JOHN HICK'E GÖRE İNANÇ VE BİLGİNİN EPİSTEMİK STATÜSÜ¹

Yasin GÖKHAN²

<https://orcid.org/0000-0002-6289-0876>

Özet

Tanrı'nın farkında olmak (inanç), önemi bakımından, diğer sonlu varlıkların farkında olmaya (bilgi) benzemez. Aynı türden birilerinin varlığı, kişiye önemsiz gelebilir. Tek istisnası ancak ötekinin sevgili olduğu bilincidir. Aşk farkındalığı, ilginç bir şekilde, Tanrı farkındalığı ile belirli bir benzerlik taşımaktadır. Kişinin bütün benliğini sarstığı için Sevgili'nin varlığına ilgisiz kalması nasıl mümkün değilse, dini bilincin nesnesi olan Tanrı da öyledir. Sonlu bir yaratık O'nun farkında olacak ve bu farkındalıktan etkilenmeden kalacak, bu mümkün değildir. Tanrı, bizim varoluşumuzun/benliğimizin temeli ve kaynağıdır. O'nun dilemesiyle bizler var oluruz. Bizler için belirlediği gaye, tabiatımıza silinemeyecek şekilde yazılmıştır. Kendi kişisel tekâmül ve mutluluğumuzun temel şartı, bu amacı gerçekleştirmektir. İşte bu nedenle biz, sadece varlığımızı sağladığı için değil, aynı zamanda en yüksek iyi/mutluluğumuz olduğu için de Tanrı'ya tamamen bağımlıyız. Bu çalışma, epistemolojik ve lüğüistik değerdendirmeleri bağlamında John Hick'in özgün fikirlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kavramlar: İnanç, Bilgi, İman, Akıl, Vahiy

THE EPISTEMIC STATUS OF BELIEF AND KNOWLEDGE ACCORDING TO JOHN HICK

Abstract

Being aware of God (belief) is not like being aware of other finite beings (knowledge) in importance. The presence of someone of the same kind may seem insignificant. The only exception is the awareness that the other is a Lover. Interestingly, love awareness bears a certain resemblance to God's awareness. As it is not possible to be indifferent to the existence of the Beloved because it shakes one's whole self, so is God, the object of religious consciousness. A finite creature will be aware of Him and remain unaffected by this awareness, which is not possible. God is the basis and source of our existence / self. By His will, we will exist. The purpose he has set for us is written in a way that cannot be erased. The basic condition of our own personal development and happiness is to realize this aim. That is why we are completely dependent on God; not only because it provides our existence, but also because it is our highest good. This study aims to reveal John Hick's original theses in the epistemological and linguistic context.

Key Words: Faith, Knowledge, Belief, Reason, Revelation

¹Bu çalışma 2016 tarihinde tamamladığımız John Hick'te Din Dili başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

This article is extracted from my master thesis entitled “*The Religious Language At John Hick*”, (Master Thesis, Uludağ University, Bursa/Turkey, 2016).

²Doktora Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, yasin.gokhan@hotmail.com

GİRİŞ

Modern insan soyut ve spekülâtif metafizikten kaçarken bu defa da ruhsuz ve duygusuz bir salt fizik çıkmazına düşmüş görünmektedir. Nesneler dünyasına fizik bilimleri paradigması ile yaklaşmanın sağladığı göreceli başarının sarhoşluğuna kendini kaptırmış gitmektedir. Temel ilkeleri nesnellik, ölçülebilirlik ve tekrarlanabilirlik olan bu pozitivist/bilimsel paradigma insan, toplum ve kültür evrenlerinde ne derece geçerli olabilir? Oysa insan bilimleri söz konusu olduğunda ne nesnellik ne ölçülebilirlik ne de tekrarlanabilirlik mümkün görünmektedir. İleride detaylarına gireceğimiz üzere, Dilthey’in çarpıcı ifadesiyle söyleyecek olursak; insan söz konusu olduğunda nesnellik aramak abestir ve saçmalıktan başka bir şey değildir. Zira insan özgürdür ölçülemez, özgündür nesnel olamaz, yaratıcıdır tekrarlanamaz. Somut bir sanat eserine yani bir estetik objeye dahi bir bilim objesi gibi yaklaşamayacağı aşikâr iken bireysel, sosyal ve kültürel olgu ve olaylara nasıl tek düze bir şekilde yaklaşılması mümkün olabilir?

Hick’e göre Tanrı ne bir bilgi objesi ne de iman objesidir. Tanrı -tanımı gereği- obje olamaz, süjedir. Olgusal bir varlık olmadığı için ne nesnel bir şekilde ne de zihnî bir varlıkmişçesine (kavram) rasyonel bir şekilde yaklaşmak mümkün olmamaktadır. İnsanı sadece akıl varlığına, dini de sadece kavramsal düşünceye indirgeyen söz konusu modern durumdan çıkış yolu aramak, günümüz teoloğu için öncelikli bir durum arz etmektedir. Hiçbir projeksiyon ve perspektifin hayatın bütün boyutlarını tüketmesinin mümkün olamayacağı artık anlaşılmıştır. Kültürün birbirine dönüştürülmesi ve tek bir potada eritilmesi mümkün olmayan çok çeşitli formları bulunmaktadır. Bütün formların üzerinde aşkın bir meta-form ise mümkün görülmemektedir. Bilimsel yaklaşımın hayatın bütün bu kültürel renk ve öğelerini yok sayarak yalnızca kendi formunu dayatması beyhude bir gayret olmaktan öte gidememiştir. Büyüleyici bir tabiat harikasında pragma, şaheser bir mimaride mantıksal dizge, coşkulu bir şiirde nesnellik ya da nedensellik, matematiksel bir işlemde coşku veya duygu patlaması aramak gibi konunun ruhuyla bağdaşmaz tutumlar; en hafif tabirle “*kategori yanlışlığı/kaydırmacası*”dır. (Ryle, 2011:82) “*Bir kimse kalkıp da Pengueni vaftiz edemez*” (Altınörs, 2001:75) metaforu ile Austin, kategori ihlallerini ‘abese irca’ eylemek istemektedir. Çünkü, bir uygunluğu, sosyal u/y/z/laşımı olmadıkça, ben yaptım demekle ol/a/maz, olması da düşünülemez. Nitekim, Umberto Eco da kendine mahsus jargonuyla, söz konusu ihlal ve yorumları “*paranoyak/ça*” (Eco, 1997:58) niteleyerek ironik bir (psiko) analiz yapmaktadır. Anadolu irfanında muadil durumlar için kullanılan “*öküz altında buzağı aramak*” metaforu ise aynı sorunsalın bizim kültürümüzdeki izdüşümünü imlemektedir. Aslında sadece ironik gücü yönüyle değil, kategorileri karıştırmaktan da öte “*ontolojileri karıştırma*”ya varan tüm epistemik ihlalleri

