

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

RICHARD SWINBURNE'E GÖRE DİNİ TECRÜBE

EMİNE ŞEYMA KOÇAK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
DOÇ. DR. ÖMER FARUK ERDEM**

KONYA-2024



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Emine Şeyma KOÇAK		
	Numarası	21810201019		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ / DİN FELSEFESİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	RICHARD SWINBURNE'E GÖRE DİNİ TECRÜBE			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Emine Şeyma KOÇAK
İmza



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Emine Şeyma KOÇAK		
	Numarası	21810201019		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ / DİN FELSEFESİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Ömer Faruk ERDEM		
Tezin Adı	RICHARD SWINBURNE'E GÖRE DİNİ TECRÜBE			

Özet

Bu çalışmada Richard Swinburne'ün dinî tecrübeyle ilgili görüşünü incelemeye çalıştık. Tez bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Richard Swinburne'ün hayatı ve felsefi görüşleri ile dinî tecrübe kavramı incelenmektedir. Birinci bölümde Richard Swinburne'ün dinî tecrübe anlayışı ve dinî tecrübeye güvenilirlik ilkeleri ele alınmaktadır. İkinci bölümde ise dinî tecrübe deliline yöneltilen eleştiriler ve Swinburne'ün bu eleştirilere verdiği cevaplara yer verilmektedir.

Anahtar kavramlar: dinî tecrübe, Richard Swinburne, safillik ilkesi, tanıklık ilkesi



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Emine Şeyma KOÇAK		
	Student Number	21810201019		
	Department	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ / DİN FELSEFESİ		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Doç. Dr. Ömer Faruk ERDEM		
Title of the Thesis/Dissertation	RELIGIOUS EXPERIENCE ACCORDİNG TO RICHARD SWINBURNE			

Abstract

In this study, we have tried to analyze Richard Swinburne's view on religious experience. The thesis consists of an introduction and two main chapters. In the introduction, Richard Swinburne's life and philosophical views and the concept of religious experience are analyzed. The first chapter discusses Richard Swinburne's understanding of religious experience and the principles of reliability in religious experience. In the second part, the criticisms against the religious experience argument and Swinburne's answers to these criticisms are given.

Key words: religious experience, Richard Swinburne, principle of credulity, principle of testimony

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
KISALTMALAR.....	ii
ÖN SÖZ.....	i

GİRİŞ

RICHARD SWINBURNE'ÜN HAYATI, FELSEFİ GÖRÜŞLERİ VE DİNİ TECRÜBE KAVRAMI

1. RICHARD SWINBURNE'ÜN HAYATI VE FELSEFİ GÖRÜŞLERİ.....	1
2. DİNİ TECRÜBE KAVRAMI.....	12
2. 1. Dinî Tecrübenin Özellikleri.....	17
2. 2. Dinî Tecrübenin Türleri.....	20
2. 3. Yapısına Göre Dinî Tecrübeler.....	21

1. BÖLÜM

RICHARD SWINBURNE'ÜN DİNİ TECRÜBE ANLAYIŞI VE DİNİ TECRÜBEDE GÜVENİLİRLİK İLKELERİ

1. RICHARD SWINBURNE'ÜN DİNİ TECRÜBE TEORİSİ.....	24
1.1. Dinî Tecrübenin Doğası.....	25
1.2. Dinî Tecrübenin Çeşitleri.....	37
2. DİNİ TECRÜBEDE GÜVENİLİRLİK İLKELERİ.....	40
2.1. Safdillik İlkesi (The Principle of Credulity).....	41
2.2. Tanıklık İlkesi (The Principle of Testimony).....	48

2. BÖLÜM

RICHARD SWINBURNE'ÜN DİNİ TECRÜBE ANLAYIŞINA YAPILAN ELEŞTİRİLER

1. DİNİ TECRÜBE DELİLİNE GETİRİLEN ELEŞTİRİLER.....	51
2. GÜVENİLİRLİK İLKELERİNE GETİRİLEN ELEŞTİRİLER.....	61
SONUÇ.....	71
KAYNAKLAR.....	74

KISALTMALAR**bkz.:** Bakınız**çev.:** Çeviren**ed.:** Editör**eds.:** Editörler**İng.:** İngilizce

ÖN SÖZ

Dinî tecrübe, sahip olduğu özellikler sayesinde her zaman ilgi çekmiştir ve pek çok filozof tarafından incelenmiştir. Dinî tecrübe, her ne kadar farklı çevrelerce tartışmalı bir delil olarak kabul edilse de Richard Swinburne, diğer filozoflardan farklı bir bakış açısıyla açıklamalar yapmış ve mantıkçı pozitivistlerin yöntemleriyle karşı argümanlar üreterek yeni bir yaklaşım ortaya koymuştur.

Ülkemizde, Richard Swinburne’le ilgili pek çok çalışma yapılmasına rağmen dinî tecrübeyle ilgili görüşleri hakkında bir tez çalışması yapılmadığı ve bu anlamda bir boşluk olduğu tespit edilmiştir. Amacımız bu konudaki boşluğu doldurmaya gayret etmektir. Çalışma esnasında, Swinburne’ün dinî tecrübeyle ilgili görüşlerini sistemli bir şekilde ortaya koyduğunu gördük. Ancak filozofun bilimsel bir dille açıklamalar yapması çalışmada en çok zorlayan konu oldu.

Girişte Swinburne’ün eserlerinden yola çıkılarak felsefi görüşleri, dinî tecrübe kavramı, bu kavramın özellikleri, türleri ve yapısı ele alındı. Birinci bölümde filozofun dinî tecrübeyle ilgili ortaya koyduğu görüşleri incelendi. Dinî tecrübenin doğası, çeşitleri ve güvenilirlik ilkeleri açıklanarak Swinburne’ün dinî tecrübe anlayışı hakkında detaylı bilgi verildi. İkinci bölümde ise dinî tecrübe ve Swinburne’ün ortaya koyduğu görüşlere yapılan eleştiri, itirazlar ve varsa filozofun bunlara cevaplarının neler olduğu açıklandı.

Çalışma boyunca anlayışlı tavrıyla beni sürekli destekleyen değerli danışman hocam Doç. Dr. Ömer Faruk Erdem’e, tavsiyelerinden çokça yararlandığım hocam Prof. Dr. Naim Şahin’e, yaptığı çevirilerle çalışmaya katkıda bulunan kıymetli meslektaşım Dr. Yusuf Ziya Öğretici’ye, çalışma sürecinde destek ve katkılarını esirgemeyen değerli arkadaşım Hatice Dülgeroğlu’na ve hayatım boyunca bana destek olan sevgili aileme teşekkürü borç bilirim.

Emine Şeyma KOÇAK

KONYA-2024

GİRİŞ

RICHARD SWINBURNE'ÜN HAYATI, FELSEFİ GÖRÜŞLERİ VE DİNÎ TECRÜBE KAVRAMI

Richard Swinburne'ün dinî tecrübe teorisini incelemek için onun felsefesini anlamak önemli görünmektedir. Richard Swinburne'ün çalışmalarında hangi yöntemi belirlediğini kavramak ve dinî tecrübe kavramı hakkında genel olarak bilgi vermek de onun görüşlerinin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Swinburne eserlerinde neleri ele almıştır? Swinburne'ün felsefî görüşleri nelerdir? Fikirlerinin oluşmasında etkili unsurlar nelerdir?

1. RICHARD SWINBURNE'ÜN HAYATI VE FELSEFİ GÖRÜŞLERİ

Richard (Granville) Swinburne (26 Aralık 1934-) günümüz teist filozoflarından, teologlarından veya kelamcılarında birisi olarak zikredilmektedir.¹ Küçük yaşlardan itibaren dinî konulara ilgisi olduğunu ifade eden Swinburne, ilerleyen yıllarda Hristiyanlık üzerine önemli çalışmalar yapmıştır. Ailesindekilerin Hristiyan olmadıklarını ve bu ilgisini aldığı eğitime bağlayan Swinburne, bir İngiliz devlet okulunda okuduktan sonra askerliğini tamamlamış ve 1954 yılında Oxford Üniversitesi'nde lisans eğitimi almaya başlamıştır. Hristiyan olmasının hayatındaki en önemli şey olduğunu ifade eden filozof, lisans eğitimini ekonomi, politika ve özellikle de felsefe ağırlıklı almıştır. Günümüzde Hristiyanlığın önde gelen akılcı savunucusu olarak kabul edilen Swinburne Oxford, Leeds, Hull, Maryland ve Keele üniversitelerinde görev yapmıştır.² Daha sonra Oxford Üniversitesi'ne Hristiyan Din Felsefesi profesörü olarak atanmış ve 2002 yılında buradaki görevinden emekli olmuştur.³

¹ Cafer Sadık Yaran, "Richard Swinburne", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Yirminci Yüzyıl Düşüncesi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 4/648.

² Richard Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", *Philosophers Who Believe: The Spiritual Journeys of 11 Leading Thinkers*, ed. Kelly James Clark (Illionis: Inter Varsity Press, 1993), 179.

³ Yaran, "Richard Swinburne", 4/647.

Richard Swinburne'ün Oxford'da eğitim aldığı 1950'li yıllarda mantıkçı pozitivizm oldukça yaygındı.⁴ Bu görüş, anlamsız olduğunu düşündüğü her türlü söylemi felsefeden çıkarmak ve felsefeyi ampirik ve mantıksal bir temele oturtmak istemektedir. Bu görüşe göre, bir önermenin anlamlı olabilmesi için deneysel olarak doğrulanabilir özellikte olması gerekmektedir. Tanrı ve benzeri metafizik varlıklar hakkındaki ifadeler doğrulanabilir özellikte olmadığından anlamsız kabul edilirler.⁵ Deney veya gözlem yoluyla doğrulanamayan önermeler anlamsızdır. Dönemin entelektüelleri de bu görüşten etkilenerek gözlemlenemeyen bir Tanrı'nın bilinemeyeceğini, Tanrı'nın Mesih'te vücut bulması gibi konuların hatta Tanrı'dan bahsetmenin saçma olduğunu iddia etmişlerdir. Bu sebeple geleneksel Hristiyanlık geride bırakılmalı ve bilim tercih edilmeliydi. Öte yandan Hristiyan teolojisine bakıldığında, burada aklın bir rolü olmadığına dair teolojik gerekçeler mevcuttu. Bu gerekçeler, kökenini Kıta Avrupası felsefe geleneğinden etkilenen teologlardan almıştır. Kilise'yi etkisi altına alan bu geleneğin özellikleri arasında argümanlarının özensiz oluşu, evreni büyük ve muğlak bir şekilde resmetmeleri, bunları gerekçelendirmekten kaçınarak bilimden uzaklaşmaları ve edebiyata yönelik bir felsefe yapmaları sayılabilir. Teologların özellikle etkilendiği filozof ise Søren Kierkegaard (1813-1855) olmuştur.⁶

Materyalist görüşün baskınlığı ve Kilise'nin bu zayıflığına birtakım Hristiyan filozoflar sessiz kalırken bir kısmı da 1940'lı yıllardan itibaren bu etkileri Hristiyan teolojisinden temizlemek ve dinin anlamlı olduğunu savunmak için çalışmaya başlar. Swinburne de o dönem hâkim olan materyalist görüş ve Hristiyanlık arasındaki bu çatışmayı gözlemleyen filozoflar arasındadır. Ancak tüm bu olumsuzluklara rağmen içgüdülerinin geleneksel Hristiyanlıktan yana olduğunu belirtir. Ayrıca modern dünya görüşü ile geleneksel Hristiyanlık arasındaki bu çatışmadan rahatsızlık duymadığını ifade eder. Onu rahatsız eden şey daha ziyade bahsi geçen çatışmayı ciddiye almayan Kilise'nin fideistik tavırlar içinde olması ve bu materyalist dünya görüşüyle baş etmekte zorlanmasıdır. Çünkü Kilise, dinin modern bilim ve felsefe ile olan

⁴ Yaran, "Richard Swinburne", 4/649.

⁵ Michael Martin, *Atheism* (Philadelphia: Temple University Press, 1990), 42.

⁶ Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", 180-182.

bağlantısını kurmamakta ve insanların sorduğu (“Bir kişi neden İncil'e inanmalıdır? Güncelliğini yitirmiş bir bilimi varsaymıyor mu? Ahlaki gerçekler sadece fikir meseleleri değil midir? Neden bir Tanrı'nın var olduğu varsayılınsın ki?” gibi) önemli sorulara, dinin bir inanç meselesi olduğu şeklinde cevap vermekteydi. Swinburne, Kilise'nin modern bilgiye karşı “tembel kayıtsızlık” olarak ifade ettiği bu tavrı karşısında dehşete düştüğünü belirtir. Bir yanda mantıkçı pozitivizmin hâkimiyeti diğer yanda Kilise'nin tembel kayıtsızlığı vardır ve o bu aşamada Hristiyanlık adına bir şeyler yapması gerektiğine inanır.⁷

Swinburne, modern dünya görüşünün temelinde modern teorik bilimin olduğunu ve insanların birçoğuna göre geleneksel Hristiyanlıkla bu görüşün birbirine aykırı olduğu kanaatini taşıdığını gözlemler. Bunun üzerine rahip olma niyetini bir kenara bırakıp Hristiyanlığı, içinde bulunduğu dönemin hâkim görüşünden kurtarmak ve bilimle dinin birbirine aykırı unsurlar olmadığını kanıtlamak için felsefe alanında lisansüstü çalışmalar yapar. İki yıllık felsefe ve bir yıllık teoloji eğitimi alır. Ardından (1960-1963 yılları arasında Oxford'da ve Leeds'te) üç yıllık araştırma bursu kazanır ve burada bilim felsefesi üzerine çalışmalarda bulunur. Özellikle bilim insanlarının bir verinin kabul görmesi veya dışlanmasına karar vermek için kullandıkları kriterler ve bu kriterlerin nihai olup olmadığı ya da genel bir rasyonalite veya mantık ilkesi tarafından gerekçelendirilip gerekçelendirilemeyeceği üzerine çalışır.⁸

Swinburne'ün özellikle yukarıda zikredilen konular hakkında çalışmak istemesinin sebebi, tıpkı mantıkçı pozitivistlerin yaptığı gibi rasyonel yöntemleri kullanarak Hristiyan teolojisinin anlamlı olduğunu göstermek ve onu hak ettiği saygın yere konumlandırmaktır. Bu sebeple çalışmalarını da bu doğrultuda ilerletir.

Swinburne, Oxford'da aldığı eğitimler ve yaptığı çalışmalar neticesinde doğrulama ilkesini kabullenmek için geçerli bir neden olmadığı sonucuna ulaşır. Buna katkı olarak Clark, söz konusu eserin giriş bölümünde doğrulama ilkesi hakkında, bu ilkenin anlamlı olması için deneyimle doğrulanmasının gerektiğini ancak bu özelliğe sahip olmadığını; bu sebeple de ilkenin kendi kriterine göre anlamsız ve kendi içinde

⁷ Swinburne, “The Vocation of a Natural Theologian”, 180-182.

⁸ Swinburne, “The Vocation of a Natural Theologian”, 183.

de tutarsız olduğunu belirtir. İlkenin yol açtığı bir diğer problem, bilimin temel iddialarını gerekçelendirememesidir. Swinburne, yaptığı çalışmalar neticesinde, modern bilimin teori ve öngörülerinin gözlemin ötesindeki proton, nötron, kuarklar, yıldızların merkezleri ve DNA gibi konularla ilgili olduğunu sonucuna ulaşır. Atomlar, elektronlar ve kuarklar gözlemlemek için fazla küçük; galaksiler, kuasarlar ve büyük patlama ise gözlemlenemeyecek kadar uzay ve zamandan uzaktır. Bu yüzden doğrulama ilkesiyle doğrulanamadığı için anlamsız olmalıdır. Bir teorinin anlamlı olması için doğrulanabilir olması konusunda ısrar edilirse modern bilim de anlamsız hâle gelir. Ancak herkesin kabul edeceği üzere tüm bunlar anlamsız değildir, sadece doğrulanamaz bir konumdadırlar. Bu sebeplerle Swinburne, bu teorilerin doğrulanabilir olmadan da anlamlı olabildikleri sonucuna ulaşmak için doğrulamacılığın savunulabilir olduğunu iddia ettiği bir yorumla çözüm yolu aramıştır. Buna göre doğrulama için doğrudan gözlemlemeye gerek yoktur. Eğer bu ilkeye inanmak için geçerli bir neden varsa bile “doğrulanmış” ifadesi “kesin olarak doğrulanmış” yerine “kanıt ve argümanla desteklenmiş veya doğrulanmış” şeklinde yorumlanması gerekir. Bu şekilde yorumlandığı takdirde anlamsız kabul edilen metafizik önermelerin doğrulanabilir ve anlamlı olduğunu öne sürmüştür. Böylece ona göre hem bilimin hem de metafiziğin savunulması kolaylaşacaktır. O, bu yorumuyla bilimin yöntemini metafiziğe taşınabileceği düşüncesine ulaşmıştır.⁹

Burada dikkat çekici olan konulardan biri, Swinburne’ün gözlem üzerinden gitmesi ve deneyi adeta görmezden gelmesidir. Filozofun örnek olarak verdiği proton, nötron, yıldızlar, DNA gibi varlıklar esasında direkt gözlemlenemese de uygun cihazlar kullanılarak gözlemlenebilir veya deneylerle doğrulanabilir. Bu nedenle de anlamlıdırlar. Dikkati çeken bir diğer konu, Swinburne’ün metafizik ile bilimin aynı değerlendirmeye tabi tutmak istemesidir. Ancak bilim ve din ilgilendikleri alanlar bakımından birbirinden farklı olması sebebiyle değerlendirme yöntemleri de farklı olmalıdır. Örneğin Alvin Plantinga (1932-), teistlerin Tanrı’nın varlığı konusunda

⁹ Swinburne, “The Vocation of a Natural Theologian”, 12-13, 182-183.

deneye açıklığın ateistleri kanıt aramaya sevk ettiğini ve yeterli deneysel kanıt bulamadıkları için ateistlerin Tanrı inancını akıl dışı bularak eleştirdiklerini belirtir.¹⁰

Swinburne, mantıkçı pozitivistlerin yönteminden öğrendiği dilin önemi, ifadelerin açık ve anlaşılır olması gibi unsurları benimseyerek teizmi savunurken bunlardan destek alma yoluna gider.¹¹ Ona göre bilimsel teorileri anlamlı kılan şey onların doğrulanabilirliği değil, varlık ve özelliklerini tanımlamak için kullanılan kelimelerdir. Bu kelimeler sıradan şeyleri tanımlarken kullanılan kelimelere benzer olmalıdır. Örneğin atomlar bilardo toplarının küçük hâlidir veya dalgalara benzerler ama su dalgalarından farklıdır. Bu gibi ifadeler atomların tanımı için yeterli olmasa da neye benzedikleri hakkında fikir verebilir. Swinburne'e göre bir bilimsel teori sıradan kelimelerle ifade edilebiliyorsa anlamlı; basitse ve başka türlü gerçekleşmesi beklenmeyen gözlemlenebilir olgulara öncülük ediyorsa geçerlidir.¹²

Swinburne, yaptığı çalışmalar sonucunda, metafizik teorilerin üst düzey teoriler olduğunu görür. Çünkü evrenin nedenini ve sahip olduğu yasaları açıklamaya çalışır. O, bunları fark ettiğinde kendisine yöntem olarak modern bilimin ölçütlerinden yararlanarak Hristiyan teolojisinin anlamlı ve haklı olduğunu gösterme yolunu seçer. Swinburne'ün düşüncesi, içinde yetiştiği mantıkçı pozitivistlerin yöntemlerini kullanarak Immanuel Kant (1724-1804) ve Kierkegaard'ın tesiri altındaki Kıta Avrupası felsefe geleneğinin etkisinde kalan geleneksel Hristiyanlığı akıl ve bilimle ortak paydada buluşturmaya ve Hristiyanlığın anlamlı olduğunu göstermeye çalışan bir felsefe olarak görülebilir. Bunu yaparken yöntem olarak Thomas Aquinas'ın (1225-1274) metodunu örnek alır.¹³ Çünkü Thomas Aquinas, Tanrı'ya dair bilgilerin bilime dayalı prensiplerden elde edilebileceğini savunur.¹⁴ O, *Summa Theologiae* adlı eserinde Beş Yol olarak adlandırdığı yöntemle kendi zamanının bilim ve felsefesinden yararlanmayı seçmiş ve gözlemlenebilir dünya üzerine düşünmenin, insanı Tanrı'ya ulaştırdığını göstermeye çalışmıştır. Swinburne, Aquinas'ın bu yaklaşımını doğru

¹⁰ Aydın Topaloğlu, *Teizm&Ateizm* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 160.

¹¹ Yaran, "Richard Swinburne", 4/649.

¹² Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", 183-184.

¹³ Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", 186.

¹⁴ Hasan Yücel Başdemir, "Thomas Aquinas'ta Tanrı Tasavvuru", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* II/3 (2003), 7.

bulur. Hatta ona göre her neslin, Aquinas'ın yaptığı gibi, döneminin en iyi seküler felsefesini kullanarak Hristiyan teolojisini gerekçelendirmesi gerekmektedir. Swinburne, yukarıda bahsedilen planını uygulamaya koymak için bilim alanında kendini geliştirmeyi ilk basamak olarak gördüğünden yaklaşık on yıl boyunca bilim felsefesi üzerine çalışmıştır.¹⁵

Bilim felsefesi alanında çalışmalarını devam ettiren Swinburne, bu alanda iki eser ortaya koymuştur: *Space and Time* (Uzay ve Zaman) ve *An Introduction to Confirmation Theory* (Tasdik Kuramına Giriş). O, 1968 yılında basılan *Space and Time* kitabında adından da anlaşılacağı üzere uzay ve zamanın doğasını inceler. Tek bir uzay ve zamanın olup olmadığı, uzayın üç boyutlu oluşunun yanında zamanın neden tek boyutlu olduğu gibi konuları ele alır. Diğer kitabı *An Introduction to Confirmation Theory*'de ise olasılık hesaplarından hareketle neyin neye kanıt olacağını formüllerle bulmaya çalışır. Bu kitabın sonraki düşünceleri için çok önemli olduğunu belirtir.¹⁶

1972 yılından önce *The Concept of Miracle* (Mucize Kavramı) adlı kitabı dışında din felsefesi alanında sadece birkaç makale yazmakla yetinmiştir. O sene Keele Üniversitesi'nde felsefe profesörü olur ve felsefi teizm alanında eserler vermeye başlar. Swinburne bu alanda üç eserden oluşan bir kitap serisi yazar. Serinin ilk kitabı *The Coherence of Theism* (Teizmin Tutarlılığı) (1977) adlı eserdir. Kitapta bir Tanrı olduğunu söylemenin ne anlama geldiği ve bir Tanrı olduğu iddiasının tutarlılığını incelenmektedir. İkincisi *The Existence of God* (Tanrı'nın Varlığı) (1979, ikinci baskı 2004) adlı kitaptır. *The Coherence of Theism* kitabından daha genel konuların tartışıldığı bu kitapta, Tanrı'nın var olup olmadığını inceleyerek var olması ihtimalinin olmaması ihtimalinden çok daha yüksek olduğu savunulmaktadır. Bu kitabın temel fikri, teizmin geleneksel argümanlarının (kozmojik argüman ve teleolojik argüman gibi) tündengelim dayalı argümanlar olarak değil tümevarıma dayalı argümanlar olarak yorumlanması gerektiğidir. Çünkü tündengelim dayalı geçerli bir argümanda, öncüllerin başlangıç noktaları sonucun doğruluğunu garanti eder. Tümevarıma dayalı

¹⁵ Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", 186-187.

¹⁶ Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", 187-188.

geçerli bir argümanda ise öncüllerin başlangıç noktaları sonucu doğrular. Bilim çeşitli gözlemlenebilir olgulardan bunların gözlemlenemeyen fiziksel nedenlerine doğru ilerler yani bunu tümevarıma dayandırarak yapar. Swinburne kendine bilimin yöntemlerini örnek aldığı için Tanrı'nın varlığına bilimin yöntemiyle ulaşmaya çalışmıştır. Serinin son kitabı ise *Faith and Reason* (İman ve Akıl) (1981, ikinci baskı 2005) isimli, Tanrı'nın varlığına ilişkin argümanların din pratiğiyle ilişkisini inceleyen kitaptır.¹⁷

Swinburne, yalnızca Tanrı'nın var olma iddiasının anlamı, gerekçeleri ve uygunluğunu konu alan felsefesini biraz daha genişletir. Çünkü Hristiyanlıkta bu görüşlerden çok daha fazlası mevcuttur. Hristiyanlığın ve diğer pek çok dinin kabul ettiği üzere insan maddi nesne olmanın çok ötesinde bir varlıktır. Swinburne de sonraki beş yılını bir insanın beden ve ruh olmak üzere iki parçası olduğunu anlatmak için çalışmalarına başlar. Çünkü Hristiyan teolojisinin bu görüşe çok ihtiyacı olduğunu fark eder. Ona göre, zihinsel olaylar ruhta, fiziksel olaylar bedende gerçekleşir. İki parçadan oluşan insanın esas parçası, öldükten sonra devamlılığını sağlayacak olan ruhudur. O bu görüşlerini, insan ruhunun neye benzediğini, kapasitesini ve özgür irade gibi insanlığın doğasıyla ilgili bazı doktrinleri 1986 yılında yayımlanan *The Evolution of Soul* (Ruhun Evrimi) adlı kitabında ele alır. Bu kitabı yazarak Hristiyan doktrinlerini ele almaya başlamış ve aynı konu üzerinden dördüncü bir kitap serisi yazmaya karar vermiştir. 1985 yılında da Oxford'a geri dönerek "Hristiyan Dini Felsefesi Nolloth Profesörlüğü" kürsüsüne geçer.¹⁸

Hristiyanlık doktrinleriyle ilgili yazmaya karar verdiği dördüncü kitap serisinin birincisi, *Responsibility and Atonement* (Sorumluluk ve Kefaret) (1989) adlı kitabıdır. Swinburne bu kitabında ahlak felsefesinin temel kavramlarının doğası ve uygulaması üzerine bir açıklama geliştirdikten sonra bu kavramları kullanan dinî doktrinleri tartışır.¹⁹ İnsanın, sınırlı ahlaki sorumluluk ve aşırı iyilik anlayışından yola çıkarak Tanrı'yla ilişkisinde ortaya çıkan ahlaki durumu hakkında bir sonuca varmaya çalışır.

¹⁷ Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", 188; Richard Swinburne, *The Existence of God* (New York: Oxford University Press, 2004), 1.

¹⁸ Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", 196-197; Richard Swinburne, *The Evolution of The Soul* (New York: Oxford University Press, 1997), ix.

¹⁹ Richard Swinburne, *The Cristian God* (New York: Oxford University Press, 1994), 3.

Çalışmasının ilk bölümünde insanların birbirine -örneğin- zarar verdiğinde suçluluk duyması, özür dilemesi veya haklı hissetmesi durumunda karşısındaki insanın bu durumu affetmesi veya cezalandırması; iyilik yaptıklarında teşekkür etmesi, minnettarlık duyması gibi kavramları analiz ederek insan ilişkilerini ele alır. İkinci bölümünde ise birinci bölümdeki incelemelerinin sonuçlarını; günah ve ilk günah, kefare, cennet ve cehennem gibi Tanrı-insan ilişkilerini tanımlamak için kullanılan kavramları analiz eder.²⁰

Çalışmalarının bir diğer ürünü olan *Revelation* (Vahiy) (1992) isimli kitabında, vahyedilmiş hakikati içerdiği iddia edilen belgelerin anlamını tartışmaya geçmeden önce anlam taşıyan cümleleri ele alır ve buradan bir anlam felsefesi geliştirir. Dinî konular, genel seküler felsefi konulardan daha tartışmalı olduğu için, felsefi konularda sağlam bir temel kurarsa dinî konularda net ve haklı sonuçlara ulaşma olasılığının yükseleceğini belirtir.²¹ Bu sebeple bu çalışmasının amacı, din felsefesinde ilerleme sağlayabilmektir. Ona göre bu ilerlemenin şartı, dindar olmayan insanlar için sonuçları rasyonel olarak kabul edilebilir kılmaktır. Çalışmanın içeriği ise inançların ve İncil'in Tanrı tarafından vahyedilmiş olduğuna dair kanıtların neler olabileceğinin ve bazı doktrinlerin vahyedilmiş bir gerçeklik olduğunun analiziyle ilgilidir.²²

Serinin üçüncü kitabı *The Christian God* (Hristiyanlığın Tanrısı) (1994) adlı çalışmasıdır. Swinburne, tıpkı *The Coherence of Theism* adlı kitabında olduğu gibi bu kitapta da Tanrı'nın varlığının ne olduğuna dair tutarlı bir açıklama yapma hedefi gözetmiş ve Hristiyanlığın temel doktrinlerinin anlam ve gerekçelerini incelemiştir. Kitabın birinci bölümünde temel metafizik konularına (özün doğası, nedensellik, zaman ve zorunluluk) yer ayırmıştır. Bu kitapta ayrıca Hristiyanlığa özgü iki iddia olan teslis (Tanrı'nın tek cevherde üç kişi -Baba, Oğul ve Kutsal Ruh- olması) ve enkarnasyon (bu kişilerden birinin -Oğul- belirli bir zamanda bir insan olan İsa Mesih olarak bedenleşmesi) doktrinleri hakkında tutarlı bir açıklama geliştirmeye çalışmıştır.²³

²⁰ Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", 197-198.

