmek gerekir ki, Kur'an'ın Allah tarafından Hz. Muhammed'e bildirilmiş ilahi kelam olduğu bir önkabul olarak alınmıştır. Bununla birlikte, bir bilgi kaynağı kabul edilen Kur'an metinleri, olabildiğince objektif, akılcı, kapsamlı

ve tutarlı çözümlenmelere tabi tutulmuştur. Kur'an'da dini tecrübe incelenirken konuyla ilgili her bir ayetin zikredilmesi yerine ilgili ayetler ortak özelliklerine göre sınıflandırılmak suretiyle konu işlenmiştir.

Kur'an'ın felsefi bakış tarzıyla inceleniyor olması ve bu tezin bir tefsir çalışması olmaması nedeniyle, tefsir kaynaklarına çok fazla başvurulmamıştır. Böylece çalışmamızın doğal sınırları, Kur'an ayetleri tarafından çizilmiş olmaktadır.

Bu çalışmanın en önemli zorluklarından biri, beşeri kitaplardan farklı olarak, Müslümanlar tarafından ilahi bir bilgi kaynağı kabul edilen Kur'an'ın, rasyonel ve objektif bir biçimde incelenerek dini tecrübe hakkında sistemli bilgi ortaya koymanın güçlüğüdür. Ayrıca hem konumuzla ilgili hem de genel olarak dini tecrübe hakkında yeterince Türkçe kaynak bulunamaması da çalışmamızın daha derinlikli olmasının önündeki bir güçlük olarak belirtilmelidir.

#### **IV. TEZİN KAYNAKLARI VE KULLANIMI**

Tezde kullanılan başlıkların anlaşılır ve kapsayıcı bilgiler ifade edebilmesi için, tecrübe, tecrübecilik, dini tecrübe, tezde işlediğimiz dinler hakkında ve Kur'an hakkında, internet ve kütüphane taraması yapılarak, din felsefesi yöntemlerine göre toplanan veriler değerlendirilmiştir.

Türkçe yazılan birkaç makaleden başka dini tecrübe hakkında yazılmış, onu her boyutuyla ele alan basılı kaynak bulamadık. Yine özellikle kutsal kitapları bir din felsefesi sorunu olarak dini tecrübe bakış açısıyla inceleyen kaynaklara ulaşamadığından, son iki bölüm Kur'an metinlerinin incelenmesiyle elde edilen bilgilerle yazılmıştır. Böylelikle bu çalışmanın temel kaynağı Kur'an olmuştur.

Kur'an mealleri, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Meali dikkate alınarak yazılmıştır. Araştırmamızın tefsirle ilgili olmamasından dolayı, tefsirlere çok fazla başvurulmamıştır. Gerekli yerlerde tefsir bilgilerine değinilmiş, temel kaynak olarak da Elmalılı M. Hamdi Yazır'a ait olan *Hak Dini Kur'an Dili* ve bir grup akademisyen tarafından yazılan *Kur'an Yolu*'na başvurulmuştur. Ancak duyular dünyasının

ötesinde yer alan bir tecrübenin incelenmesi, dini tecrübenin kişiye özel olması, Kur'an'da görülen dini tecrübe örneklerinin zaman bakımından geçmişte kalması gibi nedenlerden ötürü, işlenen konularda kesin sonuçlardan ziyade bir takım işaretlere ulaşmakla yetinilmiştir.

Tezde kullanılan makalelerin bazıları birden fazla yazar tarafından yazılmıştır. Bu yüzden ilgili makalelerden tezde kullandığımız başlıklar ana başlıktan sonra virgül konularak belirtilmiş, kaynakçada da sadece kullandığımız yerin sayfa aralığı verilmiştir.

Dipnotların yazılması esnasında aynı eser ikinci defa kullanıldığında eğer yazarı aynı soyadlı başka bir eser yoksa veya aynı yazarın başka eseri yoksa sadece yazar soyadı ve sayfa numarası verilmiştir. Diğer durumlarda eser adı da verilerek karışıklığa meydan verilmemiştir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### DİNİ TECRÜBE KAVRAMI

Dini tecrübe, bireyin kutsal ile doğrudan ilişkisini ifade etmektedir. Bu ise tecrübenin bir bilgi kaynağı olarak kabul edilip edilmeyeceği problemiyle yakından ilişkilidir. Dini tecrübedeki tecrübe, psikolojik bir durumu ve duyular ötesi varlık veya varlıklarla yaşanan bir ilişkiyi ifade etmektedir. Bu nedenle, bu tür tecrübenin bilgi değerinin ortaya konulması için tecrübecilik (*empiricism*) hakkında genel bilgilerin bilinmesinde fayda görülmektedir. Bu yüzden tecrübe (*experience*) ve tecrübecilikle ilgili genel bilgiler verildikten sonra dini tecrübe (*religious experience*) üzerinde durulacaktır.

#### 1.1. TECRÜBE

Türkçe'deki tecrübe<sup>1</sup> kelimesi, Arapça *ce-ra-be* kökünden gelmekte ve denemek, sınamak ve tecrübe etmek anlamına gelmektedir.<sup>2</sup> Türkçede ise deneyim, görgü ve fizik olarak deneyi ifade etmektedir.<sup>3</sup> Bilgi veya ustalığın, bir gelişme sürecine paralel olarak birikmesi veya genişlemesi durumu olan tecrübe, kişisel faaliyet, uygulama ve kabiliyetle kazanılmış bilgi; sahip olunan bilgiyi arttırıcı nitelikteki olay ve durumlarla çokça karşılaşmış olmayı ifade eder.<sup>4</sup> Kısaca tecrübe,

---

<sup>1</sup> Türkçe'de daha çok bu kelimenin yerine deney kelimesi kullanılmaktadır. Bununla beraber, deney kelimesi her yönüyle tecrübe kelimesini karşılamamaktadır. Çünkü deney özellikle dışa dönük doğrulama anlamını taşımaktadır. Oysa tecrübe bu anlamın yanı sıra psişik olarak edinilen deneyimleri de kapsamaktadır. Bu çalışmada ise, biz daha çok tecrübe kelimesini kullanmakla beraber aynı anlamı kastederek yer yer deney kelimesini de kullandık. Bununla birlikte özellikle akademik literatürde bu kavramın din ile birlikte "dini tecrübe" şeklinde kavramlaşması, bu kullanımı gerekli kılmaktadır.

<sup>2</sup> İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Manzur el-Mısırî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdr, Beyrut-t.y., I, 261.

<sup>3</sup> *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara-1998, II, 2163.

<sup>4</sup> Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul-2000, 1011.

olaylar ve eylemlere doğrudan katılma sonucu bilgi veya beceri birikimi<sup>5</sup> anlamına gelmektedir. Tecrübe etmek ise, denemek, sınamak anlamlarına gelmektedir.<sup>6</sup>

Tecrübe klasik felsefede ise özellikle tecrübecilik akımını benimseyenlerce deney ile eş anlamlı olarak görülmüştür. Bu felsefeciler, tecrübeden önce bilginin olmadığını, insan bilgisinin en sonunda tecrübelerle dayanacağını ve tecrübelerin görünür dünyanın pasif olarak algılanışını ifade ettiğini belirtmişlerdir.<sup>7</sup>

Tecrübe kelimesini tarihi süreç içerisinde inceleyecek olursak bir zamanlar onun deney ile sıkı bir anlam birliğine sahip olduğunu görürüz. Ancak bu demode olmuş bir düşüncedir. Bugün bu kelime genellikle, herkesin sahip olabileceği, örtüşen müşterek deneyimlerin çeşitlerinde, süre gelen realitelerde ve bazen de geçerliliğini kaybetmiş daha önce kesinlik ifade eden metotlar için kullanılmaktadır.<sup>8</sup>

Günlük kullanımda ise tecrübe, birtakım acı deneyimleri ve eğitim süreçlerini ifade etmek için kullanılmaktadır. Örneğin biz çocukluk yaşlarından bu günkü yaşlarımıza ulaşırken, tecrübe vasıtasıyla öğrendik ki yaşadığımız dünya bizim arzularımıza göre yeniden şekillenmiyor. Bu birçoğumuz için acı bir tecrübeyi oluşturmaktadır.<sup>9</sup>

Tecrübe, felsefe ve sosyal teorilerde ise hayali soyutlamalara karşı kaya gibi sağlam olan ve kesinlik ifade eden bir alan anlamına gelmektedir. O, kitaplardan öğrenilenlere zıt olarak yaşam tecrübesiyle ilişkili olduğunda sık sık otorite ile beraber söz edilir ve pek çok kez gerçekliğin güvencesi olan görgü tanığı olarak

---

<sup>5</sup> “Experience”, <http://dictionary.reference.com/search?q=experience>, 13 Mayıs 2006.

<sup>6</sup> *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, II, 2163.

<sup>7</sup> Ulaş, Sarp Erk, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara–2002, 347.

<sup>8</sup> Bérubé, Michael, “Experience”, <http://72.14.203.104/search?q=cache:S88dUPIJovcJ:www.blackwellpublishing.com/newkeywords/PDFs%2520Sample%2520Entries%2520-%2520New%2520Keywords/Experience.pdf+bennett/new+keywords&hl=tr&gl=tr&ct=clnk&cd=2>, 27 Ocak 2006.

<sup>9</sup> Bérubé, Michael, “Experience”, <http://72.14.203.104/search?q=cache:S88dUPIJovcJ:www.blackwellpublishing.com/newkeywords/PDFs%2520Sample%2520Entries%2520-%2520New%2520Keywords/Experience.pdf+bennett/new+keywords&hl=tr&gl=tr&ct=clnk&cd=2>, 27 Ocak 2006.

sağduyu vazifesini görür. Örneğin, “Biliyorum, çünkü oradaydım” cümlesinde anlatılan şeyin gerçekliği bizzat yaşanan tecrübeye dayanmaktadır.<sup>10</sup>

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere tecrübe, çok dinamik, karmaşık ve öznel bir fenomendir. O, bir şeyin çok yönlü duyusal algısı ile ve içeriksel (ruhsal) olaylarla ilişkilendirilerek anlamlandırılır. Örneğin bir yazılı sınava girmiş ve bu sınavda başarısız olmuş bir öğrenci düşünelim. Öğrencinin sınava girmesi bir tecrübedir. Yaşadığı bu tecrübe ise sınıftaki diğer kişiler, sınava girdiği yer, kullandığı araç gereçler ve burada bahsetmediğimiz birçok şey ile dinamik bir ilişkisinin sonucudur. Öğrencinin yaşamış olduğu bu tecrübe, onun o zamanki ruhi yapısına, önceki gayretine, sınıftaki sınav olan öğrencilerin hal ve hareketine ve sınıfın fiziksel yapısına hatta oda sıcaklığına bağlı olarak değişiklik arz edecektir. Çünkü tüm bunlar bir tecrübe içerisinde olan insanın üzerinde eşit olmasa da bir etkiye sahiptir. Yine insan eylemlerinin bir zaman çizelgesi içerisinde meydana geldiğini düşünürsek, yaşanan tecrübelerin niteliği, zamanın geçmesiyle ilgili bağlamsal faktörlerin farklı etki etmesinden dolayı değişiklik gösterecektir. Bunun bir sonucu olarak, kişisel tecrübeler öznel bir yapıya sahiptir.

Dolayısıyla tecrübe, hem ruhsal hem de duyusal olayların bir birini etkilemesinin bir sonucudur. İç olaylar, biyolojik ihtiyaçlar, içgüdüsel endişeler, kalıtsal dünya görüşleri, paylaşılan eğilimler ve kişisel olarak geliştirilmiş olumlu ve olumsuz yargılardır. Çünkü biz yaşantımıza her şeyi vakumlu bir süpürge gibi çekip alarak olduğu gibi kabul etmeyiz. Karşılaştığımız kişileri, nesnelere ve olayları seçeriz. Tüm dikkatimizi kesin tecrübelerle odaklarız ve diğerlerini dışlarız. Böylece tecrübe süreci seçici bir yapıya sahiptir ve bu seçici yapıdan dolayı tüm yaşanan deneyimler bir akıl süzgecinden geçirilir. Çünkü bu ruhsal olaylar, bizim beş duyumuzun, yani görmemizin, işitmemizin, tatmamızın, dokunmamızın veya koku almamızın ön koşuludurlar. İşlenmemiş, içeriksel olarak ilişkilendirilmemiş bir tecrübe yoktur. Bununla birlikte, duyusal olaylar ruhsal olaylar gibi basitçe beş duyu organından geçerek doğrudan kanallarla beyne ulaşamazlar. Çünkü anlamlı

---

<sup>10</sup> Bérubé, Michael, “Experience”, <http://72.14.203.104/search?q=cache:S88dUPIJovcJ:www.blackwellpublishing.com/newkeywords/PDFs%2520Sample%2520Entries%2520-%2520New%2520Keywords/Experience.pdf+bennett/new+keywords&hl=tr&gl=tr&ct=clnk&cd=2>, 27 Ocak 2006.



tecrübeler her zaman bir hikâye formundadır. Duyu organlarının bilgisi, bu hikâyenin parçalarıdır ve biz hikâye ile ilgileniriz, hikâyenin parçalarıyla değil.<sup>11</sup>

Sonuç olarak tecrübe kelimesi her ne kadar bir zamanlar duyuşsal tecrübelerle sınırlandırılmışsa da, bu kelimenin bu gün ruhsal ve duyuşsal olayların algılanması, yaşanması anlamlarını ifade ettiği görülmektedir. Böylece ruhsal olaylardan müteşekkil olan dini tecrübelerden bir tecrübe olarak bahsetmek mümkün gibi gözükmektedir.

### 1.1.1. TECRÜBE ÇEŞİTLERİ

Tecrübe kelimesi günlük yaşamda birçok anlamı ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu çalışma tecrübenin dini boyutuyla ilgili olmakla beraber, tecrübenin diğer kullanım tarzlarına da dini anlamı ile farkının iyice belirginleşmesi için yer verilecektir. Böylece tecrübe kelimesi, ilk önce günlük yaşam açısından inceledikten sonra felsefedeki anlamı göz önüne alınarak tecrübe çeşitleri üzerinde durulacaktır.

İnsanların çok yönlü kişiliğinin olması, bir kişinin aynı anda birçok statüye sahip olmasına neden olmaktadır. Örneğin bir iş adamı, dindar bir kişi olurken aynı zamanda sanatçı ve bir vakfın başkanı olabilir. Böylece bu kişinin taşıdığı statülere uygun olarak, geçireceği tecrübelerde farklılık arz edecektir. Dolayısıyla bu kişi hayatının ilerleyen safhalarında din, estetik ve ahlak gibi farklı alanlarda çeşitli tecrübeler yaşayacaktır. Söz konusu bu tecrübeler içerisinde en çok rastlanana, hiç şüphesiz yaşam veya hayat tecrübesidir. Çünkü hayat, kişiyi böyle bir tecrübe yaşamak için gayret sarf etmese bile ona bir takım acı veya tatlı olarak niteleyebileceğimiz tecrübeler kazandırmaktadır. Diğer tecrübeler ise daha çok kişinin ruhi durumu ve özel kabiliyetleriyle ilgilidir. Tecrübeler, kişilerin bizzat deneyimledikleri şeylerden teşekkül etikleri için, kişiye özeldirler. Dolayısıyla aynı şartlar altında farklı kişiler farklı tecrübeler yaşarlar.

---

<sup>11</sup> Dune, Tad, "Experience", <http://www.wideopenwest.com/~tdunne5273/Expernc.htm>, 13 Mayıs 2006.

Felsefi bir öğreti olan tecrübencilik ise, zamanla ilk hareket noktasından biraz uzaklaşarak farklı anlamlar kazanmıştır. İlk önce klasik tecrübencilikten kısaca söz edip, daha sonra düşünürlerin tecrübencilik üzerindeki etkilerinden bahsederek, tecrübencilik kazandıği yeni anlamlar hakkında bilgi verelim.

Tecrübe, klasik deneycilikte, duyularla algılanır (*sensible*) içeriğın bir dokusu, mantık ve matematiğın bir alanı olarak düşünölmektedir. Bu anlamda akıl, bir bal mumu olarak düşünölmüş ve onun üzerinde duyularla algılanır dünyanın resminin çizildiği varsayılmıştır. Başka bir ifadeyle akıl, boş bir oda olarak düşünölerek, sadece duyular ile gelen düşünceler (*idea*) ile döşeneceği ve insanın deneyimlerinin verilen şeyleri pasif olarak almasından meydana geldiği varsayılmıştır. Bu duyularla algılanabilen parçaların birbirinden ayırt edilmesi ve karşılaştırılması ise anlama vasıtasıyla mümkündür. Yine veriler, olaylar ve olguların duyumu ve düşünce üzerine yansması, zihni faaliyetler, duygular ve arzular, sadece tecrübe ile elde edilebilir. Klasik deneyci görüşe göre tüm düşünceler, inançlar ve teoriler eğer doğrulanabilir ve anlaşılabilir ise, yani iyi tahlil edilebilirse onların geriye doğru bir yolla kökeninin, duyular olduğu ortaya çıkar.<sup>12</sup> Tecrübeye bu şekilde bakış açısı, iki yönden eleştirilmiştir.

Bu eleştirilerin ilki bir Alman filozofu olan ve 18. yüzyılda yaşamış bulunan Immanuel Kant ve haleflerinden gelmiştir. Immanuel Kant, tecrübenin duyularla alınan verilerle özdeş olmadığını, fakat bu materyalin ürünüyle birleşmiş gibi yorumlanabileceğini ve duyulardan elde edilmiş kesin zorunluluklar kategorisine uygun olarak düşünölüp kavranabileceğini belirtmiştir.<sup>13</sup> Böylece Kant, tüm tecrübelerin yorumlarının öğelerinin anlaşılmasında yeni bir yol açmış oldu. Onun halefleri olan Johann Fichte, Friedrich Schelling ve Georg Wilhelm Friedrich Hegel de Kant'ın açmış olduğu yolda ilerleyerek Alman İdealizmini geliştirdiler. Hegel, insanın dünya, diğeri insanlar ve kendisiyle birçok sefer karşılaşmalarının çok yönlü yansması olarak tecrübeye yeni bir anlam yüklemiştir.<sup>14</sup> Hegel, asıl gerçeğe varmada

<sup>12</sup> Hamlyn, D. W., "Empiricism", *The Encyclopedia of Philosophy*, Ed. Edwards, Paul, Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, New York-1972, I, 499, 500; "Empiricism", *Encyclopedia Britannica*, Ed. Warren E. Preece, Encyclopedia Britannica, inc, Chicago-1970, VIII, 347.

<sup>13</sup> Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefeye Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara-2004, 73.

<sup>14</sup> Redding, Paul, "G. W. F. Hegel" <http://plato.stanford.edu/entries/hegel/>, 27 Mayıs 2006; Hegel, G.W.F., "Freundesausgabe", <http://www.hegel.net/en/enz0.htm#P1>, 27 Mayıs 2006.

tecrübenin rolünü yadsıyarak, salt felsefi düşüncenin sınırları içerisinde kalınarak hakikate ulaşılacağını belirtmiştir.<sup>15</sup> Tecrübecilik Hume'un felsefesinde ise çağrışımcılık şeklini almıştır. Böylece deneyden doğan çağrışımlar, ilkeleri kavramamızı sağlayan temel öncüller olarak belirtilmiştir.<sup>16</sup>

Klasik anlayışa ikinci eleştiri ise Amerikalı pragmatist felsefecilerden, özellikle de Charles Sanders Peirce, William James ve John Dewey'den gelmiştir. Onlar için tecrübe, karşılaşılan durumları açıklamak için bir vasıta. O, duyu organlarının verileri kaydından daha karmaşıktır ve daha zengin içeriklidir. Böylece tecrübe, deneyimin başından geçtiği kişinin ilgileri ve amaçlarıyla ilişkili bir insan faaliyeti ve çevre ile insan arasındaki birçok tutanağın yorumu olarak görüldü. Üstelik eski tecrübe anlayışının yerine, tecrübenin yeniden tanımlanmış hali olan sosyal yapısı vurgulanmış oldu ve bireysel akla özel içerik hapsedildi. Bu görüşe göre tecrübe içeriğiyle sınırlı değildir ancak anlam çerçevesini gösteren boyut ve biçimleri içerir. Böylece her ne ile karşılaşırsa dini, politik, estetik, ahlaki ve sosyal mananın çerçeveleri ile yorumlanabilir. Yani, tecrübe edilen şey onun tecrübe edildiği kültürden ve coğrafyadan bağımsız değildir.<sup>17</sup>

Kapsamlı bir tecrübe teorisini geliştirerek William James, meslektaşlarının ötesine geçmiştir. Onun geliştirdiği yeni teori, radikal tecrübecilik (*radical empiricism*) ismiyle bilinmektedir. Bu teoriye göre tecrübenin parçaları, karşılıklı ilişkiler ve bağlantılar arasındadır. Bu parçalarla tecrübe belirlenir.<sup>18</sup>

Tecrübe ile ilgili klasik görüş ve hakkındaki eleştiriler, tez konumuz olan dini tecrübe ile yakından ilgilidir. Çünkü eğer tecrübe duyuların bilgi alanına hapsedilirse ve şayet diğer duyu organları gibi ruhsal olaylar da akla uygun bir bilgi kaynağı sayılmazsa, dini tecrübenin nasıl bir anlam içerdiğini anlamak zorlaşacaktır. Hatta dini tecrübe temelsiz kalacak veya içeriğinin anlam değeri kalmayacaktır. Bu düşünce daha geniş terimlerle tecrübeyi anlamak için denemelerin yapılmasına

---

<sup>15</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul–2000, 387.

<sup>16</sup> Dranaz, Faik, *Felsefe Kılavuzu: Bilgi Problemi, Ahlak Problemi, Sanat Problemi*, Çeltüt Matbaası, İstanbul–1972, 60–64.

<sup>17</sup> “Views of Experience in General”, <http://www.britannica.com/eb/article-38342>, 26 Mayıs 2006.

<sup>18</sup> Goodman, Russell, “William James”, <http://plato.stanford.edu/entries/james/>, 26 Mayıs 2006.

önayak olmuştur. Dini tecrübenin diğer tecrübeler gibi olanaklı bir tecrübe oluşu hususuna ileride değinilecektir.

Tezimizin din felsefesinin konularından biri olan dini tecrübeyle ilgili olması ve tecrübenin bilgi değeri ile ilgili özel bir felsefi ekol olan tecrübeciliğin mevcut olmasından dolayı tecrübeciliği daha yakından incelemek gerekmektedir.

### 1.1.2. TECRÜBECİLİK

Tecrübecilik (*empiricism*), bütün kavramların ve olgulara ilişkin bütün bilgilerin, tecrübeye dayandığını, en genel anlamıyla tüm bilgilerin olanaklı tek kaynağının tecrübe olduğunu, tecrübeden bağımsız bilgilerin söz konusu olamayacağını iddia eden, dolayısıyla her önermenin sadece tecrübeyle doğrulanabileceğini savunan düşünce akımıdır.<sup>19</sup> Bilginin sadece duymalardan geldiğini ve tecrübe edilen şeyler dışında hiçbir yolla bilgi elde edilemeyeceğini savunan bu öğretisi, Türkçede *ampirizm*, *empirizm*, *deneycilik*, *görgücülük* veya *tecrübecilik* adlarıyla dile getirilmektedir. Batı dillerinde ise eski Yunancada *deney*, *deneyim*, *duyu verisi* gibi anlamlar taşıyan *empeiria* kelimesinden türetilmiştir. Bu Yunanca kelime, insanın doğrudan doğruya gördüklerinden çıkardığı bilgi anlamını ifade etmektedir.<sup>20</sup> Dolayısıyla tecrübecilik, bilgi elde etmede yöntem olarak sadece deneyi görmektedir. Deneyden ise, duyu organları aracılığıyla yapılanlar kastedilmektedir. Böylece tecrübecilik, deney dışında bilgi elde edilecek yöntem olmadığını söyleyerek dini bilgiyi temelsiz bırakmaktadır.

---

<sup>19</sup> Cevizci, 318; Joergensen, J. J., "Empiricism", *The Oxford Companion to Philosophy*, Ed. Ted Honderich, Oxford University Press, New York-1995, 226; "Deneycilik", *Ana Britannica*, Ed. Philip W. Goetz ve Diğerleri, Ana Yayıncılık, İstanbul-1986, VII, 118.

<sup>20</sup> Haçerlioğlu, Orhan, "Görgücülük", *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul-2000, II, 246.

### 1.1.2.1. TECRÜBECİLİĞİN TARİHİ

Tecrübecilik, doğru bilginin kaynağı ve ölçütü olarak akli gören, bilginin hareket noktası olarak deneyi gören ve duyuusal verilerin zihni harekete geçiren kıvılcım rolü oynadığını yadsıyan, deneyden önce bir takım bilgilerin olduğunu iddia eden rasyonalizmin<sup>21</sup> (*rationalism*) karşıtıdır. Dolayısıyla rasyonalizm ve tecrübecilik arasındaki tartışma bütün felsefe tarihi boyunca sürmüştür. Bazı felsefeciler, Eflatun ve Aristoteles gibi bunları uzlaştırmaya çabalarken bazıları da Epikürosçular gibi mutlak bir tecrübecilikten yana tavır sergilemişlerdir.

Tecrübeciliğin tarihini Aristoteles ile başlatanlar varsa da<sup>22</sup> Aristoteles'den önceki düşünürlerde de tecrübeci yaklaşımları görmekteyiz. Tecrübeciliği ilk çağ Yunan felsefesinde Demokritos'da görüyoruz. Bununla birlikte Demokritos'un tecrübeciliği bilgiyi sadece duyuulara bağlayan mutlak bir tecrübecilik değil, duyuulara gereken önemi vermekle beraber akılda dışlamayan ılımlı tecrübeciliktir. Demokritos'a göre bilgi, doğal olaylar gibi, atomlar arasındaki vurma ve çarpışma olaylarının özel bir türünden başka bir şey değildir. Duyu organlarımızın bildirdiklerini, gerçeğe yakın ikincil bilgiler olarak kabul eden Demokritos, evrenin meydana gelişini ise, aslında var olan, fakat gözle görülemeyen şekiller, atomlar ile izah ederek, insan bilgisinin meydana gelişini de aynı şekillerin tesiriyle olduğunu kabul eder.<sup>23</sup>

Demokritos, insan bilgisinin meydana gelişinde iki tarz kabul eder: a) Gerçek bilgi. b) Karanlık bilgi. Gerçek bilgi aklın bilgisidir. Fakat akıl, bilgileri kendi başına elde edemez; duyu organlarının bildirdiklerine ihtiyacı vardır. Bununla beraber o, duyu organlarının bildirdiği görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma gibi bilgileri, karanlık ve basit bilgiler olarak nitelendirir. İşte bu noktadan hareket ederek Demokritos, normal duyuuların ötesine geçerek, evrenin ve ondaki bütün var olan eşyanın yaratılmadığını, bundan dolayı da yok olamayacağını, var olanın

<sup>21</sup> Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara–1994, 33.

<sup>22</sup> Hamlyn, D. W., *The Encyclopedia of Philosophy*, I, 500.

<sup>23</sup> “Demokritos”, <http://ansiklopedi.turkcebilgi.com/demokritos>, 22 Ocak 2006.

yanında bir de yok olanın bulunacağını kabul eder ki, ona göre bu yokluk mekândır. İşte mekânda var olan, fakat var oldukları halde görünmeyen şekiller ise atomlardır.<sup>24</sup>

Kısaca Demokritos, aklın varlığını inkâr etmez, ancak evrenin mahiyeti probleminin izahında en üst dereceye duyuları koyar. Akıl ise her türlü delillerini duyulardan temin eder ve böylece o, akılı çok zavallı çaresiz bir duruma indirir. Şayet duyular olmasaydı bu akıl ne yapacaktı? diyerek akılı esas alan, yani bilgiyi sadece akla dayandıranlarla alay etmek ister.<sup>25</sup>

Roma felsefesinde tecrübeciliği temsil eden okul ise Epikuros'un kurduğu Epikurosçuluktur. Epikuros, okulunu Atina'da M.Ö. 306 yılında kurmuştur. Öğretisinde, mükemmel bir şekilde bilgece yaşamının nasıllığı sorusunu cevaplamaya çalışmıştır. Öğretilerinin çok sistemli olmasından dolayı kendisinden sonra öğrencileri onu bu konuda geçememişlerdir. Epikuros, Samos'ta doğmuş, çağının başlıca felsefe ekollerinden haberdar olmuştur. Plâtoncu filozoflardan ders görmüş, Demokritosçu Nausiphanes'in öğrencisi olmuştur.<sup>26</sup> Böylece onun tecrübecilikle ilgili fikirleri ilk çağ tecrübeci düşünürü olan Demokritos'a dayanır.

Epikuros'un kurduğu Epikurosçuluk bir ahlak felsefesidir ve onun amacı, her şeyden önce mutluluğa ulaşmaktır. Epikuros'a göre, insanın mutlu olabilmesi için önce evreni, hatta bütün tabiatı iyi tanıması lazımdır. Epikuros, hareketlerin doğrusunu yanlışını bulmak, ya da ayırabilmek, yani hareketlerin kanunlarını tespit edebilmek ve doğru eylemler yapabilmek için bilgiye ihtiyaç olduğu sonucuna varır. Bilginin kaynağı hakkındaki görüşü, sağlam bir bilgi olmadan sağlam bir eylem yoktur, sağlam bilgi ise teorik alanda, doğrudan doğruya faktörler, yani düşünceyi işe karıştırmadan edinilen duyu verileri ile bunların birçok kereler ortaya çıkmasından ve tekrarlanmasından oluşan, genel tasavvurlardır, şeklinde özetlenebilir. Doğrunun pratik alandaki ölçüleri ise, haz ve elem duygularıdır.<sup>27</sup> Epikuros, Demokritos'a göre bilgi elde etmede duyuların rolünü ön plana çıkarmıştır. Duyular olmaksızın bilginin olmayacağını belirtirken, duyuların verdiği bilgilerin mutlak bilgi

---

<sup>24</sup> Gökberk, 36.

<sup>25</sup> "Empirizm", <http://www.ozyazilim.com/ozgur/marmara/arastirma/empirizm.htm>, 22 Ocak 2006.

<sup>26</sup> Gökberk, 87.

<sup>27</sup> Gökberk, 88.

olmadığını ve bilgilerin, bilgilerin ait olduğu nesnelere tam örtüşmeyeceğini de belirtir.

Epikuros'da tasavvurların konusu, bizzat nesnelere kendileri olmayıp, bunlardan gelen şekiller ve yansımalarıdır. Bunlar duyu organları aracılığıyla gelirken bir takım değişikliklere uğramış olabilirler; dolayısıyla algılar esasen göreceli karakterdedirler. Bu yüzden de nesnelere tam uygun değildirler.<sup>28</sup>

Kısaca Epikuros'a göre insan bilgisi, duyu organları ve aklın yardımıyla, elde edilir. Bununla beraber bilgi elde etmede aklın rolü duyulara göre daha azdır. Bilgilerimiz duyularımızın eseridir. Her duyu bir gerçektir.<sup>29</sup> Duyu organlarının gönderdiği izlenimler zihinde tasavvur haline geçerler; ancak bu izlenimler, çocuklukta, gençlikte ve ihtiyarlıkta ayrı ayrı olduklarından, adı geçen izlenimlere bağlı olan bilgiler de gençlikte en kuvvetli, çocukluk ve ihtiyarlık dönemlerinde ise zayıftır. Bu değişiklikten dolayı da bilgiler değişiklik özelliği gösterir, yani evrendeki objelere tam uygun olmazlar. İşte bilginin doğruluk değeri, kişiye göre ve kişide uyandırdığı haz ve elem duygularına göre değişir.<sup>30</sup>

Epikuros'un bilgi hakkındaki görüşleriyle St. Thomas Aquinas'ın bilgi görüşleri bir birine yakındır. Aquinas tam olarak tecrübeci bir düşünür değildir. Çünkü tüm bilgilerimizin tecrübeden geldiğini kabul etmez. Bilginin yegâne kaynağı duyularımızın verileri değildir, kişiler bu duyular olmaksızın da Tanrı'nın varlığının bilgisi gibi bir takım bilgiler elde edebilirler. Bununla birlikte o, duyular vasıtasıyla bilgi elde edileceğini, duyular vasıtasıyla algılanan verilerin bilgi olduğunu kabul eder.<sup>31</sup>

Tecrübecilik altın çağını 17 ve 18. yüzyıllarda İngiliz tecrübeci düşünürlerinin elinde yaşamıştır. İngiliz düşünür olan John Locke, deneyciliğin uzun yüzyıllar sönükleştikten sonra 17. yüzyılda yeniden canlanmasını sağlamış ve deneyci görüşün olduğu gibi, İngiliz düşüncesinin ve aydınlanmasının da yeniçağdaki ilk temsilcisi olmuştur. Locke'un hayatının büyük bir kısmı, 17. yüzyılda geçmiş olmasına rağmen 18. yüzyılın ilk başlarına da yetişmiş olduğundan

<sup>28</sup> O'Keefe, Tim, "Epicurus", <http://www.iep.utm.edu/e/epicur.htm#SH4a>, 20 Mayıs 2006.

<sup>29</sup> Dranaz, 56.

<sup>30</sup> O'Keefe, Tim, "Epicurus", <http://www.iep.utm.edu/e/epicur.htm#SH4a>, 20 Mayıs 2006.

<sup>31</sup> Gökberk, 152.

ve yazılarıyla düşünme özgürlüğü ve eylemlerimizi deneylere dayandırarak akıl ilkelerine göre yapmamız anlayışını yaydığı için, tesir sahası daha çok 18. yüzyılda kendini göstermiş, büyük ilgi toplamış bir düşünürdür.<sup>32</sup>

Tecrübeciliği sistemleştiren ve o nedenle onun temsilcisi sayılan bu ünlü filozofa göre, zihin boş bir levhadır (*tabula rasa*). Akılda doğuştan gelen hiç bir bilgi ve prensip yoktur. Buna karşılık bütün bilgilerimiz, fikir ve kavramlarımız deneyden gelmektedir.<sup>33</sup> Bilgi tamamıyla insan etkinliğinin bir ürünüdür ve dış doğrulama onun temel ölçütüdür.

John Locke'un bilimsel faaliyetlerinin ağırlık merkezini, insan unsuru, onun bilgisi, eğitimi, dini, devleti gibi hususlar teşkil eder. Felsefesinin temelini teşkil eden bu fikirlerini Locke, *An Essay Concerning of Human Understanding* (İnsan Anlayışına İlişkin Bir Deneme) adlı eserinde açıklar. Bu kitabında insanı bütün yönleriyle ele almış olmasına rağmen “bilgi problemi” yönü daha ağır basmaktadır. Locke, bu kitabında özellikle Descartes ve diğer bazı düşünürlerin iddia ettiği doğuştan bir takım bilgilerin varlığı sorununu işlemiştir.<sup>34</sup>

Locke'a göre, insan bilgisinin ham maddesi olan bütün fikirler, deneyden gelir. İnsan zihni dünyaya geldiğinde boş bir levha halindedir. Yeni doğmuş bebeğin zihni böyledir. Çocuk yaşadıkça, zihni de duyum ve gözlemlerle dolacaktır. Locke, doğuştan bilginin olması ile bunun dışarıdan öğrenilmeden oluşamamasının bir çelişki olmasından hareketle doğuştan bilgilerin olmadığını söylemiştir. Ona göre doğuştan bilgi olsaydı bunun bilinmesi gerekirdi ama kendisine sözü edilmeyen veya gösterilmeyen bir gerçeği bilen kimse yoktur.<sup>35</sup> Bu da bilgilerin sonradan kazanıldığını göstermektedir. Dolayısıyla Locke, *apriori* (önsel) gerçekleri kabul etmemekte ve bilgilerimizin *aposteriori* (sonsal) olduğunu iddia etmektedir.

İnsan bilgisinin doğuştan olmadığını gösterdikten sonra Locke, bilgimizin nasıl ve hangi kaynaklarla oluştuğunu açıklamaya başlar. Ona göre, bütün

---

<sup>32</sup> Gökberk, 293; Hançerlioğlu, “Locke, John”, *Felsefe Ansiklopedisi*, I, 370.

<sup>33</sup> Arslan, 33; Bolay, 72.

<sup>34</sup> Gökberk, 294.

<sup>35</sup> Hançerlioğlu, “Locke, John”, *Felsefe Ansiklopedisi*, I, 371.



bilgilerimizin üzerine kurulduğu yegâne şey, deneyimdir. Bütün düşüncelerimizin iki kaynağı vardır, duyum (*sensation*) ve yansıma (*reflection*).<sup>36</sup>

Bu iki algı türüne bağlı olarak fikir ve tasavvurlarımız da iki grupta toplanırlar. Bunlardan bir kısmı yalın fikirler, bir kısmı ise karmaşık fikirlerdir. Bu ayırım, Locke'a zihnin tümüyle pasif olduğu durumlarla aktif olduğu durumları birbirlerinden ayırma imkânı verdiği için, önemli bir ayırmadır. Bu ayırım ile Locke mutlak tecrübecilikten ayrılmaktadır.

Yalın tasavvurlar, ya tek duyumun, ya da birkaç duyumun müşterek aracılığıyla meydana gelirler. Burada insan zihni tamamen pasiftir. Yalın tasavvurlar bilgilerimizin ham maddesini teşkil ederler; çünkü bunlar tek bir duyum ile ruha iletilebilirler. Karmaşık tasavvurlar ise, basit tasavvurların bir araya getirilmesinden, birleştirilmesinden meydana gelirler. Bunlar zihin tarafından meydana getirilirler. Dolayısıyla karmaşık tasavvurların meydana gelişinde zihin aktiftir.<sup>37</sup>

Locke, bilginin söz konusu yetilerin algı yoluyla kazanılan basit tasavvurları işleminin sonucunda ortaya çıktığını savunmuş olmaktadır. Böylece bilgi, tasavvurların birbirleriyle olan bağlantısına ve uyuşmasına ya da birbirleriyle uyuşmayıp, birbirlerini kabul etmemelerine ilişkin algıdan başka bir şey değildir.<sup>38</sup> Böylece bilginiz, Lock'a göre, deneylerimizle sınırlandırılmış olmaktadır.

Böylece en yalından başlayarak en karmaşık, soyut fikir ve tasavvurlarımıza kadar eşyaya, hakikate ve sonsuzluğa ait bütün fikir, tasavvur ve bilgilerimiz, içinde yaşadığımız iç ve dış çevreye ait tecrübelerimizden meydana gelmektedir. Locke sistemini bu şekilde dış dünyanın algılanması üzerine kurmakla, algılanmayan veya beş duyu organıyla algılanmayan şeylere ait bilgiyi yadsımış olmaktadır.

Locke felsefesinin en geniş etkisi altında kalanlardan birisi, hatta Locke'un en yakın takipçisi George Berkeley olmuştur. Berkeley de J. Locke gibi deneyci prensiplerden hareket etmiştir. Şu kadar ki, Berkeley kendisinden sonra çeşitli

---

<sup>36</sup> Thilly, Frank, *Felsefe Tarihi*, çev. İbrahim Şener, Sistem Yayınları, İstanbul–1995, 353.

<sup>37</sup> Gökberk, 297; Atherton, Margaret, *The Empiricists: Critical Essays on Locke, Berkeley and Hume*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham–1998, 10, 11.

<sup>38</sup> “John Locke”, [http://turkebilgi.com/JOHN\\_LOCKE](http://turkebilgi.com/JOHN_LOCKE), 23 Ocak 2006.

sistemlerin doğmasına yol açan Locke felsefesinin, dünyada sadece zihin veya ruhların ve bu ruhların tasavvurlarının var olduğunu, böylece de maddenin var olmadığını söyleyerek ruhçu (*spiritualist*) akımının temsilcisi olmuştur. Berkeley ile 18. yüzyıl İngiliz deneyci felsefesi biraz değişik bir özellik göstermeye başlamıştır.<sup>39</sup>

Berkeley de, kendisinden önce yaşamış olan Locke gibi, bizim doğrudan ve aracısız olarak algıladığımız her şeyin kendi zihnimizdeki tasavvurlar olduğunu, doğuştan düşüncelerin bulunmadığını, tüm idelerimizin algısal deneyin sonucu olduğunu ve bilginin duyu deneyi aracılığıyla sahip olduğumuz tasavvurlardan türediğini savunmuştur. Tasavvurlardan türeyen bilginin tek bir istisnası vardır, o da tinsel varlıklara ya da insanın kendi benine ilişkin bilgidir.<sup>40</sup> Berkeley, dini bir kişiliğe sahip olduğu için metafizik varlıklara bu şekilde bir yer bulmaya çalışmıştır. Berkeley, bilginin doğal dünya ile sınırlandırıldığını ve duyumlarla dünyanın algılandığını konusunda Locke ile görüş birliği içindeyken, Locke'un algılanmadan önce nesnelere var olduğu fikrine katılmaz.<sup>41</sup>

Berkeley'e göre, dış dünya ve nesnelere genel nitelikleri dediğimiz bütün şeyler, deneyden türemiş olan tasavvurlar ile bunların arasındaki bağlantılara geri götürülebilir. Ona göre nesnelere, bilincimiz dışında varlıklarını kabul etmek yanlıştır. Çünkü böyle bir tasavvur, objelerin düşünülmeden var olduklarını kabul etmek olur. Oysa biz bir şeyin gerçek duyumu olmaksızın herhangi bir şeyi göremeyiz, hissedemeyiz, dolayısıyla da bilemeyiz. Bu yüzden ki, dışarıdaki objelerin var oluşlarını düşünmeye ne kadar uğraşsak uğraşalım, incelediğimiz şey hep kendi tasavvurlarımızdadır. Bundan dolayı varlık, algılanmış olmaktır.<sup>42</sup>

Görüldüğü gibi Berkeley, Locke'dan daha da sistemli, tam bir öznelciliğe (*subjectivism*) ulaşmıştır. Nitekim Berkeley'de de, bütün bilgilerimizin kaynağı deneydir. Ancak o, deney deyince Locke'da olduğu gibi iç ve dış algıları anlamaz, doğrudan doğruya duyulur algıyı anlar. Berkeley, zihindeki soyutlama faaliyeti konusunda da Locke'den ayrılır. Nitekim Locke, zihnin özel bir faaliyeti olan

---

<sup>39</sup> Gökberk, 301; Hançerlioğlu, "Berkeley, George", Felsefe Ansiklopedisi, I, 69.

<sup>40</sup> Hamlyn, D. W., *The Encyclopedia of Philosophy*, I, 502; "George Berkeley", [http://turkcebilgi.com/GEORGE\\_BERKELEY](http://turkcebilgi.com/GEORGE_BERKELEY), 23 Ocak 2006.

<sup>41</sup> Atherton, 13.

<sup>42</sup> Gökberk, 302; Atherton, 13.

soyutlama ile tasavvurları meydana getirdiğini söylüyordu. Berkeley ise soyut tasavvurlar prensibini kabul etmeyerek, nesnelere renk ve şekilleriyle algılarız, ama onları örneğin çeşitli renkleriyle soyut bir fikir olarak düşünemeyiz, der. Böylece Berkeley'e göre, var olmak algılanmış olmak demektir. Berkeley, böylece bilgiden ileri giderek varlığı algıya indirgemiş oluyor.

İngiltere'de Locke ile başlayan Deneyci görüş, Hume ile doruk noktasına ulaşmıştır. Böylece Lock'un açtığı İngiliz aydınlanması da Hume ile sona ermiştir.<sup>43</sup>

Hume, Berkeley'in bıraktığı felsefi görüşleri kabul etmiş ve onlar üzerine kendi felsefesini oluşturmuştur. O da Berkeley gibi, Locke'un iç algılar ile dış algıların birbirinden tamamıyla ayrı iki deney alanı olduğu düşüncesini kabul etmemiştir. Hume bu noktada tasarımların kaynağını sorarak bilincin içindekileri ikiye ayırmıştır: İzlenimler (*impressions*) ve düşünceler veya tasavvurlar (*idea*).<sup>44</sup>

İzlenimler, duyu organlarımızla algıladıklarımızdır. Bunlar görürken, işitirken, severken ya da nefret ederken algıladığımız kuvvetli izlenimlerdir. Düşünceler ise, bu canlı izlenimlerin ve duyumların canlılığını kaybetmiş bulunan kopyaları, yani izlenimlerin silik kalıntıları, hatırlama ve hayal gücü tasavvurlarıdır. İşte Hume'a göre, bizde bilgi adına ne varsa, aslında duyumlar yardımıyla algıladıklarımızın bırakmış bulunduğu izlenimlerdir. Yine Hume'a göre zihnin asıl görevi ise, duyumlarla elde ettiğimiz malzemeyi toplamak, birbirleriyle ilişkilerini düzenlemek, gerektiğinde yerlerini değiştirmek, daraltmak veya genişletmektir. Bütün düşünce ve idelerimizin en soyutları bile izlenimlere dayanır. Hume'a göre en yüksek ideler olan Tanrı ideleri, iyilik, bilgelik vb. gibi ideler de bu şekilde kazanılır. Yani insan zihni Tanrı idesini kendisi, iyilik ve bilgelik izlenimlerinin üstüne çıkararak elde etmiştir.<sup>45</sup>

Hume, bizdeki her türlü tasavvurların meydana gelişini “çağrışım kanunları” ile izah eder. Hume'a göre, insanda bir sebeplilik tasavvuru vardır. Ama bu sebep-sonuç tasavvurunu kendisine geri götürebileceğimiz bir izlenim yoktur. O halde nasıl oluyor da, biz böyle bir tasavvuru meydana getirebiliyoruz? Kant'ı da

---

<sup>43</sup> Gökberk, 306.

<sup>44</sup> Gökberk, 307.

<sup>45</sup> Gökberk, 307; Deleuze, Gilles, *Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature*, Columbia University Press, New York-2001, 96.

dogmatik uykudan uyandıran Hume'un bu açıklaması, şöyle özetlenebilir: Tasavvurlarımızdaki benzerlik, ayrılık, uzay ve zamanda beraberlik, olaylar arasındaki tekrar, yani bir A olayını bir B olayının izlemesi ve pek çok kerelik bu izleme sonunda, zihinde bir alışkanlık duyusunun meydana gelmesidir ki, böylece de algılar arasında doğru bağıntılar kurulmaktadır. Bilgilerdeki yanlışlıklar ise bu bağıntıların karışık olmalarıdır ki, biz buna yanlış bilgi veya doğru bilgi diyoruz.<sup>46</sup>

Kısaca, Hume'a göre bizde var olan her türlü bilginin kaynağını algı şekillerinde aranmalıdır. Doğuştan hiç bir fikir ve bilgiye sahip değiliz. Aslında tamamen eşya âleminde aldığımız duyumlara dayanan deneylerimizin dışında bir “nedensellik” ilişkisi de yoktur. Yani duyumlarımızın ve deneylerimizin bildirdiklerinin dışında hiç bir şeyi bilemeyiz. Bilgi adına neye sahipsek, hep deney ve duyumlarımızın birbiri ardı sıra zihnimize çağrışım yoluyla gelmelerinin bir eseridir. Bundan ötürüdür ki, Hume’un sistemine çağrışımcılık (*associationisme*) da denmiştir.<sup>47</sup>

Hume, bilgi edinmek için deneyden başka hiçbir kaynak bulunmadığı düşüncesinden yola çıkmasına rağmen, deneyin sınırlı olmasından ve ne tür bir sonuç vereceğini bilemeyeceğimizden dolayı, deneye evrensellik ve zorunluluk niteliklerini yüklemeyiz. Hume’a göre deney, evrensel ve zorunlu değildir. Bu yüzden de yanılısamadır ve bu yanılısamayı sağlayan da çağrışımlardır.<sup>48</sup>

Hume’dan etkilenen ve eleştirel felsefe yapan Immanuel Kant, tecrübecilik ile rasyonalizmi uzlaştırmaya çalışmıştır. O, bilgilerimizin deneyle başladığını ancak bütünüyle deneyden kaynaklanmadığını savunmuştur. 19. yüzyılda John Stuart Mill ve Herbert Spencer gibi İngiliz düşünürler deneyci geleneği sürdürmüşlerdir. 20. yüzyılda ise, Viyana çevresi’nin mantıksal olguculuğu, tecrübeciliğe yeni bir yaklaşım kazandırmıştır. Bu yeni yaklaşımla onlar bütün bilimlerin paylaşabileceği ortak bir mantık dili kurmak istemişlerdir. Günümüz de ise, bir yandan Ludwig Wittgenstein’dan analitik felsefe akımının, diğer taraftan da, W. V. Quine ve Noam

---

<sup>46</sup> Gökberk, 307, 308.

<sup>47</sup> Dranaz, 57.

<sup>48</sup> Hançerlioğlu, “Hume, David”, *Felsefe Ansiklopedisi*, I, 252, 253.

Chomsky gibi düşünürlerin öncülük ettiği dilbilimsel araştırmalardan gelen eleştiriler karşısında tecrübeciliğin temel varsayımları yeniden irdelenmektedir.<sup>49</sup>

#### 1.1.2.2. TECRÜBECİLİĞİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Tecrübeciliğin tarihi göstermektedir ki, tecrübecilik bir yandan tecrübeyle sınanmamış inançlara, vahye ve aşkınlık kavramına karşı çıkmış, bir yandan da aklın tek başına ürettiği bilgilerin sağlam bir temelden yoksun olduğunu veya dünya ve gerçek nesnelere üzerinde bir bilgi vermediğini savunmuştur.

Tecrübecilik, hem bir teori hem de bir yöntemdir. Tecrübeciliğin teori olması, onun bilginin kaynağını tecrübe olarak göstermesinden ve bilgiyi sadece tecrübeye bağlamasındandır. Yöntem olmasının nedeni ise, bilgiye ulaşmada tecrübeyi kullanmanın ve deneysel araştırmaya başvurmanın önemini vurgulaması, tecrübe vasıtasıyla veri toplayarak, verileri değerlendirerek, gözlemden başlayan tümevarımsal akıl yürütmeye işaret etmesindedir.<sup>50</sup> Tecrübecilik bilgide görelilik ve şüphesizdir. Daha çok fizik ve fizyolojiye dayanır. Yöntemi ise tümevarımdır.<sup>51</sup>

Tecrübeciliğe göre, bilginin biricik kaynağı duyuusal deneyim olup, tüm bilgi, önceki tecrübelerimizin ürünüdür ve tecrübeye dayanır.<sup>52</sup> şunu da ifade edelim ki, deneyim terimi günlük kullanımda daha çok duyu organlarının uyarılmasıyla ilişkilidir. Bununla birlikte pek çok deneyici özellikle günümüzde deneyimin sadece duyumlarla sınırlı olmadığını, ruhsal durumların (acı ya da sevinç duygusu gibi) idrakine varmayı da içerdini düşünmektedir. Bununla birlikte ahlaki, estetik, dinsel yaşantıların, deneyim sayılıp sayılmadığı deneyici düşünürler arasında tartışmalı bir konudur.

Tecrübeciliğe göre insan zihni, doğuşla birlikte kişinin üzerine kendi işaretlerini yazdığı boş bir levha gibidir. Zihin üzerine yapılan işaretler başlangıçta

---

<sup>49</sup> Hamlyn, D. W., *The Encyclopedia of Philosophy*, I, 503, 504; "Deneycilik", *Ana Britannica*, VII, 118, 119.

<sup>50</sup> Cevizci, 354, 355.

<sup>51</sup> Bolay, 71.

<sup>52</sup> Frolov, İvan, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar, Cem Yayınevi, İstanbul-1997, 18.

birer izlenimken, bu izlenimlerden daha sonra, bellekte bir takım tasarımlar türetilmekte ve bu türetilen tasarımların çeşitli şekillerde birleştirilmesi ve işlenmesi kişiyi karmaşık düşüncelere götürmektedir. Yani, zihinde olan şeyler, duyularla elde edilen bilgilerden teşekkül etmektedir. Zihinde daha önce duyularda bulunmamış hiçbir şey yoktur.<sup>53</sup> Bunun da gösterdiği gibi tecrübeci görüşün en belirgin özelliği, önsel (*a priori*) bilgiyi yadsımasıdır. Deneyci görüş insan zihninin deneye başvurmadan sahip olduğu düşünülen kavramların varlığını kabul etmez. Deneyciliğin savunucularına göre, deneyimden bağımsız gibi görünen her kavram aslında deneyime indirgenebilir. Genel olarak felsefe tarihi boyunca bütün zorunlu doğruların önsel olduğu kabul edilmiştir. Önsel önermelerden hoşlanmayan deneycilere göre ise, her zorunlu doğru aslında tanım gereği doğrudur. Yani bu tür doğrular analitiktir. Böylece bu tür önermeler, tecrübeci görüşe ters düşmemiş olur. Bunun sonucu olarak da, deneyimden bağımsız gibi görünen matematik, mantık gibi bilimlerin doğru önermelerinin dünya hakkında bilgi vermeyen önermeler olduğunu savunmuşlardır.<sup>54</sup>

Tecrübecilik, tasavvurların, kavramların ya da tümellerin temelde ve öncelikle tecrübeden türediği görüşünü ifade eder. Bir kavramın geçerli bir kavram olduğunu savunabilmenin onun deneyimsel kökenini açığa vurmaya bağlamaktadır. Tümeller ve kavramların anlamı, deney içine gönderme yapılarak anlaşılabilir.<sup>55</sup>

Bilginin sınırları konusunda da tecrübecilik, insana sadece algının, izlenimlerinin ve kendi duyu tecrübelerinin verildiğini savunur. Dolayısıyla da insan, bilgide kendi içkin dünyasını aşarak nesnelere bizzat kendilerine ulaşamaz, ikincil niteliklerin ötesine geçerek birincil niteliklere erişemez.<sup>56</sup>

Genel özelliklerini vermeye çalıştığımız tecrübeci görüş birçok yönden eleştirilmiştir. Deneyci filozoflar, genellikle bilgi edinmede zihni, ya boş bir levhaya benzetmişler veya bir nevi otomatik olarak, sadece duyuların etkisiyle hareket eden bir makine olarak düşünmüşlerdir. Hâlbuki özellikle, çağdaş psikoloji ve tıp bilimlerinin yaptıkları araştırmalara göre, artık zihin öyle pasif, ya da bir takım dış

---

<sup>53</sup> Cevizci, 355; "Empiricism", *Encyclopedia Britannica*, VIII, 347.