‘saçmaya indirgeme’ gücü yönüyle de derinlikli göndermeler içeren eşsiz bir deyimdir. Demek ki, kategorik, epistemik ve ontolojik statü ihlalleri barındıran sayısız aşırı yorumların bilgisellik iddiası geçmişte olduğu gibi, günümüzde de sürmekte ve gelecekte de yok olacak gibi görünmemektedir. Oysa “*usul olmadan vusul ol/a/mayacağı*” prensibi, ilmi yöntemin en temel ve öncelikli ilkesidir. Sağduyu sembolü ilahi metinlerin en temel işlevlerinden biri de birçok alanda olduğu gibi, entelektüel alanda da ifrat ve tefriti; had ve hudud ihlallerini deşifre etmek ve sağduyunun kâbesi olmaktır. Bu durum tarih boyu süregeldiği gibi, bugün de geçerliliğini sürdürmektedir; Kur’an’ın kendisini okumaya yönelmek gibi en ulvi, en steril bir edim öncesinde dahi “*şeytani yorumlar*”dan (Alpyağıl, 2014:135) istiâzeyi şart koşması (en-Nahl 16/98) mihenk taşı niteliğinde bir usul önerisidir aslında. Ayrıca lafız mana dengesini muhafaza edememe sorunsalının ne derece yaygın bir hata olduğunu göstermesi bakımından da son derece manidardır. Eğer bizatihi Kur’an emretmiş olmasaydı, hiç kimse bu tür bir gerekliliğe imkân ve ihtimal ver/e/mezdi. Epistemik ihlallere yol açan şeytani yorumların Kur’an tarafından yadsınmayıp oto kritik ve oto kontrol önerilmesi ise aslında çözümü de adresler niteliktedir.

O halde, inanç ve bilgi eksenini çevreleyen anlam, yorum, akıl, vahiy ve iman nosyonlarının epistemik statüsü, rasyonel değeri ve hermenötik sınırlarının farkındalığı ve şeytani/aşırı yorumlardan sakınılması, birçok sahte sorunun ortadan kaldırılması bakımından son derece önemlidir. Doğru ifade ve doğru düşünmeye musallat olan epistemik sınırları ihlal ya da kategorileri karıştırmak kaynaklı düşünsel hastalıkları elimine edebilirsek, doğru anlamının önündeki engeller kendiliğinden kalkacaktır. Çalışmamız inancın rasyonelliği sorunu çerçevesinde düşülen modern krize çözüm arayan John Hick’in epistemik çoğulculuk perspektifinde karar kılmasına kadarki düşünsel serüvenini; inanç ve bilgiye dair paradigmatik değişimlere yön verecek düzeydeki özgün bulgu ve katkılarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

1.İNANÇ VE BİLGİ

“*Faith (İnanç) and Knowlodge (Bilgi)*” konulu doktora tezine Hick, öncelikle iki farklı iman anlayışına dikkat çekerek başlar; “*Tanrı kanıtlamaları*”na dayalı kognitif -bilişsel- ya da Tanrı ile “güven” ilişkisine dayalı -duyusal/sezgisel- olmak üzere iki farklı iman formunu, birbirinden esaslı bir şekilde ayırır. Birinci kutbu Thomas Aquinas (ö. 1274) temsil eder ki, Tanrı dışımızdaki bir “*Yabancı*” gibidir. Ulaşmak için uzun ve yorucu entelektüel çabalar gerekir. Diğer kutbu Augustinus (ö. 430) temsil eder ki, Tanrı bizim varlığımızın ve benliğimizin temelidir. O’na ulaşmak dışarıya değil içimize yönelmekten, kendimizi bilmekten, harici bir bilgiden çok içsel tecrübeden ve dahili sezgiden geçer. Aslında tarihte çeşitli dönemlerde iman

algısı ya da telakkisi, her iki anlayış arasında gidip gelmeler yaşamıştır. Rasyonalist paradigmanın egemen olduğu modern dünyada ise soyut, nesnel ve entelektüel bir limana demir atılarak, iman telakkisi tamamen bilişsel ve önermesel bir boyuta indirgemıştır. İman algısının nasıl sadece entelektüalist bir doyum, zihinsel bir çıkarım ya da kavramsal bir dizine indirgemeye tabi tutulması Hick'e göre, modern dönemlerde dinin sonu dönemecinde kritik öneme haiz bir vulgarizasyondur. (Hick, 1963:59)

İman olgusu ile ilgili süreç ve nosyonları kavrayabilmek için bir fikir jimnastiği ile başlayalım. İçinde hiçbir itiraz duymaksızın pasif bir kabul iman sayılır mı, en azından başlangıç seviyesi olarak bir iman türü olarak kabul edilebilir mi? Aktüel hayatta ne kadar yaygın olsa da dini literatürde muteber sayıl/a/mamıştır; “bir ilme dayanmadığından” taklit (kopya/sahte) addedilmekle kalmamış, “dini zayı” olarak dahi değerlendirilmiştir. (Abduh ve Rızâ, 2011:316) Peki taklidî iman niçin makbul görülmemiştir? Sadece hakiki imandan beklenen işlev ve gayeye ulaştırmada yeterli olmadığı için değil, asli yolu da tıkadığı içindir. Tersinden soracak olursak, insan bir hususa gerçekten inanırsa, gereğini yapmadan, eyleme geçmeden durması mümkün müdür? Karşısında bir tehlike ya da menfaat hissedene kişi, henüz şüphe ya da zan evresindeyken, kesin bir kanaat/karara ulaşamadığı sürece eyleme geçmesi mümkün ol/a/maz. Ancak kalbinde bir kanaat oluştuğu an, muhtelif argümanlar ile tasdikleyip/doğrularak bir kesinliğe ulaşabildiği zaman, artık o duyarsızlık ve umarsızlık derhal yok olacak ve gerekli eylem de kaçınılmaz hale gelecektir. Örneğin metrodaki bir şahsın sırt çantasında bir tehlike hissettiğimizi, dolayısıyla kişinin intihar bombacısı olabileceğine dair bir sanı/kanıya kapıldığımızı düşünelim. Bu mütereddit halimize, muhtemelen önce kendimiz dahi gülüp geçer; ‘hadi canım sen de!’ diyerek kendi kendimizi teskin etmeye çalışırız. Çünkü, sadece şüphe eylem için yeterli gelmeyecektir. Ancak zannımız bir şekilde aydınlanıp kanaatimiz netleştiği an, artık eskisi gibi durmamız mümkün ol/a/maz. Çünkü her iman, sanki bir yoktan var olmaktır. Öncelikle derhal oradan uzaklaşmak başta olmak üzere, birçok girişimde bulunmaya başlarız. Mümkünse çevredekileri uyarmak, yetkilileri ve güvenlik güçlerini bilgilendirmek vb. bilinç düzeyimize bağlı olarak, eyleme geçmeden durmamız mümkün ol/a/maz.