²¹ Swinburne, *The Cristian God*, 3.

²² Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", 198.

²³ Swinburne, *The Cristian God*, 1-3.

Serinin son kitabı ise *Providence and the Problem of Evil* (İnayet ve Kötülük Problemi) adlı eserdir. Bu çalışmasında Swinburne, daha önce *The Existence of God* adlı kitabının birkaç bölümünde değindiği kötülük problemini daha geniş çerçevede ele alır. Kitabın ilk bölümünde, Tanrı'nın kötülüğe neden izin verebileceğine dair çoğu teistin bir açıklama ihtiyacı olduğundan bahseder. Sonraki bölümde her şeyiyle iyi olan bir Tanrı'nın yarattığı evren için sahip olduğu bazı amaçları, bu amaçların birçoğunun gerçekleştiğini ya da vahiy doğrultusunda gerçekleşeceğini ve evrendeki çeşitli kötülükleri ele alır. Üçüncü bölümde bazı iyi durumlara acı veya gecikme olmadan ulaşılamayacağından ve kötülüğün iyi amaçlar için gerekli olduğundan bahseder. Son bölümde ise insanın özgür iradesi ve ölümden sonra hayat gibi Hristiyan doktrinlerinin onayladığı şekilde Tanrı'nın bazı kötülöklere izin verme hakkı olduğunu savunur.²⁴

Dörtlü kitap serisinden sonra 2001 yılında *Epistemic Justification* (Epistemik Doğrulama); 2003 yılında da *The Resurrection of God Incarnate* (İnsan Şekline Bürünmüş Tanrı'nın Yeniden Dirilişi) adlı iki kitabı yayımlanır. Kitaplardan ilkinde inancın doğrulaması ve gerekçelendirmesi konu edilmiştir. Kitapta inanca yönelik içselci ve dışsalci açıklamalar, inanç kavramı, içselci ve dışsalci teorilerin gerektirdiği farklı olasılık anlamlarının analizi gibi inancın gerekçelendirilmesine yönelik açıklama ve analizler mevcuttur.²⁵ *The Resurrection of God Incarnate* adlı kitabında ise daha önceki çalışmalarının²⁶ materyallerinden yararlanarak İsa'nın dirilişine dair kanıtları inceler.²⁷

Richard Swinburne'ün felsefesi, öncelikle Kıta Avrupası felsefe geleneğine ve ona dayalı olarak geliştirilmiş modern sistematik teolojinin fideistik epistemolojisine karşı bir felsefedir. O, daha çok Aquinas'ın yönteminin doğru olduğunu düşünür ve kendine onun yöntemini örnek alarak ilerler. Bu yöntem ise dönemin bilimsel bilgisi, iman ve akıl arasında bir orta yol bulmak ve dini desteklemek için bilimden

²⁴ Richard Swinburne, *Providence and the Problem of Evil* (New York: Oxford University Press, 1998), 1-2.

²⁵ Richard Swinburne, *Epistemic Justification* (New York: Oxford University Press, 2005), 7.

²⁶ Bu materyaller için bkz.: S. T. Davies, D. Kendall ve G. O'Collins (eds.), "Evidence for Resurrection", *The Resurrection*, (1997); M. Meyer ve C. Hughes (eds.), "Evidence for the Incarnation", *Jesus Then and Now*, (2001).

²⁷ Richard Swinburne, *The Resurrection of God Incarnate* (New York: Oxford University Press, 2003), 1.

faydalanmaktır. Onun felsefesinin karşı olduğu ikinci şey de mantıkçı pozitivistlerin doğrulama ilkesi ve ona dayalı olarak geliştirdikleri anlam ve anlamsızlık kuramını içeren pozitivistik dogmalardır. Swinburne ne salt fideizmi ne de mantıkçı pozitivismi mantıklı bulmaktadır. Bu ikisinin ortasında durmaya ve inandıklarını gerekçelendirip açıklayarak sistematik hâle getirmeye çalışır. Amacı teizmi ve Hristiyan teolojisini entelektüel açıdan olması gereken saygın yere getirmektir. Swinburne'ün felsefesinin önemli bir kısmını Tanrı'nın varlığına dair sunduğu ve üzerine eserler yazdığı deliller oluşturur. Biz de çalışmamızda bu delillerden biri olan dinî tecrübe deliline dayanıklık eden dinî tecrübe olgusunu inceleyeceğiz. Ancak felsefesinin anlaşılması adına diğer delilleri nasıl ele aldığıyla ilgili kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

Bilim felsefesiyle ilgili çeşitli çalışmalar yapan filozof, deliller söz konusu olduğunda da bilimden ve teoremlerden yararlanmıştı. Özellikle *The Existence of God* adlı eserinde argümanların tümdengelimine değil, tümevarıma dayalı olarak yorumlanması gerektiği üzerinde durmuştur. Bilimin gözlemlenebilir olgulardan gözlemlenemeyenlere varması yöntemini bu şekilde teolojik konulara uygulamaya çalışmıştır.

Eserlerinde Tanrı'nın varlığıyla ilgili fikrini belirttiği delillerden biri kozmolojik delildir. Kozmolojik delil, evrenin varlığından Tanrı'ya uzanan delildir. Evrenin varlığı ve karmaşık yapısı bilimle açıklanamaz. Çünkü bilim, bir durumun ortaya çıkışını öncesi ve sonrasını inceleyerek açıklar. Bilimin açıklayamadığı bu duruma ancak Tanrı bir açıklama sağlayabilir. Evren vardır çünkü onu yaratan bir Tanrı vardır. Doğa yasaları işlemektedir çünkü onu her an işleten bir Tanrı vardır. Swinburne olguların meydana gelişini açıklamak için iki tür açıklama olduğundan bahseder; biri bilimsel açıklama, diğeri de kişisel açıklamadır.²⁸ Bilimsel açıklama, bir olguyu neden ve nesnenin davranışındaki düzenlilik üzerinden açıklar. Bir taşın yüksekten düşme süresini, sebebini, hızını bir düzenlilikten yola çıkarak açıklar. Örneğin taş 5 saniyede düştüyse nedenini, kaç metre yükseklikten bırakıldığını ve ne kadar hızla düştüğünü açıklar. Olguları açıklamanın diğer yolu kişisel açıklamadır. Buna göre bir olgu, amacını gerçekleştirmek isteyen bir kişi tarafından meydana

²⁸ Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", 190-191.

getirilir. Bilimsel açıklama doğa yasalarını ve ön koşullarını, kişisel açıklama kişi ve amaçları içerir. Olguları açıklarken ölçütleri karşılayan bilimsel bir açıklama bulunmazsa kişisel açıklamadan yararlanmak gerekir.²⁹

Swinburne'e göre, her şeye bir açıklama aranmalıdır. Aynı zamanda o, bilimsel bir açıklamanın basit olması ve başka türlü gerçekleşmesi beklenmeyen gözlemlenebilir olgulara öncülük etmesi gerektiğini de belirtmiştir. Fakat evrene baktığımızda onun basit değil karmaşık olduğunu, birbirinden ayrı pek çok parçası olduğunu ve her bir parçayı basit bir şekilde izah etmenin mümkün olmadığını ifade eder. Dolayısıyla Swinburne'e göre evrenin varlığı gerek basit şekilde açıklanamaması gerekse bilimin öncesi ve sonrası olaylardan yararlanarak doğa yasalarıyla açıklama yapmaya çalışması gibi sebeplerle bilimsel açıklamayla izah edilemez. Evrenin ilk durumuna ya da her zaman var olduğuna dair bir durum söz konusu olduğunda bilimsel açıklama yetersiz kalır. Bu aşamada en sağlıklı açıklama Tanrı tarafından yapılabilir. Çünkü Tanrı, evreni yaratmış ve ona bazı yasalar koyarak bunları gerçekleştirmektedir. Yani bir amaçla evreni meydana getirmiştir. Bu sebeple olguların meydana gelişine dair bilimsel açıklama yapamadığına göre ya açıklama yoktur ya da kişisel açıklama vardır. Swinburne burada ikinci açıklamanın daha mantıklı ve basit bir hipotez olduğunu belirtir.³⁰

Swinburne'ün üzerinde durduğu diğer delil ise tasarım delili ya da teleolojik delil olarak adlandırılan delildir. Çeşitli biçimleri olan bu delilin bir şekli zamansal düzen delilidir. Bu delilde doğa yasalarının işleyişindeki düzen incelenir. Doğanın işleyişinde birtakım yasalar mevcuttur ve tüm nesnelere bu yasalara uymaktadır. Tüm nesnelere işleyişindeki bu muazzam düzen açıklama gerektirmektedir. Fakat bilim doğası gereği düzen yasalarını ve onların işleyişini bir yerden sonra açıklayamaz duruma gelir. Bu nedenle yine kişisel açıklamaya başvurmak gerekir. En makul ve en basit açıklama Tanrı'nın düzenli bir evren yaratmayı seçmesi olmuştur.³¹

²⁹ Richard Swinburne, "Tanrı'nın Varlığının Kanıtları", çev. Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Dair Okumalar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 1/552-553.

³⁰ Swinburne, "Tanrı'nın Varlığının Kanıtları", 1/553-555.

³¹ Swinburne, "The Vocation of a Natural Theologian", 192-196.

Richard Swinburne'ün felsefesini ve eserlerini inceledikten sonra dinî tecrübe ve onunla ilgili kavramların tanımını yaparak özellikleri ve türleri nelerdir, bunları incelemek uygun olacaktır.

2. DİNİ TECRÜBE KAVRAMI

Din felsefesinde Tanrı'nın varlığını temellendirmek için kullanılan çeşitli teistik deliller vardır. Bu deliller nelerdir diye bakıldığında ontolojik, kozmolojik, teleolojik, ahlak ve dinî tecrübe delillerini görmekteyiz. Ontolojik delil “Tanrı” kavramından yola çıkarken kozmolojik delil “âlem”i esas alarak Tanrı'nın varlığını temellendirmeye çalışır. Teleolojik delil âlemdaki düzenden hareketle, ahlak delili ise insanın ahlaki tecrübesini esas alarak Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışır.³² Tanrı'nın varlığını kanıtlamayı hedefleyen diğer klasik delil ise dinî tecrübe delilidir. Bu delil, Tanrı'nın varlığını kanıtlamada kullanılan delillerden biri olmakla birlikte, Tanrı'nın varlığını temellendirmeye ilgili karşımıza çıkan ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delillerle karşılaştırıldığında daha farklı bir yapıya sahiptir. Bu delili diğerlerinden farklı kılan unsur, kişinin kendi tecrübesinden yola çıkarak Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmasıdır.

Dinî tecrübenin anlaşılması için din ve tecrübe kavramlarını incelemek faydalı olacaktır. Din ve tecrübe nedir? Dinî tecrübe nedir? Dinî tecrübenin çeşitleri varsa nelerdir?

Dünya üzerinde geçmişten bugüne kadar pek çok din var olagelmıştır. Bu dinlerin hemen hepsi farklı özelliklere sahiptir. Kimi Tanrı kimi insan kaynaklıdır. Kiminde Tanrı ya da kutsal varlık anlayışı varken kiminde bir Tanrı fikri yoktur. Kimi tek Tanrılı iken kimi çok Tanrılı bir anlayışı benimsemiştir. Dinlerin her birinin farklı özellikte olması ve din terimini kendi bakış açısıyla ele alması, ortak ve kapsayıcı bir “din” tanımı yapmayı güçleştirmektedir. Fakat bütün bu dinlerin ortak yanı, hayatı şekillendirerek bir yaşam tarzı oluşturmalarıdır.³³ Örneğin, bir Müslüman Ramazan ayında oruç tutarken yerli bir kabile göğün yüce ruhuna yağmur için dua eder veya bir

³² Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2010), 27-93.

³³ Hüsameddin Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti* (Konya: Hü-Er Yayınları, 2004), 21.

Hristiyan Paskalya günü İsa'nın dirilişini kutlar.³⁴ Bunlar, dinlerin insan hayatını bir şekilde etkilediğinin veya yönlendirdiğinin göstergesidir.

Din kelimesinin etimolojisi ile ilgili farklı görüşler olsa da çoğunluk kelimesinin Arapça olduğunu kabul etmektedir.³⁵ Din kelimesi sözlükte, “ceza ve ivaz, İslam, âdet, daimi yağın yağmur, taat, zül ve inkıyat, dâ’ ve maraz, hesap, kahır, galebe ve isti’la, hüküm ve ferman, siret, tedbir, tevhid, millet ve şeriat, vera’ ve takva, mâsiyet, ikrah, daima mahsus bir yere yağmayı adet edinen yağmur, hâl, hizmet, ihsan, malik olmak, aziz olmak, itaat eylemek, isyan eylemek, gerek hayır gerek şer olsun bir nesneyi mutat eylemek, bir adama maraz isabet eylemek, bir adamı hoşlanmadığı nesneye haml ve sevk eylemek, râm ve zelil kılmak; şan, mükâfat, alil olma, cem” anlamlarında kullanılmıştır.³⁶

Batıda ise din kelimesinin karşılığı olan Latince religieu kelimesinin, religare (bağlamak) kelimesinden türediğine dair bir görüş olsa da³⁷ yaygın olarak kabul edilen görüşe göre, religere (toplamak, hürmetle bağlanmak, tekrar tekrar okumak) mastarından gelerek Tanrı’ya hürmetle birlikte bağlılık duymak anlamını taşıdığı ifade edilmektedir. Buna göre din, insan ve Tanrı arasındaki bağ şeklinde tanımlanmaktadır.³⁸ Cicero (M.Ö. 106-43) *De Natura Deorum* (Tanrıların Doğası) adlı eserinde bir şeyi vazife edinmek, tekrar tekrar okumak, düşünmek ve tefekkür etmek anlamına gelen religio kelimesinin re-legere kökünden geldiğini belirtmiş ve kelime zamanla kutsal kabul edilene saygı veya Tanrılara karşı bağlılığı ifade etmeye başlamıştır. Ayrıca "religion" kelimesiyle ifade edilen din; Allah'ın yolu, ibadet, ayin ve törenler, dinî ve ahlaki davranışlar, insanın Tanrı'ya ve diğer insanlara karşı ödevleri, Hristiyan inançlarına uyma ve disiplin anlamlarında da kullanılmaktadır.³⁹

³⁴ Michael Peterson (ed.), *Akıl ve İnanç*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 19.

³⁵ Günay Tümer, “Çeşitli Yönleriyle Din”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (1987), 213-215.

³⁶ *el-Okyânûsu 'l-Basît fi Tercemeti 'l-Kâmûsu 'l-Muhît*, “Din” (Erişim 15 Aralık 2023); *Vankulu Lügati*, “Din” (Erişim 15 Aralık 2023).

³⁷ Tümer, “Çeşitli Yönleriyle Din”, 217; Günay Tümer, “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9/314.

³⁸ Hüseyin Yılmaz, “Din”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Babil Yayınları, 2006), 4/428; Hüsameddin Erdem, *Felsefeye Giriş* (Konya: Hü-Er Yayınları, 2013), 203.

³⁹ Tümer, “Çeşitli Yönleriyle Din”, 217; Tümer, “Din”, 9/314.

Peki, dinî tecrübe ile ilgili fikir ortaya koymuş bazı Batılı düşünürler dini nasıl tanımlanmaktadır? Martin Buber (1878-1965) dini, bir duygu şeklinde tarif ederek Tanrı ve insan arasında doğrudan bir ilişkiden söz etmiş, bu karşılaşmayı dinin özü olarak görmüştür.⁴⁰ Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834) dini “insanın kâinat karşısında duyduğu acz ve hayranlık, mutlak itaat duygusu” ve “duygu ile sonsuzluğun zamandaşlığı” şeklinde tanımlayarak dini duyguya indirgemiş⁴¹; Rudolf Otto (1869-1937) ise dini “kutsalın tecrübesi”⁴² şeklinde tanımlamıştır.

William James (1842-1910) birbirinden farklı çok sayıda din tanımı olduğunu, bu durumun dinin tek bir ilke veya öze karşılık gelmesinden çok kolektif bir özellikte olduğunu kanıtladığını belirtir. Devamında dini “insanların kendilerini ilahi olarak kabul edebilecekleri şeyle ilişki içinde gördükleri ölçüde kendi başlarına sahip oldukları duyguları, eylemleri ve deneyimleridir”⁴³ şeklinde tanımlayarak dine bir çeşit kişisellik kazandırmaktadır. James’in, dinin kaynağı hakkındaki görüşü “Hissetme dinin derinindeki kaynaktır.”⁴⁴ şeklindedir.

Bu tanımların ortak özelliği, dinin kişiye hissettirdiği duygu üzerinden tanımlanmış olmasıdır. Diğer yandan, yapılan tanımların tamamı değerlendirildiğinde, tanımlarda subjektif bir yön bulunduğu ve tanımların kucaklayıcı bir taraf içermediği görülmektedir. Bunun sebepleri arasında dinlerin içeriklerinin ve insanların dinî bakış açılarının farklı olması sayılabilir. Bu farklılıklar dinî tecrübeyi ele alış şekillerinde de kendini göstermektedir. Din kavramına kısaca değindikten sonra, şimdi tecrübe nedir? Kişiden kişiye değişmekte midir yoksa herkes aynı şeyi aynı şekilde mi tecrübe eder? Bu soruların yanıtlarını aramaya çalışacağız.

Tecrübe (deneyim) kelimesi (İng. experience), “Bilgi ya da ustalığın, bir gelişme sürecine koşut olarak birikmesi ya da genişlemesi durumu; olaylarla, duygularla, tutkularla pratik yaşama. Kişisel faaliyet, uygulama ve pratik becerilerden

⁴⁰ Topaloğlu, *Teizm&Ateizm*, 193.

⁴¹ Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, 24; Tümer, “Çeşitli Yönleriyle Din”, 225.

⁴² Tümer, “Çeşitli Yönleriyle Din”, 223.

⁴³ William James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017), 37, 41.

⁴⁴ Michael Peterson (ed.), *Din Felsefesi*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 64; Peterson, *Akil ve İnanç*, 69.

kazanılmış bilgi; uygulama, faaliyet, çalışma, gezme ve yaşama yoluyla kazanılmış birikim, kapasite. Anlayış, kavrayış ve sahip olunan bilgiyi arttırıcı nitelikteki olgularla çokça karşılaşmış olma durumu.” olarak tanımlanmaktadır.⁴⁵ Richard Swinburne ise tecrübeyi bilinçli bir zihinsel olay olarak tanımlar. Ona göre tecrübe; öznenin dışında, onun bilinç akışının ötesinde, normalde bir tecrübe olduğu belirli bir dışsal şeyin varlığını gerektirecek şekilde veya böyle bir zorunluluk taşımayacak şekilde tanımlanabilir. Dolayısıyla “pencerenin dışındaki arabayı duymak” tuhaf bir şekilde tecrübe olarak tanımlanmaz. Fakat böyle bir tecrübe yaşarsam, pencerenin dışındaki arabayı gerçekten duyarsam bu durumda pencerenin dışında bir araba olduğu sonucu çıkar.⁴⁶

Tecrübe tanımlarını incelediğimizde, kişilerin tecrübelerini içinde buldukları psikolojik durumlara veya bakış açılarına göre içselleştirdiğini ve anlamlandırdığını görmekteyiz. Aynı veya benzer olayı yaşayan iki kişinin deneyimleri asla aynı olmayacaktır. Olayı algılama şekillerinden tutun da olaydan kendi hayatları için çıkaracakları derslere kadar pek çok ayrıntı farklı olacaktır. Yani tecrübenin tanımında değilse bile işlevinde bir öznellik durumu söz konusudur.

Dinî tecrübe kavramı ne şekilde ve ne anlamda kullanılmıştır? Kimler tarafından ele alınmıştır? Dinî tecrübenin özellikleri ve türleri nelerdir?

Dinsel deneyim olarak da bilinen dinî tecrübe kavramının tarihsel açıdan değilse de felsefi açıdan ortaya çıkmasının sebebi olarak Kant gösterilebilir. Kant’ın metafiziğe ve Tanrı’nın varlığını temellendirmesi olarak görülen ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delillere yönelttiği eleştiriler birçok filozofu ve ilahiyatçıyı dinî tecrübe deliline yöneltmiştir. Öte yandan Protestan mezhebi ve buna ait akımların akıl dini yerine kalp dinine dayalı bir dindarlık tanımı yapması da dinî tecrübeye gösterilen ilgiyi arttırmıştır.⁴⁷ Benzer şekilde, James’in yaşayan Tanrı anlayışı dinî tecrübeye yönelmenin sebebi olarak gösterilebilir. Bu anlayışa göre, yaşayan Tanrı anlayışı

⁴⁵ Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 833.

⁴⁶ Swinburne, *The Existence of God*, 293-294.

⁴⁷ Cafer Sadık Yaran, “Eleştirel Deneyimcilik: Dini Tecrübeye Richard Swinburne’ün Safdillik İlkesine Karşı Eleştirelilik İlkesi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 26-29; Abdullah Akgül, “Terim Olarak Dini Tecrübe: Tarihsel Bir İnceleme”, *Social Sciences Studies Journal* 4/21 (2018), 3587.

dinlere dayanan Tanrı anlayışından daha baskındır. Her insan, inancının zayıf veya güçlü olduğu dönemler yaşar ve belki de dindar olan her kişi gerçekliği doğrudan gözlemlemiş veya Tanrı'nın varlığını doğrudan algılamıştır.⁴⁸ Bu algı veya gerçekliğin doğrudan gözlemlenmesi hâli de insanların dikkatini dinî tecrübenin üzerinde toplamıştır.

Dinî tecrübe kavramı en genel anlamda “Kutsal ile karşılaşma” şeklinde tanımlanmaktadır. Yani fiziksel bir varlık olan insanın metafizik varlık olan Kutsal Varlıkla bir çeşit iletişimidir. Kavramı, Tanrı'nın varlığına kanıt olarak kullanan ilk filozof F. Schleiermacher olmuştur. Daha sonra ise terim adını, ünlü filozof W. James ile duyurmuştur.⁴⁹ Dinî tecrübe delili, Tanrı'nın varlığı ile ilgili sunulan diğer delillerden farklı bir yapıdadır. Çünkü diğer deliller bizim dışımızdaki dünyadan yola çıkarak Tanrı'nın varlığına giderken dinî tecrübe delili kişinin kendinden yola çıkar. Dinî tecrübe için, kişi bir Tanrı inancına sahip olmalıdır. Bu durum onun, Tanrı'dan yine Tanrı'ya giden delil olarak tanımlanmasına sebep olmuştur.⁵⁰

Dinî tecrübenin tanımlarına bakıldığında iki başlık altında toplandığını görmekteyiz. Birincisi, monistik veya panteistik tanımdır. Bu tanımlar Walter Terence Stace'in (1886-1967) “Birlik”; John J. C. Smart'ın (1920-2012) “Saf Bilinç”; Evelyn Underhill'in (1875-1941) “Mutlak'la bir olma” adını verdiği birlik tecrübesidir. Bu tanımlarda Kutsal Varlıkla, Tanrı'yla veya Nihai Gerçeklik'le birlik yaşanan özel tecrübeler söz konusudur. İkinci tanım teistik tanım adı verilen, Tanrısal varlığın doğrudan algılanması anlamına gelen tanımdır. Bu tanımın temsilcileri arasında ise F. Schleiermacher, William Payne Alston (1921-2009), Martin Buber, Keith Yandell (1938-2020), Caroline Franks Davis, George Wall (1885-1962) ve Richard Swinburne gibi teist filozoflar yer almaktadır.⁵¹

⁴⁸ Ömer Faruk Erdem, *Pragmatizm ve Din* (Konya: Yediveren Kitap, 2022), 195.

⁴⁹ Akgül, “Terim Olarak Dini Tecrübe: Tarihsel Bir İnceleme”, 3585.

⁵⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, 82-83.

⁵¹ Abdüllatif Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006), 94.

Dinî tecrübeyi, Schleiermacher duygusal bir tecrübe şeklinde değerlendirerek sonsuz bir güce mutlak bağımlılık⁵², Alston Tanrı'nın dolaysız bir şekilde farkında olmak⁵³ ve Rudolf Otto gizemli bir his⁵⁴ şeklinde tanımlamaktadır.

Monistik veya panteistik tanımlamaya göre dinî tecrübeye, niteliği olmadığı için tanımlanması mümkün olmayan Mutlak Varlık ile birlik durumu söz konusudur. Diğer tanımlama biçimi olan teistik tanımlamada ise Tanrı'yla insanın birliğine asla izin verilmez, zira burada ikilik olması dinî tecrübenin olmazsa olmaz şartıdır. Başka bir ifadeyle dinî tecrübenin gerçekleşmesi için algılayan varlık ile algılanan Tanrı'nın olması şarttır ve algılayan varlık ile algılanan Tanrı birbirinden bağımsızdır.⁵⁵

Din tanımlarındaki çeşitliliğin, dinî tecrübe tanımlarını ve dinî tecrübe yorumlarını da etkilediği görülmektedir. Öznel olması ve sahip olunan inanca göre değişmesi sebebiyle kapsayıcı bir tanım yapılamaması, dinî tecrübenin özellikleri ve türlerinde de ortak bir noktada buluşulamamasına yol açmaktadır. Farklı din mensuplarının, din tanımları ve din yorumları gibi dinî tecrübeden anladıkları da farklı şeyler olmaktadır. Müslümanların, Hristiyanların veya farklı din mensuplarının dinden anladıklarının başka şeyler olmasının, dinî tecrübeden anladıklarını etkilemesi oldukça normal bir durumdur. Bu farklılığın bir diğer sebebi, dinî tecrübenin kişiye göre değişiklik arz etmesindedir. Son olarak, yukarıda aktardığımız gibi M. Aydın dinî tecrübe delilinden “Tanrı’dan yine Tanrı’ya giden tecrübe” olarak bahsetmiştir.

2. 1. Dinî Tecrübenin Özellikleri

Dinî tecrübeye bakış açılarındaki farklılıklar, dinî tecrübenin özelliklerine de etki etmiştir. Bu sebeple, sunulan dinî tecrübenin özelliklerinin birbirinden farklı olduğunu dolayısıyla sübjektif nitelikte olduğunu belirtmekte yarar vardır. Zira dinî tecrübenin, tecrübe sahiplerine hissettirdiklerinin veya etkilerinin farklı olduğundan

⁵² Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 44.

⁵³ Peterson, *Din Felsefesi*, 81.

⁵⁴ Hakan Hemşinli, “Dini Tecrübenin Nesnellığı Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2010), 135.

⁵⁵ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 95.

daha önce bahsedilmişti. Bu başlık altında aktarılan özellikler en genel hâliyle özetlenmeye çalışılmıştır.

Teistik ve monistik veya panteistik olmak üzere iki farklı bakış açısıyla tanımlanan dinî tecrübenin özellikleri konusunda fikir ileri süren düşünürlerin, dinî tecrübeye dair belirlediği evrensel özellikler var mıdır, varsa nedir? Her birinin ortaya koyduğu özellikler aynı mıdır?