<sup>54</sup> Ulaş, 347; "Deneycilik", *Ana Britannica*, VII, 118.

<sup>55</sup> Cevizci, 355.

<sup>56</sup> Cevizci, 355.

tesirlerle çalışan ve belli hareketleri tekrarlayan otomatik bir makine değildir. Aksine beyin, düşünmek, hüküm vermek, yargı kurmak, hayal etmek, rüya görmek vb. gibi birçok psikolojik, sentetik ve sembolik faaliyetlerin merkezidir.<sup>57</sup>

Tecrübî bilginin doğuştan geldiği hususu iki farklı yönden eleştiriye tutulmuştur. Bunlardan ilki, önsel bilginin olduğu iddiasıdır. Buna örnek olarak daha çok, mantık ve matematik bilgisinin doğruluğunun ortaya çıkması için deney ile sınanmasına gerek olmadığı verilir. İkinci eleştiri noktası ise, tecrübî bilginin deneyimlenen bir takım örneklerden genel geçer örnekler çıkarmak istemesiyle ilgilidir. Bunu yapabilmek için ise tümevarım ilkesini kullanmak zorunludur. Oysa tümevarım ilkesinin deneyimle temellendirileceği savunulamaz. Çünkü bu, tümevarımın her zaman işe yaradığı öncülünü gerektirir. Bunu söyleyebilmek için ise, yine tümevarım yapmak gerekmektedir.<sup>58</sup>

Zihnimizin pasif olduğu hususu da eleştiriye açık bir yargıdır. Tecrübeciliğe göre zihin, bir bal mumu gibidir. Deney yapılırken pasif kalarak dışarıdan gelen izlenimleri saptar. Bu, psikolojinin verilerine aykırı bir görüştür. Nasıl ki organizmalarda bir takım canlılık belirtileri varsa, bilincin en yalın hali olan duyuda da bu belirtiler görülür. Duyular gözlemlenen şeylerin yalın kopyası değildir. Psişik yaşantımızın, bellek, algı gibi temel fonksiyonları zihnimizin aktif olduğunu göstermektedir.<sup>59</sup>

Tecrübecilik birçok yönden eleştirilse de özellikle Locke'dan sonra temeli klasik tecrübeye dayanan yeni tecrübeci görüşler meydana gelmiştir. Bunlar duyuları bilginin temel kaynağı kabul etseler de bilginin oluşum süreci konusunda daha farklı açıklamalar getirmişler ve duyuların bilgideki değeri konusunda da farklı değerler biçmişlerdir.

---

<sup>57</sup> “Beyin”, <http://turkcebilgi.com/Beyin>, 28 Ocak 2006.

<sup>58</sup> “Deneycilik”, <http://turkcebilgi.com/deneycilik>, 27 Ocak 2006.

<sup>59</sup> Dranaz, 68.

### 1.1.2.3. TECRÜBECİLİĞİN DEĞİŞİK ŞEKİLLERİ

Tarih boyunca duyuların bilgi elde etmedeki rolleri hakkında değişik yorumlar getirilmiştir. Bu yorumları dört başlık altında toplayabiliriz. Bunlardan ilki duyuların rolünü yadsıyarak bilgilerin aklın ürünü olduğunu söyleyen rasyonalizm akımıdır. Duyuların veya tecrübelerimizin bilgimizin kaynağı olduğunu söyleyerek aklın rolünü yadsıyan tecrübecilik akımı ise, kendi içerisinde mutlak, ılımlı ve zayıf tecrübecilik olmak üzere üç farklı gruba ayrılmaktadır.

Platon, dış dünya algılarının bizi aldatabileceğinden hareketle bilgi elde etmede duyulara önem vermemiştir. Platonun aksine dış dünya algılarının azda olsa bilgi sağladığı, bu bilgilerin dışarıdaki bir gerçekliği ifade ettiği görüşü olan tecrübeciliğin en zayıf düşüncesi, birçok kişi tarafından kabul edilen ve en yaygın olan tecrübecilik çeşididir.<sup>60</sup>

Tüm bilgilerimizin tecrübeden gelmediğini fakat bilgilerimizin tecrübeye dayandığını en azından aklın tecrübeler vasıtasıyla alınan verileri işlemesiyle bilgiye ulaştığı görüşü, ılımlı tecrübeciliği oluşturmaktadır.<sup>61</sup> Tecrübeciliği sistemleştiren Locke'un yaklaşımı, ılımlı tecrübeciliğe örnek olarak verilebilir. Locke yukarıda bahsettiğimiz üzere karmaşık tasavvurları zihnin yalın tasavvurlar üzerindeki işleminin sonucu olarak görmektedir. Dolayısıyla bilgimizi deneye dayandırsa da, deneyle alınan verileri aklın işleyeceğini ve bilginin bu şekilde oluşacağını anlatmak istemiştir.

Deney dışında hiç bir kavram ve yöntem tanımayan, bilgilerimizi doğrudan tecrübelerimizin ürünü sayan tecrübeciliğin son şekli mutlak tecrübecilik ise çok yaygın değildir.<sup>62</sup> John Stuart Mill mutlak tecrübeciliğe örnek verilebilir. Mill'e göre, matematikte dâhil olmak üzere bütün bilgilerimiz deneyden gelmektedir.

---

<sup>60</sup> Hamlyn, D. W., *The Encyclopedia of Philosophy*, I, 499.

<sup>61</sup> Hamlyn, D. W., *The Encyclopedia of Philosophy*, I, 499.

<sup>62</sup> Hamlyn, D. W., *The Encyclopedia of Philosophy*, I, 499.



İlmlı tecrübeciler ise, özellikle matematiksel önermelerin önsel (*a priori*) ve bilgiyi genişletici özelliğini kabul etmekle birlikte, olgularla ilgili önermelerin sadece tecrübeyle doğrulandığında, sağlam ve güvenilir olabileceğini savunur.<sup>63</sup>

Tecrübecilik, Locke'dan sonra başlıca iki yönde gelişmiştir. Bunlardan ilki, duyumculuk ikincisi ise çağrışımıcılıktır. Duyumculuk, bütün tasavvurlarımızın hatta psişik durumların kaynağını duyu deneyimi verilerinde görmektedir.<sup>64</sup> Duyumculuğun ilk örneğini Epikuros vermiştir. Hatırlanacağı üzere, Epikuros bilginin doğrudan deneyimlerimizin sonucunda oluştuğunu iddia etmişti. Yakın geçmişte is E. B. Condillac'ın bilgi anlayışı Epikuros'a benzerlik göstermektedir. Condillac'a göre bilgilerimiz doğrudan duyularımıza dayanır. Psişik hallerimizin oluşması durumunda dahi etkinlik bakımından beş duyu birbirine eşittir.<sup>65</sup>

Çağrışımıcılığa göre bütün tasavvurlarımızın birincil kaynağını duyular olmakla beraber, bizim nesnelere dair bilgilerimiz Hume'un çağrışım kanunları dediği kanunların sonunda oluşur. Hume, bilginin oluşmasında Locke'a benzer fakat aynı olmayan bir sistem geliştirmiştir. Locke, yalın ve karmaşık tasavvurlarla bilginin oluştuğunu söylerken Hume da yalın fikirlerle karmaşık fikirlerin hangi kanunlarla birleştiğini ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>66</sup> Hume'dan sonra Mill de çağrışımıcılığı geliştirmiştir.

Görüldüğü üzere tecrübecilik bilgiyi genel anlamıyla beş duyu ile alınan veriler üzerine temellendirmiştir. Tecrübeye konu olmayan bir şeyin insan bilgisine de konu olamayacağı ön kabulünden hareketle “gerçeğin deneye veya akla başvurmadan doğrudan doğruya kavranması”<sup>67</sup> olan sezgiye yer ayırmamıştır. Böylece tecrübe alanımız dışında olması nedeniyle Tanrı hakkında ileri sürülecek şeyler bilgi ifade etmemektedir. Yani insanlar Tanrı'ya ulaşamaz veya Tanrı ile insanların iletişim kurması olanaklı değildir veya da tüm bunlar gerçekleşse bile bir anlamı yoktur çünkü sözde, yegâne bilgi elde etme yöntemi ile elde edilmemiştir.

---

<sup>63</sup> Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, I, 499.

<sup>64</sup> Dranaz, 58.

<sup>65</sup> Dranaz, 59.

<sup>66</sup> Dranaz, 60–65.

<sup>67</sup> *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, II, 1958.

Yeni bir bilgi kuramı denemesi yapan Alparslan Açıkgenç, tecrübeciliğin bilgi konusundaki katı tutumuna yeni bir yorum getirmiş ve böylece dini bilgiye bir dayanak bulmuştur. Duyuların bilgi kaynağı olduğunu kabul eden Açıkgenç, “nesnelerin bizi her ne yolla olursa olsun etkilemesi neticesinde bizde oluşan birikime tecrübe diyebiliriz” dedikten sonra tecrübelerimizin başlıca iki kaynağının olduğunu söyler. Bunlar, duyular ve duygulardır. Duyular, somut nesnelere algılarken; duygular, soyut nesnelere algılar ve aynı zamanda da davranışların etkisi altında kalır.<sup>68</sup> Böylece insan tecrübesi duyular ve duyguların toplamından ibaret olmaktadır. Yani, insan tecrübesi hem duyular ile elde edilen deneyimlerle hem de korku, endişe, sevgi, sonsuzluk arzusu vb. ile elde edilen birikimdir. Duyularında tecrübeye kaynak olması, duyguların bir şeyler ifade ettiği soyut varlık veya varlıklarında tecrübeye konu olmasını beraberinde getirmektedir. Şimdi tecrübe çeşitlerinden biri olan ve duygusal algılardan oluşan dini tecrübeyi inceleyelim.

## 1.2. DİNİ TECRÜBE

İlahi kitapların bildirdikleri göz önüne alınırsa, dini bilginin kaynağı olarak, insana özgü bir çaba ve olguyu ifade eden dini tecrübe (*religious experience*), beşer tecrübesinin diğer safhalarından daha önce vuku bulmuştur. Bundan dolayı dini tecrübeyi bir vehim veya psikolojik herhangi bir hastalığın nedeni olarak göremeyiz. Çünkü insanlık tarihi, dini tecrübenin süregelen bir realite olduğu gerçeğiyle doludur. İslam tarihinde de yaşanmış bir olgu olduğuna dair rivayetler bulunan dini tecrübeyi ifade etmek üzere kültürümüzde genellikle şu terimler kullanılır: *fena fillah*, *cemal-i kibriyayı müşahede*, *tecelli*, *murakabe* ve *mukaşefe*, *cezbe* hali.<sup>69</sup>

Dini tecrübe tarihte sıklıkla rastlanan bir olgu olmasına karşın kabul edilmesi hususunda duygusal ve sezgisel bir tecrübe olmasından dolayı çeşitli yorumlara neden olmuştur. Dini tecrübenin kabulü karşısında takınılan tavırlar genel olarak ya onun kişiyi huzur ve saadete erdiren bir tecrübe olduğu ya da böyle bir

<sup>68</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul–1992, 115–145.

<sup>69</sup> Pazarlı, Osman, *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul–1993, 152, 153.

tecrübenin imkânsız olduğu dolayısıyla da söz konusu tecrübeyi geçirdiğini iddia edenlerin ruhsal rahatsızlıkları olduğunun düşünülmesi veya geçirdikleri tecrübenin rüyaya, sanrı veya halüsinasyona benzetilmesi şeklinde olmuştur. Tecrübeyi geçirenler ise, bunu Tanrı'yı temaşa etmek olarak nitelemişlerdir.<sup>70</sup>

Dini tecrübelerin “dünyayı ve hayatı duygusal ve sezgisel bir kavrama tarzı”<sup>71</sup> olarak tarif edildiğini göz önüne alırsak, dini tecrübeyi diğer insani tecrübelerden ayıran temel faktörün, onun duyular aracılığıyla bilgi elde etmeden daha farklı olan, sezgi ve duygular aracılığıyla kişiyi bilgiye ulaştırması olduğunu söyleyebiliriz.

Yine tecrübe edilen şeyler açısından düşünürsek, diğer insani tecrübelerde, duyularla algılanan objeler veya varlıklar tecrübelerin konusunu oluştururken, dini tecrübelerde kişi kendinin ve duyularla algılanabilir dünyanın ötesine geçerek, tabiatüstü kutsal bir varlığın huzuruna çıkmakta ve vasıtasız olarak onun bilgisine sahip olmaktadır. Böylece dini tecrübelerin konusunu, ilahi olan, kutsal varlık veya varlıklar oluşturmaktadır.<sup>72</sup> Yani dini tecrübe, tecrübelerin fiziki dünyayla sınırlı anlamının aşarak, metafizik ile fizik dünya arasındaki iletişim olarak ifade edilebilir.

Duyusal anlamına göre dini tecrübe, tıpkı dünyada diğer kişiler ve şeylerle karşılaşma gibi, kutsal ile karşılaşma anlamına gelmektedir. İkinci ve daha geniş anlamına göre ise, kutsal ile karşılaşmadan ziyade kutsalla ilgili duyulan derin bir endişe, korku veya derinden bir bağlılığa işaret etmektedir. Böylece dini tecrübe bu boyutuyla dini hayatın tamamını içerisine almakta ve buradaki “tecrübe kelimesi de, inanan kişinin duygu, tefekkür ve ameli hayatını”<sup>73</sup> ifade etmektedir. Kısaca dini tecrübe, kutsalın veya nihai olanın özel tecrübesidir. Tanrı veya nihai olana işaret eder.

Dini tecrübe geçirenler, çok çeşitli duygular eşliğinde bu tecrübelerin vuku bulduğundan bahsetmektedirler. Tecrübe geçirenler tecrübe sırasında çok yoğun duygular yaşadıklarından bahsetmişlerdir. Bu kişiler, belli bir süre adeta geçirdikleri

<sup>70</sup> Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir-2002, 93-96.

<sup>71</sup> Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara-1998, 123.

<sup>72</sup> Kutluer, İlhan, “Mistisizm”, *DİA*, TDV Yayınları, XXX, İstanbul-2005, 189.

<sup>73</sup> Aydın, Mehmet S., *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul-2000, 147.

tecrübenin etkisi altında şaşkınlık geçirdikten sonra yaşadıklarını yorumlamaya başlayabildiklerinden söz etmişlerdir.<sup>74</sup> Genel olarak etkisi altında kaldıkları duygular, gizem ve korku duygusuyla örülü, sezgisel güç veya keşfedilmemiş bir düzenin duyumunun verdiği tedirginlik, ilahi huzurda kişiye eşlik eden korku, kaygı ve suçluluk hissi, inanca göre Tanrısal affın verdiği huzur hissi gibi duygulardır. Dini tecrübe içerisindeki bu değişik duygular tecrübe geçiren kişinin hayata bakış açısına ve bireysel kaderine de işaret etmektedirler.<sup>75</sup>

Dini tecrübe, tüm dikkatini Tanrısal gerçekliğe odaklamış bireysel yaşam içerisinde gerçekleşir. Yani, dini tecrübe, hayat ve âlem içinde mevcut ilâhî sırta ulaşmayı amaçlayan kişisel ilgilerin sonucu olarak vuku bulur. Dini tecrübeyi yaşayan dindarın en büyük arzusu derin bir duygusallık içerisinde Tanrı'da var olmaktır. İnsanî sınırlılıklar içerisinde idrak edilen ve hissedilen kudrete ulaşmak ise, güçlü bir dini şuuru gerektirmektedir.<sup>76</sup>

Dini tecrübeye insandan Tanrı'ya giden bir sıçramadan ziyade, inançtan bu inançların realitesine, hakikatine erme söz konusudur.<sup>77</sup> Yani inanan kişi adeta yaşadığı tecrübeye inancının sağlamasını yapmakta ve inançlarını bilgi haline getirmektedir. Gazali iman tasnifinde de aynı hususa işaret etmektedir. İnancı üçe ayıran Gazali, taklitle başlayan inancın tahkike ve nihayetinde de zevk derecesine ulaşabileceğini belirtmektedir. Bu da kişilerin kendilerini geliştirmeleri ve nihayetinde yaşayacakları tecrübelerle imanlarının bilgiye dönüşebileceğini ifade etmektedir. Böylece kişi tahkik seviyesinden sonra sezgisel bilgi edinebilir ve yaşanan vecd haliyle birlikte kişinin kutsalla birleşmesi veya yakınlaşması, kişinin benliğinden sıyrılması, hakikatin bir bütün olarak kavranması olan zevk derecesi hüküm sürer.<sup>78</sup> Gazali'nin zevk derecesi, bizim konumuz olan dini tecrübeyi ifade etmektedir.

---

<sup>74</sup> Örnek için bkz: 34.

<sup>75</sup> Serouya, Henri, *Mistisizm*, çev. Nihal Önal, Varlık Yayınevi, İstanbul-1967, 20, 21; Stace, Walter T., *Mistisizm ve Felsefe*, çev. Abdullatif Tüzer, İnsan Yayınları, İstanbul-2004, 49-54; Tüzer, Abdullatif, "Kutal'ın Tecrübesi ve Dini Çoğulculuk", *Düşünen Siyaset*, S. 12, 33.

<sup>76</sup> Albayrak, Ahmet, "Dini Tecrübenin Dışa Vurum Problemi", *Milel ve Nihal*, 2005, S. 2, 68; Certel, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Andaç Yayınları, Ankara-2003, 179.

<sup>77</sup> Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, İstanbul-1998, 101.

<sup>78</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, 86.

Muhammed İkbal ise, dini tecrübeyi hakikati tamamıyla elde etme yöntemi olarak görmektedir. Dini tecrübeyle diğer tecrübeleri kıyaslarken dini tecrübeye ulaşmaya çabalayanı, hakikate gözünü diken diğer tecrübeleri dikkate alanı ise hakikatin değişen geçici olan safhasına gözünü diken kişi olarak betimler. Bunlardan ilki, hakikatin kemalinden lezzet alırken, diğeri ancak kendine has deney ve incelemelere bağlı olarak bütünü muhtelif sahalarını araştırarak, bütünü kavramaya çalışılır. İkbal bu şekilde bu iki tecrübeyi bir birinden ayırt ederken, hakikati göstermeleri bakımından iki tecrübeyi birbirinin yardımcıları olarak görmektedir. Bu anlamda Bergson'un sezgiyi bir çeşit daha üstün akıl olarak görmesine katılmakta ve hakikate ulaşmada iş birliğini zorunlu görmektedir.<sup>79</sup> İkbal, dini tecrübeyi benzeri olmayan bir tecrübe olarak görmemektedir. O, dini tecrübenin diğer insani tecrübelerimize benzediğini ve bekli de aynı sınıfa ait olduğunu belirtmektedir.<sup>80</sup>

William James'e göre dini tecrübe ise, Tanrı'nın göstergelerini algılamak ve ilâhî kudretle sezgisel ve duygusal bir ilişki kurmaktır.<sup>81</sup> Yani yaratılmış olarak insanın, Tanrı'nın kendisine ulaşılması için sunduğu ipuçlarını sezgisel olarak kavramasıyla Tanrı ile duygusal bir ilişki kurmasıdır. James burada çift yönlü bir ilişkiden bahsetmektedir. Böylece tecrübe insanla başlayıp Tanrı veya kutsal olan varlık veya varlıklarda biten bir ilişkiyi her ne kadar ifade etse de, geçirilen tecrübe tamamen insana ait değildir. Yani Tanrı'nın dilemesi ve istemesi, gerekli şartları ipuçları halinde insanın önüne sermesiyle, insanın kendi çabasını bu yönde harcamasının ürünüdür.

Dini tecrübe üzerindeki çalışmalar dört temel problemin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunlar sadece dini tecrübenin yapısı ve doğasının kavranmasıyla değil aynı zamanda tarzıyla da ilgili problemlerdir. Bunlar:

- 1) Dini tecrübenin özel Tanrısal tecrübelerle işaret edip etmediği veya bu tür tecrübeye dini olarak bakılıp bakılmayacağı;

---

<sup>79</sup> İkbal, Muhammed, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden İnşası*, çev. Sofi Huri, Sel-Mat Ofset, İstanbul-1999, 19.

<sup>80</sup> İkbal, 37.

<sup>81</sup> James, William, *The Varieties of Religious Experience (A Study in Human Nature)*, Ed. Martin E. Marty, London: Penguin Books, New York-1985, 31.

- 2) Ayırt edici özelliklerin, din veya dini olanı, dünyevi yaşam ve tinselliğin diğer şekillerinden, ayırt etmeyi sağlayıp sağlamadığı;
- 3) Dini tecrübenin anlaşılıp anlaşılamayacağı ve onun kökeni açısından tam olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği, onun psikolojik ve sosyolojik şartları veya kişiye has olması, kendi terimleri içerisinde yorumlanmaya çağırılması;
- 4) Dini tecrübenin kognitif yapıya sahip olup olmadığı, varlık ya da varlıklarla karşılaşmayı içerip içermediği veya insanoğlunun bilincinin sınırını aşp aşmadığı veya sadece öznel olup olmadığı ve kendilerinden başka referansa sahip olmayan duygular ve düşüncelerden meydana gelip gelmediği ile ilgili sorunlardır.<sup>82</sup> Bu problemlere dini tecrübenin doğası, analizi ve ifadesi ele alınırken değinilecektir.

Yaşanmış bir hal olması yönüyle bir gerçeklik ifade eden dini tecrübe hakkında düşünürler farklı yaklaşımlara sahiptirler. Kişi ile tabiatüstü varlık arasındaki ilişkiyi ifade etmesi yönüyle dini tecrübeye güvenen düşünürler, onun duygusal içeriğe sahip oluşunu güvenlerine dayanak yaparken, güven duymayanlar da yine tutumlarına neden olarak duygusal içeriğini göstermektedirler.<sup>83</sup>

### 1.2.1. DİNİ TECRÜBE ARGÜMANININ DOĞUŞU VE GELİŞMESİ

Amerikalı psikolojist ve felsefeci William James'e ait *The Varieties of Religious Experience (Dini Tecrübenin Çeşitleri)* adlı kitap 1902 yılında yayınlanmadan önce dini tecrübenin bilimsel bir terim olarak kullanımı yaygın değildi.<sup>84</sup> Fakat dini içerik ve doktrinlerin Hıristiyanlıkla ilgili yorumu, bireysel tecrübeler açısından 16. yüzyıla, İspanyol mistikler ve Protestan reformcuların

---

<sup>82</sup> "Religious Experience Study and Evaluation", <http://www.britannica.com/eb/article-38340?query=Study%20and%20evaluation&ct=>, 13 Haziran 2006.

<sup>83</sup> Vergote, Antoine, *Din, İnanç ve İnançsızlık*, çev. Veysel Uysal, MÜİF Yayınları, İstanbul-1999, 107.

<sup>84</sup> Vergote, 113.

yaşadığı çağa kadar geriye gitmekteyken,<sup>85</sup> Müslümanlıkla ilgili yorumu ise çok daha gerilere kadar gitmektedir.

Dini tecrübe terimi dilimize Batı'dan geçmiş olmakla birlikte, bir olgu olarak dini tecrübe, inanan insanlar arasında oldukça yaygındır. İslam'ın içinden doğan tasavvuf, dini tecrübe ile yakından ilişkilidir. Tasavvufi hayat süren mutasavvıflar, Tanrı ile dini bir tecrübe yaşadıklarından, kalplerine bazı bilgilerin, öğrenme için maddi çaba göstermeksizin geldiğinden bahsetmişlerdir.<sup>86</sup> İslam'da dini tecrübe, özellikle Gazali ve İbn Arabî tarafından sistemleştirilmiş olmakla beraber, bu kişiler ve gerekse diğer dini tecrübe geçiren mutasavvıflar, objektif olarak dini tecrübeyi incelememişlerdir. İkinci bölümde, Tasavvufta dini tecrübe başlığı altında, tasavvufun dini tecrübe merkezli incelenmesi yapılacaktır. Dini tecrübenin objektif olarak incelenmesi çok daha sonralara James ve onu takip eden düşünörlere kalmıştır.

Dinde tecrübenin önemi Jonathan Edwards, Friedrich Schleiermacher, and Rudolf Otto gibi düşünörlerin çalışmalarıyla özel olarak vurgulanmıştır. Temel tecrübî yaklaşımları, dinin kiliseye bağılı kişilere veya otoriter doktrinlerdeki inanca rağmen, ilk elden insan yaşamında gerçek kuvvet olarak anlaşılmasını sağladığıdır.<sup>87</sup> Bu yorum denemesi, Tanrı, inanç, din değıştirme, günah, kurtuluş ve kişisel tecrübe boyunca ibadet ve onun ifade edilişii gibi kavramlardan meydana gelmektedir ve ilahiyatçılar ve felsefecilerin yanı sıra psikolojistler, tarihçiler, antropolojistler ve sosyologların yaptığı dini araştırmalar için zengin bir materyal ortaya koymaktadır.<sup>88</sup>

Schleiermacher, bu kavramı bilimin ve ahlakın din üzerinde egemenlik kurmalarını engellemek için kullanmıştır. Çünkü Immanuel Kant dini, ahlak olarak tanımlamıştır. Bu tehlike karşısında dine hak ettiğı yeri verme çabası, Batı'da dini tecrübe kavramının yaygın olarak kullanılması sonucunu doğurmuştur. Bu da dinin bilimin konusunu teşkil etmesine neden olmuştur. Schleiermacher'dan sonra Rudolf

---

<sup>85</sup> "Religious Experience Study and Evaluation", <http://www.britannica.com/eb/article-38340?query=Study%20and%20evaluation&ct=>, 13 Haziran 2006.

<sup>86</sup> Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, 102, 103.

<sup>87</sup> Aslan, Adnan "What is Wrong with the Concept of Religious Experience", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 2003, S. 3, 299.

<sup>88</sup> "Religious Experience Study and Evaluation", <http://www.britannica.com/eb/article-38340?query=Study%20and%20evaluation&ct=>, 13 Haziran 2006.

Otto ve William James de dini tecrübe kavramına benzer bir anlam yüklemiş ve böylece din, dini tecrübeye indirgenerek açıklanmaya başlanmıştır.<sup>89</sup> Böylece Tanrı'nın aracısız müşahede edilmesi anlamına gelen dini tecrübe, Tanrı'nın kanıtlanması için bir delil olarak ilk kez Schleirmacher tarafından sunulmuştur. Dini tecrübe, daha çok dini rasyonel bir tutum olarak kabul etmeyen, bir duygu olarak görenler tarafından felsefi dille ifadelendirilmiştir.<sup>90</sup>

Rudolf Otto, Rufus Jones, ve Walter Terence Stace gibi mistisizmi inceleyen düşünürler, Tanrısal içsel tecrübenin geçerliliğini öne sürmektedirler. Emil Brunner gibi ilahiyatçılar ise, insanların tecrübeleriyle Tanrıyla karşılaşmalarını kişisel doğrulama olduğunu vurguluyorlar. Freud ve J.H. Leuba gibi doğalcılığa yönelik psikolojistler dini, insanların dilekleri ve arzularının izdüşümü gibi, psikolojik ve genetik terimlerle açıklayarak bu iddiaları reddetmektedirler. William James, Josiah Royce, William E. Hocking, ve Wilbur M. Urban gibi felsefeciler ise, amaçla ilgili kavramlara vurgu yaparak, değer biçerek ve Tanrı'nın doğasını anlamak için zorunlu gibi anlam vererek, dinin yorumunda idealist geleneği temsil etmektedirler. John Dewey gibi doğa bilimci felsefeciler ise, tecrübenin niteliğiyle ilgili ve yaşama yönelik tutum olarak din kelimesine odaklandılar. Douglas Clyde Macintosh ve Henry N. Wieman gibi ilahiyatçılar, doğrudan Tanrı'nın algılanışını içeren dini tecrübeyi temel alan, deneyci teolojiyi inşa etme yolları aradılar. Macintosh'dan farklı olarak, Wieman söz konusu algılamamın duyuşal karakterde olduğunu belirtti. Søren Kierkegaard, Gabriel Marcel, ve Paul Tillich gibi varoluşçu felsefeciler, Tanrı'nın tecrübeyle bir güç veya enerji şeklinde görülebileceğini belirttiler. Alfred North Whitehead ve Charles Hartshorne gibi süreç felsefecileri, Tanrı'nın dini tecrübeyle ortaya çıkacağına, hissedilir olacağına inanmakla birlikte mantıksal tartışmalar ve metafizik yorumlar açısından, geçici bir işleme gerçekleştirilmiş Tanrı ve dünya arasındaki ilişkinin, Tanrı'nın gerçekliği ve doğasının problemlerle dolu olduğunu iddia ettiler. Mantıksal tecrübecilerden, A. J. Ayer, dini ve teolojik anlatımlar literallikten yoksun olduğu görüşündedir, çünkü ne doğrulanmasının ne de yanlışlanmasının bir yolu vardır. Bu görüşle birlikte, dini tecrübe kognitif yapısını kaybederek, büyük ölçüde hissi bir yapıya bürünmüş

---

<sup>89</sup> Aslan, 299–302.

<sup>90</sup> Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, 100.



olmaktadır. Analitik felsefeciler, Ludwig Wittgenstein'in yolunu takip ettiler. Dini tecrübeye yaklaşımları, inananların kullandığı dilin, inançlı toplumda ne gibi fonksiyonlar icra ettiğini tam olarak keşfetmeye çalışmak suretiyle, din dilinin yapısını dikkate alarak olmuştur.<sup>91</sup>

İnsanın kutsal ile buluşması demek olan dini tecrübe, inançlı kişilerin yaşadıkları özel bir hal olduğu gibi, dini inanca sahip olmayan kişilerde de zaman zaman yaşanabilmektedir. Dolayısıyla dini bir tecrübe yaşamak için inanç, ön koşul oluşturmamaktadır. Son zamanlarda dini tecrübe ile ilgili yapılan araştırmalar dini tecrübenin dini yaşayışın her anında vuku bulabileceğini gösterir mahiyettedir. Yine dini tecrübenin Batı'da ifade ettiği anlamı İslam içerisinde edemeyeceğine, İslam'daki dini tecrübenin mahiyetinin farklılıklarına işaret eden makaleler kaleme alınmıştır.<sup>92</sup>

### 1.2.2. DİNİ TECRÜBENİN DOĞASI

Dini tecrübe, insanlardaki fitrî olan dini eğilimin dış âlem tecrübesinin sonucudur. Dini tecrübeye kişi zaman zaman, açık ve kesin, sınırları belli bir Tanrı tecrübesi yaşayamamakla birlikte dini tecrübe, kişiyi böyle bir tecrübeye sevk etmektedir.<sup>93</sup> Yani kişi kendi ruhsal durumu veya tecrübesi esnasındaki hazır bulunuşluğu nispetinde bir Tanrı tecrübesi yaşamakta, Tanrı'ya yakın olmakta ve inandığı şeyleri yalın bilgiyle doğrulamaktadır. Yine dini tecrübe, fıtrattan kaynaklanması yönüyle, kendiliğinden içgüdüsel ve vasıtasız bir özellik taşımaktadır. Dini bir tecrübe geçiren kişi ilahi olanı net bir şekilde göremese bile onun varlığını içinde yoğun olarak hissedebilir. Dini ritüeller sırasında samimi dindarların hissettikleri dini duyguları buna örnek olarak verebiliriz.

Kutsal varlıkla karşılaşarak bireysel tecrübe yaşayan kişilerin hissettikleri şeylerin değişmez, genel geçer, belirli bir modeli olmamakla birlikte, bu kişilerin

---

<sup>91</sup> "Religious Experience Study and Evaluation", <http://www.britannica.com/eb/article-38340?query=Study%20and%20evaluation&ct=>, 13 Haziran 2006.

<sup>92</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Aslan, 299–312.

<sup>93</sup> Hökelekli, 129.

hissettikleri şeylerin yorumu olan ifadeleri ele alınıp ortak özelliklerinden yola çıkılarak yaşanan tecrübelerin doğası hakkında fikir yürütülebilir. Yaşanan tecrübelerin tamamıyla kişisel olması, kültürlerin ve dini tecrübenin oluşması esnasında ilk dini heyecanı veren dinlerin farklı olması, dini tecrübenin doğasında da çeşitliliğe neden olmaktadır. Bu da dini tecrübenin doğasını ortaya koymayı güçleştirmektedir.

Bu yüzden dini tecrübenin değişmez bir doğası yoktur. Çünkü sınırları belli, ayrı ve ayırt edici tek bir dini duygu yoktur.<sup>94</sup> Dolayısıyla da dini duyguların çeşitli oluşu, dini tecrübenin doğasının da farklı olmasına neden olmaktadır. Örneğin, bir Hıristiyan için yaşanan dini tecrübe Tanrı veya Tanrı'nın oğlu olarak Hıristiyanlarca inanılan İsa peygamber ile birleşmeyi ifade ederken, İslam inancına göre ise Tanrı'yla ilgili geçirilen dini tecrübe Tanrı'nın müteal (aşkın) yapısından dolayı O'na yakın olmayı ifade eder. Yine baştan geçen tecrübeler tecrübeyi geçirenlerin hayatından izler taşır. Tecrübe geçiren birisinin tecrübesi ve yorumuna göz atalım:

“Dokuz yaşındayım. Annem bir iş için beş yüz metre kadar uzakta bir komşuya beni göndermişti. Güzel bir yaz günüydü ve bir meydandan geçiyordum. Şuursuz bir surette itaat ettiğim bir kuvvet tarafından kaldırılmış gibi olduğumu sanarak birden durdum. Gözlerimi göğe kaldırdığım zaman göklerin açıldığını ve etrafın ışıkla dolduğunu gördüm. Yukarda büyük bir koltuğa birisinin oturduğunu, etrafında beyazlar giymiş ağırbaşlı kimselerin bulunduğunu gördüm. O zamanki aklımla bunun Tanrı, İsa ve havariyyun olduğunu sandım. Koltuğun etrafında melekler uçuşuyorlardı. Kendimi çok hafiflemiş hissediyordum. Birkaç adım attığımda kendimi uçuyor sandım. Tekrar durdum. O zaman gördüğüm manzara birden kayboldu. Uzun yıllar bu gördüklerimi kimseye söylemedim. Herkesten sakladım. Şimdi bu olayı düşündüğüm zaman şöyle izah ediyorum: Her şeyden önce kendimin hangi sebeple bu tecrübeyi yaşadığımı bulamıyorum. Çünkü hayatımda hastalık veya başka önemli şey geçmedi. Fakat gökte gördüğüm manzara okuduğum tarih kitaplarında ve kiliselerde gördüğüm manzaralar ve resimlerden alınan intibalardı. Taht ile diğer kimseler ise keza renkli resimlerde gördüğüm manzaraların hatıraları olabilirdi. Tanrı'nın ve İsa'nın oturduğu koltuğun okuduğum kolejin müdür odasında gördüğüm koltuk olması pek mümkündü.”<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Hökelekli, 138.

<sup>95</sup> Pazarlı, 155, 156.

Görüldüğü üzere yaşanan tecrübenin içeriği, yaşayanın daha önceki yaşantısıyla örüntülüdür. Tecrübeler kişilerden bağımsız, kendi başlarına var olan şeyler olmadıkları için, içerikleri de çoğu kez tecrübeyi yaşayanla sınırlanmaktadır. Bununla birlikte, her tecrübe geçmiş yaşantıları yansıtacak diye bir genellemede yapılamaz.

Dini tecrübeler, ani ve yüksek yoğunlukta yaşanan bir yapıya sahiptir. İtikadı zayıf bir matematikçi geçirdiği tecrübeyi şöyle anlatmaktadır:

“...Birdenbire kendimin üstüne yükseldiğim gibi bir his duydum. Aynı zamanda Ulu Tanrı'nın beni her taraftan kuşattığını ve kudretinin, lütfunun içime doğduğunu duydum. Heyecanım o kadar şiddetliydi ki, arkadaşlarıma zorlukla beni beklemeden, ilerlemelerini anlatabildim. Ve beni beklememelerini söyledim. Gözlerim yaşla dolmuştu. İlerlemek imkânı bulamayarak bir taşın üzerine oturdum. Bu sırada benim gibi naçiz bir kuluna kendisini kavramak imkânını verdiğiinden dolayı şükrediyordum...”<sup>96</sup>

Görüldüğü üzere dini tecrübe yoğun bir duygu yoğunluğu içermektedir. Tecrübe geçiren kişi bu duygu yoğunluğunun verdiği sarhoşluk içerisine girmekte ve belli bir süre bu halde kalmaktadır. Bu süre tecrübenin yapısına göre değişen mahiyettedir.

Dini tecrübe çok karmaşık duygularla örülü bir deneyimdir. Dini bir tecrübe geçiren kişi, bu tecrübenin doğasından dolayı çift yönlü duygular yaşar. Çünkü tecrübe edilen kutsal varlık zıtların birleştiği bir uyuma sahiptir. Yani, Tanrı korkutucuyken aynı zamanda da cezbedicidir. Tecrübe geçiren kişi, erişilmez ve mutlak güç sahibi bir varlığın huzurunda, onun bir eseri olarak durduğundan dolayı büyük bir heyecanın eşlik ettiği korku duygusu içerisindeyken aynı zamanda da nihai varlığın huzurunda olmanın ve onun sevgisini ve rızasını kazanmış olmanın vermiş olduğu güven, huzur ve minnettarlık gibi duygular yaşar.<sup>97</sup> Bu şekilde yoğun duygular yaşayan kişinin bedeni genelde hareketsiz kalmaktadır. Bununla birlikte İslami kimliğe sahip kişilerden tecrübe geçirenlerin bir kısmı tecrübe esnasında semada olduğu gibi otonom bazı hareketler de yapabilmektedirler.<sup>98</sup>

<sup>96</sup> Pazarlı, 156.

<sup>97</sup> Hökelekli, 141, 142; Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, 101; Kasapoğlu, Abdurrahman, “Bir Dini Tecrübe Olarak Kur'an'da Huşu”, *Tasavvuf*, 2005, S. 15, 178, 179.

<sup>98</sup> Pazarlı, 153.

Dini tecrübede, tecrübe edilen şey veya kavranan anlam ile özel bir ilişki sonucu doğrudan temas söz konusudur.<sup>99</sup> Yani kişinin analitik ve akıl yürütme ile bilgi kazanması yerine vasıtasız kavrayış ve sezgi ile bilgiye ulaşması söz konusu olur. Birçok kişi hayatlarının değişik dönemlerinde, Tanrı'yı ve yol göstericiliğini içerisinde hissedip Tanrı'dan haberdar olduklarını, bunun ise vasıtasız olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>100</sup>

Sonlu gerçekliklerle Tanrı arasındaki ilişkiyi anlatmada kullanılan içkinlik ve aşkınlık kavramları, dini tecrübenin doğası açısından önemlidir. Aşkınlık (*transcendence*), sınırların ötesindeki üstünlük ve eşsizliği ifade emektedir; bir şeyin ya da bir düzenin ötesine geçme ya da ötesinde olma,<sup>101</sup> içkinlik (*immanence*) ise, bunun tam tersi olarak, dünyanın, görünür âlemin ötesinde veya dışında olmanın karşıtıdır. Bir şeyin içerisinde olma, bir şeye “içkin” olma, o şeyin kendisi dışındaki bir ilkeye bağlı olmama anlamına gelmektedir.<sup>102</sup> Tanrısal olan, insanoğlunun ve dünyanın sınırlarını aşan, aşkın olan, her ikisinin de ötesinde olandır. Böylece o, her ikisinden de ayrı olarak görülür. Tanrısal olanın içkin olması durumunda ise insanoğlu ve kozmik düzen gibi dünyadaki bazı şeylerle, benzer olması durumu söz konusudur. Dini tecrübeyi yaşayan kişi, mutlak ve nihaî olan, aşkın olan varlık ile yakın ve içten bir birleşme halindedir. Söz konusu birliktelik, tecrübeyi yaşayanın benliği ve bilinci de dâhil olmak üzere, her şeyi kuşatmıştır. Bu birleşmede birey, bilinçli var oluş düzeyine girer ve arzu nesnesi olan mutlak varlıkla bütünleşir.<sup>103</sup> Böylece dini tecrübe süreci bir nevi, aşkın olan Tanrı'nın içkinleşme süreci olarak tanımlanabilir.

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere dini tecrübe, hem evrensel hem de öznel bir özellik taşır. O, din duygusunun evrensel olması nedeniyle evrensel bir özelliğe sahipken, aynı zamanda da kişiye, kişinin yetiştiği çevre, kültür ve dine de bağlı olması yönüyle yerel ve öznel bir yapıya sahiptir.

---

<sup>99</sup> Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, 98.

<sup>100</sup> Örnek için bkz: Stace, 91.

<sup>101</sup> Runes, Dagobert D., “Transcendence”, <http://www.ditext.com/runes/t.html>, 15 Eylül 2006.

<sup>102</sup> Runes, Dagobert D., “Immanence”, <http://www.ditext.com/runes/i.html>, 15 Eylül 2006.

<sup>103</sup> Arasteh, A. Reza, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, çev. Bekir Demirkol & İbrahim Özdemir, Kitabiyat, Ankara–2000, 29.

### 1.2.3. DİNİ TECRÜBENİN ANALİZİ VE İFADESİ

Daha önce ifade edildiği gibi dini tecrübe bir insani süreçtir. Her ne kadar kutsal kitaplarda bu nevi tecrübe hakkında bilgiler bulunsa da dini tecrübe hakkında yazılanlar daha çok bu nevi tecrübeyi geçirenlerin anlattıklarının değerlendirilmesinden oluşmaktadır. Yani dini tecrübe hakkındaki bilgilerimiz bu tecrübeyi yaşayanların tecrübe esnasında hissettikleri, algıladıkları şeyleri yorumlamalarından ibarettir. Bunun nedeni ise, dini tecrübenin sıra dışı bir tecrübe olması, kutsal olanla ilişkili olması ve kendine has bir yapısının olmasıdır. Bu da dini tecrübe hakkındaki anlatılanların objektif bir nitelikten yoksun olma ihtimalini gündeme getirmektedir.

Dini bir tecrübe geçirenler bu tecrübelerini dille ve sembolik şekillerle ifade etmektedirler. Anlatılan ifadeleri anlamak, neyin tecrübe edildiğini ve nasıl anlaşıldığını bilmeyi, tecrübeyle ilgili şeyleri, kişileri, olayları ve yorumları tanımlayacak, anlamlandırarak bilgi ve kavramları gerektirir. Çünkü bunların içeriği, kavramlar ve diller ile yakından ilişkilidir. Yani anlamın açık olarak ortaya çıkması tecrübe eden ve tecrübe hakkındaki ilişkiye bağlı olduğu gibi tecrübeyi yorumlayan ve yorumu anlamaya çalışanlar arasındaki ilişkiye de bağlıdır.<sup>104</sup>

Fani olanın baki olanı tecrübe etmesi demek olan dini tecrübe, her ne kadar algılanışı itibarıyla kognitif bir yapıya sahip olsa da, kaynağından gelen kutsal karakterden dolayı insan için aynı zamanda anlatılması zor bir nitelik taşımaktadır. Dini tecrübe, insanın kendisi tarafından kesin olarak bilinen bir tecrübe ve aynı zamanda da mutlak olmasından dolayı, doğrudan doğruya, vasıtasız bir şekilde ve ferdin iç dünyasında yaşanmaktadır. Dolayısıyla diğer insanî tecrübelerimizin epistemolojik değeri olduğu gibi, bu tecrübelerin de bizim için, özellikle sezgisel anlamda epistemolojik değeri vardır.<sup>105</sup> Bununla birlikte, dini tecrübe, onu yaşayan kişiye has olması ve başkalarıyla paylaşılmasından dolayı,<sup>106</sup> onun verdiği bilgilerin genelleştirilmesi önemli problemlere yol açmaktadır. Tecrübe geçiren kişi

---

<sup>104</sup> Albayrak, 76.

<sup>105</sup> Albayrak, 71.

<sup>106</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, 92.

tecrübenin kendi içeriğini yalnız bir sadelikte anlatamamaktadır. Anlatılanlar tecrübenin muhtevasının aynısı değil yorumudur.<sup>107</sup>

Kişiden kişiye değişen ve bu nevi tecrübe geçiren kişilerin içeriğine tamamen yabancı kaldıkları dini tecrübe, belirsiz gerçeklikler ifade etmektedir.<sup>108</sup> Söz konusu belirsizlik dini tecrübenin kaynağından veya yaşanan tecrübenin anlamından kaynaklanmamaktadır. Çünkü hiçbir dini tecrübe, objektif münasebet olmaksızın sırf kendi başına subjektif değildir. Yani, dini tecrübeye nesnellik ve öznellik iç içedir. Her din, yoğun bir biçimde sembolik bilgi sunmaktadır. Bu bilginin sembolik veya mecazî karakteri ile tecrübenin kişiye ait olması birleşince, tecrübenin ifadesi ve anlaşılması zorlaşmaktadır. Bu belirsizlik, aynı zamanda, tecrübe geçiren kişinin ifade tarzından ve algılama biçiminden de kaynaklanmaktadır. Dini tecrübenin belirsizliğini ortadan kaldıracak veya en güzel biçimde tanımlayacak şey ise, onun ifadesinden çok, tecrübeyi yaşayan kişinin dışı vurum tarzıdır.<sup>109</sup>

Mutlak Hakikat'le karşılaşarak bir tecrübe yaşayan kişinin bilinçli olma durumu sona ermemekle birlikte, asgari seviyeye inmekte ve kişinin bilinçten tamamen kesilmesi söz konusu olmamakla birlikte, yaşanan tecrübenin benliği çevreleyen yoğunluğundan dolayı, bu tecrübenin bütünüyle tahlili ve ifadesi güçleşmektedir.<sup>110</sup> Bir şeyin analiz ve ifade edilebilmesi, o şeyin tanımlanabilmesine yani, kendi algılama çerçevemiz içerisinde ona yer bulmaya bağlı olduğu için analiz edilemeyen bu tecrübî birliktelikte, tecrübe eden ve tecrübe edilen arasındaki ilişki tam olarak ifade edilememektedir.<sup>111</sup>

Yaşanan dini tecrübelerin, önceden planlanarak meydana getirilen bir yaşantı olmaması, nasıl ve hangi yoğunlukta yaşanacağını bilinmemesi, dolayısıyla yaşantıyı ifade etmeye yönelik zihnî hazırlık yapılamaması veya zihnî yeterliliğe sahip olunamamasından dolayı, yaşanan yoğun dini tecrübeler hakkında, onları bütün gerçekliği ile kuşatacak şekilde konuşmamız mümkün gözükmemektedir. Bunun

---

<sup>107</sup> İkbâl, 37.

<sup>108</sup> Hökelekli, 152.

<sup>109</sup> Albayrak, 74.

<sup>110</sup> Albayrak, 72; İkbâl, 35.

<sup>111</sup> Albayrak, 72.

başka bir sebebi ise, dini tecrübenin konusunun kutsal ya da ilâhî kudret olması, Tanrısal varlık ve O'nunla birliktelik hakkında konuşmanın zorluğudur. Dini tecrübenin içeriğini belirleyen Tanrı hakkında konuşmak, O'nu anlatmaktan çok, insan olarak kendi bakış açımızı belirleyiş olmaktadır. Biz, yaşadığımız dini tecrübeyi anlatmaya çalıştıkça, aslında kendimizi yani benliğimizden kelimelere yansıyanları dışa vurmaktayız. Bu durumda dil, tecrübe ettiğimiz varlık veya nesnelerin içerdiği anlamları tedricen gün ışığına çıkarmaktadır.<sup>112</sup>

#### 1.2.4. DİNİ TECRÜBE TÜRLERİ

Dini tecrübe, yapısı gereği birçok şekilde vuku bulmaktadır. Her ne kadar hepsinde temel özellikler aynı olsa da bu tecrübeyi meydana getiren sebepler farklılık arz etmektedir. Böylece geçirilen dini tecrübenin içeriği de farklı olmaktadır. Bu da dini tecrübenin değişik şekiller kazanmasına neden olmaktadır. Dini tecrübe tiplerini muhtevaları ve sonuçları yönünden dört guruba ayırabiliriz.<sup>113</sup>

##### 1.2.4.1. SEZGİSEL ve DUYUSAL KAVRAMA ŞEKLİNDE OLANLAR

Hatırlanacağı üzere dini tecrübe geçirenlerin sezgisel olarak bazı hakikatleri idrak ettiklerinden bahsetmiştik. Sezgi bu anlamıyla tüm dini tecrübelerde mevcut olan bir husustur. Bu başlığı açmamızın nedeni ise sezgisel kavrayışın dindarlarda olduğu gibi dini kimliğe sahip olmayan kişilerde de vuku bulduğunu vurgulamak içindir.

Dini bir kimliğe sahip olmayanların geçirdiği bu nevi tecrübelerin dini sayılıp sayılmayacağı hususu tartışmalı bir konudur. Şahsi bir Tanrı'ya inanmadıkları

---

<sup>112</sup> Veysel Uysal, “Dini Tecrübe ve Din Psikolojisi’ndeki Yeri”, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, 1995, S. 4, 72, 73.

<sup>113</sup> William James’in dini tecrübe tipleri için bkz: Horozcu, Ümit, *Din Psikolojisi Açısından William James ve Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul. Üniv. Sosyal Bil. Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul–2004, 78–195; Hayati Hökelekli’nin dini tecrübe tipleri için bkz: Hökelekli, 132–137.

halde bu nevi tecrübeyi yaşayanların tecrübesini dini olarak kabul etmekte tereddüt gösterenlerin temel kaygısı ise dini tecrübeyi Hıristiyan inancının doğrulanma aracı olarak görmeleridir.<sup>114</sup>

Dini inanca sahip kişilerin sezgisel ve duyuşsal tecrübeleri ise, daha önce inanılan inançların doğruluğunun ansızın kişinin içinde belirmesine neden olan tecrübelerdir. Bu tecrübe sırasında tecrübe geçiren kişi hem korku ve heyecan duyarken hem de özel bir yakınlık hissi duyar.<sup>115</sup>

Bu tür tecrübeler Kur'an'da sıklıkla karşılaşacağımız Tanrı-insan ilişkisini de ifade etmektedir. Bu tecrübelerde genellikle inançların, geçirilen dini tecrübeyle doğrulanması veya istenilen mucizevî olayların gerçekleşmesi veya Tanrı'nın hükümlerinin insanlara ulaşması söz konusu olmaktadır. Böylelikle sezgisel ve duyuşsal kavrama şeklinde olan tecrübeler, aynı zamanda doğrulayıcı, ilahi cevap niteliğinde olan, vahiyle ilgili olan, uyarı ve ceza niteliği taşıyan dini tecrübeleri kapsamaktadır. Yine dini tecrübe duyuşsal bir yapıdayken Kur'an söz konusu olduğunda, duyuşsallığın yanı sıra duyuşsal bir yapıya bürünmektedir.<sup>116</sup>

#### 1.2.4.2. YAŞAM KRİZLERİ VE HAYATTAKİ BÜYÜK ÇAPLI DEĞİŞİKLİK ŞEKLİNDE OLANLAR

İnsan yaşamını iniş çıkışlarla dolu bir yapıdadır. Zaman zaman kişi derin coşkuşlar yaşarken zaman zaman da derin endişe ve hüşünler yaşayabilmektedir. Dini tecrübe bütün olarak yaşamın amacı, niteliği ve kişinin nihai kaderi ile ilgilidir. Böylece belirli özel zamanlar ve olaylar, yaşam esnasında kişinin dini bir tecrübe yaşamasına neden olur. Çünkü onlar, insanoğlunun düşüncesinin doğrudan Tanrı'ya ve onun yardımına veya ona şükre yönelir.<sup>117</sup>

---

<sup>114</sup> Vergote, 109.

<sup>115</sup> Hökeleli, 132, 133; Vergote, 108–112.

<sup>116</sup> Örnek için bkz: 109–115.

<sup>117</sup> “Religious Experience Life Crises and Rites of Passage”, <http://www.britannica.com/eb/article-38354/religious-experience>, 25 Eylül 2006.