Eyleme dönüşmesi mümkün olmayan zannî bir inanç zerreciği aşamasından uğruna ölümler göze alınabilen sarsılmaz bir iman aşamasına varıncaya kadar birçok duyusal, bilişsel ve eylemsel duraklar söz konusudur: ilgi, merak, şüphe, zan, kanı/sanı, tasavvur, kanaat vb. inanç basamaklarında yükselme sürecine girmiş birey için hissi/duyusal ve kognitif/bilişsel algı değişimleri ve akabinde her basamağa özgü yeni bilişsel tutumlar benimseyişimizi adresleyen

süreçler vardır. Özellikle akademik inceleme konusu yapılacaksa bir husus, ‘inanç basamakları’ diyebileceğimiz ‘bilişsel istasyonlar’a ayırmak kaçınılmaz bir gerekliliğe dönüşür. Zira bilimsel bilginin karakteristiği analitik yaklaşımdır, bütünü parçalarına bölüp tasnif etmeden gözlem ve deney mümkün değildir. Yöntemi gereği bilim bütünsel kavrayamaz, realiteye aykırı olmasına rağmen analitik çözümlemeler ve algoritmik ölçeklemelerden sakınması mümkün değildir. (Ornstein, 2003: 25-26) Dolayısıyla gerek doğuda gerek batıda bilim denince akla, yaygın olarak yapılmış tasniflerin gelmesi doğaldır. Oysa bütün olan bir beden ya da organizmanın organlarını yalnızca soyut düzlemde, fikir düzeyinde parçalamak mümkündür. Gerçekte ise hiçbir organın diğerinden ve organik bütünden bağımsız olması mümkün değildir. Diyelim mümkün oldu ve bir organın bütünden koparıldığını varsayalım; diğerlerinden bağımsız iken hala organ olma vasfını koruması mümkün müdür? Elbette ki değildir. Ancak aklın algoritmik doğası gereği, böylesi parçacı bir usul ya da analitik bir yöntem kurulamazsa ne öğrenme ne de öğretim gerçekleştirilebilir. Dolayısıyla rasyonel paradigma açısından analitik metot kaçınılması mümkün olmayan bir zorunluluk konumundadır. Acaba bu yöntem, parçalanması mümkün olmayan görülemez dünyalar, meta-empirik olay ve duyular için ne derece uygulanabilir bir metottur? Yoksa bu noktada, aslında analitik yöntemin ya da dolayısıyla aklın sınırlarına mı dayanmış oluyoruz? Nitekim Kant’a göre akıl, aslında her zaman anlama yeteneğinin sınırlarını aşmaya ve ulaşılamaz olana ulaşmaya çalışmaktadır. Her sınır aşma girişimi sonucunda da eline antinomilere düşmekten başka bir şey geçmemektedir. Nitekim *“bir zamanların kraliçesi olan metafizik”*, aslında tam da bu nedenle, sonsuz tartışmalar yığına dönüşmüş ve bütün o görkemli itibarını tüketmiştir. Demek ki, deneyim alanı içinde kalması gereken akıl, sınırlarını zorlamaktan kendini alıkoyamamakta ve sınırları ötesinde de doğal olarak metafizik güvenilirliğini kaybetmektedir. (Alpyağıl, 2013:57) Bu durumda, antinomilere düşmeden, imanda netlik ya da bilgide kesinlik zirvelerine ulaşmak nasıl mümkün olabilir, ikisi arasındaki fark nerede başlamakta ve nerede bitmektedir? Kant bu soruya, düşünce tarihine mal olmuş meşhur ayrımlarından birisiyle, kendine has jargonuyla cevap vermiştir; *“Zan hem sübjektif hem de objektif yeterlilikten yoksun önermelere verilen isimdir. İnanç, sübjektif yeterliliğe sahip olmakla birlikte objektif yeterlilikten yoksundur. Bilgi ise hem sübjektif hem de objektif yeterliliğe sahiptir. Sübjektif yeterlilik, yalnızca benim için geçerli iken objektif yeterlilik ise herkes için geçerli ve bağlayıcı olan kesinliktir.”* (Çetin, 2010:33) Locke’a (ö. 1704) göre ise bilginin kesinliği, bilen süjenin obje ile ilgili bilgisinden emin olması demektir; *“Bana göre bilmek ve emin olmak aynı şeydir. Neyi biliyorsam ondan eminimdir, neden eminsem onu biliyorum demektir. Bilginin ulaştığı her şey bence kesinlik olarak isimlendirilebilir. Kesinlikten mahrum olan şeye gelince, onun bilgi olarak kabul edilmesi*

doğru olamaz. .Başka insanların bilgilerinin ya da herhangi bir olayın bilgimizi geçersiz kılamayacağından veya bizi ondan kuşkulandıracak henüz keşfedilmemiş gizli kanıtların bulanamayacağından emin olduğumuz, objektif bir kesinliğe sahip olmalıdır.” (Çetin, 2010:31)