Teistik tanımlama yapan William James'e göre dinî tecrübenin dört temel özelliği vardır; anlatılamazlık (ineffability), noetik nitelik (noetic quality), geçicilik (transiency) ve edilgenlik (passivity). Anlatılamazlık ilkesine göre yaşanan tecrübe başkalarına aktarılamaz ve açıklanamaz. Bu yanıyla mistik hâller duygu durumlarına benzer. Çünkü bir duyguyu yaşamayan birine o duygunun anlatılması mümkün değildir. Noetik nitelik, bu hâllerin bilgi içerdiğini belirtir. Buna göre mistik tecrübeler duygu durumlarıyla benzerlik gösterir. Bu özelliğine rağmen tecrübeyi yaşayan kişiler tarafından bir bilgi durumu olarak değerlendirilir. Bunlar, zihnin derinliğini ölçemediği hakikat derinliklerine dair içgörü, aydınlanma ve esinlenmeleri içerir. İzah edilemezler fakat anlam doludurlar. Üçüncü özellik olan geçiciliğe göre, mistik hâller kısa sürmekte, en çok iki saatte sona ermektedir. Sona erdiklerinde hafızada çok yer kaplamasalar da tekrarı durumunda kolayca tanınırlar. Son özellik ise edilgenliktir. Buna göre mistik hâle özgü bilinç durumu ortaya çıktığı zaman kişi, iradesinin durmuş olduğunu hatta üstün bir güç tarafından ele geçirildiğini hisseder. İkinci histe kişi neler olduğunu hatırlamasa bile kâhin gibi konuşma, otomatik yazma vb. durumlar görülebilir. Bu dört özellikten ilk ikisi bir mistik tecrübe için yeterliyken son ikisinin de görüldüğü tecrübeler mevcuttur.⁵⁶

Teistik tanımlama yapan C. F. Davis de dinî tecrübeyle ilgili evrensel özellikler sunmuştur. Bu özellikler arasında Nihai Gerçeklik'in algılanması, zaman, mekân ve bireysel egodan kurtulma, birlik duygusu, mutluluk veya dinginlik vardır. Teistik bakış açısıyla dinî tecrübe tanımı yapmalarına rağmen James ve Davis'in ortaya koyduğu

⁵⁶ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 392-393.

özelliklerden tek ortak nokta James'in noetik nitelik, Davis'in gerçekliğin algılanması olarak ifade ettikleri özelliktir.⁵⁷

Monistik veya panteistik görüşe göre dinî tecrübe tanımı yapan Walter T. Stace'e göre ise dinî tecrübenin altı temel özelliği vardır: Birlik, Bir veya saf bilinç, nesnellik veya gerçeklik duygusu, mutluluk, sevinç, huzur ve doyum, yüce, kutsal veya tanrısal bir şeyin hissedilmesi, paradoksalılık, anlatılamazlık. Birlik kelimesi, mistiklerin yorumuna göre değişik anlamlarda kullanılmaktadır. Bu ifadeyle bazıları irade birliğini, bazıları duygusal veya epistemolojik birliği kasteder. Saf bilinç ile anlatılmak istenen, tecrübeyi yorumdan ayırarak bir özellik ortaya koymaya çalışmaktır. Ancak buna tecrübeyi şekillendiren şeyin yorum olduğu ve tecrübenin yorumdan ayrı değerlendirilmeyeceği eleştirileri gelmiştir. Stace, dinî tecrübenin kişiye gerçeklik duygusu hissettireceğini ve tecrübenin yoğun bir huzur, mutluluk ve sevgi duyguları doğuracağını ifade etmiştir. Stace'e göre tecrübenin anlatılamazlığı kavramsallaştırılabilecek bir unsur olmamasından kaynaklanır. O, retorik, yanlış betimleme, çift yer ve belirsizlik kuramlarıyla da tecrübenin paradoksal özelliğe sahip olduğunu belirtmektedir. Monistik veya panteistik görüşe göre tanımlama yapan bir diğer isim de E. Underhill'dir. Underhill, James'in ortaya koyduğu özellikleri yetersiz bulur. Ona göre bu özellikler aktiflik ve pratiklik, aşkınlık ve manevilik, Bir'in canlı ve kişisel sevgi nesnesi olması, Bir ile birliği yaşama şeklinde olmalıdır.⁵⁸

Dinî tecrübenin genel özelliklerini M. Aydın şu şekilde sıralamaktadır:

- Doğrudan doğruya yaşanırlar.
- Vasitasız ve anidirler.
- Tahlil edilmesi mümkün değildir.
- Vuslat anlamına gelen bir buluşma söz konusudur (ontolojik anlamda bir birlik değil, yakınlık anlamına gelen buluşma kelimesi kabul edilmiştir).
- Anlatılması veya nakledilmesi mümkün değildir.
- Dinî tecrübe kişiye özeldir.⁵⁹

⁵⁷ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 113-114.

⁵⁸ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 113-124.

⁵⁹ Aydın, *Din Felsefesi*, 88-92.

James, Davis, Stace ve Underhill'in sunduğu özellikleri karşılaştırdığımızda hiçbirinin bir madde üzerinde uzlaşma sağlamadığını görmekteyiz. Bu durum, aslında dinî tecrübenin tıpkı tanımı gibi öznel olduğunu gösterir. Anlatılamazlık özelliği James ve Stace'te ortak özellikken Davis ve Underhill listesine bunları eklememiştir. James ve Stace yaşanan tecrübenin insanda hissettirdiklerinin yoğunluğu ve konuşulan dillerin bu yoğunluğu anlatmada yetersiz kalması sebebiyle dinî tecrübenin anlatımının zor olduğunu aktarmaktadır. Noetik nitelik James, Davis ve Stace'in listesinde yer alırken Underhill onu saydığı özellikler arasına eklemeyi tercih etmemiştir. Buradaki örneklerden yola çıkarak dinî tecrübeyle ilgili belirtilen özelliklerin birbirinden farklı olması, bu tecrübenin kişiden kişiye değişebilirliğini ön plana çıkarmaktadır. Bir nesneye bakan iki kişinin zihninde oluşan şeyler veya nesnelerin o kişilere hissettirdikleri nasıl aynı olmuyorsa yaşanan tecrübelerin birebir aynı olması durumunda bile kişiler üzerinde bıraktığı etki veya hissettirdikleri aynı olmayacak ve tecrübe her kişide farklı bir niteliğe bürünecektir.

2. 2. Dinî Tecrübenin Türleri

İnsanların yaşadığı birtakım olaylar onların çeşitli duygular, düşünceler ve tecrübeler edinmesine yardımcı olur. Örneğin yoğun duygu içeren; âşık olma, ölümden dönme, paranormal birtakım olaylar, ümidini yitirdiği bir konuda destek alması gibi bazı olaylar kişiye değişik tecrübeler kazandırabilir.⁶⁰ Bunlardan bir kısmı gündelik bir kısmı ilahi olabilir veya gündelik bir tecrübeden ilahi bir nitelik çıkarılabilir. Kısaca, bazıları günlük hadiselerden bir Tanrı tecrübesi yaşadığını iddia ederken bazıları ilahi şeylerin derin tecrübeler aracılığıyla aktarıldığını savunabilir.⁶¹ Kişi, bunları dinî olarak görüp Tanrı ile -zaten var olan- bağını kuvvetlendirebilir. Biz çalışmamızda bilinen en yaygın dinî tecrübe türlerini ele alacağız.

Dua; birçok insan, duasına Tanrı tarafından karşılık verilmesini dinî tecrübe olarak değerlendirmektedir. İhtiyaç duydukları anlarda Tanrı'nın kendilerine yardım edeceği inancını taşıyanlar, bu yardımı bizzat tecrübe ettiklerini belirtmektedir.⁶²

⁶⁰ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 105.

⁶¹ Peterson, *Din Felsefesi*, 63.

⁶² Cafer Sadık Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009), 77.

Günah çıkarma; Hristiyanlıkta günah çıkarma olarak geçen uygulama bir çeşit itiraftır. James'e göre günahların itirafı, duygunun daha derin bir aşamasına karşılık gelir ve temizlenme isteğinden kaynaklanan psikolojik bir ihtiyaçtır.⁶³

Rüya; Kur'an-ı Kerim'de de dayanağı olan bir tecrübe türüdür.⁶⁴ İnsanların ya rüyasında gördüklerinin gerçekleşmesi şeklinde ya da gördüklerinin yorumlanması sonucunda yaşadıklarıyla kişiye bir dinî tecrübe hissi vermektedir.⁶⁵

Kurban; şekilsel farklılıkları olsa da tarih öncesi çağlardan bu yana pek çok dinde kurban kavramı mevcuttur.⁶⁶

İlham veya sezgi; yine Kur'an'da kaynağını bulan bu tecrübe türü, çeşitli yollarla insana bilgi vermektedir.⁶⁷

Vahiy; birçok düşünürün tek dinî tecrübe türü olarak gördüğü vahiy, Yüce Allah'ın dünyada görevlendirdiği temsilcilerine verdiği bilgilerdir.⁶⁸ Dinî tecrübe türleri arasında en üst düzeyde ve en özel yere sahip olan tecrübe vahiydir.⁶⁹

İnsanların hissettikleri ve inandıklarından yola çıkarak dinî tecrübeye dair değerlendirmeleri de şekillenmektedir. Duaya verilen yanıtı pek çok insanın bir dinî tecrübe örneği⁷⁰ olarak değerlendirmesinin yanı sıra günah çıkarmayı da hissettirdiği psikolojik rahatlama sebebiyle bir çeşit dinî tecrübe⁷¹ olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

2. 3. Yapısına Göre Dinî Tecrübeler

Dinî tecrübe, pek çok kaynakta yapısına göre üç başlık altında toplanmıştır. Birincisi Schleiermacher, Otto ve James'in içinde yer aldığı dinî tecrübeyi his olarak alan görüş, diğeri Alston'un temsilcisi olduğu ve dinî tecrübeyi bir algı çeşidi olarak

⁶³ Erdem, *Pragmatizm ve Din*, 307-308.

⁶⁴ bkz. Yusuf Suresi.

⁶⁵ Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, 103.

⁶⁶ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 472-473.

⁶⁷ Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, 105-106.

⁶⁸ Hemşinli, "Dini Tecrübenin Nesnellığı Üzerine", 123, 141.

⁶⁹ Erdem, *Pragmatizm ve Din*, 164.

⁷⁰ Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, 77.

⁷¹ Erdem, *Pragmatizm ve Din*, 307-308.

alan görüş ve sonucusu ise dinî tecrübeyi dinî inançlara dayalı yorum olarak alan Wayne Proudfoot'un (1939-) temsil ettiği görüştür.

İlk olarak dinî tecrübeyi duygu olarak görenleri ele alacağız. Schleiermacher dinî tecrübenin bilgi içeren bir tecrübe olmadığını, “dünyadan ayrı bir kaynağa veya güce mutlak ya da bütünü muhtaçlık hissi” olduğunu iddia etmiştir. Bu tecrübe duygusal bir yapıda, sezgisel ve kendi kendini kanıtlayıcı özelliktedir. Kavramsal ayrımlardan önce gelen bir duygudur, bilişsel değil duygusal bir tecrübedir. Bu yüzden de tarif edilemez niteliktedir. Rudolf Otto, Schleiermacher'in bu görüşünden etkilenmiştir. Ona göre dinî tecrübe, esrarengiz yapıdaki eşi benzeri olmayanın (numinous) tecrübesidir.⁷² Tanrı'ya dair ruh, akıl, amaç, yüce irade gibi atıfları akılla kavrayıp tanımlayabilsek de Tanrı akılla bilinemez ve anlatılamaz. Onu duygularımızla idrak ederiz. Otto, dinî tecrübeyi duygulardan müteşekkil bir yapı olarak görür. Ona göre dinî tecrübe; dinî korku (veya huşu duygusu), muhtaçlık duygusu (sıradan yaratıklar olduğumuz hissi) ve bizi cezbeden bir varlığa karşı duyulan arzulama duygusu olmak üzere üç his çeşidiyle ortaya çıkar. Schleiermacher ve Otto'da olduğu gibi James'e göre de dinin kaynağında duygu vardır. Bu sebeple James, teolojik ve felsefi tefekkürün, dinî tecrübenin yan ürünleri olduğunu hatta dinî tecrübeler olmasaydı teolojilerin ve dinî felsefelerin olamayacağını belirtmektedir.⁷³

İkinci sırada dinî tecrübeyi algı çeşidi olarak değerlendiren Alston gelmektedir. Alston'a göre dinî tecrübeler algılayan, algılanan nesne ve görünüş (fenomen) şeklinde bir yapıya sahiptir. Algılayan dinî tecrübeyi yaşayan kişi, algılanan Tanrı, görünüş de Tanrı'nın tecrübeyi yaşayana görünüşüdür. Buna bazı filozoflar tarafından Tanrı'nın bir duyu nesnesi olmadığı itirazı gelmiştir. Bu durumda Tanrı nasıl algılanır? Bu tecrübenin gündelik tecrübelerimizden farklı olduğu bir gerçektir. Örneğin duyu algısı tüm insanlar tarafından yaşanan yaygın, canlı ve zengin ayrıntılara sahip bir tecrübeyken dinî tecrübe az sayıda kişi tarafından yaşanan sıra dışı, nadir, zayıf ve bulanık bir tecrübedir. Ancak Alston'a göre Tanrı tecrübesinin yaygın olmaması, onun algı olarak değerlendirilmeyeceği anlamına gelmez. Benzer şekilde, Tanrı'nın bir duyu

⁷² Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 51-53.

⁷³ Peterson, *Din Felsefesi*, 64; Peterson, *Akıl ve İnanç*, 68-70.

nesnesi olmaması onun algısal bir tecrübe olmasına engel değildir. Bunu Alston şöyle açıklar; Tanrı'nın kudret, iyilik ve sevgi gibi nitelikleri duyusal değildir. Fakat Tanrı tecrübesi hakkında aktaran kişi, tecrübesinin nesnesini anlatırken onun görünüşüyle ilgili kavramlar yerine karşılaştırmalı kavramlar kullanabilir. Bu durumda Tanrı tecrübesi duyusal olmayan bir şekilde vasıflandırılmış olur. Alston, diğer insanlar hakkındaki tecrübelerimizin Tanrı'yla karşılaştığında yaşanacak olan tecrübe hakkında ipucu sağlayacağını belirtir. Örneğin iyi insanların nasıl davrandığını bilmek, iyi bir Tanrı'yı tecrübe etmenin nasıl bir şey olacağına dair bir fikir veya kıyas oluşturur. Bu kıyas vasıtasıyla iyi insanların nasıl davrandığına dair duyu tecrübesinden, Tanrı'nın fiilinin duyu-harici tecrübesine geçebilir ve böylece Tanrı'nın iyiliğinin nasıl tezahür edeceğine dair bir fikir edinebiliriz.⁷⁴

Son olarak dinî tecrübeyi yorumlayıcı bir açıklama olarak gören Proudfoot'un görüşünü ele alacağız. Bu görüşün taraftarları, dinî tecrübelerin algısal olduğu görüşüne karşı çıkmaktadırlar. Çünkü tecrübenin algı olarak değerlendirilmesi için bir nesne ve bu nesneyi tecrübe etmek için kabul edilebilir bir neden gerekmektedir. Proudfoot'a göre dinî tecrübe, onu yaşayan kişi tarafından dinî farz edilen veya dinî olarak yorumlanan tecrübelerdir. Tecrübeye dinî boyutunu kazandıran, kişinin kattığı inanç yapısıdır. Çünkü o inanç yapısı, tecrübe sahibi kişinin dinî inancı üzerine kurulmuştur. Örneğin ilgili kişinin hayat hikayesi, kültürü, dinî amelleri ve psikolojisi tecrübeyi yaşayanların ne şekilde yorum yaptığına dair bir fikir edinmemizi sağlar.⁷⁵

Bu bölümde, dinî tecrübeye ilgili fikir öne süren filozofların görüşleri sonraki başlıkta detaylandırılacağı için burada özet hâlinde verilmiştir. Dinî tecrübenin tanımını, özelliklerini ve türlerini; yapısına göre dinî tecrübe çeşitlerini kısaca inceledikten sonra Richard Swinburne'un dinî tecrübe anlayışına geçebiliriz. Birinci bölümde Richard Swinburne'e göre dinî tecrübe nedir, kaç çeşittir, ne şekilde açıklanmaktadır? Bu soruları cevaplamaya çalışacağız.

⁷⁴ Peterson, *Din Felsefesi*, 64-65; Peterson, *Akıl ve İnanç*, 71-72.

⁷⁵ Peterson, *Din Felsefesi*, 65; Peterson, *Akıl ve İnanç*, 76-77.

1. BÖLÜM

RICHARD SWINBURNE'ÜN DİNİ TECRÜBE ANLAYIŞI VE DİNİ TECRÜBEDE GÜVENİLİRLİK İLKELERİ

Richard Swinburne, bilimsel yöntemden yola çıkarak Tanrı'nın varlığıyla ilgili görüşlerini bir sistem içerisinde incelemeye ve açıklamaya çalışmıştır. Swinburne'ün dinî tecrübe anlayışının özellikleri nelerdir? Onun teorisini diğer filozoflardan ayıran yönler nelerdir? Dinî tecrübenin güvenilirlik ilkeleri olarak adlandırılan safdillik ve tanıklık ilkelerinin rolü nedir? Bu soruları cevaplamak onun dinî tecrübe teorisini daha anlaşılır kılacaktır.

1. RICHARD SWINBURNE'ÜN DİNİ TECRÜBE TEORİSİ

Richard Swinburne, analitik felsefe geleneğini din felsefesine taşımaya ve orada uygulamaya çalışan teist bir filozoftur.⁷⁶ Teizmin en muhtemel doğru ve en rasyonel görüş olduğunu düşünen Swinburne, inancın delillendirilmesine ve rasyonelliğine çok önem verir. Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu konusunda deliller arayan görüşe evidensiyalizm (delilcilik) adı verilmektedir ve Swinburne de bu evidensiyalistlerden biri olarak bilinir.⁷⁷ Swinburne'ün dinî tecrübe deliline önem vermesinin sebebi, bu delilin Tanrı'nın varlığı açısından tamamlayıcı bir rol oynamasından kaynaklanır. Çünkü diğer delillerden yola çıkarak teizmin doğru olma ihtimali olmama ihtimali kadar olasıdır. Fakat dinî tecrübe delili bu aşamada teizmi olası kılmak için yeterlidir.⁷⁸

Swinburne'e göre, Tanrı'nın varlığının felsefi kanıtları apriori (önsel) veya aposteriori (sonsal) olmak üzere ikiye ayrılabilir. Apriori kanıtların öncülleri, bir evren olsun veya olmasın, mutlaka olması gereken gerçeklik olan mantıksal veya kavramsal gerçekliklerin ifadesine sahiptir. Bu mantıksal gerçekliklere “Tüm karelerin dört kenarı vardır.”, “2+2=4” veya “Tanrı varsa, her yerde hazır ve nazırdır.” ifadeleri örnek verilebilir. Tanrı'nın varlığına dair apriori kanıtlar ise eğer bir Tanrı varsa onun

⁷⁶ Richard Swinburne, *Mucize Kavramı*, çev. Aydın Işık (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), 3.

⁷⁷ Cafer Sadık Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 20-21.

⁷⁸ Swinburne, *The Existence of God*, 341.

nasıl olması gerektiğiyle ilgili gerçeklikleri içeren mantıksal gerçekliklerden hareketle Tanrı'nın var olması gerektiğini iddia ederler. Buna örnek olarak Anselm ve Descartes'in ortaya koyduğu geleneksel ontolojik kanıtlar gösterilebilir. Swinburne, bu tür kanıtların ya geçersiz ya da öncüllerinin şüpheli olduğunu düşünmektedir. Diğer kanıt olan aposteriori kanıtlar, çok belirgin genel ve gözlemlenebilir tecrübe olgularından başlayarak bu olguların gerçekleşmesini Tanrı'nın eyleminin açıklayacağını ve bu sebeple Tanrı'nın var olması gerektiğini iddia eder. Bu kanıt kozmolojik kanıt, teleolojik kanıt veya tasarım kanıtı versiyonları, bilinç kanıtı ve dinî tecrübe kanıtları örnek olarak gösterilebilir. Bu kanıtların hepsi belirgin bir şekilde gözlemlenebilir olgulardan yola çıkarlar. Swinburne apriori kanıtların tündengelime dayalı olduğunu, aposteriori kanıtların hem tündengelime hem de tümevarıma dayandırılabilirliğini ancak tümevarıma dayalı olduğunu kabul etmenin daha makul olduğunu belirtir. Ayrıca aposteriori kanıtların, apriori kanıtlara oranla Tanrı'ya inanmak için daha açık nedenler sunduğunu ileri sürer.⁷⁹

Doğrulama teorisi, onun kanıtları değerlendirirken titizlikle yaklaşmasını ve ifade etmesini sağlamasının yanı sıra onun ifadesiyle din ile bilim arasında var olan benzerlikleri ortaya çıkarmasını sağlamaktadır.⁸⁰ Bu sebeple Swinburne çalışmalarını doğrulama teorisi mantığından ilerleyerek tümevarıma dayandırmak istemektedir.

Çalışmamızın bu bölümünde Swinburne'e göre dinî tecrübe tanımını, dinî tecrübe türlerini ve Swinburne'ün savunduğu fikri hangi ilkelerle güçlendirmeye çalıştığını incelemeye çalışacağız. Acaba Swinburne dinî tecrübeyi ne şekilde tanımlamıştır? Dinî tecrübenin çeşitlerini nasıl sınıflandırmıştır? Dinî tecrübe için ortaya koyduğu güvenilirlik ilkeleri neler olmuştur?

1.1. Dinî Tecrübenin Doğası

Swinburne dinî tecrübeye çok önem vermektedir. Ona göre her şeye gücü yeten, mükemmel iyi bir yaratıcı varsa⁸¹ sadece insanlara güzel işler yapmaları için fırsat sunmakla, vahiy göndermekle, dualarını yerine getirmekle kalmayıp aynı

⁷⁹ Swinburne, "Tanrı'nın Varlığının Kanıtları", 550.

⁸⁰ Swinburne, *The Existence of God*, 3.

⁸¹ Richard Swinburne, *Tanrı Var mı?*, çev. Muhsin Akbaş (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), 117.

zamanda yarattığı insanlardan Tanrı hakkında düşünebilme ve ona tapınabilme yeteneğine sahip olan bazılarına kendisini göstermesi ve onlarla bireysel olarak konuşması beklenebilir. Tanrı'dan elbette kendisini tüm insanlara göstermesi veya onlarla çok açık iletişim kurması beklenemez. Ancak Tanrı'nın bazı insanlara özel ve ara sıra tezahür etmesi beklenebilir.⁸² Tanrı'nın insanlara kendini tanıtmaya yükümlülüğü vardır ve bunu yapma olasılığı yüksektir.⁸³ Swinburne Tanrı'nın kendini aleni bir şekilde göstermemesini, Tanrı'nın varlığı ve niyetleri herkes tarafından bilinirse insanların iyi ve kötü arasında seçim yapma özgürlüğünün kısıtlanacağı şeklinde açıklar. Bu yüzden Tanrı dilediği insanlarla dilediği zamanlarda iletişim kurabilir.⁸⁴

Swinburne'ün, bütün insanların Tanrı tecrübesi yaşamamasını iradenin sınırlandırılmamasıyla ilgili olduğu şeklindeki fikri, mantıklı bir açıklama gibi görünmektedir. Ancak Tanrı'nın adaleti gereği, tecrübenin sadece bir grup insana özel olmasından ziyade tüm insanların bir Tanrı tecrübesi yaşamaması gerektiği fikrini de akla getirmektedir.

Richard Swinburne'ün dinî tecrübe tanımına geçmeden önce din ve tecrübe hakkındaki görüşlerini incelemekte yarar vardır. Swinburne, dinin çok dar bir kapsamdan çok geniş bir anlayışa kadar çeşitli şekillerde anlaşılabilirdiğini belirtmiştir. Ona göre din, “bir Tanrı'ya tapınmayı ve onun iradesine uyma çabasını” gösterebilir. Böyle bir durumda Tanrı'ya tapınmayı içermeyen Budizm gibi dinler dışlanmış olacaktır. Farklı bir şekilde din, “birçok insanın hayatına hükmeden ve onları bir amaca ortak adanmışlık içinde bir araya getiren herhangi bir uğraş” şeklinde tanımlandığında ise yalnızca Hristiyanlık ve Budizm'i değil, tuhaf bir şekilde Marksizm'i de içine alacaktır. Swinburne, Budizm'i bir din olarak kabul etmeye hazır fakat Marksizm'i dışlayan bir din tanımının en iyisi olduğunu belirtir. Çünkü Marksizm ve Budizm arasında ciddi bir hedef farkı vardır ve din, dünya dışı varlıklar ve hedeflerle ilgili

⁸² Swinburne, *The Existence of God*, 293.

⁸³ Swinburne, *The Existence of God*, 130.

⁸⁴ Swinburne, *The Existence of God*, 293.

olmalıdır.⁸⁵ Bu din tanımına göre İslam dini de Swinburne'ün din tanımı içinde değerlendirilebilir.

Swinburne din ile kurtuluş adını verdiği bir sistemi kastettiğini belirtir. Ona göre “kurtuluş; tapınmayı hak eden doğaüstü bir varlığa tapınmayı, haksızlık edilen bu varlıklardan bağışlanmayı, onlarla uzlaşmayı ve diğer insanların esenliğe kavuşmalarına yardımcı olmayı içermelidir.”⁸⁶ Bu unsurların çoğunu içeren sistemi din olarak adlandırır. Hristiyanlık bu tanıma örnek olarak verilebilir. Çünkü Hristiyanlık dünyanın var oluşunun Tanrı'ya bağlı olduğunu söyler ve Tanrı'nın doğası hakkında bilgi verir. Benzer şekilde İslam ve modern Yahudilik de Tanrı'dan bağışlanma ve onunla uzlaşma sunar; yaşam hakkında rehberlik yaparak cenneti vaat eder. Hinduizm ve Budizm de diğer üç dinden farklı olsa da bir kurtuluş içerir. Bu iki din bağışlanma ve uzlaşma içermez ancak bir dünya anlayışı sunmak ve insanlara yaşam hakkında rehberlik etmek gibi kurtuluşun diğer unsurlarını içerir. Bunun sonucunda insanlara nirvanaya ulaşacaklarını garanti eder.⁸⁷

Dinî tecrübenin tanımına geçmeden evvel burada Swinburne'ün tecrübe tanımını hatırlamakta yarar vardır. O, tecrübeyi bilinçli bir zihinsel olay şeklinde tanımlar. “Öznenen ayrı, onun bilinç akışının ötesinde, normalde bir tecrübe olan belirli dışsal bir varlığı gerektirecek şekilde tanımlanabileceği gibi, bu zorunluluğu taşımayacak şekilde de tanımlanabilir.”⁸⁸ Pencere örneğini tekrarlırsak Swinburne'e göre “pencerenin dışındaki arabayı duymak” bir tecrübe olarak tanımlanmaz. Ancak pencerenin dışındaki araba gerçekten duyulmuşsa bu durum, tecrübenin nesnesi olan o arabanın varlığının bir işaretidir. Böylece pencerenin dışında bir araba olduğu sonucuna ulaşılır. Fakat eğer bu tecrübe “pencerenin dışındaki bir arabadan geliyor gibi hissettiğim bir sesi duymak” şeklinde tanımlanırsa bu tanım, tecrübenin yaşadığı iddia edilen dışsal şeyin varlığını gerektirmez. Yani sesin pencere dışındaki arabadan geldiğine dair bir zannetme durumu varsa bu tanımda dışarıdaki şeyin varlığını gerektiren bir durum yoktur. Swinburne dışsal varlığı gerektiren ilk betimlemeye

⁸⁵ Richard Swinburne, *Faith and Reason* (New York: Oxford University Press, 2005), 159.

⁸⁶ Swinburne, *Faith and Reason*, 160.

⁸⁷ Swinburne, *Faith and Reason*, 160-161.