Bu durumlar yaşam krizi olarak nitelendirilebilir. Bir yaşam aşamasından ötekine geçiş söz konusu olduğundan ve kişiye dini bir bakış açısı verdiğinden dolayı bu durumlar tehlikelidir. Hamilelik, doğum ve bir çocuğun dünyaya gelmesi, ergenlikle beraber ilahi davete muhatap olma, evlilik ve ölüm kişinin hayatını büyük oranda etkileyen olaylara örnek olarak verilebilir. Bunlar seküler yaşamın rutin olaylarından farklı, özel olaylar olarak tecrübe edilirler. Bu olaylar ve özellikle hüznün verenleri, krizi temsil eder ve bu zamanlarda insanoğlu özel bir ilgiye ihtiyaç duyar. İlgili problemin kişiyi aciz bırakması ve tabii yardımların ötesinde bir yardıma gereksinim duyulmasına neden olmasından dolayı, bu olaylar kişiyi kutsalla ilişkiye yöneltir.<sup>118</sup>

Yine dini uyanıklığa ve sonrasında dini tecrübeye neden olan olaylar arasında duyularla algıladığımız, açık denizlerdeki fırtınanın uyandırdığı korkuyu, ikna edici bir vaazı, dini yazıları okumayı ve ilahiler söylemeyi veya dinlemeyi verebiliriz. Bu gibi özel durumlar da kişiye dini bir şuur vererek tecrübe yaşamasına neden olabilmektedir.<sup>119</sup>

Kur'an'da bu tür özel durumları yaşayanların dini duygularının güçlendiği belirtilmekle beraber bunun geçici olduğu vurgulanmaktadır.<sup>120</sup>

Bu olaylar, evrensel yaşam döngüsünde bir aşamanın ölümü ve diğer bir aşamanın doğumunu temsil ettikleri için hem kişilerde derin izler bırakır hem de tüm kültürlerde törenlerle icra edilir.

#### 1.2.4.3. İBADETLERLE İLİŞKİLİ OLARAK GERÇEKLEŞENLER

Dini tecrübe oluşurken ilk temelini, Tanrı'ya doğru ibadet için çatı görevi gören belli zamanlarda icra edilen pratiklerden oluşan ve dini duyguları canlı tutan ibadetlerden alır. İbadetler, hamd ve şükür, kutsalın kudretini kabul etme, dua ederken hissedilen duygular, dini objelerin kullanılması veya dini törenlere katılma,

---

<sup>118</sup> Kasapoğlu, 178, 179.

<sup>119</sup> Johnson, Paul E., "Dini Tecrübe", çev. Recep Yaparel, *DEÜİFD*, Dokuz Eylül Üniv. Yayınları, İzmir-1986, S. 3, 197.

<sup>120</sup> Lokman (31): 32; Yunus (10): 22, 23.

Tanrı'ya kurban kesme veya adaklar sunulması gibi ritüelleri içerir. İbadetler, dindar kişinin hayatına doğrudan etkide bulunan, onun hayatının bir parçası olan ve kişiyi kutsal olanın önüne çıkaran ritüellerdir.<sup>121</sup>

Dini yaşantının vazgeçilmezlerinden biri olan ibadetler, kişiyi tüm benliğiyle kuşatır. Öyle ki, ibadetlerin samimiyeti ve içten oluşu nispetinde kişi de inandığı değerlerin hakikatine ulaşacak, anlatılamaz ve dış âleme indirgenemeyecek bir huzur duyacaktır. İbadetler irade ve kudret sahibi bir Tanrı'ya yapıldığı için ibadeti esnasında ve diğer yaşantılarında kişi Tanrı'nın sürekli gözetiminde olduğunu hissedecek ve Tanrısal huzura bir kere eriştikten sonra sürekli peşinden koşacak ve tam bir tecrübe yaşamak için iradeli çaba gösterecektir. Aslında bu nevi dini tecrübeler mistik tecrübeye oldukça yakındır. Farkı ise, bu tecrübeye ibadet eden kişi doğrudan tam bir tecrübe iddiasında değildir. Bununla birlikte Tanrı'nın varlığını içerisinde hissetmekte ve bazı kimselerde dini tecrübelerde gerçekleşmektedir.

Bu tür dini tecrübeye ibadetler sırasında samimi dindarların kalbinde beliren huşu ile ilgili dini tecrübeleri örnek olarak verebiliriz. Bu tür dini tecrübe geçirenler kutsal varlığın karşısında kendilerinin acizliklerini kabul ederek ona boyun bükerek, isteklerini ve şükürlerini ona yöneltirler. Bu esnada kalpte başlayan huşu bedene de yansiyarak bir şekle dönüşmektedir. Böylece bu tecrübeyi yansıyan kişinin fizyolojik görüntüsünde değişiklikler olmaktadır. Tüylerin kabarması veya dış çevreden gelen uyarıcıları bir süreliğine algılayamama buna örnek olarak verilebilir. Bu tecrübeyi yaşayanlar derin bir sükûnet yaşarlar.<sup>122</sup>

#### 1.2.4.4. MİSTİK YAPIDA OLANLAR

Mistik yapıda olan tecrübeler ise genel olarak inançlı kişilerin Tanrı ile bir tecrübe yaşamayı başlangıçta arzulayıp, bunu hedefleyerek, bu yönde çalışmalarını neticesinde yaşadıkları tecrübelerden oluşmaktadır. Aslında mistisizm dini

---

<sup>121</sup> "Situational Contexts and Forms of Expression Cultic and Devotional", <http://www.britannica.com/eb/article-38353/religious-experience>, 28 Eylül 2006.

<sup>122</sup> Kasapoğlu, 180, 181.

tecrübeden daha farklı olan bir yapıya sahiptir. Mistisizm bir öğretiyeye sahipken, dini tecrübe daha doğal, içten bir yapıya sahiptir.<sup>123</sup> Şimdi bu ayrımı daha iyi görebilmek için dini tecrübe ile mistik tecrübenin karşılaştırmasına bakalım.

#### 1.2.5. DİNİ TECRÜBE VE MİSTİK TECRÜBE

Dini ve mistik tecrübe kavramları benzer manayı ifade etmekle beraber dini tecrübenin mistik tecrübeye göre anlamı daha geniştir. Yukarıda ifade edildiği üzere dini tecrübenin belli bir yolu, oluş tarzı ve ifade ediş şekli yoktur. Dini tecrübe, dini inanca sahip bir kişide ortaya çıkabileceği gibi, dini inanca sahip olmayan sıradan insanlarda da vuku bulabilmektedir. Dini tecrübenin genel özelliği, aniden ortaya çıkması ve yüksek yoğunlukta duygulanma eşliğinde yaşanmasıdır. Bu tecrübenin yaşanması için belli bir eğitim tarzının takip edilmesi veya benzeri bir bilinçli takip sürecine gerek duyulmamaktadır. Bununla birlikte belli bir eğitim veya bu yöndeki bir çabanın neticesi olarak yaşanan tecrübeler de dini tecrübe olarak isimlendirilmektedir.

Mistisizm ise Yunanca *mysterio* deyiminden türemiş ve bir kavram olarak dini tecrübeden çok daha eskilere gitmektedir. Hatırlanacağı üzere dini tecrübe terimi William James'in kullanmasıyla literatüre girmiş ve kullanımı yaygınlaşmıştır. *mysterio* kelimesinden gelen mistisizm terimi ise, gizli bir şey, başkasına söylenmesi uygun olmayan bir haber, gizli bir sır gibi anlamlara gelmekte ve eski çağlardan beri gizli ayinler ve tarikatları ifade etmek için kullanılmıştır. Bugün ifade ettiği manada ise, İsa'dan sonra V. Yüzyılda Hıristiyan yazar Dionysius'un ilk kez kullandığına dair bilgi vardır.<sup>124</sup>

Mistisizm, dini tecrübeye aynı anlama gelmekle beraber meydana geliş tarzı bakımından dini tecrübe kavramının içeriğinden daha farklı bir içeriğe sahiptir. Mistisizm, "insan aklının mantık ve muhakeme yoluyla erişemediği ilahi ve tabiatüstü hakikatleri kalp yoluyla tanıması veya derin bir sezgiyle bulunması

---

<sup>123</sup> Vergote, 111.

<sup>124</sup> Pazarlı, 158; Serouya, 8.

yoludur.”<sup>125</sup> Yani mistisizmde de dini tecrübeye olduğu gibi sezgi faal aklın üstüne çıkmakta ve hakikatin bütünsel olarak kavranmasını sağlamaktadır. Yine mistisizmde de Tanrı’ya ulaşmak esastır ve tecrübenin konusunu teşkil etmektedir.<sup>126</sup> Mistisizm, Tanrı’ya ulaşmak için akıl yolunun yetersiz kalmasıyla başka yollar bulma ihtiyacından doğmuştur.<sup>127</sup>

Mistisizm, bütün büyük dinlerin içerisinde oluşmuş ve felsefi sistemler oluşturacak kadar gelişmiştir. Mistisizmin bu derece gelişmesine neden ise, büyük dinlerin her şeyin faili olarak akılla idrak edilemeyen ve duyularla algılanamayan Tanrı’yı göstermesidir. Mistisizm, Tanrı’nın akılla bilinemezliğine karşı onu bilmenin bir yolu olarak vasıtasız ve doğrudan doğruya elde edilen bilgi olan sezgiyi göstermiş ve insanları Tanrı’ya ulaştırma yolunu sunmuş olmasından dolayı insanlık tarihi boyunca oldukça rağbet görmüştür.

Kısaca özetleyecek olursak mistisizm, imanlı kişilerde başlar ve kişiyi Tanrı tecrübesine götürür. Mistik şuura kapılan kişi, sürekli olmayan derin heyecan ve yoğun duygular yaşar. Mistiklerin bilgiye ulaşma yolu sezgidir. Mistiklerde tecrübelerinin içten ve bireysel olmasından dolayı tecrübeleri esnasında yaşadıklarını tam olarak ifade edemezler. Mistik bir tecrübeden önce iradeli bir çaba ve eğitim görülür. Görüldüğü üzere mistisizm genel hatlarıyla dini tecrübe ile oldukça benzerdir. Temel farklılık noktaları ise, mistik tecrübelerin iradeli bir çaba ve eğitimi öngörmesi ve bu tecrübeyi geçirmek için inanca sahip olmanın gerekmesidir.

---

<sup>125</sup> Pazarlı, 158.

<sup>126</sup> Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Aksiseda Matbaası, Samsun–2000, 180.

<sup>127</sup> Certel, 181.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TARİHSEL ARKAPLAN

Dini tecrübe, hem Doğu hem de Batı dinlerinde varlık bulan bir tecrübedir. Dini tecrübenin isimlendirilmesi, meydana geliş şekli ve sistemleşmesi, kültürden kültüre, dinden dine farklılık arz etmektedir. Bununla birlikte o, temel öğeler bakımından bütün kültür ve dinlerde ortak niteliklere sahiptir.

Dini tecrübenin dinlerde ki değeri değişiklik arz etmektedir. Bazı dinlerde dini tecrübeye çok vurgu yapılırken bazılarında ise dinin tecrübî boyutu ön plana çıkarılmaz. Bu, dinin oraya çıkış şekline bağlı olduğu gibi inanç sistemine bağlı olarak da değişmektedir. Yine aynı nedenden dolayı dini tecrübelerin bazı dinlerde mistik karakteri ağır basmaktayken bazı dinlerde ise mistik içerik daha yüzeysel kalmaktadır.

Bu bölümün amacı Doğu ve Batı'da öne çıkmış dinlerin dini tecrübe ile ilişkilerini ortaya koymak ve böylece hem dini tecrübenin doğasının daha iyi anlaşılmasını sağlamak hem de İslam'da dini tecrübenin ifade ettiği yerin netleşmesini sağlamaktır. Bunun için incelenecek dinler, bir din felsefesi sorunu olan dini tecrübe merkezli olarak ele alınacaktır. Dolayısıyla dinlerin kendi içindeki farklı oluşumlar ve mezhepler hakkındaki bilgiler, bu çalışmanın vermeyi amaçladığı şeylerin dışında kalmaktadır. Konumuz her ne kadar dini tecrübe olsa da gerek duyulduğu kadar dinlerin tarihi seyrine de işaret edilecektir. Çünkü dini tecrübe dinlerin tarihi seyriyle oldukça ilintili bir olgudur.

#### 2.1. BATI DÜŞÜNCESİNDE DİNİ TECRÜBE

Batı düşüncesinde büyük çoğunluk tarafından kabul görmüş ve yaygın olan din Hıristiyanlıktır. Hıristiyanlığa göre müntesip sayısı oldukça az olmakla beraber Yahudilik de bu bölümde incelenecektir. Bunun temel nedeni ise her iki dinin de ilahi dinlerden oluşudur.

Dini tecrübenin Hıristiyanlıkta farklı bir yeri vardır. Çünkü Hıristiyanların kutsal kitabı olan ve inanç esaslarını da ihtiva eden Yeni Ahit, İsa peygamberin geçirdiği dini tecrübelerin, kendisi tarafından kayda geçirilmesinden oluşmamaktadır. Yeni Ahit, İsa peygamberden sonra, takipçilerinin dini tecrübeleri sonucunda yazıya geçirilmiştir.<sup>1</sup> Böylece Yeni Ahit'e kutsallık atfeden, hatta onu İsa peygambere bağlayan şeyin Hıristiyan didarlarının yaşadığı dini tecrübe olduğunu söyleye biliriz.

Yahudilikte ise durum oldukça değişiktir. Dini tecrübenin Yahudilikte çok fazla yeri yoktur. Gerçi ilahi dinlerden olması nedeniyle Yahudilik de temelde dini tecrübeye dayanmaktadır. Hatta Yahudi kutsal metinlerinin yazılması İncil'in yazıya aktarılmasına oranla çok daha fazla zamanın geçmesiyle vuku bulmuştur. Ama Yahudi inancının yapısından dolayı olsa gerek dini tecrübeye çok rağbet olmamıştır.

Hıristiyanlık tarihinde dini tecrübe geçiren dindar sayısının çok olduğunu, geriye bıraktıkları kayıtlardan anlamaktayız. Bu tür tecrübe geçirenlerin bir kısmına şüpheyle bakılsa da, birçoğu kilise otoriteleri tarafından kabul görmüştür. Bu kişilere aziz veya azize denilmiştir. Hıristiyanlıkta mistik öğretisi bu örnekler üzerine kurulmuştur. Hıristiyanların, *orison* adını verdikleri Tanrıyı derin tefekkür ile kişiler dini tecrübeye hazırlık yapmaktadırlar. *Orison*, zihnin dünyaya dair şeylerden arınması ve Tanrısal şeylerle dolması için yapılan bir uygulamadır. Hıristiyanlıkta dini tecrübenin hazırlık devresi olan *orison*'un nasıl yapılacağını anlatan Aziz Ignatius'un yazdığı "Manevi Egzersizler" gibi kitaplar, Hıristiyan aziz ve azizeleri tarafından yazılmıştır.<sup>2</sup>

Şimdi sırasıyla önce Yahudiliğin sonra da Hıristiyanlığı dini tecrübe ile ilişkisini inceleyelim.

---

<sup>1</sup> Harman, Ömer Faruk, "İncil", *DİA*, İstanbul-2000, XXII, 271, 272

<sup>2</sup> Horozcu, 183.

## 2.1.1. YAHUDİLİKTE DİNİ TECRÜBE

Yahudilik, ilahi dinlerin günümüze kadar ulaşan ve Hıristiyanlığın kendisine atıfta bulunarak meşruiyetini sağlamaya çalıştığı bir dindir. Yahudilikle ilgili, özellikle de onların Mısır'a girişlerine kadar ki tarihleri hakkında ilgili en eski kaynak Eski Ahit'tir. Yahudiler, kendi soylarını İbrahim peygambere dayandırmaktadırlar.<sup>3</sup> Bununla birlikte Yahudi inancı, Musa peygamber zamanında sistemli bir yapıya bürünmüş ve Yahudilere birçok peygamber gelmesine rağmen Yahudilik denilince akla ilk gelen peygamber, Hz. Musa olmuştur.

Yahudilerin kutsal kitap koleksiyonları ikiye ayrılır. Bunlardan ilki olan *Tanah*, Yahudilerin yazılı dini edebiyatını oluştururken, *Talmud* ise sözlü dini edebiyatı oluşturur. *Tanah* üç bölümden meydana gelir. Bu Kutsal kitabın ilk ve bizi daha çok ilgilendiren bölümü, Musa peygamberin bizzat kendisinin yazılı olarak Tanrı'dan aldığına inanılan Tevrat (*Torah*) tır.<sup>4</sup>

Yahudilik hakkındaki bu kısa bilgiden sonra, konumuzla ilgili olarak Yahudiliğe baktığımızda başlıca iki başlık altında Yahudilerde dini tecrübe olgusunun işlenmesinin konuyu daha anlaşılır kılacağı kanısındayız. Bunlardan ilki, dini gelenek, diğeri ise mistik gelenektir. Dini geleneği Rabbinik Yahudilik temsil etmektedir. Mistik geleneği ise genel olarak Kabbala (*Kabbalah*), Safed Mistisizmi ve Hassidizm (*Hasidism*) temsil etmektedir.

Rabbinik Yahudilik, Yahudilerin Babilliler tarafından esir alınmaları ve mabedlerinin ortadan kaldırılması sonrasında Yahudiliğin bir din olarak varlığını koruyabilmesi için Yahudi hukuki geleneğini geliştirmeye çalışan ve rabbi olarak isimlendirilen kişiler tarafından oluşturulan dünya görüşü ve hayat tarzıdır. Rabbinik Yahudiliğin teşekkül devri olan 70–640 yılları arasında kutsal metin külliyatı tespit edilmiş, dualar düzenlemiştir. Mabette yapılan ibadetlerin birçoğu mabedin ortadan kaldırılmasından sonra sinagoga nakledilmiştir.<sup>5</sup> Dolayısıyla Yahudilerin din anlayışını Rabbinikler belirlemişlerdir. Rabbiniklerin dini yaklaşımları, dini tecrübe

<sup>3</sup> Aydın, Fuat, *Yahudilik*, İnsan Yayınları, İstanbul–2004, 29, 30.

<sup>4</sup> Aydın, *Yahudilik*, 294–98; Aydın, Mehmet, *Dinler Tarihine Giriş*, Din Bilimleri Yayınları, Konya–2004, 118.

<sup>5</sup> Aydın, *Yahudilik*, 50.

açısından oldukça önemlidir. Gerçi onlar mistik karakterdeki tecrübelerden bahsetmeseler de en azından İsa'dan önce 2. yüzyıldan sonra dini tecrübe, Yahudilikte Tanrı'nın doğrudan veya dolaylı bir ilişki sonucu seçtiği kişiye hükümlerini göndermesi ve Tanrı ile kul arasındaki özel bir iletişim olan vahiy ve onun yazıldığı Tevrat (*Torah*) ile ilişkili olarak görülmüştür. Bu görüşün daha açık olarak ifade edilmiş hali Richard Saranson tarafından Tevrat'ın Tanrı ile Yahudiler arasında köprü olduğu görüşüdür.<sup>6</sup>

Yahudilikte Tanrı ile insanlar arasında iletişim kuran çok sayıda peygamber vardır. Peygamberler Tanrı'nın dilemesiyle gelmiş, en açık dini tecrübe örnekleri vererek Tanrı'nın emirlerini insanlara ulaştırmışlardır. Dolayısıyla dini tecrübenin kökleri Tevrat'ta iken yansımaları peygamberlerde görülmektedir. Bu ilişkide inisiyatif sahibi olan Tanrı'dır. Tanrı dilediği zaman dilediği kadar kendi aşkın yapısını seçtiği insanlara açmıştır. Peygamberler seçilmiş ve Tanrı'nın sözcüleri olan kişilerdir. Yahudi kutsal metinleri de bu seçilmiş peygamberlerin dini tecrübelerinin ürünüdür. Kutsal metinlerin ilk bölümünü oluşturan Tevrat'ın İsrail oğullarına verilmesi hakkında Yahudi kaynaklarında çeşitli görüşler vardır.<sup>7</sup> Genel olarak kabul gören görüş, Tevrat'ın Sina dağında Musa peygamberin Tanrı ile konuşması esnasında ona yazılı olarak verildiği ile ilgili görüştür.<sup>8</sup> Bu, Tevrat'ın diğer Yahudi kutsal metinlerinden farklıdır. Yahudiler diğer kutsal metinlerin de Tanrı tarafından verildiği inancına sahip olmalarına karşılık diğer metinler onlara göre Kutsal Ruh aracılığıyla verilmişken, Tevrat doğrudan Tanrı tarafından verilmiştir.<sup>9</sup>

Bugün elimizde olan Tevrat'ın, Musa peygambere verilen Tevrat'ın aynısı olmadığına dair tahrif belirtileri vardır.<sup>10</sup> Özellikle Babil sürgünü esnasında Yahudilerin Tevrat'ı yanlarına alamamalarından dolayı Tevrat hakkındaki bilgileri oldukça zayıflamıştır. Bir Yahudi peygamberi olan Ezra'nın Babil sürgünü dönüşünde Tevrat'ı yeniden yazmasıyla bugünkü Tevrat'ın ilk şekli oluşmuştur.

---

<sup>6</sup> Jacobs, Janet L. "Judaism and Religious Experience" *Handbook of Religious Experience*, Religious Education Pres, Birmingham-1995, 14.

<sup>7</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Adam, Baki, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul-2002, 78-86.

<sup>8</sup> Adam, 88.

<sup>9</sup> Aydın, *Yahudilik*, 98.

<sup>10</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Aydın, Mehmet, *Dinler Tarihine Giriş*, 123, 124.



Ezra'nın Tevrat'ı yazdırması ise, başlı başına mistik karakterde bir olaydır. Tanrı Ezra'dan yanına beş deneyimli yazıcı almasını istemiş ve daha sonra kendisine bir nevi sıvı ile dolu bir tas sunulmuş ve bir ses o sıvıyı içmesini emretmiş ve sonrasında Ezra kendisinde oluşan etki ile Tevrat'ı yeni baştan yazdırmıştır.<sup>11</sup> Bununla birlikte Rabbinik gelenek ve şimdiki Ortodoks Yahudilere göre Tevrat Musa peygambere verilenin aynısıdır, değişiklik yoktur.<sup>12</sup> Her iki durumda da Tevrat, dini tecrübe ürünü olan ve Tanrı'nın buyruklarını içeren bir kitaptır. Kutsal kitabın bir parçası olan Mezmurlar mistik karakterde şiirleri içermekte ve Tanrı ile ruh arasındaki konuşmaları konu almaktadır. Bu kitaba sonraları İspanya'da ki Yahudi mistiklerinin şiirleri de eklenmiştir.<sup>13</sup>

Rabbinik Yahudiliğe göre kutsalın tecrübesi, Tevrat'ta Tanrı'nın emirleriyle tarif edilen sosyal ve dini düzene sıkı sıkıya bağlılıkta yatmaktadır. Böylece Yahudilerin Tanrı'ya yakın olmak için Yahudi dini kurallarını ifade eden *halakhah*'a zorunlu olarak uymaları gerekmektedir. *Halakhah* çok çeşitli ve farklı uygulamalardan oluşur. Yahudilerin günlük yaptıkları işlerden başlayarak hayatlarının tamamı hakkında yönlendirici bir etkiye sahiptir. Moshe Greser'in yaptığı *halakhah* tanımı oldukça kapsayıcıdır. Ona göre *halakhah*, "Tanrı'nın huzurunda canlı bir yol"dur. Kişiler bu yolda ilerledikçe Tanrı'ya daha yakın olacaklardır. Cumartesi yasağına riayet etmek gibi birçok şeyle kişi Tanrı'nın kendisini kuşatmasını sağlayabilir.

Yahudi şeriatının emirlerine *mitzvot* denir. Tüm *mitzvot*'lar, Tanrı'nın komşusu olunduğunu, onun gözetiminde yaşandığını kişilere hatırlatacak anlamdadırlar. Onlar, gözle görülmeyen, gizemli olan ve evrenin sahibi olan Tanrı'ya hizmete çağırmakta ve kişiye bu dünyada yalnız yaşamadığını diğer insanlarla beraber Tanrı'nın huzurunda varlığını sürdürdüğünü anımsatmaktadır.<sup>14</sup> *Halakhah* ile ilişkili diğer bir kavram da *Bar Mitzvah* ve *Bat Mitzvah*'dır. Bu, kız ve erkek çocukların ergenlik yaşına girmeleri üzerine yapılan dini bir ritüeli ifade etmektedir. *Bar Mitzvah* erkek çocuklar için yapılan kutlamadır. Bu ritüel çocuğun sinagoga

---

<sup>11</sup> Adam, 127.

<sup>12</sup> Adam, 149.

<sup>13</sup> Serouya, 82.

<sup>14</sup> Jacobs, 15.

çağrılarak Tevrat okuması ve tefilin takması şeklinde iki kısımdan oluşur. *Bat Mitzvah* ise kız çocukların ergenliğe girmesi için yapılan ritüeli ifade eder.<sup>15</sup>

*Bat Mitzvah* ritüel temizlenmedir. *Halakhah*'a göre Yahudi kadınları her aybaşı halinden sonra banyo yaparak arınmalıdırlar. Mikvah, normal yaşamlarında yapabildikleri şeyleri yapabilmeleri için zorunlu bir ritüeldir.<sup>16</sup> Ergenlik çağına girince bir doğum günü kutlamasını geçmeyecek şekilde bir törenle kutlanır. Bu ilk denemeden sonra sürekli olarak yapılması gereken bir ritüel olur.<sup>17</sup>

*Bat Mitzvah* ritüelini yerine getiren bazı Yahudi kadınları, bu şekilde arınırken dini tecrübe geçirdiklerinden bahsetmişlerdir. Örneğin bir gazeteci olan Lis Haris, mikvah esnasında suya bütünüyle ikinci kez girdiğinde tüm dindar insanların dini ritüel yaptığı kısa bir film gördüğünden üçüncü kez girdiğinde ise dünyaya gözlerini açmak için bekleyen kendine ait çocukların varlığını içinde hissettiğinden bahsetmiştir. Yine Shira Dicker da mikvah esnasında, kendisini Tanrı'nın huzurunda hissettiğini ve temizlendiğini anlatmıştır.<sup>18</sup>

Qumran ve Dead Sea yazmaları ile gün yüzüne çıkan Hıristiyanlık öncesi Yahudi mezheplerinden olan Esseniler de yaşam şekilleri ve düşünce dünyaları itibariyle mistik özellik göstermektedirler. Esseniler, beyaz giymişler, bekarlığı bir yaşam tarzı olarak benimsemişler, köleliğe karşı çıkmışlar, ritüel arınmaya önem vermişler, ticaret ve savaştan uzak durmayı prensip haline getirmişlerdir.<sup>19</sup> Görüldüğü üzere Esseniler kendilerini Tanrı'ya adanmış, ona yaklaşmayı temel hedef seçmiş ve bu yönde dini ritüeller ile ona yaklaştırmaya çalışmışlardır. Esseniler'in mistisizmini niteleyen genel özellik, dış dünyayı ruh gözüyle seyretmeleri, derin düşüncelere dalarak Tanrıyı tecrübe etmeye çalışmalarıdır.<sup>20</sup>

Yahudi mistisizmi ise üç dönemden oluşmuştur. İlk dönem 12. yüzyılda İspanya'da başlayan ve Kabbala diye bilinen, belirli bir kesime hitap eden ve hitap ettiği kesimce anlaşılabilen Tanrı'nın doğası hakkındaki yazılardan oluşmaktadır.

---

<sup>15</sup> Aydın, *Yahudilik*, 133.

<sup>16</sup> Jacobs, 14, 15.

<sup>17</sup> Özen, Adem, *Yahudilikte İbadet*, Ayışığı kitapları, İstanbul-2001, 126.

<sup>18</sup> Jacobs, 16.

<sup>19</sup> Aydın, *Yahudilik*, 60.

<sup>20</sup> Serouya, 84.

Kabbala daha sonra 16. yüzyılda Safed mistik geleneğinin temeli olmuştur. Bunu da 18. yüzyılda Hasidizm hareketi takip etmiştir. Bu üç mistik hareket diğer dinlerdeki mistik inanç sistemleri gibi, sezgiye dayalı Tanrı'nın içsel tecrübesinin ve Tanrı ile birleşmenin mümkün olduğu görüşündedir.<sup>21</sup>

“Yahudi mistisizminin altyapısını Kabbalanın geliştirdiği sınırı olmayan, niteliği bilinmeyen değişmez bir kutsal ilkenin canlandığı Tanrı'nın varlığı doktrini oluşturmuştur. Bu mistik inanca göre, Tanrı kendi sonsuz varlığından yaşanır dünyayı yaratmıştır. Orijinal ışığın kıvılcımından mistik numara olarak bilinen *on sefirot* çıkmıştır. Bunun neticesinde de dünyada daha yüksek ve daha aşağı düzenler oluşmuştur. Mistiğin görevi derin düşünme ile var olanların aşkın olan Tanrıdan çıkışlarını ve yaradılış gizemini düşündürmektir.”<sup>22</sup>

Yine Kabbalaya göre Tevrat'ın doğrudan anlaşılmayan manaları sayılar yoluyla anlaşılabilir. 10 temel rakam ve İbrani alfabesinin 22 harfi hikmet yolunu meydana getirir ve bunlar ile Tevrat'ın öz manalarına ulaşılabilir.<sup>23</sup> Kabbala'nın, özünde Tevrat'ın yazılı olmayan gizli bilgilerini içerdiği ileri sürülmüştür. Yahudiliğin temel ilkesi *Halakhah*'a uyumken, kabbala insanı doğrudan Tanrı'ya ulaştırıcı yolları sağlayan bir öğretidir.<sup>24</sup>

“Her şeyin Tanrıdan çıktığını ifade eden doktrin sonraları daha da yaygınlaşmıştır. 16. yüzyılda Safed mistikleri dini tecrübeyi, daha yüksek ve daha aşağı olarak dünyanın yaratılması esnasında ayrılmış olan Tanrı'ya iki bakış açısıyla yeniden birleşme olarak anlamlandırmışlardır. Safed mistiklerine göre, onuncu mistik numarası ve Tanrı'nın dişil ilkesi olan Shekinah Âdem'in günahından dolayı yaratılışın esnasında ayrılmıştır. Shekinah Yahudilerin Babil sürgününden sonra ülkeleri dışında yaşamak zorunda kalmalarını ifade eden diaspora ile sembolize edilir ve Safed mistikler ızdırap çekerler Tanrı tecrübelerinde Shekinahın kaybolmasından dolayı. Bu yüzden ruhsal birliktelik, Shekinah ile özdeşleşmiştir.”<sup>25</sup>

Safed mistik olan Isaac Luria, mistik hedefi Tanrı'nın yeniden onarımı ve restorasyonu olarak belirtmektedir. Bunun ise Kutsal ismin derin düşünülmesi ile

---

<sup>21</sup> Jacobs, 20.

<sup>22</sup> Jacobs, 20.

<sup>23</sup> Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta–2004, 275.

<sup>24</sup> “Kabbala”, <http://ansiklopedi.turkcebilgi.com/Kabbala>, 22 Temmuz 2006.

<sup>25</sup> Jacobs, 20.

başarılacağını belirtmektedir. Eğer bireyler uygun bir şekilde bunu yaparlarsa Luria'ya göre erkek ve dişil ilkeler kutsal varlığın içinde yeniden birleşebilir.<sup>26</sup>

Hasidik hareket ise 18 ve 19. yüzyıllarda kabbalanın prensiplerini kucakladı. Hasidizm, Safed mistiklerin sofuluklarından ayrılmış ve canlı olan her şeyin Tanrı'nın huzurunda olduğunu vurgulamıştır. Hasidik yaşam tarzını benimseyen herkesin Tanrı'nın varlığını keşfedebileceği temel iddialarıdır.<sup>27</sup>

Martin Buber, Hasidik hareketin ortaya çıkış nedenini politik baskılar ve yaşanan umutsuzluklara bağlamaktadır. Hasidik hareket, özellikle Rusya ve Polonya'daki Yahudilere cazip gelmiştir. Çünkü bu yerlerde yaşayanlar çekmiş oldukları sıkıntıları Tanrı'ya ulaşarak veya bir şekilde iletişim kurarak aşmayı hedefliyorlardı. İşte bu anlayış içerisinde olan Yahudilere Hasidik yol göstericileri, Tanrı'nın kendi içlerinde olduğunu, onu arayıp bulmalarının gerektiğini belirtmiştir. Dualarla ibadetlerle erkekler Hasidik yola girmişler ve böylece Tanrı'nın erkekleri ve ailelerini kurtaracağına inanmışlardır.<sup>28</sup> Hasidik hareketin merkezi 1939 savaşından önce Polonya'dayken günümüzde İsrail'e taşınmıştır.<sup>29</sup>

## 2.1.2. HİRİSTİYANLIKTA DİNİ TECRÜBE

Hıristiyanlık, İsa Mesih ve onun öğretisi üzerine kurulmuş ilahi bir dindir. Ana fikri İsa Mesih'in hem Tanrı'nın oğlu olduğu hem de Âdem peygamberin cennette işlediği günah sebebiyle insanların yüklendiği asli günahı kurtarıcı olduğudur. İsa Mesih, geleneksel Yahudi anlayışının dışında bir din anlayışı ile ortaya çıkmış ve yaklaşık üç yıllık bir süre içerisinde tebliğde bulunmuştur. Bununla birlikte Hıristiyanlığın geniş kitlelerce benimsenmesi Pavlus'un çabalarıyla olmuştur.<sup>30</sup>

---

<sup>26</sup> Jacobs, 20, 21.

<sup>27</sup> Jacobs, 21.

<sup>28</sup> Jacobs, 22.

<sup>29</sup> Serouya, 85.

<sup>30</sup> Erbaş, Ali, *Hıristiyanlık*, İnsan Yayınları, İstanbul-2004, 25-30.

Yahudilikte Tanrı'nın aşkın hüviyeti öne çıkarken, Hıristiyanlıkta Tanrı, İsa Mesih'in bedeniyle içkin bir niteliğe sahiptir. Yahudiler, bir olan ve kudret sahibi Tanrı'ya inanmakta ve ibadetlerle ona yaklaşılmaya çabalamaktadır. Hıristiyanlar ise, bir olan Tanrı'nın, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan meydana geldiğine, üçün bir, birinde üç olduğuna inanmaktadırlar. Bu ise onlara göre ancak Tanrı'nın yardımı ve ilhamıyla anlaşılabilir bir meseledir.<sup>31</sup> Bu, konumuz olan dini tecrübe ile çok yakından ilgilidir. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Tanrı ile insanlar arasında aşılabilir ontolojik bir farklılık vardır. Yahudilikte bu sınır Tanrı'nın dilemesiyle insanlar arasından seçtiği kişiye melek aracılığıyla, bizzat kendisinin seslenmesi veya değişik yollarla vahiy etmesiyle aşılmıştır. Yahudilikte Tanrı'nın aşkınlığı esastır. Yahudiler ibadetlerle, iyilik yaparak Tanrı'ya ulaşmaya, yakın olmaya çalışmışlardır. Hıristiyanlıkta ise durum oldukça farklıdır. Tanrı, kendi oğlunu insanlığı asli günahından kurtarmak için dünyaya insan bedeninde göndermiştir. Dolayısıyla Tanrı ile insanlar arasındaki ontolojik açmazı ortadan kaldıran vahiy, Hıristiyanlıkta yoktur. Olmasına da gerek yoktur. Çünkü Tanrı'nın oğlu göklerden yeryüzüne insanların arasına inmiştir.<sup>32</sup>

Bu olayın ne şekilde vuku bulduğu hususu konumuzun dışındadır. Ancak bu durum her nasıl olursa olsun Tanrısal olanın yaşanır dünyaya gelmesi açısından başlı başına bir dini tecrübe olgusudur. Hıristiyanlığın peygamberi olan İsa Mesih, ilahi ve beşeri olmak üzere iki tabiata sahiptir. İnsanın Tanrı ile birleşeceğini veya ona ulaşacağını simgelemesi açısından oldukça önemli bir durumdur. Bir insanın Tanrı'nın oğluyla konuşması veya Tanrı'nın oğlunun bir insanla konuşması, oldukça net bir dini tecrübedir.

Hıristiyanlığın kutsal kitabı Yeni Ahit'dir. Yeni Ahit 27 kitaptan oluşmaktadır. Yeni Ahit'in ilk dört kitabı iyi haber, müjde anlamına gelen, (*Gospel*) İncil'dir. İncil'i, İsa Mesih tarafından öğretilen yeni doktrin manasında ilk kez kullanan ise Pavlus olmuştur. Kitap manasında ilk kez kullanan ise Justin'dir.<sup>33</sup> İsa Mesih günümüzde bildiğimiz şekliyle bir İncil yazmamış ve yazdırmamıştır. Hıristiyanlıkta İncil, yazılı bir metni değil, İsa Mesih ve havarilerinin bildirdiği mesaj

---

<sup>31</sup> Erbaş, 61, 62.

<sup>32</sup> Erbaş, 59, 60.

<sup>33</sup> Harman, "İncil", 270, 271.

ve müjdenin sözlü tebliğini ifade eder. İsa Mesih öğretisini tebliğ etmiş ve havarilerine de tebliğde bulunmalarını emretmiştir. Böylece İnciller, İsa Mesih'ten sonra yaklaşık 40 yıl sözlü olarak aktarılmıştır. Yazıya geçirilip kitaplaşması ise, Miladi 40 yılından sonra vuku bulmuştur. Bununla birlikte Hıristiyanlar, İncil'in Kutsal Ruh'un ilhamı altında kaleme alındığına inanmaktadırlar. İnciller, İsa Mesih'in doktrinini, Kutsal Ruh'un ilhamı ile fakat İncilleri yazarların üsluplarıyla anlatmaktadır.<sup>34</sup> Yeni Ahit'de toplanmış mektup veya risaleleri de yazarlarının o zamanlarda Hıristiyanlığa girmesi ve Hıristiyanlığı yaşamasından dolayı ilahi hikmetten bir armağan olarak ilham ile yazdıklarına ve bunların Tanrı'nın hakikatini ihtiva ettiğine inanılmaktadır.<sup>35</sup> Böylece Tevrat gibi İncil de dini tecrübe ürünü bir kitaptır. Ancak Tevrat, Musa peygamberin dini tecrübesinin ürünüken, İncil, İncil yazarlarının ayrı ayrı kişisel dini tecrübelerinin ürünüdür.

Yeni Ahit'i incelediğimizde İsa Mesih'in, insanların benzerini yapmaktan aciz oldukları, tabiat yasalarına aykırı, yaşayanlar için dini tecrübe olan, birçok mucize sergilediğini görmekteyiz. Bunlara örnek olarak, beş ekmek ve iki balığı beş bin kadar kadın, erkek ve çocuk arasında paylaşması ve hepsinin doyması,<sup>36</sup> şeytan ve cinlere hükmedip insanların içerisinden çıkarması,<sup>37</sup> ölmüş olan bir kızı diriltmesi,<sup>38</sup> rüzgâr ve göklere emrederek göldeki fırtınayı durdurması<sup>39</sup> vb. örnekleri verebiliriz.

Hıristiyanların kişisel olarak dini tecrübesi de, Yahudilerin tecrübeleri gibi, Tanrı ile konuşmak, O'na yakın olmak, O'na ulaşmak, O'nun ile karşılıklı ilişkiye girme isteğinden kaynaklanmaktadır. Hıristiyan azizlerinin hayatlarını incelediğimizde, örneğin Aziz Bonaventure, Azize Therese ve Aziz François gibi, onların Tanrı aşkı ile dolu olduklarını, bu aşkın onların dünyayı göremeyecekleri

---

<sup>34</sup> Harman, "İncil", 271, 272; Watt, M. Montgomery, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul-1991, 94.

<sup>35</sup> Watt, 95.

<sup>36</sup> Matta 14: 13-21.

<sup>37</sup> Luka 4: 38-41.

<sup>38</sup> Markos 5: 21-43.

<sup>39</sup> Markos 4: 35-41.

kadar gözlerini kör ettiğini, kalplerini sadece Tanrı'ya açtıklarını ve nihayetinde de Tanrı ile bir tecrübe yaşadıklarını görmekteyiz.<sup>40</sup>

Hıristiyan azizlerinin birçoğu kendi iç yaşantılarını ve Tanrı'ya giden gizemli yolun nasıllığını açıklayan kitaplar yazmışlardır. Örneğin Azize Therese, *Ruhun Şatosu* adlı kitabında Tanrı'ya nasıl yakın olduğunu ve olunacağını anlatmıştır. Hıristiyanların geçirdikleri dini tecrübelerin genel karakteri İsa Mesih'in tecrübe edilmesi şeklinde olduğu söylenebilir.<sup>41</sup> Bu da tecrübelerin, tecrübeyi yaşayan kişiden, coğrafyadan ve inançlardan bağımsız olamayacağını göstermektedir.

Hıristiyanlar içerisinde dini tecrübe geçirenler bu tecrübelerinin kişiyi sarhoş edici olduğundan bahsetmişlerdir. Tanrı'nın doğrudan doğruya tadıldığını ve bedeninde de bu kendinden geçişe hareketsiz kalarak ayak uydurduğunu bildirmektedirler.<sup>42</sup>

Hıristiyan mistisizmi, *orison* ile doğrudan ilişkilidir. *Orison* uygulaması, kişinin dünyadan sıyrılması ve ruhun Tanrı'ya yükselmesini ifade etmektedir. *Orison*, aklın Tanrıdan başka tüm düşüncelerden temizlenmesi ve kutsal olanla dolmasıdır. Tamamen bilinçle başlayan bir uygulama olmasına rağmen ilerleyen safhalarında kişi, kendisini Tanrı'nın huzurunda kaybeder ve ulaştığı bilinçlilik durumunu anlatamaz. *Orison* uygulaması ile Tanrı ruha girer ve bu gizemli süreçte ruh tattığı manevi hissin sebebiyle kendisini ifade edemez. Bu tecrübeyi yaşayanlara göre ruh kendini, kimsenin ulaşamayacağı bir çölde derin bir yalnızlık içerisinde bulur ve bu yalnızlık kişiye doyumsuz bir haz verir.<sup>43</sup>

Azize Therese, *orison* hakkında şunları söylemiştir:

“Tanrı bir ruhu kendisiyle birliğe yükselttiği zaman, onun bütün yeteneklerini doğal aksiyonunu geçici olarak durdurur. O, Tanrıyla olduğu süre içinde ne duyar, ne görür, nede anlar. Fakat bu süre her zaman kısadır, hatta görüldüğünden daha kısadır. Bu yolla Tanrı, kendisini kişinin ruhunun içine yerleştirir. Öyle ki kişi, kendine geldiği zaman onun Tanrıda olduğundan ya da Tanrı'nın onda olduğundan

---

<sup>40</sup> Serouya, 92.

<sup>41</sup> Serouya, 92.

<sup>42</sup> Serouya, 94.

<sup>43</sup> Horozcu, 183.

şüphe etmesi imkânsızdır. Bu hakikat onun üzerinde öyle bir kuvvetle etki yapar ki, aradan bu durum tekrarlanmaksızın yıllar geçse bile, aldığı desteği ne unutabilir nede onun gerçekliğinden şüphe edebilir. Buna rağmen siz, ruhun o anda Tanrı ile beraber olup olmadığını sorarsanız, benim cevabım şu olur: Birlik esnasında, o kişi ne görebildiği nede anlayabildiği için onu görmez. Ardından da kendine geldikten sonra, bir görüntü vasıtasıyla değil de, onunla birlikte kalan ve sadece Tanrı'nın verebileceği bir kesinlik vasıtasıyla, açık bir şekilde görür.”<sup>44</sup>

Hıristiyan din adamlarının yaşadığı ruhbanlık, onları böyle bir tecrübe için ilk hazırlığı yapmaya sevk etmektedir. Ruhbanlar kendilerini Tanrı'ya adayıp dünya hayatına sırtlarını döndükleri için dini bir tecrübe geçirmek niyetinde olmasalar bile günlük yaptıkları ritüeller onları Tanrı'ya yaklaştırmakta, Tanrı'nın varlığını içlerinde duymalarını sağlamaktadır. Hıristiyanlıkta ki ruhban sınıfı Yahudilerdeki Esseniler'e oldukça benzemektedir. Her iki sınıf da dünyevi olandan sıyrılarak Tanrı'ya ulaşmayı amaçlamışlardır.

## 2.2. DOĞU DÜŞÜNCESİNDE DİNİ TECRÜBE

Doğu düşüncesinde genel kabul görmüş tek bir dine değil, birçok dine rastlamak mümkündür. Bu dinlerin genel karakteri, ruhsal arınmaya çok önem vermeleri ve müntesiplerinin daha erdemli bir hayata ulaşmaları için yol gösterici olmalarıdır. Yine bu dinlerde daha önce işlediğimiz Yahudilikteki gibi tek Tanrı ve peygamber inancı da yoktur. Bununla beraber peygambere bazı yönlerden benzeyen din kurucularına rastlamaktayız. Böylelikle ilahi dinlerde ki Tanrı merkezli dini anlayışın yerini daha çok kişisel kurtuluş çabalarının aldığı görmekteyiz. Bu da yaşanan dini tecrübelerde bazı değişikliklere neden olmaktadır. Örneğin bir Yahudi yaşayacağı dini tecrübe ile Tanrı olmayacağını, yine insan olarak hayatını devam ettireceğini bilmektedir. Oysa bir Hindu için aynı tecrübe bu dünya hayatını yaşamaktan kurtulmayı ifade etmektedir.

Bu başlık altında önce Hinduizm ve sonra da Budizm incelenecektir.

---

<sup>44</sup> Horozcu, 185.



## 2.2.1. HİNDUIZMDE DİNİ TECRÜBE

Günümüzdeki Brahmanizm, Paganizm, Budizm ve Jainizm gibi Hindistan'ın yerel inançlarının bir sentezi mahiyetinde olan Hinduizm'in<sup>45</sup> tarihi Mohenco-daro medeniyetine (M.Ö. 4000–3000) kadar geriye gitmektedir.<sup>46</sup> Bununla birlikte Hinduizm'in en çok etkilendiği din Brahmanizm'dir. Hinduizm Brahmanizm'in genişlemiş, yerli inançlarla asimile olmuş ve dış etkilerle yeni bir şekle bürünmüş halidir. Oluşum süreci göz önüne alındığında, Hinduizm'in homojen olmayan bir inançlar bütünü olduğu görülmektedir.

Hinduizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi vahiy mahsulü ilahi dinlerden yapısı itibariyle oldukça farklıdır. İlahi dinlerde hakikat, Tanrı tarafından belli bir zaman ve mekânda, belli bir kişiye bildirilmişken, Hinduizm'de hakikatin idraki ve ifade edilişi, kişisel katkıların tarihi süreç içerisinde toplanmasının ürünüdür. Bu yüzden Hinduizm'de bir din kurucusu şahsa ve peygamberlik kurumuna rastlanmamaktadır.<sup>47</sup>

Hinduizmin kutsal kitaplarının iki kaynağı vardır. Bunlar *şruti* (vahiy) ve *smriti* (gelenek) dir. *Şruti* türünden metinler, Tanrı tarafından rahiplere vahiy yoluyla verildiğine inanılan kutsal metinlerdir. *Smriti* türünden kitaplar ise ilham ve gelenek içerisinde şekillenen metinlerden oluşmaktadır. *Şruti* türünden olan kitaplar: Vedalar, Brahmanlar ve Upanişadlardan oluşmaktadır. *Smriti* türündeki kitaplar ise, Vedangalar, Dharma Sutra ve Dharma Şastralar, Puranalar, Destanlar, Tantralar'dan oluşmaktadır.<sup>48</sup> Dolayısıyla Hinduizm'in kutsal metinleri de yapı ve içerik olarak her ne kadar ilahi dinlerden olan Yahudi ve Hıristiyan metinlerinden farklı olsa da dini olarak niteleyebileceğimiz bir tecrübenin ürünü olarak görülmektedir.

Hinduizm'in en eski ve temel kitabı olan Vedalar'da çok Tanrılı bir inanç sisteminden bahsedilmekteyken sonraki kutsal metinlerde tek Tanrı inancı vurgulanmış ve önceki çok Tanrılı inancın sembolik bir anlatım olduğu belirtilmiştir.

<sup>45</sup> Demirci, Kürşat, "Hinduizm", *DİA*, TDV Yayınları, XVIII, İstanbul–1998, 113.

<sup>46</sup> Raju, P.T. ve diğerleri, *Asya Dinleri*, çev. Abdullah Davudoğlu, İnkılâb Yayınları, İstanbul–2002, 26.

<sup>47</sup> Raju ve diğerleri, 25.

<sup>48</sup> Demirci, 114.

Upanişad'ların ortaya çıkışından itibaren Hinduizm tek tanrılı bir hale bürünmeye başlamıştır. Brahma, Vedalar'da önemsiz bir tanrıyken tek tanrı haline getirilmiştir. Halk arasında ise Brahma, Vişnu, şiva üçlüsünden oluşan henoteist bir tanrı inancı oldukça yaygındır.<sup>49</sup>

Bununla birlikte Hinduizmde ki Tanrı anlayışı farklılık arz etmektedir. Brahma, evrenin mutlak sahibi olmakla birlikte, ilahi dinlerde olduğu gibi dünyanın ötesinde bir kişiliğı olan bir güç olarak görülmemiştir. Tanrı Brahma, bütün varlıklar ve onların oluşturduğu yasaların içinde içkin olarak bulunmaktadır. Böylece Brahma evrensel yasanın ontolojik sonucudur.<sup>50</sup> Dolayısıyla ilahi dinlerde olduğu gibi, dini tecrübe ile kutsal varlıkla iletişim kurma, onu görme ve konuşma söz konusu olmamaktadır. Hinduizmde dini tecrübe daha çok evrendeki her şeyin özde bir olduğunu ifade eden dışa dönük tecrübe ile kişisel iç aydınlanmayı ifade eden içe dönük tecrübelerden oluşmaktadır.

Karma inancı Hinduizm'in üzerinde merkezi bir öneme sahiptir. Karma ahlaki bir düzeni ifade etmektedir. Karma, otomatik ve objektif bir şekilde işleyen, daha önceki varlık şeklinin mükâfatı veya cezası şeklinde etkide bulunan bir düzendir.<sup>51</sup> Var olan her şey karma kanununa tabidir. Karma kanununa göre, varlıkların gelecekleri yaşadıkları varlık düzeyindeki davranışlarına göre belirlenir. Varlıklar kendi geleceklerini geçmişlerinde hazırlarlar ve buna Tanrı'nın hiçbir müdahalesi yoktur.<sup>52</sup> Karma inancına göre bir sonraki yaşam bu yaşamda yaptıklarımızın bir neticesi olacaktır. Eğer kişi bu yaşamında iyi davranışlar ve erdemli bir yaşam sürmezse sonraki yaşamında bitki veya hayvan şeklinde dünyaya gelebilir. Bu Hinduları dini yaşayış hususunda güdeleyen temel etkenlerden biridir.

Hinduizmde karma inancından dolayı bizim inandığımız şekliyle bir ölüm yoktur. Varlık sonsuza kadar dünyaya gelmeye mahkûm edilmiştir. Buna *samsara* denir. Hinduizmde amaç varlığı bu hayat ve ölüm döngüsünden kurtarmaktır. Buna

---

<sup>49</sup> Demirci, 114.

<sup>50</sup> Demirci, 115.

<sup>51</sup> Sarıkçoğlu, 168.

<sup>52</sup> Demirci, 115.

ise *mokşa* denmektedir. Kurtuluş ise, Brahma ile aynileşme, ondan bir parça olma ile mümkün olmaktadır.<sup>53</sup>

Hinduizm mistik karakterli bir dindir. Hinduizmde mistik hareket, karma inancına göre dünyaya gelmeye mahkûm edilen insanın bir sonraki yaşamında dünyaya gelmesini engellemek ve onu Brahma'nın bir parçası yapmak üzerine kuruludur. Bu ise insanın hem bedeni hem de zihnini ve manevi gücünü bir araya getiren bir egzersiz olan yoga ile yapılmaktadır. Yoga, Tanrı ile bir olmak için araçtır. Bununla birlikte bu birlik her türlü kişisel karakterden uzak bir Tanrı anlayışından dolayı kişisel aydınlanma ve kurtuluşu ifade etmektedir.<sup>54</sup>

Hinduizmde insanlar Brahma'da var olmak amacıyla bireysel yaşamlarından sıyrılmaya çabalarlar. Bireysel benliğin evrensel benlik ile bir olduğunun hissedilmesi, kişinin Brahma'da var olduğunu göstermekte ve böylece kurtuluşa ermesi anlamını taşımaktadır.<sup>55</sup> Bu ise insanın kendi kendisini kurtarması için yapılan bilinçli pratikler ve derin düşünelere meydana gelmiş olan, en eski örnekleri M.Ö. bin yılın ortalarına kadar geriye giden mistik karakterli bir yol olan yoga ile mümkün olmaktadır.<sup>56</sup>

Böylece yoga, karma inancıyla sıkı bir ilişkiye sahiptir. Hayatın kötü olduğu düşüncesi, ölümün ise yeni ıstıraplarla dolu bir hayatın başlangıcı olduğu karma inancı ve *samsara* denilen, hayat ve ölüm döngüsünden kurtulmak için yoga, mistik bir yoldur.<sup>57</sup> Yoga kişinin dünyalık şeylerden ruhunu tamamen arındıran, kişiyi maddeye bağlayan bağlardan kurtaran, zihnin bir noktada toplanması ve bilincin tamamen bilinçsizliğe yerini bırakmasını, solunumun kontrol altına alınmasını ve duyuların zapt edilmesini sağlayan bir etkinliktir. Yoga hedefine ulaşıncaya, bilincin işlemesi durduğundan ruh serbest kalır ve derin bir düşünceye dalar. Duyulardan ve zihinden arınmış olmasından dolayı kurtulmuş haldedir. Karmanın artık onun üzerinde etkisi söz konusu değildir.