Pascal’ın (ö. 1662) ironik bir şekilde, İbrahim, İshak ve Yakub’un Tanrı’sının filozof ve akademisyenlerin Tanrısı olamayacağı (Tanrıverdi, 2010:151) saptaması, peygamberler ile filozofların tanrı anlayışları arasındaki dehşetengiz farkı adeta karikatürleştirmektedir. John Hick ise tam da bu epistemik uçurumdan hareketle yeni paradigmasını temellendirerek sistemini kurmaya başlamaktadır. Gerçekten filozoflar Tanrı hakkında o kadar detaylı kavramsal dizgelere sahiptir ki, muhtemelen hiçbir peygamberin sahip olmadığı kadar. Hakeza yine peygamberlerin muhtemelen hiç arzu etmeyecekleri kadar yüklü malumat -daha doğrusu spekülasyon ve tahayyülat- devşirirler. Sonuç ise maalesef daha net, aydınlanmış ve sarsılmaz bir iman hedefinden bir hayli uzaktır. (Hick, 1963:51) Nihayetinde geline nokta, kendisine iman ve ibadet edilmesi mümkün olmayacak kadar teorik, dua edilmesi dahi akla aykırı bulunacak kadar statik ve sistematik, tamamen insan zihni tarafından kurgulanmış “*şaheser bir Tanrı tasavvuru*” söz konusudur.

Oysa Hick’e göre, “...*imani, ‘çıkarıma dayalı teorik bir varsayım’ formu olarak değil de, ‘algısal bir bilgi’ formu olarak modellemesi, sarsılmaz bir kesinlik ve teslimiyet içinde inanmanın akliliğini güvence altına alabilecek bir açılım sağlamaktadır. Böyle bir girişim, imanın kesinliğine delil bulmak adına önemlidir.*” (Uslu, 2004: 251) Böylece John Hick, inanç ve bilgi arasına girmiş bulunan epistemik uçurumu aşmaya çalışmakta, imanı ‘çıkarımsal bir varsayım’ durumundan, ‘deneyimsel bir bilgi’ statüsüne yükseltmek istemektedir. Ancak kimilerine göre, aslında yükseltmek isterken belki de indirgemektedir. Zira tecrübi bilgi kesinlik yönünden çok değerli bir kültürel fenomen elbette ancak uğrunda ölümleri göze alan ender sayıda insan söz konusu iken, iman uğruna gözünü kırpmadan ölüme koşanlar adeta dünya tarihinin eksenini belirler niteliktedir. Bu saptama, inancın topluluklar nezdindeki ayrıcalıklı duygusal statüsünü ortaya koyan mihenk taşı niteliğinde antropolojik bir göstergedir. Ayrıca Kur’an’da şeytanın Cenabı-ı Allah’a dair hem yakînî/hudûrî hem tecrübi/husûlî bilgi sahibi olmasına rağmen iman etmemesi, bilgi ve tecrübenin imanın yegâne dinamiği olamayacaklarının kitaben/nâssen sabit bir argümanı olarak kayda değerdir. John Hick’in inanca dair yorumlarının Kur’an ile tam olarak örtüştüğünü ya da örtüşmediğini takdir etmek pozisyonunda değiliz elbette. Ancak tezlerini tarihsel veriler ışığında ve kendi teolojik literatürümüz bağlamında tutarlılık testine tabi tutmamızdan daha doğal bir şey olamaz herhalde. Bu bağlamda, tarihsel ve sosyokültürel bir vakıa olarak imanın duygusal statüsünün

ayrıcalıklı konumundan gücünü alan argümanın Hick'in tezleri aleyhine bulduğumuzu, Kur'an menşeli şeytan kıssasından çıkarımsanan argümanın ise Hick'in tezleri lehine değerlendirilebileceğini düşündüğümüzü ifade etmemiz gerekmektedir.

1.1. Akıl ve Vahiy İlişkisi

“Hick’e göre “teoloji, insanın eseridir,” Tanrı, önermeler vahyetmez.” (Acar, 2007:87) Hick’e göre vahiy önermesel değil tecrübî olduğu için akıl-vahiy çatışmasının yaşanması da doğal olarak mümkün değildir. Çünkü vahiy, dini tecrübe sonucunda kişide gerçekleşen akıl ürünü ve yorum mahsulü bir imgeleminden ibarettir. Bu nedenle, olsa olsa belki sadece yorumlar çatışması söz konusu olabilir. Tecrübe, doğası ve eylemsel niteliği gereği, kişisel ve öznel olmak zorundadır. O kadar öznel ki, asla kimse kimsenin yaşamışlıklarını elde etme ve elinden alma gücüne muktedir değildir. Bireyin mizacı ve temayüllerine bağlı olarak her tecrübe, kişinin ufkunun ve kültürel birikiminin renklerine boyanır, aklının kategorilerinden süzülerek şekillenir. Gündelik hayat deneyimleri ve bireysel tecrübelerimizin sübjektif bir perspektif arz etmesi nedeniyle belirli bir oranda kurgu, önyargı hatta kuram yüklü olması doğaldır. Tecrübe ancak bireysel olarak yaşanan bir olgu olduğu için bütün tecrübeler aynı özgün niteliklere haiz ve aynı illetlere maruzdur. O halde her tecrübe eşit derecede yorumsal ve eşit derecede saygındır. İman, kişinin iç dünyasında yaşadığı dinî tecrübeye yorumsal ve yönelimsel cevabıdır. Dolayısıyla iman, tamamen kişinin kendi yöneliş ve perspektifine bağlıdır. Kişi, kendi subjektivitesinin dışına çıkamaz, kendi perspektifini terk edemez. İnsan bir nesne olmadığı için, nesnel ve nötr bir varlık olması da mümkün değildir. (Hick, 1963:60-61) Gadamer’in (ö. 2002) gelenek ve önyargılardan kurtulmanın imkansızlığına dair hermenötik ilkesine paralel bir şekilde; pozitif ön bilgiler ve yorumlama olmaksızın anlamının mümkün olamayacağını düşünür. Hick’e göre dini hakikatler ve kutsal metinler, tecrübe ürünü oldukları için adeta canlı birer organizmadır, bu nedenle nesneymişcesine yaklaşmakla anlaşılmaları mümkün ol/a/maz. Nitekim çok sayıda modernist teoriler, aydınlanma çağlarına girilmiş olmasına rağmen insanlığın karanlık çağları boyunca yaşadığı dini yanılsamanın bugün de hala neden sürdüğünü açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Çünkü din, insanın varoluşsal ihtiyacı olan kendini gerçekleştirme ve kimlik edinme ihtiyacının bir parçası -hatta ta kendisi- olduğu için herhangi bir -naturalizm, psikolojizm, sosyolojizm vb.- indirgemeci perspektifle tüketilmesi mümkün değildir. Zira doğası gereği din yaşamın bütününe yönelik duyusal, bilişsel ve eylemsel bütünlüklü bir paket yaklaşımdır ki ne eksiltme ne çoğaltma ne de kısmi bir kabulü kabul eder.