⁸⁸ Swinburne, *The Existence of God*, 293-294.

dışsal betimleme, insanın bilincinin ön planda olduğu ikinci betimlemeye ise içsel betimleme adını verir. İnsanlar dinî tecrübe hakkında konuştuklarında genelde dışsal betimlemeyi kullanırlar; “Dün gece Tanrı’yla konuştum.”, “Poseidon’u pencerenin yanında dururken gördüm.” veya “Kendimin ötesinde mutlak bir gerçekliğin bilincine vardım.” gibi. Dinî tecrübeden yola çıkan bir delilin önermesi olarak herhangi bir dışsal betimlemeyi almak, bu önermenin doğruluğu konusunda şüphe uyandırdığından bir problem teşkil eder. Öte yandan önerme kabul edildiği takdirde sonuca giden yolda büyük ölçüde aşama kaydedilmiş olur. Birinin belli bir zamanda Tanrı’yla konuştuğunu kabul ediyorsanız Tanrı vardır ve burada bir delil aramaya gerek yoktur. Ancak kendisinin ötesinde mutlak bir gerçekliğin bilincine vardığını iddia eden birinin bu iddiasını kabul ederseniz bu durum Tanrı’nın varlığını kanıtlamamakla birlikte kanıtlama aşamasında yol alınmış olur. Swinburne, eğer işe yarayacaksa, dinî tecrübeden elde edilen tüm delillerin, içsel betimlemeleri verilen tecrübelerden elde edilen deliller olarak ifade edilmesi gerektiğini söylemenin makul olduğunu belirtir.⁸⁹

Özetle, dışsal betimleme doğruysa tecrübe edilen nesnenin varlığını gerektirir. İçsel betimleme eğer doğruysa bunu gerektirmez ve bu tecrübe, gerçekte olmasa bile ona öyle hissettirdiği için doğru kabul edilir. Ayrıca dinî tecrübeden elde edilen deliller içsel betimlemeden elde edilen deliller olarak ifade edilmelidir ve dinî tecrübenin içsel bir tanımı epistemik ve karşılaştırmalı kullanımların her ikisini de içermelidir.⁹⁰

Bu tanımlamaya bakıldığında şöyle bir problem ortaya çıkmaktadır; kişi, aslında bir ses duymamış veya bir şey görmemiş ve ona öyle gelmiş olabilir. Burada, içsel betimlemeye konu olan tecrübeyi sağlıklı değerlendirebilmek için bu tecrübeyi yaşayan kişinin güvenilir (psikolojisinin ve duyularının sağlıklı olması, yalan söylememesi gibi) özelliklere sahip olması gerekmektedir.

Tecrübelerin içsel olarak betimlenmesinin çeşitli yolları vardır. Ancak çoğu tecrübe, şeylerin özneye “nasıl görüldüğü” veya “gibi görüldüğü” üzerinden tarif edilir. Örneğin kişi “oda dönüp duruyor gibiydi”, “halı mavi görünüyordu” veya

⁸⁹ Swinburne, *The Existence of God*, 294.

⁹⁰ Gregor Nickel - Dieter Schönecker, “Richard Swinburne’s Concept of Religious Experience: An Analysis and Critique”, *European Journal for Philosophy of Religion* 6/1 (2014), 180.

“benden uzaklaşıyor gibiydi” diyebilir. Bu tür betimlemelerde kullanılan “görünüyor”, “hissediyor”, “tadıyor” gibi fiiller duyu biçimlerinin aktarımını belirtmekte ve öznenin neye inanmaya meyilli olduğu hakkında bilgi vermektedir. Örneğin “su akıyor gibi görünüyor” demek suyun aktığına inanmaya meyilli olmak anlamına gelir ve kişinin bu inancının kaynağı mevcut duyu tecrübeleridir. Fakat bir kişinin “kuruş eliptik görünüyor” cümlesindeki “görünüyor” ifadesi, şeylerin normalde görüldüğü gibi görünüyor anlamına gelir. Burada “görünüyor” ifadesini karşılaştırmalı olarak kullanmak, tecrübeye konu olan nesne ile diğer nesnelerin nasıl görüldüğünü karşılaştırmak anlamına gelir. Bu kullanımda, tecrübe sahibi kişi kuruşun eliptik olduğuna inanmamakta, nesnenin nasıl görüldüğünü belirtmektedir. Kuruşa belli bir açıdan bakıldığında kişiye karşılaştırmalı anlamda eliptik, epistemik anlamda dairesel görünür ve kişi bu ikisini de tecrübe eder.⁹¹ Swinburne’ün epistemik ve karşılaştırmalı ayırımında epistemik duyu organlarının nasıl algıladığı, karşılaştırmalı ise benzetme anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.

Swinburne, dinî tecrübeyi en az din kavramı kadar bulanık sınıra sahip bir kavram olarak görür. “Dinî tecrübe; epistemik olarak, kişiye Tanrı’nın (ya gerçekten orada olması ya da bir şey yapması veya meydana getirmesini) veya başka doğaüstü bir şeyin tecrübesi gibi görünen tecrübedir.” Bu şey, Hz. Meryem veya Poseidon gibi bir kişi; cennet ya da ikisinin de ötesinde mutlak bir gerçeklik veya aynı şekilde gizemli ve tarifi zor bir şey olabilir.⁹² Tanımda “epistemik anlamda” şeklinde belirtilmesinin sebebi, görünenin biçiminden yola çıkarak onun şekli veya durumu hakkında inanmaya eğilimli olmak anlamında bir tanım yapılmasındandır. Örneğin kişinin epistemik anlamda bir şeyin ona mavi gibi geldiğini söylemesi, o şeyin görünüşüne dayanarak mavi olduğuna inanmaya eğilimli olduğu anlamına gelir.⁹³

Swinburne’ün dinî tecrübe tanımı yeterince açık değildir ve sınırları muğlaktır. Bir tecrübeyi yaşamak için o şeye inanmaya eğilimli olmak, bir şeye inanmak için güvenilir bir gerekçe olarak kabul edilmez. Dinî tecrübe bağlamında ele aldığımızda Tanrı tecrübesi yaşamak için Tanrı’nın varlığına inanmaya eğilimli olmak

⁹¹ Swinburne, *The Existence of God*, 294-295.

⁹² Swinburne, *The Existence of God*, 295.

⁹³ Swinburne, *Tanrı Var mı?*, 118.

gerekmektedir. Fakat bu eğilimin tam tersini kabul etmememiz için elimizde bir gerekçemiz bulunmamaktadır. Swinburne bu konuyla ilgili bir problem olduğunun farkındadır. Bu sebeple güvenilirlik ilkelerinde bu konuya değinmiştir.

İnsanların Tanrı'nın varlığına inanmak için farklı sebepleri vardır. Bir kısmı Tanrı'nın var olduğuna dair özel dinî tecrübeler yaşamış, bir kısmı ise çevrelerindeki insanlardan Tanrı'nın var olduğunu duymuştur. Onların bilgili ve güvenilir olduklarını düşündükleri için bu inanca sahip olmuşlardır. Swinburne'e göre deneyimlediğimiz (algıladığımız veya hissettiğimiz) bize apaçık bir şekilde görünen şeyin (şüphelenmek için iyi bir nedenimiz olmamasına rağmen) gerçekten orada olduğuna inanmasaydık, hiçbir şeye inanamazdık. Eğer yaşanan güçlü bir tecrübeye ve bu tecrübeye güçlü bir itiraz yoksa dinî tecrübe Tanrı'nın varlığına inanmak için iyi bir sebeptir. Benzer şekilde başkalarının Tanrı'nın varlığıyla ilgili edindiği tanıklıklar da (eğer geçerli bir sebebimiz yoksa) inanmak için iyi bir nedendir.⁹⁴

Swinburne'e göre bir tecrübeyi dinî kılan şey onun özneye nasıl görüldüğüdür. Dinî tecrübe, kendi dinî referansını üzerinde taşımalıdır. Tanrı'yı tecrübe etmek, aslında Tanrı hakkında bir farkındalık edinmek anlamına gelmektedir. Bu farkındalık, Tanrı'nın varlığının beş duyumuzla yönlendirildiğini iddia etmeksizin algılanması şeklinde değerlendirilir. Algılamak, kişinin kendi dışındaki bir şeyin farkındalığıdır. Swinburne burada, dinî tecrübeye ilgili iki şeye dikkat çeker. İlk olarak algıyı genel (kamuya açık) ve bireysel olmak üzere iki türe ayırır. Bir nesne hakkında, herkes duyu organları ve kavramlarla var olduğu sonucuna ulaşıyorsa bu nesne hakkında genel bir algı olduğunu söyleyebiliriz. Bu genel algılamaya örnektir. Öte yandan bir başka nesne, aynı durumda olan kişiler benzer algılara sahip değilken bazı kişiler için farklı bir deneyim ifade edebilir, yani tecrübe bireyselleşebilir. Böylesi bir durum, günlük algılama kurallarının o nesne için geçerli olmamasından kaynaklanabilir. Çeşitli sebeplerle (optik bir yanılsama, nesnenin kendisini görünmeye izin vermesi ya da vermemesi gibi) kişi bahsedilen nesne hakkında her zaman aynı tecrübeye sahip olmayabilir. Eğer tecrübe sahibi, diğer insanlar bu tecrübeye sahip değilken bahsedilen nesneyi bir şekilde tecrübe etmişse bu durumda tecrübe sahibinin o nesne hakkında

⁹⁴ Richard Swinburne, *Was Jesus God* (New York: Oxford University Press, 2008), 15.

özel bir tecrübeye sahip olduğunu söyleriz. Şayet dinî tecrübeler bir “şey” hakkındaysa bu durumda, bu özel algılar bireysel algılardır. Konuya geri dönersek Swinburne, Tanrı'nın farkında olmayı bir algı olarak nitelendirmektedir.⁹⁵ Buradan Swinburne'ün, algısal dinî tecrübe görüşüne sahip olduğu çıkarımına ulaşırız.

Swinburne'ün dinî tecrübeyle ilgili dikkat çektiği bir diğer konu ise deneyimler arası ilişkilerdir. Bir kişi bir şeyi algımlarken başka bir şeyi daha algılar. Örneğin yoldan geçen birini gördüğünde, giyim tarzından dolayı o kişide tanıdığı birini görmüş olabilir. Benzer şekilde kumda bir şekil gördüğünde bir hayvanın ayak izini görebilir. Bu örneklerde, ilk şeyin algılanmasına neden olan görsel (örneğin kumdaki şekil) ve kişinin sahip olduğu duyular karşılaştırmalı olarak tanımlanan ikinci şeyi (hayvanın ayak izini) algılamasına neden olur. Aynı görsel duyumlara sahip olsalar da bir kişi her ikisini de algımlarken başka biri yalnızca ilkinin algımlayabilir veya ikincisini algımlarken fazladan bir şey görmez ve ilkinin ikinci olarak algımlayabilir. Algılar arasındaki bu ilişkinin bir benzeri epistemik deneyimler arasında da olabilir. Kişi, epistemik olarak tanıdığı biriyle aynı stilde giyinen birini görüyormuş gibi görüldüğünde x kişisini de görüyormuş gibi görünebilir. Böyle durumlarda ilk tecrübeyi meydana getiren durumlar, karşılaştırmalı olarak tanımlanan ikincisini de meydana getirir. İki kişi de aynı görsel ve karşılaştırmalı olarak tanımlanan duyumlara sahip olabilir veya iki kişiden biri epistemik deneyime sahipken diğeri olmayabilir veya tamamen farklı tecrübelerle sahip olabilirler.⁹⁶

Swinburne'e göre, eğer bir Tanrı varsa her yerde hazır ve tüm nedensel süreçler, Tanrı onları sürdürdüğü için işler. Bu nedenle, tecrübeyi meydana getiren herhangi bir nedensel sürecin sebepleri arasında Tanrı da olmalıdır. Ayrıca onunla ilgili herhangi bir tecrübe de Tanrı'nın tecrübesi olmalıdır. Tanrı, bu tecrübeyi ya doğa yasalarının işleyişine müdahale ederek (doğal yasalar dışında bir olay meydana getirerek) ya da normal işleyişini sürdürerek sağlayabilir.⁹⁷

⁹⁵ Swinburne, *The Existence of God*, 296-297.

⁹⁶ Swinburne, *The Existence of God*, 298.

⁹⁷ Swinburne, *The Existence of God*, 320.

Swinburne, pek çok insanın tecrübesinin Tanrı'nın veya doğüstü başka bir şeyin varlığıyla ilgili tecrübeler olmasının dışında Tanrı'nın veya doğüstü şeyin bir şey yapmasına veya söylemesine ilişkin olduğunu ve bu algısal iddialara özel değerlendirmelerin yokluğunda inanılması gerektiğini belirtir. Burada bahsedilen özel durumların neler olduğuna safdillik ilkesi başlığı altında değinilecektir. Dinî tecrübe kapsamında ele alınan, Tanrı dışındaki doğüstü varlıkların ve diğer şeylerin görünür tecrübelerinin değeri, Tanrı tecrübelerine göre değersizdir. Bununla beraber her iki türün tecrübesi de Tanrı'nın varlığına dair kanıt sağlamada dolaylı bir güce sahip olabilir. Tanrı'nın bir şey yaptığı tecrübe daha sağlamdır. Diğer şeylere ilişkin tecrübelerden bazıları, eğer bir Tanrı varsa var olma olasılığı, yoksa var olmama olasılığından daha yüksek olan şeylerin tecrübeleridir. Bu tecrübe türü de Tanrı'nın varlığının kanıtıdır ancak Tanrı'ya dair bir tecrübeden çok daha az sağlamlıkta bir kanıttır.⁹⁸

Swinburne her tecrübenin dinî olamayacağını ve her dinî tecrübenin de doğru olmayabileceğini vurgular. Herkes tarafından kötü kabul edilen, Tanrı'nın mükemmel iyiliğiyle bağdaşmayan ve dinî kurallara uymayan ahlaksız tecrübeler yaşadığını hatta bunu Tanrı'nın istediğini söyleyen tecrübeler elbette kabul edilemez. Tanrı'nın kendisine tecavüzü, yalanı veya işkenceyi emrettiğini söyleyen kişi elbette yanılır. Böyle bir tecrübe, dinî tecrübe olarak kabul edilemez.⁹⁹

Dinî tecrübe deliliyle ilgili görüş bildiren filozoflardan Schleiermacher, Otto, James ve Alston öne çıkmaktadır. Peki, bu filozoflar dinî tecrübe konusunda neler söylemiştir?

Dinî tecrübe konusunda görüş ortaya koyan filozoflardan birisi Schleiermacher'dir. Ona göre din; teorik bir konu değil evrende kendini göstermekte olan Tanrı'nın duyumsanması ve tecrübe edilmesidir. Bu tecrübe ilke, kavram, inanç ve uygulamalara indirgenemez; bunların üzerinde bir yerdedir. Kendi kendini kanıtlayıcı özelliكتedir, bağımsız ve vasıtasızdır. Dinî tecrübe ânı duyguya dayalıdır ve Tanrı'nın öznedeki tesiridir. Dinî tecrübe, sezgi sahibi özneyle sezilenin birlik

⁹⁸ Swinburne, *The Existence of God*, 324-325.

⁹⁹ Hemşinli, "Dini Tecrübenin Nesnellığı Üzerine", 125.

anıdır. Bu sebeple kısa sürelidir ve anlatılamaz. Bu tecrübeyi doğuran özne değil Tanrı'dır. Dinî tecrübe bilişsellikten çok duygusal bir özelliğe sahiptir.¹⁰⁰

Dinî tecrübeyi his olarak değerlendiren bir diğer filozof, Rudolf Otto'dur. Tanrı, mahiyeti bakımından akılla anlatılamadığı için onu hisle idrak edebiliriz.¹⁰¹ Bu his ya da sezgi doğadaki her şeyden farklıdır. Algılanabilen verilerden yola çıkan bu his, daha sonra üst seviyedeki, bu dünyaya ait olmayan ve daha üstün şeylerden çıkarılan özel yorumlardır. Sezgi yetisi, insanın kutsal olanı anlama kapasitesi olarak tanımlanır. Numinous, zihnimize kendine özgü bir durumdur ve başkalarına öğretilemez. Ancak onların aklında bir his olarak uyandırılabilir.¹⁰² Otto'ya göre dinin özü derinden hissedilen, insanı korkutan, titreten, büyüleyerek hayrete boğan, eşsiz ve benzersiz olan bir Numinous tecrübesindedir. Otto, bu tecrübede algılanan Numen'i *Mysterium Tremendum et Fascinans* yani Ürperten ve Büyüleyen Gizem şeklinde tanımlar. *Mysterium* dinî anlamda, olağan ve anlaşılır olanın çok ötesindeki, eşi ve benzeri olmayan şeydir. Numinous tecrübesinde insan hem korku salan hem de büyüleyen bir "eşi ve benzeri olmayan"la ilişki kurar.¹⁰³ Dinî tecrübenin en temel ve derin unsuru, algının ötesindeki "mysterium tremendum"dur.¹⁰⁴ Otto, analizine öncelikle *tremendum*dan yani ürpertiden başlar. Ürpertici olmak, gizemli (*mysterium*) olmanın bir sıfatıdır. Bu ikisi, aynı hissin pozitif ve negatif yönleridir. Gizemlilik bilinmeyi temsil ederek negatif bir anlamı vurgularken ürperti kesin bir pozitiflik anlamı verir.¹⁰⁵ *Tremendum*un ilk boyutu haşyet unsurudur. Bu, ilkel dinlerdeki cin ve şeytan korkusundan başlar. Bu durum teistik dinlerde Tanrı'nın gazabı ve intikamı şeklinde karşımıza çıkar. *Tremendum*un ikinci boyutu kudrettir. Numen'in eziciliği karşısında insan kendi acizliğini hisseder. *Tremendum*un üçüncü boyutu ise Numinous nesnenin ivedilik veya enerjisidir. Bu boyut, Tanrı'nın gazabında veya her yerde canlılık, tutku, şiddetli duygu, irade, güç vb. özelliklerle algılanır olmasında kendini gösterir.¹⁰⁶ *Fascinans* ise *tremendum*un zıttıdır, Numen'in büyüleyen ve kendinden

¹⁰⁰ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 44; Peterson, *Akal ve İnanç*, 68.

¹⁰¹ Peterson, *Akal ve İnanç*, 69.

¹⁰² Fetullah Kalm, *Rudolf Otto'da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014), 96-98.

¹⁰³ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 52-53.

¹⁰⁴ Kalm, *Rudolf Otto'da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe*, 13-14.

¹⁰⁵ Kalm, *Rudolf Otto'da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe*, 99.

¹⁰⁶ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 53-54.

geçiren tarafıdır ve bizi ilgilendiren Numinous'un bu unsurudur.¹⁰⁷ Çünkü mistik tecrübelerde yaşanan ve ifade edilemeyen; insanın içini kaplayan coşku ve mutluluk, kendinden geçme hâli, inayet veya ihtida ile yeniden doğma gibi durumlar bu boyutun yansımasıdır.¹⁰⁸

W. James, tıpkı Otto ve Schleiermacher gibi, dinî tecrübeyi rasyonel olmayan şeylerin dolaysız duyumsanması olarak görür.¹⁰⁹ Dinî tecrübeyi duyu tecrübesine benzeten James, duyusal şeylerin doğrudan algılanması gibi tecrübenin nesnesinin de doğrudan duyumsanarak tecrübe edildiğini belirtir.¹¹⁰ James, Swinburne gibi tecrübeyi din bağlamında incelemek yerine dini, tecrübe bağlamında incelemeyi tercih eder. James'in dinî tecrübe çalışmaları için belirlediği yöntem şudur; öncelikle tecrübeyle ilgili metinleri inceler. Böylece onların ortak özelliklerini ortaya koyar ve tecrübeyle ilgili bir kanaate ulaşır.¹¹¹ Dinî tecrübe ile mistik tecrübe arasında ayırım yapan James, mistik tecrübeyi dinî tecrübenin çeşitlerinden biri olarak ele alır.¹¹² O, dinî tecrübelerin kökünün mistik tecrübeler olduğunu belirtir.¹¹³ Mistik tecrübeyi Mutlak Olan'la birey arasındaki birlik olarak görür. Mistik hâllerde, Mutlak Olan'la hem birlik durumu vardır hem de kişi o birliğin farkındadır.¹¹⁴ Ona göre, birey ve Mutlak Olan arasındaki ilişkiden tüm engellerin kalkması yani bu birlik durumu, en büyük mistik başarıdır.¹¹⁵

W. Alston, Swinburne gibi Tanrı'nın algılanabileceği görüşünü savunur. *Perceiving God* (Tanrı'yı Algılamak) adlı eserinde, Tanrı'nın insanlar tarafından dolaysız algılanmasının mümkün olduğunu ve bu algılamanın dinî inançlar için bir doğrulama sağladığını belirtir. Alston, Tanrı'nın ses veya ışık gibi duyusal niteliklerle tezahürünü kabul etmekle birlikte onun daha çok sevgi veya iyilik gibi onun mahiyetine daha uygun olan manevi nitelikleriyle algılanmasına yoğunlaşır.¹¹⁶ Alston,

¹⁰⁷ Rudolf Otto, *Kutsal'a Dair* (İstanbul: Altıkkırkbeş Yayın, 2014), 18.

¹⁰⁸ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 54.

¹⁰⁹ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 51.

¹¹⁰ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 47.

¹¹¹ Betül Akdemir-Süleyman, "William James'in Mistik Tecrübe Tahlili Fenomenolojik mi Yoksa Felsefi midir?", *Eskiye* 43 (Mart 2021), 224.

¹¹² Erdem, *Pragmatizm ve Din*, 174-175.

¹¹³ Erdem, *Pragmatizm ve Din*, 287.

¹¹⁴ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 432.

¹¹⁵ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 48.

¹¹⁶ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 90-91.

Kutsal Kitap'ta, Tanrı tarafından eğer belirli ve zorunlu koşulları yerine getirirlerse insanların Tanrı'yı dolaysız ve açık bir şekilde tecrübe edebileceğinin, onun ilahi varlığını fark edebileceğinin buyurulduğunu belirtir.¹¹⁷ Ona göre dinî tecrübeye üç unsur vardır; tecrübeyi yaşayan kişi, tecrübe edilen şey (Tanrı) ve Tanrı'nın kişiye görünüşü (fenomen).¹¹⁸ Burada bir kişinin bir şeyi algılaması, o şeyin kişiye birtakım fenomenal niteliklerle görünmesi anlamına gelir. Bir şeyin, kişiye kendini sunması ve kişinin o şeyi fark etmesi de bir çeşit algılamadır. Bu sebeple Tanrı'nın kişiye kendini duyusal olmayan bir şekilde sunması Tanrı'nın algılanması için yeterli bir sebeptir.¹¹⁹ Kişi algıladığı şeyin Tanrı olduğunu varsaymaz. Tanrı onu bilebileceğimiz şekilde kendisini tecrübe etmemizi sağlar ve Tanrı olarak görünür.¹²⁰ Eğer bir insan Tanrı tecrübesi konusunda problem yaşıyorsa bunun sebebi, Tanrı değil kişinin çeşitli sebeplerle (günahkâr biri olması veya gayriahlaki bir hayat sürmesi gibi) ruhunun kirlenmesidir.¹²¹

Wayne Proudfoot (1939-) dinî tecrübeyi, dinî inançlara dayalı bir yorum olarak değerlendirir. Ona göre bu tecrübeyi algı olarak değerlendirmek, sadece tecrübe sahibinin tecrübenin farkında olması ve tecrübenin sebebi hakkında bir iddia içermesi anlamına geldiği için Proudfoot, dinî tecrübeyi algısal bir tecrübe olarak görmeyi reddeder. Bir şeyin algılanması için, o nesnenin hazır olması ve bizim tecrübemize katkıda bulunması gerekir. Örneğin birinin kedi gördüğünü söylemesi için, kedinin mevcut olması ve kişinin tecrübesine kedinin nedensel bir katkıda bulunması gerekir. Dinî tecrübeler de bir algıysa aynı şartlar onun için de geçerlidir. Dinî tecrübeleri algı olarak kabul etmek insanı tecrübenin nesnesinin ya da nedeninin gerçekten mevcut olduğu inancına götürür. Bu sonuçtan kaçınmak için dinî tecrübeyle ilgili bir sınır çizmek gereklidir. Bu sınırlar insanların dinî tecrübe yaşadığını kabul edecek kadar geniş olmalı ancak kişinin ilahi olanı fiilen tecrübe etmiş olmasını zorunlu kılmamalıdır. Proudfoot dinî tecrübe görüşünü şöyle açıklar; “dinî tecrübe onu yaşayan kişinin dinî farz ettiği veya dinî olarak yorumladığı bir tecrübedir.” Ona göre

¹¹⁷ Ferhat Akdemir, “Tanrı İnancının Temellendirilmesi ve William Alston’ın Algı Tecrübesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/22 (Mayıs 2006), 172.

¹¹⁸ Peterson, *Akıl ve İnanç*, 71.

¹¹⁹ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 92.

¹²⁰ Peterson, *Akıl ve İnanç*, 71-72.

¹²¹ Akdemir, “Tanrı İnancının Temellendirilmesi ve William Alston’ın Algı Tecrübesi”, 173.

dinî tecrübe, kişinin inancından ayrı tutulamaz ve tecrübelerimizin yorumlayıcı açıklamalarıdır. Dolayısıyla yaşanan tecrübe kişinin sahip olduğu inanç ve kavramlarla şekillenir.¹²²

Kısaca dinî tecrübe ile ilgili görüşlerinden bahsettiğimiz filozoflardan Proudfoot, dinî tecrübeyi kişinin inancından yola çıkarak yorum olarak değerlendirirken Schleiermacher, Otto ve James onu bir his olarak ele alır. Ayrıca bu üç filozofun ortak özelliği, bu tecrübenin ontolojik olmayan bir birlik tecrübesi olduğunu savunmalarıdır. Swinburne ise dinî tecrübeyi bu üç isimden farklı olarak bir his değil Alston gibi algı tecrübesi olarak değerlendirir. Ayrıca Tanrı'yla birlik olma gibi bir durum her ikisi için de söz konusu değildir ve teistik tecrübeye kişiden bağımsız olan Tanrı'nın algılanması durumu vardır. Swinburne'e göre Tanrı, tıpkı bir masayı veya bir kişiyi algılar gibi doğrudan algılanabilir durumdadır.¹²³

Swinburne'ün dinî tecrübe hakkında ortaya koyduğu görüşlerini kısaca özetlemek gerekirse Tanrı, yarattığı ve onu kavrayabilecek nitelikteki insanlarla çeşitli şekillerde iletişim kurmaktadır. Bu yaklaşımdan hareketle dinî tecrübenin Tanrı kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür. Tanrı'ya inanmaya eğilimli olan insanların Tanrı'nın görünümünden yola çıkarak edindikleri tecrübeye dinî tecrübe denmektedir. Buradaki Tanrı herhangi bir inanın Tanrı'sı olabilir. Önemli olan onu algılayarak fark etmek ve varlığına dair bir bilgi edinmektir. Swinburne önemli olanın Tanrı'yı algılamak olduğunu belirterek esasında bu kapsamı çok geniş tutmakta ve dinî tecrübenin sınır ve kriterlerine dair bir görüş ortaya koymamaktadır. Yaşadığımız ve bize öyle gelen herhangi bir tecrübeyi dinî tecrübe olarak değerlendirmek mümkün görünmekte; dinî tecrübenin hissettirdikleri, dinî tecrübeye aranması gereken kriterler, alanı ve sınırları, hangi algı dinî tecrübe kapsamında yer alır, bu sorulara kesin bir cevap vermemektedir. Bu kapsamda bakıldığında, Swinburne'ün dinî tecrübeye ilgili görüşlerinin, dinî tecrübenin epistemik yönüyle ilgili olduğu sonucuna ulaşırız. O, dinî tecrübenin epistemik bir değeri olduğu görüşünü taşır. Bunun sebebi, basitlik ilkesi gereği Tanrı'nın en basit açıklama olmasıdır. Önceki başlıklarda bilimin

¹²² Peterson, *Akıl ve İnanç*, 76-78.