---

<sup>53</sup> Demirci, 115.

<sup>54</sup> Serouya, 136.

<sup>55</sup> Şar, Selahaddin, *İslam Tasavvufu*, Toker Yayınları, İstanbul-1991, 36; Serouya, 137.

<sup>56</sup> Serouya, 138.

<sup>57</sup> Serouya, 139.

Üzerinde yoğunlaşılın nesne ile birlik olma anlamına gelen *samadhi*, Hindu mistiklerin temel hedefini oluşturmaktadır. Hindu mistikler, Tanrı'nın tecrübî birliği demek olan yoga ile kendi bireysel var oluşlarından yeteri kadar sıyrılabilselerse *samadhi*'ye ulaşabilirler. *Samadhi*, kişinin bilinçlilik halindeyken bilemeyeceği, göremeyeceği şeyleri bilmesi veya görmesini ifade etmektedir.<sup>58</sup> *Samadhi* neticede evrensel olanla bir olmayı ifade ettiği için, mistik karakterli bir dini tecrübedir.

## 2.2.2. BUDİZMDE DİNİ TECRÜBE

Budizm hakkındaki psikolojik çalışmaların yetersizliği, Asya'nın çeşitli bölgelerindeki Budist doktrinin farklılığı, Budizm'in dini tecrübe ile ilişkisi hakkında kuşatıcı bilgiler vermeyi oldukça güçleştirmektedir. Budizm'de dini otoriteye sahip bir kişi ve kurumun olmaması, Budizm'in yerli halk inançları ve sosyo-kültürel yapıdan etkilenmesine ve farklı Budist din anlayışlarının ortaya çıkmasına neden olmaktadır.<sup>59</sup>

Budizm de bir Hindistan dinidir ve Hinduizm'in içerisinden doğmuştur. Budizm'in tarihi M.Ö. 6. yüzyıla kadar geri gitmektedir. Budizm, Hinduizm'e tepki olarak doğmuş ve gelişmesini sürdürmüştür. Budizm temelde, duyguların kontrol altına alınması, ahlaki olgunluk, insanların eşit görülmesi ve tüm varlıklara karşı duyulan sevgi gibi yüksek ilkeleri hedeflemektedir. Bununla birlikte Budizm'in din olup olmadığı hususu tartışmalı bir konudur.<sup>60</sup> Biz onu bir din olarak incelemeye tabi tutacağız.

Budizm asıl ismi Siddhartha Gotama olan, Buda (Buddha) ve öğretisi üzerine kurulu bir dindir. Buda kelime olarak aydınlanan, uyanan anlamına gelmektedir. Bir prens olan Siddhartha Gotama bir keşişten etkilenerek, önceki zevke düşkün yaşamını terk edip derin düşüncelere dalmaya başlamış ve derin düşünceler

---

<sup>58</sup> Horozcu, 174.

<sup>59</sup> Hong, Gui-Young, "Buddhism and Religious Experience", *Handbook of Religious Experience*, 87.

<sup>60</sup> Tümer, Günay, "Budizm", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul-1992, VI, 352; Budizm'in bir din olup olmadığı konusundaki tartışmalar için bkz: Erengil, Cengiz, *Budizm*, İnsan Yayınları, İstanbul-2004, 59-62.

içindeyken aydınlanmaya erişmiştir. Daha sonra insanlara öğretisini yaymak için vaaz ve nasihatlerde bulunmuştur.<sup>61</sup>

Budanin doktrini kısaca, dört soylu hakikat içinde özetlenmiştir. Bu dört hakikate uyan insan evrensel olan acıdan kurtulabilir. Böylece insan bu soylu hakikatlere uyararak iyi ve kötü fiillerinin karşılığının bu dünya veya sonraki doğumlarda görülmesi inancı olan karma zincirini kırabilir.<sup>62</sup> Böylece Buda İnsan hayatının çile ve ıstıraplarla dolu olduğunu, bunun nedeninin ise bizim arzu ve ihtiraslarımızın olduğunu ve bunun da yaşam-ölüm döngüsüne neden olduğunu anlatmaktadır. Hinduizm gibi Budizm’de de bu yaşam-ölüm döngüsünden kurtulmak, bireysel özden evrensel öze ulaşmak, temel hedefi oluşturmaktadır.<sup>63</sup> Buna ulaşmak ise Budizm’e göre her türlü tutkudan arınmış, yaşam ölüm döngüsünden kurtulmuş olan kişinin eriştiği merteye, mutlak dinginlik hali demek olan *nirvana* (*nibbana*) ile mümkündür. *Nirvanaya* ulaşmak ise, Budanın sekiz maddeden oluşan öğretisine<sup>64</sup> sıkı sıkıya bağlılıkla mümkün olmaktadır.<sup>65</sup>

Budizm’de son hedef aydınlanmaya ulaşmaktır. Bunun için kişi önce derece derece kendi özünü (ruhunu) nefsinin elinden kurtararak *nirvanaya* ulaşmaya çabalar. Bu işlem sırasında, kişi ruhunu nefsinden arındırdığında, huzur ve sükûnetle dolduğunu duyar. Kişinin ruhunu nefsinden arındırması her ne kadar zorunlu bir hedef olsa da Budistler için ulaşılacak son aşama değildir. Budist, bu aşamadan sonra aydınlanmış olarak *nirvana*’ya ulaşmaya çabalar.<sup>66</sup> Nirvana, bütün arzu, öfke ve benlik ateşlerinin sönməsi, sonsuzluğun hissedilmesi ve tüm dikkatin, zamanın, enerjinin bu işte yoğunlaşmasıdır.<sup>67</sup>

Hinduizm'den farklı olarak bir kurucusu olan Budizm’in kutsal metinleri olmakla birlikte bunlar Yahudilik ve Hıristiyanlıkta ki kutsal metinlerden anlam ve içerik olarak farklıdır. Buda, yaşamında bir kitap yazmamış ve yazdırmamıştır. O

---

<sup>61</sup> Erengil, Cengiz, *Budizm*, İnsan Yayınları, İstanbul–2004, 19–30; Tümer, 352.

<sup>62</sup> Erengil, 36.

<sup>63</sup> Hong, 90.

<sup>64</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Hong, 105, 106.

<sup>65</sup> Tümer, 353.

<sup>66</sup> Ruben, Walter, *Eski Metinlere Göre Budizm*, çev. Lütfü Bozkurt, Okyanus Yayınları, İstanbul–2004, 139, 140; Hong, 105.

<sup>67</sup> Erengil, 36.

öldüğünde geride sadece sözleri kalmıştır.<sup>68</sup> Kendisinden sonra, öğretisinin unutulmasından korkan bağlıları, önce sözlerini şifahi olarak toplamaya çalışmış, M.Ö. 1. yüzyılın ikinci yarısında da bu bilgiler yazılı hale getirilmiştir.<sup>69</sup> Hıristiyanlıkta da kutsal metinler daha sonra yazılmıştır. Ancak Hıristiyan inancına göre ilham ile ve Kutsal Ruhun gözetiminde olmuştur her şey. Budizm’de bir Tanrı olmadığı için bu tür ilhamlar söz konusu olmamıştır. Bununla beraber Buda’nın aydınlanmış birisi olması ve öğretisinin de geçirdiği dini tecrübesinin dışı vurumu olduğundan hareketle Budizm’in kutsal metinlerinin de dini tecrübe ürünü oldukları iddia edilebilir.

Budizm’de Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi bir Tanrı olmadığından dolayı, kişinin geçireceği dini tecrübeye Tanrı ile bir olması, onunla konuşması, ondan ilham alması vb. tecrübeler, Budistler için söz konusu olmamaktadır. Budistlerin tecrübesi daha çok kendilerini dünyaya dair zevk ve eğlencelerden arındırmak, nefislerini terbiye etmekle iç aydınlanmaya ulaşmaları şeklindedir. Bununla birlikte Buda’nın Budizm’deki öneminden dolayı kendisinin ilahlaştırıldığını da söyleyebiliriz. Bu da bir Tanrı olarak doğrudan Buda ile ilgili tecrübelerin söz konusu olabileceğini gündeme getirmektedir.

### **2.3. İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE DİNİ TECRÜBE**

İslam düşüncesinde dini tecrübeye geçmeden önce, dini tecrübe kavramını İslam için kullandığımızda bunun ne gibi anlamlar ifade edeceği üzerinde kısaca duralım. Dini tecrübe kavramının ilk sistemli savunucusu olan Friedrich Schleiermacher bu kavramı bilimin ve ahlakın din üzerinde egemenlik kurmalarını engellemek için kullanmıştır. Çünkü Immanuel Kant dini, ahlak olarak tanımlamıştır. Bu tehlike karşısında dine hak ettiği yeri verme çabası, Batı’da dini tecrübe kavramının yaygın olarak kullanılması sonucunu doğurmuştur. Bu da dinin, bilimin konusunu teşkil etmesine neden olmuştur. Schleiermacher’dan sonra Rudolf Otto ve

---

<sup>68</sup> Sarıkçıoğlu, 196.

<sup>69</sup> Tümer, 355.

William James de dini tecrübe kavramına benzer anlamlar yüklemişler ve böylece din, dini tecrübeye indirgenerek açıklanmaya başlamıştır. James'in kompleks dini olayları bilimsel olarak incelemesi, kurumsal dinin yerine bireysel dini inancın ön plana çıkıp yayılmasına yardımcı olmuştur. Böylece dini tecrübe daha çok bireysel olarak yaşanan dini inançla ilgili olağan üstü tecrübeleri ifade eder duruma gelmiştir.<sup>70</sup>

Bu durumda biz bu anlamıyla dini tecrübeyi İslam için de kullanırsak, Hz. Muhammed bireysel tecrübeler geçiren ve bu tecrübeleriyle bir din kuran kişi konumuna düşmektedir. Yine Kur'an'da onun şahsi tecrübelerini anlatan bir kitap olmaktadır. Veya diğer günlük İslami ritüeller için de durum benzerdir. Oysa bu İslam'ın yapısına aykırıdır. Hz. Muhammed kendiliğinden din kuran birisi değil, Allah'ın elçisidir. Dolayısıyla geçirdiği tecrübeler de Allah'ın dilemesi ve istemesiyedir. Her ne kadar dini tecrübenin bahsettiğimiz anlamı ile uyuşan örnekler İslam'da da rastlamak mümkün olsa da, Kur'an'da geçen örnekler dini tecrübenin bu anlamından mahiyetçe farklılık arz etmektedir. Bu farklılıklara ilgili örneklerde değinilecektir.

İslam dini M.S. 571 yılında Mekke'de dünyaya gelen Abdullah oğlu Muhammed'in<sup>71</sup> Allah'tan aldığı mesajları insanlara yayması ile onun önderliğinde sistemleşen bir dindir. İslam peygamberi olan Abdullah oğlu Muhammed, Allah tarafından İslam dinini yaymak için kendisini görevlendirilmeden önce de erdemli bir yaşam sürmüş, her türlü ahlaksızlığın yayıldığı, nefsanî yaşayışın doruk noktasına ulaştığı Mekke topraklarında güvenilir, güzel ahlaklı birisi olarak tanınarak insanların saygısını kazanmıştır.<sup>72</sup> İslam peygamberi, insanların yuvarlandığı ahlaki uçurum yeri olan Mekke'de, özellikle de Allah'ın kendisini görevlendirmesinden önceki birkaç sene içerisinde bunalarak Hira mağarasına gider, orada derin düşüncelere daldı. Belli bir süre, bu şekilde kendini dünyevi olan şeylerden arındırılmış ve nihayetinde M.S. 610 yılında yine Hira mağarasında kendi başına düşüncelere dalmışken ilk dini tecrübesini yaşayarak Allah'ın dinini insanlara

---

<sup>70</sup> Aslan, 299–302.

<sup>71</sup> Numani, Mevlana Şibli, *Son Peygamber Hz. Muhammed*, çev. Yusuf Karaca, İz Yayıncılık, İstanbul–2005, 126.

<sup>72</sup> Fayda, Mustafa, “Muhammed, Hayatı”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul–2005, XXX, 410.

anlatma görevini yüklenmiştir.<sup>73</sup> Böylece İslamiyet'in başlangıcı da dini tecrübe ile olmuştur. Yine İslam peygamberinin geçirdiği bu ilk tecrübeden önce uzunca bir dönem kendisini arındırdığını görmekteyiz. Bu her ne kadar akla mistik karakterli bir dini tecrübeyi getirse de, İslam peygamberinin tecrübesi mistik olarak nitelemekten oldukça uzaktır. Çünkü İslam peygamberi kendini dünyevi zevk ve eğlencelerden alarak, yalnız kalarak ve derin düşüncelere dalarak Allah tecrübesi geçirmeyi amaçlamamaktaydı. En azından bu yönde herhangi bir bilgi şimdiye kadar iddia edilmiş değildir. Oysa mistik karakterli tecrübeler, Allah'ın tecrübe edilebilirliği ön kabulüyle sistemli çabanın ürünüdürler.

İslam Allah merkezli bir dindir. Allah aşkın bir karakterde, sonsuz kudret sahibi, her türlü fiilin faili ve görülemezdir.<sup>74</sup> Allah ile insanlar arasında ontolojik olarak aşılabilir bir farklılık vardır. İnsanların kendi istekleri ve çabalarıyla aşamayacakları bu farklılığın aşılıp kişilerin Allah'a ulaşması Allah'ın iradesine bağlıdır. Peygamberler, ontolojik farklılığı en aza indiren, tam anlamıyla dini tecrübe yaşayan Allah'ın seçkin kullarıdır.

İslam kendisini ilahi dinlerin sonuncusu sayar<sup>75</sup>, Yahudilik ve Hıristiyanlığın insanlar tarafından tahrif edilmemiş ve edilemeyecek devamı kabul eder.<sup>76</sup> Böylece İslam vahiy geleneğinin son halkasını oluşturur. Dolayısıyla Yahudilik ve Hıristiyanlığa gelen peygamberler de aynı kaynaktan beslenmiştir. Kur'an tüm peygamberlerin Allah ile geçirdikleri dini tecrübeler vasıtasıyla iletişim kurduklarından bahsetmektedir. Allah, ilk insan olan Âdem'den son peygamber olan Abdullah oğlu Muhammed'e<sup>77</sup> kadar bazı insanları peygamber olarak seçmiş, onlara insanları kendisine, kendi dinine çağırma görevini vermiştir. Kur'an'a göre, Peygamberler de diğer insanlar gibi insandır.<sup>78</sup> Ancak Allah onları seçmiş, kendine yakın kılmış ve bir takım dini tecrübeler geçirmelerini sağlayarak yeryüzünde Allah'ın sözcüsü kılmıştır. Buna İslam literatüründe vahiy denilmektedir. İslam'a

---

<sup>73</sup> Numani, 143; Berki, Ali Himmet & Osman Keskiöğlü, *Hazreti Muhammed ve Hayatı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara-2006, 59.

<sup>74</sup> İslam'da Tanrı'nın sıfatları için bkz: Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul-1999, 141-166.

<sup>75</sup> Maide (5): 3.

<sup>76</sup> Bkz: En'am (6): 115; Hicr (15): 9.

<sup>77</sup> Ahzab (33): 40.

<sup>78</sup> En'am (8): 128; Tevbe (9): 34; Fussilet (41): 6.



göre peygamberler vahiy ile bir olan Allah, ilk insan olan Âdem peygamber ile son peygamber olan İslam peygamberi aracılığıyla bir tek dine insanları çağırmıştır. Bu dinin adı İslam'dır. Tüm peygamberler İslam'ı tebliğ etmişlerdir. Bununla birlikte Allah insanların inanç esaslarını değiştirmeleri, doğru yoldan sapıtmaları nedeniyle değişik peygamberleri özde bir olan İslam inancıyla değişik ritüelleri içerecek biçimde göndermiş ve nihayetinde vahiy geleneğinin son şeklini İslam peygamberi aracılığıyla tüm insanlığa hitap edecek tarzda ortaya koymuştur.<sup>79</sup>

İslam dinin kutsal kitabı Kur'an'dır. Kur'an, İslam peygamberine 610 yılındaki ilk dini tecrübesi ile başlayan ve peyderpey devam eden dini tecrübeleri vasıtasıyla inen bir kitaptır.<sup>80</sup> Kur'an diğer tüm kutsal kitaplardan farklılık arz eder. Çünkü Kur'an, ilk vahiyyle başlayarak son vahye kadar, İslam peygamberinin tüm dini tecrübeleri sonucunda Allah'ın sözlerinin yazıya geçirilmesi ile oluşturulmuştur. İslam peygamberi bizzat bu işle ilgilenmiş ve vahiylerin olduğu gibi yazıya geçirilmesini sağlamıştır.<sup>81</sup> Kur'an her ne kadar İslam peygamberine gelmiş bir kitap olsa da yukarıda değindiğimiz İslam'ın kendisini Yahudilik ve Hıristiyanlığın bir devamı olarak görmesinden dolayı bu dinlerdeki peygamberlerin geçirdiği dini tecrübeleri de içermektedir. O, ilk insan ve ilk peygamber olan Âdem peygamberden son peygamber olan İslam peygamberine kadar ki tüm peygamberin dini tecrübelerini sistematik olarak olmasa da içermektedir. Kur'an hem lâfzen hem de manen Allah'a ait olan bir kitaptır, Kelamullah'tır.<sup>82</sup> Oysa gerek Yahudilik gerekse Hıristiyanlıkta kutsal metinler, Peygamberden çok zaman sonra yazıya geçirilmiştir.<sup>83</sup> Bu Kur'an'ın en önemli özelliklerinden birisidir.

İslam'da dini tecrübe üç farklı şekilde vuku bulmuştur. Bunlardan ilki, Yahudilikte dini tecrübe başlığında da değindiğimiz gibi Allah'ın seçilmiş kullarına kendi aşkın yapısını açması, onlara kendisi hakkında açık dini tecrübeler yaşatması ve vahiy denilen özel bir iletişim yolu ile kendi iradesini onlara ulaştırması şeklinde

<sup>79</sup> Harman, Ömer Faruk, "İslam, Vahiy Geleneği İçinde İslam", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul-2001, XXIII, 3.

<sup>80</sup> Birişik, Abdülhamit, "Kur'an, Tarihi", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara-2002, XXVI, 384.

<sup>81</sup> Birişik, "Kur'an, Tarihi", XXVI, 385.

<sup>82</sup> Görgün, Tahsin, "Kur'an", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara-2002, XXVI, 388.

<sup>83</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Harman, Ömer Faruk, "Kur'an, Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara-2002, XXVI, 412.

olmuştur. Ancak Yahudilere birçok peygamber gelmesine rağmen Müslümanlara peygamberlerinde sonuncusu olan tek bir peygamber<sup>84</sup> gelmiştir. Dolayısıyla İslam'da vahye muhatap olan tek kişi Hz. Muhammed'dir. Diğer bir dini tecrübe şekli ise, ayrıntılı bir şekilde İslam tasavvufunda dini tecrübe başlığı içerisinde inceleyeceğimiz mistik karakterdeki dini tecrübedir. Gerçi İslam felsefesinde de ilgili başlık içerisinde anlatılacağı üzere dini tecrübe ile ilgili düşüncelere rastlamak mümkündür. Ancak bu düşüncelerde mistik karakterde olduğu için İslam'da dini tecrübenin üç farklı yapıda sistemleştiğini söylememize engel değildir. Sonuncusu ise, açık bir dini tecrübe olmamakla birlikte düşünce, dua ve ibadetlerle ilgili dini tecrübelerdir.

İslam dini Hinduizm ve Budizm gibi kişisel arınmaya büyük önem vermiş, kişinin dünyanın esiri olması ve erdemli bir yaşam sürmesini telkin etmiştir. İslam dininde yogaya benzer ritüel olan oruç bulunmakla beraber, bu ritüelle amaçlanan yogadan çok farklıdır. Müslüman için oruç ibadeti her şeyden önce Allah'ın yerine getirilmesi gereken bir emridir. Yine kişi bu ritüeli yerine getirerek Allah'a yaklaşacağını, onun sevgisini kazanacağını ümit eder. Ancak bu ritüeli yerine getirdiğinde dini bir tecrübe geçireceğini amaçlamaz.

Yine Budizm'de olduğu gibi İslam dini de kişilerin zevk ve eğlenceye dalmasını hoş karşılamamıştır. Kur'an bu dünyadaki eğlenceyi boş bir oyuna benzetirken, İslam peygamberi, insanları ahiret hayatında geçerli olan ulvi hazineler biriktirmeye davet etmiştir. İslam'da ki Tanrı tasavvuru ezeli, ebedi, sonsuz kudret sahibi, her şeyi gören, kişiye şah damarından daha yakın olan bir Tanrı olduğu için, Müslüman her hareketinin Allah tarafından gözetildiğinin bilincindedir. Yine İslam'daki ahiret inancından dolayı Müslümanlar hayatlarının her anını saran ritüelleri yerine getirmektedirler. Böylece de Allah'ın varlığını hayatın her anında içlerinde duymaktadırlar. Gerçi bu tezimizin konusu olan dini tecrübeden oldukça farklıdır ama kişinin Allah'ın huzurunda olmasına vesile olmasında dolayı da oldukça önemlidir.

İslam'a göre Müslüman doğrudan Allah ile ilişki kuramaz. Kişinin Allah ile ilişki kurması, dua etmesi, zikir ve diğer ritüeller ile zihin ve kalbiyle ona yönelmesi

---

<sup>84</sup> Ahzab (33): 40.

şeklinde vuku bulur. Allah kendisine yönelene cevap vereceğini,<sup>85</sup> insana şah damarından daha yakın olduğunu<sup>86</sup> kendisi söylemektedir. Yine İslam’da Allah ile insan arasındaki ilişki çift yönlüdür. Sadece insanın Allah’a yaklaşma çabasından ibaret değildir. Allah, kendisini ananları, kendisinde anacağını belirtmektedir.<sup>87</sup> Böylece inanan kişiler her durumlarını ona arz ederek onun yardımı ve rızasını gözetebilmektedirler. Bu İslam’da dini tecrübenin en basit şeklini oluşturmaktadır. Doğrudan Allah’ın tecrübesi şeklinde olan dini tecrübeler daha çok İslam’ın mistik yönünü ifade eden tasavvuf içerisinde vuku bulmuştur. Tasavvuf konusu işlenirken örnekleri verilecektir.

İslam’da mistik temayüller İslam peygamberine kadar geriye gitmektedir. İslam peygamberi tüm yaşamı boyunca, zühd hayatı yaşamış ve takipçilerine de bu hayatı tavsiye etmiştir.<sup>88</sup>

Müslümanlar arasında dini tecrübe geçirenlerin yazmış oldukları otobiyografilerin azlığı, peygamberler dışındaki kişilerin tecrübelerini tahlil ederken karşılaşılan büyük güçlüklerden birisidir. İslam dini kaynaklarında bu nevi tecrübe hakkında çok söz söylenmemesinin ve otobiyografi bulunmamasının muhtemel sebepleri şunlar olmalıdır: Dini tecrübe geçirenler, bu tecrübelerini anlatmayı hoş karşılamamış olmalarıdır. Diğer bir sebebi de bu tür tecrübelerin anlatılmamasının, toplumda meydana gelecek sosyal huzursuzlukların ortaya çıkmamasını sağlayabileceğidir. Çünkü dini yaşayışına özen gösteren birçok dindar da bu tür özel haller meydana gelmemektedir. Yine birçok dindar tarafından bu tür haller dinin inanç esaslarına aykırı kabul edilmiş, bu tür tecrübeler hoş karşılanmamıştır.<sup>89</sup> Bununla birlikte Gazali, İbni Arabî gibi İslam mutasavvıfları genel kabul görmüş ve yaşadıkları dini tecrübeler hakkında kitap yazmışlardır.

Dini tecrübe hakkında İslami ekollerin görüşleri farklılık arz etmektedir. Şimdi İslam felsefesi, İslam kelamı ve İslam tasavvufunda dini tecrübenin yerini inceleyelim.

---

<sup>85</sup> Bakara (2): 186.

<sup>86</sup> Kaf (50): 16.

<sup>87</sup> Bakara (2): 152.

<sup>88</sup> Çağrı, Mustafa, “İslam”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul–2001, 14.

<sup>89</sup> Horozcu, 178.

### 2.3.1. İSLAM FELSEFESİNDE DİNİ TECRÜBE

İslam dünyasına felsefenin girişi, 8. yüzyıldan başlayarak bazı şahsi ilgiler ve genel olarak da yöneticilerin yabancı dillerdeki kitapları tercüme ettirme teşebbüsleri sonucu olmuştur denilebilir. Emeviler döneminde başlayan çeviri hareketleri, Abbasiler döneminde zirve noktasına ulaşmıştır. Bu iş için halife Me'mun döneminde Beytülhikme adıyla resmi bir kurum açılmıştır. Beytülhikme, içerisinde çeşitli dillerde tercüme faaliyeti yapılan büyük bir kütüphane olarak kurulmuştur. Böylece Yunan düşünce sistemine dair eserlerinde tercüme edilmesiyle birlikte İslam dünyası felsefe ile tanışmış olmaktadır.<sup>90</sup>

İslam felsefesini incelediğimizde başlıca iki ekolün ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunlardan ilki ve eski olanı, bilginin kaynağı olarak akli temel alan, Yunan felsefesinde Aristo'yu takip eden, rasyonalist Meşşai ekolüdür. 12. yüzyılda Meşşai ekolün özellikle Gazali'nin eleştirilerinden dolayı zayıflamasından sonra, mistik tecrübe ve sezgiye dayanan düşünce sistemi olan İsrakiyye ekolü güçlenmiş ve büyük ölçüde Meşşailiğin yerini doldurmuştur.<sup>91</sup> Böylece İslam felsefesinde mistik tutumları değerlendiren ve sezgiyi bilgi kaynağı olarak kabul eden düşünürler İsrakiyye'nin kurucusu olan Şehabeddin es-Sühreverdi ve takipçilerinden oluşmaktadır.

Es-Sühreverdi, gerçek bilgiye mantıki kanıtlama ve çıkarımlarla ulaşılamayacağını, doğru bilginin dini tecrübelerin eseri olduğu ifade etmiştir. Ona göre insan sadece keşf yoluyla ve ilahi feyiz ile hakikat ile kişi arasındaki perdeleri ortadan kaldırabilir. Bu yüzden akli yöntemler hakikati bulmada yetersizdir ona göre.<sup>92</sup>

Es-Sühreverdi kendisine hoca olarak Eflatun'u seçmiştir. Bununla birlikte gerek Meşşailikten sonra oluşu gerekse Meşşai düşünürlerden farklı düşüncelere sahip olmasından dolayı, kendi sistemini Meşşai görüşleri eleştirerek kurmuş ve bu arada da Meşşai düşünürler olan Farabi ve İbni Sina'dan etkilenmiştir. Yine İslam

<sup>90</sup> Kaya, Mahmut, "Felsefe", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul-1995, XII, 312.

<sup>91</sup> Kaya, "İsrakiyye", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul-2001, XXIII, 437.

<sup>92</sup> Kaya, "Felsefe", 315.

mutasavvıflarından olan Beyazid-i Bistami, Hallac-ı Mansur ve tasavvuf eserlerinden de faydalanmıştır. Bununla birlikte onun en çok etkilendiği kişi Gazali ve onun nur görüşüdür.<sup>93</sup>

Gazali nur merkezli bir düşünce anlayışı geliştirirken, Kur'an'ın Nur suresinin 35. ayetini kendisine temel dayanak yapmıştır. Gazali'ye göre Allah, en yüce ve hakiki nurdur. Kendisi dışında ki tüm nurların kaynağı da yine bu ilk nurdur. Tüm varlıklar bu ilk nurun yansımından başka bir şey değildir. Bu ilk nurdan uzaklaştıkça diğer nurların nurluk derecesi azalmakta ve karanlıkları artmaktayken yaklaştıkça da nur derecesi artmakta karanlıkları azalmaktadır.<sup>94</sup> Gazali'nin bu şekilde sistemleştirdiği görüşleri es-Sühreverdi geliştirerek mistik karakterli bir İslam felsefesi oluşturmuştur.

Es-Sühreverdi, Meşşailerin Allah için kullandığı vacibu'l-vücut (varlığı zorunlu olan), yaratılanlar için mümkün (var olması ile var olmaması arasında fark olmayan ve var olmak için var ediciye ihtiyaç duyan) terimlerine benzer kavramlar geliştirerek bunu nur düşüncesine uyarlamış ve Allah için saf nur diğer varlıklar için arazi nur demiştir.<sup>95</sup> Yine temeli Gazali'ye dayanan bu nur düşüncesi, Farabi'nin sudur düşüncesi<sup>96</sup> formunda açıklanmıştır.

İşraki düşünürler, sezgi ve doğrudan dini tecrübeler aracılığıyla peygamberlerin saf nur olan Allah'dan bilgi aldıklarını ve insanları bu bilgilerle aydınlattıklarını bunun en üst seviyedeki bilgi alma şekli olduğunu belirtirler.<sup>97</sup> İsrakilikte peygamberlik makamı verilmiş bir makamdır.

Böylece İsrakilik, tasavvuf ile İslam felsefesi arasında geçiş özelliği gösteren homojen olmayan düşünce sistemidir. Meşşai ekolu takip eden düşünürler ise, düşüncelerini Aristo'nun mantığına göre şekillendirmişler ve rasyonalist bir yol takip etmişlerdir. Bununla birlikte ortaya çıktığı dönem insanların Kur'an ve Sünnete sıkı sıkıya bağlı olduğu döneme rastladığı için meşşai düşünürler, İslam dini esasları

<sup>93</sup> Kaya, "İşrakiyye", 435, 436.

<sup>94</sup> Kaya, "İşrakiyye", 436.

<sup>95</sup> Kaya, "İşrakiyye", 437.

<sup>96</sup> Sudûr Nazariyesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Ayışığıkitapları, İstanbul-1998, 133.

<sup>97</sup> Kaya, "İşrakiyye", 437.

ile felsefeyi uzlaştırma çabası içerisinde olmuşlar ve dini dışlayıcı fikirler ileri sürmemişlerdir. Dini tecrübeyi ifade eden vahyin bilgi kaynağı olduğunu kabul eden Meşşai düşünürler keşf ve ilham üzerinde çok fazla durmamış ve bilginin rasyonel yöntemlerle elde edileceğini vurgulamışlardır.<sup>98</sup>

Farabi her ne kadar rasyonalist bir düşünür olsa da, özellikle psikoloji hakkındaki görüşlerinde tasavvufa yer vermiştir. Farabi ruhun bedenın aynası olduğunu, ruhta bir takım bilgilerin var olabileceğini ancak önce bunun için ruhun dünyevi şehvet ve arzulardan temizlenmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>99</sup> Ruh ile bedenın ayırımına giden Farabi, ruhun Allah'tan bir parça olduğunu belirtir. Yine Farabi peygamberliğin bedene değil ruha verilmiş bir makam olduğunu, peygamberlerin sezgi aracılığıyla Allah ile iletişim kurarak ondan pratik hikmet ve ahlaki öğretileri aldıklarını belirtir.<sup>100</sup>

Farabi'nin takipçisi olan İbn Sina da rasyonalist bir düşünür olduğu için, tasavvufi veya mistik içerikli düşüncelere sisteminde çok fazla yer vermemiştir. İbn Sina varlığı üç kategoriye ayırır ve Allah'ın vacibu'l-vücut olduğunu söyler. Allah'ın dışındaki varlık âleminin Allah'ın sudur etmesiyle varlık bulunduğunu belirtir.<sup>101</sup> Var olanların varlık sebebi olarak Allah'ı gösteren İbn Sina Allah ile iletişim kurma anlamına gelen dini tecrübe hakkındaki görüşlerini nübüvvet (peygamberlik) bahsinde belirtir. İbn Sina'ya göre Allah insanların iyiliğini düşünmekte ve onlar için çeşitli menfaat verecek şeyler yaratmaktadır. İnsanın toplumsal varlık olduğunu, toplum içerisinde kargaşa olmaksızın yaşayabilmesi için ise insan için türlü nimetler yaratan Allah'ın bir kanun koyucu belirlemesi ve ona vahiy ile son hakikatleri bildirmesi gerektiğini belirtir. Toplum hayatı için İbn Sina vahiyle öğrenilecek olan mükâfat veya ceza verecek bir Allah anlayışını bilinmesini gerekli görmektedir.<sup>102</sup>

İbn Sina doğru bilgiye ulaşmada akli yeter bir araç olarak görmekteyse de sezgini de doğru bilgi sağlayacağını belirtir. Bununla birlikte sezgiyi daha çok

<sup>98</sup> Kaya, "Felsefe", 314.

<sup>99</sup> Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi Tarihi*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul-1957, 165.

<sup>100</sup> Ülken, 165.

<sup>101</sup> Taylan, Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul-1997, 197.

<sup>102</sup> Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 207, 208.

peygamberin Allah'dan bilgi alması olayıyla ilişkilendirir. Sezgi ile bilgi elde edilmesini ise ruhunu her türlü kirlere temizlemiş, ahlaklı olan ve faal akla ulaşmış kimselerde olacağını belirtir.<sup>103</sup>

İslam düşünürleri, Allah'ın ispatlanması yönünde çaba sarf etmiş ve âlemden Allah'a giden kozmolojik deliller ileri sürmüşlerdir.<sup>104</sup> Allah'ın tecrübî olarak ispatlanmasını ifade eden dini tecrübe ispatına, rasyonel tutumlarından dolayı olsa gerek, değinmemişlerdir.

### 2.3.2. İSLAM KELAMINDA DİNİ TECRÜBE

Kelam ilminin doğuşu 728 yılında Hasan Basri'nin meclisinde vuku bulan büyük günah işleyeninin durumuyla ilgili tartışmaya dayanır. Bu hadise hem kelam ilminin doğuşuna hem de günümüzde müntesibi kalmamış bir mezhep olan Mutezilenin doğuşuna sebep olmuştur. Böylece İslam kelamı, Mutezili hareket içerisinde ortaya çıkmıştır. Mutezile kelamcıları, inançla ilgili konularda Kur'an ve Hadis metinlerini kabul etmekle birlikte akla da önem vermişlerdir. Akıl ile Kur'an ve Sünnetin çeliştiği yerlerde ise aklın ışığında nakli yorumlamışlardır. Mutezilenin kullandığı bu metoda kelam ilmi denilmiştir.<sup>105</sup> Mutezilenin kullandığı bu metod İslam toplumunda genel kabul görmemiş ve belli oranda da rahatsızlığa sebebiyet vermiştir.

İslam peygamberinin vefatını takip eden yıllarda, din sahasında sadece Kur'an ve Sünnete dayanılarak görüş bildirilirken hicri 2. asırdan sonra gerek akla dayanan felsefi ilimlerle ilgili tercümelemlerin yapılması, gerekse müstakil eserlerin yazılması, bunun yanı sıra akla önem veren Mutezile mezhebinin ortaya çıkmış olması ve inanç sahasında görüş ve kanaatlerini yaymaya başlaması, Kur'an ve Hadise sıkı sıkıya bağlı olan Selef âlimlerini bu hareketleri durdurma noktasında yetersiz kılmıştır. İslam dünyasında din ile ilgili konularda Kur'an ve Hadise bağlı

<sup>103</sup> Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 212, 213.

<sup>104</sup> İslam düşünürlerinin Tanrı'yı ispat delilleri için bkz: Çubukçu, İbrahim Agâh, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara-1967, 14-28

<sup>105</sup> Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, Damla Yayınevi, İstanbul-1981, 22.

kalmakla beraber akla da önem verecek selef metodu ile Mutezile metodunun iyi taraflarını birleştirip, Ehl-i Sünnet çerçevesinde kalacak yeni izah tarzlarına ihtiyaç hissedilmesi, Ehl-i Sünnet kelamının doğuşuna neden olmuştur. Ehl-i Sünnet kelamı iki farklı ekol şeklinde gelişmiştir. Bunlardan ilki Irak'da Ebu Hasan el-Eşari, ikincisi ise Maveraünnehir'de Ebu Mansur el-Maturidi olmuştur.<sup>106</sup> Hicri 3. asırda ortaya çıkan Ehl-i Sünnet kelamı Kur'an ve Sünneti hareket noktası yapmış ve dini sahada akla da yer vermiştir. Bununla birlikte Ehl-i Sünnet kelamı Mutezile kelamcıları kadar akla iltifat etmemiş, kutsal metinlere Mutezileye göre daha çok bağlı kalmıştır.<sup>107</sup>

Kelam ilminin temel gayesi, inanç esaslarını bozacak çeşitli fikir akımlarına karşı inanç esaslarını korumaktır. Kelam ilminin metodu ise, kesin deliller kullanarak yani nakil ile doğrulanmış kat'i delil (Kur'an ve Hadis) ile inanç sahasında ortaya çıkacak şüpheleri ortadan kaldırmaktır. Kelam ilminin üç tane konusu vardır. Bunlar, Allah'a, Peygambere ve Ahirete imandır.<sup>108</sup>

Klasik İslam kelamında konumuz olan dini tecrübe, daha çok bilgi bahsinde ele alınmış ve kişisel dini tecrübelerin bilgi değerinin olup olmadığı, bu tür tecrübelerde elde edilen bilgiler üzerine genel hükümler bina edilip edilemeyeceği ile ilgili olarak bahsedilmiştir. Klasik kelama göre insanlar için bilgi elde etme sebepleri ve araçları üçtür. Bunlar sağlıklı duyular, doğu haberler ve akıldır.<sup>109</sup> Kelamcılar bir bilginin doğruluğunu hem anlamının açıklığına hem de kaynağının sağlamlığına bağlamışlardır. Bunlardan birinden yoksun olan bilgiyi inançla ilgili sahada kullanmamışlardır. Dolayısıyla onlar için doğru bilginin ölçütü bu iki özelliştir.

Kelamcılar dini tecrübe ile edinilen bilgilerin kabul edilmesi hususunda bir ayırma giderek bu tür tecrübeler ile elde edilen bilgilerin bağlayıcı ve doğru olduğunu ifade etmişlerdir. Bir dini tecrübe şekli olan vahyin kesin bilgi sağladığını belirten kelamcılar, bunun sadece peygamberlere mahsus bir hal olduğunu, onlardaki bu halin mucize ile teyit edildiğinde kabul edileceğini belirtmişlerdir. Vahiy ile kesin

---

<sup>106</sup> Topaloğlu, 120.

<sup>107</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, "Kelam", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara-2002, XXV, 200.

<sup>108</sup> Topaloğlu, 49.

<sup>109</sup> Taftazani, 105, 106.



bilgi elde edilmesini üç tane olan bilgi yollarından doğru haber içerisinde işlemişlerdir.<sup>110</sup>

Kişisel dini tecrübeler ise, akıl ile bilgi elde etme konusu içerisinde işlenmiştir. Bu nevi tecrübeleri ifade etmek için ise genelde bir birine yakın anlamları ihtiva eden ilham, hads, keşf, tecelli ve vârid gibi kavramlar kullanılmıştır. Allah'ın doğrudan veya melek aracılığıyla bir takım bilgiye dair şeyleri kişinin duyu organlarını kullanmadan Allah'ın onun kalbine ulaştırması olarak tarif edebileceğimiz ilham sıkça kullanılan bir terimdir.<sup>111</sup> İlhamın peygamberler dışında ki kişilerde vuku bulduğunu bizzat İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an'da geçmesine<sup>112</sup> rağmen ilhamın dini konularda bilgi kaynağı olamayacağı kelamcılar tarafından çoğunlukla benimsenmiştir. İlhamın bilgi kaynağı olamayacağını ilk belirten, bilindiği kadarıyla Maturidi olmuştur.<sup>113</sup> Bununla birlikte ilham ve keşfin bilgi kaynağı olduğunu ifade eden kelamcılar da vardır. Kiyalhisari, Razi, Amidi ve Gazali bu görüşte olan düşünürlerdir.<sup>114</sup> Gazali bu konuda en önde gelen isimlerden birisidir. Onun bu konuda ki düşüncelerine tasavvuf konusunu işlerken yer vereceğimiz için şimdilik sadece ismini zikretmekle yetinelim.

Kişisel olarak ilham ile elde edilen bilgilerin inanç sahasında kullanılmayacağını belirten kelamcılar bununla birlikte, şeytanın kötü şeyleri insana vesvese vererek telkin etmesine karşılık Allah'ın veya meleklerin de iyi şeyleri insana telkin ettiği hususunu kabul ederler. Kelamcıların kabul etmedikleri ilham şekli velilere verilen özel ilhamdır.<sup>115</sup>

İlham konusunda İslam ilim adamları arasında başlıca iki farklı fikir ortaya atılmıştır. Bunlardan ilki, kısmen değindiğimiz ilhamın dini sahada bilgi içermediği düşüncesidir. İkincisi ise, ilhamın Allah veya melek aracılığıyla kalbe ulaşan şey olduğu için en doğru bilgi ve kesin delil olduğu düşüncesidir.<sup>116</sup> Bu görüşlerden ilki

---

<sup>110</sup> Taftazani, 110–113.

<sup>111</sup> Yavuz, “İlham”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul–2000, XXII, 98.

<sup>112</sup> Bkz: Taha (20): 38, 39; Maide (5): 111; Muhammed (47): 17.

<sup>113</sup> Yavuz, “İlham”, 98.

<sup>114</sup> Taftazani, (S. Uludağ'ın Dipnotu), 121.

<sup>115</sup> Yavuz, “İlham”, 98, 99.

<sup>116</sup> Yavuz, “İlham”, 99.

kelamcılara aitken, ikincisi mutasavvıflara aittir. Tasavvuf konusu işlenirken tekrar bu konuya dönülecektir.

Kelamcılar ilham ile ilgili olarak onun özel bir hal olduğunu, bu yüzden de onunla elde edilen bilgi üzerine genel hükümler kurulamayacağını, ilham ile elde edilen şeylerin icthad gibi, sadece ilhama mazhar olan kişiyi bağlayacağını ifade etmişlerdir. Bu şekilde ilhama dini sahada yer verilmemesinin başlıca üç nedeni olabilir. Bunlardan ilki, dinin inançlar bütünü olduğu ve şayet bu inançların bir şekilde doğrulanma imkânının var olması durumunda inancın yerini bilmenin alacağını ki bununda dinin yapısına ters olduğu düşüncesidir.<sup>117</sup> İkinci neden ise, herkes kendi ilhamı ve hissine göre konuştuğunda hiçbir konunun anlaşma ile bitemeyeceği kaygısıdır.<sup>118</sup> Üçüncü neden ise, Allah ile insanlar arasında halka olan peygamberin atlanarak Allah ile doğrudan haberleşilebileceğinin sufilerce iddia edilmesidir.<sup>119</sup> Oysa peygamberler, insanlara Allah'tan başka tapılacak ilah olmadığı hakikatini tebliğ ederken, Allah ile yaratıklar arasındaki farklılığı özellikle vurgulamıştır. Buna göre Allah ile yaratıklar arasında hiç bir şekilde benzerlik ve ortaklık yoktur.<sup>120</sup> Allah, bütün yaratıklar üzerinde mutlak güç, kudret ve hâkimiyete sahipken,<sup>121</sup> yaratıklar ise var oluşlarının dayanağı ve sebebi olan Allah'a ibadet etmeleri gerekir.<sup>122</sup> Diğer bir ifadeyle, Allah ile yaratıklar arasındaki tek ilişki, Rab-kul ilişkisidir.

Hemen şunu ifade edelim ki, kelamcılar keşf ve ilhamı bilgi kaynağı olarak görmemelerine karşın dini konularda bilgili ve ibadete düşkün olan ve veli olarak nitelenen kişilerden sadır olan bazı olağanüstü halleri ifade eden, kerametın hak olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>123</sup> Keramet ile keşf ve ilham arasında bazı farklar bulunduğu kabul edilmiştir. Keramet, veli tarafından din uğrunda zorluk ve imkânsızlıklarla karşılaşılması durumunda Allah'ın o kula bahşettiği bir olağan üstü

---

<sup>117</sup> Ceylan, Ahmet "İman ve Bilgi", *Kelam'da Bilgi Problemi*, (Sempozyum), Arasta Yayınları, Bursa-2003, 216.

<sup>118</sup> Taftazani, (S. Uludağ'ın Dipnotu), 122.

<sup>119</sup> Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, 218.

<sup>120</sup> İhlas (112): 1-4.

<sup>121</sup> Maide (5): 40; Rum (30): 40.

<sup>122</sup> Zariyat (51): 56.

<sup>123</sup> Taftazani, 314.

durumdur.<sup>124</sup> Yine keramette diğ er insanlar tarafından inanılacak veya uygulanacak şeyler yokken ilham tamamen farklı bir yapıdadır. Bilgi olarak sunulduğu için kelamcılar tarafından kabul edilmemiştir.<sup>125</sup>

Kişinin metafiziğe açılan kapısı olan keramet kelamcılar tarafından güvenilir bir bilgi kaynağı kabul edilmediği gibi mutasavvıflar tarafından da Hakkı temaşa etmeye engel olarak görülüp bir ayıp veya kusur olarak görülmüştür. Mutasavvıfların bu olağanüstü halleri önemsememelerinin bir nedeni de, keramet benzeri hallerin inanmayanlarda da ortaya çıkmasıdır.<sup>126</sup>

Kelamcılar, vahiy ve kerametın dışında dini tecrübe içerisinde işlenebilecek bir takım özel durumlardan da bahsetmişlerdir. Bunlar, *mucize*, *irhas*, *meunet*, *istidrıc* ve *ihanettir*. *Mucize* peygamberin göstermiş olduğu olağan dışı olaylardır. Mucizeler Allah'ın peygamberlik iddiasında bulunan elçisini tasdik için yarattığı ve insanların benzerini meydana getirmekten aciz oldukları harikulade olaylardır. Dolayısıyla da peygamberlik iddiasıyla birlikte bulunurlar. Bundan maksat da, Allah'ın elçisinin sözünün doğruluğunun ispat edilmesiyle insanların doğru yola girmelerinin sağlanmasıdır.<sup>127</sup> Bu haliyle mucizeler kerametten farklılık arz etmektedir. Çünkü kerametler her hangi bir samimi dindarda ortaya çıkarken mucizenin gerçekleşebilmesi için peygamberin olması şarttır. Bununla birlikte, İslam bilginleri ve mutasavvıflar kerameti veliye değil de velinin tabi olduğu peygambere bağlamışlardır. Böylece velide ortaya çıkan keramet peygamberin devam eden mucizeleri olarak yorumlanmıştır.<sup>128</sup> Üçüncü bölüm işlenirken bu konuya tekrar değinilecektir. *İrhas* ise, peygamber olmadan önce görülen olağan dışı özelliklerdir. *Meunet*, dindar bir kişiye Allah'ın yardımının sıkıntıda olduğu anda yetişmesidir. *İstidrıc* ise, dindar olmayan kişilerin göstermiş olduğu olağan dışı özelliklerdir. *İhanet* de, aslında dini tecrübe ile doğrudan ilişkisi olmayan bir husustur. Peygamber

<sup>124</sup> Kur'an'da keramet örnekleri için bkz: Meryem (19): 16–26; Kehf (18): 13–22; Kasas (28): 7.

<sup>125</sup> Sarmış, İbrahim, *Teorik ve Pratik Açından Tasavvuf ve İslam*, Ekin Yayınları, İstanbul–1997, 219–280.

<sup>126</sup> Uludağ, Süleyman, “Keramet-II”, *Tasavvuf*, 2005, S. 15, 7, 8.

<sup>127</sup> Uludağ, “Keramet-II”, 15.

<sup>128</sup> Uludağ, “Keramet-II”, 18.

olmadığı halde peygamber olduğunu iddia eden ve bunu ispatlamaya çalışan kişinin yapmak istediğinin tersinin olması hususudur.<sup>129</sup>

### 2.3.3. İSLAM TASAVVUFUNDA DİNİ TECRÜBE

İçsel arınma ve temizliğe önem vererek hakikati kavramaya ve kurtuluşa ulaşmaya çalışan, Allah-insan ilişkisinde, mistik yaklaşımları ön plana çıkaran düşünce sistemini ifade eden tasavvuf,<sup>130</sup> İslam'ın mistik boyutunu oluşturmaktadır.<sup>131</sup> Tasavvuf ve sûfi kelimelerinin nereden geldiğiyle ilgili birçok görüş vardır. Bunlar arasında tercih edilebilecek olan saf koyun yünü anlamına gelen sûf kelimesinden türediğidir. Bu anlama göre sûfi, koyunyününden aba giyen kişidir. Bu şekilde giyinen kişiler İslam peygamberi hayattayken dünya süsünü terk ederek sadece gizlenmesi gereken yerlerini gizlemeleri ve dünya ile meşgul olmak yerine ahiret işleri ile meşgul olmalarından dolayı daha sonra bu şekilde zühd hayatını benimseyenlere sûfi denilmiştir.<sup>132</sup>

Tasavvufun menşei üzerine de birçok görüş ileri sürülmüştür. İslam tasavvufunu Hint, Yahudi, Hıristiyan mistisizmi ve Yeni Eflatuncu mistisizme bağlamaya çalışan görüşler ileri sürülmüştür.<sup>133</sup> İslam tasavvufunun bu mistik anlayışlar ile benzer tarafları olmakla birlikte onların kopyası olmadığı açıktır. Şu da var ki tüm mistik anlayışları bir çember içerisindeki farklı yollar olarak düşünürsek, çemberin merkezine doğru yaklaştıkça mistik yollar arasındaki fark azalacak ve merkezden uzaklaştıkça da fark büyüyecektir. Yani genel şeylerde mistik anlayışlar benzerlik göstermekle birlikte ayrıntılara girildikçe bir birine indirgenemeyecek farklılıklar ortaya çıkacaktır.

<sup>129</sup> Taftazani, (S. Uludağ'ın Dipnotu), 317.

<sup>130</sup> Yılmaz, H. Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul-1997, 20-22.

<sup>131</sup> Şahin, Hasan & Seyfullah Sevim, *Tasavvuf*, Özkan Matbaacılık, Ankara-2002, 9.

<sup>132</sup> İz, Mahir, *Tasavvuf*, Rahle Yayınevi, İstanbul-1969, 37-42; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 26.

<sup>133</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 23-26.

Tasavvufa göre insan Allah'a ok yakındır. Tüm fiillerin gerçek faili Allah'tır. Ancak bunu kişinin idrak edebilmesi için, ibadetler ile belli seviyeye erişmesi ve kalbindeki dünya perdesini kaldırması gerekmektedir.<sup>134</sup> İşte tasavvufun temel hedefini bu oluşturmaktadır.

İslam tasavvufunun iki kaynağı vardır. Bunlardan ilki İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'an ve diğeri de İslam peygamberinin sünnetidir.<sup>135</sup> Titus Burckhardt tasavvufun İslam'ın içinde oluşan ve temel kaynaklarına dayanan bir sistem olduğunu şu ifadelerle anlatmıştır.

“Tasavvuf İslam'a sonradan girmiş olamaz. Çünkü bu durumda İslam'ın ruhsal yöntemlerine göre dışta kalan bir mahiyette olması gerekirdi. Oysa tam tersine, tasavvuf, bu ruhsal araçların beşer üstü kaynaklarına zahirilikten daha yakındır ve tümüyle içsel olmakla birlikte, bu geleneksel biçimi doğuran ve hayata kalmasını sağlayan tecelli ettirici işleve doğrudan katılmaktadır.”<sup>136</sup>

Burckhardt, yine tasavvufun İslam'ın özünden ortaya çıktığına delil olmak üzere, sufi büyüklerinin silsilesinin hiçbir kesintiye uğramadan İslam peygamberine kadar ulaştığını, tasavvufun Kur'an ayetlerine ve Sünnete dayanarak oluşturulmuş dini bir ekol olduğuna dikkatleri çekmektedir.<sup>137</sup> Tasavvufta sonraki dönemlerde bazı dış etkilerden bahsetmek söz konusu olsa bile Burckhardt'ın da ifade ettiği gibi onun başlangıçta Kur'an ve Sünnete dayandığı ve İslam'dan ortaya çıktığı açık bir gerçektir.