Hick, vahyi tamamen yadsımaz, kategorik olarak reddetmez. Ancak Tanrı, “önergeler gönderme” şeklinde vahyetmez ama “yaşamın içinde bizatihi kendini açınılamak/açığa vurmak” şeklinde ya da “vahiysel karakterli olaylar içinde, kişiyle karşılaşma yoluyla” vahyeder. Kişi, “kendi deneyim alanı içinde bizatihi Tanrı’yı ya da Gerçeği tecrübe eder.” Kişi, Tanrı ile çıkarımsal olarak değil, tecrübî olarak; dolayimsız olarak karşılaştığı için akıl ve vahiy çatışması da söz konusu olamaz. Bilakis ancak akıl-vahiy birlikteliği mümkün olduğunda vahiy gerçekleşebilir. Dolayısıyla çatışmak şöyle dursun akıl ve vahiy birbirini tamamlar, birbirini bütünler. Aralarında sebep-sonuç ilişkisi gibi nedensel bir ilişki vardır, soru-cevap ilişkisi ve karşılıklı birbirini doğurma ilişkisi vardır. (Hick, 1963:60) Ne var ki Hick, vahyi bir nevi ilhama indirgemektedir. Herkes tarafından ulaşılabilir bir ilhamdır artık, vahiy. Farkında olmadan mı bu sonuca ulaşmaktadır? Hayır, özellikle ve bilinçli bir tercihtir bu sonuç. Vahiy, artık belirli bir yönelimin sonucu ulaşılan bir bilgi basamağıdır; daha yüksek bir anlayış ya da yorumdur. İşte bu saptama, aslında tam olarak, Hick’in bütün şöhretini borçlu olduğu dini çoğulculuk hipotezini temellendirdiği “inançların gökkuşağı” ideal ya da ütopyasına giden yolun çıkış noktasıdır. Hick’e göre vahiy, “akıl yoluyla”; “önermesel” olarak değil, “tanıma yoluyla”; “önermesel olmayan” türden tecrübi bir bilme türüdür. İnsanın dış dünyayı bilmesi gibi dolaysız ve delilsiz bir bilmedir. Kişinin Tanrı’yı bilmesi eşini, çocuklarını bilmesi türünden bir bilgi türüdür. İşte bu nedenle çıkarımsal bir akıl yürütmeden çok daha kuvvetli ve rasyonel bir yoldur. Kişiden eşinin varlığıyla ilgili aklî delil istenmesi ne kadar anlamsız ve saçma ise Tanrı ile de öyledir. Çünkü kişi, Tanrı’yı birilerinden bilgi aktarımı yoluyla öğrenmez, bizatihi yaşama alanı içinde tanı/şır, deneyim dünyası içinde tadararak ve tanışarak sezgisel olarak bilir. Tanrı, dualarına cevap vermektedir, kalbine güven ve yaşamına anlam vermektedir. Kişinin yaşamında pratik anlamı bu kadar açık ve net, bu kadar elzem ve işlevsel bir varlık olan Tanrı için tamamen teorik ve çıkarımsal bir temellendirme arayışı anlamsız ve beyhude bir çabadır. (Hick, 1963:51)

İnanç ve bilgi ayrımını ilk defa açık ve net bir şekilde yaparak, dikotomik bir şekilde karşı karşıya koyan ve ayırışmayı doruk noktasına çıkaran Kant, imanı kategorik olarak bilgi statüsünden dışlamakta ve “değer” olarak tanımlamaktadır. (Bayrakdar, 2005:26) Dolayısıyla bir “değerler alanı” olan Tanrı bilgisi, önermesel ve rasyonel kategorilere sığmayacak bir statüdedir artık. O halde artık “empirik doğrulama” ile doğrulanması mümkün değildir. Bilgi sınıfına çıkabilmesi için ise bu şarttır. Aslında bu bir tür modern mucize talebidir. Mucize (empirik doğrulama) yoksa bilgi değildir. İnanıp inanmamak artık tamamen senin subjektif tercihindendir. Oysa inanmak için peygamberlerden olağanüstü mucizeler talep edilmesi

hiçbir din tarafından makul bulunmaz ve hoş değerlendirilmez, özellikle Kur'an tarafından şiddetle eleştirilir. Zira değerler dünyası söz konusu olunca; “*asıl önemli olan “gayba iman” esası*”nın zedelenmemesidir. (Aydın, 2012:131) Ancak Hick’in vahiy ve tecrübi doğrulama anlayışının mucize türü bir doğrulama isteyen yaklaşımla uzaktan yakından bir alakası yoktur. Hick için tecrübi doğrulama, gündelik hayat içerisinde her daim deneyimlediğimiz iç tecrübe ve dış tecrübelerin sadece bilimsel yorumla değil, dini yorumla da okunabileceğine dair bir vurgudan ibarettir. Aslında Hick’in derdi Kant tarafından iman aleyhine bozulmuş bulunan epistemik statü dengesinin yeniden iadesi çabasıdır.