¹²³ Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 89-92.

yöntemlerinden yola çıkarak görüşlerini sistemleştirdiğinden ve evrenle ilgili en basit açıklamanın da kişisel açıklama üzerinden yapılacağı görüşünü taşıdığından bahsedilmişti. Bunların yanında Swinburne, dinî tecrübenin tek başına Tanrı'nın varlığına dair bir delil olamayacağını, fakat kümülatif bir argümanda önemli rol oynadığını da belirtir.¹²⁴ Şimdi, dinî tecrübenin çeşitleri var mıdır, eğer varsa neye göre sınıflandırılmıştır? Bu soruların cevaplarını inceleyeceğiz.

1.2. Dinî Tecrübenin Çeşitleri

Richard Swinburne, dinî tecrübeyi sınıflandırırken bu tecrübeyi yaşayanların bakış açılarından yola çıkarak beş türe ayırarak incelemiştir. Birincisi, özneye (epistemik olarak) Tanrı'nın ya da başka doğüstü bir varlığın deneyimi gibi görünen fakat öznenin bu dinî olmayan ve sıradan nesneyi algılamakta doğüstü nesneyi de algıladığı tecrübelerdir. Burada kişi, dinî olmayan ve sıradan bir obje veya duyu nesnesi aracılığıyla Tanrı'yı veya Mutlak Varlık'ı algılamış gibi görünmektedir. Örneğin birisi gece gökyüzüne bakarken veya sabah gün doğumunu izlerken bunun Tanrı'nın sanatı olduğunu söyleyerek Tanrı'yı deneyimleyebilir.¹²⁵

Sıradan, günlük hayatımızda sıkça rastladığımız ve dinî bir atıfa sahip olmayan bir nesneye dair bir tecrübeyi, dinî tecrübe olarak adlandırmak Swinburne'ün dinî tecrübe anlayışına uymamaktadır. Zira o, daha sonraki başlıkta ele alacağımız safdillik ilkesinde, bir şeyin nasıl görüldüğü o şeyin nasıl olduğunun bir kanıtıdır, açıklamasını yapar. Örneğin gün doğumunu izlerken bana Tanrı varmış gibi görünüyorsa öncelikle benim zihnimde Tanrı'nın sanatına dair bir şema olmalıdır. Çünkü o safdillik ilkesini şu şekilde örneklendirmektedir; bir odada masa varmış gibi görünüyorsa muhtemelen odada bir masa vardır. Bunun için kişinin gözlerinin işlevini yerine getirmesini ve zihninde bir masa şeması olmasını yeterli bulmaktadır.¹²⁶

Ancak insanların zihninde, Swinburne'ün bahsettiği gibi Tanrı'nın sanatına dair bir şema olmamakla birlikte beş duyumuzdan biriyle algıladığımızda herkese aynı

¹²⁴ Caroline Franks Davis, *The Evidential Force of Religious Experience* (New York: Oxford University Press, 1989), 93.

¹²⁵ Swinburne, *The Existence of God*, 298-299.

¹²⁶ Swinburne, *The Existence of God*, 304.

görünen bir nesneden, onun Tanrı'nın sanatı olduğu algısına ulaşmak pek mümkün görünmemektedir.

İkincisi, insanların çok sıra dışı ve halka açık veya genel nesnelere algılarken yaşadıkları tecrübelerdir. İnsanların alışılmadık fakat genel nesnelere algılarken yaşadıkları birtakım tecrübeler vardır. (Bu olağandışı nesnenin ortaya çıkması doğa yasasını ihlal edebilir veya etmeyebilir.) Dirilmiş olan İsa'nın havarilerine görünmesi buna örnek olarak verilebilir. Üç gün önce çarpmış gerilmiş olan İsa'ya benzeyen bir adam onlarla konuşmuş ve birlikte balık yemiştirler. Havariler bu kamusal olayı yaşarken o adamın dirilmiş İsa olduğunu düşünüp dinî bir tecrübe yaşamışlardır. Burada tecrübenin dinî olan kısmı, adamın -epistemik olarak- İsa'ya benzemesiydi.¹²⁷

Üçüncüsü, dinî tecrübeye sahip olan kişiye özel ve beş duyunun kullanılarak Tanrı'nın tecrübe edildiği deneyimdir. Bu deneyim; kamuya açık olmayan, öznenin kendine özel bazı duyumlarla sahip olduğu hâlde beş duyusunu kullanabildiği ve normal sözcüklerle ifade edilebilir niteliktedir. Rüyalar buna örnek olarak verilebilir. Yusuf'un rüyasında, bir meleğin ona gelerek bir şeyler söylediğini görmesi bu çeşit tecrübedendir. Yusuf'un rüyası kamuya açık değildi fakat normal duyumlarını kullanabildi. Aynı zamanda bu tecrübe, normal kelimelerle anlatabileceği tarzda ve ona özel bir tecrübedir. Bu tecrübeye dinî nitelik kazandıran şey; Yusuf'un rüyadaki adamı gerçek melek, sözleri de melek tarafından söylenen kelimeler olduğunu kabul etmesidir.¹²⁸

Dördüncüsü, öznenin kendisine özel fakat normal kelimelerle anlatılması güç olan tecrübe türüdür. Kişi, normal türdeki hislere benzeyen (örneğin görsel veya işitsel benzerlikler) bir hisse sahip olur. Ancak bu his, üzerine konuşulabilecek türde bir his değildir. Kişinin normal hislere benzeyen türdeki hisleri, eğer genel veya kamuya açık türde bir tecrübeye bunların bir altıncı his tecrübesi olduğu söylenebilir. Mistikler ve yaşadıkları tecrübeyi tanımlamakta ve açıklamakta zorlananlar bu tür tecrübelere sahiptir.¹²⁹

¹²⁷ Swinburne, *The Existence of God*, 299.

¹²⁸ Swinburne, *The Existence of God*, 299-300.

¹²⁹ Swinburne, *The Existence of God*, 300.

Beşinci tecrübe türü de kişinin duyularla sahip olamayacağı dinî tecrübedir. Kişi çok güçlü bir şekilde Tanrı'nın veya Mutlak Gerçekliğin farkına vardığını veya bilincine erdiğini hisseder. Fakat bu, duyularıyla algıladığı için değil öyle hissettiği içindir. Örneğin kişi, işitsel bir duygulanım olmadan Tanrı'nın kendisine bir şey söylediğine ikna olmuş olabilir. Burada bir duygulanımdan söz edilemez, yalnızca yaşanmış bir tecrübe vardır.¹³⁰

Bunların dışında, dindarların dua ve ibadet sırasında yaşadıkları tecrübeler vardır. Bu tecrübeler “huzur duygusu”, “yaşamın değerli olduğu bilinci” gibi sıradan terimlerle tanımlanabilir.¹³¹ Swinburne'ün bahsetmiş olduğu bu tecrübe bir yönüyle James'in huzur tecrübelerini akla getirmektedir. James'in huzur tecrübelerinde kişi, Tanrı'nın doğrudan ve aniden farkına varır. Tecrübeyi yaşayan kişi, sonsuz güçle canlı bir birlik yaşadığını ve içini şiddetli bir huzur, mutluluk ve huzur kapladığını hisseder.¹³² James'te, Swinburne'de olduğu gibi bir algı durumu olmasa da dinî tecrübenin kişiye hissettirdikleri açısından benzer sonuçlar elde edilmektedir.

Bahsedilen tecrübe türlerinin ilk ikisi halka açık veya genel olayları içerirken son üçü kişiye özel olayları dinî olarak ele almaktadır. Kişiye üçüncü ve dördüncü türdeki tecrübelerle ilgili “Yaşadığınız tecrübeye ilgili olarak size Tanrı tecrübesi yaşadığınızı düşündüren şey neydi?” diye sorulduğunda, üçüncü tür tecrübeye kısmen de olsa *sahip olunan işitsel, görsel ya da diğer tanımlanabilir duyulardan kaynaklandığı* cevabı gelebilir. Cevap kısmi olacaktır çünkü bu tecrübeye var olan duyular, tecrübeyi Tanrı tecrübesinden farklı bir boyuta getirebilir. Örneğin bir başkası dinî bir tecrübeyi yaşamadan da bu hislere sahip olabilir. Ancak dördüncü tür tecrübeye bu soruya cevap verebileceğimiz bir kelime dağarcığımız olmayabilir. Soruya, *sahip olduğum çok sıra dışı ve tarif edilemez duyular yüzünden* cevabı verilebilir. Beşinci türden tecrübeye geldiğimizde bu soruya verilebilecek tek yanıt, “*Sadece oldu, bana öyle görünmesini sağlayan görsel, işitsel veya tanımlanabilir bir duyum yoktu.*” şeklinde olacaktır. Dinî tecrübeler sınıflandırmak için oldukça ayrıntılıdır. Swinburne bu tecrübelerin duyusal olabileceğini veya olmayabileceğini,

¹³⁰ Swinburne, *The Existence of God*, 300.

¹³¹ Richard Swinburne, *The Coherence of Theism* (New York: Oxford University Press, 1993), 58.

¹³² Erdem, *Pragmatizm ve Din*, 298.

halka açık veya özel olabileceğini, eğer özelse normal kelimelerle tanımlanabileceğini veya tanımlanamayacağını ve bunların herkesçe bilinen veya tartışmalı bir şey olabileceğini belirtir. Kısacası hangi tecrübenin hangi sınıfa dahil edileceği her zaman açık olmayabilir.¹³³

Swinburne, sınıflandırmış olduğu tecrübe türlerini veya daha fazlasını milyonlarca insanın yaşadığına inanmaktadır. Hatta pek çok insan için yaşadığı hayat dinî bir tecrübedir. Çünkü yaşadıkları tüm olaylar Tanrı'nın eseridir. Benzer şekilde birinci tür tecrübeye göre insan hayatındaki genel veya kamuya açık unsurlar da dinî tecrübe olarak değerlendirilir. Örneğin yağmur, bazı insanlar için sıradan bir hava olayıdır. Ancak bazıları Tanrı'nın bize rızık vermek için yağmur yağdırdığını düşünerek yağmuru, Tanrı'nın ne kadar cömert olduğunu hatırlattığı bir olay olarak değerlendirir.¹³⁴

Kısaca, ilk dinî tecrübe türü sıradan ve herkesçe algılanan türden bir tecrübedir. Dinî bir unsur içermeyebilir, kişinin bakış açısına göre tanrısal özellik kazanmıştır. İkinci dinî tecrübe türü sıra dışı ve herkes tarafından tecrübe edilebilecek niteliktedir. Üçüncü tecrübe türü, tecrübe sahibinin kendisine özeldir ve normal duyularla algılanabilir niteliktedir. Dördüncüsü yine kişiye özeldir fakat normal duyularla tarif edilmesi mümkün değildir. Son tecrübe türünde ise normal duyular tamamen devre dışıdır ve yalnızca bir his olarak hissedilir.

Çoğu insan bir şekilde dinî tecrübe yaşamıştır. Kimi yaratılmış bir şeye bakarken kimi hayret verici bir olay yaşarken Tanrı'nın farkına varmış, kimiye duasına karşılık verildiğinde Tanrı'nın varlığını hissetmiştir. Peki, bu tecrübelerin güvenilirliği hakkında neler söylenebilir? Swinburne'ün bu konuyla ilgili görüşlerini ele alacağız.

2. DİNÎ TECRÜBEDE GÜVENİLİRLİK İLKELERİ

Dinî tecrübenin, güvenilirliğinin belirlenmesi için pek çok ilke belirtilmiştir. Bunların arasında doğrulanabilirlik, sadfıllık, tanıklık ve eleştirelilik ilkesi gibi ilkeler

¹³³ Swinburne, *The Existence of God*, 301.

¹³⁴ Swinburne, *The Existence of God*, 301-302.

sayılabilir. Ancak biz çalışmamız gereği yalnızca Swinburne'e ait olan safdillik ve tanıklık ilkelerini ele alacağız. Acaba safdillik ilkesi ve tanıklık ilkesi ne anlama gelmektedir? Safdillik ilkesi güvenilir bir test midir, kendi başına kullanımını yeterli midir? Bu sorulara cevap arayacağız.

2.1. Safdillik İlkesi (The Principle of Credulity)

Safdillik ilkesi¹³⁵, son zamanlarda öne çıkan ilkelere biridir. Güvenilirlik ilkeleri dendiğinde akla ilk gelen, pozitivistlere ait doğrulama ilkesidir. Safdillik ilkesi ise doğrulama ilkesinin (the principle of verification) tam karşısında yer almaktadır.¹³⁶ Doğrulama ilkesi, Viyana çevresi düşünürleri olarak da bilinen mantıkçı pozitivistlerin kabul ettiği katı bir ilkedir. Bu ilkeye göre bir önermenin doğruluğu ya duyu tecrübeleriyle ya da bir zihin işlemi sonunda doğru kabul edilir. Doğrulama ilkesine uymayan tüm metafiziksel, dinî, ahlaki ve estetik önermeler anlamsız veya saçma kabul edilir. Çünkü bu önermeler deneylerle açıklanamamaktadır.¹³⁷ Doğrulama ilkesi ne kadar katıysa safdillik ilkesi o kadar yumuşak kalmaktadır. Doğrulama ilkesi, insanları manevi değerlerden ne kadar yoksun bırakıyorsa safdillik ilkesi de güvenilirlik açısından o kadar risklidir. Doğrulama ilkesi katı tecrübecilik denebilecek bir düzeydeyken safdillik ilkesi fideizme yaklaşacak derecede akılcı tavırdan uzaktadır.¹³⁸ Peki, safdillik ilkesi nedir? Bahsedildiği kadar güvenilirlikten uzak mıdır? Bunları inceleyelim.

Bu ilkenin yapısına göre, şeylerin olumlu olarak nasıl göründükleri, nasıl olduklarının bir kanıtıdır. Ancak şeylerin nasıl görünmedikleri bir kanıt değildir. Örneğin kişiye odada bir masa varmış gibi görünüyorsa muhtemelen odada bir masa vardır. Ancak kişinin gözleri işlevini yerine getirdiği ve zihninde bir masa şeması olduğu için bir masayı tanıyabilmesine rağmen kişiye odada bir masa yokmuş gibi gelmesi ve onun olmadığını varsaymak amacıyla odanın her yerine baktıktan sonra

¹³⁵ Safdillik ilkesi farklı isimlerle tercüme edilmiştir. Yaran hem safdillik hem de kolay inanıklık ilkesi, Akbaş inanma ilkesi, Tüzer ise inanıklık ilkesi şeklinde kullanmıştır. bkz.:Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, 33; Swinburne, *Tanrı Var mı?*, 118; Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, 287. Biz çalışmamızda safdillik ilkesi kullanımını tercih edeceğiz.

¹³⁶ Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, 28.

¹³⁷ Turan Koç, *Din Dili* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2022), 138.

¹³⁸ Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, 28-29.

eğer bir masa olsaydı kişinin onu göreceğini farz etmesi için iyi nedenlerinin olması, o masanın olmadığını varsaymak için bir nedendir. Konuya dinî tecrübe açısından baktığımızda, bir ateistin Tanrı yokmuş gibi görünen bir tecrübe yaşadığını ifade etmesi, yalnızca aynı koşullar yerine getirildiği zaman bir anlam ifade eder ve Tanrı'nın olmadığına bir kanıt oluşturabilir. Ancak bir Tanrı varsa ateistin onu deneyimlediğini varsaymak için iyi bir neden yoktur.¹³⁹ Burada esas mesele, tıpkı beş duyumuza güvendiğimiz gibi dinî duyularımıza da güvenmek ve yanıldığımızı ilişkin bir kanıt ortaya çıkana dek buna inanmamız gerektiğidir.¹⁴⁰

Swinburne burada algılara güvenmek gerektiğini belirtmektedir ancak bir insanın günlük hayatında duyduğu veya gördüğü her şeye tam bir kesinlikle yaklaşması doğru bir tavır olarak görünmemektedir. Kişinin gözleri işlevini yerine getirir, zihninde de bir şema vardır. Buna rağmen sahip olduğu şema bazı durumlarda insanı yanıltabilir. Başka bir problem ise kişinin yanlış bir şemaya sahip olması sebebiyle gördüğü ya da duyduğunu yanlış yorumlayabilmesi veya tecrübesini olması gerekenden farklı algılayabilmesidir. Dolayısıyla doğrulamaya ve güvenilirliğe daha açık olan beş duyuda bile insan yanıltabilirken dinî duyularına şüphe duymadan ve tam olarak güvenmek, yaşanan tecrübenin güvenilirliğine zarar verebilir.

Swinburne'ün safdillik ilkesi olarak adlandırdığı ve dinî tecrübenin güvenilirlik ilkesi olarak gördüğü bu ilkeye benzer bir görüş James Pryor tarafından da dile getirilir. Bu görüşe göre “p'nin doğru olduğuna dair bir tecrübeniz olduğunda, p'ye inanmak için dolaysız (prima facie) bir gerekçeye sahip olursunuz.” Fakat Pryor, algısal gerekçelendirme konusunda bu tutumu “dogmatizm” olarak adlandırır. Benzer şekilde, Michael Huemer da “eğer özneye p gibi görünüyorsa, öznenin p'ye inanmak için en azından ilk bakışta bir gerekçesi vardır.” diyerek bir “fenomenal muhafazakarlık ilkesi” savunur.¹⁴¹

Swinburne'ün safdillik ilkesiyle benzerlik gösteren bu iki ilke arasından dogmatizm algısal gerekçelendirmeye ilgilirken, fenomenal muhafazakarlık algısal

¹³⁹ Swinburne, *The Existence of God*, 304.

¹⁴⁰ Swinburne, *Tanrı Var mı?*, 118-119.

¹⁴¹ Christoph Jäger, “Religious Experience and the Probability of Theism: Comments on Swinburne”, *Religious Studies* 53/3 (2017), 356.

ya da başka türlü sayılabilecek daha genel görünüşlerin, ilgili inançlar için dolaysız gerekçelendirilmesi anlamına gelir. Bir anlamda dogmatizm, algıyla sınırlandırılmış fenomenal muhafazakârlıktır. Swinburne'ün safdillik ilkesini görünür hafıza, iç gözlem ve diğer farkındalık türlerine uygulaması, ilkeyi algısal tecrübe örnekleriyle açıklamasına rağmen ilke algıyla sınırlandırmadığı anlamına gelir. Bu sebeple onun yaklaşımı fenomenal muhafazakârlığın bir versiyonu olarak görülür.¹⁴²

Safdillik ilkesini sınırlandıran bazı özel durumlar vardır. Özne, her ne kadar nesneyi tecrübe etse de aslında nesnenin varlığını engelleyen ve algısal iddiayı boşa çıkaran bu dört tür değerlendirmenin ilk ikisine göre, görünen algı, geçmişte gerçek algı olmadığı kanıtlanmış diğer algılarla aynı türdendir. Birincisinde, görünen algı geçmişte güvenilir olmayan şartlarda veya güvenilmeyen bir özne tarafından gerçekleşmiştir. Buna örnek olarak öznenin algısal iddialarının genellikle yanlış olduğu ya da öznenin uyuşturucu madde etkisi altındayken algısal iddialarının yanlış olduğu gösterilebilir, dolayısıyla bu kişinin iddialarını yanlış olduğu ortadadır. İkincisinin iki çeşidi vardır. Bunlardan ilkinde, bir algısal iddianın benzer bir durumda yanlış olduğu değerlendirildiğinde, bu iddianın nesnenin belirli koşullar altındaki durumuna göre hareket edilmesi gerekir. Örneğin özne normal boyuttaki yazıları yüz metre mesafeden okuyabildiğini iddia ediyorsa okuyup okuyamadığı test edilerek iddiasının yanlışlığı kanıtlanabilir. Özel durumların ikinci maddesinin başka bir çeşidi de öznenin muhtemelen doğru bir algısal iddiada bulunmak için gerekli olan bu türden bir tecrübesinin olmamasıdır. Mesela sadece çayı önceden tadanlar veya neyi tattıkları söylenen kişiler çayla ilgili gerçek algısal iddialarda bulunabilirler. Ancak insanlar bu konuda çok büyük farklılıklar gösterebilmektedir; bazı insanlar farklı doğru algısal iddialarda bulunmak için değişik seviyelerde tecrübelere ihtiyaç duyarlar. Örneğin çayı daha önce hiç tatmamış ama kokusunu almış biri, sadece kokusundan yola çıkarak ilk tadımında onun çay olduğunu tanıyabilir.¹⁴³

Algısal iddiaları geçersiz kılan üçüncü ve dördüncü hususlar benzer iddiaların başarısızlığından yola çıkarak tümevarıma dayalı çıkarım içermeyen belirli algısal

¹⁴² Jäger, "Religious Experience and the Probability of Theism: Comments on Swinburne", 356-357.

¹⁴³ Swinburne, *The Existence of God*, 310-311.

iddialarla ilişkilidir. Üçüncü hususa göre, bir şeyin var olmamasının daha büyük olasılık olduğu arka plandaki kanıtlardan yola çıkılarak gösterilir. Swinburne, arka plan kanıtlarının, bir nesnenin var olmamasını daha mümkün hâle getirmesinin yetersiz olduğunu belirtir. Özneye ait olan tecrübe gücünün, öznenin orada bulunmamasından daha muhtemel olması durumuna göre daha baskın olması için, nesnenin orada olmasını oldukça düşük bir ihtimal hâline getirmesi gerekir. Örneğin birisi, x şehrinde arkadaşını yolun karşısında yürürken görüyor olabilir. Onun, yaşadığı y şehrinde olma olasılığının orda olmama olasılığından daha yüksek olduğuna inanabilir veya arkadaşı x şehrinde olsa bile o anda yolun karşısında bulunma olasılığının düşük olduğuna inanabilir. Fakat kişinin tecrübesi, bu arka plan kanıttan baskın olmaya yeterlidir. Şayet tecrübenin baskın çıkma gücü olmasaydı insanlar mevcut inançlarının ötesine geçemezdi. Bunun yanı sıra arka plan kanıtları bir şeyin varlığını olasılık dışı bırakabildiği gibi o şeyin başka bir yerde olmasını da olası kılabilir. Örneğin arka planda bir x kişinin öldüğüne dair olasılık yüksekse onun yolun karşısında yürümesi olasılık dışıdır. Benzer durum farklı türden bir varlığı gözlemlediğini iddia eden biri için de ortaya çıkmaktadır. Mesela dodo kuşu gördüğünü iddia eden birinin iddiası, bu kuşların on yedinci yüzyılda neslinin tükenmesi çok olası olmasa bile iddia olasılığını korur. Fakat beş metre boyundaki bir adamın uzay gemisinden çıktığını iddia eden birinin iddiası olasılık dışıdır.¹⁴⁴

Dördüncüsüne göre ise öznenin nesneyi algıladığı iddiasına, o nesnenin orada olup olmadığına bakmadan, özneye nesnenin muhtemelen orada görünmesi tecrübesine bir sebep olmadığı gerekçesiyle itiraz edilebilir. Bu, tecrübeye başka bir şeyin neden olduğunu göstermek yoluyla yapılır. Swinburne buna şöyle bir örnek verir; örneğin bana x kişisine benzer şekilde giyinmiş ve koridorda yürüyen bir adamı gösterdiğinizde bana x'i görmüşüm gibi gelme tecrübesi o adamdan kaynaklanır ve bu yüzden x'in koridorda olduğuna inanmak için gerekçelerimin olmadığını fark ederim.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Swinburne, *The Existence of God*, 311-312.

¹⁴⁵ Swinburne, *The Existence of God*, 314.

Bu dört yol, sıradan algısal iddialara meydan okuma yollarıdır. Swinburne, bu maddeleri şöyle örneklendirir:

“İrkilerek uyandıgımda bacadan yukarıya doğru bakan ve toga giymiş bir adam gördüğümü farz edelim. Ona bakınca aniden ortadan kaybolduğunu tecrübe ettim. İlk olarak halüsinasyona sebep olan uyuşturucu bir madde etkisi altında olduğumu söyleyerek tecrübemi inkâr edebilirsiniz. İkinci olarak togayı daha önce görmemem sebebiyle onu tanımlayamadığım için; üçüncü olarak benimle aynı ortamda bulunan ve uyanık olan karımın o adamı görmediğini bu yüzden muhtemelen orada olmadığını veya geçmiş deneyimlerine dayanarak erkeklerin aniden ortadan kaybolamayacağını ve buna inanmak için iyi bir tümevarıma dayalı sebebim olduğunu söyleyerek tecrübemi boşa çıkarabilirsiniz. Son olarak duvarda togalı bir adam olarak yorumlamama sebep olabilecek gölge deseni olmasından dolayı o desenin sanki bana öyle olmuş gibi görünmesine neden olduğunu söyleyerek tecrübeme itiraz edebilirsiniz. Ancak bu itirazlar yapılmadığı takdirde iddiaların kabul edilmesi gerekmektedir.”¹⁴⁶

Peki, bu özel durumlar dinî tecrübeyi çürütebilir mi? Swinburne, ilk maddenin pek geçerli olmadığını belirtir. Çünkü dinî tecrübe yaşayanların çoğu, güvenilir algısal iddialarda bulunan ve son zamanlarda uyuşturucu bir madde kullanmayan kişiler tarafından yaşanmıştır. İkinci madde için, ilgili tecrübenin yanılıyor olabileceğini ancak yanlışlığının ispatlanması görevinin, bu tecrübenin gerçek olmadığını iddia edenlerin problemi olduğunu belirtir. Yanlış olduğu öne sürülen bir dinî tecrübe varsa bunun ispat sorumluluğu karşı tarafa aittir ve eğer iddiasını kanıtlayamazsa dinî tecrübe geçerliliğini korur. İkinci maddeye ait bir diğer itiraz, dinî tecrübe iddiasında bulunanların gerekli türde bir tecrübeye sahip olmaması olabilir. Buna göre, bir kişiyi tanıdığımızı dair iddiada bulunabilmemiz için o kişiyi daha önceden algılamış olmamız veya bize onun hakkında, o kişiyi tanıyabilecek kadar ayrıntılı bilgi verilmiş olmalıdır. Böylece tecrübe iddiamız muhtemelen doğru olacaktır. Ancak Swinburne bu iddiayı da hatalı olarak değerlendirir. Çünkü daha önce tanımadığımız insanları, görüşlerinin ilgili his türüne uygun olarak değerlendirilmeyen tasvirleri veya tanımlamaları yapıldığında tanıyabiliriz. Mesela bir kişinin sahip olduğu mizah anlayışı veya kişiliğinin etkileyiciliğinden bahsedilerek o kişileri tanımamız sağlanabilir. Dinî tecrübe açısından değerlendirdiğimizde tek olan Tanrı'nın her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve tamamen özgür olarak tanımlanması, onun tanınması için yeterli olabilir.¹⁴⁷

¹⁴⁶ Swinburne, *The Existence of God*, 314.

¹⁴⁷ Swinburne, *The Existence of God*, 315-318.