Tasavvuf kitabı bir ilim değildir. O, bizzat yaşanarak öğrenilen, kişisel tecrübeler ile anlaşılabilen hal ilmidir. Mutasavvıf olmak için, bir takım kitapları okumak değil, bir müridin gözetiminde olmak, onun yol göstericiliği eşliğinde kişisel çabalar sarf etmek gerekmektedir.<sup>138</sup>

Tasavvufun İslam dünyasında yer etmesi ise, oldukça uzun bir zaman dilimi içerisinde olmuştur. Tasavvuf, İslam devletinin fetihler sonucunda zenginleşmesine bir tepki olarak ilk önce ferdi bir yaşantı olarak doğmuştur. Tasavvufun İslam

<sup>134</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 40.

<sup>135</sup> Öztürk, Yaşar Nuri, *Tarih Boyunca Tasavvufi Düşünce*, Sümer Matbaası, İstanbul-1974, 25; Şar, 44.

<sup>136</sup> Burckhardt, Titus, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, çev. Fahreddin Arslan, Kitabevi, İstanbul-1995, 16.

<sup>137</sup> Burckhardt, 17.

<sup>138</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 21.

toplumunda ortaya çıkmasına hilafet mücadeleleri ve bazı siyasi olayların neden olduğu toplumun birlik ve beraberliğinin bozulmasının da etkisinin olduğu açıktır. Çünkü ilk sûfiler, salih amel işlemeye gayret etmekte, dinlerine samimi bir şekilde bağlı kalmaya gayret göstermekte, Allah sevgisine engel olan dünyalık şeyleri kalpten çıkarıp gönlü Allah'a yöneltmek demek olan zühd hayatını yaşamakta ve toplumda ki kargaşadan kendilerini soyutlayarak Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya çalışmışlardır.<sup>139</sup>

Tasavvufun beli başlı üç aşama kaydederek sistemleştiğini görmekteyiz. Bunlardan ilki yukarıda da kısmen bahsettiğimiz zühd ve takva dönemidir. Bu dönemde ilk sufiyane kıpırdanışlar meydana gelmiştir. Ferdi olarak ortaya çıkan bu hareket, kısa zaman sonra Hasan Basri'nin etrafında geniş bir zümrenin toplanmasına neden olmuştur. Böylece ferdi hareketler cemaat halini almaya başlamıştır. Bu dönemde yetişmiş ünlü sufiler, Rabiâtü'l-Adeviye, el-Muhasibi ve el-Cüneyd'dir. Bu sufiler içerisinde özellikle Rabiâtü'l-Adeviye farklı bir konuma sahiptir. Çünkü ona kadar sufiler Allah ile dostluktan bahsederken o ilk kez sevgi kavramını tasavvufa sokmuştur. Yine onunla ilgili olan başka bir yenilik de ilahi sevginin ön plana çıkarılması ile İslam peygamberine karşı duyulan sevginin geri plana itilmesidir. Bunu en açık bir şekilde gösteren olay, onun bir rüyasında İslam peygamberini görmesi ve İslam peygamberinin, kendisini sevip sevmediğini sorması üzerine, onu sevmeyen kimsenin olmadığını ancak, kendisinin Allah'a karşı olan sevgisinin kalbini tamamen doldurduğunu, artık kalbinde başka birisini ne sevmeye ne de nefret etmeye yer kalmadığını ifade ettiği sözlerdir.<sup>140</sup> Bu devrin genel özelliğini takvaya dayalı bir arınma ve dünyaya karşı düşkünlük yerine uhrevi olana düşkünlük olarak niteleyebiliriz.

İkinci dönem ise, *vahdet-i vücud* ve Allah ile birleşme düşüncelerinin tasavvufa girdiği dönemdir. Bu dönemin ünlü sufileri Bistami, Hallac ve Şibli'dir. Bu dönemde tasavvufa İslam dışındaki mistik oluşumlardan, İslam'ın özünde olmayan şeyler sokulmuştur. Hint kökenli bir Müslüman olan Ebu Ali el-Sindi, Bistami'ye birlikte yok olma (*fena*) doktrinini öğretmiş ve böylece bu düşüncenin

---

<sup>139</sup> İz, 45.

<sup>140</sup> Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, 215.

tasavvufa girmesine neden olmuştur.<sup>141</sup> Bu sufiler, taşkın ifadelerinde (*şatahât*) Allah ile birlikten ve kendini ilahlaştırmadan bahsetmişlerdir. Kendini ilahlaştırma, Allah'ı yok sayma ve yeni bir Allah ihdas etme şeklinde olmayıp, var olan her şeyin, Allah'ın görünüşleri olduğu düşüncesi ile özetleyebileceğimiz *vahdet-i vücud* düşüncesiyle ilintilidir.<sup>142</sup> Bu dönem tasavvufa İslam'ın özünde olmayan yabancı unsurların girdiği ve tasavvufun çehresinin büyük ölçüde değiştiği ve İslam'ın özüne yabancılaştığı dönemdir.

Üçüncü dönem ise, yeni eflatunculuğun tasavvufa etki etmesi ve tasavvufun sentez ve sistemleşmesinin yapıldığı dönemdir. Bu dönemin ünlü sufileri ise Gazali ve İbn Arabî'dir. Gazali ve İbn Arabî kendilerinden önceki sufilerden daha kafa karıştırıcı ve sistemli bir tasavvufi görüş orta koymuşlarsa da Allah ile birleşme fikri yerine Gazali Allah'ın birliğini İbn Arabî'de *vahdet-i vücud* düşüncesini koymuştur.<sup>143</sup>

İslam kelamı ve felsefesini iyi bir şekilde bilen Gazali'nin tasavvufta karar kılması hem tasavvufun toplum hayatında meşruiyet kazanmasını ve yaygınlaşmasını sağlamış hem de tasavvufun tevhid ilkesi çerçevesinde sistemleşmesini ve tasavvuftan İslam inancı ile uyuşmayan unsurların ayıklanmasını sağlamıştır. Gazali, gerçek anlamda sadece Allah'ın var olduğunu söyleyerek her ne kadar *vahdet-i vücud* nazariyesini açık açık ifade etmemişse de onun etrafında dönüp dolaşmıştır. Yine o, hiçbir insanın Allah ile birleşmeyeceğini de belirterek bazı aşırı tasavvufi düşünce ve yorumları reddetmiştir.<sup>144</sup>

Gazali her ne kadar yeni eflatunculuğu eleştirmişse de, tasavvufi görüşlerinde özellikle de İslam felsefesi başlığı altında değindiğimiz nur nazariyesinde yeni eflatuncu görüşlerden istifade etmiştir. Gazali, Kur'an'ın Nur suresinin 35. ayeti çerçevesinde *Meşşai* ekolün takipçilerinden olan Farabi'nin sudur

---

<sup>141</sup> Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, 219.

<sup>142</sup> Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, 219–221.

<sup>143</sup> Fahri, Macit, *İslam Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, çev. Şahin Filiz, İnsan Yayınları, İstanbul–1998, 107

<sup>144</sup> Uludağ, Süleyman, “Gazzali”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul–1996, XIII, 515–517.

nazariyesine benzer bir düşünce orta koymuştur. Yine Gazali'nin Tanrısı, İbn Sina'nın Zorunlu Varlık dediği Tanrı'ya oldukça yakındır.<sup>145</sup>

Bu devrin önde gelen sufilerinden olan İbn Arabî ise, tasavvufi görüşlerini *vahdet-i vücud* düşüncesi etrafında ortaya koymuştur. İbn Arabî, âlemde tek bir varlığın olduğunu, bu varlığında Allah olduğunu, Allah dışında var olarak görünen şeylerin Allah'ın isim ve sıfatlarından ibaret olduğunu, Allah ile beraber başka bir şeyin olmadığını<sup>146</sup> âlemin Allah'ın dış görünüşünden ibaret olduğunu, Allah'ın ise âlemin iç görünüşü olduğu düşüncesini ifade ederek *vahdet-i vücud* nazariyesini oluşturmuştur. İbn Arabî'ye göre, Allah ile diğer var olanlar arasında farklılık varsa da bu görünüşten ibaret olup, gerçekte her ikisinin de sıfatlarında fark mevcut değildir.<sup>147</sup> Başta İbn Arabî olmak üzere en açık biçimiyle Sadreddin Konevî, Celâleddin Rumî, Abdulkadîr el-İcî, İbn Sebîn, İbnü'l Farız ve Tilimsanî gibi ünlü sufiler, *vahdet-i vücud* inancına sahip çıkmışlardır.<sup>148</sup>

İslam tasavvufunda önemli diğer bir kavram da fena ve onunla bağlantılı olan bekadır. Hicri 2. yüzyılda ilk dönem sûfileri tarafından Allah'a hakkıyla kulluk edebilmek için, kişinin kendisinden ve dünyalık şeylerden geçmesi olarak oluşturulan fena inancı ile ilk dönem sufileri, Allah'tan başka her şeyden geçmeyi ve sadece Allah'a yönelmeyi, böylelikle kulluğun gerçek şuuruna ulaşmayı hedeflemişlerdir.<sup>149</sup> Ancak kişinin kendisinden geçmesi olan fena inancı, bir ileri safhada kendisinden geçilen şeyin ne olduğu problemini gündeme getirmiştir. Bu probleme göre, kendinden geçmenin gereği olan Allah'ta yok olma hali (*fenafillâh*) gerçekleşince, yani Allah'tan başka hiç bir şeyi görmeme, bilmeme, duymama hali gerçekleşince, kendisinden geçilenler şeyler ne olmuştur? Fena hali kişiyi ruhsal anlamda geliştirmekle birlikte Allah-kul ayrımının ortadan kalkmasının yollarını da açmıştır. Fena inancına sahip olan kişi Allah'da baki olmak (*bekâbillah*) biçiminde ifade edebileceğimiz yeni bir inanca sahip olmaktadır. Allah'da baki olan kişinin de

<sup>145</sup> Fahri, *İslam Felsefesi, Kelamu ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, 107–111.

<sup>146</sup> <http://www.geceyolculugu.com/modules.php?name=Portreler&file=portreleric&id=20>, 28 Ağustos 2006.

<sup>147</sup> Kam, Ömer Ferit, *Vahdet-i Vücud*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara–2003, 129, 130

<sup>148</sup> “Vahdet-i Vücud”, <http://72.14.221.104/search?q=cache:GO2inRX0KvUJ:www.kurannesli.org/aktar.asp%3Fid%3D1177+VAHDET-%C4%B0+V%C3%9CC%C3%9BD&hl=tr&gl=tr&ct=clnk&cd=8>, 28 Ağustos 2006.

<sup>149</sup> Kara, Mustafa, “Fena”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul–1995, XII, 333.



*vahdet-i vücud* inancına sığması çok kolaydır. Buda Hallac gibi bazı sufilerin kendilerini Allah olarak görmelerinin (*ene'l-hak*) yolunu açmıştır.

Mutasavvıflara göre, insanın özü bedeniyle perdelenmiştir. Bu perdeyi aralayarak insanın özünü ön plana getirmek tasavvufun temel hedefidir.<sup>150</sup> Bunun yapılabilmesi içinde kalp temizliğinin yapılması gerekir. Tasavvufta kalp temizliği bu yüzden merkezi bir öneme sahiptir. Kalp, ruh ile nefsin ona sahip olmak için sürekli mücadele halinde oldukları bir yerdir. Kalp bunlardan galip gelenin mahiyetine bürünür.<sup>151</sup>

Mutasavvıfların bilgi anlayışı da doğrudan kalp ile ilişkilidir. Mutasavvıflar, bilginin kaynağı olarak keşf ve ilhamı gördükleri için onlara göre kalp, bilginin doğduğu yerdir. Mutasavvıflar kişinin kalbini arındırmasıyla bir takım insanüstü özelliklere kavuşabileceğini, böylece normalde insanlara kapalı olan bir takım gaybi bilgileri bilebileceğinden bahsetmişlerdir. Kalbi arınmanın derecesi arttıkça sufinin yetenekleri de o ölçüde artmakta, meleklerin seyredilebildiğini,<sup>152</sup> İslam peygamberi ile keşf yoluyla görüşüp ondan bir takım bilgiler alabildiklerini iddia etmişlerdir. İslam sufilerin en meşhurlarından olan İbn Arabî kendisinin tüm bilgisini manevi yolculuğa başlarken inzivaya çekildiğinde toplu olarak aldığını belirtmiştir.<sup>153</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem* adlı kitabını İslam peygamberi ile görüşmesi sonucunda onun emretmesiyle yazdığını,<sup>154</sup> *Fütuhâtü'l-Mekkiyye*'yi ise Allah'ın kendine bahsettiği ilham ile yazdığını belirtmiştir.<sup>155</sup> Gazali'de gaybi bilgileri sufilerin bilebileceğini belirtirken, özde İbn Arabî ile aynı olmakla beraber birkaç noktada ondan farklı görüşler ileri sürmüştür. Böylece İbn 'Arabî, duyular ve akıl yoluyla elde edilen bilgilerin yanı sıra, diğer sufiler gibi, alternatif bir bilgi edinme yolu olarak keşfi kabul eder. Ona göre Allah, ilham veya keşf yoluyla bazı seçkin kullarına metafizik ve fizik âleme dair bilgiler verebilir.<sup>156</sup> Gazali ise, peygamberler gibi sufilerin de gaybi bilgileri bilebileceğini ancak peygambere

---

<sup>150</sup> Öztürk, 19.

<sup>151</sup> Burckhardt, 29.

<sup>152</sup> Gazali, *İhya'u Ulûm'id-Din*, çev. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul-t.y., 41

<sup>153</sup> Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, "el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye" *Tasavvuf*, 2003, S. 11, 413.

<sup>154</sup> Gürer, Dilaver, "Fususu'l-Hikem" *Tasavvuf*, 2004, S. 13, 398.

<sup>155</sup> Gürer, 397.

<sup>156</sup> Çakmaklıoğlu, 413.

meleğin gelip bilgileri getirmesine karşın sufiye peygamberin gelmediğini onun bilgisinin doğrudan kalpte oluştuğunu ifade etmiştir.<sup>157</sup>

Gazali imanı tasnif ederek üç farklı iman olduğunu bahsetmiştir. Bunlardan ilki halkın birilerini taklit ederek iman etmesi, ikincisi ise delillerine dayanarak âlimlerin iman etmesi ve üçüncüsü ise ariflerin veya sufilerin gerçeği kalplerinde görmesi şeklinde olan imandır.<sup>158</sup> Gazali, “delil vasıtasıyla ve öğrenmek yolu ile değil de kendiliğinden hâsıl olan ilme *ilham*”<sup>159</sup> ismi vermiş ve ariflerin imanının bu yol ile oluştuğunu belirtmiştir. Gazali, kalbin bütün var olanların hakikatını bilme potansiyeline sahip olduğunu ancak kalbin bu potansiyelinin açığa çıkabilmesi için öce üzerindeki perdelerin kaldırılması gerektiğinden bahsetmiştir.<sup>160</sup>

Gazali kişinin dini bir tecrübe yaşaması ve *ilham* ile bilgi alması için yapması gerekenleri şu şekilde özetlemiştir.

“Önce tamamen dünya ile ilişkilerini kesmek, kalbi dünyadan boşaltmak, himmetini aile efradından, malından, evlâdından, vatanından, ilim, velayet ve nüfuzdan kesmektedir. Hatta bu yolun yolcusunun kalbi öyle bir duruma gelmeli ki o kalpte her şeyin varlığı ile yokluğu eşit olmalıdır. Sonra bu kimse nefsi ile bir zaviyede tek başına bulunmalı, sadece farz ibadetlerle revatib ibadetleri yapmalı, kalbi her şeyden boş olarak oturmalı, himmeti derli toplu olmalı, fikrini Kur'an'ın okunmasıyla, Kur'an'ın tefsirini düşünmekle bile dağıtmamalıdır. Ne Hadis kitapları ve ne de başka bir şeyle fikrini dağıtmamalıdır. Allah'tan başkasının kalbine gelmemesi hususunda çaba sarf etmelidir. Halvette oturduktan sonra diliyle daimi bir şekilde ve kalp huzuruyla Allah, Allah demelidir. Dilinin kıpırdamasını terk edecek bir hale varıncaya kadar ve buna rağmen kelimenin lisanî üzerinde cari olduğunu görünceye kadar bu duruma devam etmelidir. Sonra kelimenin eseri tamamen dilinden silinceye kadar ve zikre devam ettiği halde kalbinde kelimeyi buluncaya kadar bu duruma karşı sabır göstermelidir. Sonra kalbinden lâfzın sureti, harfleri, kelimenin şekli silinip sadece kelimenin manası kalbinde kalıncaya kadar bu şekilde devam etmelidir. Kelimenin manası kalbinde hazır, sanki kalpten ayrılmaz bir özellik şeklinde oluncaya kadar bundan önceki durumuna devam etmelidir. Bu raddeye geldiği zaman iradesi doğru, himmeti saf, devamlılığı güzel olduğu takdirde, şehveti kendisini baştan çıkarmadığı, dünya meşgaleleriyle nefsin konuşması kendisini meşgul etmediği takdirde hakkın parıltıları kalbinde parlar. Bu parıltılar başlangıçta durmaksızın çakan şimşekler gibi çakar

<sup>157</sup> Gazali, 50.

<sup>158</sup> Gazali, 42.

<sup>159</sup> Gazali, 50.

<sup>160</sup> Gazali, 50.

geçer. Sonra tekrar gelir. Bazen de geç gelir. Eğer gelirse durur. Bazen de kapar götürür. Eğer durursa, durgunluğu uzun sürer. Bazen de uzun sürmez. Bazen benzerleri arka arkaya görünür. Bazen bir çeşidi gelir.”<sup>161</sup>

Gazali, bu şekildeki dini tecrübenin bazen gece bazen da gündüz olabileceğini, tecrübe esnasında, *levh-i mahfuz*’da yazılı olan bazı şeylerin kişinin kalbinde belireceğini, *levh-i mahfuz*’dan kişinin kalbine ilim akacağını bildirmektedir. Gazali, kalbi bir nevi kör eden perdenin bu şekilde yaşanan tecrübelerle kısmi olarak kaldırılabileninden bahsetmişse de perdenin tamamen kaldırılmasının ölüm ile birlikte gerçekleşeceğini belirtmiştir.<sup>162</sup>

Gazalinin bu şekildeki bilgi ve dini tecrübe anlayışı henüz kendisi yaşamdayken Endülüs’te eleştirilmiş kendisi dinden çıkmakla itham edilirken kitapları da yakılmıştır. Çağdaşı Ebu Bekir İbnü’l-Arabî onun tasavvuf ve özellikle de ilhamla ilgili görüşlerini eleştirmiştir.<sup>163</sup>

Mutasavvıflar kişinin dini tecrübe geçirmesi için bir takım pratikleri yeri getirmesi gerektiğinden bahsetmişlerdir. Yukarıda Gazali’den yaptığımız alıntıda da açıkça belli olduğu üzere, bu çeşit tecrübe geçirmek isteyen kişinin bu dünyadan tamamen vazgeçmesi, kalbini her türlü dünyaya ait şeylerden temizlemesi gerekmektedir. Yani dini tecrübe belli bir öğretiyi ve disiplinli bir çabanın ürünüdür tasavvufta. Dolayısıyla İslam tasavvufu da mistik karakterlidir.

---

<sup>161</sup> Gazali, 51, 52.

<sup>162</sup> Gazali, 50, 51.

<sup>163</sup> Biçer, Ramazan, “Bir Kelam Bilgini Olarak Ebu Bekir İbnü’l-Arabî’ye Göre Gazzali’nin Keşf Metodu”, *Kelam’da Bilgi Problem*, (Sempozyum), Arasta Yayınları, Bursa–2003, 252–259.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KUR'AN'DA DİNİ TECRÜBE

Allah'ın varlığının işaret ve delillerinin sezgisel olarak algılanması, vasıtasız bir şekilde doğrudan kavranması, kutsal ve ilahi olan varlıkla sezgisel ve duygusal ilişki kurulması olan dini tecrübe<sup>1</sup> örneklerine çokça rastlanmasına rağmen Kur'an'da genelde, daha önce değindiğimiz sezgisel ve duyusal türde geçmektedir.

Kur'an'da mucize, keramet ve harika terimleri geçmemektedir. Bu kelimelerin yerine *ayet*, *beyyine* ve *burhan* gibi terimler geçmekte ve bunlarla genelde mucize kastedilmektedir.<sup>2</sup> Bu kelimelerin geçtiği ayetler, konumuz olan dini tecrübe ile ilişkili olduklarında ele alınacaktır. Dolayısıyla bu kelimeler tezde geçtiğinde, dini tecrübe kastedilmiş olacaktır. Kur'an'da geçmemesine rağmen aciz bırakma, hayrete düşürme anlamına gelen mucize<sup>3</sup> kelimesi de, dini tecrübeyi ifade etmek için kullanacağımız terimlerden birisi olacaktır.

Kur'an'da samimi dindarların şahsi olarak geçirmiş oldukları dini tecrübe ifadelerine, peygamberlerin şahsi olarak yaşadıkları ve gönderildikleri toplumlara ilahi mesajı anlatırken yaşadıkları dini tecrübe ifadelerine, cezalandırmayla ve mükâfatlandırmayla ilgili dini tecrübe ifadelerine rastlanmaktayken, mistik karakterde ifadelere yer verilmemiştir. Kur'an'da anlatılan dini tecrübelerin genel özelliği ise Allah'ın inisiyatifinde gerçekleşmiş olmalarıdır.

Kur'an'da dini tecrübe ifadelerinin anlatılmasıyla, geçmişte yaşayan insanların dini inancı doğrudan benimsemek yerine, dini inanç için bir takım mucizevî deliller aramalarının kendilerine fayda vermediği anlatılmak istenmiştir. Kur'an'ın bir tarih veya felsefe kitabı olmaması nedeniyle anlatılan olaylar sistemli ve kronolojik bir sıraya göre verilmemiştir. Bu yüzden de söz konusu gayeler güdülerek aynı tecrübeler birçok yerde ele alınmıştır.

---

<sup>1</sup> Hökelekli, 131.

<sup>2</sup> Uludağ, "Keramet-II", 14.

<sup>3</sup> Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Vadi Yayınları, Ankara-2003, 785.

Her ne kadar dini tecrübeler Kur'an'da ilahi kaynaklı olarak sunulmuşsa da, söz konusu tecrübeler hayattan tamamıyla kopuk salt ilahi iradenin ürünü değildir. Dini tecrübeler zaman zaman dua ve isteklere binaen de gerçekleşmiş görünmektedir.<sup>4</sup>

Allah ile peygamber arasındaki iletişim, Kur'an'da vahy<sup>5</sup> kelimesi ile ifade edilmişken, Allah ile insanlar arasındaki iletişim ise ilham<sup>6</sup> kelimesi ile ifade edilmiştir. Böylece peygamberlerle diğer insanların yaşadıkları dini tecrübelerin farklı olduğu vurgulanmıştır. Kur'an'da dini tecrübeler önemsenmiş, yalan uydurarak dini tecrübe geçirdiğini söyleyip insanlara bir takım yalan ve yanlış haber verenler şiddetli bir azap ile uyarılmışlardır.<sup>7</sup>

Kur'an'da tam olarak mistik karakterde dini tecrübe olmamakla birlikte, kişilerin istemesiyle gerçekleşen dini tecrübeler vardır. Bununla birlikte Kur'an'da sıkça vurgulandığı gibi gerçek fail her zaman Allah'tır. Kulların istemesine cevap veren odur. Dolayısıyla dini tecrübeler de sadece onun dilemesiyledir.<sup>8</sup>

Kur'an'da dini tecrübe hakkında verilen bu kısa bilgiden sonra şimdi Kur'an'ın dini tecrübe eseri bir kitap oluşunu inceleyelim.

### **3.1. BİR DİNİ TECRÜBE ESERİ OLARAK KUR'AN**

İslam dini literatüründe Kur'an "Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, Mushaflarda yazılan, tevatürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fatiha suresiyle başlayıp Nas suresi ile biten, başkalarının benzerini getirmekten aciz kaldığı Arapça mucize bir kitap"<sup>9</sup> olarak tanımlanmıştır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere Kur'an, vahiy zincirinin son halkasıdır. O, gizemli bir şekilde, bir insan olan Hz. Muhammed'e Cebrail adı verilen bir melek aracılığıyla yaklaşık 23 yıllık bir

<sup>4</sup> Mücadele (58): 1, 2.

<sup>5</sup> Taha (20): 13.

<sup>6</sup> Maide (5): 111.

<sup>7</sup> En'am (6): 93.

<sup>8</sup> En'am (6): 109.

<sup>9</sup> Birışık, "Kur'an, Tarifi ve İsimleri", XXVI, 383.

sürede indirilmiş, İslam peygamberinin kendisine gelen ilahi hitabı insanlara bildirmesiyle yazıya geçirilip sonraki yıllarda kitaplaştırılmıştır. İlahi olan dışında hiçbir şey ihtiva etmediği için okunması bile ibadet kabul edilmiş, 114 ayrı sureden ve 6236 ayetten oluşmuş,<sup>10</sup> ilahi olması nedeniyle de insanların benzerini oluşturamayacağı Arapça bir kitaptır.<sup>11</sup>

Kur'an, İslam'da Allah'ın erişilemez gizemli yapısını insanların düşünce dünyasına ulaştıran yegâne kitaptır. Bu özelliğiyle diğer ilahi dinlerin kitaplarına oldukça benzerken ilahi mesajın Hz. Peygambere tebliğ edilmesi ve yazıya geçirilmesi özelliğiyle diğer dinlerden ayrılmaktadır. Böylece Kur'an'ın Hz. Muhammed'e inmesi mucizevî bir şekilde olmuşsa da yazıya aktarılması ve muhafaza edilmesi hususunda olağan dışı bir olay yoktur.

İslam'da dini tecrübe başlığı altında da değindiğimiz gibi Kur'an, Hz. Muhammed'in Allah'ın dilemesi ve inisiyatifiyle geçirdiği dini tecrübelerinin ürünüdür. İslam peygamberinin hayatından bahseden siyer kitapları, onun ilk dini tecrübesinden ve takibenden tecrübelerinden bahsetmişlerdir. Buna göre İslam peygamberi 40 yaşında Mekke yakınlarındaki Hira mağarasında yalnızken Kur'an'ın ilk ayetlerinin de indiği bir dini tecrübe yaşamıştır. Bu tecrübesinde bir melek olan Cebrail karşısına dikilerek, “Yaratan Rabbinin adıyla oku! O insanı bir kan pıhtısından yarattı. Oku! İnsana bilmediklerini, kalemle yazmayı öğreten Rabbin büyük kerem sahibidir.”<sup>12</sup> ayetlerini indirmiştir.<sup>13</sup> Bu olay Hz. Muhammed'in peygamber olarak seçilmiş olması ve Kur'an'ın dünya semasına inmeye başlamasını ifade etmektedir.

Peygamber olarak seçilen Hz. Muhammed'in Mekkeli olması ve Mekke halkının bir takım İslam dışı inançlara sahip olmaları, ilahi hitabın ilk olarak buraya odaklanmasına neden olmuştur. Allah'ın iradesinin şekillenmiş hali olan Kur'an, bölge halkının düşüncelerini yeniden inşa edecek mesajlar içererek putperest Araplara tevhid inancını yerleştirmeyi hedeflemiştir. Araplar kendileri için alışılmadık olan bu yeni mesaja çok sıcak bakmamışlar hatta onu tamamen ortadan

---

<sup>10</sup> Birışık, “Kur'an, Tarihi”, XXVI, 384.

<sup>11</sup> Bakara (2): 23, 24; Yusuf (12): 2.

<sup>12</sup> Alak (96); 1–4.

<sup>13</sup> Numani, 143.

kaldırmaya çalışmışlardır. Bunun temel sebeplerinden birisi ise Arapların İslam'dan önce mutlak güç ve kudret sahibi bir Allah'a inanıyor olmalarıyla birlikte Allah hakkındaki yanlış ve eksik inançlarıdır. Onlar, Allah ile insanlar arasındaki farklılığa ve indirgenemezliğe o kadar vurgu yapmışlardır ki, bu onların Allah ile doğrudan haberleşilemeyeceğine inanmalarına neden olmuştur. Bu da onları Allah ile insanlar arasında aracılık edecek putların gerekliliği düşüncesine götürmüştür.<sup>14</sup> Böylece bir insan olan Hz. Muhammed'in yüce olan Allah tarafından seçilemeyeceğini, onun böylesi yüce bir varlıkla irtibat kuramayacağını iddia ederek ona ve getirdiği mesajlara karşı çıkmışlardır. Gerçi bu düşünceye Kur'an'da çokça rastlanmaktadır. Buna ileride değineceğiz. Burada esas vurgulamak istediğimiz şey, Kur'an'ın ilk muhataplarının durumları çerçevesinde bir muhtevaya sahip olduğudur.

İslam'a göre Allah ile insanlar arasında vahiy ile iletişim kuran tek kişi Hz. Peygamberdir. Hz. Muhammed, insanların isteğiyle değil Allah'ın dilemesiyle elçi olarak görevlendirilmiş ve insanların erdemli bir hayat sürmelerini sağlayacak ilahi mesajları insanlara aktarmıştır. İslam peygamberi, en açık dini tecrübe örnekleri vererek Allah'ın emirlerini insanlara ulaştırmıştır. Dolayısıyla dini tecrübenin kökleri Kur'an'da iken yansımaları Hz. peygamberde görülmektedir. Bu ilişkide inisiyatif sahibi olan Allah'dır. Allah dilediği zaman dilediği kadar kendi aşkın yapısını Hz. Muhammed'e açmıştır.

Allah tarafından seçilmiş kişi olan peygamberler, Kur'an'a göre Allah'ın sözcüsüdür. Kur'an da bu seçilmiş peygamberlerin dini tecrübelerinin ürünüdür. Böylece Kur'an, Hz. Muhammed aracılığıyla Allah ile insan arasındaki ontolojik farklılığı aşan ve bu özeliğiyle Müslümanların hayatlarını doğrudan etkileyen kutsal bir kitaptır.

İlahi iradenin insanlara sunulmuş şekli olan Kur'an'da Allah kendisini mutlak fail olarak göstermektedir. Allah her şeyi yoktan var eden olduğu gibi insanların tüm fiillerinin de gerçek failidir.<sup>15</sup> Kur'an'da Allah'ın insanların hayatlarına doğrudan müdahale etmesi durumunun yanı sıra bazı metafizik varlıkların da insan hayatına etkide bulunabileceğinden bahsedilmiştir. Bunları iki

---

<sup>14</sup> Numani, 97-99.

<sup>15</sup> Enfal (8): 17; Rahman (55): 29, vb.

kısma ayırabiliriz. Birincisi, İslam'a göre kötü olan etkilerdir. Bunlar daha çok vesvese şeklinde isimlendirilmiş ve kaynağı olarak şeytan görülmüştür.<sup>16</sup> İkincisi ise, iyi olan etkilerdir. Bunların kaynağı olarak da melekler görülmüştür. İyi etkileri de kendi aralarında iki kısma ayırabiliriz. Bunlardan ilki vesvesenin zıddı olarak kişiyi iyi eylemler yapmaya yönelten nitelikte olanlardır.<sup>17</sup> Diğerisi ise, meleklerin bizzat varlıklarıyla Müslümanlara yardımcı olmaları şeklinde olmaktadır. Bunun en açık örneği Müslümanlarla putperest Araplar arasındaki ilk savaş olan Bedir savaşı esnasında meleklerin İslam ordusu saflarında savaşarak Müslümanlara yardım ettiğini anlatan pasajdır.<sup>18</sup>

Kur'an'da meleklerin insan hayatına müdahalesinden daha esrarengiz, insanı hayrete düşüren, mantık kurallarıyla açıklayamayacağımız mucize denilen olaylara da yer verilmiştir. Kur'an'daki mesajın temel niteliğinin inançlı bir topluluk oluşturmak olması, onun içeriğinin inançla ilgili konularla örüntülenmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Kur'an'da bir takım dini tecrübe örnekleri olsa da bunlar felsefi nitelikte olmayan anlatımlardır. Mucize örneklerini incelediğimizde bunlar ile bir takım gayelerin gözetildiğini görmekteyiz. Dolayısıyla söz konusu edilen dini tecrübe örnekleri felsefi bütünlük ve sistemli anlatım yerine bu gayeleri karşılayacak tarzda sunulmuştur. Bir dini tecrübe olan mucizelere Kur'an'da sıkça rastlamaktayız. Mucizeler ile güdülen gayeyi başlıca ikiye ayırabiliriz.

Bunlardan ilki, inançlı kişilerin inançlarıyla ilgili tereddütlerini ortadan kaldırmaktır. Bunun en bilinen örneği İbrahim peygamber ile ilgili olarak Kur'an'da ki şu ifadelerdir:

“Hani İbrahim, Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster demişti. (Allah ona) İnanmıyor musun? deyince, hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için demişti. Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır. Sonra onları parçalayıp her bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonra da onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Enfal (8): 11; Araf (7): 16, 20.

<sup>17</sup> Fussilet (41): 30, 31; Enfal (8): 11, 12

<sup>18</sup> Al-i İmran (3): 123–125; Enfal (8): 9–12.

<sup>19</sup> Bakara (2): 260; Benzer bir dini tecrübe için bkz: Bakara (2): 259.



Görüldüğü üzere İbrahim peygamberin kendisine söylenen şeyi yapip yapmadığıyla ilgili ve olayın nasıl geliştiğine dair bilgi verilmemiştir. Sadece bir peygamber olan Hz. İbrahim'in kalbindeki şüpheye değinilmiş ve bunun kendisine has bir dini tecrübe ile giderildiği belirtilmiştir. Anlatımın sonunda her ne kadar kuşların uçarak İbrahim peygambere geldiğine değinilmemişse de anlatım tarzı bunun gerçekleştiğini ima etmektedir.

İkincisi ise inanmayanlarla ilgilidir. Bu tecrübeleri de iki guruba ayırabiliriz. Bunlardan ilki uyarı ve nasihat niteliğinde olanlardır. Bu türde olan dini tecrübe örnekleri daha çok bir peygamberin kendisini Allah'ın görevlendirdiğine ve getirdiklerinin hak olduğuna insanların inanmaları için meydana gelmişlerdir. Bu türde olan dini tecrübe sayısı oldukça çoktur. Hemen hemen bütün peygamberler kendilerini ve Allah'dan getirdikleri mesajları insanlara sunarken bu türden tecrübelerle konu olmuşlardır.

Kur'an'da Allah'ın bir milleti cezalandırmadan önce onlara hatalarından geri dönmeleri için fırsat verdiği<sup>20</sup> ve uyarıcılar veya peygamberler gönderdiği<sup>21</sup> belirtilmektedir. Bunun Allah'ın bir kanunu olarak her topluluk için aynı şekilde işlediği de özellikle vurgulanarak söz konusu cezalandırmaları insanların hak ettiği vurgulanmaktadır.<sup>22</sup>

İsa peygamberin bu konudaki tecrübeleri, dikkat çeken ifadelerle doludur:

“Allah onu İsrailoğullarına bir Peygamber olarak gönderecek (ve o da onlara şöyle diyecek): Şüphesiz ben size Rabbinizden bir mucize getirdim. Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yapar, ona üflerim. O da Allah'ın izniyle hemen kuş olur. Körü ve alacalıyı iyileştiririm ve Allah'ın izniyle ölüleri diriltirim. Evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer mü'minler iseniz bunda sizin için elbette bir ibret vardır. Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak ve size haram kılınan bazı şeyleri helâl kılmak için gönderildim ve Rabbiniz tarafından size bir mucize de getirdim. Artık Allah'a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin. Şüphesiz Allah, benim de

---

<sup>20</sup> Hac (22): 48; Kehf (18): 59.

<sup>21</sup> En'am (6): 131; Fاطر (35): 24; Nahl (16): 36; İsrâ (17): 15.

<sup>22</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Yıldız, Ahmet, *Ku'an'da Helak Olan Kavimler*, Tekin Kitabevi, Konya-t.y., 83-93.

Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyleyse ona ibadet edin. İşte bu, doğru yoldur.”<sup>23</sup>

Görüldüğü üzere bu ifadelerde de vurgulanan İsa peygamberin bir takım olağanüstü özelliklerinden ziyade insanların ona iman etmeyişi karşısında onların imana gelmesini sağlamak için ortaya konan çabalarıdır. Bu ifadelerde İsa peygamber açık bir biçimde kendisinin Allah’ın elçisi olduğunu dile getirmektedir. Buna delil olarak ta paradoksal ifadeler olan ölüleri diriltebilmesini, hastaları iyileştirebilmesini delil göstermektedir. Burada dikkate alınması gereken başka bir hususta olayın aslında İslam peygamberi tarafından insanlara ulaştırılmasına ve olayın failinin İsa peygamber olmasına rağmen ifadelerin Allah’a ait olmasıdır. Bu Kur’an’ın temel özelliklerinden ve kutsal oluşunun en önemli nedenlerinden bir tanesidir.

Diğeri ise ceza niteliğinde olan dini tecrübedir. Bu tür tecrübeler daha çok yukarıda değindiğimiz uyarı niteliğindeki dini tecrübeleri takip eder. İnsanların Allah’ın elçisi olan peygamberlere ve onların getirdiklerine, dini tecrübelerine rağmen iman etmeme hususundaki ısrarları, söz konusu insanların topluca yok olmalarına neden olduğu Kur’an’da belirtilmektedir. Ancak söz konusu ceza gelmeden önce iman edenler yurtlarından uzaklaştırılarak haksız bir şekilde cezalandırılmadıkları Kur’an’da özellikle vurgulanır. Böylece ceza sadece inanmayanlar üzerine iner. Salih peygamberle ilgili dini tecrübe bunu çok iyi örneklemektedir:

“Semûd kavmine de kardeşleri Salih’i peygamber gönderdik. Dedi ki: Ey kavmim! Allah’a kulluk edin. Sizin ondan başka hiçbir ilahınız yok. O sizi yeryüzünden (toprakta) yarattı ve sizi oranın imarında görevli (ve buna donanımlı) kıldı. Öyle ise ondan bağışlanma dileyin; sonra da ona tövbe edin. Şüphesiz Rabbim yakındır ve dualara cevap verendir. Onlar şöyle dediler: Ey Salih! Bundan önce sen, aramızda ümit beslenen bir kimseydin. Şimdi babalarımızın taptıklarına tapmamızı bize yasaklıyor musun? Şüphesiz, biz senin bizi çağırdığın şeyden derin bir şüphe içindeyiz. Salih dedi ki: Ey kavmim! Söyleyin bakayım, eğer ben Rabbim tarafından apaçık bir delil üzerinde isem ve bana tarafından bir rahmet (peygamberlik) vermişse ona karşı geldiğim takdirde beni Allah’dan kim koruyabilir? Demek ki zarara uğratmaktan başka bana katkınız olmaz. Ey kavmim! İşte size mucize olarak Allah’ın dışı bir devesi. Bırakın onu, Allah’ın arzında yayılıp otsun. Ona kötülük

---

<sup>23</sup> Al-i İmran (3): 49–51.

dokundurmayın, yoksa sizi yakın bir azap yakalar. Derken onu kestiler. Salih dedi ki: Yurdunuzda üç gün daha yaşayın. (Sonra helak olacaksınız.) İşte bu, yalanlanamayacak bir tehdittir. (Helâk) emrimiz geldiğinde Salih'i ve beraberindeki iman etmiş olanları tarafımızdan bir rahmetle helaktan ve o günün rezilliğinden kurtardık. Şüphesiz Rabbin mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. Zulmedenleri o korkunç uğultulu ses yakaladı da yurtlarında diz üstü çöke kaldılar. Sanki orada hiç yaşamamışlardı. Biliniz ki Semûd kavmi Rablerini inkâr etti. (Yine) biliniz ki Semûd kavmi Allah'ın rahmetinden uzaklaştı.”<sup>24</sup>

Bu dini tecrübede de ayrıntılar ve dini tecrübenin nasıl gerçekleştiği üzerinde çok fazla durulmaksızın yine peygamberin uyarılarına uyulmamasının Allah'ın gazabına neden olduğu çok açık bir şekilde ifade edilmektedir. Kur'an'da ki dini tecrübe örneklerini incelediğimizde onların daha çok dışa dönük, kişisel olmayan, tecrübelerden oluştuklarını görürüz. Kişisel tecrübeler, dışa dönüklere (toplumsal olanlara) oranla oldukça az sayıdadır. Bunun temel nedeni ise yukarıda da değindiğimiz gibi Kur'an'dan güdülen gayenin dini tecrübeleri anlatmaktan ziyade insanlara mesaj vermek olmasıdır.

Kur'an'a göre bu dünya bir imtihan yeridir.<sup>25</sup> Bu imtihani kazanmak ise gönderilen peygambere uymakla, bir olan Allah'a ibadet etmekle ve erdemi bir yaşam sürmekle mümkündür.<sup>26</sup> Kur'an'ın dini tecrübe eseri olması bu hususla oldukça ilişkilidir. Çünkü dini tecrübe, tecrübe sahibine açık ve kesin bir bilgi sağlasa da, tecrübe geçirmeyen diğer insanlar için durum öyle değildir. Yani imtihanın olabilmesi için ilahi hitabın herkes tarafından tecrübe edilebilir bir yapıda olmaması gerekir. Eğer herkes Allah ile açık bir dini tecrübe yaşasaydı o zaman tıpkı iki kere ikinin dört ettiğinin zorunlu olarak kabul edilmesi gibi Allah'ın varlığının da bilinmesi gerekirdi ki o zaman imtihan anlamsızlaşırdı. Yine eğer dini tecrübe hiç olmasaydı bu kez de Allah'ın iradesinin ne olduğu insanlar tarafından bilinmeyeceği için dini yaşayış olmayacaktı. İşte bu denge geçmişten günümüze kadar Allah'ın insanlardan bazısını elçi olarak seçmesi ile dengelenmiştir. Bu yüzden dinde bilmeden çok inanma vardır.

---

<sup>24</sup> Hud (11): 61–68.

<sup>25</sup> Hud (11): 7; Mülk (67): 2.

<sup>26</sup> Araf (7): 158; Nur (24): 51; Lokman (31): 4, 5.

Kur'an'da her ne kadar dini tecrübeler insanların dini mesajları kabul etmesi için bir delil olarak sunulsa da bu şekilde ispat çok fazla değerli görülmemiştir. Allah, insanların kendisine görmeden iman etmelerine değer vermiş<sup>27</sup> ve birçok kez insanların dini tecrübe isteğine olumlu yanıt vermemiştir. Bunu destekler ifadeler Kur'an'da şu ayetlerde rastlamaktayız:

“Kitap ehli, senden kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. (Buna şaşma!) Musa'dan, bundan daha büyüğünü istemişler ve Allah'ı bize açıkça göster demişlerdi. Böylece zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarptı. Sonra kendilerine apaçık deliller gelmesinin ardından (tuttular) buzağıyı Allah edindiler...”<sup>28</sup>

“(Ey Muhammed!) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklere gelmesini veya Rabbi'nin gelmesini ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbi'nin âyetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez. De ki: Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz.”<sup>29</sup>

Bu pasajların benzer manalara gelen değişik anlatımları da vardır ancak konunun anlaşılması için bu iki örneğin yeterli olduğu kanısındayım. Allah, insanların genel özelliğinin dini tecrübeye ilgi duymak olduğunu ama yinede dini tecrübeye rağmen çok azının din hususundaki tutumunun bu nevi tecrübe ile değiştiğini ifade etmektedir. Yine insanların inanmadan daha çok bilmeye yatkın oldukları da bu ayetlere bakıldığında iddia edilebilir.

Kur'an'da her ne kadar açık dini tecrübeler, Allah tarafından çok fazla önemsenmemiş ve iman açısından değerli görülmemişse de, bunun yerine insanların Allah ile iletişim kurmaları için dua önerilmiştir. Hatta duaya o kadar vurgu yapılmıştır ki, eğer dua etmeyecek olursa insanın hiç bir değere sahip olamayacağı belirtilmiştir.<sup>30</sup> Allah'ın İslam peygamberine şu hitabı da dua ile Allah arasındaki iletişimi vurgulamaktadır. “Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım. Bana dua edince, dua edenin duasına cevap veririm...”<sup>31</sup> Buradaki yakın olma ifadesi İslam âlimleri tarafından mekânsal bir yakınlık olmaktan ziyade insanların dualarına Allah'ın hemen icabet etmesi, yine isteklerin

<sup>27</sup> Mülk (67): 2; Hucurat (49): 15; Bakara (2): 4.

<sup>28</sup> Nisa (4): 153.

<sup>29</sup> En'am (6): 158.

<sup>30</sup> Furkan (25): 77.

<sup>31</sup> Bakara (2): 186.

yüksek sesle söylenmesine gerek kalmaksızın kişinin bazı düşünceleri içinden geçirmesiyle Allah'ın bunları bilip karşılık vermesi şeklinde anlaşılmıştır.<sup>32</sup> Yine şu ifade de Allah ile insan arasındaki ontolojik farklılığa rağmen Allah'ın insana ne kadar yakın olduğunu ortaya koymaktadır. “Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz ona şah damarından daha yakınız.”<sup>33</sup> Burada da yukarıdaki gibi insan ile onu var eden arasındaki yakınlıktan söz edilmiştir. Ancak yukarıda değindiğimiz gibi bu yakınlık mekânsal bir yakınlığı ifade edemez. Elmalılı mekân yakınlığının mutlaka arada bir mesafe bulunmasını gerektirdiğini, dolayısıyla aradaki mesafenin büyüklüğüne küçüklüğüne göre yakınlığın düşünülebileceğini belirtir. Oysa Allah mekândan münezzeh olduğu için onda mekân yakınlığı düşünülemez. Çünkü Elmalılı'ya göre onda mekân yakınlığını var saymak mekânın bir kısmını O'nun kuşatmasının dışında ve mekânı O'ndan büyük ve geniş farz etmektir. Hâlbuki Allah, her şeyi kuşatmış, her mekândan yüksek olan “Arş üzerine hükümler olmuştur.”<sup>34</sup> Elmalılı bundan dolayı söz konusu yakınlığın mekân yakınlığının olmayıp sıfat yakınlığı ile tefsir edilmesinin uygun olacağını bildirmiştir.<sup>35</sup> Böylece Allah kendisinin insanlara uzak olmadığını onları her zaman görüp gözettiğini açıklayarak dolaylı dini tecrübe olan duanın hem öneminden hem de duaların karşılıksız kalmayacağından bahsetmiştir. Yine söz konusu dualar sadece inanlar için değil peygamberler için de söz konusudur. Kur'an'da peygamberlerin dualarına da sıklıkla yer verilmiştir.<sup>36</sup>

Görüldüğü üzere İslam'da dini tecrübe başlığı içerisinde değindiğimiz İslam'daki dini tecrübe şekillerinden ikisine Kur'an'da rastlamak mümkündür. Çünkü İslamiyet, Kur'an merkezli bir din ve vahiy medeniyetinin son temsilcisidir. Dolayısıyla Kur'an, son peygamber Hz. Muhammed'e kadarki dini tecrübelerin toplandığı bir kitaptır. Kur'an'da geçmiş peygamberler, hayatları ve mücadeleleri anlatılırken geçmiş oldukları dini tecrübeler de yer vermiştir. Yine sadece peygamberlerin geçirdiği dini tecrübeler yer vermekle içeriği sınırlandırılmamış,

---

<sup>32</sup> YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Çelik-Şura Yayınları, İstanbul-t.y., I, 520, 521.

<sup>33</sup> Kaf (50): 16.

<sup>34</sup> Taha (20): 5.

<sup>35</sup> YAZIR, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 560–569.

<sup>36</sup> Örnek için bkz: Al-i İmran (3): 38; Meryem (19): 48.

peygamber olmayan birçok kişinin özel tecrübelerine<sup>37</sup> de güdülen gayeler çerçevesinde yer verilmiştir. Böylece Kur'an'da zengin bir dini tecrübe örneği meydana gelmiştir. Bu da dini tecrübelerin birçok tarz da meydana gelmesine neden olmuştur. Şimdi bunları inceleyelim.

### 3.2. KUR'AN'DA DİNİ TECRÜBE BİÇİMLERİ

Yukarıda da değindiğimiz gibi Kur'an'da sezgisel ve duyuşal nitelikte olan, hem kişisel ve toplumsal, hem de peygamberlerle ve toplumlarıyla ilgili dini tecrübeler sıklıkla anlatılmıştır. Ancak söz konusu tecrübelerin bir takım dini gayelerle anlatılması ve yine bu tecrübelerin hepsinin Allah'ın ifadeleri olması, bunların tasnif edilmesinde birtakım güçlükler neden olmaktadır. Musa peygamber ve Firavun arasındaki mücadelede Firavunun Musa peygamber ve müntesiplerini Mısırdan götürürken kendisine engel olmak için peşine düştüğünde Kızıldeniz'in yarılması, Musa peygamber ve müntesiplerinin bu açılan yeni yoldan geçtikten sonra Firavun ve ordusunun geçerken denizin eski halini almasıyla Firavun ve ordusunun boğulması olayı<sup>38</sup> buna bir örnektir. Bu olayda olduğu gibi inananlarla inkâr edenler arasındaki mücadele de Allah'ın mucizevî bir olayla inananlara yardım etmesi, inananlar için olumlu tecrübe olmaktadırken inananmayanlar için aynı tecrübe olumsuz olmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'da ki dini tecrübe örneklerinin tasnifi genelde bizim bakış açımızı yansıtmaktadır.

Biz Kur'an'da ki dini tecrübe ile ilgili anlatımları yedi farklı başlık altında incelemeyi uygun gördük. Ancak yukarıda da değindiğimiz gibi, dini tecrübelerin bizim duruş açımıza göre yer değiştirebileceğinden dolayı bazen aynı tecrübeye farklı başlıklar altında yer verilecektir. Bununla birlikte farklı örneklerle ilgili konuların anlatılmasına özen gösterilecektir.

---

<sup>37</sup> Örnek için bkz: Taha (20): 38, 39; Al-i İmran (3): 37.

<sup>38</sup> Yunus (10): 90; Kasas (28): 39, 40.

### 3.2.1. OLUMLU DİNİ TECRÜBE

Olumlu tecrübe örnekleri daha çok inananların lehine gerçekleşen dini tecrübelerden oluşmaktadır. Dolayısıyla da bunların birçoğu toplumun gözü önünde gerçekleşmiş mucizevî olaylardan oluşur. Bu tip tecrübelerin çoğu paradoksaldır. Allah'ın peygamberine veya sevdiği kuluna doğa yasaları ile açıklayamayacağımız yardımlarda bulunması ve bazen de söz konusu kişileri ödüllendirmesi şeklinde vuku bulur. İlahi yardımla ilgili dini tecrübeler daha çok halkın gözleri önünde vuku bulurken ödüllendirme niteliğinde olanlar kişisel dini tecrübelerden oluşmaktadır. Şimdi ilahi yardımla ilgili bir dini tecrübe örneği verelim. İbrahim peygamberin ateşten kurtarılması pasajı bu konuda iyi bir örnektir.

“İbrahim'i de peygamber olarak gönderdik. Hani o kavmine şöyle demişti: Allah'a kulluk edin, O'na karşı gelmekten sakının. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır. Siz Allah'ı bırakarak ancak putlara tapıyorsunuz ve yalan uyduruyorsunuz. Allah'ı bırakarak taptıklarınızın size hiçbir rızık vermeye güçleri yetmez. Öyle ise rızık Allah'ın katında arayın. O'na kulluk edin ve O'na şükredin. Siz yalnız O'na döndürüleceksiniz. Eğer siz yalanlarsanız bilin ki, sizden önce geçen birtakım ümmetler de yalanlamışlardı. Peygambere düşen apaçık tebliğden başka bir şey değildir. Onlar, Allah'ın başlangıçta yaratmayı nasıl yaptığını, sonra onu nasıl tekrarladığını görmüyorlar mı? Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır. De ki: Yeryüzünde dolaşın da Allah'ın başlangıçta yaratmayı nasıl yaptığını bakın. Sonra Allah (aynı şekilde) sonraki yaratmayı da yapacaktır. (Kıyametten sonra her şeyi tekrar yaratacaktır) Şüphesiz Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter. O dilediğine azap eder, dilediğine de merhamet eder. Ancak O'na döndürüleceksiniz. Siz, yerde de gökte de (Allah'ı) aciz bırakacak değilsiniz. Sizin Allah'tan başka ne bir dostunuz, ne de bir yardımcınız vardır. Allah'ın ayetlerini ve O'na kavuşmayı inkâr edenler var ya; işte onlar benim rahmetimden ümit kesmişlerdir. İşte onlar için elem dolu bir azap vardır. (İbrahim'in) kavminin cevabı, Onu öldürün veya yakın demekten ibaret oldu. Allah da onu ateşten kurtardı. Şüphesiz bunda inanan bir toplum için ibretler vardır. İbrahim onlara dedi ki: Sırf aranızda dünya hayatına mahsus bir sevgi (ve çıkar) uğruna Allah'ı bırakıp bir takım putlar edindiniz. Sonra kıyamet gününde kiminiz kiminizi inkâr edip tanımayacak; kiminiz kiminize lanet edecektir. Barınağınız cehennem olacaktır. Yardımcılarınız da olmayacaktır. Bunun üzerine Lût, ona (İbrahim'e) iman etti. İbrahim, Ben, Rabbime (gitmemi emrettiği yere) hicret edeceğim. Şüphesiz o mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir dedi. O'na

(İbrahim'e) İshak'ı ve Yakub'u bahsettik. Onun soyundan gelenlere peygamberlik ve kitab verdik. Ayrıca ona dünyada mükâfatını da verdik. Şüphesiz o, ahirette de salih kimselerdendir.”<sup>39</sup>

Bu dini tecrübe, oldukça sistemli bir şekilde ifade edilmiştir. Olay Allah tarafından dile getirilmektedir. Dolayısıyla Allah hem İbrahim peygamberin hem de onun kavminin cevaplarını bize aktarmaktadır. Bu yapılırken de asıl anlatılmak istenen sadece Allah'a ibadet edilmesi işlenmektedir. Dini tecrübe üzerinde yani İbrahim peygamberin ateşten kurtarılması'nın nasıl olduğu üzerinde durulmamaktadır. Önce tecrübenin sebebine yani İbrahim peygamberin kavminin rızık korkusuyla putlara taptıklarına dikkat çekiliyor. Metinden anlaşıldığına göre İbrahim peygamber bu insanları Allah'a ibadete davet etmektedir. Ancak kavminin inancına ters düştüğü için ateşe atılarak cezalandırılmak istenmiştir. Ama Allah kendisi için çalışan kulunu yalnız bırakmayıp onu ateşten kurtarmıştır. Olay bu şekilde sade bir biçimde anlatılmamıştır. Tüm bunlar sistemli bir şekilde okuyucu üzerinde tesir bırakıp onu inanca götürecek bir örgü içinde anlatılmaktadır. Ateşe atma ve oradan kurtarılma olayları anlatılmazdan önce de Allah'ın her şeye gücünün yeteceği dolayısıyla bu olağanüstü hale şaşmamak gerektiği anlatılmak istenmektedir. Tüm bu ön hazırlıklardan sonra bizim için asıl önemli olan İbrahim peygamberin kavmi tarafından cezalandırılmak istendiğinde ilahi yardımla kurtarılması kısaca belirtilmiş ve üzerinde durulmamıştır. Adeta daha önce toplanan dikkatin dağılması için bu konu kısaca geçilmiş görünmektedir. Ateşten kurtarma hadisesi ayrıntılı anlatılmadığı için söz konusu tecrübeden sonra bu olaya şahit olanların nasıl etkilendiğini tam olarak anlayamıyoruz. Ancak bu olaydan sonraki ifadeler olaya şahit olanların toplu olarak iman etmediklerini, dolayısıyla yaşanan dini tecrübenin kişisel bilgi kaynağı olduğunu, toplumun gözü önünde cereyan etse bile bunun çok fazla değişmediğini görmekteyiz.