Hick’in çoğulcu paradigmasına daha iyi projeksiyon tutabilmek için, Doğan Özlem hocanın “*tarih felsefesinin zirve ismi Wilhelm Dilthey’den (ö. 1911)*” (Duralı, 2019:116) naklen oldukça sade ve anlaşılır olduğu kadar, bir o kadar da çarpıcı ve kışkırtıcı tespitlerini aktarmak istiyorum; “*Kültür söz konusu olduğunda evrensellikten bahsetmek abestir. Tarih ve insan söz konusu olduğunda evrensellikten, ortak bir özden bahsetmek cahilliktir.*” (Özlem, 2014:17:10-18:50) Aslında yüksek doz pozitivist propaganda karşısında büyülenmiş modern zihinler çağında, Diltheyvari bu derece keskin saptamalar yapabilmek her entelektüelin harcı olmasa gerek. Ancak bu netlikte ortaya konulmuş analizleri anlayabilmek ve hakkını teslim edebilmek neyse ki o kadar zor değil. Şöyle ki, kültürleri kültür yapan otantikliği ve farklılığıdır. Günümüzde kültürler için en büyük tehlike küreselleşme dediğimiz enformatik, ekonomik ve teknolojik vb. çok boyutlu bir istila sonucu gelişen zoraki bir aynileşme ve tek tipleşme olgusudur. Birçok kültürün bu nedenle buharlaşma ve yok oluş noktasına geldiği ve tehlike zillerinin çaldığı bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla gerek kültürlerin kendi içinde olsun gerekse kültürler arası olsun özgünlük/biriciklik, çeşitlilik ve renklilik karakteristik esaslarıdır. Aksi takdirde kimsenin kesinlikle arzulamayacağı kadar yakın bir tehdit olarak, maalesef kültürel zenginlikler tamamen yok olma tehlikesi ile karşı karşıyadır.

Aydınlanmanın vadettiği mitlerden arındırılmış bir dünya gerçekliği umarken, ironik bir şekilde, maalesef yeni birçok modern mitle kuşatılmış olduğumuzu görmekteyiz. Gelişmişlik düzeyleri ne olursa olsun bütün kültürlerde akıl dışı mitik unsurlara ve mitoslara rastlamaktayız. Artık geride kalmış arkaik dönemlerin ürünü olduklarını söylemek, maalesef pek mümkün değil. Günümüz müzik piyasasındaki starlar, mitik unsurlardır mesela... Mitosu yaratan şey kaynağı bizde olan sanatsal yaratıcılık eğilimidir. Dış dünyanın bizde yarattığı duygulardan hareketle hayatı yorumlayıp anlam yüklemelerimiz, nesnelliği ve realitesi olmayan yüceltmelerdir. Mitosları yaratan korku, heyecan, tutku, cazibe gibi duygulardır. Mitik düşünce, duygu ve heyecanların dünyasıdır. Goethe der ki, sanat mitosun çocuğudur. Sanatın kaynağında

mitos vardır; mitik düşünce vardır. (Özlem, 2014:24:30-33-30) Hick'in eleştirdiği indirgemeci, tek tipçi bir rasyonalite anlayışının mümkün olmadığı ve aslında modern rasyonalitenin de büyük ölçüde mitik unsurlar içerdiği noktasındaki tespitler çok değerlidir.

Sanat nesnel değil, özne merkezli, mitik düşünce ürünüdür. Nesneyi değil, bizdeki izlenimleri merkeze alır. Mitik düşünce aynı zamanda düşündüğün gelir başına tarzı majik bir düşüncedir. Elbette ki sanatsal düşünce, mitik düşünceye de indirgenemez. Mitik düşüncede her şey içkindir. Semavi dinlerin mitos düşmanlığına örnek olarak Ortaçağ'daki cadı avı ve putçuluğa karşı mücadelelerini hatırlatan Özlem; semavi dinlerdeki tutarlılık ve sistematik kaygısına dikkat çekiyor; kaostan kozmosa geçiş, bilinmezi açıklamak, denetlenemeyeni denetlemek gibi işlevlerini sıralıyor... Toplumsal denetim mekanizması olarak, dinlerin toplumsal düzene katkısı aşikar iken, aynı zamanda, kimi zaman çatışmaların da kaynağı olabiliyor, birleştirici olduğu kadar ayrıştırıcı da olabildikleri tarihen sabittir. (Özlem, 2014:33:50-38:00) Felsefe, din ve sanatın açıklama formu aynıdır. Aynı mantıksal formu, tümdengelimli kullanırlar; büyük öncülden çıkarım yoluyla açılım yaparlar. Mitik düşüncede büyük öncül mit, dini düşüncede vahiy, felsefi düşüncede ise akıldır. Dinsel düşüncenin öncülü tek, aşkın ve mutlak olan Tanrıdır. Mitik düşüncede ise hepsi içkindir. (Özlem, 2014:53:00-58:30) Bilimsel düşünce gözünde doğa nesneleşmiştir ve nesne, sadece algılanmış olandır. Bilimsel bilgiler, olgusal önermelerdir. Olgusal bilgi, olgusal olmayan bilgiye destek olamaz. (Özlem, 2014:1:07:00-1:14:00)

Özlem'in "*olgusal bilgi, olgusal olmayan bilgiye destek olmaz*" ifadesi, Hick'in görüşleriyle bağdaşmayan yegâne husustur. Bilakis Hick, tam da bu noktadan bir çıkış yolu bulur paradigmatik devrimine: Dini bilgi de dini tecrübeye dayanması bakımından tecrübidir ve olgusaldır. Bütün tecrübeler ise eşit derecede algısal ve eşit derecede saygındır. İki bilgi türü arasındaki fark Hick'e göre, olgusallıktan ziyade yorumsaldır: Bilimde de dogmatizm, fanatizm ya da mitolojik yüceltmecilik görülebiliyor, nitekim pozitivizm tamamen öyledir. Üç farklı düşünce formu olan din, bilim, sanatın yapısını bağdaştırmak da birbirlerini ortadan kaldırması da mümkün değildir. Nitekim tarihte uygulanmış hiçbir örneği de yoktur. Demek ki, bu düşünce formları, insanın temel eğilimleridir. Etkileri orantısal olarak azalabilir ya da çoğalabilir ama bu üç farklı düşünce tarzı, her dönemde bulunmaktadır ve her birinin fonksiyonu farklıdır. Tek tipçi yaklaşımlar hep var olsa da bugün de olduğu gibi, her biri kültürün değişmez bileşenleri olarak var olagelmiş ve istesek de istemesek var olacak gibi görünüyor. Fonksiyonları farklı olduğu için bilim ve din çelişmez. Bilim, oluştan öncesi ve ölümden sonrası ile ilgilenmiyorsa ki öyledir, bunları merkeze alan din ile nasıl çelişebilir? İnsanı coşkularından duygularından