Üçüncü itiraz, bir dinî tecrübe yaşanması durumunda, Tanrı'nın algılanacak şekilde olmadığı ve bu sebeple özne tarafından algılanamayacağı şeklindedir. Swinburne bu konuda, bir Tanrı varsa onun her yerde olduğunu ve bu itirazın işletilmesi için Tanrı'nın olmadığını kanıtlamak gerektiğini söyler. Fakat bunu, Tanrı'nın olmadığını iddia edenler yapmalıdır. Son itiraz ise dinî tecrübenin muhtemelen tecrübe edildiği iddia edilen nesneden başka bir sebebi olduğu iddiasıdır. Bir dinî tecrübenin sebebi bir çeşit zihinsel olay olabilir veya olmayabilir. Zihinsel bir olay olsun veya olmasın, görünürdeki bir x deneyimi, x'in görüldüğü yerde bu olayları gerçekleştiren nedensel bir sürece aitse bu, bir x deneyimi olarak kabul edilir. Eğer bir Tanrı varsa o her yerdedir ve nedensel süreçler Tanrı onları işlettiği için işlemeye devam eder. Bu sebeple tecrübeyi gerçekleştiren nedensel süreçler arasında Tanrı da vardır ve onunla ilgili bir tecrübe ona ait gerçek bir tecrübe olacaktır.¹⁴⁸ Eğer dinî tecrübenin nedenleri arasında Tanrı'nın olmadığı gösterilebilseydi bu durum tecrübenin gerçek bir Tanrı tecrübesi olmadığını ifade ederdi. Bunu göstermenin tek yolu da Tanrı'nın olmadığını göstermek olurdu. Daha önce de bahsedildiği gibi, eğer bir Tanrı varsa bizim bütün tecrübemizi meydana getiren bütün nedensel mekanizmaları o korur.¹⁴⁹

Filozoflar, dinî tecrübeyi tartışırken tecrübenin kendisinin ötesindeki bir şey için kanıt olmadığını ve bu nedenle dinî tecrübenin bir delil değeri olmadığını iddia etmişlerdir. Halbuki orada bir masa olduğunu görüyormuşsun gibi bir deneyime sahip olmak -epistemik olarak- orada bir masanın olduğunu varsaymak için iyi bir delildir. Bir ders verildiğini deneyimlemek, orada ders alındığını varsaymak için iyi bir delildir. Genel olarak bir cismin -epistemik anlamda- var olduğu görünüyorsa o nesnenin muhtemelen olduğunu söylemek bir rasyonellik ilkesidir; algıladığını düşündüğün şey muhtemelen öyledir. Aynı şekilde kişiye orada bir masa varmış gibi gelmiyorsa veya masa olmadığı görünüyorsa o zaman onun olmadığını varsaymak için tek neden budur. Geçmişte yaptığımızı düşündüğümüz şeyi muhtemelen yapmışızdır. Deneyim hafızada ne kadar güçlüyse gerçek olması da o kadar olasıdır. Buradan dinî tecrübe yaşayan kişilerin, yaşadıkları tecrübeyi gerçek kabul etmesi Tanrı, Meryem, Nihai

¹⁴⁸ Swinburne, *The Existence of God*, 319-320.

¹⁴⁹ Swinburne, *Tanrı Var mı?*, 122.

Gerçeklik veya Poseidon'un varlığına inanmak için önemli bir gerekçe olduğu sonucu çıkar.¹⁵⁰

Özetle safdillik ilkesine göre, yanıldığımızı dair bir delilimiz yoksa gördüğümüzü veya duyduğumuzu düşündüğümüz şeye inanmalıyız. Diğer türlü bir şeye güvenebilmek için bir kanıt elde edene kadar güvenmeme durumunda bir inanca sahip olmamız çok zordur ve beş duyumuza güvendiğimiz gibi dinî duyularımıza da güvenmemiz gerekmektedir. Örneğin, Tanrı hakkında bir tecrübeye sahip olan kişi, özellikle de güçlü bir tecrübeyse, bir Tanrı olduğuna inanmak için iyi bir nedene sahiptir.¹⁵¹ İnsanların Tanrı'ya inanma hakları vardır. Bu hak, inançlarının yanlış olduğunu veya başka inançlarla çeliştiğini düşünmeleri için yeterli sebep sunulana kadar devam eder.¹⁵² Safdillik ilkesine göre, bir şey sana yanıldığını gösterene kadar o şeyin doğru olduğuna inanmak gerekmektedir.¹⁵³

Safdillik ilkesine göre duyduğumuzu veya gördüğümüzü düşündüğümüz şeylerin güvenilirliğini sorgulamadan inanmak gerekmektedir. Ancak bir kimsenin yanıldığına dair bir delili olmadığı müddetçe gördüğünü düşündüğü şeye inanması yeterli bir neden gibi görünmemektedir. Bir kişinin algılarında yanılması olağan bir durumdur, benzer durum dinî algılar için de geçerlidir. Bir kişinin güvenilir olması, söylediklerinin mantıksal çerçeveye oturması veya tecrübe nesnesine dair kişinin zihninde bir şema olması, arka plan kanıtların uygun olması ve nesnenin orada mevcut olması gibi hususlar kişinin algısal tecrübesinin yanılmayacağı anlamına gelmemektedir. Kişinin dinî algısını etkileyen daha fazla faktör olması ve herhangi bir kontrol mekanizması olmaması sebebiyle güvenilirlik konusunda yeterli olmadığı sonucuna ulaşılabilir. Sınırlamaları ve kapsamı daha net bir şekilde belirtmek bu konuda bir çözüm oluşturabilir.

Yaran'a göre safdillik ilkesi diğer rasyonel ilkelerle birlikte kullanıldığında daha anlamlı hâle gelir. Bu yüzden tek başına değil tanıklık ilkesiyle birlikte değerlendirilmelidir. Çünkü her şeye sadece bize öyle görüldüğü veya aksini ispat

¹⁵⁰ Swinburne, *The Existence of God*, 303-304.

¹⁵¹ Swinburne, *The Existence of God*, 325.

¹⁵² Erdem, *Pragmatizm ve Din*, 171.

¹⁵³ Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, 33.

eden bir delil olmadığı için inanmak doğru değildir. Gerçek hayatta da ilk anda görülene inanmayız.¹⁵⁴

2.2. Tanıklık İlkesi (The Principle of Testimony)

Safdillik ilkesi, bir konunun kişiye görüldüğü gibi olduğuna inanma gerekçesiyle ilgiliyken tanıklık ilkesi adı verilen bu ilkeye göre, (özel nedenlerin yokluğu hâlinde) başkalarının tecrübeleri muhtemelen onların aktardıkları gibidir. Coğrafya, tarih ve bilim gibi bizim tecrübe alanımızın ötesindeki her şey buna dayanır ve biz bu konuda başkalarının bize sunduklarına güveniriz.¹⁵⁵ Eğer biz, genelde başkalarının tecrübe ettikleri hakkında ne dediklerini bir şekilde kontrol etmeden güvenmeseydik birçok konuda neredeyse bilgimiz olmazdı.¹⁵⁶

Safdillik ilkesinde olduğu gibi, tanıklık ilkesinde de yaşanan tecrübenin yanlışlığına dair bir kanıtımız yoksa tecrübenin doğruluğuna inanmalıyız. Birinin yaşadığı tecrübelerle dair anlattıklarından şüphe etmemize neden olan şeyler, o kişinin genellikle veya belirli konularda olan biteni yanlış anlaması, abartması veya yalan söylemesidir. Eğer böyle bir durum varsa o kişinin bildirdiklerine şüphecilikle yaklaşılmalıdır. Fakat elimizde böyle bir kanıt yoksa o kişinin tecrübelerine inanmak için iyi nedenlerimiz var demektir. Bir kişinin dinî tecrübelerinin doğruluğu konusunda şüphe duyulan yerlerde kullanılacak en eski test, yaşadığı tecrübenin kişinin hayat tarzını değiştirip değiştirmediğine bakmaktır. Çünkü x'i gerçekten görmüşüm gibi geliyorsa x'in var olduğuna inanırım ve x'in var olduğuna inanıyorsam bu inancımı davranışlarıma yansıtırım. Benzer şekilde Tanrı tecrübesi yaşayan biri Tanrı varmış gibi davranmaya özen gösterir.¹⁵⁷

Swinburne'ün öne sürdüğü nedenler tıpkı safdillikte olduğu gibi geçerli olsa da yeterli değildir. Bir kişi doğru sözlü, olanı biteni doğru anlayan ve abartmayan bir karakterde olsa bile yaşadığı dinî tecrübenin doğruluğunu kanıtlayamayacaktır. Swinburne, bilimsel konularda başkalarının tecrübelerine güvendiğimizi ve bilimsel

¹⁵⁴ Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, 39-40.

¹⁵⁵ Swinburne, *The Existence of God*, 322.

¹⁵⁶ Swinburne, *Tanrı Var mı?*, 120.

¹⁵⁷ Swinburne, *The Existence of God*, 322-323.

bir bilgiyi test etmediğimiz müddetçe elimizde bilgi olmayacağını söylemekte haklıdır. Ancak o, her ne kadar bilim ve dinin yöntemlerini bir tutmaya çalışsa da kaynağı ve yöntemleri itibariyle birbirlerinden farklıdır.

Eğer bir mahkemede, üç tanık belirli bir zamanda bir sokakta sanığı gördüklerini birbirlerinden bağımsız olarak iddia ediyorsa; aynı zaman ve aynı sokakta bulunan diğer üç tanık ise onu görmediklerini iddia ediyorsa ve bu durum dışında her şey aynıysa mahkeme elbette normalde sanığın orada olduğu ve sonraki üç tanığın onu yalnızca fark etmediği görüşünü kabul edecektir. Burada mahkeme, birbirinden bağımsız üç tanığın raporunu geçerli saymıştır. Yani Tanrı'ya dair birbirinden bağımsız kişilerin elde ettiği tecrübenin doğruluğuna -belirli şartlar dahilinde- güvenmek gerekmektedir. Fakat eğer kişinin yalan söylediğine veya kendilerini aldattıklarına ya da yanlış gözlem yaptıklarına dair bir kanıtımız varsa böyle bir durumda o kişinin tecrübesine güvenmeyiz.¹⁵⁸ Geçmişten bugüne, benzer tecrübeleri yaşamış pek çok insan vardır. Başka insanların benzer aktarımlarda bulunması, onların tecrübelerinin güvenilirliğini artırır.¹⁵⁹ Dinî olsun veya olmasın belirli türden bir tecrübeye sahip olmayanlar, bu konuda aldatıldıkları veya aldandıklarına dair bir delil yoksa bu tecrübelerine sahip olduklarını söylediklerinde başkalarının söylediklerine inanmalıdırlar.¹⁶⁰

Kısaca belirtmek gerekirse tanıklık ilkesi, herkesin başına gelmesi veya herhangi bir bilgi elde etmenin güç veya imkânsız olduğu durumlarda, bu tecrübeyi yaşamış ya da o bilgiyi edinmiş kişilerin verdiği bilgilere -güvenmeye engel bir şart yoksa- inanmamız gerektiği anlamına gelen ilkedir. Ancak gerek safdillik ilkesi gerekse tanıklık ilkesini birlikte değerlendirdiğimizde bunların yeterince güvenilir ilkeler olduğunu söyleyemeyiz. Zira bir şey sırf bize öyle görünüyor yahut duyuluyor diye onun gerçekliğine inanmak pek de rasyonel bir yaklaşım gibi görünmemektedir. Aynı şekilde, başkasının tecrübelerinden yola çıkarak karar vermek veya bir inanca

¹⁵⁸ Swinburne, *Tanrı Var mı?*, 119-120.

¹⁵⁹ Swinburne, *The Existence of God*, 323.

¹⁶⁰ Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği*, 149.

sahip olmak, tahmin edileceği üzere her zaman doğru sonuçları vermeyebilir. Bu nedenle daha rasyonel kriterlere ihtiyaç olduğu açıktır.

Swinburne'un dinî tecrübeyle ilgili ortaya koyduğu görüşler nasıl ve hangi yönlerden eleştirilmiştir? Güvenilirlik ilkelerine ne açıdan eleştirilmiştir? Swinburne bu eleştirilere ne şekilde cevap vermiştir?

2. BÖLÜM

RICHARD SWINBURNE'ÜN DİNİ TECRÜBE ANLAYIŞINA YAPILAN ELEŞTİRİLER

Dinî tecrübe delili, yapısından ve onu korumaya çalışan ilkelerin yeterince güçlü olmamasından kaynaklanan sebeplerle en çok eleştirilen delildir. İnanmayanların veya dinî tecrübe yaşamayanların onu kabul etmemelerinin sebepleri arasında bu delilin özel olması ve onun hakkında objektif bir değerlendirme yapılamaması sayılabilir. Fakat esasında hemen hemen her tecrübe özeldir hatta dış dünyanın kanıtlanamayacağına dair görüş taşıyanlar bile mevcuttur.¹⁶¹ Dinî tecrübe deliline dair görüşlerini detaylandıran Swinburne'e de birtakım eleştiriler yapılmıştır.

1. DİNİ TECRÜBE DELİLİNE GETİRİLEN ELEŞTİRİLER

Bilindiği üzere insanlar tarafından kabul edilmiş olan dinlerin her biri farklı özellikler taşımaktadır. Kimi dinlerde Tanrı inancından bahsedilirken kimi bu tip bir inançtan uzak bir yapıdadır. Kiminin ise Tanrı anlayışlarında farklılıklar bulunur, örneğin tek tanrılı ve çok tanrılı dinler mevcuttur. İnsanların sahip oldukları gerek kültür gerekse de inançlar yaşanan dinî tecrübeyi etkiler. Bu durum, dinî tecrübelerde tutarsızlık ve çelişkiler meydana getirmektedir. Dolayısıyla yaşanan dinî tecrübelerin hepsini doğru kabul etmek mümkün olmadığı gibi doğru olanları ayırmak da mümkün değildir.¹⁶²

Swinburne'ün *The Existence of God*'da ele alarak cevapladığı ve dinî tecrübeye ilgili benzer bir itiraz Antony Flew'den (1923-2010) gelir. Ona göre dinî tecrübeler muazzam çeşitlilik gösterir. Dinlerin pek çoğunun bazı konularda birbiriyle çelişmesinin yanında her bir din ve kültürün arasında farklılıkların vardır.¹⁶³

Flew'in belirttiği bu farklılıkların olması dinî tecrübenin güvenilirliğine engel oluşturur. Bu farklılıklar aynı zamanda dinî tecrübelerin de çeşitliliğini arttırmaktadır. Çeşitliliği artan dinî tecrübenin güvenilirliği düşer. Bu tip görüş ve eleştirilere

¹⁶¹ Aydın, *Din Felsefesi*, 92.

¹⁶² Martin, *Atheism*, 159.

¹⁶³ Swinburne, *The Existence of God*, 316.

Swinburne'ün genel olarak cevabı şöyle olmuştur; farklı dinlerin mensupları, dinî tecrübelerini elbette inandıkları dinin kelime ve kavramları ile tanımlamaktadırlar. Ancak bu durum, farklı tanımlamaların ve farklı anlatımların birbiriyle çatışma içinde olduğu anlamına gelmez. Tanrı, farklı kültürler içinde farklı isimlerle biliniyor olabilir. Benzer şekilde, bir Yunan'ın Poseidon'la konuştuğu iddiası, bir Yahudi'nin deniz üzerinde yürüyen bir melekle konuştuğu iddiasıyla çelişkili değildir. Birbirinden farklı dinlere inanan iki insanın, dinî tecrübelerinin nesnesini tanımlaması veya tariflerinde görülen farklılıklar ayrıntıyla ilgilidir, dinî tecrübe hakkında bir şüpheciliğe kaynak teşkil edemez.¹⁶⁴ Babilli gökbilimciler ile Yunan gökbilimcilerin gök cisimleri hakkındaki tasvirleri arasında farklılıklar olması ve her iki tür tasvirin de bugünkülerden farklılık taşıması, onların kısmen yanıldıklarını göstermekle birlikte, yaptıkları gözlemlere dair bir şüpheciliğe kapılmayız. Bu sebeple dinî tecrübenin objesinde görülen farklılıklar da bizi şüpheciliğe götürmemelidir.¹⁶⁵ Martin Lings de bu konuya başka bir bakış açısıyla yaklaşarak dinî tecrübelerdeki bu farklılıkların sebebinin görünüşten ibaret olduğunu ve dinî tecrübelerin farklı derecelerde yaşandığını belirtir.¹⁶⁶

Verilen cevaplar doğruluk payı içerse de bazı dinlerin birbiriyle, bazılarının da dinî tecrübenin nesnesinin farklılık göstermesi sebebiyle Flew'in endişesinde haklılık payı vardır. Benzer şekilde Swinburne'ün belirttiği gibi dinî tecrübeyi yaşayan kişi elbette kendi şemaları üzerinden tanımlama ve anlatım yapacaktır. Ancak yaşanan tecrübenin içeriği burada daha belirleyici olacaktır kanaatini taşımaktayız. Yaşanan tecrübenin güvenilirliği dinin kabul ettiği genel ve ahlaki ilkelere aykırılık taşııyorsa dinî tecrübenin güvenilirliği konusunda şüphe duymak için bir sebep görünmemektedir.

Flew'in dinî tecrübeye getirdiği başka bir eleştiri, dinî tecrübenin sübjektif olduğu yönündedir. Bir kişinin geçmiş yaşantısı, ruh hâli, odak noktası, ilgileri, beklentileri ve içinde yaşadığı kültür ve din kişinin yaşadığı tecrübeye etki eder.

¹⁶⁴ Swinburne, *The Existence of God*, 316-317.

¹⁶⁵ Yaran, "Eleştirel Deneyimcilik: Dini Tecrübeye Richard Swinburne'ün Safdillik İlkesine Karşı Eleştirelilik İlkesi", 40-42.

¹⁶⁶ Aydın, *Din Felsefesi*, 88.

Ayrıca dinî tecrübe, teistik Tanrı kavramı için bir temel oluşturmaz. Yaşanan hiçbir tecrübe yaratıcı, alim, kadir, iyi, ezeli ve ebedi olan bir Tanrı'nın varlığını haber vermez.¹⁶⁷

Dinî tecrübe için öncelikle bir Tanrı inancı olması gerekmektedir. Bu sebeple dinî tecrübenin genellikle dindar bir çevrede ve duygusal bir baskı altında yetişmiş, çok az sayıdaki insanda ortaya çıktığı savunulur. Bu da insanlarda bir çevre ve kültür etkisi olduğunu, ayrıca derin arzu ve ümit duygusuyla Tanrı'nın (veya ilahi varlığın) kendini açığa vuracağı yönündeki psikolojik tesirler altındaki insanların, bu tecrübeyi yaşamasına sebep olacağı ve böyle öznel verilerin Tanrı'nın varlığına delil olamayacağı öne sürülür.¹⁶⁸ Sadece dindarların dinî tecrübe yaşadığını iddia edenlere Swinburne şöyle yanıt vermektedir; her zaman böyle olmamakla birlikte, dinî tecrübe yaşayanların neredeyse her zaman aynı biçimde bir dinî gelenekle daha önce tanışıklığı olanlar olduğu da doğrudur. Ancak bu bir itiraz olamaz. Bu yalnızca şu anlama gelir; biz bir şeyin ne olduğunu bilmedikçe bir şeyin tecrübesi olarak bize görünen bir tecrübe yaşamamız olası değildir. Örneğin, sadece bir telefonun ne olduğunu bilen biri bir telefon görür gibi olabilir. Telefona dair hiçbir bilgisi yoksa o objenin telefon olduğunu anlayamaz. Ya biri ona telefonu göstermeli ya da tanımlayarak tanıtmalıdır. Dinî tecrübe ile bizim bir Tanrı tecrübesinin neye benzediğini öğrenme yolumuz Tanrı'nın neye benzediğini bize veren anlayış sayesinde. Yani biz eğer bir dinî tecrübe yaşarsak bir Tanrı tecrübesinin neye benzediğini anlamaya başlarız.¹⁶⁹

Zihninde dinî tecrübenin nesnesine dair bir şema olan insanların dinî tecrübe yaşama olasılığının olmayanlara oranla daha muhtemel olduğu açıktır. Ancak Tanrı inancına sahip olmayan fakat içsel olarak buna kendini hazır hisseden veya kendince bir ispat arayışında olan insanların olduğu da aşikârdır. Burada kişi, bir inanca sahip olmasa da içinde yaşadığı kültürden etkilenerek zihninde bir şema oluşturmakta ve yaşadığını iddia ettiği tecrübe bu kültür veya dinin kabul ettiği dinî tecrübe nesnesine yakın özellikler göstermektedir.

¹⁶⁷ Topaloğlu, *Teizm&Ateizm*, 195-197.

¹⁶⁸ Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu* (İstanbul: Şehir Yayınları, 2000), 108.

¹⁶⁹ Swinburne, *Tanrı Var mı?*, 123.

Swinburne’ün dinî tecrübeyi açıklarken kişisel tecrübeleri içsel ve dışsal olarak ikiye ayırması ve bu ayrıma dayanarak “epistemik” ve “karşılaştırmalı” ayrımına girmesi terminolojik bir sorun olarak görülür. Swinburne dinî tecrübeyi “özneye (epistemik olarak) Tanrı’nın bir tecrübesi gibi görünen bir tecrübe” olarak tanımlaması, bu tanımı muğlak bir hâle getirmektedir. Bu tanımla ilgili sorun, Swinburne’ün içsel ve dışsal betimleme ayrımıyla başlamaktadır. Onun “dışsal betimleme” derken kastettiği şey, kişinin yalnızca gerçekten var olanı algılayıp tecrübe edebileceğidir. Yani pencerenin dışında bir araba yoksa kişi onun sesini duyamaz ve duymaz. Buradan anlaşıldığına göre Swinburne, dışsal tanımlama içerisindeki “algılama”nın koklamak, görmek gibi bir algılama eylemini tanımlayan bir fiil olduğuna inanır. Onun, dışsal betimlemenin dışsal varlığı gerektirdiğini söylemesinin arkasındaki sebep budur. Öte yandan içsel betimleme için böyle bir şart koşmaması yanıltıcı bir tanıtıma yol açar. Pencerenin dışında bir arabadan geliyormuş gibi görünen bir işitsel duyuma sahip olmak, dışarıda bir araba yoksa bile doğru olabilir ve bunun doğru olması için tecrübeyi doğru bir şekilde rapor etmek gerekir. Yani bu iddianın doğru olabilmesi için tecrübeyi rapor eden kişinin doğru sözlü olduğunun varsayılması gerekir.¹⁷⁰

İçsel betimlemeler, nesnenin olası varlığına dair hiçbir şey söylemeden sadece tecrübenin kendisini betimler. Bu da tecrübe edilen nesnenin olası varlığı hakkında bazı şüpheleri beraberinde getirir. Çünkü tecrübe edilen şey kişiye öyle görünmüştür, dolayısıyla varlığı veya yokluğuyla ilgili kesin bir kanaate ulaşamaz. Bu noktada, Swinburne’ün tanımında kullandığı “epistemik olarak” şeklindeki kullanımı akla gelmektedir. Bu tecrübelerden bahsederken kullanılan ifadeler, epistemik ifadelerdir yani kişinin duyuşsal tecrübesine dayanarak “inanmaya meyilli olduğu” şeyi gösterir. Bir örnekle açıklanacak olursa pencerenin dışındaki bir arabadan geliyormuş gibi gelen işitsel duyuma sahip olan biri dışarıda bir araba olduğunu iddia etmez, kişinin böyle bir tecrübe yaşadığını iddia eder ve buna inanmaya meyilli olduğunu gösterir. Swinburne, dinî tecrübenin bir kesinlik içermediğini ve az ya da çok şüphe gerektirdiğini söyler. Öte yandan kişinin buna inanmaya ne kadar meyilli olduğuna ya

¹⁷⁰ Nickel - Schönecker, “Richard Swinburne’s Concept of Religious Experience: An Analysis and Critique”, 179-182.

da pencerenin dışında araba olmasının ne kadar olası görülmesi gerektiğine dair bir şey söylemez. Bu durum ise kabul edilemeyecek kadar tuhaf karşılanmaktadır.¹⁷¹

Swinburne'ün, tecrübeyi dışsal ve içsel betimleme şeklindeki ayrımına göre dışsal tecrübeler uzay-zamansal bir varlığı gerektirirken içsel tecrübelerde bu şekilde maddi bir varlığa gerek yoktur. Bu noktada J. L. Mackie, dinî tecrübelerin gerçek nesnelere sahip olup olmadığı, doğaüstü varlıklar hakkında gerçek bilgiler verip vermediği ve yaşanan dinî tecrübelerin kişilerin hayatına bir etkisi olup olmadığını sorar.¹⁷² Mackie'e göre, bir tecrübenin gerçek bir nesnesi olabilir. Normal şartlarda, algısal tecrübemizin bizden bağımsız olarak var olan maddi şeylerin farkındalığı olduğunu var sayarız. Fakat dinî tecrübenin bizden bağımsız olarak var olan doğaüstü veya ruhani varlıklar hakkında gerçek bilgi sağlayıp sağlayamayacağı önemli bir sorudur. Benzer şekilde, dinî tecrübelerin nesnel bir hakikate sahip olup olmadığı da başka bir sorudur. Eğer dinî tecrübeler doğaüstü bir gerçeklik için herhangi bir argüman sunmuyorsa ve bu sonuç için başka iyi bir argüman yoksa o zaman bu tecrübeler muhtemelen yanlış ve gerekçelendirilmemiş inançlar içerir. O, bir inancın tecrübeden garanti alabilmesinin tek yolunun, tecrübenin varlığından ve özelliklerinden yola çıkarak söz konusu inancın doğruluğuna giden örtük bir argüman yoluyla olacağını kabul etmektedir.¹⁷³ Konuyla ilgili Swinburne'ün şöyle bir görüşü mevcuttur; dinî tecrübelerde insanlar en fazla kendi duygularını tecrübe ederler. Sıradan insanlar görsel duyumlara sahiptir ve bunun sonucunda masa ve sandalye gibi kamusal nesnelere tecrübe ederler. Benzer şekilde dindar bir mümin de kendine özgü bir tecrübe yaşayarak "Tanrı" adını verdiği bu tecrübe ötesindeki gerçekliğin farkında olabilir. Swinburne bu savunmasına gelebilecek bir itiraza cevap olarak şunu ekler; tecrübe edilen nesne kamusal bir nesne değildir. Çünkü sadece bazı insanlar tarafından tecrübe edilmektedir. Eğer kamuya açık bir nesne olsaydı tüm insanlar onun farkında olurdu. Ancak koku alma duyusu olmayanların güllerin kokusunu alamaması güllerin kokusu olmadığı anlamına gelmez. Yine, bazı insanlar körlüğü sebebiyle gökkuşağını

¹⁷¹ Nickel - Schönecker, "Richard Swinburne's Concept of Religious Experience: An Analysis and Critique", 183-185.

¹⁷² John Mackie, *The Miracle of Theism* (New York: Oxford University Press, 1982), 178.

¹⁷³ Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (New York: Oxford University Press, 2000), 269.

göremezler ama gökkuşağı oradadır. Dolayısıyla bazılarının bir şeyi tecrübe etmediklerini iddia etmesi diğerlerinin tecrübesine zarar vermez.¹⁷⁴

Swinburne'ün belirttiği gibi Tanrı kamuya açık olmadığı için tüm insanlar tarafından tecrübe edilemez. Ancak burada şu soru akla gelmektedir; Tanrı dinî tecrübe yaşayan insanları neye göre seçmektedir ya da dinî tecrübe yaşayan insanları diğerlerinden ayıran özellikler nelerdir? Anlaşıldığı üzere dinî tecrübe yaşayanlar sadece doğru sözlü olanlardan veya dindar kişilerden seçilmemektedir. Peki, burada etkili olan faktörler nelerdir? Swinburne bu bilgilerin cevabını vermemektedir.

Swinburne, tecrübeyi “bilinçli zihinsel bir olay” şeklinde tanımlar ancak tecrübeyi tecrübe yapan şeyin ne olduğunu açıklamaz. Tanımda kullanılan yüklem (bilinçli bir zihinsel olay olmak) düşünme, algılama, hissetme, ezberleme, iç gözlem gibi farklı şeyleri içerir. Bunların her biri zihinsel bir olaydır ancak tecrübe değildir. Swinburne bilinçli bir zihinsel olayı tecrübe yapan şeyi açıklamamaktadır. Örneğin Tanrı hakkında düşünmek bilinçli bir zihinsel olaydır. Fakat Tanrı hakkındaki düşünceleri Tanrı'yı tecrübe etmekten ayırmak istiyorsak Tanrı'yı tecrübe etmenin bilinçli bir zihinsel olay olmasından daha fazlasını bilmemiz gerekir.¹⁷⁵

Swinburne'ün, dinî bir tecrübeyi dinî yapan şeyin ne olduğunu açıklamakta başarısız olması da gelen başka bir eleştiridir. Swinburne, dinî tecrübeyi beş türe ayırır. Bunlardan ikisi kamusal, üçü özel tecrübelerdir. Birinci tür dinî tecrübelerde sıradan kamusal nesnelere doğaüstü olarak anlaşılırken ikinci türde, olağan dışı kamusal nesnelere dinî nesnelere olarak kabul edilir. Swinburne bu tecrübe için inanan ve inandıranların aynı duyu izlenimlerine sahip olduklarını, aksi hâlde bunun kamusal bir tecrübe olamayacağını belirtir. Üçüncü türde Tanrı tecrübesi kişiye özeldir ve sıradan duyuyla dayanır. Dördüncü tür, kişiye özel ve sıradan duyuyla eşlik ettiği ancak normal kelime dağarcığıyla tanımlanamayan tecrübelerdir. Son dinî tecrübe türünde ise duyu izlenimlerine sahip olmamakla birlikte çok güçlü bir şekilde Tanrı'nın farkına vardığını hisseder. Swinburne, bu tecrübeleri tanıttıktan sonra

¹⁷⁴ Swinburne, *The Coherence of Theism*, 57.