Kur'an'ın bir özelliği de, bir yerde öz olarak anlatılmış bir şeyin başka bir yerde daha ayrıntılı verilmesi ve adeta baştan sonuna kadar her ayetin bir biriyle ilintili olmasıdır. Yukarıdaki alıntılardığımız İbrahim peygamberin ateşten

---

<sup>39</sup> Ankebut (29): 16-27.



kurtarılması Kur'an'ın başka bir yerinde konuyu daha da anlaşılır kılarak şu şekilde geçmektedir.

“Andolsun, daha önce de İbrahim’e doğruyu yanlıştan ayırma yeteneğini verdik. Biz zaten onu biliyorduk. Hani o babasına ve kavmine, ne bu tapınıp durduğunuz heykeller? demişti. Babalarımızı bunlara ibadet ediyor bulduk dediler. İbrahim, Andolsun, Siz de, atalarınız da apaçık bir sapıklık içindediniz dedi. Bize gerçeği mi getirdin, yoksa sen bizimle eğleniyor musun? dediler. İbrahim dedi ki: Hayır! Rabbiniz göklerin ve yerin Rabbidir. O bunları yaratandır ve ben de buna şahitlik edenlerdenim. Allah’a yemin ederim ki, siz arkanızı dönüp gittikten sonra ben putlarınıza muhakkak bir tuzak kuracağım. Derken (İbrahim) belki kendisine başvururlar diye içlerinden bir büyüğü bırakarak onları (putları) paramparça etti. Onlar, kim yaptı bunu Tanrılarımıza! Muhakkak o zalimlerden biridir dediler. (İçlerinden bazıları), İbrahim denilen bir gencin onları diline doladığını duyduk dediler. (Bir kısmı da) O halde haydi, onu insanların gözü önüne getirin. Belki (bu konuda) şahitlik ederler dediler. (İbrahim gelince) Sen mi yaptın bunu ilahlarımıza ey İbrahim dediler. Dedi ki, Hayır! Bunu şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa onlara sorun, bakalım! Bunun üzerine birbirlerine dönüp, Hiç şüphesiz asıl zalimler sizsiniz siz dediler. Sonra eski inanç ve inatlarına döndüler ve andolsun bunların konuşmayacağını sen de bilirsin dediler. İbrahim şöyle dedi: Öyle ise siz, (hâlâ) Allah’ı bırakıp da, size hiçbir fayda, hiçbir zarar veremeyecek şeylere mi tapacaksınız? Yazıklar olsun, size de; Allah’ı bırakıp tapmakta olduğunuza da! Hâlâ aklınızı başınıza almayacak mısınız? (İçlerinden bazıları), Eğer (bir şey) yapacaksanız, onu yakın da ilahlarınıza yardım edin dediler. Ey ateş! İbrahim’e karşı serin ve esenlik ol dedik. Ona böyle bir tuzak kurmak istediler. Fakat biz onları en çok zarar edenler durumuna düşürdük. Onu Lût ile beraber kurtarıp, içinde âlemler için bereketler kıldığımız yere ulaştırdık.”<sup>40</sup>

Bu metinde bir önceki alıntıladığımız pasajda gerçekleşen olayın neden ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. İbrahim peygamber, kavminin putların hiçbir şeye güçlerinin yetmeyeceğini onların kendilerine itiraf ettirerek Allah’a inanmaları için çabalamıştır. Metinler, İbrahim peygamberin söz konusu tecrübeyi henüz yaşamamışken bile inancı ile ilgili şüphesinin olmadığını, güven içerisinde olduğunu göstermektedir. Ancak bu kavminin kızmasına neden olmuştur. Nihayetinde onu ateşe attıklarını ve ateş İbrahim peygamberi yakmadan önce Allah’ın ateşe onu yakmamasını emrettiğini metinden anlamaktayız. Yine metin bize bu olayın Allah

---

<sup>40</sup> Enbiya (21): 51-71.

tarafından emredilmiş olmadığını, İbrahim peygamberin kendi kendisine kavminin iman etmesi için putlarla ilgili olayı gerçekleştirdiğini göstermektedir. Zaten alıntılanmış pasajda da İbrahim peygamberin rüşdünü tamamladığı özellikle vurgulanmıştır. Bu da Allah'ın sürekli insanları gözlediğini ve kendisi için bir şeyler yapanları yalnız bırakmadığını, mucizevî olaylarla yardımını gönderdiğini göstermektedir. Aslında bu şekilde ilahi yardım Kur'an'da çokça yer almaktadır.<sup>41</sup> Bu tecrübe ile inanmayanların iman etmesinden ziyade Allah'ın İbrahim peygamber'i kurtarmak istediği açıktır. Zaten her iki metinde de izleyenlerin bu olağan dışı olaya rağmen iman etmediklerini ve sadece Lut adındaki kişinin İbrahim peygambere uyduğunu görmekteyiz. Yine bu mucizeye dahi kayıtsız kalan bu insanların ilahi mesaja açık olmadığını gören İbrahim peygamber kendisine tabi olan Lut ile beraber bölgeyi terk edecektir.

Ateşin İbrahim peygamberi yakmaması olayına dönecek olursak, bunu müfessirler farklı farklı yorumlamışlardır. Seyyid Kutub, Allah'ın her şeyi yaratan olduğunu dolayısıyla ateşe yakıcılık özelliğini verdiği gibi ona serin ve esenlik olma özelliğini de verebileceğini belirtmiştir. Bunun paradoksal olmasını ise, Allah'ın fiillerinin insanın fiilleriyle karşılaştırılmasından kaynaklandığını belirtmiştir.<sup>42</sup> İbn Kesir de, ateşin İbrahim peygamberi yakmadığını anlatan birkaç rivayete yer vermiştir.<sup>43</sup>

Şimdi de ödüllendirme niteliğinde olan bir dini tecrübe üzerinde duralım. Bu kez dini tecrübe kendisini dünyalık şeylerden arındırmış, Allah'a ibadete adanmış bir bayanın başından geçmektedir. Kur'an'da söz konusu tecrübe şu ifadelerle anlatılmaktadır.

“Hani, İmran'ın karısı, Rabbim! Karnımdaki çocuğu sırf sana hizmet etmek üzere adadım. Benden kabul et. Şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin demişti. Onu doğurunca, Rabbim! dedi, Onu kız doğurdum. -Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilir- Erkek, kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytandan senin korumana bırakıyorum. Bunun üzerine Rabbi onu güzel

<sup>41</sup> Örnek için bkz: Al-i İmran (3): 124; Tevbe (9): 40.

<sup>42</sup> Kutub, Seyyid, *fî Zilâli'l-Kur'an*, çev. Hayreddin Karaman ve diğerleri, Hikmet Yayınları, İstanbul-1968, X, 152-154.

<sup>43</sup> İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa & Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul-1989, VI, 5347-5349.

bir şekilde kabul buyurdu ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi. Zekeriya'yı da onun bakımıyla görevlendirdi. Zekeriya, onun bulunduğu bölmeye her girişinde yanında bir yiyecek bulurdu. Meryem, Bu sana nereden geldi? derdi. O da Bu, Allah katından diye cevap verirdi. Zira Allah, dilediğine hesapsız rızık verir.”<sup>44</sup>

Meryem'in annesinin adının geçmesi onun ailesinin Allah tarafından sevilen dindar kişiler olduğuna işaret etmektedir. Böylece Meryem'in bu aileden gelmesiyle dini geleneğe sıkı sıkıya bağlı kalacağı ve sanki Allah'a yakın bir kul olacağı anlatılmak istenmiştir. Ailesi'nin onu erkek bekliyor olması ve o daha dünyaya gelmemişken onu Allah'a hizmet etmek için adanmış olması, Yahudi inancı ile ilgili bir durumdur. Yahudi din adamlarının erkeklerden oluşmasından dolayı, İmran ailesi de çocuklarını erkek olarak hayal etmiş ama kız olması ile de adaklarından vazgeçmemişlerdir. Bununla birlikte çocuğun kız oluşu, yukarıda anlattığımız nedenden dolayı ailesinde bir üzüntüye neden olmuş ve onu bu haliyle kabul etmesi için Allah'a yönelmişlerdir. Nihayetinde Allah Meryem'i kabul ettiğini -ki bunun nasıl bir kabul ediş olduğu hakkında Kur'an'da ayrıntılı bir açıklama yoktur-belirtmektedir. Aslında bu da en az rızıkla ilgili dini tecrübe kadar önemli bir dini tecrübedir. Allah bir insanı eğitebilir mi? Eğitirse bunu nasıl yapar? Bu sorular da ortada hiçbir dünyevi sebep yokken bazı rızıkların ortaya çıkması kadar kapalı sorulardır.

Meryem'in ailesinden ve onun Allah tarafından yetiştirildiğinden bahsedilmesi, ona dünyevi sebeplerle açıklayamayacağımız bir takım nimetlerin verildiğine çok fazla şaşılmaması için olsa gerektir. İlgili pasajda da geçtiği üzere bunu hayretle karşılamamak elde değildir. Çünkü Meryem'in bakımını üstlenen Zekeriya da ona sunulan nimetler karşısında hayrete düşmektedir ve bu nimetlerin nereden geldiğini sormaktadır. Gerçi yukarıda da değindiğimiz gibi, Kur'an'da gerçekte fail olarak hep Allah vardır. Tüm işler onun eseridir. Bu anlamıyla düşünürsek Meryem'e bir takım insanlar tarafından verilen nimetleri Meryem'in o nimetleri kendisine veren şahıs ya da şahısları atlayarak doğrudan Allah'tan geldiğini söylemesi de olası görölmektedir.

---

<sup>44</sup> Al-i İmran (3): 35-37.

Bu son söylediğimiz gerçek olsa bile, Meryem'in yaşadığı tecrübenin değeri değişmemektedir. Çünkü o, kendisini sadece Allah'a ibadete vermiş, onun dışında ki her şeyi dışlamıştır. Dolayısıyla rızık kazanma gibi bir gayret içerisinde olmadığı için, hiçbir gayret sarf etmeden kendisine gelen nimetler onun için bir ödüllendirme niteliğinde dini tecrübe olmaktadır.

Bu konuda daha başka örnekler vermek de mümkündür. Ancak söz konusu örneklerin maksadı ifade etmede yeterli olduğu kanısındayım.

### 3.2.2. OLUMSUZ DİNİ TECRÜBE

Olumsuz dini tecrübeler Kur'an'da, peygamberlerin insanları Allah'a kulluğa ve ibadete davet etmesine rağmen, elçilerin sözünün dinlenmemesi, onlara ve onların şahıslarında Allah'a düşman olunmasından dolayı gerçekleşmiştir. Bu tecrübeler, Allah'ın söz konusu kişileri cezalandırması ile oluşan tecrübelerdir. Bu tür dini tecrübeler, olumlu dini tecrübelerle kıyasla daha az paradoksaldır. Çünkü Allah genelde söz konusu kişileri cezalandırmak için doğa olaylarını kullanmıştır.

Kur'an'da kavimlerin cezalandırılması anlatılırken, onların dünyada cezalandırılması için çok büyük çabalara gerek olmadığı, gökten ordular gönderilmeyeceği, bir ses veya deprem gibi tabii şeylerle cezalandırılacakları belirtilmiştir.<sup>45</sup> Böylece hem yaratan ile yaratılan arasındaki farklılık vurgulanmış hem de bu işin Allah için ne kadar kolay olduğu belirtilmiştir. Normalde doğa olaylarının insan yaşamını doğrudan etkilemesi ve büyük kayıplara neden olması dini tecrübe sayılmazken Kur'an'da anlatılan doğa olaylarının dini tecrübeye sebep olmaları onların her hangi bir zamanda geliş güzel değil de tam insanların aşırılığa gittikleri anda ve peygamberin uyarısından sonra ortaya çıkmalarından dolayıdır. Yine bu tür tecrübelerin başka bir özelliği de çoğunlukla kişisel tecrübe olmayışlarıdır. Zaten genelde Allah'ın elçisi olan peygamberler belli bir topluma hitap etmişlerdir. Dolayısıyla peygamberin getirdiklerini kabul etmeyen toplumun

---

<sup>45</sup> Ankebut (29): 40; Kamer (54): 31; Yasin (36): 28-29.

dünyada cezalandırılması da toplumsal olmuştur. Yine cezalandırmaktan ziyade uyarı niteliği taşıyan olumsuz dini tecrübe örnekleri de vardır.

Cezalandırma niteliğinde olan dini tecrübelerde yaygın olarak toplumdan bir gurubun olumsuz tutumlarından dolayı söz konusu toplumun tamamının helak edildiğinden bahsedilmekteyken yine bir gurubun olumsuz davranışlarından dolayı çeşitli bela ve musibetlere uğradıklarından da bahsedilmekte ancak toplumun tamamının yok edildiğine dair bilgi bulunmamaktadır. Buna örnek olarak Firavun ve askerlerinin suda boğulmasını örnek olarak verebiliriz. Bu tecrübeye daha sonra ayrıntılı olarak değineceğimiz için şimdilik üzerinde durmayacağız.

Toplumun tamamının helak edildiğini anlatan dini tecrübeye, Semud kavminin Salih peygambere karşı tutumları ve nihayetinde Allah'ın cezasına maruz kalmalarını örnek olarak verebiliriz. Kur'an'da bu olay şu şekilde ifade edilir.

“Semûd kavmine de kardeşleri Salih'i peygamber gönderdik. Dedi ki: Ey kavmim! Allah'a kulluk edin. Sizin ondan başka hiçbir ilahınız yok. O sizi yeryüzünden (toprakten) yarattı ve sizi oranın imarında görevli (ve buna donanımlı) kıldı. Öyle ise ondan başışlanma dileyin; sonra da ona tövbe edin. Şüphesiz Rabbim yakındır ve dualara cevap verendir. Onlar şöyle dediler: Ey Salih! Bundan önce sen, aramızda ümit beslenen bir kimseydin. Şimdi babalarımızın taptıklarına tapmamızı bize yasaklıyor musun? Şüphesiz, biz senin bizi çağırduğun şeyden derin bir şüphe içindeyiz. Salih dedi ki: Ey kavmim! Söyleyin bakayım, eğer ben Rabbim tarafından apaçık bir delil üzerinde isem ve bana tarafından bir rahmet (peygamberlik) vermişse ona karşı geldiğim takdirde beni Allah'dan kim koruyabilir? Demek ki zarara uğratmaktan başka bana katkınız olmaz. Ey kavmim! İşte size mucize olarak Allah'ın dişi bir devesi. Bırakın onu, Allah'ın arzında yayılıp otlasın. Ona kötülük dokundurmayın, yoksa sizi yakın bir azap yakalar. Derken onu kestiler. Salih dedi ki: Yurdunuzda üç gün daha yaşayın. (Sonra helak olacaksınız.) İşte bu, yalanlanamayacak bir tehdittir. (Helâk) emrimiz geldiğinde Salih'i ve beraberindeki iman etmiş olanları tarafımızdan bir rahmetle helaktan ve o günün rezilliğinden kurtardık. Şüphesiz Rabbin mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. Zulmedenleri o korkunç uğultulu ses yakaladı da yurtlarında diz üstü çöke kaldılar. Sanki orada hiç yaşamamışlardı. Biliniz ki Semûd kavmi Rablerini inkâr etti. (Yine) biliniz ki Semûd kavmi Allah'ın rahmetinden uzaklaştı.”<sup>46</sup>

Semud kavminin başından geçenlerin anlatıldığı bu pasajda aslında iki tane dini tecrübe vardır. Bunlardan ilki yukarıda açık olarak ifade edilmeyen dişi deve ile

---

<sup>46</sup> Hud (11): 61–68.

ilgilidir. Semud kavmi kendilerine gelen ve kendisini elçi olarak tanıtan kişiden kuşku duyup eski inançlarında kalmak konusunda ısrar etmektedirler. Ancak Salih peygamber inancı konusunda hiçbir tereddüde sahip değildir. Bu yüzden de inancından vazgeçmesi gereken taraf olarak halkı göstererek onlara şüphelerini giderecek, benzerini yapmaktan aciz oldukları bir mucize getiriyor. Böylece halkın Allah'a iman edeceğini umuyor. Kendisinin söylediklerinin Allah'tan olduğunu delillendirmek için mucize olan dişi deveyi gösteriyor. Söz konusu deve ile ilgili Kur'an'ın başka bir yerinde şu şekilde açıklama yapılıyor.

“Semûd kavmi de uyarıcıları yalanlamış ve şöyle demişlerdi: İçimizden bir insana mı uyacağız? (Asıl) o takdirde biz apaçık bir sapıklık ve delilik içine düşmüş oluruz. Bizim aramızdan vahiy ona mı verildi? Hayır, o, yalancının, şımarığın biridir. Onlar yarın bilecekler: Kimmiş yalancı, kimmiş şımarık! (Salih'e şöyle demiştik:) Şüphesiz biz, onlara bir imtihan olmak üzere, o dişi deveyi göndereceğiz. Şimdi onları gözetle ve sabret. Onlara, suyun (deve ile) kendileri arasında (nöbetleşe) paylaştırıldığını, bildir. Her su nöbetinde sahibi hazır bulunsun. Derken, (kavmin en azgını olan) arkadaşlarını çağırdılar. O da işe koyuldu ve deveyi kesti. Fakat azabım ve uyarılarım nasılmış! Şüphesiz biz, onların üzerine tek bir korkunç ses gönderdik de, onlar, ağıldaki hayvanların çığneyip ufaladıkları kuru çöpler gibi oldular.”<sup>47</sup>

Görüldüğü üzere dişi deve hem Salih peygamberin Allah'ın elçisi olduğunun delili olarak sunulmuş hem de Semud kavmi için bir imtihan aracı kılınmıştır. Bununla birlikte alıntıladığım pasajlarda başlı başına bir dini tecrübe olan dişi devenin nasıl verildiği anlatılmamış, sadece gönderiliş nedeni üzerinde durulmuştur. Tefsirlerde söz konusu dişi deve ile ilgili çeşitli paradoksal yorumlar yapılmıştır. *Kur'an Yolu* tefsirinde söz konusu devenin gönderilişiyle ilgili ayrıntılı bilgi verilmeyip sadece özel bir deveden bahsedilmektedir.<sup>48</sup> Seyyid Kutub da, benzeri bir açıklama yapmış ve deve ile ilgili bilgi vermektense devenin gönderilmesi ve kesilmesiyle yaşananlar üzerinde yoğunlaşmıştır.<sup>49</sup> İbn Kesir ise, bu konuda en geniş açıklamalara tefsirinde yer vermiş ve söz konusu devenin bir kayadan inanmayanların istemesiyle mucize olarak çıktığından bahsetmiştir.<sup>50</sup> Tüm bu açıklamalar devenin Allah'ın dilemesiyle yoktan var edildiği veya bir kayadan çıktığı

<sup>47</sup> Kamer (54): 25–31.

<sup>48</sup> Karaman, Hayreddin ve diğerleri, *Kur'an Yolu*, DİB Yayınları, Ankara–2006, III, 182, 183.

<sup>49</sup> Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, VIII, 227.

<sup>50</sup> İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, VI, 3014–3019.

ihhtimalini içermekle birlikte, bu devenin söz konusu olay var olmadan önce yaşayan bir deve olmasına ve Allah tarafından oraya söz konusu mucize istendiğinde gönderilmesi ihtimaline de işaret etmektedir. Bu anlatılanlardan hangisi doğru olursa olsun konumuz açısından çok önemli değildir. Çünkü onlara istedikleri deve eğer tabii olayların dışında mucizevî olarak yaratılıp gösterilmişse bu açık bir dini tecrübe olmaktadır. Eğer mucizevî değil de her hangi bir deve gönderilmişse, istenilen zamanda gönderilmesinden dolayı yine bir dini tecrübe olmaktadır.

İlgili pasajlarda dişi devenin Semud kavmi için bir imtihan kılındığı ancak içlerinden birisinin bu deveyi kestiği belirtilmiştir. Oysa daha önceden bunun Allah'ın cezasına neden olacağını bildiklerini Kur'an bize hatırlatmaktadır. Böylece onlara verilen cezanın haklılığı ortaya konulmuştur.

Semud kavminin cezalandırılışıyla ilgili olarak da tıpkı dişi devenin ortaya çıkışı gibi geniş bir açıklama yapılmıyor. Sadece korkunç bir sestem bahsediliyor. Ancak Fussilet suresinden<sup>51</sup> biz onların kasırğa ile cezalandırıldıklarını anlamaktayız. Ancak Kur'an Salih peygambere uyanların kurtarıldığını inanmayanların ise topluca bu kasırğa ile helak edildiklerini bildirmektedir. Kasırğa aslında bir doğa olayıdır. Ancak devenin kesilmesi ve devenin kesilmesinin kendilerinin cezalandırılmasına neden olacağının önceden bildirilmesi, bu doğa olayını bir dini tecrübe nedeni yapmaktadır.

Bu kavmin dışında Kur'an'da benzer dini tecrübeyi yaşayarak topluca yok edilen kavimler şunlardır: Nuh kavmi, Ad kavmi, Lut kavmi, Meyden ve Eyke kavimleri.<sup>52</sup>

Kur'an'da olumsuz bir dini tecrübe yaşayarak helak olan kavimlerin genel özellikleri, kendilerine birçok delillerle gelen peygamberleri yalanlamaları, onların uyarılarına aldışı etmeyerek takındıkları olumsuz tavırda ısrar ederek peygamberlerle haksız bir mücadeleye girişmeleri, peygamberin getirmiş olduğu mesajın toplum içerisinde yaşama ve gelişme ortamı bulamamasıdır. Yine peygambere de hayat hakkının tanınmaması veya sürekli eziyet edilmesi de söz konusu toplulukların helak edilmelerine neden olmuştur. Bununla birlikte söz konusu

---

<sup>51</sup> Fussilet (41): 13.

<sup>52</sup> Pazarbaşı, Erdoğan, *Kur'an ve Medeniyet*, Pınar Yayınları, İstanbul-1996, 273-277.

topluluklar hemen helak edilmemiş ve kendilerine belli bir süreye kadar zaman verilmiştir. Bu süre içerisinde ise uyarı niteliğinde dini tecrübeler yaşatılmış ve son ana kadar peygamberler ümitvar olarak doğru yola girmeleri için çaba sarfetmişlerdir.

Uyarı niteliği taşıyan dini tecrübeye ise, “Hani siz, “Ey Musa! Biz Allah’ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız” demiştiniz. Bunun üzerine siz bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı.”<sup>53</sup> ayetini örnek verebiliriz. Burada da yıldırım çarpması basit bir doğa olayıyken, Yahudilerin Allah’ı görme hususundaki istenmeyen ısrarlarının peşi sıra çarpması onların dini bir tecrübe yaşamalarına neden olmuştur. “Sonra, şükredesiniz diye ölümünüzün ardından sizi tekrar dirilttik.”<sup>54</sup> Bunun bir uyarı olduğu ve şükretmelerinin gerektiği belirtilmektedir.

Görüldüğü üzere Kur’an’da olumsuz dini tecrübeleri yer alması Allah’ın bunu istemesinden ziyade söz konusu kavimlerin peygamberin getirdiklerini kabule yanaşmamaları ve ona ve getirdiklerine düşman olmaları ve haddi aşmalarından dolaydır.

### 3.2.3. İÇE DÖNÜK DİNİ TECRÜBE

İçe dönük dini tecrübe, duyuların dış dünyaya kapatılması, bütün duygu ve düşüncelerin zihinden boşaltılıp benliğinin derinliklerine dalmasıyla yaşanan bir tecrübedir.<sup>55</sup> Bu tür tecrübelerin tamamı kişisel tecrübelerden oluşur. Genelde peygamber ya da kendisini Allah’a adanmış bir dindarın başından geçen olağanüstü halleri kapsar. Aslında olumlu dini tecrübelerin bir kısmı aynı zamanda içe dönük dini tecrübedir. Bu tür tecrübelerin en temel özelliği mutlak hakikat ve fizik ötesi bir varlık olan Allah ile iletişim kurulmasını ifade etmesidir. Bu tür tecrübeler hem kulun iradesi, çabası ve isteği ile olurken hem de Allah’ın insanlarla iletişim kurmak istemesi ile olur. Allah’ın insanlarla iletişim kurması vahiy ve ilham adı verilen özel

---

<sup>53</sup> Bakara (2): 55.

<sup>54</sup> Bakara (2): 56.

<sup>55</sup> Stace, 60.



yöntemlerle olurken insanların Allah ile iletişim kurması ise daha çok dua ve ibadetlerle olur.

Vahiy Allah'ın peygamberler ile iletişim kurmasını ifade ederken ilham ise peygamberler dışındaki kişilerin Allah ile iletişim kurmalarını ifade eder. Burada iletişim sözcüğünü kullanmamız belki eleştirilebilir. Çünkü iletişim karşılıklı haberdar olmayı ifade eder. Ancak bilinçli olarak bu kelimeyi kullandık. Çünkü her ne kadar özellikle ilham ve vahiy sırasında karşılıklı konuşma şeklinde bir dini tecrübeye Kur'an'da çok az rastlansa da söz konusu vahiy ve ilhamın, insanların hal ve hareketleri ile isteklerinden tam olarak bağımsız olarak gerçekleştiğini de söyleyemeyiz. Bir Dini Tecrübe Eseri Olarak Kur'an, başlığında da değindiğimiz gibi Allah, İslam inancına göre kullarına çok yakındır ve onların fillerine müdahalede bulur. Yine kullar dua ile Allah'a isteklerini iletebilirler. İşte ilham ve vahiy de her zaman olmasa bile bu dua ve yönelişlere bir cevap teşkil etmiştir. Bunun en açık örneğini kible ile ilgili ayette görmekteyiz. İslam peygamberinin Mescidi Aksa'ya yönelmekten şikâyetçi olmasa bile hoşnut olmadığını gören Allah, Hz. Muhammed'in gönlünün hoşlanacağı yön olan Kâbe'ye yönelmesini bir dini tecrübesinde ona belirtmiştir.<sup>56</sup>

İçsel dini tecrübeler, olumsuz dini tecrübelerden birçok yönden ayrılır. Çünkü olumsuz dini tecrübelerde bir takım doğa olaylarıyla ilgili, doğrudan duyu organlarıyla algılanan bir takım hususlar söz konusuysen içsel dini tecrübeler de metafizik öğelerin algılanması, bir şekilde iletişim kurulması söz konusudur.

İçsel dini tecrübeler içerisinde Musa peygamberin Allah ile melek aracılığı olmaksızın yaşadığı dini tecrübe en dikkat çekenidir. Kur'an'da Musa peygamberin doğrudan Allah ile konuştuğu ve tam bir dini tecrübe yaşadığı anlatılmaktadır. Kur'an bu tecrübeyi şu ifadelerle anlatır.

“Musa'ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık. Böylece Rabbinin belirlediği vakit kırk geceye tamamlandı. Musa kardeşi Harun'a, Kavmim arasında benim yerime geç ve yapıcı ol. Sakın bozguncuların yoluna uyma dedi. Musa, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım dedi. Allah da, Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu)

---

<sup>56</sup> Bakara (2): 114.

dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin. dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Musa da baygın düştü. Ayılınca, Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim dedi. (Allah) Ey Musa! Vahiylim ve konuşmamla seni insanlar üzerine seçkin kıldım. Öyleyse sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol dedi. Musa için, Tevrat levhalarında her şeye dair bir öğüt ve her şeyin bir açıklamasını yazdık ve ona şöyle dedik: Şimdi onları kuvvetle tut, kavmine de emret. Onları en güzeliyle alsınlar (uygulasınlar)...”<sup>57</sup>

“Ona, Tûr dağının sağ tarafından seslendik ve kendisi ile gizlice konuşmak için kendimize yaklaştırdık.”<sup>58</sup>

Bu tecrübe gerçekleşmeden önce Musa peygamber bir tecrübe daha yaşamış ve Tur dağına çıkması gerektiğini öğrenmiş olmalı. Zaten pasajda da ona Tur'a çıkmasının bildirildiğini görmekteyiz. Kırk gün gibi bir zamanda Musa peygamber Allah ile görüşmek için bahsedilen yere gitmeden önce gerekli hazırlıklarını yapmış, kavmine başkanlık yapmak üzere kardeşini seçmiş ve oraya çıkmıştır. Bu tecrübeye dikkat çeken husus, Musa peygamber ile Allah'ın konuştuklarından bahsedilmesidir. Çünkü genelde Allah ile peygamberler arasındaki iletişim melek aracılığıyla olmuştur. Kur'an'da Allah'ın insanlarla nasıl iletişim kurduğu şu şekilde ifade edilmiştir. “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>59</sup> Buradan anlaşıldığına göre Allah Musa peygamber ile bir perde arkasından konuşmuştur. Zaten bu düşüncemizi Musa peygamberin Allah'ı görmek istemesi de desteklemektedir. Şayet onu görerek konuşuyor olsaydı tekrar kendisini göstermesini istemezdi. Burada Musa peygamberin şuurunun açık, herhangi bir kendinden geçme durumunda olmadığını da anlamaktayız. Çünkü O, Allah'ı kalbiyle değil gözleriyle görmek istemektedir. Öyleyse nasıl olduğu açık olmasa da Allah ile konuşuyor olması onda ruhsal ve bedensel çok fazla bir değişikliğe neden olmamış olmalı. Musa peygambere Allah'ın cevabı bir örnekle olmuştur. Allah kendisini bir dağa göstereceğinden bahsetmiş ve şayet Musa peygamberden daha heybetli olan dağ buna dayanabilirse kendisine de göstereceğini söylemiştir. Ancak dağ paramparça olmuş ve Musa peygamberde tüm bu olanlardan

---

<sup>57</sup> Araf (7): 142–145.

<sup>58</sup> Meryem (19): 52.

<sup>59</sup> Şura (42): 51.

dolayı bayılmıştır. Ayıldığında geçirdiği bu dini tecrübelerden etkilenen Musa peygamber hayranlıkla birlikte Rabbine hamd etmiştir. Bu dini tecrübe bize değişik dini tecrübeler yaşayanların da Allah'ı gözle göremeyeceklerini belirtmektedir. Çünkü bu mümkün olsaydı Musa peygamber görürdü veya dağ parçalanmazdı. Musa peygamberin Allah ile bu konuşmasından başka bir de vahiy aracılığıyla Allah ile iletişim kurduğunu görmekteyiz. Bu da Musa peygamberin neden seçkin bir peygamber olarak sunulduğunu göstermektedir.

Kur'an'da Musa peygambere burada bir de Tevrat levhalarının verildiği belirtilmektedir. Bu levhaları metinden anlaşıldığına göre Allah kendisi yazmıştır. Ancak daha öncede bahsettiğimiz gibi bir üslup olarak Kur'an'da her şeyin faili olarak Allah görüldüğü için burada da fail olarak ifade edilmiş olabilir. Musa peygamber söz konusu levhalara Tur dağında bulunduğu süre içerisinde kendisine gelen vahyi yazarak oluşturmuş olabilir. Bununla birlikte, bunu ima edecek her hangi bir işaretin bulunmadığını da belirtelim. *Kur'an Yolu* tefsirinde Allah'ın Musa peygamber ile görüşmesi hususunda bunun insanların bir biriyle konuştuğu gibi olmayıp Allah'ın Musa peygamberde kendisini anlayabileceği bir idrak yaratması ile mümkün olduğu anlatılmıştır.<sup>60</sup> Bununla birlikte konuşmanın nasıllığından ziyade konuşmanın olup olmaması bizi daha çok ilgilendirdiği için bu konu üzerinde durmaya gerek görülmemektedir.

İçe dönük başka bir dini tecrübe örneği ise Hz. Muhammed ile ilgilidir.

“Battığı zaman yıldızla andolsun ki, arkadaşınız (Muhammed haktan) sapmadı ve azmadı. O, nefis arzusu ile konuşmaz. (Size okuduğu) Kur'an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir. (Kur'an'ı) ona, üstün güçlere sahip, muhteşem görünümlü (Cebrail) öğretti. O, en yüksek ufukta bulunuyorken (aslî sûretine girip) doğruldu. Sonra (ona) yaklaştı derken sarkıp daha da yakın oldu. (Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu. Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti. Kalp, (gözün) gördüğünü yalanlamadı. (Şimdi siz) gördüğü şey hakkında onunla tartışıyor musunuz? Andolsun ki, o, Cebrail'i bir başka inişte daha (aslî suretiyle) görmüştü. Sidretü'l Müntehâ'nın yanında. Me'va cenneti onun (Sidre'nin) yanındadır. O zaman Sidre'yi kaplayan

---

<sup>60</sup> Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu*, II, 587.

kaplamıştı. Göz (gördüğünden) şaşmadı ve (onu) aşmadı. Andolsun, o, Rabbinin en büyük alametlerinden bir kısmını gördü.”<sup>61</sup>

Hız. Muhammed hakkındaki bu pasaj hem onun içsel din tecrübesini nasıl yaşadığını anlatırken hem de bu tecrübenin nasıl yaşandığı hakkında genel bilgiler içermektedir. Dini tecrübe geçiren ve normalde insanların göremedikleri melekleri görebilen, vahiy mesajını duyabilen İslam peygamberinin bu durumunun akıldışılık veya hastalıkla ilgisinin olmadığı ve söylediklerinin de kendi düşüncesinin ürünü olmayıp kendisine gelen vahiy olduğu şiiresel bir dille belirtiliyor. Kur’an’ın vahiy ürünü olduğu belirtilirken, vahyin de Hız. Muhammed’e Cebrail aracılığıyla geldiği belirtilmektedir. Cebrail ile İslam peygamberinin vahiy sırasındaki konumları da ifade edilerek söz konusu vahyin ikisi birbirine çok yaklaşmış olduğu sırada gerçekleştiği ifade edilmektedir. Yine Cebrail’i asli suretiyle gördüğü de ifade edilmiştir. Her ne kadar söz konusu tecrübenin nasıl vuku bulduğu anlatılsa da Hız. Muhammed’in dini tecrübe geçirirken ne hissettiklerine değinilmemiş sadece onun gördüklerini kabullendiği, onları olduğu gibi benimsediği belirtilmiştir.

Başka bir içe dönük dini tecrübe örneği de Zekeriya peygamber ile ilgilidir. Zekeriya peygamber yaşlandığı halde çocuğu olmadığından rabbine kendisinin çocuğu olması için dua etmiş ve rabbi de onun duasına icabet etmiştir. Onunla ilgili pasaj şöyledir.

“Kâf Hâ Yâ Ayn Sâd. Bu, Rabbinin, Zekeriya kuluna olan merhametinin anılmasıdır. Hani o Rabbine gizli bir sesle yalvarmıştı. O şöyle demişti: Rabbim! Şüphesiz kemiklerim gevşedi. Saçım sakalım ağardı. Sana yaptığım dualarda (cevapsız bırakılarak) hiç mahrum olmadım. Gerçek şu ki ben, benden sonra gelecek akrabalarım(ın isyankâr olmaların)dan korkuyorum. Karım ise kısırdır. Bana kendi tarafından; bana ve Yakub hanedanına varis olacak bir çocuk bağışla ve onu hoşnutluğuna ulaşmış bir kimse kıl! (Allah şöyle dedi:) Ey Zekeriya! Haberin olsun ki biz sana Yahya adlı bir oğul müjdeliyoruz. Daha önce onun adını kimseye vermedik. Zekeriya, Rabbim! Hanımım kısır ve ben de ihtiyarlığın son noktasına ulaşmış iken, benim nasıl çocuğum olur? (Vahiy meleği) dedi ki: Evet, öyle. (Ancak) Rabbin diyor ki: Bu bana göre kolaydır. Nitekim daha önce, hiçbir şey değil iken seni de yarattım. Zekeriya, Rabbim, öyleyse bana (çocuğumun olacağına) bir işaret ver, dedi. Allah da, Senin işaretin, sapa sağlam olduğun halde insanlarla (üç gün) üç gece konuşamamandır, dedi. Derken Zekeriya ibadet yerinden halkının

---

<sup>61</sup> Necm (53): 1–18.

karşısına çıktı. (Konuşmak istedi, konuşamadı) ve onlara sabah akşam Allah'ı tespih edin, diye işaret etti."<sup>62</sup>

Bu dini tecrübe kulun istemesi ile Allah'ın merhametinin eseri olarak sunulmuştur. Çünkü kul her ne kadar istekleri hususunda serbest bırakılmışsa da bu, söz konusu isteklerinin kesin kabul edileceği anlamına gelmemektedir. Zekeriya peygamber ise daha önceki dualarının kabul edildiğini söyleyerek yeni duasının da kabul olunmasını istemektedir. O, kendisinin artık ihtiyarladığını ancak kendisine varis olacak bir çocuğunun olmadığını üstelik karısının da kısır olduğunu belirterek bir çocuk istemektedir. Bu şartlar altında bir insanın çocuğunun olması oldukça zor bir ihtimal olsa da Zekeriya peygamber önceki tecrübelerine dayanarak rabbinin kendisini geri çevirmeyeceğine ve tüm olumsuz şartlara rağmen duasını kabul edeceğine inanmış olarak duasını yapmış olmalıdır. Rabbinin cevabı Zekeriya'ya mutlu edecektir. Allah ona bir oğul müjdelemektedir. Yukarıdaki pasajı incelediğimizde bu müjdeyi bir meleğin getirdiğini anlamaktayız. Melek, ona rabbi adına konuşarak beklediği müjdeyi vermiştir. Oysa Zekeriya peygamber çocuğunun olabileceğini adeta kabullenmek istememektedir. Zekeriya peygamberin müjdeden sonraki bu tepkisi paradoksaldır. Çünkü tüm olumsuz şartları bildiği halde dua etmiştir. Onun bu şekilde tepkisi aldığı haberden duyduğu heyecandan dolayı olmuş olabileceği gibi, duasında başka bir hanımdan çocuğunun olmasını veya bir evlatlık edinmeyi kastetmiş olması ile açıklayabiliriz. Ancak pasajı biraz daha okuduğumuzda söz konusu çocuğun Zekeriya'nın karısından olacağını görmekteyiz. Allah bununun kendisi için kolay olduğunun anlaşılması için yoktan var ettiğini hatırlatmaktadır. Bu söylenen açıklamaya rağmen bir işaret isteyen Zekeriya peygambere kendisi için ceza niteliği taşıyan bir işaret sunulmuştur. Bu da hiçbir hastalığı olmadığı halde üç gün, üç gece konuşamaması olmuştur. Aslında son yaşadığı dini tecrübesi, kendisine gelen vahye teslim olmaması, kendi aklı ile olayları yorumlamaya kalkışmasından kaynaklanmış görünmektedir. Yine kendisine gelen bu sevindirici haber karşısında kendi aklını kullanarak bir takım yorumlar yapması ve bir dini tecrübe geçiriyorken kendisinin çocuğunun olacağından bir nevi şüphe duyması, onun söz konusu tecrübeyi geçirirken şuurunun açık olduğuna bir işarettir.

---

<sup>62</sup> Meryem (19): 1–11.

Buda kendisine gelen meleklerin asli suretinde görünmemiş olabileceğini düşündürmektedir.

### 3.2.4. DIŞA DÖNÜK DİNİ TECRÜBE

Dışa dönük tecrübeler genelde içe dönük tecrübelerin devamında ve olumsuz tecrübelerden de hemen önce gelir. Böyle bir sıralama zorunlu olmamakla beraber genelde insanların dini tecrübe hakkındaki tavırlarının benzer olması, bu şekilde bir sıralamanın peygamberlerin peygamberlik sürelerince doğal olarak ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Yoksa dışa dönük tecrübenin gerçekleşmesi için ön koşul olarak içe dönük tecrübenin gerçekleşmesi gerekmemektedir. Bu tecrübeler peygamberlerin, peygamber oluşunun delili olarak sunulduğu için de kişisel değillerdir.

Kur'an'da geçen olumsuz dini tecrübelerin hemen hemen hepsi aynı zamanda dışa dönük tecrübedir. Kur'an'daki dışa dönük tecrübelerin temel özelliği ise duyu organlarıyla algılanabilir oluşlarıdır. Hepsi için geçerli olmamakla birlikte genelde toplumun bulunduğu yerlerde meydana gelmesi de bu tecrübeler için söyleyebileceğimiz bir özelliktir.

Dışa dönük tecrübelerin yedi farklı nedenle meydana geldiklerini görmekteyiz. Bu tecrübeler ilahi yardım için, bir hakikatin ortaya çıkarılması için, cezalandırma için, mükâfatlandırmak için, şüphelerin kaldırılması için, birisinin peygamber oluşunu desteklemek için ve uyarmak için meydana gelmişlerdir.

İlahi yardımla ilgili dini tecrübeler örnek olarak daha önce bahsettiğimiz İbrahim peygamberin ateşten kurtarılması<sup>63</sup> örneğini, Firavunun askerleriyle Musa peygamber ve beraberindekileri yakalamak için takip ettiğinde Kızıldeniz'in yarılması, Musa peygamber ve beraberindekilerin güvenle açılan yoldan geçmelerini<sup>64</sup> örnek olarak verebiliriz. Bundan başka da yardım niteliğinde olan dışa

---

<sup>63</sup> Ankebut (29): 16–24.

<sup>64</sup> Bakara (2): 50.

dönük dini tecrübeler vardır. Ancak bunların yeterli olduğu kanısında olduğum için daha fazla üzerinde durmayacağım.

Bir hakikatin ortaya çıkarılması ile ilgili dini tecrübe ise, Kur'an'ın en büyük suresinin de adı olan sığır ile ilgilidir. İlgili pasaj Kur'an'da şöyle geçmektedir.

“Hani Musa kavmine, Allah size bir sığır kesmenizi emrediyor demişti. Onlar da, Sen bizimle eğleniyor musun? demişlerdi. Musa, Kendini bilmez cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım demişti. Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın. dediler. Musa şöyle dedi: Rabbim diyor ki: O, ne yaşlı, ne körpe, ikisi arası bir sığırdır. Haydi, emrolduğunuz işi yapın. Onlar, Bizim için Rabbine dua et de, rengi neymiş? açıklasın dediler. Musa şöyle dedi: Rabbim diyor ki, o, sapsarı; rengi, bakanların içini açan bir sığırdır dedi. Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın. Çünkü sığırlar, bizce, birbirlerine benzemektedir. Ama Allah dilerse elbet buluruz dediler. Musa şöyle dedi: Rabbim diyor ki, o; çift sürmek, ekin sulamak için boyunduruğa vurulmamış, kusursuz, hiç alacası olmayan bir sığırdır. Onlar, İşte, şimdi tam doğrusunu bildirdin dediler. Nihayet o sığırı kestiler. Neredeyse bunu yapmayacaklardı. Hani, bir kimseyi öldürmüştünüz de suçu birbirinizin üstüne atmıştınız. Hâlbuki Allah gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktı. Sığırın bir parçası ile öldürülene vurun dedik. (Denileni yaptılar ve ölü dirildi.) İşte, Allah ölüleri böyle diriltir, düşünesiniz diye mucizelerini de size böyle gösterir.”<sup>65</sup>

Bu dini tecrübeye daha önce Zekeriya peygamber ile ilgili olarak gördüğümüz şeyi görmekteyiz. İlahi hitabı kabullenmeme hususunda gösterilen gayret, yüklenilen sorumluluğu daha da arttırmaktadır. Allah söylediklerinin hemen yerine getirilmesini, sözlerine teslim olunmasını istemektedir. Aksi takdirde işler daha güçleşmektedir bu örnekte olduğu gibi. Yahudiler her hangi bir sığır kesmekle kendilerinden istenileni yerine getirmiş olacaklarken, soru sormaları ve ilahi hitaba teslim olmamaları yüzünden kesmek zorunda kaldıkları sığırı bulmakta zorlanmışlardır. Bunu, “neredeyse onu bulamayacaklardı” ifadesinden anlamaktayız. Öldürülen birisinin katilinin kim olduğu hususundaki şüphenin giderilmesi, suçlunun ortaya çıkarılması, tüm bunların nedeni olarak gösterilmiştir. Buradan sonra esas tecrübe gerçekleşmektedir. Öldürülene kesilen sığırın bir parçasıyla vurulduğunda ölen kişinin hayat bulduğu belirtilmiştir. Gerçi istenilen katilin kim olduğunun

<sup>65</sup> Bakara (2): 67-73.

öldürülen tarafından söylenip söylenmediğine dair bir şey belirtilmemiştir. Ancak metnin verdiği bütüncül manadan söz konusu katilin kim olduğunun da bilindiği ortaya çıkmaktadır.

Ölü bir sığırın bir parçasının başka bir insana değdiğinde ona hayat vermesi ifadesi paradoksaldır. Yine Allah'ın bir ölüye hayat vermek için bu tür nedenlere başvurmasının zorunlu olması da söz konusu olamaz. Ancak olayın bu şekilde gelişmesi bir takım gayeler için olsa gerektir. Allah, akla hayale sığmayan bir şekilde bir ölüye hayat vererek hem söz konusu katilin kimliğinin ortaya çıkmasını sağlamış hem de insanlara ölümden sonra dirilmenin nasıl olacağını canlı bir şekilde göstermiştir.<sup>66</sup>

Cezalandırma ile ilgili dini tecrübeye daha önce üzerinde durduğumuz Semud kavminin cezalandırılması,<sup>67</sup> Firavun ve askerlerinin suda boğulmasını<sup>68</sup> örnek olarak verebiliriz. Mükâfatlandırma ile ilgili dini tecrübeye ise, İbrahim peygamberin gördüğü rüyasını doğrulamak için oğlunu kurban ederken bir nida işitmesi ve kendisine kurbanlık verilmesini örnek verebiliriz. Kur'an'da ilgili olay şu şekilde geçmektedir.

“...Ey Rabbim! Bana salihlerden olacak bir çocuk başışla. Biz de ona uysal bir oğul müjdeledik. Çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrahim ona, Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin? dedi. O da, Babacığım, emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın dedi. Nihayet her ikisi de (Allah'ın emrine) boyun eğip, İbrahim de onu (boğazlamak için) yüz üstü yere yatırınca ona, şöyle seslendik: Ey İbrahim! Gördüğün rüyanın hükmünü yerine getirdin. Şüphesiz biz iyilik yapanları böyle mükâfatlandırırız. Şüphesiz bu apaçık bir imtihandır. Biz, (İbrahim'e) büyük bir kurbanlık vererek onu (İsmail'i) kurtardık. Sonradan gelenler arasında ona güzel bir ad bıraktık. İbrahim'e selam olsun. İyilik yapanları işte böyle mükâfatlandırırız. Çünkü o mü'min kullarımızdandı...”<sup>69</sup>

Bu pasajda iki ayrı dini tecrübe vardır. İlki olumlu dini tecrübedir. İkincisi ise, dışa dönük mükâfatlandırma ile ilgili dini tecrübedir. İlk tecrübeye İbrahim peygamberin duasının kabul edildiği ve kendisine bir çocuk müjdelendiğini

<sup>66</sup> YAZIR, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 318–320; Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu*, I, 142, 143.

<sup>67</sup> En'am (6): 73–78.

<sup>68</sup> Bakara (2): 50.

<sup>69</sup> Saffat (37): 100–111.



görmekteyiz. İkinci tecrübesi ise, ilkiyle ilişkili olarak gerçekleşmiş ve İbrahim peygamber kendisine verilen evladı ile imtihan edilmiştir. Bu tecrübede dikkat çeken şey, İbrahim peygamber ve oğlunun teslimiyetleridir. İkisinin de Allah'a koşulsuz ve sonunu düşünmeksizin teslimiyetleri imtihanı kazanmalarına neden olmuş ve başka bir dini tecrübe yaşamalarını sağlamıştır. İbrahim peygamber oğlunu boğazlayacakken bir ses işitmesi ve o sesin yapılması gerekenin yerine getirildiğini söylemesi, bunun bir imtihan olduğunu ve imtihanı kazandığını bildirmesi içe dönük bir dini tecrübeyken, kendisine oğlu yerine bir kurbanlığın verilmesi dışa dönük bir dini tecrübedir. Bu İbrahim peygamberi mükâfatlandırmak için rabbi tarafından verilen bir hediyedir. Sadece söz konusu kurbanlığın verildiğinden bahsedilmektedir ayette. Kurbanlığın nasıl verildiği, kurban edilip edilmediği ile ilgili ayrıntılara yer verilmemiştir.

Tefsirlerde söz konusu kurbanlık hakkında daha ayrıntılı bilgi verilmiştir. Elmalılı söz konusu kurbanlıkla ilgili olarak birçok görüşe yer verdikten sonra kendi görüşünü açıklamamış ve görüşlerden birisini tercih etme hususunda okuyucuyu yalnız bırakmıştır. O, söz konusu kurbanlığın cennetten gelme bir koç veya dağ keçisi olması ihtimallerinden bahsetmiştir.<sup>70</sup> Ancak bunlardan hangisi olursa olsun bu mükâfat İbrahim peygambere tam oğlunu boğazlayacakken verildiği için durum aynıdır.

İnanan kişilerin içlerinde oluşacak şüphelerin giderilmesi ile ilgili dini tecrübe örneklerine de rastlamaktayız Kur'an'da. Bu tür tecrübeleri geçirenlerin ortak özelliği Allah'a karşı inançlarının tam olmasına karşın ölümden sonra dirilmenin nasıl olacağını merak etmeleri, bunu anlamaya çalışmalarıdır. Bununla ilgili birbirine benzer iki örnek vereceğiz.