soyutlayarak değerlendirmek mümkün mü? Sonuçta dinin hepimizin merak ettiği o büyük sorulara cevap veriyor. (Özlem, 2014:1:03:00-1:18:29) Hakeza kaç bin yıllık felsefe tarihi için geçen asırda ‘büyük anlatılar/büyük masallar’ değerlendirmesi yapılmaya başladığı gibi, bugün henüz üzerinden üç yüz yıl bile geçmişken bilim tarihi için de ‘üç yüz yıllık öykü’ denebilmektedir. *“Çünkü son birkaç yüzyıldır bilim, “bilimcilik” diyebileceğimiz bir tür ideoloji altında, her türlü öznenin, tekelliğin, tarihselliğin üstünde, evrensel deneySEL/yöntemsel yoldan ulaşmanın en uygun aracı sayılmıştır.”* Oysa, insanın ‘öz’ünün bizzat tarihsel olması nedeniyle, insan ürünü olan her şey gibi bilimin de tarihsellik ve kültürelilik ile malul olduğunun kabulü zorunludur. (Özlem, 2015:114-18) Dolayısıyla insan kaynaklı hiçbir şey “nihai” olamaz, “insani” olmak durumundadır. Kendi realitesine uygun olan bu olduğu için, aslında bu gerçekliğin kabulü öncelikle kendisine yapabileceği en büyük iyiliktir.

Eğer Hick bu satırları okumuş olsaydı, altına imza atmakta hiç tereddüt etmezdi. Zira Hick’i de farklı arayışlara sürükleyen pozitivistin haksız ve orantısız saldırılarıdır. Bilimsel düşünce gözünde doğa gibi sosyal hayat da nesneleşmiştir. Bilimsel bilgi, olgusal önermelerden ibarettir. Oysa yaşam bilgisi, olgusal bilgiye, rasyonel ve önermesel bir entelektüalizme indirgenemez. Hayat ancak varoluşsal ve holistik bir yaklaşımla kavranabilir. Ne rasyonalist ne empirist ne de sadece mistik metodoloji ile tek yanlı bir indirgemecilik ile değil, ancak bütünlüklü bir yaşam tecrübesi ile anlaşılabilir. Sıkı bir doğrulamaya ihtiyaç duyduğundan rasyonalist yol, doğası gereği analitik ve totolojik bir tekrara mahkumdur. İki kere ikinin dört ettiğini ya da suyun H₂O olduğunu akıl yoluyla bilebiliriz. Bunlar değerli bilgilerdir elbette ancak suyu bizzat tatmanın, susuzluğumuzu gideren o eşsiz lezzetinin, suyun o bütünsel gerçekliğinin ve dile getirilemez boyutlarının bilgisini taşıyamaz. Rasyonalist yol bize sanki suyun ölü/cansız bir fotoğrafını sunarak, bir damlanın mikroskobik görüntüsünü en yüce ve tek bilgi türü olarak kutsamakta ve işte su budur demektedir. Oysa tatmadıkça su asla bilinmiş ol/a/maz. Çünkü hayat ancak yaşayarak bilinebilir. Hayat nasıl ancak yaşanarak bilinebiliyorsa, bir yaşam bilgisi olan din de ancak öyle bilinebilir. (Hick, 1963:49) Salt entelektüel bir şekilde bilinemez ve salt bilginin konusu yapılamaz. Çağdaş Wittgensteinci teologlardan D. Z. Philips de Hick ile paralel şekilde, sürekli akan ve değişen bir oluş dünyasında yaşandığını dikkate almaksızın, filozofun her konudaki çok bilmişlik ve mega-yargıçlık konumunu sorgulamaktadır: Filozofun görevi, *“kavramsal açıklama”*dan daha öte olamaz. Tanrının varlığına ya da yokluğuna, dinin hakikatine, eskatolojiye, vahyin mahiyetine vb. dair kararlar vermek filozofun görevi değildir. Tanrı ya da dine iman ya da inkar etmenin ne anlama

geldiğini, ne fonksiyon icra ettiğini anlamaya çalışmak ve araştırmaktan ibaret olmalıdır. (Pailin, 2005:152) Yoksa adeta filozof Tanrı'ya fazla gördüğü her şeyi bilme yetkesini, kendi uhdesine almaya kalkışmaktadır.

Hick'in Tillich'ten mülhem geliştirdiği özgün vahiy paradigmasına göre, tarih 'tanrısal etkinlikler alanı'ndan ibarettir. Vahiy ise Tanrı'nın kendini vahyettiği/açınladığı tarihi olaylara insanın katılımı (participation) sonucu gerçekleşen interaktif bir dini tecrübe/karşılaşma olgusudur. Vahiy olarak algılayan birileri olmadığı zaman vahiy de ol/a/maz: *"İncil'in belgesel karakteri, vahiy karakterli olaylara katılan bu kişilerin özgün tanıklığını içeren hakikat ile özdeşdir. Onların katılımları, kendi tepkileri sayesinde vahyi/açınlayıcı olaylar kıldıkları hadiselerle verdikleri özgün tepkileri idi. İncil yazarlarının esini, potansiyel vahiy olaylarına karşı anlayışlı ve yaratıcı tepkileridir. Yeni Ahit yazarlarının yaratıcılığı, İsa'yı Mesih kabul etmeleri ve bu sayede kendilerini de tanık yapmış olmalarıdır. Çünkü onu vahiy olarak algılayacak birileri olmadığı zaman vahiy yoktur. Algılama eylemi olayın kendisinin bir parçasıdır. İncil hem orijinal olay hem de orijinal belgedir; o kendi kendisine tanıklık eder."*(Hick, 1963:64)

Yalnızca kimi seçkin kişilerde görülen Tanrı'yla görüşme/buluşma anlamına gelen üst düzey bir tür mistik/sezgisel tecrübe değil, *"bilakis tüm inananların evrende olup bitenleri imanları nedeniyle 'Tanrı'nın fiilleri olarak algılama' tecrübesi"* ya da yorum/iman yüklü bir 'gibi-tecrübe'dir. (Uslu, 2004:149) Hick'e göre akıl ve vahiy ilişkisi interaktif ve canlı bir ilişkidir. Karşılıklı olarak birbirini yaratan bir ilişki olduğundan, önermelere dökülmesi mümkün olmayan bilgiler söz konusudur. Dolayısıyla Hick'e göre, vahyin önermesel olması mümkün değildir. Tanrı önermeler vahyetmez, *"önermesel olmayan"* bir yolla; vahiy karakterli olaylar yolu ile bizatihi kendini vahyederek insan tecrübesine açınlar ki, işte vahiy budur. Kişinin tarih ya da hayatın tanrısal cilvelerle dolu akışına verdiği karşılık, sergilediği tavır ise iman ya da inkardır. (Hick, 1963:66)