¹⁷⁵ Nickel - Schönecker, “Richard Swinburne's Concept of Religious Experience: An Analysis and Critique”, 191-192.

“Yaşadığımız tecrübeye ilgili olarak size Tanrı tecrübesi yaşadığımızı düşündüren şey neydi?” sorusunu sorar. Swinburne burada “Tecrübenizde size Tanrı tecrübesi yaşıyor muydunuz gibi görünen şey neydi?” sorusunu sormak yerine Tanrı’ya atıfta bulunma şekline değil tecrübenin nesnesine yönelir. Ayrıca Swinburne dinî tecrübe için yeterli koşullar hakkında da bir şey söylemediğinden, bir tecrübeyi Tanrı tecrübesi yapan şeyin ne olduğu açık değildir.¹⁷⁶

Richard Gale, dinî tecrübelerin, gerçekliğin tecrübe sahiplerine görüldüğü gibi olduğu konusunda delil olup olmadığını sorgular. Böyle bir nesnel gerçekliğin var olduğuna inanmak için kanıt ya da epistemik gerekçe oluşturuyorsa Tanrı’nın varlığına iyi bir delil oluşturur. Fakat dinî tecrübelerin bir delil olarak değerlendirilmesi için doğrulanabilir ve bilişsel olması gereklidir. Bu tür bir tecrübe bilişsel olmadan da doğrulanabilir. Gale’e göre “Tecrübenin görünürdeki nesnesinin tecrübeye ‘doğru şekilde’ neden olması sebebiyle doğrusal olarak nitelendirilebilir fakat bu, nesnenin var olduğuna gerekçe oluşturmadığı için bilişsel sayılmaz.” Dinî tecrübenin bilişsel olduğunu ifade edenlerin gözden kaçırdığı şey, bilişsel bir tecrübenin kanıtsal bir statüye sahip olması için kişiye bağlı olmaması gerektiğidir. Gale, dinî tecrübelerin bilişselliği için duyu tecrübesiyle bir analogiye dayandırdığı ve “bilişsellik için analogik argüman” adını verdiği bir argümandan bahseder. Bu argümanın iki öncülü vardır:

- (1) “Dinî tecrübeler duyu deneyimlerine benzer.”
- (2) “Duyu tecrübeleri bilişseldir.” Bu nedenle,
- (3) “Dinî tecrübeler bilişseldir.”

Tam bir şüpheciliğe yol açacağı için çok az kişinin ikinci önermeye karşı çıktığını belirten Gale, ilk önermenin ciddi sorun içerdiğini ifade eder. Duyu tecrübeleri, dinî tecrübelerinin aksine bilgi veren tecrübelerdir ve daha net bir kavramsal zemine sahiptir. Dinî tecrübenin bilişselliğini ortaya koymanın yolu, duyu tecrübeleriyle benzerliklerini göstermekten geçer. Fakat duyu tecrübesinin bilişselliğinden dinî tecrübenin bilişselliğine ulaşamayız. Çünkü duyu tecrübelerine dayanan varoluşsal iddialar birbiriyle bağlantılı bir dizi test ve kontrole tabi olduğundan ilk bakışta bir garantiye sahipken dinî tecrübeye dayanan varoluşsal iddialar için hiçbir bozucu koşul

¹⁷⁶ Nickel - Schönecker, “Richard Swinburne’s Concept of Religious Experience: An Analysis and Critique”, 193-195.

yoktur. Tecrübe sahibi, dinî tecrübesine dayanarak neyi kabul ediyorsa o gerçekten doğrudur ve tecrübenin doğruluğuna dair herhangi bir test de yoktur. Dolayısıyla Tanrı'nın gerçekten algılanması ile Tanrı'yı algıliyormuş gibi görünmesi arasında ayırım yapmak için hiçbir temel yoktur.¹⁷⁷ Bilişsel algı, nesnel gerçekliğin doğrulanabilir algısıdır. Fakat Tanrı'nın doğrulanabilir bir algısının olması kavramsal olarak imkânsızdır. Çünkü doğru bir duyu algısı, algılanmadığında da var olabilen ve farklı duyu algılarına hitap edebilen bir nesneye sahiptir. Bu şartın sağlanması için nesne hem nesneyi hem de algılayanı içeren bir uzay ve zamanda yer almalıdır. Ancak dinî tecrübede, Tanrı'nın gerçekte algılanmadığı zaman var olduğu, ayrıca farklı dinî tecrübelerin ortak nesnesi olduğunu anlamlandırmak için uzay ve zamana benzer boyutlarının olmadığı durumu söz konusudur. Bu sebeple Tanrı, doğrulanmış bir algının nesnesi değildir. Dolayısıyla bilişsel bir dinî tecrübe olması imkânsızdır.¹⁷⁸

Swinburne, dinî tecrübeyi ilk ikisi halka açık veya genel olayları içeren son üçü ise kişiye özel olayları anlatan beş başlık altında incelemiştir. Michael Martin bunlardan iki dinî tecrübe çeşidini eleştirmiştir. M. Martin'in tip 1 ve tip 2 şeklinde adlandırdığı dinî tecrübe çeşitlerinden tip 1, Swinburne'ün sıradan ve din dışı bir nesneyi doğaüstü bir varlık olarak tecrübe edebileceği şeklinde sınıflandırdığı tecrübe çeşididir. M. Martin buna, kişinin bir güvercini melek olarak deneyimleyebileceği örneğini verir. Burada güvercin kamusal bir nesnedir. Normal şartlar altında sıradan insanlar güvercini güvercin olarak tecrübe ederler.¹⁷⁹ Onun güvercin olduğu konusunda bir anlaşmazlık veya fikir ayrılığı söz konusu değildir. Ancak onun melek olduğuna dair bir deneyim yaşandığının iddia edilmesi psikolojik hipotezle¹⁸⁰ daha iyi açıklanır.

¹⁷⁷ Richard M. Gale, *On The Nature and Existence of God* (Cambridge University Press, 1991), 286-289, 294.

¹⁷⁸ Gale, *On The Nature and Existence of God*, 326-327.

¹⁷⁹ Martin, *Atheism*, 155.

¹⁸⁰ Martin argümanın değerlendirilmesi için iki hipotez sunmuştur. Bunlardan birini dışsal neden hipotezi, diğerini psikolojik hipotez olarak adlandırmıştır. Dışsal neden hipotezi, dinî tecrübeler tarafından üretilen inançların doğru olma ihtimalinin yüksek olduğunu varsaymak için; yaşanan tecrübelerin, onu deneyimleyen kişi dışındaki bir gerçeklikten, sıradan insanların benzer bir şeyi deneyimlemesine neden olmayan bir gerçeklikten kaynaklandığını varsaymaktır. Psikolojik hipotez ise dinî deneyimin dışsal bir gerçeklikten değil kişinin zihinsel işleyişinden kaynaklandığı varsayımdır. Bu teoriye göre dinî tecrübe, sanrı ve hezeyana benzer bir kökene sahip olacağından güvenilir olmaz. bkz.: Martin, *Atheism*, 157-158.

Tip 2, kişinin kamusal bir nesne olan doğüstü bir varlığı tecrübe edebildiği ve bu tecrübesini tanımlamak için sıradan kelimeler kullanabildiği tecrübe türüdür. Bu tecrübe, tip 1'in aksine doğüstü bir varlığın normal kılığa bürünmesi şeklindedir. Böylece bir x kişisi, bir meleği kanatları olan güzel bir varlık olarak normal kılığında tecrübe edebilir. Fakat bu tecrübenin nesnesi, sıradan insanların normal şartlarda x'in tecrübe ettiği şekilde tecrübe edilir.¹⁸¹ M. Martin bu tecrübe çeşidine, İsa'nın (as) dirilişinden sonra birkaç havarisine görünmesini örnek olarak verir. Burada İsa (as), tüm sıradan insanlar tarafından gözlemlenebilen kamusal bir nesnedir ve ölümden dirildiği için doğüstü bir varlıktır. Bu durum, dindar kişilerce Tanrı'nın varlığına bir kanıt olarak kabul edilmiştir. M. Martin buna şöyle bir eleştiri getirir; İsa'nın (as) dirilişi, bu dinî tecrübe çeşidine verilebilecek doğru bir örnek değildir. Çünkü burada bahsedilen hikâyeye, farklı İncillerde farklı şekillerde geçmektedir ve bu anlatımlar birbiriyle çelişmektedir. Ayrıca Pavlus'un mektupları, Yahudi ve Roma kaynaklarıyla da desteklenmemektedir. Bu tecrübe çeşidine verilen tüm örnekler için aynı tartışmalar söz konusudur. Öte yandan, İsa'nın ölümünden sonra birkaç havarisine görünmesi, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir Tanrı'nın varlığına inanmak için güçlü bir kanıt olmazdı. Çünkü İsa'nın görünüşü sonlu bir Tanrı'ya veya birçok Tanrı'dan birine hatta şeytanın vücut bulmuş hâline bile uyumlu olabilir.¹⁸²

Swinburne, bir kişinin dinî tecrübesinin doğruluğu ile ilgili şüphe duyulması hâlinde kullanılabilecek bir test olarak yaşanan tecrübenin kişinin hayat tarzını etkileyip etkilemediğine bakmak gerektiğini belirtir.¹⁸³ Benzer bir test Azize Teresa tarafından da öne sürülmüştür. Fakat M. Martin, bu savunmanın güvenilir olmadığını belirterek eleştirir. Azize Teresa'nın, dinî tecrübenin güvenilirliğini belirlemek için önerdiği çeşitli yollar vardır. Bunlardan biri, dinî tecrübenin bu tecrübeyi yaşayan kişinin davranışları üzerindeki etkisidir. Buna göre eğer tecrübe kişinin davranışları üzerinde kötü bir etkiye neden olduysa o zaman bu tecrübe güvenilir değildir. M. Martin bu savunmanın işe yaramayacağını belirtir. Bir kişi Tanrı vizyonuna sahip olduğu hâlde iradesi zayıf olduğu için kötü davranışlar sergileyebilir veya vizyonun

¹⁸¹ Martin, *Atheism*, 155.

¹⁸² Martin, *Atheism*, 162.

¹⁸³ Swinburne, *The Existence of God*, 322-323.

aşırı güçlü ve korkunç doğası sebebiyle ahlaki olarak yozlaşabilir. Hayali bir dinî tecrübe yaşayan bir kişinin tecrübeden sonra ahlaki gelişim göstermemesi için apriori bir neden yoktur.¹⁸⁴

Benzer bir testi William Wainwright (1935-2020) da önerir. Wainwright, dinî tecrübelerin denetlenmesi için testler olduğunu belirtir. Bunlardan biri, Tanrı'nın var olduğunu göstermeyle ilgilidir. Diğer ise dinî tecrübeyle dolaylı yoldan ilgilidir. Yaşanan tecrübenin müminin aldığı kararlarda erdemlerin ne kadar rol oynadığı, ona inanan kişinin diğer insanlar üzerindeki etkisi ve söylediğinin derinliği, dinî akidelerle tutarlılığı ve başkalarının tecrübeleriyle tutarlılığı gibi kazanımlar bu testin konusudur.¹⁸⁵

Bu itirazların sonucunda Swinburne'ün dinî tecrübenin muhataplarının kimler olduğunu ya da kimlerin dinî tecrübe için seçildiğini açıklamadığını, tecrübeyi veya bilinçli bir zihinsel olayı tecrübe yapan şeyin ne olduğunu izah etmediğini ve dinî tecrübeyi dinî yapan şeyin ne olduğunu belirtmediğini ve dinî tecrübenin kapsam ve sınırlarını net bir şekilde açıklamadığını görmekteyiz. Ayrıca dinî tecrübe tasnifi Swinburne'ün eleştiri aldığı bir diğer noktadır. Bu eleştiriye göre kamuya açık nesnelerin dinî bir nesne niteliği kazanması kişinin zihinsel durumuyla ilgilidir. Swinburne bu tasnifinde kişinin kamuya açık nesneden Tanrı'nın sanatını hissedebileceğini ifade etmiştir. Ancak hem kişinin zihninde Tanrı'nın sanatına dair bir şema olmaması hem de M. Martin'in de ifade ettiği gibi kamuya açık ve herkes tarafından aynı şekilde algılanan bir nesneyi dinî tecrübe nesnesi olarak yorumlamak kişinin zihinsel durumuyla ilişkilidir. Diğer eleştiriye göre ise doğruluğu kesin olmayan bilgiler üzerinden bir dinî tecrübe yaşamanın güvenilir bir sonuç vermeyeceği belirtilmiştir. Bu eleştiri daha önce Flew'in belirttiği dinlerin kendi içinde farklı yönlerinin olduğu ve bu yüzden bu şemalarla hareket etmenin dinî tecrübenin güvenilirliğine zarar verdiği şeklindeki eleştirisini haklı çıkarmaktadır. Bunun yanında Swinburne dinî tecrübe yaşayan birinin bu tecrübenin yansımalarını kişinin daha sonraki davranışlarında görebiliyorsa dinî tecrübeden şüphe duymaya gerek

¹⁸⁴ Martin, *Atheism*, 160.

¹⁸⁵ Peterson, *Akıl ve İnanç*, 87.

olmadığını ifade etmiş fakat M. Martin'in bu durumun kişinin iradesiyle ilgili olduğunu belirtmiştir. Burada Swinburne'ün görüşünün yerinde olduğu kanaatini taşımaktayız. Zira dinî bir tecrübe yaşayan kişi, yaşadığı tecrübenin hissettirdiği huzur ve içsel sevinci ister istemez davranışlarına yansıtacaktır.

Dinî tecrübeyle ilgili veya Swinburne'ün dinî tecrübeyle ilgili görüşlerine getirilen eleştiriler ve varsa Swinburne'ün bunlara verdiği cevapları ele aldıktan sonra Swinburne'ün ortaya koyduğu güvenilirlik ilkelerine yapılan eleştiriler nelerdir? Bunlar iddia edildiği gibi güvenilir ilkeler midir? Bu soruların cevabını bir sonraki başlıkta ele alacağız.

2. GÜVENİLİRLİK İLKELERİNE GETİRİLEN ELEŞTİRİLER

Swinburne, safdillik ilkesini açıklarken bu ilkenin dinî tecrübeyle uygulanmasını engellemek için geliştirilen iki sınırlama girişimi olduğunu belirtmiştir. Fakat o, bu girişimlerin başarısız olduğunu ifade eder. Bunlardan ilki, şeylerin görüldüğü gibi olduğunu varsaymanın rasyonelliğe uygun olmadığı, tümevarıma dayalı bir gerekçelendirmeyi gerektirdiği ve sıradan durumlar için kullanılabilen gerekçelendirmenin dinî durumlarda geçerli olmadığı şeklindedir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse bir kişi masanın var gibi görünmesinin, yalnızca geçmişte tecrübe ettiğinde gerçekten o varlığın masa olduğu kanıtlanmışsa, masanın mevcut olduğunu farz etmek için iyi bir gerekçe olduğunu iddia edebilir. Burada geçmiş tecrübelerimizden yola çıkan tümevarıma dayalı kanıtımız mevcuttur. Ancak dinî tecrübelerin geçmiş tecrübelerimizle desteklenmesi durumu söz konusu olmadığından gereken tümevarıma dayalı kanıtlara ulaşılamaz. Bu görüşe göre, geçmiş tecrübeler şu anki çıkarımları gerekçelendirmek için yeterlidir. Ancak Swinburne, hatırladığımız veya hatırlayamadığımız pek çok geçmiş tecrübemiz olduğunu ve şimdiki çıkarımlarımızı geçmiş tecrübelerimize dayandırmanın doğru bir yaklaşım olmadığını ifade eder. Çünkü geçmiş tecrübelerimizden yola çıkarak tümevarıma dayalı bir sonuca ulaşmak istiyorsak geçmiş tecrübelerimizi doğru hatırlamamız gerekmektedir. Fakat doğru hatırladığımızı dair güvenilir bir gerekçemiz olmadığından burada şeylerin görüldükleri gibi oldukları ilkesine dayanmalıyız. Bazı tecrübeleri yaşamış gibi görünmemiz, yaşadığımızı inanmak için yeterli ve iyi bir gerekçedir. Ona göre

bir konuda kendi duyularımıza güvenmek için başkalarının da aynı tecrübeyi yaşaması şart koşulursa böyle bir durumda, başkalarının tecrübesini kabul etmek için de geçerli bir sebep gereklidir. Aslında diğer insanların tecrübelerine güvenmek de şeylerin görüldüğü gibi olduğu ilkesini içerir. Çünkü diğer insanların doğruyu söylediklerini varsaymanın yanı sıra insanların bu tecrübeleri yaşadıklarını söylemiş gibi görünmeleri söylediklerine inanmamız için gerekçe sağlamaktadır. Kısacası bahsedilen sınırlama girişiminin savunduğunun aksine safdillik ilkesi, rasyonelliğin temel ilkesidir. Swinburne, bu ilkenin önemini şöyle savunmaktadır; tecrübenin veya hafızanın gücüne göre değişse de yaşanan tecrübeler doğru olarak kabul edilmezse dünyaya dair sahip olduğumuzu düşündüğümüz bilgilerin çok azına sahip oluruz. Bu sebeple bu ilkeye gereken değer verilmelidir.¹⁸⁶

Swinburne, şeylerin görüldüğü gibi olduğunu kabul etmemizi ister ancak göz de kulak da yanılıya açık organlardır. Bir kişi algısal olarak neyi algılamaya meyilliyse tecrübesini de o şekilde yorumlamaya yatkındır. Bir şeyi “ben öyle gördüm”, “bunu yaşadığımı hatırlıyorum” veya “böyle hatırlıyorum” şeklinde ihtimal barındıran cümlelerle ifade etmek dinî tecrübenin güvenilirliğini her türlü şüpheye açık hâle getirmektedir. Zira algılarımız gibi zihin de yanılabilir. Ayrıca Swinburne’ün “bir masanın var gibi görünmesinin, masanın mevcut olduğunu farz etmek için iyi bir gerekçe olduğu” şeklindeki ifadesi de dinî tecrübe açısından değerlendirildiğinde yeterli ve açık bir ifade değildir. Çünkü Tanrı’yla ilgili bir tecrübe yaşayan farklı din mensuplarının tecrübelerinin birbirinden farklı olacağı açıkken bu tecrübeyi her birinin nasıl kanıtlayacağı da merak konusudur.

Safdillik ilkesinin uygulanmasına yönelik ikinci sınırlamaya göre ise bu ilke, tümevarıma dayalı gerekçelendirme olmaksızın hissedilebilir özellikler ve ilişkiler için geçerlidir. Ancak diğer durumlarda geçerli kabul edilmez. Yani ilke, duyulur bir özelliğe veya ilişkiye sahip şeyler için geçerliken duyulur olmayan bir özelliğe sahip şeylerde onları varsaymak için yeterli bir kanıt taşımaz. Burada bahsedilen duyulur özellikler arasında renkler, sertlik, yumuşaklık, pürüzlülük, pürüzsüzlük, ağırlık, hafiflik, sıcaklık, soğukluk ve ses gibi görsel, dokunsal ve işitsel özellikler vardır.

¹⁸⁶ Swinburne, *The Existence of God*, 304-306.

İlişkiler arasında ise sahip oldukları özellikler açısından birbiriyle aynı veya birbirinden farklı olması; renklerin ton, doygunluk ve parlaklığındaki benzerlikler ve sesin seviyesi, tınısı vb. açısından benzemesi sayılabilir. Özellikler ve ilişkiler sayı, şekil, boyut, konum, durum, mesafe ve zaman içerikli terimlerle de ilgilidir. Bu görüşü savunanlara göre bir şey epistemik olarak kahverengi, kare ve katı görünüyorsa bu onun öyle olduğuna inanmak için iyi bir gerekçedir. Ancak bir şeyin farklı şekillerde görünmesi, net olmadığından, onun öyle olduğuna inanmak için iyi bir gerekçe değildir. Örneğin bir şeyin masa veya gemi gibi görünmesi, onun masa olduğuna inanmak için iyi bir gerekçe değildir. Onun masa olarak kabul edilmesi için masaya ait olan renk, şekil, işlev gibi özellikleri taşıması gerekir. Bu görüşe göre bir şeyin ya da ona ait bir özelliğin varmış gibi algılanması, herhangi bir gerekçeye ihtiyaç duymadan onun var olduğuna dair bir temele sahipse bu tecrübe, o şeyin gerçek tecrübesi olarak kabul edilir. Ancak bu temele sahip değilse o şeyin varmış gibi görünmesi, tecrübenin gerekçe isteyen bir yorumudur. Burada gerçek tecrübe ve yorum arasındaki farka dikkat çekilmektedir. Öte yandan bu farka vurgu yapanların birçoğu gerçek tecrübenin de insanları yanıltabileceğini kabul eder. Örneğin bir şeye dair gerçek bir tecrübe yaşandığı için doğal olarak o şeyin var olduğu düşünülebilir. Ancak o şey mevcut değilse bu yaşanan tecrübe bir sanrı, halüsinasyon, illüzyon veya hayalden ibaret olabilir. Gerçek tecrübe ve yorum arasındaki fark dinî tecrübe açısından değerlendirildiğinde, bu bakış açısı dinî tecrübenin kendine özgü nesnelere gerçek tecrübe olarak değil yorum olarak kabul eder. Başka bir deyişle Tanrı'yla konuştuğunuz hissine kapıldığımızda bu durum öyle olduğunu varsaymanız için yeterli bir sebep değildir.¹⁸⁷

Swinburne, gerçek tecrübe ve yorum arasında böyle bir çizgi çizilemeyeceğini belirtir. Onun açıklamasına göre, hissedilebilir özellikleri olan ve olmayan şeyler hakkındaki inançlarımız birbirinden farklıdır ve bu durum normaldir. Hissedilebilir özellikleri olan şeylerle ilgili inançlar açısından desteklenemeyen, hissedilebilir olmayan özelliklere sahip olan nesnelere hakkında pek çok algısal algısal inançlarımız vardır ve bu konuda haklı gerekçelere sahibiz. Yolun karşısında gördüğüm kişinin

¹⁸⁷ Swinburne, *The Existence of God*, 307-308.

kardeşim olduğuna inanmakta haklıyım. Fakat o kişinin kardeşim olduğuna inanmamı sağlayan şeyin ne olduğuna dair tatmin edici bir cevap veremem. Onun hakkında 'hissedilebilir' özelliklerden oluşan bir tanımlama yapabilirim ama bu tanımlama yüzlerce insan için benzerlik içereceğinden oldukça belirsiz bir tanımlama olacaktır. Bu yüzden birini tanımak, tanımlamak anlamına gelmez. Örneğin birinin yüzüne bakarak yorgun olduğunu anlayabiliriz ya da telefondaki sesin kime ait olduğunu tanıyabiliriz ancak bunu nasıl anladığımızı veya tanıdığımızı dair net bir tanımlama yapamayız. Ayrıca koku ve tat alma gibi duyular için de bu durum geçerlidir. İçtiğimiz sıvının çay olduğunu anlarız ve onun çay olduğuna inanma gerekçemizden şüphe duymayız. Ancak onun tadını çaya benzeten şeyin ne olduğunu açıklayamayız. Açıklayamasak da tadının çay gibi olması başlı başına iyi bir nedendir. İnsanlar şeylerin ve onların sahip oldukları özelliklerin farklı yönlerine dikkat ederler. Bu şeylerin bazen hissedilebilir özelliklerini tanımlayabilirken bazen tanımlayamazlar veya o şeyin daha sofistike özelliklerinin tanımlanması hissedilebilir özelliğin tanımlanmasından daha kolay olabilir. Bu sebeple, Swinburne'e göre ikinci girişim de başarısız olmuştur ve safdillik ilkesi geçerliliğini korumaya devam etmektedir. Eğer özneye bir nesnenin mevcut olduğu görünüyorsa (özel bir durum söz konusu değilse) bu durum o nesnenin varlığına inanmak için iyi bir nedendir. Dinî tecrübe açısından ele aldığımızda, eğer bana Tanrı'yı görüyormuşum gibi geliyorsa bu benim ve başkalarının öyle olduğunu varsaymamız için iyi bir gerekçedir. Dinî tecrübelerin meydana gelmesi, yaşanan durumun bir deneyim olduğu iddia edilen şeye inanmak için birinci derece sebeptir.¹⁸⁸

Swinburne'e göre bazı nesnelere hakkında kesin bir tanımlama yapamayız. Birini veya bir şeyi tanımak onu tanımlayabileceğimiz anlamına gelmez. Bu nedenle Tanrı'yı tanıyorsak onu gördüğümüzü veya hissettiğimize inanıyorsak bunu tanımlayamasak da onun öyle olduğunu varsaymalıyız. Ancak Tanrı'yı tanımakla içtiğim şeyin çay olduğunu anlamam arasında ciddi bir fark vardır. Benzer şekilde kardeşimi gördüğüme inanmam ile Tanrı'yı gördüğüme inanmak birbiriyle aynı değildir. Tanrı'nın özelliklerini bilmek ve onun tanınabilirliği aynı değerlendirilemez.

¹⁸⁸ Swinburne, *The Existence of God*, 309-310.

Örneğin Swinburne'e göre Tanrı tek olan, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve tamamen özgür olarak tanımlanır ve Swinburne bu özelliklerin onun tanınması için yeterli olduğunu belirtir.¹⁸⁹ Ancak bunu dinî tecrübe içinde nasıl anlayabileceği bir soru işareti oluşturmaktadır.

Michael Martin tarafından safdillik ilkesine de eleştiri gelmiştir. “Olumsuz safdillik ilkesi”¹⁹⁰ olarak adlandırdığı bu itirazda M. Martin, “Tanrı’ya ilişkin tecrübeler, Tanrı’nın varlığı için iyi bir gerekçe olarak kabul edildiğine göre Tanrı’nın yokluğuna ilişkin tecrübeler neden Tanrı’nın yokluğu için iyi bir gerekçe olmasın?” sorusunu sorar. Pek çok insan, Tanrı’yı tecrübe etmeye çalışmış fakat sonuç elde edememiştir. Tanrı’nın yokluğuna dair bu tecrübe, ateistler tarafından Tanrı’nın varlığına ilişkin tecrübeye dayanan argümana karşı kullanılamaz mı? M. Martin, Swinburne’ün bunların kullanılamayacağını düşündüğünü belirtir.¹⁹¹ Bu ilkenin yapısı, nesnelere nasıl göründüklerini ele almaya müsait olarak tasarlanmıştır. Bir şeyin nasıl görünmediği bu ilkenin ilgi alanında yer almaz.¹⁹² Fakat M. Martin bu ilkenin, sandalye tecrübesinin varlığına inanıldığı gibi yokluğuna inanmak için de geçerli olması gerektiğini savunur. Eğer Swinburne şeylerin görünme biçimlerinin oldukları gibi görünmeleri için iyi bir gerekçe olduğu konusunda haklıysa aynı durum tam tersi için de geçerli olmalıdır.¹⁹³ Ayrıca Swinburne’ün taraflı davrandığını düşünür; o, Tanrı’nın görünüşü için varsaydığı hakkı Tanrı’nın yokluğu için varsaymamaktadır. Swinburne bu konuda şöyle düşünür; eğer elli kişi dodo kuşlarının olmadığını düşünüyorsa bu dodoların olmadığını varsaymak için iyi bir gerekçe değildir. Ancak elli kişiye dodo varmış gibi geliyorsa bu onların var olduğunu varsaymak için iyi bir gerekçedir. Swinburne, olumlu durumda bir şeylerin varlığına dair daha makul bir teoriye sahip olmamız gerektiğini vurgulamaktadır. Benzer durum Tanrı için de geçerlidir.¹⁹⁴ M. Martin’in bu eleştirisine Swinburne tarafından olmasa da şöyle bir yanıt gelmiştir; varlık tecrübeleri ve yokluk tecrübeleri bir nesnenin ya da

¹⁸⁹ Swinburne, *The Existence of God*, 315-318.