“Yahut altı üstüne gelmiş (ıpıssız duran) bir şehre uğrayan kimseyi görmedin mi? O, Allah, burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek (acaba)? demişti. Bunun üzerine, Allah onu öldürüp yüzyıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: Ne kadar (ölü) kaldın? O, Bir gün veya bir gündenden daha az kaldım diye cevap verdi. Allah şöyle dedi: Hayır, yüz sene kaldın. Böyle iken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de eşeğine bak! (Böyle yapmamız) seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir. (Eşeğin) kemikler(in)e de bak, nasıl onları bir araya

---

<sup>70</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 209–214.

getiriyor, sonra onlara nasıl et giydiriyoruz? Kendisine bütün bunlar apaçık belli olunca, şöyle dedi: Şimdi, biliyorum ki; şüphesiz Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter.”<sup>71</sup>

“Hani İbrahim, Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster demişti. (Allah ona) İnanmıyor musun? deyince, hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için demişti. Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır. Sonra onları parçalayıp her bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonra da onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>72</sup>

İlk pasajda her hangi bir nedenle tarumar olmuş bir şehre uğrayıp, şehrin bu halini insanın ölümüyle kıyaslayan ve ismi verilmeyen birisinin tecrübesinden bahsedilmektedir. Bu kişi ölümden sonra dirilişin nasıl olacağını düşündüğü sırada Allah onu öldürmüş ve yüz sene bu halde kalmasından sonra onu tekrar diriltmiştir. Ne kadar zaman ölü olarak kaldığını kendisine söylemiştir. Gerçi metni okuduğumuzda bu kişinin Allah ile doğrudan konuştuğu izlenimi uyanmaktadır ancak daha önce bahsettiğimiz üzere Allah'ın insanlarla konuşma şekli birkaç çeşittir. Bu konuşmanın “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>73</sup> ayetinde belirtilen şekillerden birisiyle olmuş olmalıdır. Dolayısıyla bu dini tecrübeyi geçiren kişi Allah'ı görmemiştir. İlk önce bulunduğu durumu iyice idrak etmesini sağladıktan sonra Allah eşeğine bakmasını ister ve gözlerinin önünde ölmüş eşeğinin nasıl hayat bulduğunu gösterir. Tüm bunları gören kişi artık ölümden sonra dirilme hakkındaki şüphesinden kurtulur ve Allah'ın her şeye gücünün yeteceğini kabul eder. Bu tecrübe de paradoksaldır. Bunu akıl ölçüleriyle açıklamak mümkün değildir. Bu sadece iman edilecek bir olaydır.<sup>74</sup>

İkinci pasaj ise, birçok dini tecrübe yaşayan İbrahim peygamberle ilgilidir. O da ölülerin nasıl diriltileceğini merak etmektedir. Allah dört kuşu parçalayıp dağlara koymasını ve onları kendisine çağırmasını ister. Bunu yaptığında kuşların uçarak yani hayat bularak İbrahim peygambere geleceklerini bildirmektedir. Ancak

---

<sup>71</sup> Bakara (2): 259.

<sup>72</sup> Bakara (2): 260.

<sup>73</sup> Şura (42): 51.

<sup>74</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu*, I, 410–412.

daha önce birçok kez olduğu gibi yine olay tam anlatılmamıştır. İbrahim peygamberin kendisine söyleneni yapıp yapmadığı veya yaptıysa nasıl neticelendiği bildirilmemiştir. Ancak yukarıdaki pasajdan hemen sonra gelen bu pasajı okuyan okuyucu bu olayın gerçekleştiğini ve kuşların hayat bularak İbrahim peygambere geldiğini düşünmektedir.<sup>75</sup>

Allah'ın kulunun peygamberliğini ispat etmesi için gerçekleşen dini tecrübeye de Musa peygamber ile Firavun arasında geçen şu olayı örnek verebiliriz.

“...Musa dedi ki: Ey Firavun! Şüphesiz ki ben âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir peygamberim. Bana, Allah'a karşı sadece gerçeği söylemem yaraşır. Ben size Rabbinizden açık bir delil (mucize) getirdim. Artık İsrailoğullarını benimle gönder. Firavun, Eğer açık bir delil getirdiysen haydi göster onu bakalım, şayet doğru söyleyenlerden isen dedi. Bunun üzerine Musa, esasını yere attı. Bir de ne görsünler, apaçık bir ejderha. Elini (koynundan) çıkardı. Bir de ne görsünler o, bakanlar için, bembeyaz olmuş. Firavun'un kavminden ileri gelenler, dediler ki: Şüphesiz bu adam usta bir sihirbazdır. Sizi yerinizden çıkarmak istiyor. Firavun, ileri gelenlere, Öyle ise siz ne düşünüyorsunuz? dedi. Onlar şöyle dediler: Musa'yı ve kardeşini (bir süre) beklet (haklarında bir işlem yapma) ve şehirlere toplayıcılar yolla. Bütün usta sihirbazları (toplayıp) sana getirsinler. Sihirbazlar Firavun'a geldiler. Galip gelenler biz olursak mutlaka bize bir mükâfat vardır, değil mi? dediler. Firavun, Evet. Üstelik siz (ücretle de kalmayacaksınız) mutlaka benim en yakınlarımdan olacaksınız dedi. (Sihirbazlar), Ey Musa! Ya önce sen at, ya da önce atanlar biz olalım dediler. (Musa), Siz atın dedi. Bunun üzerine onlar (ellerindekini) atınca insanların gözlerini büyülediler ve onlara korku saldılar. Büyük bir sihir yaptılar. Biz de Musa'ya, Elindeki değneğini at diye vahyettik. Bir de ne görsünler o, onların uydurduklarını yakalayıp yutuyor. Böylece hak yerini buldu ve onların yapmış oldukları şeylerin hepsi boşa çıktı. Artık orada yenilmişler ve küçük düşmüşlerdi. Sihirbazlar ise secdeye kapandılar. Âlemlerin Rabbine iman ettik dediler. Musa ve Harun'un Rabbine. Firavun, Ben size izin vermeden ona iman ettiniz ha! dedi. Şüphesiz bu halkını oradan çıkarmak için şehirde kurduğunuz bir tuzaktır. Göreceksiniz!...”<sup>76</sup>

Hz. Musa kendisinin peygamber olduğunu, bunun için bir delilinin de olduğunu belirterek bir istekte bulunuyor Firavundan. Firavun doğru söylediğini ispatlayacak delilini göstermesini istediğinde, iki tane dini tecrübe yaşanıyor. Bunlardan ilki Musa peygamberin esasının yere atılınca ejderha oluşu, diğeri ise elini

<sup>75</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu*, I, 412–414.

<sup>76</sup> Araf (7): 104–123.

cebinden çıkarınca bembeyaz olmasıdır. Firavunun söz konusu tecrübeden etkilendiğini ve bir şey söylemediğini görmekteyiz. Ancak etrafındakiler bunun bir sihir olduğunu ve nasıl hareket etmesi gerektiğini Firavuna söylemeleri bu tecrübelerin olumlu etki göstermemesine neden olmuştur.

Bu ilk olaydan sonra ikinci bir dini tecrübe anlatılır ve bu anlatılan şeylerin sihir olmadığı vurgulanır. Firavun, maharetli sihirbazları Musa peygamberin karşısına çıkararak onu sihirle mağlup etmek istemektedir. Sihirbazların maharetlerini gösterip insanları etkilediği anlatılarak sihirbazların işlerinde ehil kişiler olduğu da belirtilmiştir. Böylece dikkatler Musa peygambere ve yaptığı işe odaklanmıştır. Musa peygamberin esasını yere attığında bir ejderha olması ve sihirbazların sihirlerini yutması, sihirbazların ona ve rabbine iman etmesine neden olmuştur. Çünkü işinin ehli olarak tanıtılan bu kişiler yapılan şeyin sihirden daha farklı bir şey olduğunu anlamışlardır. Bu dini tecrübe en azından sihirbazlar için faydalı olmuş, onların iman etmesini sağlamıştır. Bununla beraber Firavun ve beraberindekilerin inanç hakkındaki tutumları değişmemiş olduğunu firavun'un sihirbazları cezalandırmak istemesinden anlamaktayız. Bu da dini tecrübelerin, bu tecrübelerle şahit olanlar için aynı anlamı ve bilgi olma özelliğini ifade etmediğini göstermektedir.

### 3.2.5. İNANÇLI KİŞİLERLE İLGİLİ DİNİ TECRÜBE

Kur'an'daki dini tecrübeler genel itibariyle ya inançlı kişilerle ya da inanmayan kişilerle ilgilidir. İnanmayan kişilerle ilgili dini tecrübeleri bir sonraki başlıkta inceleyeceğiz. İnançlı kişilerle ilgili dini tecrübeler ise, şüphelerin giderilmesi, mükâfatlandırma, uyarma ve ilahi mesajın insanlara bildirilmesi (vahiy) ile ilgili dini tecrübeler olmak üzere dört farklı türde Kur'an'da yer almaktadır. Olumlu tecrübelerin tamamı, içe dönük ve dışa dönük tecrübelerin ise büyük bir kısmı inançlı kişilerle ilgilidir.

Daha öncede değindiğimiz gibi Kur'an'da dini inanca sahip olmakla beraber, dini konularda bir takım şüphelere düşen kişiler ve bu kişilere, cevap olarak yaşıttıkları dini tecrübeler anlatılmaktadır. Böylece Kur'an'da dini konularda şüpheye

düşen kişilere verilen cevaplarda, insan psikolojisine uygun bir tutum dikkati çekmektedir. İnsan aklının kolay kolay kabul edemeyeceği durumlardan olan öldükten sonra yeniden hayat bulma hakkında birçok kişi şüpheye düşmüş ve bunun nasıl olacağını merak etmiştir. Buradaki şüpheye düşmeden maksadın ölümden sonraki yaşamın olup olmayacağından çok nasıl gerçekleşeceği ile ilgili olduğunu ilgili pasajlardan anlamaktayız. Çünkü yaşanan dini tecrübe ile ölümden sonra tekrar hayat bulmanın nasıl olduğunu gören kişiler iman etmek yerine Allah'ın büyüklüğünü ve her şeye gücünün yettiğini söyleyerek tepkilerini belirtmişlerdir. Bu ifade elbette imanı da içermektedir ancak sırf iman anlamına gelecek kadar da sınırlı değildir. Bu konuda dışa dönük dini tecrübe başlığı altında daha önce örnek verdiğimiz ve üzerinde durduğumuz için yeniden üzerinde durmayacağım.

Mükâfatlandırma da Kur'an'da rastladığımız dini tecrübe türlerinden birisidir. Bu tecrübeyi geçirenlerin genel özelliği, inanç konusunda samimi olmaları, gerekli sabır ve çabayı göstermeleridir. Allah'ın kullarını çeşitli yollarla imtihan etmesinden sonra bu imtihanı başarıyla sonuçlandıranlara bir armağan olarak istedikleri şey verilmiştir. Bu konuda en açık dini tecrübe örneği İbrahim peygamberin oğlunu kurban ederken, onu boğazlamazdan önce verilen kurbanlıkla ilgilidir.<sup>77</sup> Bunun dışında çokça rastlanan başka bir mükâfat niteliğinde olan dini tecrübe ise çocuğu olmayan, hanımı kısır olan kişilere çocuğunun olacağını müjdelenmesiyle ilgili dini tecrübelerdir.<sup>78</sup>

Eyyub peygamberle ilgili pasaj onun imtihanını kazandığını ve mükâfatlandırıldığını açıkça göstermektedir.

“(Ey Muhammed!) Kulumuz Eyyub’u da an. Hani o, Rabbine, Şeytan bana bir yorgunluk ve azap dokundurdu diye seslenmişti. Biz de ona, Ayağını yere vur! İşte yıkanacak ve içecek soğuk bir su dedik. Biz ona tarafımızdan bir rahmet ve akıl sahiplerine bir öğüt olmak üzere ailesini ve onlarla birlikte bir o kadarını bahsettik. Şöyle dedik: Eline bir demet sap al ve onunla vur, yeminini bozma. Gerçekten biz Eyyûb’u sabreden bir kimse olarak bulduk. O ne güzel bir kuldu! O, Allah’a çok yönelen bir kimse idi.”<sup>79</sup>

<sup>77</sup> Saffat (37): 100–111.

<sup>78</sup> Al-i İmran (3): 39–41; Hud (11): 71–73;

<sup>79</sup> Sad (38): 41–44.

Onunla ilgili başka bir pasaj ise şu şekilde geçmektedir.

“Eyyub’u da hatırla. Hani o Rabbine, Şüphesiz ki ben derde uğradım, sen ise merhametlilerin en merhametlisinin diye niyaz etmişti. Biz de onun duasını kabul edip kendisinde dert namına ne varsa gidermiştik. Tarafımızdan bir rahmet ve kullukta bulunanlar için de bir ibret olmak üzere ona ailesini ve onlarla beraber bir mislini daha vermiştik.”<sup>80</sup>

Burada Eyyub peygamberin bir dert ile imtihan edildiğini görmekteyiz. İlk alıntıladığımız pasajda onun derdine derman ve sabrına mükâfat olarak yerden bir suyun çıktığını ve hastalığına iyi geldiğini anlamaktayız. Bedensel hastalığından bu su ile kurtulan Eyyub peygambere ailesi ve bunun yanında ismi geçmeyen başka şeylerinde verildiği anlatılmaktadır. Böylece onun tüm bunlar ile imtihan edildiği ortaya çıkmaktadır. Bu tecrübe duanın bir iletişim aracı olduğunun da kanıtıdır. Çünkü Eyyub peygamber duasının kabulü ve sabrı ile söz konusu dertlerinden kurtulmuştur.

Hız. Eyyub’un ayağını yere vurmasıyla oradan kendisi için şifa olacak bir suyun çıkması paradoksal bir olaydır. Su aslında alışıldık, sıradan bir içecekken burada sıra dışı bir şekilde yeryüzüne çıkmakta ve dertler için şifa olma özelliği kazanmaktadır. Bu tam olarak bilimsel bir şekilde açıklanamayacak bir olaydır. Ama dikkatlerimizi çeken başka bir husus ise Allah’ın bir takım olağan üstü halleri insanların yaşaması için sıradan bilinen şeyleri kullanmasıdır. Böylece su gibi basit bir içeceğin şifa olarak sunulması Allah’ın ne kadar büyük olduğuna ve kudretinin sonsuzluğuna işaret etmektedir.<sup>81</sup>

İnanan ancak inançla ilgili bazı hususları kabule yanaşmayan, peygamberi yalnız bırakan kavimlere, yaptıklarının yanlış olduğunu göstermek ve Allah’ın her an kendilerini izlemekte olduğunu hatırlatmak için Kur’an’da uyarı niteliğinde dini tecrübeler de yer verilmiştir. Buna bir örnek olmak üzere Musa peygamberin kavmiyle ilgili şu pasajı inceleyelim.

“Musa, kavminden, belirlediğimiz yere gitmek için yetmiş adam seçti. Onları sarsıntı yakalayınca (bayıldılar). Musa, Ey Rabbim! Dileseydin onları da beni de bundan önce helak ederdin. Şimdi içimizden bir takım beyinsizlerin işledikleri günah sebebiyle bizi helak mi

<sup>80</sup> Enbiya (21): 83, 84.

<sup>81</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Karaman ve diğerleri, *Kur’an Yolu*, IV, 584.

edeceksin? Bu sırf senin bir imtihanındır. Onunla dilediğin kimseyi saptırırısın, dilediğini de doğruya iletirsin. Sen bizim velimizsin. Artık bizi bağışla ve bize acı. Sen bağışlayanların en hayırlısıydın dedi.”<sup>82</sup>

Oldukça öz olarak anlatılan bu tecrübe tefsirlerde daha ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Alıntıladığımız pasaj, tefsirlere bakılmasını gerektirecek kadar kapalıdır. Söz konusu yetmiş kişiyi sarsıntının neden tuttuğu ilgili ayetlerde açıklanmamıştır. Elmalılı'nın bu tecrübe hakkındaki açıklaması şudur: Musa peygamber seçtiği yetmiş kişi ile birlikte Tur dağına gitmiş ve dağı bir sis kaplamış. Bu sırada Allah, Musa peygambere çeşitli emirlerini ve yasaklarını bildirmiş. Bu emirlerden birisi de tövbe için kendi nefislerinin öldürülmesiymiş. Orada bulunan Yahudiler sis açılınca Musa peygamberden Allah'ı açıkça görmedikçe kendisine iman etmeyeceklerini söylemişler ve bu esnada da bir sarsıntıya tutulmuşlardır. Elmalılı Allah'ın açıkça görülmek istenmesini, son emrin Yahudilere ağır gelmesi ile açıklamaktadır.<sup>83</sup>

Kur'an'da bu tecrübenin neden yaşandığı üzerinde durulmamışken Elmalılı bunun nedeni olarak Yahudilerden seçilmiş 70 kişinin Allah'ın emirlerini kabul etmeye yanaşmamalarını göstermiştir. Oysaki onlar ilgili ayetten anladığımız kadarıyla Musa peygamber ile Allah arasındaki konuşmaları da duymuşlardır. Allah onları uyarmak ve bildirdiklerini kabul edip kendisine teslim olmaları için söz konusu tecrübeyi seçilmiş yetmiş Yahudiye yaşatmıştır.

*Kur'an Yolu* tefsirinde ise Elmalılıya benzer açıklamalarda bulunulmuş ve söz konusu yetmiş kişinin, Musa peygamber ile Allah arasındaki konuşmaları duymalarına rağmen Allah'ı görmedikçe Musa peygambere inanmayacaklarını söylemeleri üzerine söz konusu uyarıyla ilgili dini tecrübeyi yaşadıkları belirtilmiştir.<sup>84</sup>

Kur'an, daha önce de ifade ettiğimiz üzere vahiy yoluyla indirilmiş ilahi bir kitaptır. Onda belirtildiğine göre Allah Hz. Muhammed'den önce de peygamberler göndermiş ve gönderilen peygamberlere vahyetmiştir.<sup>85</sup> Daha önce Hz. Muhammed

---

<sup>82</sup> Araf (7): 155.

<sup>83</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 57-59.

<sup>84</sup> Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu*, II, 598, 599.

<sup>85</sup> Nahl (16): 43; Nisa (4): 163.

ile ilgili olarak inceldiğimiz dini tecrübeye söz konusu vahyin ne şekilde olabileceği konusunda ipucu verilmekteyse de vahyin inişiyile ilgili çok fazla tecrübe anlatılmadığı için bu konuda çok fazla şey bilinmemektedir. Peygamberlere verilen vahyin yanı sıra inançlı kişilere verilen ilhamlarda bu türden dini tecrübeleri oluşturmaktadır. Şu farkla ki vahiy peygamberlere geldiği halde ilham inanan kişilere gelmektedir.

İlhamla ilgili dini tecrübeler, peygamberlerin dini tecrübeleri gibi mucizevî olmayıp sadece Allah'ın bu seçkin kullara bir takım bilgiler vermesinden ibarettir. Hz. Musa'nın annesi ile ilgili şu olay bunu doğrulamaktadır:

“Hani annene ilham edilmesi gereken şeyleri ilham etmiştik: Onu (bebek Musa'yı) sandığın içine koy ve denize (Nil'e) bırak ki, deniz onu kıyıya atsın da kendisini, hem bana düşman, hem de ona düşman olan birisi (Firavun) alsın. Sana da, ey Musa, sevilesin ve gözetimimizde yetiştirilesin diye tarafımızdan bir sevgi bırakmışım.”<sup>86</sup>

Burada Allah'ın peygamber olmayan bir insana bir takım bilgiler verdiği görülmektedir. Bu tecrübeyi yaşamak için Musa peygamberin annesi doğrudan bir çaba sarf etmiş olamaz. Bu Allah'ın dilemesiyle gerçekleşen ve aniden olan bir tecrübedir. Bunu Allah'ın Musa peygamberin annesini yönlendirmesinden anlamaktayız. Yine İsa peygamberin annesi olan Meryem'le ilgili dini tecrübeye de Kur'an'da yer verilmiştir.<sup>87</sup>

### 3.2.6. İNANMAYAN KİŞİLERLE İLGİLİ DİNİ TECRÜBE

Bu tür dini tecrübeler, genel olarak Kur'an'da, inançsız kavimlerin kendilerine yaşatılan dini tecrübeler ile inanmalarını sağlamak amacıyla delil olarak sunulmuşlardır. Bunun yanı sıra cezalandırma, uyarma amacıyla da inanmayan kişilerin bir takım dini tecrübeler yaşatılmıştır.

---

<sup>86</sup> Taha (20): 38, 39.

<sup>87</sup> Meryem (19): 16–26.



İnanmayanların iman etmelerini sağlamak için yaşatılan ve dini inanç için delil olan dini tecrübeler, genelde inanmayan toplulukların isteği ile meydana gelmiştir. Çünkü söz konusu kişiler kendilerine bir mucize getirilirse inanacaklarını belirterek peygamberlerden dışa dönük mucizeler istemişlerdir. Peygamberlerin de kendileri gibi birer insan olmaları bu kişilerin kendilerini uyarıcı peygamberlerin gerçekten Allah'ın elçisi olup olmadıkları yönünde şüphelenmelerine neden olmuş ve peygamberlerden kendi durumlarını destekleyen bir delil istemişlerdir. Salih peygamber ile ilgili şu olay bunu açıkça göstermektedir.

“Dediler ki: Sen ancak büyülenmişlersin. Sen de ancak bizim gibi bir beşersin. Eğer doğru söyleyenlerden isen haydi bize bir mucize getir. Salih, şöyle dedi: İşte bir dişi deve! Onun (belli bir gün) su içme hakkı var, sizin de belli bir gün su içme hakkınız vardır.”<sup>88</sup>

Kur'an'da bir takım dini tecrübeler yaşanmasından ziyade yaşanmadan iman edilmesi daha değerli görülmüştür. Salih peygamberle ilgili bu pasajda da bunu görmekteyiz. Yani önce dişi deve bir mucize olarak sunulup iman etmelerinin istenmesi yerine onların bu konuda istekli davranıp peygamberden bu tür tecrübeler istemeleri üzerine Allah istedikleri şeyi onlara vermiştir. Dolayısıyla inancın mucizevî bir delille desteklenilmesi hoş karşılanmayan bir tutum olmuştur. Delil niteliğinde ki dini tecrübelerin inanca ne gibi etkisinin olduğunu “Dini Tecrübenin İnanca Etkisi” başlığı altında ayrıntılı olarak inceleyeceğinden dolayı bu konu üzerinde durmak istemiyorum.

Cezalandırma niteliğinde olan dini tecrübeler ise, genelde gösterilen mucizeye rağmen uyarılan kavmin iman etmeyişi aksine alay etmelerinden dolayı ilahi ceza niteliğinde olmuştur.

“...Şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi ve şöyle dedi: Ey kavmim! Bu elçilere uyun. Sizden hiçbir ücret istemeyen kimselere uyun, onlar hidayete erdirilmiş kimselerdir. Hem ben, ne diye beni yaratana kulluk etmeyeyim. Oysa siz de yalnızca ona döndürüleceksiniz. Onu bırakıp da başka ilahlar mı edineyim? Eğer Rahman bana bir zarar vermek istese, onların şefaati bana hiçbir fayda sağlamaz ve beni kurtaramazlar. O takdirde ben mutlaka açık bir sapıklık içinde olurum. Şüphesiz ben sizin Rabbinize inandım. Gelin, beni dinleyin! (Kavmi onu öldürdüğünde kendisine): Cennete gir! denildi. O da, Keşke kavmim,

<sup>88</sup> Şuara (26): 153-155; Hud (11): 53.

Rabbimin beni bağısladığını ve beni ikram edilenlerden kıldığını bilseydi! dedi. Kendisinden sonra kavmi üzerine (onları cezalandırmak için) gökten hiçbir ordu indirmedik. İndirecek de değildik. Sadece korkunç bir ses oldu. Bir anda sönüp gittiler. Yazık o kullara! Kendilerine bir peygamber gelmezdi ki, onunla alay ediyor olmasınlar.”<sup>89</sup>

Burada bir kavmin birkaç elçi tarafından Allah’a inanmaya davet edildiği halde iman etmemesinden dolayı söz konusu elçileri desteklemek için kendi kavmi arasından gelen bir kişinin ve kavminin geçirdiği dini tecrübe anlatılmaktadır. Bu kişinin gayretinin insanları iman etmeye yetmediğini anlamaktayız. Hatta kavmi imana davet etmesinden dolayı onu öldürmüştür. Oysa bu kişi öldüğünde veya ölürken gözlerindeki perde kaldırılmış, cennet ayağına getirilmiş ve cennete girmesi belirtilmiştir. Bu Allah’ın onu bir nevi ödüllendirmesidir. Ancak bizim için önemli olan kavminin yaşadığı dini tecrübedir. Söz konusu kavim gönderilen elçilere kulak asmamaları hatta onları öldürmelerinden dolayı Allah’ın azabına uğramışlar ve bu tür tecrübelerin genel karakteri olduğu gibi toplu olarak bir sesle helak olmuşlardır.

Uyarı niteliğinde olan dini tecrübeye ise, Musa peygamberle ilgili şu pasajı örnek verebiliriz.

“Andolsun, biz Musa’yı mucizelerimizle Firavun’a ve ileri gelen adamlarına göndermiştik de o, şüphesiz ben âlemlerin Rabbinin elçisiyim demişti. (Musa) mucizelerimizi kendilerine getirince, bir de bakmışsın, o mucizelere gülüyorlar! Onlara gösterdiğimiz her bir mucize önceki benzerinden daha büyüktü. Doğru yola dönsünler diye, onları azaba uğrattık. (Onlar azabı görünce) ey büyücü! Sana verdiği söze dayanarak, bizim için Rabbine dua et. Çünkü biz artık doğru yola gireceğiz dediler. Fakat biz onlardan azabı kaldırıncaya bir de bakmışsın sözlerinden dönüyorlar.”<sup>90</sup>

Burada Musa peygamberin kavminin iman etmesi için her biri bir öncekinden daha büyük olan birçok mucize getirdiği, ancak kavminin söz konusu mucizeleri dikkate almadıkları, bunun neticesinde de Allah’ın kendilerine bir musibet verdiği anlatılmaktadır. İşte o zaman Musa peygambere iman etmişler ve kendilerindeki musibetin kaldırılması için rabbine dua etmesini istemişlerdir. Ancak bununda fayda vermediği belirtilmiştir.

---

<sup>89</sup> Yasin (36): 20–30.

<sup>90</sup> Zuhruf (43): 46–50.

### 3.2.7. METAFİZİK VARLIKLARLA İLGİLİ DİNİ TECRÜBE

Bu tür dini tecrübeler, melek ve cinlerin insanlarla iletişime geçmesi, insanlar tarafından görülmeleri ve insanların hizmetine girmeleriyle ilgili olarak Kur'an'da geçmektedir. Özellikle meleklerle ilgi pek çok dini tecrübeden bahsedilmiştir. Melekler Kur'an'da pek çok görev için yeryüzüne inen<sup>91</sup> Allah'ın sadık görevlileri olarak geçmektedir. Allah'ın istekleri birçok kere meleklerin aracılığıyla gerçekleşir. Melekler vahiy getirir<sup>92</sup>, savaflara katılarak inananlardan taraf olur<sup>93</sup>, bir yerin helakını gerçekleştirirler<sup>94</sup>. Bunun gibi birçok görevi olan melekler kendi öz suretlerinde yeryüzüne inerek dini tecrübe geçiren kişiye göründükleri gibi insan suretinde de yeryüzüne inerek görevlerini yerine getirmişlerdir. Bir melek olan Cebrail'in kendi suretinde inerek Hz. Muhammed'e görünmesiyle ilgili dini tecrübeye, içe dönük dini tecrübe başlığını incelerken değinmiştik. Meleğin insan suretinde gelerek bir takım bilgiler vermesiyle ilgili dini tecrübeye ise Hz. İbrahim ve eşiyle ilgili aşağıdaki pasajda rastlamaktayız.

“Andolsun, elçilerimiz (melekler), İbrahim'e müjde getirip selâm sana! dediler. O, Size de selâm dedi ve kızartılmış bir buzağı getirmekte gecikmedi. Ellerini yemeğe uzatmadıklarını görünce, onları yadırgadı ve onlardan dolayı içinde bir korku duydu. Dediler ki: Korkma, çünkü biz Lût kavmine gönderildik. İbrahim'in karısı ayakta idi. (Bu sözleri duyunca) güldü. Ona da İshak'ı müjdeledik; İshak'ın arkasından da Yakûb'u. Karısı, Vay başıma gelenler! Ben bir kocakarı ve bu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Gerçekten bu çok şaşılacak bir şey! dedi. Melekler, Allah'ın emrine mi şaşıyorsun? Allah'ın rahmeti ve bereketi size olsun ey (peygamber ocağının) ev halkı! Şüphesiz O övülmeye layıktır, şanı yücedir, dediler. İbrahim'in korkusu gidip, kendisine müjde gelince Lût kavmi hakkında bizim (elçilerimiz)le tartışmaya başladı. Çünkü İbrahim çok içli ve Allah'a yönelen bir kimseydi. Elçilerimiz, Ey İbrahim bundan vazgeç! Çünkü Rabbinin emri kesin olarak gelmiştir. Şüphesiz onlara geri döndürülemez bir azap gelecektir” dediler...”<sup>95</sup>

<sup>91</sup> Kadir (97): 4.

<sup>92</sup> Nahl (16): 2; 102.

<sup>93</sup> Al-i İmran (3): 124; Enfal (8): 9–12.

<sup>94</sup> Hud (11): 77–83.

<sup>95</sup> Hud (11): 69–76.

Meleklerin insan suretinde gelmesi, İbrahim peygamber ve eşinin onları görünce her hangi bir korkuya kapılmamalarını sağlamış ve böylece sıradan bir insanla konuşur gibi onlarla konuşmuşlardır. Ancak onların insanlar için olağan olan yeme içmeye yanaşmamalarının İbrahim peygamberde bir korkuya neden olduğu belirtilmektedir. Bunun üzerine melekler kendi kimliklerini ve niçin geldiklerini açıklamışlar ve bu sırada da İbrahim peygamberin karısına dini tecrübe niteliğinde bir müjde vermişlerdir. İbrahim peygamberin karısının çocuğu olamayacak kadar yaşlı olmasına rağmen çocuğunun olması, doğum gibi sıradan bir olayı dini bir tecrübe yapmaktadır. Ayrıca çocukları yokken bunun peş peşe iki tane olacağını bildirilmesi de aslında başlı başına bir dini tecrübedir.

Her ne kadar meleklerin İbrahim peygamberle ilgili görevi ona ve karısına müjdeli haberi vermekle bitmişse de Lut kavmiyle ilgili görevlerin henüz yapmamışlardır. Onlar pasajda belirtildiği üzere her ne kadar Hz. İbrahim bunu istemese de Lut peygamberin kavmini helak etmek için gönderilmiş meleklerdir.

Görüldüğü üzere melekler, Allah'ın izniyle birçok iş için yeryüzüne inmiş, kimi zaman müjdeli haber vermiş, kimi zaman da kavimlerin helak haberini getirmişlerdir. Kur'an'da bu kadar çok geçmesine rağmen melekler hakkında çok fazla şey bildirilmemiştir. Bilinen ise Allah'ın emriyle hareket edip, onun isteklerini yerine getirdikleri, Allah'ın seçtiği kişilere göründükleri ve dışı olmadıklarıdır.<sup>96</sup>

Kur'an'da meleklerin yanı sıra cinlerden de bahsedilmiştir. Cinler de melekler gibi insanlar tarafından görülemeyen metafizik varlıklardır. Kur'an'da cinlerin ateşten yaratılmış olduğu<sup>97</sup> belirtilmiştir. Yine insan ve cin topluluklarından hesap sorulacağı, cinlerinde insanlar gibi mükellefiyeti olan topluluklar olduğu bildirilmiştir.<sup>98</sup> Tüm bunlardan cinlerin meleklerden farklı bir varlık olduğunu anlamaktayız. Cinler insanlar tarafından her ne kadar görülemese de Kur'an'da Hz. Süleyman ile ilgili pasaj anlatılırken onun cinlere söz geçirdiğinden ve kendi emrinde

---

<sup>96</sup> Necm (53): 27; Saffat (37): 150. Melekler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Çelik, Ömer, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Meleklerin Bir Kısım Peygamberlere, Salih Kişilere Hususi ve Bütün Mü'minlere Umumi Yardımları", *Tasavuf*, 2005, S. 15, 63–87.

<sup>97</sup> Rahman (55): 15.

<sup>98</sup> Rahman (55): 31; En'am (6): 128–130; Araf (7): 38.

çalıştırdığından bahsedilmiştir.<sup>99</sup> Bununla birlikte bu, Süleyman peygambere has bir tecrübe olsa gerek. Çünkü onun dışındaki peygamberlere bu türden tecrübe verildiğine dair Kur'an'da her hangi bir işaret yoktur.

Cinlerle doğrudan temasla ilgili başka tecrübeye yer verilmemekle birlikte cinlerin insanlara etki ettiği de Kur'an'da bildirilmiştir. Bununla birlikte bu doğrudan bir tecrübe şeklinde olmayıp inananların hidayetten sapmalarına neden olma şeklinde bir etki olarak ifade edilmiştir.<sup>100</sup>

Kur'an'da insanlarla ilgili bahsettiğimiz çeşitli tecrübelerin yanı sıra bu dünya ile ilgili olmayan bir takım dini tecrübeler de yer verilmiştir. Bununla ilgili olarak Allah'ın Âdem peygamberi yaratıp meleklerin önünde sınav yapmasını,<sup>101</sup> ona ve eşine cennette hitap etmesini<sup>102</sup> ve ölümden sonraki yaşamda gerçekleşeceği belirtilen dini tecrübeleri<sup>103</sup> örnek verebiliriz.

### **3.3. KUR'AN'DA DİNİ TECRÜBEYİ REDDEDENLERE VERİLEN CEVAPLAR**

Bu başlık altında, inanmayan kişilerin iman etmesi için yaşatılan dini tecrübeler işlenecektir. Çünkü bunun dışındaki dini tecrübelerden her hangi birini yaşayanların, yaşadıklarının aksini iddia etmeleri söz konusu değildir. Örneğin mükâfatlandırma ile ilgili tecrübeler, ilahi mesajın insanlara ulaştırılması olan vahiy ile ilgili tecrübeler veya inançlı kişilerin şüphelerinin giderilmesi ile ilgili dini tecrübeler, tecrübeyi geçiren kişileri kabul veya red şeklinde bir cevap vermeye yönelmemektedir. Bunun başlıca nedeni, tecrübe geçiren kişilerin inanç basamağından hareket etmeleri ve yaşadıkları tecrübe ile inançtan bilmeye varmalarıdır. Gerçi her dini tecrübe, tecrübe sahibini bilmeye götürmese de en azından Kur'an'da ki dini tecrübelerin böyle olduğunu söyleyebiliriz. Bununla ilgili

---

<sup>99</sup> Sebe (34): 12.

<sup>100</sup> En'am (6): 128

<sup>101</sup> Bakara (2): 30-33.

<sup>102</sup> Bakara (2): 35.

<sup>103</sup> Bakara (2): 25; Furkan (25): 75; Secde (32):14, vb.

dini tecrübelerle daha önce değindiğimizden dolayı İbrahim peygamberin ölümünden sonraki hayatta dirilmenin nasıl olacağını merak etmesi ile ilgili dini tecrübeyi<sup>104</sup> hatırlatarak bu husus üzerinde daha fazla durmayacağım.

İnançlı kişiler, yaşadıkları dini tecrübelerle yaratıcıya daha çok gönülden bağlanmalarının karşısında, inançlı olmayanların tutumları ise bu durumdan oldukça farklılık arz etmektedir. İnanmayan topluluklar kendilerine yaşatılan dini tecrübeler karşısında, yaşadıkları dini tecrübeyi ya sihir ve büyü olarak yorumlamışlar<sup>105</sup> veya kayıtsız kalmışlar<sup>106</sup> veya da bu onların inançsızlıklarını daha da arttırmıştır.<sup>107</sup> Bu yüzden dini tecrübelerin inanca etkisi Kur'an'da olumlu bir şekilde geçmemektedir.

Kur'an'da inanmayan toplulukların inanmalarını sağlamak amacıyla yaşatılan dini tecrübeler, gönderilen peygamberin uyarılarının inandırıcı bulunmamasından dolayı, anlatılan metafizik öğelere inanılmamasından dolayı elçileri desteklemek amacıyla ve en çok da inanmayan kişilerin bir dini tecrübe yaşama konusundaki ısrarlarından dolayı gerçekleşmiştir. Bu tür dini tecrübeler, söz konusu kişilerin istekleri doğrultusunda yaşatılan mucizevî olaylardan ibarettir. Bu yüzden de Kur'an'da bu tür dini tecrübelerle kişilerin iman etmesi çok değerli görülmemiştir. Dolayısıyla da bu tür dini tecrübeler gösterilmek istenmemiş ancak inanmayan toplumun ısrarı üzerine söz konusu tecrübeler yaşatılmıştır.

Bu tür tecrübelerin temel özelliği toplumsal olarak yaşanmış olmaları ve insanların benzerini yapmaya güçlerinin yetmeyeceği mahiyette olmalarıdır. Yine bu tür tecrübelerden sonra iki şık söz konusudur. Ya söz konusu toplum iman eder veya inkârlarında ısrar eder. Eğer ikincisi gerçekleşirse yaşadıkları dini tecrübeye rağmen iman etmediklerinden dolayı ikinci bir dini tecrübe ile helak olurlar. Yani Kur'an'da dini tecrübeyi red edenlere verilen cevap helak olmuştur.<sup>108</sup>

Kur'an'da iman etmek için dini tecrübe geçirmek isteyen toplulukların söz konusu tecrübeyi istememeleri gerektiğini bildiren, aksi halde helaklerinin kaçınılmaz olacağını ifade eden uyarı niteliğinde pasajlar olduğu gibi bir toplumun

---

<sup>104</sup> Bakara (2): 260.

<sup>105</sup> Örnek için bkz: Kasas (28): 48; Taha (20): 71.

<sup>106</sup> Örnek için bkz: Ankebut (29): 16–24.

<sup>107</sup> Örnek için bkz: Taha (20): 56–73.

<sup>108</sup> Örnek için bkz: Hud (11): 61–68.

iman etmek için dini tecrübe geçirmeyi şart koştuklarını anlatan pasajlar da vardır.<sup>109</sup> Bu pasajlarda, istedikleri dini tecrübeyi geçirdikten sonra söz konusu kişilerin iman etmemeleri helaklerine nedeni olarak sunulmuştur.

Uyarı niteliğinde olan pasajlara, son peygamber Hz. Muhammed'e hitap edilerek ondan bir takım mucizeler isteyenlerin uyarıldığı şu ayetleri örnek olarak verebiliriz. “Bir de dediler ki: “Ona (açıktan göreceğimiz) bir melek indirilse ya!” Eğer (öyle) bir melek indirseydik artık iş bitirilmiş olurdu, sonra da kendilerine göz açtırılmazdı. (Hemen helak edilirdi.)”<sup>110</sup> Yine benzer manada olan başka bir ayette de mucize isteyenler şu şekilde uyarılmaktadırlar.

“Ey Muhammed!) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklere gelmesini veya Rabbi'nin gelmesini ya da Rabbinin bazı ayetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbi'nin ayetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez. De ki: Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz.”<sup>111</sup>

Bu ayetlerde, açıkça gösterilecek dini tecrübenin ardından, şayet iman edilmemişse helakın geleceğini anlamaktayız. Zaten iman, bir bilme değildir. Allah da bunu kullarından istememektedir. O, kendisine iman edilmesini istemiş ve bunun içinde uyarıcı peygamberle göndermiştir. Yoksa peygambere vahiy geldiği gibi tüm insanlara da vahiy gelebilir ve herkes inanmak yerine Allah'ı bilebilirdi. İşte bu yüzden inanma Allah için bilmeden daha değerlidir. Dolayısıyla da Allah dışı dönük dini tecrübeleri hoş karşılamamıştır. Bu yüzden de görmeden iman edenler övülmüş ve kendilerine cennet vaad edilmiştir.<sup>112</sup>

Dini tecrübe yaşadktan sonra iman etmeyen ve helak olan topluluğa da Salih peygamberin kavmini örnek verebiliriz. Salih peygamberin kavmi onun uyarması ve tüm uğraşlarına rağmen kendisinden açık bir mucize istemiş ve kendilerine mucize olarak bir dişi deve verilmiş. Buna rağmen kavmin sözünü

---

<sup>109</sup> Örnek için bkz: Enbiya (21): 5, 6; Nisa (4): 153.

<sup>110</sup> En'am (6): 8.

<sup>111</sup> En'am (6): 158.

<sup>112</sup> Mülk (67): 12; Bakara (2): 3.

tutmayıp iman etmemeleri ve söz konusu deveyi öldürmeleri kendilerinin helakına neden olmuştur.<sup>113</sup>

Salih peygamberin kavminin helak olması gibi kendilerine onlar gibi açık mucize verilmeyen diğer peygamberlerin ümmetleri de Allah'a inanmamaları ve peygamberi yalanlamalarından dolayı helak edilmiştir. Peygamberler dini tecrübe ile Allah'tan ilahi mesajları alıp insanlara ulaştırmaktadır. Peygamberin tüm çabalarına rağmen ona ve getirdiklerine inanmayan ve aşırılıkta ileri giden topluluklar da açık mucize görüp de iman etmeyen toplulukların kaderiyle benzeşmiştir. Buna örnek olarak da Nuh peygamberin kavmini örnek verebiliriz. Hz. Nuh'un tüm uyarılarına kavminin kayıtsız kalmaları, inananların Hz. Nuh'un yaptığı gemiye binerek kurtuldukları bir sel baskını ve fırtına ile helak olmalarına neden olmuştur.<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> Hud (11): 61–68.

<sup>114</sup> Yunus (10): 71–74.



## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### YAŞANMIŞ BİR GERÇEKLİK OLARAK KUR'AN'DA DİNİ TECRÜBE

Kur'an'da dini tecrübeler sadece bir ispat yöntemi olarak sunulmamış, bunun yanı sıra yaşayanlar üzerinde nasıl bir etki yaptığı üzerinde de durulmuştur. Şüphesiz yaşanan dini tecrübelerin inanç üzerinde oldukça güçlü etkisi vardır. Ancak şu da bir gerçektir ki dini tecrübe geçiren kişi sayısı geçmişten günümüze hep sınırlı kalmıştır. Yani birçok insan dini tecrübe geçirmeksizin dini bir hayat sürmekte ve metafizik ögelere inanmaktadır. Dolayısıyla dini tecrübelerin inanç için zorunlu olduklarını söyleyemeyiz. Hatta daha önce belirttiğimiz gibi Kur'an'da dini tecrübeler yaşatılmak istenmez. Bunun yerine doğrudan iman edilmesi önerilir.

Her ne kadar dini tecrübeler çok değerli görülmemişse de Kur'an'da birçok dini tecrübe örneğine yer verilmiştir. Hemen şunu belirtelim ki değerli görülmeyen dini tecrübeler, insanların iman etmesi için istedikleri veya peygamberin gösterdiği dışa dönük dini tecrübelerdir. Yoksa peygamberlerin yaşadığı vahiy tecrübesi veya bazı samimi dindarların yaşadıkları çeşitli dini tecrübeler için aynı durum söz konusu değildir. Kur'an'ın bir tarih kitabı olmadığını, geçmişte yaşayan toplulukların başından geçen dini tecrübelerle beraber düşündüğümüzde, söz konusu tecrübelerle bir bilinç ve dini tutum oluşturmanın amaçlandığını görmekteyiz. Dolayısıyla bu tecrübelerle önceki toplumların sergilediği tutumlar anlatılarak sergilemeleri beklenen tutumlar vurgulanmaktadır.

#### 4.1. DİNİ TECRÜBENİN İNANCA ETKİSİ

Kişisel olarak yaşanan dini tecrübeler ve toplumsal olarak yaşanan dini tecrübeler olmak üzere dini tecrübenin inanca etkisini iki açıdan düşünebiliriz. Kişisel tecrübelerin tecrübe geçiren kişiyi derinden sarstığını, yaşadığı dini tecrübenin etkisini bir ömür boyu hissettiğini daha önce birinci bölümde, Dini Tecrübenin Doğası başlığı altında ifade etmiştik. Bu yüzden kişisel tecrübeler

üzerinde durulmayacaktır. Ancak şunu söyleyebiliriz ki, kişisel dini tecrübeler inanç açısından olumlu dini tecrübelerdir. Tecrübe sahibini inanca yöneltecek kadar da etkileyicidir.

Kişisel tecrübelerin inanç üzerindeki bu olumlu etkisine rağmen Kur'an'da bu tecrübeler sadece peygamberler ve salih kimseler tarafından yaşanmıştır. Onlar da zaten inanç sahibi oldukları için Kur'an'da bireysel tecrübelerin kişileri inanca yöneltip yöneltmeyeceğiyle ilgili açık bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak daha önce üzerinde durduğumuz gerek İbrahim peygamberin ölülerin tekrar nasıl dirileceğini merak etmesi ile ilgili gerekse harabe olmuş bir yerden geçerken buranın halkının tekrar nasıl dirileceğini merak eden kişi ile ilgili tecrübeler, kişisel olarak yaşanan dini tecrübelerin inancı kuvvetlendirdiğini ve biraz daha geniş düşünersek inanca da yönelteceğini söyleyebiliriz.

Topluca yaşanan dini tecrübe sayısı ise, Kur'an'da oldukça fazladır. Bu tecrübeler genelde yaşayan kişileri hayrete düşürse de çoğu kere onları inanca ulaştıramamaktadır. Ancak bunun birkaç istisnası da bulunmaktadır. Buna örnek olarak daha önce incelediğimiz İbrahim peygamberin ateşten kurtarılmasıyla ilgili dini tecrübe örneği ile Firavunun önünde geçekleşen sihirbazlar ve Musa peygamberle ilgili dini tecrübeyi örnek olarak verebiliriz. Her iki dini tecrübe de tecrübeyi yaşayanları etkilemiş olsa da bu onların iman etmesi sonucunu beraberinde getirmemiştir. Ancak bahsettiğimiz istisna İbrahim peygamberle ilgili dini tecrübeye o zaman peygamber olmayan Hz. Lut'un iman etmesi, Musa peygamberle ilgili dini tecrübeye ise sadece birkaç sihirbazın iman etmesidir.

Bu istisnai durumlar, aslında beraberinde önemli bir sorunu da gündeme taşımaktadır. İman, bilginin mi sonucudur yoksa inancın mı? Şüphesiz bilginin de inancın da iman üzerinde bir etkisi vardır. Sonuçta bilinmeyen bir şeye iman edilmesi söz konusu olamaz. Bu yüzden bilgi iman önceler. Ancak burada imanla ilişki kurduğumuz bilgi, bir şeyi tüm teferruatıyla zihnimize canlandıran bilgiden farklıdır. İmanı önceleyen bilgi, iman edilecek şeylerin varlığından haberdar eden bilgidir. Yoksa var olduğu söylenen bir şeyin duyularla görülmesi sonucunda elde edilen bilgi değildir. Zaten duyuların işe karışmasıyla iman yerini bilmeye bırakır. Oysa Allah imanla bilinmek istemektedir.

İman ile bilmenin ayrımını geçtikten sonra başka bir problemlili husus da bilinen her şeyin imanı kapsayıp kapsamayacağıyla ilgilidir. Yukarıda bahsettiğimiz gerek İbrahim Peygamberle ilgili gerekse Musa peygamberle ilgili dini tecrübeler, bilginin imanı zorunlu olarak içermediğini göstermektedir. Çünkü İbrahim peygamberle ilgili dini tecrübeden hareket edecek olursak karşımıza Hz. İbrahim'in ateşe atıldığında oradan yanmadan çıktığını gözleriyle görmelerine rağmen ve bunu doğa yasalarıyla açıklayamamalarına rağmen iman etmeyen bir topluluk görürüz. Yani bilme tam anlamıyla gerçekleşmesine rağmen iman gerçekleşmemiştir. Gerçi bu olay, o insanların iman etmesi için gösterilen bir dini tecrübe değildir. Ancak İbrahim peygamberin söz konusu insanlara ilahi daveti ulaştırmak için uğraştığını ve bu yüzden de cezalandırıldığını düşünürsek İbrahim peygamberle ilgili bu olayın, kavminin iman etmesini sağlaması gerektiğini söyleyebiliriz. Yine bu olaya şahit olan Hz. Lut gördükleri veya edindiği bu yeni bilgi ile İbrahim peygambere ve getirdiklerine iman etmiştir. Hz. Lut ile kavminin aynı olay karşısındaki tepkileri oldukça anlaşılmalıdır.

Tüm bunlar imanın zihinsel bir süreç olmaktan çok ruhsal bir durum olduğunu göstermektedir. Kur'an'da da bu söylediğimizi destekler mahiyette iman edecek kişiler hakkında şöyle denilmiştir: "Sen ancak Zikir'e (Kur'an'a) uyanı ve görmediği halde Rahman'dan korkan kimseyi uyarırsın. İşte onu bir bağışlanma ve güzel bir mükâfatla müjdele."<sup>1</sup> Bu ayette peygamberin çağrılarını kulak verecek kişilerin nasıl bir yapıda oldukları açıklanmış ve içlerinde iman etme isteği olmayan kişiler için ne yapılırsa yapılsın bu çabanın boşa gideceği ifade edilmiştir. Buna karşılık iman edecek kişiler ise gördükleri ve duyduklarından etkilenen, yeni düşüncelere açık ruhsal yapıya sahip kişiler olarak ifade edilmiştir. Bu metinde özellikle görmeden inanmadan bahsedilerek imana vurgu yapılmış ve bu şekilde iman edenlerin mükâfatlandırılacağı vaad edilmiştir.

Ruhsal olarak imanı benimsemeye hazır olmayan kişilerin iman etmesi amacıyla ne yapılırsa yapılsın bu gayretlerin neticesiz kalacağı ise Kur'an'da şu ifadelerle yer almaktadır:

---

<sup>1</sup> Yasin (36): 11.

“Kitap ehli, senden kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. (Buna şaşma!) Musa’dan, bundan daha büyüğünü istemişler ve Allah’ı bize açıkça göster, demişlerdi. Böylece zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarptı. Sonra kendilerine apaçık deliller gelmesinin ardından (tuttular) buzağıyı Tanrı edindiler. Biz bunu da affettik ve Musa’ya apaçık bir güç ve yetki verdik.”<sup>2</sup>

“(Ey Muhammed!) Eğer sana kâğıda yazılı bir kitap indirseydik, onlar da elleriyle ona dokunsalardı, yine o inkâr edenler, bu apaçık büyüden başka bir şey değildir, diyeceklerdi.”<sup>3</sup> Başka bir yerde de “Biz onlara melekleri de indirseydik, kendileriyle ölüler de konuşsaydı ve her şeyi karşılarında (hakikatin şahitleri olarak) toptasaydık Allah dilemedikçe yine de iman edecek değillerdi. Fakat onların çoğu bilmiyorlar.”<sup>4</sup> Tüm bu ayetlerde açıkça görüldüğü üzere iman etmede yaşanacak dini tecrübelerin rolü çok fazla değildir. İman etmeme konusunda kendisini koşullandırmış birisine gökten kitabın indirilmesi, meleklerin indirilmesi ve ölülerle konuşmaları gibi olağan dışı durumların duyu organlarıyla algılanması bile onları imana getirmeye yetmeyeceği ifade edilerek iman etmek için, imana hazır olmak gerektiği anlatılmak istenmiştir. Yine iman etmek için bir takım dini tecrübe isteklerinin sadece bir topluma has olmadığı tüm peygamberlerden benzeri şeylerin istendiği ifade edilmektedir.

Kur’an’da inanmayan kişilerin iman için delil olabilecek şeyleri göremeyecek bir ruh hainde oldukları bildirilmektedir. “Kesin olarak inananlar için yeryüzünde ve kendi nefislerinizde birçok alametler vardır. Hâlâ görmüyor musunuz?”<sup>5</sup> Bu ayet hem inanmayanların gözlerinin önünde olan ve kişiyi inanca yöneltecek bir takım delilleri göremediklerini anlatırken aynı zamanda da inanmak için dini tecrübe geçirmeye gerek olmadığını, yaratıcının varlığının delillerinin her yerde olduğunu ve bunu da ancak inananların fark edebileceğini anlatmaktadır.

Dini tecrübenin inanca etkisini, inanmayan kişilerle ilişkili olarak inceledikten sonra şimdi de imanlı kişiler üzerindeki etkilerine değinelim. Dini tecrübeler, inanmayanların iman etmesi hususunda çok etkili olmamasının aksine, inananlar üzerinde oldukça etkilidir. İnanmayanların inanmak için dini tecrübe

---

<sup>2</sup> Nisa (3): 153.

<sup>3</sup> En’am (6): 7.

<sup>4</sup> En’am (6): 111.

<sup>5</sup> Zariyat (51): 20, 21.

yaşamayı istemelerine benzer olarak inançlı kişiler de bir takım meraklardan dolayı dini tecrübe yaşamak istemişlerdir. Buna örnek olarak Musa peygamberin Allah'ı görmek istemesini<sup>6</sup> ve İbrahim peygamberin ölümlerinin nasıl dirileceğini merak etmesini<sup>7</sup> verebiliriz. Bu tecrübelerde ve diğer inançlı kişilerle ilgili dini tecrübelerde tecrübe geçiren kişiler, yaşadıklarından sonra yaratıcıya daha çok teslim olmuşlardır. Bu onların imanını daha da güçlendirmiştir.

#### 4.1.1. DİNİ TECRÜBE GEÇİREN KİŞİLERDEN BEKLENEN TUTUMLAR

Kur'an'ı Kerim, insanı akıllı<sup>8</sup> ve üstün bir varlık<sup>9</sup> olarak nitelemektedir. Bu özellikleriyle insan, Allah'ın halifesi kılınmış<sup>10</sup> ve bir takım yetki ve sorumlulukların muhatabı olmuştur. Böylece fiziki ve zihinsel yetkilerle donatılan insana eylemlerini planlama ve gerçekleştirme gücü verilmiştir.<sup>11</sup> Bu özellikleriyle insan, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırabilecek güçte bir varlık olarak muhatap alınmıştır. Bu yüzden de Kur'an'da inanç, doğrudan dini tecrübelerle ilişkili görülmemiştir. Bunun aksine iman, daha çok psikolojik hallerle ilişkilendirilmiştir. Kur'an'da göklerin ve yerin yaratılması, gece ve gündüzün gelip gidişi, insanın kendi nefsi ve biyolojik yapısı, yer ve göklerde olup bitenler ve tarihi olaylar üzerinde düşünülmesi istenmiş ve tüm bunların kendi kendilerine var olamayacakları, bir düzen koyucuya gereksinim duydukları belirtilmiştir.<sup>12</sup> Böylece dış gerçekliğin tecrübesinin dini inanç için yeterli olması gerektiği vurgulanmıştır.

Kur'an'da sıradan insanların kolayca anlayabileceği bir sadelikte açıklanan âlemdeki düzen ve her şeyin belli gayeler çerçevesinde var olup hareket ettiği düşüncesi, bu düzen ve gayeyi var eden yaratıcının varlığı için bir delil olarak sunulmuştur.<sup>13</sup> Böylece insanların sadece kendilerinden öncekiler iman ediyor diye

---

<sup>6</sup> Araf (7): 143.

<sup>7</sup> Bakara (2): 260.

<sup>8</sup> Bakara (2): 30-33.

<sup>9</sup> Teğabün (64): 3; Tin (95): 4.

<sup>10</sup> Bakara (2): 30.

<sup>11</sup> Yılmaz, Ahmet, *Kur'an'da Helak Olan Kavimler*, Tekin Kitabevi, Konya- t.y., 95.

<sup>12</sup> Örnek için bkz: Ğaşiye (88): 17-20; Rad (13): 34; Yunus (10): 5.

<sup>13</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, 62, 63.

iman etmeleri değil de bilinçli bir şekilde iman etmeleri istenmiştir. Yani imanın akli bir temelini de olduğu ortaya konulmuştur. Kur'an'da insanın etrafındaki varlık ve olayları incelemesinin kendisi için yaratıcıya ulaştıran deliller olduğunu belirten ayetlere karşılık hata ve kusur aramak için bakanlara ise meydan okunmaktadır.

Kur'an'da insanın gözünü çevirerek etrafına bakması, bir hata ve kusur bulmaya çalışması istenmektedir. Göz, her ne kadar hata ve kusur arasa da bunu bulamayacağı, bunun boşa gidecek bir çaba olduğu ifade edilmektedir.<sup>14</sup> Böylece yaratıcının varlığının delilleri insanüstü olaylarda değil de süregelen hayatımızda karşılaştığımız olaylarla, nesnelere ve tabii düzenlerle ifade edilmektedir. Böylece de hem inanç için oldukça önemli olan deliller bir takım insanüstü olaylarla sınırlı kalmamakta hem de az sayıda kişinin yaşadığı dini tecrübelerin yerine her kesin her çağda yaşayıp anlayabileceği deliller ortaya konulmaktadır.

Kur'an'da imanla ilgili olarak, dini tecrübelerin zorunlu öncüller olmadıkları ifade edildikten sonra, iman etmek için bir dini tecrübe geçirmeyi şart koşanlardan beklenen tutumlara değinelim. Daha önceden de değindiğimiz gibi Kur'an'da insanların peygamberin tebliğine doğrudan icabet etmeleri istenmektedir. Yaratıcının varlığına delil olarak ise âlemdeki düzen ve gaye sunulmaktadır. Ancak insanların çoğu bununla yetinmeyip bir takım hususi tecrübeler istemişlerdir. Ancak mucizelerin peygamberin istemesi ve yaratıcının var etmesiyle olmalarından dolayı bu isteklerin tümü karşılanmamıştır. Örneğin Mekkeli müşrikler Hz. Muhammed'den kendilerine bir melek indirilmesini istemeleriyle ilgili şu ayet konumuzu özetlemektedir. “Bir de dediler ki: “Ona (açıktan göreceğimiz) bir melek indirilse ya!” Eğer (öyle) bir melek indirseydik artık iş bitirilmiş olurdu, sonra da kendilerine göz açtırılmazdı. (Hemen helak edilirdiler.) Eğer onu (Peygamberi) bir melek kılsaydık yine onu bir adam (suretinde) yapardık ve onları yine içinde buldukları karmaşaya düşürmüş olurduk.”<sup>15</sup> Mekkeli müşriklerin kendilerine gözleriyle görecekları bir melek indirilmesini istediklerini ancak böyle bir meleğin gönderilmediğini belirten bu ayetler, şayet böyle bir melek gönderilseydi, söz konusu topluluğun sonunun ne olacağını da ifade etmektedir. Onların iman etmeyecekleri ve

---

<sup>14</sup> Mülk (67): 3, 4.

<sup>15</sup> Nam (6): 8, 9.

istedikleri dini tecrübeyi de yaşamış olacakları için artık sonraya bekletilmeyecekleri ve hemen cezalandırılacakları, helak edilecekleri ifade edilmektedir.<sup>16</sup> Böylece de dini tecrübeden sonra insanlardan beklenen tutum mutlak itaat olarak vurgulanmaktadır.<sup>17</sup>

Burada işaret edilen farklı bir nokta da şayet onların istediği bir melek gönderilseydi bu meleğin onlara yine insan suretinde geleceğinin ifade edilmesidir. Bunun nedeni ise hem bu şekilde imtihan edilmeleri hem de insanların böyle bir tecrübe yaşamaya hazır olmamalarıdır. Nasıl ki Musa peygamber Allah'ı görmeye güç yetirememişse insanlar da melekleri görmeye güç yetiremezler. Zaten peygamberlerinde çok azı onu asıl suretlerinde görmüştür. Meleklerle konuşan birçok kişi, İbrahim peygamberin karısı gibi onları asıl suretinde değil de insan suretinde görmüştür.<sup>18</sup>

Bu tür dini tecrübelerle ilgili önemli bir özellik ise Allah'ın istemesiyle gerçekleşmeleridir. "Eğer kendilerine (başka) bir mucize gelirse mutlaka ona inanacaklarına dair en güçlü yeminleriyle Allah'a yemin ettiler. De ki: Mucizeler ancak Allah katındadır. O mucizeler geldiği vakit de inanmayacaklarını siz ne bileceksiniz?"<sup>19</sup> Bu ayette dini tecrübelerin insani çabalarla değil de Allah'ın yaratması ile gerçekleşeceği ifade edilirken, bu şekilde yaşatılan dini tecrübelerin inanca olumlu etki yapmadığı belirtilmektedir. Oysa birinci bölümde bahsettiğimiz gibi kişisel dini tecrübeler veya insani çabalarla yaşanan dini tecrübeler inanca olumlu etki etmektedir.

Kur'an'da dini tecrübe isteklerinin hepsi karşılanmamakla birlikte bazı toplulukların isteklerine cevap verilmiştir. Salih peygamberin kavmi Semud halkıyla ilgili dini tecrübe<sup>20</sup> veya Firavun ve halkına Musa peygamber aracılığıyla yaşatılan dini tecrübeleri<sup>21</sup> buna örnek olarak verebiliriz. Ancak söz konusu tecrübelere rağmen iman edilmeyişi, bu kavimlerin ilahi cezaya çarptırılmasına ve helak edilmelerine neden olmuştur. Yaşanan dini tecrübeler söz konusu toplulukların iman

<sup>16</sup> Yılmaz, *Kur'an'da Helak Olan Kavimler*, 16.

<sup>17</sup> Konu ile ilgili olarak ayrıca bakınız: Furkan (25): 7, 8, 21.

<sup>18</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 326.

<sup>19</sup> En'am (6): 109.

<sup>20</sup> Hud (11): 61–68.

<sup>21</sup> Araf (7): 104–123.

etmesi için yeterli olamamıştır. Dini tecrübeden sonra beklenen mutlak itaatın olmaması, bu toplulukların cezalandırılmasına neden olmuştur. Burada dikkat edilecek başka bir husus da yaşanan dini tecrübeden sonra helak kesinleşince artık imanın fayda vermediği ve kabul edilmediğidir. Kur'an'da bu şu şekilde geçmektedir. “(Ey Muhammed!) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rabbinin bazı ayetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbinin ayetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez. De ki: Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz.”<sup>22</sup> İman etmemiş kişi artık cezalandırılmasıyla ilgili tecrübeyi yaşarken iman etse dahi bunun kendisine fayda sağlamayacağı açık bir şekilde ifade edilmiştir. Kişiye fayda sağlayacak iman ise yaratıcıyı görmeden ve her hangi baskı altında kalmaksızın yapılan imandır.<sup>23</sup> Bununla ilgili örnek için şahsi örnek olarak ise Kur'an'da Firavunun suda boğulurken iman ettiği ancak onun imanının kabul edilmediği anlatılmaktadır.<sup>24</sup>

Özetleyecek olursak, Kur'an'da dini tecrübe geçiren kişilerden beklenen öncelikli tutumun her hangi bir dini tecrübe yaşamaksızın doğrudan peygamberin tebliği ile iman edilmesinin beklenmesi olduğunu görürüz. Şayet bu gerçekleşmemişse söz konusu kavmin bir takım bela ve musibetlere uğratılarak acizliklerini fark edip yaratıcıya yönelmelerinin beklendiğini görmekteyiz.<sup>25</sup> Böylece inanmayanların cezalandırılması hususunda acele dilmemekte ve onlara fırsat tanınmaktadır. Ancak insanların bu durum karşısındaki tutumları ise bela ve musibetler geldiğinde yaratıcıya yönelmek bunların kaldırılmasının ardından ise eski durumlarına dönmek olmuştur.<sup>26</sup> Böyle yapan kavimler ise ilahi cezaya çarptırılmıştır.<sup>27</sup> Bunun dışında bir takım dini tecrübe geçirme isteklerinin ise tümüne cevap verilmemiş, cevap verildikten sonra ise mutlak iman beklenmiştir. Şayet dini tecrübenin ardından iman etmemişlerse helakları geciktirilmemiştir.<sup>28</sup>

---

<sup>22</sup> En'am (6): 158.

<sup>23</sup> Tok, Nuri, *Kur'an'da Sünnetullah ve Helak Edilen Kavimler*, Etüt Yayınları, Samsun-1998, 86.

<sup>24</sup> Yunus (10): 90-92. Ayrıca bkz: Nisa (4): 18.

<sup>25</sup> Örnek için bkz: Araf (7): 130.

<sup>26</sup> Örnek için bkz: Araf (7): 132-136.

<sup>27</sup> Örnek için bkz: Araf (7): 136.

<sup>28</sup> Kur'da kavimlerin helakıyla ilgi ayrıntılı bilgi için bkz: Sancar, Cemalettin, *Kur'an'da Helak Olan Kavimler*, (Basılmamış Doktora Tezi), Selçuk Ün. Sosyal Bil. Enstitüsü, Konya-1996, 97-115.



#### 4.1.2. DİNİ TECRÜBE GEÇİREN KİŞİLERİN SERGİLEDİĞİ TUTUMLAR

Dini tecrübeler karşısında takınılan tavır, bu tecrübeyi geçirenlerin inanç durumuna göre farklılık arz etmektedir. Bu yüzden inananlar ve inanmayanların dini tecrübe sonrası tutumları ayrı ayrı ele alınacaktır.

Kur'an'da inananların geçirmiş oldukları dini tecrübelerin, onların yaratıcıya gönülden bağlanmalarını sağladığı belirtilmektedir. İnanmayanlar ise, inanmak için dini tecrübe geçirmek istediklerinde, geçirdikleri dini tecrübeden sonra ilahi hitap gereğince hareket etmemeleri durumunda helakla uyarılmışlardır. Geçirdikleri dini tecrübeden sonra ilahi hitap gereğince hareket etmedikleri takdirde de helakla cezalandırılmışlardır. İnananlar da tıpkı inanmayanların uyarılması gibi, istedikleri dini tecrübeyi yaşadktan sonra şayet inkâr ederlerse, kâinata hiç kimsenin tatmadığı bir azapla cezalandırılacaklarına dair uyarılmaktadırlar. Onların azabının çok şiddetli olması iman etmişken dini tecrübe istemeleri ve bunu da yaşadktan sonra inkâr edenlerden olmalarından dolayıdır. Buna örnek olarak havarilerin İsa Mesih'ten istedikleri şu dini tecrübeyi verebiliriz.

“Hani havariler de, “Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi? demişlerdi. İsa da, eğer mü'minler iseniz Allah'a karşı gelmekten sakının, demişti. Onlar, istiyoruz ki ondan yiyelim, kalplerimiz yatışsın. Senin bize doğru söylediğini bilelim ve ona, (gözü ile) görmüş şahitlerden olalım, demişlerdi. Meryem oğlu İsa, Ey Allahım! Ey Rabbimiz! Bize gökten bir sofrayı indir ki; önce gelenlerimize (zamanımızdaki dindaşlarımıza) ve sonradan geleceklere bir bayram ve senden (gelen) bir mucize olsun. Bizi rızıklandır. Sen rızıklandırmanın en hayırlısıydın dedi. Allah da, Ben onu size indireceğim. Ama ondan sonra sizden her kim inkâr ederse artık ben ona kâinata hiçbir kimseye etmeyeceğim azabı ederim, demişti.”<sup>29</sup>

Burada daha önce İbrahim ve Musa peygamberlerle ilgili pasajlarda da değindiğimiz gibi bir takım şüphelerin giderilmesi ve kalplerin yatışması için, inancın bir takım doğüstü olaylarla doğrulanması istenmektedir. Bunun için de gökten bir sofranın indirilmesi istenmektedir. Söz konusu sofranın indirileceği pasajda açıkça yer almasına rağmen devam eden ayetlerde bu sofranın indirilip indirilmediği hususunda her hangi bir açıklama yapılmamıştır. Müfessirler gökten

<sup>29</sup> Maide (5): 112–115.

sofranin indirilip indirilmediği hususunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Elmalılı gökten sofranın indirilmesiyle ilgili üç farklı görüşe tefsirinde yer vermiş ancak bunların arasından tercih yapmamıştır.<sup>30</sup> Seyyid Kutub ise, bu dini tecrübeyi peygamberlerinden isteyen havariler üzerinde durmuş ve Kur'an'da sofranın indiğine dair herhangi bir somut işaretin de olmamasından dolayı açıkça belirtmemekle beraber sofranın indirilmediğini ima etmiştir.<sup>31</sup> İbn Kesir de, sofranın indirilmesiyle ilgili rivayetlere yer verdikten sonra söz konusu sofranın Ahd-i Cedid'de de hiç geçmemesinden dolayı indirilmemiş olduğunu belirtmiştir.<sup>32</sup> *Kur'an Yolu* tefsirinde ise sofranın inişi ve neler içerdiğiyle ilgili birçok rivayetin bulunduğunu ancak bu rivayetlerin sahih olmadıkları belirtilmiştir.<sup>33</sup>

Bu sofranın indirilip indirilmediği veya şayet indirildiyse neleri içerdiği bizim konumuzun dışındadır. İnsanların bu şekilde rızıklandırıldığı Kur'an'da yer almaktadır.<sup>34</sup> Bu yüzden, eğer söz konusu sofranın indirilmişse bu zaten ilk olmayacaktır. Dolayısıyla bizim dikkatimizi çekmesi gereken nokta, inanan kişilerin dini tecrübe istemelerinin hoş görülmemiş olmasıdır. Yine dini tecrübenin inananlar gibi inananlar için de yaratıcıya mutlak itaati gerektirecek bir delil olmasıdır.

Kur'an'da havarilerle ilgili bu dini tecrübenin yanı sıra, inançlı kişilerle ilgili bu türden başka dini tecrübeler de yer almaktadır. Ancak bu tecrübelerde söz konusu kişilerin inkâr etme ihtimali üzerinde durulmamıştır. Dolayısıyla bir takım cezalarla uyarılmamışlardır. Bu tecrübelerin şahsi tecrübeler olması ve bu kişilerin yaratıcının sevdiği kullardan olmaları nedeniyle istedikleri dini tecrübeler herhangi bir uyarı yapılmaksızın kendilerine yaşatılmış olmalıdır. Havarilerin Hz. İsa'dan bu dini tecrübeyi istemeleriyle ilgili uyarıdan ise yaratıcının bir mesaj olarak son peygamberin ümmetinden benzeri tecrübeleri istememelerini ima ettiğini anlamaktayız.

<sup>30</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 302, 303.

<sup>31</sup> Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'an*, IV, 494–499.

<sup>32</sup> İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, VI, 2522–2530.

<sup>33</sup> Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu*, II, 364.

<sup>34</sup> Al-i İmran (3): 37.

Kişisel olarak yaşanan dini tecrübeye, harabe halindeki bir şehre uğrayıp, öldükten sonra insanların yeniden nasıl dirileceği hakkında tereddüde düşen birisinin öldürülüp belli bir zaman sonra dirilmesiyle ilgili dini tecrübeyi örnek olarak verebiliriz.<sup>35</sup> Bu ve inananlarla ilgili diğer dini tecrübelerde tecrübe geçiren kişilerin inançlı olmaları, tutumlarının mutlak itaat olmasına neden olmuştur. Çünkü bu tecrübelerde zaten bir inanç oluşturma değil de inanılan şeylerin bilinmesi durumu söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla da geçirilen tecrübe karşısındaki tutum olumlu olmaktadır.

İnanmayan kişilerle ilgili dini tecrübelerde ise sergilenen tutumlar genelde olumsuzdur. Bunun muhtemel nedeni ise dini tecrübelerin insanların anlayamayacakları bir mahiyette olması ve ruhi durumlarının da imana elverişli olmamasıdır. Bu yüzden de yaşanan dini tecrübeler sihir veya büyü olarak yorumlanmıştır. Buna örnek olarak İsa Mesih ile ilgili Kur'an'da yer alan şu ayeti verebiliriz.

“O gün Allah şöyle diyecek: “Ey Meryem oğlu İsa! Senin üzerindeki ve annen üzerindeki nimetimi düşün. Hani, seni Ruhu'l-Kudüs (Cebrail) ile desteklemiştim. Beşikte iken de, yetişkin iken de insanlara konuşuyordun. Hani, sana kitabı, hikmeti, Tevrat'ı, İncil'i de öğretmiştim. Hani iznimle çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapıyordun da içine üflüyordun, benim iznimle hemen bir kuş oluyordu. Yine benim iznimle doğuştan körü ve alacalıyı iyileştiriyoordun. Hani benim iznimle ölüleri de (hayata) çıkarıyordun. Hani sen, İsrailoğullarına açık mucizeler getirdiğin zaman ben seni onlardan kurtarmıştım da onlardan inkâr edenler, “Bu ancak açık bir büyüdür” demişlerdi.”<sup>36</sup>

Burada Hz. İsa'ya bir takım doğaüstü güçlerin verildiğini ve bunun İsa Mesih'in peygamberliği ve Allah'ın varlığı için bir delil kılındığını görmekteyiz. Her ne kadar bahsedilen dini tecrübeler, insanların benzerini yapamayacakları mahiyette olup, onları hayrete düşürseler de bunlar, söz konusu topluluğun iman etmesi için yeterli olmamıştır. Bununla birlikte yaşadıkları dini tecrübeleri yalanlayamayacakları veya görmezden gelememeleri söz konusu dini tecrübeleri sihir veya büyü olarak yorumlamalarına neden olmuştur. İnkârcı toplulukların dini tecrübeler karşısındaki tutumlarının hep aynı olduğu Kur'an'da şu şekilde ifade edilmektedir. “İşte böyle!

<sup>35</sup> Bakara (2): 259.

<sup>36</sup> Maide (5): 110.

Onlardan öncekilere hiçbir peygamber gelmemiştir ki, O bir büyücüdür yahut bir delidir demiş olmasınlar.”<sup>37</sup>

Görüldüğü üzere inanmayan toplulukların dini tecrübeler karşısındaki tutumları, söz konusu dini tecrübeleri sihir veya büyü olarak yorumlamak olmuştur. Dolayısıyla iman, delillere dayanan bir husus olmaktan çok ruhi bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

## **4.2. BİR DİNİ BİLİNÇ VE ZİHNİYET OLUŞTURMA ARACI OLARAK DİNİ TECRÜBE**

Kur’an’da insanın yaratılışı, özellikleri, sorumlulukları, tarihi ve geçirmiş olduğu deneyimler anlatılmaktadır. Kur’an’da yer alan geçmiş bazı toplumların hayatlarına dair pasajlar, birer ibret vesilesi olarak sunulmuş, insanların geçmişle bağ kurarak önceki kavimlerin başına gelenlerden ders almaları istenmiştir. Bununla birlikte Kur’an’daki ana temanın, insanların, peygamberin getirdiklerine inanarak doğru yolu bulmalarının sağlanması olması, geçmişe yönelik anlatılan olaylarda bu hususu ön plana çıkarmıştır. Söz konusu olaylar anlatılırken bazen şahıs ve yer adlarına değinilmezken bazen de olayların tarihi ayrıntılarına değinilmeksizin güdülen gaye vurgulanmıştır.<sup>38</sup>

Böylece dini inanç için bir delil olan dini tecrübelerin inanmayanların dini inanca yönelmesinde kayda değer bir etkililerinin olmamasına rağmen Kur’an’da birçok dini tecrübeye yer verilmiştir. Kur’an’da ilk insan olarak belirtilen Hz. Âdem’den vahye en son muhatap olan Hz. Muhammed’e kadar ki peygamberlerin hem şahsi dini tecrübelerinden hem de gönderildikleri toplulukları inanca davet ederken, onlara delil olarak sundukları dini tecrübelerden ve bunun yanı sıra birçok samimi dindarın geçirmiş olduğu şahsi dini tecrübelerden bahsedilir. Şayet bu dini

---

<sup>37</sup> Zariyat (51): 52.

<sup>38</sup> Avcı, Casim, “Kur’an ve Medeniyet Tarihi”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları II*, (Sempozyum), İstanbul–2001, 68.

tecrübeler inanca olumlu etki etmiyorsa neden bunca dini tecrübe Kur'an'da farklı yerlerde tekrarlanıp durmuştur?

Kur'an'da söz konusu dini tecrübeler anlatılarak ve birçok yerde de tekrar edilerek bir bilinç oluşturulmaya çalışılmıştır. İnsanlığın geçmişten beri süregelen hatasına son peygamberin ümmetinin de düşmemesi için söz konusu kişiler birçok örnekle uyarılmıştır. Kur'an'da olumsuz dini tecrübe yaşayarak helak olan kavimlerden bahseden ayetlerde, Hz. Muhammed'in çevresinden başlanarak bütün zamanların insanlarına seslenilmektedir. Oraların gezilip görülerek, hangi değerlerin bozulmasının, çürümesinin ve yok olmasının orada yaşayanların helak edilmelerine neden olduğunun araştırılması istenmektedir. Böylece gerekli derslerin alınmasıyla daha öncekilerin düştükleri hatalara düşülmemesi amaçlanmaktadır. Helak olan kavimler anlatılırken de Kur'an'ın ilk muhataplarının yakın çevresinde yaşamış olan ve Mekkelilerin tarihi olarak haklarında bilgi sahibi oldukları toplumlar örnek olarak verilmiştir.<sup>39</sup>

Kur'an'da ona iman etmeyen ilk muhatapları kastedilerek onlardan önce nice nesillerin yok edildiği haber verilerek kendileriyle benzer tutumlar sergileyen topluluklardan birçoğunun helak edildiği, onlardan hiç kimsenin geriye kalmadığı, onların geçmişte kalıp tarih oldukları belirtilerek, onlar gibi olumsuz tutumlarını sürdürdükleri takdirde kendilerinin sonunun da öncekiler gibi olacağı vurgulanarak bir dini bilinç oluşturulmaya çalışılmıştır.

Buna rağmen önce inanmayanların düştüğü hataya Hz. Muhammed'e inanmayanlar da düşmüş ve Hz. Muhammed'den bir takım dini tecrübe isteğinde bulunmuşlardır. Onlar da daha önce bir takım mucizeler isteyen kavimler gibi, dini tecrübeler istemişler ve şayet istedikleri dini tecrübeleri yaşarlarsa inanacaklarını ifade etmişlerdir. Oysa dini tecrübe geçirdiklerinde de iman konusundaki tutumlarının değişmeyeceği ifade edilerek istedikleri dini tecrübeler kendilerine yaşatılmamıştır. Kur'an'da şu şekilde ifade edilmiştir.

“Onlara Rablerinin ayetlerinden hiçbir ayet gelmez ki ondan yüz çevirmesinler. Nitekim hak (Kur'an) kendilerine gelince onu yalanladılar. Fakat alay ettikleri şeyin haberleri kendilerine ilerde

---

<sup>39</sup> Pazarbaşı, 251.

gelecektir. Onlardan önce nice nesilleri helak ettiğimizi görmediler mi? Yeryüzünde size vermediğimiz imkân ve iktidarı onlara vermiştik. Onlara bol bol yağmur yağdırmıştık. Topraklarından nehirler akıttık. Sonra da günahları sebebiyle onları helak ettik ve arkalarından başka bir nesil var ettik. (Ey Muhammed!) Eğer sana kâğıda yazılı bir kitap indirseydik, onlar da elleriyle ona dokunsalardı, yine o inkâr edenler, Bu apaçık büyüden başka bir şey değildir, diyeceklerdi. Bir de dediler ki: Ona (açıktan göreceğimiz) bir melek indirilse ya! Eğer (öyle) bir melek indirseydik artık iş bitirilmiş olurdu, sonra da kendilerine göz açtırılmazdı. (Hemen helak edilirdiler) Eğer onu (Peygamberi) bir melek kılsaydık yine onu bir adam (suretinde) yapardık ve onları yine içinde buldukları karmaşaya düşürmüş olurduk. (Ey Muhammed!) Andolsun, senden önce de birçok peygamber alaya alınmıştı da onlarla alay edenleri, alay ettikleri şey kuşatıp mahvetmişti. De ki: Yeryüzünde gezin dolaşın da (Peygamberleri) yalanlayanların sonu nasıl olmuş bir görün.”<sup>40</sup>

Burada, onlara gelip onların da yüz çevirdikleri ayetler, Allah’ın varlığı ve birliğine işaret eden deliller olarak yorumlanmıştır.<sup>41</sup> Böylece bu pasajda, ilk önce inanmayanların adet haline gelmiş olan tutumlarına değinilmiştir. Onların yaşadıkları dini tecrübeler karşısında veya kendilerine bir dini tecrübe eseri olan Kur’an okunduğunda düşünüp taşınmadıkları, ciddi ve samimi bir zihni çaba göstermeyip ondan yüz çevirdikleri anlatılmıştır. Böylece bir hakikatten bahsedildikten sonra bilinç oluşturulmaya geçilmiştir. İnanmayanların sergilediği bu tutum, daha önce aynı tutumu sergileyenlerin sonunun ne olduğundan bahsedilerek yanlışlanmaktadır. Onların helak edildikleri söylenerek siz de helak edilmek istemiyorsanız bu tutumdan vazgeçin ve inananlara hitaben de sakın sergilediğiniz doğru tutumdan sonra inanmayanlarla benzeşmeyin denmektedir. Bu uyarıdan sonra inkârcıların Hz. Muhammed’den isteyip durdukları gökten bir kitap indirilmesi hususuna<sup>42</sup> geçilmiş ve bunun da onların tutumunu değiştirmeyeceği ifade edilmiştir. Bu açık dini tecrübeyi de büyü olarak yorumlayacakları haber verilmiştir. Daha sonra inanmayanların diğer bir isteklerine geçilmiş ve sert bir dille uyarılarak bu istekleri de reddedilmiştir. Şayet istedikleri gerçekleşip kendilerine bir melek indirilirse artık bekletilmeyecekleri belirtilmektedir. Devamında ise neden bu isteklerine cevap verilmediği açıklanmaktadır. İlahi sınavın olması, insanların peygamberlerin

<sup>40</sup> En’am (6): 4–11.

<sup>41</sup> Karaman ve diğerleri, *Kur’an Yolu*, II, 375.

<sup>42</sup> Örnek için bkz: İsrâ (17): 93; Müddessir (74): 52.

getirdiklerine inanıp inanmayacaklarının ortaya çıkması için böyle yapıldığı ifade edilmektedir. Bu yüzden de insanlara insanlardan, meleklerle de meleklerden bir elçinin gönderilmesinden bahsedilmektedir. Devamında ise, Hz. Peygambere hitap edilmekte ve kendinden önceki peygamberlerin de kendisine benzer tutumlarla karşılaştıkları ancak nihayetinde inkârcı kavimlerin helak edildikleri anlatılarak teselli edilmektedir. Tüm bunlardan sonra ise gökten kitap indirilmesi veya melekleri görmek gibi fizik ötesi tecrübeler yerine yeryüzünde gezip dolaşmaları, eskilerin kalıntılarına bakılarak sonlarının ne olduğu üzerinde düşünülmesi istenmiştir.

Kur'an'ın tek muhatabının o zamanki insanlar olmadığını anlatılan dini tecrübelerle beraber düşündüğümüzde oluşturulmak istenen dini düşüncenin nasıl olduğu daha da netleşmektedir. Kur'an bu tecrübelerden bahsedilerek dini tecrübe isteyenlere cevap verildiği gibi, daha sonra yaşayacak olan kişilere de mesaj verilmektedir. Bu da şayet dini inanç için bir takım delillere başvurulmak isteniyorsa bu delilleri yeryüzünde aramak gerektiği hususudur.

Her ne kadar geçmişte yaşanmış olan dini tecrübelerin anlatılmış olması, inanmayanların tutumlarını değiştirmemişse de inananlar üzerinde olumlu etkide bulunduğunu söyleyebiliriz. Çünkü inanmayanların Hz. Muhammed'den bir takım dini tecrübe isteklerinin Kur'an'da yer almasına rağmen kendisine inananların bu yönde istekleri olduğundan bahsedilmemiştir. Oysa geçmişte gerek Musa peygambere gerekse İsa peygambere iman etmiş olan ümmetleri peygamberlerinden tıpkı inanmayanların istedikleri gibi bir takım dini tecrübeler istemişlerdir.<sup>43</sup> Müslümanların onlar gibi isteklerde bulunmamalarını Kur'an'ın inşa etmeye çalıştığı zihniyeti inananların benimsemesiyle açıklayabiliriz.

---

<sup>43</sup> Örnek için bkz: Bakara (2): 55; Maide (5): 111-115.

## SONUÇ

Dinlerin kutsal kavramı üzerine kurulması, dini tecrübeye birçok dinde rastlamayı mümkün kılmaktadır. Çünkü kutsal olan, bir takım acizliklerle dünyaya gelmiş olan insanoğluna cazip ve büyüleyici gelmiş, kendisine ulaşma arzusu uyandırmış ve zaman zaman da bir deneyimin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunun da ötesinde böyle bir tecrübeye insanoğlu adeta kendi acizliği yüzünden zorlanmıştır da diyebiliriz.

Dinin merkezinde yer alan kutsal varlık, nesne ve ritüellere inanç, gönülden bağlılık ve derin saygı, inanç sahibi kişileri, dinin tecrübî olarak yaşanması olan dini bir tecrübeye yöneltmektedir. Söz konusu tecrübe dini inanç, kültür ve kişinin psikolojik hazır bulunuşluğuna göre farklı mahiyetlerde gerçekleşmektedir. Örneğin samimi bir dindar, geçirdiği dini tecrübesinde İsa peygamberi gördüğünü, onunla iletişime geçtiğini söyleyebilirken samimi bir dindar Müslüman ise, günlük ibadet olan namaz ibadetini yerine getirirken Allah'ın huzuruna çıktığını hissettiğini, bu yüzden de tüm bedenini kaplayan derin bir saygı, geçmişte yaptıklarıyla ilintili olarak bedenini sarsan bir endişe ve Allah'ın huzurunda olmuş olmanın verdiği bir iç rahatlama ve huzur hislerini yaşadığını ifade edebilir.

Böylece duyu dışı olan bir deneyimin tecrübe sayılıp sayılamayacağı problemi gündeme gelmektedir. Eğer bu deneyim bir tecrübeyi ifade ediyorsa, bunun bilgi açısından değeri ne olacaktır? Bu deneyimin bir takım değişmez özellikleri var mıdır? Yaşanmış bir gerçeklik olarak hangi mahiyetlerde gerçekleşmiştir? İnsanların hayatında ne gibi değişikliklere neden olmuştur? Tecrübe ile dini tecrübe arasındaki farklılık veya farklılıklar nelerdir? Tecrübe ve tecrübecilik tam olarak neyi ifade etmektedir? Bu ve benzeri soruların cevabı birinci bölümde yanıtlanmaya çalışıldı.

İkinci bölümde, tecrübeciliğin halen daha müntesibi bulunan bazı büyük dünya dinlerinde yerinin ne olduğu, neyi ifade ettiği ve tarihi süreçte meydana geliş şekilleri üzerinde durulmuştur. Böylece büyük dünya dinlerinde farklı mahiyet ve işlevlerle yer alan dini tecrübenin İslam dini içerisinde meydana gelen dini tecrübeler ile benzerliklerinin ve farklılıklarının belirginleştirilmesine çalışılmıştır. İslam'da



dini tecrübe ise İslam dininin üç yönünü yansıtan Kelam, Tasavvuf ve İslam Felsefesi açısından incelenerek netleştirilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise, İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an incelenerek, dini tecrübeyle ilişkisinin ne olduğu belirtmeye çalışılmıştır. Kur'an'ın dini tecrübe eseri olup olmadığı, onda yer alan bir takım deneyimlerin tecrübe ile ifade edilip edilemeyeceği, söz konusu deneyimlerin hangi biçimlerde ifade edildiği, deneyim geçirenlerin deneyimlerinin sonunda nasıl bir tutumla karşı karşıya kaldıkları, deneyimlerin hayattan kopuk realiteler mi yoksa hayatın içinden olgular mı olduğu netleştirilmeye çalışılmıştır.

Son bölümde de, yaşanan deneyimlerden çok deneyime götüren sebepler üzerinde durulmuş, söz konusu deneyimlerin dindar ve dindar olmayan kişilere etkileri gösterilmeye çalışılmıştır. Geçmiş kavimlere ait birçok deneyimin hangi amaçla tekrarlanarak Kur'an'da yer aldığı açıklanılmaya çalışılmıştır.

Böylece Kur'an'dan dini tecrübe örnekleri verilerek, söz konusu tecrübelerin hangi mahiyette meydana geldikleri, tecrübelerde Allah-insan ilişkisinin durumu netleştirilmeye çalışılmıştır.

Kur'an'ın dini tecrübe eseri olması ve birçok dini tecrübeyi de içermesine rağmen bir Tarih ve Felsefe kitabı olmamasından dolayı anlatılan dini tecrübeler, sistemli ve felsefi bütünlük içerisinde verilmemiştir. Söz konusu tecrübeler daha çok dini bir bilinç oluşturacak tarzda ayrıntılara inilmeksizin ifadelendirilmiştir.

Kur'an'da mucizevî anlamda dini tecrübeler tasvip edilmemiş, bunun yerine insanların doğrudan iman etmeleri beklenmiştir. Bu yüzden, her ne kadar dini tecrübeler iman için bir delil olarak kullanılmışsa da dini inanç için zorunlu öge olarak sunulmamıştır. Çünkü dini tecrübe, tecrübe sahibine açık ve kesin bir bilgi sağlasa da, tecrübe geçirmeyen diğer insanlar için durum öyle değildir. Yani imtihanın olabilmesi, inancın herkes tarafından eşit şartlarda kabul edilmesi için ilahi hitabın herkes tarafından tecrübe edilebilir bir yapıda olmaması gerekir. Eğer herkes Allah ile açık bir dini tecrübe yaşasaydı, o zaman tıpkı iki kere ikinin dört ettiğinin zorunlu olarak kabul edilmesi gibi Allah'ın varlığının da bilinmesi gerekirdi ki, o zaman imtihan anlamsızlaşır, inanç bilmeye dönüşürdü. Yine eğer dini tecrübe hiç

olmasaydı, bu kez de Allah'ın iradesinin ne olduğu insanlar tarafından bilinmeyeceği için dini yaşayış olmayacaktı. İşte bu husus, geçmişten günümüze kadar Allah'ın insanlardan bazısını elçi olarak seçmesi ile dengelenmiştir. Bu yüzden dinde bilmeden çok inanma vardır.

Sonuç olarak Kur'an, Hz. Muhammed'in Allah'ın lütfuyla yaşadığı dini tecrübelerin ürünüdür. Kur'an ilahi kitapların sonuncusu olması nedeniyle de geçmiş ümmetlerin ve peygamberlerin kıssalarını da içerisinde barındırmakta dolayısıyla da birçok dini tecrübe olayını içermektedir. Kur'an'da dini tecrübeler sadece inananların yaşadığı bir hal olarak sunulmamıştır. Bunun aksine inanmayanlara da bir takım dini tecrübeler yaşatılmıştır. Söz konusu tecrübeler okuyanları inanca yöneltecek üslupla yazıldıkları için, sistemli ve kronolojik sıra gözetilmeksizin sunulmuşlardır.

Kur'an'ın dini tecrübe açısından zengin içeriğine rağmen pek çok yerde bu tecrübelerin inanmayanlar için çok fazla etki etmediğı vurgulanmıştır. Böylece inancın bilmeden çok daha farklı psikolojik bir durum olduğuna dikkatler çekilmiştir.

Söz konusu tecrübeler, her ne kadar Allah'ın müdahalesiyle gerçekleşmiş olsalar da, hayattan tamamen kopuk gerçeklikler değildir. Bunun aksine dua ve ibadetler, bir takım dini tecrübelerin yaşanmasına yardımcı olmuştur. Dolayısıyla dini tecrübeler, Allah ile insan arasındaki iletişimi ifade eden bir olgu olmaktadır.

## KAYNAKÇA

### 1. BASILI KAYNAKLAR

AÇIKGENÇ, Alparslan

1992 *Bilgi Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları.

ADAM, Baki

2002 *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul: Pınar Yayınları.

ALBAYRAK, Ahmet

2005 "Dini Tecrübenin Dışa Vurum Problemi", *Milel ve Nihal*, S.2, 65–79.

ALTUNTAŞ, Halil & Muzaffer ŞAHİN

2005 *Kur'an-ı Kerim*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

ARASTEH, A. Reza

2000 *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, Çeviren: Bekir Demirkol ve İbrahim Özdemir, Ankara: Kitabiyat.

ARSLAN, Ahmet

1994 *Felsefeye Giriş*, Ankara: Vadi Yayınları.

ASLAN, Adnan

2003 "What is Wrong with the Concept of Religious Experience", *Islam and Christian-Muslim Relations*, S. 3, 299–312.

ATHERTON, Margaret

1998 *The Empiricists: Critical Essays on Locke, Berkeley and Hume*, Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.

AVCI, Casim

2001 "Kur'an ve Medeniyet Tarihi", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II*, (Sempozyum), İstanbul: Ensar Neşriyat, 63–83.

AYDIN, Fuat

2004 *Yahudilik*, İstanbul: İnsan Yayınları.

AYDIN, Mehmet

2004 *Dinler Tarihine Giriş*, Konya: Din Bilimleri Yayınları.

AYDIN, Mehmet S.

2000 *İslam Felsefesi Yazıları*, İstanbul: Ufuk Kitapları.

2002 *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

BERKİ, Ali Himmet & Osman KESKİOĞLU

2006 *Hazreti Muhammed ve Hayatı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

BİÇER, Ramazan

2003 "Bir Kelam Bilgini Olarak Ebu Bekir İbnü'l-Arabî'ye Göre Gazzali'nin Keşf Metodu", *Kelam'da Bilgi Problemi*, (Sempozyum), Bursa: Arasta Yayınları, 251–262.

BİRİŞİK, Abdülhamit

2002 "Kur'an, Tarif ve İsimleri, Tarihi", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, XXVI, 383–386.

BOLAY, Süleyman Hayri

2004 *Felsefeye Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.

BURCKHARDT, Titus

1995 *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, Çeviren: Fahreddin Arslan, İstanbul: Kitabevi.

CERTEL, Hüseyin

2003 *Din Psikolojisi*, Ankara: Andaç Yayınları.

CEVİZCİ, Ahmet

2000 *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

CEYLAN, Ahmet

2003 "İman ve Bilgi", *Kelam'da Bilgi Problemi*, (Sempozyum), Bursa: Arasta Yayınları, 209–220

ÇAĞRICI, Mustafa

2001 "İslam", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXIII, 11–15.

ÇAKMAKLIOĞLU, M. Mustafa

2003 "el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye" *Tasavvuf*, S. 11, 407–445.

ÇELİK, Ömer

- 2005 "Kur'an-ı Kerim'e Göre Meleklerin Bir Kısım  
Peygamberlere, Salih Kişilere Hususi ve Bütün Mü'minlere  
Umumi Yardımları", *Tasavuf*, S. 15, 63–87.

ÇUBUKÇU, İbrahim Agah

- 1967 *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, Ankara:  
Ankara Üniversitesi Basımevi.

DELEUZE, Gilles

- 2001 *Empiricism and Subjectivity : An Essay on Hume's Theory of  
Human Nature*, New York: Columbia University Pres.

DEMİRCİ, Kürşat

- 1998 "Hinduizm", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XVIII, 113–116.

DOĞAN, D. Mehmet

- 2003 *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Vadi Yayınları.

DRANAZ, Faik

- 1972 *Felsefe Kılavuzu: Bilgi Problemi, Ahlak Problemi, Sanat  
Problemi*, İstanbul: Çeltüt Matbaası.

ERBAŞ, Ali

- 2004 *Hristiyanlık*, İstanbul: İnsan Yayınları.

ERENGİL, Cengiz

- 2004 *Budizm*, İstanbul: İnsan Yayınları.

FAHRİ, Macit

1998a *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*,  
Çeviren: Şahin Filiz, İstanbul: İnsan Yayınları.

1998b *İslam Felsefesi Tarihi*, Çeviren: Kasım Turhan, İstanbul:  
Ayışığı Kitapları.

FAYDA, Mustafa

2005 "Muhammed, Nübüvvetten Sonra", *DİA*, İstanbul: TDV  
Yayınları, XXX, 408–423.

HAMLİN, D. W.

1972 "Empiricism", *The Encyclopedia of Philosophy*, Editor:  
Edwards, Paul, New York: Macmillan Publishing Co., Inc. &  
The Free Press, I, 499–505.

HANÇERLİOĞLU, Orhan

2000a "Görgücülük", *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul: Remzi  
Kitabevi, II, 246–247.

2000b "Locke, John", *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul: Remzi  
Kitabevi, I, 370–373.

2000c "Berkeley, George", *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul: Remzi  
Kitabevi, I, 69–69.

2000d "Hume, David", *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul: Remzi  
Kitabevi I, 252–254.

FROLOV, Ivan

1997 *Felsefe Sözlüğü*, Çeviren: Aziz Çalışlar, İstanbul: Cem  
Yayınevi.

GAZALİ

t.y. *İhya'u Ulûm'id-Din*, Çeviren: Ali Arslan, İstanbul: Merve Yayınları.

GOETZ, Philip W. Ve Diğerleri

1986 "Deneycilik", *Ana Britannica*, İstanbul: Ana Yayıncılık, VII, 118–119.

GÖKBERK, Macit

2000 *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

GÖRGÜN, Tahsin

2002 "Kur'an, Mahiyeti", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, XXVI, 388–389.

GÜRER, Dilaver

2004 "Fusûsu'l-Hikem" Tasavvuf, S.13, 395–443.

HARMAN, Ömer Faruk

2000 "İncil", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXII, 270–276.

2001 "İslam, Vahiy Geleneği İçinde İslam", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXIII, 2–5.

2002 "Kur'an, Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, XXVI, 412–414.

HONG, Gui-Young

1995 "Buddhism and Religious Experience", *Handbook of Religious Experience*, Birmingham: Religious Education Pres. 87–121.



HOROZCU, Ümit

- 2004 *Din Psikolojisi Açısından William James ve Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.

HÖKELEKLİ, Hayati

- 1998 *Din Psikolojisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.

İBN KESİR

- 1989 *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Çeviren: Bekir Karlığa & Bedrettin Çetiner, İstanbul: Çağrı Yayınları.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Manzur el-Mısırî

- t.y. *Lisâni'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdr, I.

İKBAL, Muhammed

- 1999 *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden İnşası*, Çeviren: Sofi Huri, İstanbul: Sel-Mat Ofset.

İNCİL

- 1991 İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

İZ, Mahir

- 1969 *Tasavvuf*, İstanbul: Rahle Yayınevi.

JACOBS, Janet L.

- 1995 "Judaism and Religious Experience" *Handbook of Religious Experience*, Birmingham: Religious Education Pres, 13–29.

JAMES, William

1985 *The Varieties of Religious Experience (A Study in Human Nature)*, Editor: Martin E. Marty, London: Penguin Books.

JOERGENSEN, J. J.

1995 "Empiricism", *The Oxford Companion to Philosophy*, Editor Ted Honderich, New York: Oxford University Press, 226–229.

JOHNSON, Paul E.

1986 "Dini Tecrübe", Çeviren: Recep Yaparel, *DEÜİFD*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, S. 3, 195–203.

KAM, Ömer Ferit

2003 *Vahdet-i Vücut*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

KARA, Mustafa

1995 "Fena", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XII, 333–335.

KARAMAN, Hayreddin ve Diğerleri

2006 *Kur'an Yolu*, Ankara: DİB Yayınları.

KASAPOĞLU, Abdurrahman

2005 "Bir Din Tecrübe Olarak Kur'an'da Huşu", *Tasavvuf*, S. 15, 177–190.

KAYA, Mahmut

1995 "Felsefe", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XII, 311–319.

2001 "İşrakîyye", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXIII, 435–438.

KUTLUER, İlhan

2005 “Mistisizm”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXX, 188–190.

KUTUB, Seyyid

1968 *fî Zilâli'l-Kur'an*, Çeviren: Hayreddin Karaman ve Diğerleri, İstanbul: Hikmet Yayınları.

NUMANİ, Mevlana Şibli

2005 *Son Peygamber Hz. Muhammed*, Çeviren: Yusuf Karaca, İstanbul: İz Yayıncılık.

ÖZEN, Adem

2001 *Yahudilikte İbadet*, İstanbul: Ayıışığıkitapları.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri

1974 *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce*, İstanbul: Sümer Matbaası.

PAZARBAŞI, Erdoğan

1996 *Kur'an ve Medeniyet*, İstanbul: Pınar Yayınları.

PAZARLI, Osman

1993 *Din Psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

PEKER, Hüseyin

2000 *Din Psikolojisi*, Samsun: Aksiseda Matbaası.

PREECE, Warren E.

1970 “Empiricism”, *Encyclopaedia Britannica*, Chicago: *Encyclopaedia Britannica, inc*, VIII, 347–348.

RAJU, P.T. ve Diğerleri

2002 *Asya Dinleri*, eviren: Abdullah Davudoğlu, İstanbul: İnkılâb Yayınları.

RUBEN, Walter

2004 *Eski Metinlere Göre Budizm*, eviren: Ltf Bozkurt, İstanbul: Okyanus Yayınları.

SANCAR, Cemalettin

1996 *Kur'an'da Helak Olan Kavimler*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

SARIKçIOğLU, Ekrem

2004 *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta: Fakülte Kitabevi.

SARMIŞ, İbrahim

1997 *Teorik ve Pratik Açıdan Tasavvuf ve İslam*, İstanbul: Ekin Yayınları.

SEROUYA, Henri

1967 *Mistisizm*, eviren: Nihal nal, İstanbul: Varlık Yayınevi.

STACE, Walter T.

2004 *Mistisizm ve Felsefe*, eviren: Abdüllatif Tüzer, İstanbul: İnsan Yayınları.

ŞAHİN, Hasan & Seyfullah SEVİM

2002 *Tasavvuf*, Ankara: zkan Matbaacılık.

ŞAR, Selahaddin

1991 *İslam Tasavvufu*, İstanbul: Toker Yayınları,

TAFTAZANİ

1999 *Şerhu'l-Akaid*, Çeviren: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları.

TAYLAN, Necip

1998 *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, İstanbul: Şehir Yayınları.

1997 *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

THILLY, Frank

1995 *Felsefe Tarihi*, Çeviren: İbrahim Şener, İstanbul: Sistem Yayınları.

TOK, Nuri

1998 *Kur'an'da Sünnetullah ve Helak Edilen Kavimler*, Samsun: Etüt Yayınları.

TOPALOĞLU, Bekir

1981 *Kelam İlmi*, İstanbul: Damla Yayınevi.

TÜMER, Günay

1992 "Budizm", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, VI, 352–360.

TÜRK DİL KURUMU TÜRKÇE SÖZLÜK

1998 Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.

TÜZER, Abdullatif

2000 "Kutsal'ın Tecrübesi ve Dini Çoğulculuk", *Düşünen Siyaset*, Ankara, S.12, 31–40.

ULAŞ, Sarp Erk

2002 *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

ULUDAĞ, Süleyman

1996 "Gazzali", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XIII, 515–518.

2005 "Keramet-II", *Tasavvuf*, S. 15, 7–35.

ÜLKEN, Hilmi Ziya

1957 *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul: Osman Yalçın Matbaası.

VERGOTE, Antoine

1999 *Din, İnanç ve İnançsızlık*, Çeviren: Veysel Uysal, İstanbul: MÜİF Yayınları.

UYSAL, Veysel

1995 "Dini Tecrübe ve Din Psikolojisi'ndeki Yeri", *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 4, 69–87.

WATT, M. Montgomery

1991 *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, Çeviren: Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık.

YAVUZ, Yusuf Şevki

2000 "İlham", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXII, 98–100.

2002 "Kelam", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, XXV, 196–203.

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi

t.y. *Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul: Çelik-Şura Yayınları.*

YILDIZ, Ahmet

t.y. *Kur'an'da Helak Olan Kavimler, Konya: Tekin Kitabevi.*

YILMAZ, H. Kamil

1997 *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul: Ensar Neşriyat.*

## 2. İNTERNET KAYNAKLARI

BERUBE, Michael, "Experience"

<http://72.14.203.104/search?q=cache:S88dUPIJovcJ:www.blackwellpublishing.com/newkeywords/PDFs%2520Sample%2520Entries%2520-%2520New%2520Keywords/Experience.pdf+bennett/new+keywords&hl=tr&gl=tr&ct=clnk&cd=2>, 27 Ocak 2006.

"Beyin"

<http://turkcebilgi.com/Beyin>, 28 Ocak 2006.

"Demokritos"

<http://ansiklopedi.turkcebilgi.com/demokritos>, 22 Ocak 2006.

"Deneycilik"

<http://turkcebilgi.com/deneycilik>, 27 Ocak 2006.

DUNE, Tad, "Experience"

<http://www.wideopenwest.com/~tdunne5273/Expemc.htm>, 13 Mayıs 2006.

"Empirizm"

<http://www.ozyazilim.com/ozgur/marmara/arastirma/empirizm.htm>, 22 Ocak 2006.

"Experience"

<http://dictionary.reference.com/search?q=experience>, 13 Mayıs 2006.

"George Berkeley"

[http://turkcebilgi.com/GEORGE\\_BERKELEY](http://turkcebilgi.com/GEORGE_BERKELEY) 23 Ocak 2006.

GOODMAN, Russell, "William James"

<http://plato.stanford.edu/entries/james/>, 26 Mayıs 2006.



HEGEL, G.W.F. "Freundesausgabe"

<http://www.hegel.net/en/enz0.htm#P1>, 27 Mayıs 2006.

<http://www.geceyolculugu.com/modules.php?name=Portreler&file=portreleric&id=20>, 28 Ağustos 2006.

"John Locke"

[http://turkcebilgi.com/JOHN\\_LOCKE](http://turkcebilgi.com/JOHN_LOCKE), 23 Ocak 2006.

"Kabbala"

<http://ansiklopedi.turkcebilgi.com/Kabbala>, 22 Temmuz 2006.

O'KEEFE, Tim, "Epicurus"

<http://www.iep.utm.edu/e/epicur.htm#SH4a>, 20 Mayıs 2006.

REDDING, Paul, "Georg Wilhelm Friedrich Hegel"

<http://plato.stanford.edu/entries/hegel/>, 27 Mayıs 2006.

"Religious Experience Life Crises and Rites of Passage"

<http://www.britannica.com/eb/article-38354/religious-experience>, 25 Eylül 2006.

"Religious Experience Study and Evaluation"

<http://www.britannica.com/eb/article-38340?query=Study%20and%20evaluation&ct=>, 13 Haziran 2006.

RUNES, Dagobert D., "Transcendence"

<http://www.ditext.com/runes/t.html>, 15 Eylül 2006.

\_\_\_\_\_, "Immanence"

<http://www.ditext.com/runes/i.html>, 15 Eylül 2006.

“Situational Contexts and Forms of Expression Cultic and Devotional”

<http://www.britannica.com/eb/article-38353/religious-experience>, 28 Eylül 2006.

“Vahdet-i Vücut”

<http://72.14.221.104/search?q=cache:GO2inRX0KvUJ:www.kurannesli.org/aktar.asp%3Fid%3D1177+VAHDET->

<http://72.14.221.104/search?q=cache:GO2inRX0KvUJ:www.kurannesli.org/aktar.asp%3Fid%3D1177+VAHDET-%C4%B0+V%C3%9CC%C3%9BD&hl=tr&gl=tr&ct=clnk&cd=8>, 28 Ağustos 2006.

“Views of Experience in General”

<http://www.britannica.com/eb/article-38342>, 26 Mayıs 2006.