¹⁹⁰ Michael Martin, “The Principle of Credulity and Religious Experience”, *Religious Studies* 22/1 (1986), 82.

¹⁹¹ Martin, *Atheism*, 170.

¹⁹² Swinburne, *The Existence of God*, 304.

¹⁹³ Martin, “The Principle of Credulity and Religious Experience”, 83.

¹⁹⁴ Martin, *Atheism*, 173-174.

olumsal bir durumun varlığına ilişkin olarak aynı zeminde bir araya getirilmesi gerektiği konusu tartışmalıdır. Bunun sebebi, ampirik doğrulama açısından olumlu ve olumsuz varoluşsal ifadeler arasındaki eşitsizliktir. Örneğin bir ineğin var olduğu iddiası İ, onun olumsuzlaması da -İ olsun. İ'nin doğru olması için yalnızca bir inek algısının doğrulanması gerekirken -İ'nin doğrulanması için tüm uzamsal-zamansal konumlar incelenerek hiç inek algılanmaması ve bu sonsuz sayıdaki tüm algının doğrulanması gerekir. Bu sebeple “eğer İ'nin yokluğuna dair bir tecrübem varsa o zaman muhtemelen İ yoktur” ilkesi tamamen mantıksızdır. Ayrıca bir kişi yokluk tecrübesini bildirdiğinde, bu tecrübenin dikkatsizlikten veya tecrübeye konu olan nesneyi tanımamasından kaynaklanmayacağı konusunda emin olamayız.¹⁹⁵

Swinburne safdillik ilkesi ve sınırlamaları reddedilirse kişinin “şüpheli bir bataklığa düşeceğini” söyler. Fakat M. Martin, bunun şüpheciğe yol açmadığını ve bu ilkenin kişiyi kolay kandırılabilir bir hâle getireceğini belirtir. Hatta dinî tecrübeyle ilgili genel bir şüphecilik bir endişe kaynağı oluşturmaz. Buna bir kısıtlama getirilmediği sürece kişinin kolay kandırılabilir bir hâle gelmesinin yanında evrenin de her türlü varlıkla (Meryem Ana'dan Kali'ye, Şeytan'dan Apollo'ya hatta perileri ağaç elfleri, goblinler, browniler ve su perileri gibi efsane ve mitlerde geçen pek çok yaratık dahil) dolu olduğunu da varsaymak gerekecektir.¹⁹⁶

Safdillik ilkesine bir diğer eleştiri C. B. Martin (1924-2008) tarafından getirilmiştir. C. B. Martin'e göre, algısal tecrübeye dayalı bilgi iddiasının gerekçelendirilebilmesi için tecrübe doğrulanabilir veya denetlenebilir olmalıdır. Bir kişi x nesnesini gördüğünü iddia ettiğinde, bu algı başka algılarla denetlenebiliyorsa o kişi iddiasında haklı olur. Fakat dinî tecrübelerde algılanan şey, başkalarınca doğrulanamaz. Bu sebeple inanan kişi, yaşadığı tecrübeye dayanarak bilgi iddiasında bulunamaz.¹⁹⁷

Wainright dinî tecrübelerle algısal tecrübeler arasında birtakım benzersizlikler olduğunu ve bu benzersizliklerin algılanan nesnenin mahiyetinden kaynaklandığını

¹⁹⁵ Kai-man Kwan, “Can Religious Experience Provide Justification for the Belief in God? The Debate in Contemporary Analytic Philosophy”, *Philosophy Compass* 1/6 (2006), 650-651.

¹⁹⁶ Martin, “The Principle of Credulity and Religious Experience”, 91-92.

¹⁹⁷ Peterson, *Akıl ve İnanç*, 85.

belirtir. Tanrı, algılanan duyu nesnelere farklı olduğu için, Tanrı'nın herkes tarafından algılanması ve Tanrı tecrübelerinin doğrulanabilir tahminler üretmesi gerekmez. Bu tecrübe, bir kişiyi algılamaya benzer. Örneğin aynı kişiyi birisi soğuk ve mesafeli bulurken diğeri sıcakkanlı ve samimi bulabilir.¹⁹⁸

Swinburne, safdillik ilkesiyle ilgili Tanrı'nın varlığına dair bir itiraz varsa bununla ilgili sorumluluğu şüphecilere yükler.¹⁹⁹ Fakat C. F. Davis bu durumun kabul edilmesi durumunda, itiraz edilmeyen tüm dinî tecrübeler tamamen güvenmenin safdillik ilkesini kötüye kullanmak anlamına geldiğini belirtir. Böyle bir durumda dinî tecrübeye dayalı bir argüman değil körü körüne bir inanç ortaya çıkar.²⁰⁰ Bunun sebebi Swinburne'nün safdillik ilkesinde iddia ettiği "kişinin algıladığı şey muhtemelen öyledir"²⁰¹ ifadesidir. Buradaki "muhtemelen" kelimesinin kullanım amacı belirsiz kalmış, deneyimsel iddiaların "olmamasından daha muhtemel" anlamında kullanıldığı yeterince vurgulanmadığından "çok muhtemel" veya "şüpheyeye yer bıraksa da inanılması gerektiği" anlamları çıkmaktadır. Bir şeyin olma ihtimalinin yüksek olması, aynı konuda düşük ihtimalin gerçekleşmeyeceği anlamına gelmez.²⁰²

Gale de safdillik ilkesine eleştiri yapanlardan biridir. Gale, dinî tecrübelerin kavramsal gerekçelerle algısal olarak nitelendirilemediğini belirterek Swinburne'nün dinî tecrübeyi algısal tipteki deneyimlerden biri olarak görmesini eleştirmiştir.²⁰³

Safdillik ilkesi, bir konunun veya nesnenin kişiye görüldüğü gibi olduğuna inanmayla ilgilidir. Örneğin ben arkadaşımın sesini duyuyormuşum gibi geliyorsa muhtemelen onun sesini duyuyorum. Aksi ortaya koyuluncaya kadar bunun böyle olduğuna inanmak gerekir. Şayet güvenilir oldukları kanıtlanıncaya kadar gördüğümü yahut duyduğumu iddia ettiğim şeye inanmamam gerektiği savunulursa o zaman insanlar bir inanca sahip olamazlar. Swinburne, bir insanın beş duyusuyla elde

¹⁹⁸ Peterson, *Akıl ve İnanç*, 86.

¹⁹⁹ Swinburne, *The Existence of God*, 319.

²⁰⁰ Davis, *The Evidential Force of Religious Experience*, 102.

²⁰¹ Swinburne, *The Existence of God*, 304.

²⁰² Davis, *The Evidential Force of Religious Experience*, 102-103.

²⁰³ Richard Gale, "Swinburne's Argument From Religious Experience", *Reason and the Christian Religion: Essays in Honour of Richard Swinburne*, ed. Alan Padgett - Richard Swinburne (New York: Oxford University Press, 1994), 42-43.

ettiklerine inanması gibi dinî duyulara güvenmesinin rasyonel olduğunu söyler. Bu noktada şöyle bir itiraz gelmektedir, normal duyulara güvenilmesi normaldir zira bu duyular tüm insanlar için ortaktır. Fakat dinî duyular herkes için ortak geçerliliğe sahip değildir. Ancak bu iddia tam olarak doğru değildir. Çünkü hayatımızı yönlendiren bir gücün farkına varma tecrübesi birçok kişide ortaktır. Kişilerin dinî tecrübe yaşamamaları, yaşayanların tecrübelerinin yanlışlığını değil, diğerlerinin dinî gerçeklere açık olmadıklarını gösterir. Kısacası Tanrı tecrübesine sahip olduğunu söyleyen biri, yanlışlığına dair bir ispatla karşılaşmadığı sürece, tecrübesine inanmalı ve güvenmelidir.²⁰⁴

C. F. Davis dinî tecrübeyle ilgili sorunları üç başlık altında toparlamıştır ve bunların hem safdillik hem de tanıklık ilkesine uygulanabileceğini belirtir. Bu kategorilerden ilki tanımla ilgili sorunları içerir. Bunlar, Swinburne'ün tanıklık ilkesiyle ilgili ön gördüğü yanlış hatırlama, abartma ve yalan söylemenin yanı sıra kavramsal sorunları da içermektedir. Deneklerin yalancı oldukları ve hafızalarının zayıf olduğu biliniyorsa, onların sonraki davranışları tecrübelerini samimiysiz ve yanlış tanımladıklarını gösteriyorsa, tecrübelerini tanımlamak için kullandıkları kavramları anlamadıklarına veya onların kastettiğinden farklı bir anlamda kullanıldığına dair kanıtlar mevcutsa, tanımları kendi içinde tutarsızsa veya tanımlarına geriye dönük yorumlarını katmışlarsa bu deneklerin tecrübeleriyle ilgili yaptıkları tanımlar reddedilebilir. Bu sorunlardan herhangi birinin başarılı olması bu tecrübenin kanıt için uygun olmadığı anlamına gelmez, sadece bu tanım altında kanıt olamayacağı anlamına gelir. Bu durumda denekten tecrübesini doğru, tutarlı, samimi ve anlaşılır şekilde anlatması beklenir.²⁰⁵

İkincisi, özneyle ilgili sorunlardır. Swinburne safdillik ilkesinden bahsederken bazı özel durumlarda tecrübenin geçerliliğini kaybettiğinden²⁰⁶ bahsetmiştir. Bu özel durumlardan ilk ikisi öznenin güvenilmez olduğunun anlaşılması ve öznenin belirli türden bir nesneyi belirli koşullarda algılanması, bir çeşit sete (inanç, beklenti, kişilik, kültürel arka plan gibi) sahip olmasıydı. Davis'e göre, öznenin bu koşullarda

²⁰⁴ Yaran, *Tanrı İnancının Aklılığı*, 146-147.

²⁰⁵ Davis, *The Evidential Force of Religious Experience*, 106.

²⁰⁶ Swinburne, *The Existence of God*, 310-314.

gerçekleşen tecrübelerin doğrulanamaz değildir. Ona göre bu tecrübeler yaşanabilir. Fakat o, bu tecrübelerin tek başına kanıt olarak kullanılamayacağını belirtir. Özneye ilgili bu sorunların, dinî tecrübedeki gibi tecrübenin varsayılan nesnesine erişim olmadığı için en büyük zararı verdiğini ifade eder.²⁰⁷

Üçüncü sorun ise nesneyle ilgilidir ve Swinburne'ün özel durumlar altında belirttiği üçüncü ve dördüncü değerlendirmeleri kapsar. Bu değerlendirmeler “arka plandaki kanıtlara göre x'in orada olmaması muhtemeldir” ve “x orada olsun veya olmasın, x muhtemelen bana x'in orada olduğu gibi görünmesi deneyiminin bir nedeni değildir” şeklindedir. Fakat arka plandaki kanıtlardan yola çıkarak tecrübe edildiği iddia edilen şeyin varlığını veya öznenin tanımladığı gibi olmasının mümkün olmadığını, hatta bunun imkânsız olduğunu veya bahsi geçen algının iddia edildiği şekilde algılanamayacağını göstererek iddia çürütülebilir.²⁰⁸

Görüldüğü üzere Swinburne'ün dinî tecrübe anlayışıyla ilgili çeşitli itiraz ve eleştiri mevcuttur. Bunların bir kısmı din ve kültürlerin farklı olmasından, bir kısmı da insanların tecrübelerinin kişiye özel olmasından kaynaklanır. Fakat Swinburne'e göre, bunların farklılıklar içermesi, dinî tecrübenin geçerliliğine zarar vermemektedir. Ayrıntılarda birtakım farklılıkların olması kişiyi şüpheye sevk etmek için yeterli bir gerekçe değildir.²⁰⁹ Bir başka dikkat çekici itiraz, dinî tecrübenin sadece dindarların başına geldiğiyle ilgilidir. Halbuki bu durum, bir şeyin varlığını tanımakla ilgilidir. İnsan, bilmediği veya tanımadığı bir şeyle ilgili yaşadığı tecrübeyi anlamlandıramaz.²¹⁰ Ayrıca dinî tecrübenin kapsamı, sınırlarının yetersizliği, tekrarlayıp tekrarlamaması, muhatabı, etkileri gibi konularda herhangi bir yorum yapmaması da eleştiriye açık konulardandır.

Gelen bir diğer eleştiri türü Swinburne'ün tecrübeyle ilgili yaptığı tanım ve ayrımlarla ilgilidir. Tanımın yeterince açık olmaması, tecrübenin içsel ve dışsal şeklinde ele alınması bir sorun olarak görülmüştür. Dışsal betimlemede gerçekten var olan şey tecrübe edilir. İçsel betimlemede ise tecrübenin nesnesi, kişiye öyleymiş gibi

²⁰⁷ Davis, *The Evidential Force of Religious Experience*, 106-107.

²⁰⁸ Davis, *The Evidential Force of Religious Experience*, 107.

²⁰⁹ Swinburne, *The Existence of God*, 316-317.

²¹⁰ Swinburne, *Tanrı Var mı?*, 123.

görünür.²¹¹ Bu durum şüpheye çok açık olduğundan, tecrübenin güvenilirliği için kişinin doğru sözlü olması adeta bir zorunluluktur. Swinburne bu ayrımı yaparak dinî tecrübeyi bir temele oturtmaya çalışır. Ancak bunu yaparken dinî tecrübeyi zayıf düşürmekte ve öznelliğin derecesini artırmaktadır.

Dinî tecrübe delilinin güvenilirliğini zayıflatan bir diğer unsur safdillik ilkesidir. Swinburne, bu ilke aracılığıyla tecrübelerin çeşitli sebeplerle reddedilmesinin önünü kesmeye çalışır. Swinburne, kişinin her şeye kanıt aramasının kişiyi şüpheciliğe götüreceği düşüncesine sahiptir. Ancak ilkenin sınır ve kapsamını net bir şekilde çizmemesi, bu ilkenin çeşitli şekillerde eleştirilmesine neden olmuştur. Bunlardan biri, M. Martin'in yaptığı, gerekli sınırlar çizilmezse bu ilkenin insanların kolay kandırılabilir olmasına sebep olacağı eleştirisidir. Bu yerinde bir eleştiri olarak görünmektedir. Çünkü insanların her türlü kullanımına açıktır. Dolayısıyla içsel betimlemeyle açılan gedik safdillik ilkesiyle daha da büyümüştür.

²¹¹ Swinburne, *The Existence of God*, 293-294.

SONUÇ

Mantıkçı pozitivistlerin baskın olduğu bir dönem ve ortamda dünyaya gelen Richard Swinburne aldığı ilahiyat ve felsefe eğitimleri neticesinde kendi felsefi sistemini kurmuştur. İçinde bulunduğu dönemin yaygın görüşüne rağmen teizmi savunan filozof, Tanrı'nın varlığını ispat etmek için çeşitli delilleri ele almıştır. Bu delillerden biri de dinî tecrübe delilidir.

Dinî tecrübenin gerçekleştiği hemen herkes tarafından kabul edilirken bu tecrübenin doğruluğu ve buna inanmanın kabul edilebilirliği konusunda bir netlik yoktur. Zira dinî tecrübenin nesnesi, sıradan tecrübelerin nesnesinden farklıdır. Bu fizikötesi varlığın tecrübesi, pek çok tartışmayı beraberinde getirmiştir. Öncelikle sıradan duyu tecrübelerimizle algılanamayan bu varlığın tecrübesi, filozoflar tarafından tanımlanmasını ve açıklanmasını zorlaştırmıştır. Swinburne bu konuda farklı bir bakış açısı ortaya koyarak dinî tecrübeyi açıklamaya çalışmıştır. Yöntem olarak bugüne kadar kullanılan yöntemlerden farklı ve orijinal bir yol izlemiştir.

Swinburne metafiziği eleştiren mantıkçı pozitivistlerin yöntemlerinden hareketle yaptığı çalışmalarının sonucunda fizikötesi varlığı gözlemleyemediği için varlığını anlamsız bulan mantıkçı pozitivistlerin kendi içinde çeliştiğini görür. Buradan yola çıkarak yöntemini belirler ve bilimin yöntemini metafiziğe uygular. Dinî tecrübe delilini ve güvenilirlik ilkelerini de bu noktadan hareket alarak temellendirir. Buna göre modern bilim, insanın gözlem alanının ötesindeki çok büyük ve çok küçük şeyleri gözlemleyemez fakat onlarla ilgili çeşitli teoriler üretir. Yine bilim, yöntem olarak doğrulanabilirlik ilkesini kullanır fakat bahsi geçen varlıkların gözlemlenememesi, bu varlıkları anlamsız ve doğrulanamaz kılar. Swinburne, yaptığı çalışmalar neticesinde bilimi de anlamsız kılmamak adına bu teorilerin anlamsız olmadığı, sadece doğrulanamadığı, bir teorinin doğrulanamadığında da anlamlı olabildiği sonucuna ulaşmıştır. Swinburne'ün doğrulama ilkesiyle ilgili bu teorisini, dinî tecrübeye bu şekilde bulmaktayız.

Swinburne Tanrı'nın varlığıyla ilgili çeşitli araştırmalar yaparken argümanlarını tümevarıma dayalı yöntemle incelemeyi tercih eder. Dinî tecrübe, onun çalışmalarında Tanrı'nın varlığına ulaşmak için bir araçtır. Çıktığı yolda, Tanrı'nın

varlığıyla ilgili deliller üzerinde çeşitli araştırmalar ve hesaplamalar yaparak fikirlerini oluşturmuş ve dinî tecrübenin Tanrı'nın varlığının olasılığını artırdığını belirtmiştir. Bu fikriyle dinî tecrübeye tamamlayıcı bir rol biçmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Kilise'nin bir inanç meselesi olarak gördüğü dini, Swinburne rasyonel olarak değerlendirmiştir. Çalışmalarında metafizik olan dinî tecrübe teorisini, bilimsel teoriye benzeterek onun savunulabilir olduğunu göstermeye çalışmıştır. Tümevarıma dayalı yöntemi kullanarak Tanrı'nın varlığına ulaşmak için delilleri inceleyen filozof, dinî tecrübe delilini incelerken de bilimin yöntemlerinden faydalanmaya devam etmiştir. Tanrı'nın doğrulanamadığını kabul etmekle beraber onun kanıt ve argümanlarla desteklenebildiği sonucuna ulaşmıştır. Örneğin kişi Tanrı'yı algılayarak tecrübe etmektedir. Tanrı'nın tecrübesi doğrulanamaz fakat kişinin tecrübelerinden yola çıkarak Tanrı'nın varlığıyla ilgili olan diğer delillerle desteklenmektedir. Kişinin bu tecrübesi, güvenilirlik ilkeleri olarak görülen safdillik ve tanıklık ilkeleriyle de desteklenmektedir. Bu iki ilke, Tanrı'nın varlığına inanmak için kişiye geçerli bir neden sağlamaktadır. Safdillik ilkesine göre kişi, Tanrı'yı mevcutmuş gibi görüyorsa Tanrı'yı tecrübe etmiştir. Bu ilkeye göre bize başka şekilde olduğunu düşündürecek yani Tanrı'nın olmadığını gösterecek herhangi bir neden olmadığı müddetçe bu durum rasyoneldir. Benzer şekilde tanıklık ilkesi de tıpkı safdillik ilkesi gibi rasyonel bir ilkedir. İnsanın hayatında geniş bir yer tutan bu ilke, şeylerin doğru olmadığını düşündüren bir neden olmadığı müddetçe insanların anlattıklarının doğru olduğunu varsayar. Böylece, tıpkı hayatın içindeki birçok şey gibi, dinî tecrübe yaşamamış olanlar için de bir kanıt oluşturmuş olur. Swinburne bu iki ilkenin de rasyonel olduğunu, olumsuz bir durum olmadıkça dinî tecrübeye destek sağladığını belirtir. Ancak olumsuz durumların sınırlarını sağlam bir şekilde çizmemesi, güvenilirlik ilkeleriyle ilgili boşluklar bırakması, yaşanan tecrübe ve kişiler hakkında derinlemesine tahlil yapmadan kabul etmeye ve güvenmeye değer görmesi problem olarak görülmüştür.

Dinî tecrübeye ilgili yaptığı açıklama ve tanımlamalar kendi içinde bir bütündür. Ancak bunların yetersiz kaldığı durumlar da mevcuttur. Bu etkiyi en çok gördüğümüz yer, yapılan eleştirilerdir. O, din tanımını ne geniş ne de dar bir kapsamda

yapar. Tanımı bu kapsamda tutmasının arkasında, sıra dışı her tecrübenin dinî tecrübe olmadığını, ancak yaşanan bazı sıra dışı tecrübelerin de dinî tecrübe kapsamına girdiğini göstermek istemesi olabilir. Ancak dinî tecrübeyi açıklayabilmek için yaptığı tecrübe tanımı ve ayrımıyla dinî tecrübeyi zayıflattığı düşünülmektedir. Swinburne'ün çok önemseydiği dinî tecrübe delili, kişisel bir tecrübeye dayanması yönüyle birçok filozof tarafından zayıf görülmekte ve eleştirilmektedir. Tüm dinî tecrübelerin aynı şekilde kabullenilmesi, bunlar arasında bir farklılık gözetilmemesi de bir başka sorun olarak görünmektedir. Her tecrübe kendi içindeki şartlarıyla birlikte değerlendirilmeli, aksi hâlde güvenilirliğinden şüphe duyulmalıdır.

Her ne kadar Swinburne kendi içinde tutarlı açıklamalar yapıp belirli bir sistem içerisinde ilerlemeye çalışsa da dinî tecrübenin yapısı gereği herkes tarafından algılanamaması ve dinî tecrübeyi bilimsel yöntemlerle açıklamaya çalışması problem olarak görülmektedir. Bir başka problem de Swinburne'ün olasılıklar üzerinden ilerlemesidir. Swinburne, Tanrı'nın varlığını ve kişinin tecrübesinin doğruluğunu "muhtemel" şeklinde değerlendirmektedir. Bu bakış açısının sebebi, rasyonel olanın bu şekilde gerçekleşeceğini düşünmesindedir. Ona göre inanmak, inanmamaktan daha makuldür. Yani aslında teorisini bir olasılık üzerine temellendirir.

Çalışmamızda Richard Swinburne'ün dinî tecrübeye dair fikirlerini incelemeye çalıştık. İleriki çalışmalar için öneri olarak Schleiermacher'e göre dini tecrübe, Swinburne'de din dili veya Tanrı'nın sıfatları, Tanrı'nın varlığının kanıtları ve bunlara getirilen eleştiriler çalışmaya değer konular olarak görünmektedir.

KAYNAKLAR

KİTAPLAR

- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 12. Baskı, 2010.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Baskı, 1999.
- Davis, Caroline Franks. *The Evidential Force of Religious Experience*. New York: Oxford University Press, 1989.
- Erdem, Hüsamettin. *Felsefeye Giriş*. Konya: Hü-Er Yayınları, 2013.
- *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*. Konya: Hü-Er Yayınları, 3. Baskı, 2004.
- Erdem, Ömer Faruk. *Pragmatizm ve Din*. Konya: Yediveren Kitap, 2022.
- Gale, Richard M. "Swinburne's Argument From Religious Experience". *Reason and the Christian Religion: Essays in Honour of Richard Swinburne*. Ed. Alan Padgett - Richard Swinburne. 39-63. New York: Oxford University Press, 1994.
- *On The Nature and Existence of God*. Cambridge University Press, 1991.
- James, William. *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*. çev. İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017.
- Kalın, Fetullah. *Rudolf Otto'da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014.
- Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2022.
- Mackie, John. *The Miracle of Theism*. New York: Oxford University Press, 1982.
- Martin, Michael. *Atheism*. Philadelphia: Temple University Press, 1990.
- Otto, Rudolf. *Kutsal'a Dair*. İstanbul: Altıkkırkbeş Yayın, 2014.
- Peterson, Michael (ed.). *Akıl ve İnanç*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 5. Baskı, 2015.
- *Din Felsefesi*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.
- Plantinga, Alvin. *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Swinburne, Richard. *Epistemic Justification*. New York: Oxford University Press, 2005.
- *Faith and Reason*. New York: Oxford University Press, 2. Edition., 2005.
- *Mucize Kavramı*. çev. Aydın Işık. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- *Providence and the Problem of Evil*. New York: Oxford University Press, 1998.
- *Tanrı Var mı?* çev. Muhsin Akbaş. Bursa: Arasta Yayınları, 2001.

- . *The Coherence of Theism*. New York: Oxford University Press, Revised Edition, 1993.
- . *The Cristian God*. New York: Oxford University Press, 1994.
- . *The Evolution of The Soul*. New York: Oxford University Press, Revised Edition, 1997.
- . *The Existence of God*. New York: Oxford University Press, 2. Edition, 2004.
- . *The Resurrection of God Incarnate*. New York: Oxford University Press, 2003.
- . *Was Jesus God*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Taylan, Necip. *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*. İstanbul: Şehir Yayınları, 2. Baskı, 2000.
- Topaloğlu, Aydın. *Teizm&Ateizm*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.
- Tüzer, Abdüllatif. *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.
- Yaran, Cafer Sadık. *Dini Tecrübe ve Meûnet*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.
- . *Tanrı İnancının Akliliği*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Baskı, 2018.
- Yılmaz, Hüseyin. "Din". *Felsefe Ansiklopedisi*. Ed. Ahmet Cevizci. Ankara: Babil Yayınları, 2006.

MAKALELER

- Akdemir, Ferhat. "Tanrı İnancının Temellendirilmesi ve William Alston'ın Algı Tecrübesi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/22 (Mayıs 2006), 167-178.
- Akdemir-Süleyman, Betül. "William James'in Mistik Tecrübe Tahlili Fenomenolojik mi Yoksa Felsefi midir?" *Eskiyeni* 43 (Mart 2021), 213-236.
- Akgül, Abdullah. "Terim Olarak Dini Tecrübe: Tarihsel Bir İnceleme". *Social Sciences Studies Journal* 4/21 (2018), 3584-3590.
- Başdemir, Hasan Yücel. "Thomas Aquinas'ta Tanrı Tasavvuru". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* II/3 (2003), 103-122.
- Hemşinli, Hakan. "Dini Tecrübenin Nesnelliği Üzerine". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2010), 119-144.
- Jäger, Christoph. "Religious Experience and the Probability of Theism: Comments on Swinburne". *Religious Studies* 53/3 (2017), 353-370.
- Kwan, Kai-man. "Can Religious Experience Provide Justification for the Belief in God? The Debate in Contemporary Analytic Philosophy". *Philosophy Compass* 1/6 (2006), 640-661.

- Martin, Michael. "The Principle of Credulity and Religious Experience". *Religious Studies* 22/1 (1986), 79-93.
- Nickel, Gregor - Schönecker, Dieter. "Richard Swinburne's Concept of Religious Experience: An Analysis and Critique". *European Journal for Philosophy of Religion* 6/1 (2014), 177-198.
- Swinburne, Richard. "Tanrı'nın Varlığının Kanıtları". çev. Cafer Sadık Yaran. *Din Felsefesine Dair Okumalar*. 1/549-562. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Baskı, 2017.
- . "The Vocation of a Natural Theologian". *Philosophers Who Believe: The Spiritual Journeys of 11 Leading Thinkers*. ed. Kelly James Clark. Illionis: Inter Varsity Press, 1993.
- Tümer, Günay. "Çeşitli Yönleriyle Din". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (1987), 213-267.
- . "Din". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/312-320. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Yaran, Cafer Sadık. "Eleştirel Deneyimcilik: Dini Tecrübede Richard Swinburne'ün Safdillik İlkesine Karşı Eleştirelilik İlkesi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 25-54.
- . "Richard Swinburne". *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Yirminci Yüzyıl Düşüncesi*. Ed. Bayram Ali Çetinkaya. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Baskı, 2015.

İNTERNET SAYFALARI

- el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît*. Erişim 15 Aralık 2023. <https://kamus.yek.gov.tr/>
- Vankulu Lügati*. Erişim 15 Aralık 2023. <https://kamus.yek.gov.tr/>