"Akıl-vahiy" ya da "din-bilim" dikotomisi, sorunun kaynağı olan kilise benzeri bir yapı bulunmayan doğu için "taşımaya" bir sorundur diyenler pek de haksız sayılmazlar aslında. Çünkü doğuda din hiçbir zaman kiliseye; otonom, otokratik ve tam bağımsız teokratik bir yapıya hiçbir zaman dönüşmemiştir ki, bilim ile karşı karşıya gelsin ve çatışma söz konusu olabilsin. Bilakis batının aksine doğuda daha önce yaygın olmayan b/ilim, dinin emir ve ısrarlı teşvikleri sayesinde gelişmiştir. İbni Rüşt'ün (ö. 1126) ölümsüz metaforu ile ifade edecek olursak *"din ve felsefe, aynı anneden süt emen iki sütkardeştir"*; iki kardeş birbirini desteklemek yerine neden ve niçin çatışsın? (Sarıoğlu, 2003:203-20; Taslaman, 2008:12) İslam nokta-i nazarından

bakılacak olursa, tahkik edilmemiş iman “bilgiye dayalı olmadığı için” (Muhammed 47/19) muteber görülemez. (Erdinç, 2019:271) ‘Ataerkillik ile özdeşleştirilmiş sözde bir din’ olarak “atalar dini” hak din olarak kabul edilemez. (el-Bakara 2/170, el-Mâide 4/104) “Allah katında varlıkların en şerlisi akletmeyenlerdir.” (el-Enfâl 8/22) Allah kendisine verilen akıl nimetini kullanmayanları pislige mahkum eder. (Yûnus 10/100) Ayrıca Doğu toplumlarının konjonktürel şartları ve tarihi deneyimleri de Batı’nınki ile örtüşmez. Bilakis tam aksinedir; kabile yaşamı süren Arap dünyası İslam dini ile birlikte tarih sahnesinde ilk defa evrensel bir medeniyet kurabilmiştir. Batı’nın aksine Doğu’da ‘iman zamanları’ ‘dogma çağları’ değil, bilakis “akıl çağları” ile özdeş ve eşdeğerdir. Ayrıca diğer dinlerden farklı olarak, İslam’a mahsus olmak üzere; “akıl, evvelemirde dinî bir terimdir.” Zira insan ile Allah arasındaki bağlantıda tek yetkili merkez akıldır. Diğer dinlerde aklın görevini üstlenen şahıs ya da varlıklar söz konusu olduğu için böylesi bir konum temerküz etmez. Ancak İslam’a göre akıllı kullanmak/akıl ile konuşmak adeta Allah ile söyleşi/diyalog yapmaktır; O’na bağlanarak akıl almak (tefekür) ilahi bir eylem olarak görülür. “Ama Allah’a giden kabloyu kestiniz mi, yani akıllı devre dışı bırakırsanız, artık kendi kendinize konuşuyor olursunuz.” (Duralı, 2019:92) Gerek klasik gerekse çağdaş İslam düşünürleri bu ayrılmaz birlikteliğe vurgu yapmışlardır; İbn Rüşd’ün (ö. 1198) “süt kardeş” metaforunu Aliya İzzetbegoviç (ö. 2003) “ilimsiz din yobaz, dinsiz bilim ise canavar yetiştirir” şeklinde formüle eder ve adeta tarihi tecrübenin de dili olur. Kur’an’ın da sürekli referans verdiği tarihi verileri argüman olarak ortaya koyarken Aliya İzzetbegoviç, aslında kültürümüzün belki daha doğrusu irfanımızın bütün organ ve bileşenlerinin ne derece bütünleşik ve birbirlerine organik bir bağla ne derece bağ/ım/lı olduğunu göstermek istemektedir. Bu da aslında John Hick’in idealinde ki din anlayışıdır; kültürün tamamlayıcı öğelerinden biri olarak din bilim, sanat vb. diğer partnerlerinden (süt kardeş) ne daha fazla ne de daha az değerli ve saygındır. Toplumu ayakta tutan temel dinamikler olan erdemler gökkuşağının renklerinden biridir. İbn Haldun’un meşhur metaforuyla söyleyecek olursak, vücudun organlarından biridir. Renklerden hiçbiri bir diğerinin yerini tutamaz, organlardan hiçbiri bir diğerinin fonksiyonunu icra edemez.

1.2. Kendimize ya da Tanrı’ya Giden Yol

John Hick’e göre, din neden bu kadar vaz geçilmezdir? Çünkü din, aslında “kendimize giden yol”un ta kendisidir. Hick’in bu teorisi, dinlerin “tekamül yolu” ya da Maslow’un hiyerarşik ihtiyaçlar piramitinin zirve noktası ya da nirvanası olan “kendini gerçekleştirme” idealinin güncellenmiş parametrik bir versiyonundan başka bir şey değildir. Acaba gerçekten gerçekliği kavrama derecemiz arttıkça, varlık mertebelerinde ve senkronik bir şekilde inanç

basamaklarında yükselmek mümkün müdür? Tanrı'yı keşif süreci ile kişinin kendini keşfi/kendi olma ya da kişilik-kimlik kazanma/kendini tamamlama süreci arasındaki bağ nedir ki; inanma ihtiyacını bu derece vazgeçilmez kılmaktadır?

İnsan doğası gereği akıl merkezli bir organizma ve mâkûliyyete aşık bir varlıktır. Aksini düşünmek dahi son derece zor, neredeyse imkansızdır. Çünkü, bilinçli tecrübelerimiz bize göstermektedir ki, kişi aklının ışığının kuşatamadığı şeye yönelemez. Aklının almadığı yerde, kendini evinde/güvende hissedemez. O halde dinin eğer derdi insan ise akla bigâne kalması düşünülemez. Ancak tek tip bir rasyonalite özellikle batı tipi rasyonalite lehine bir orantısızlık ya da aşırılık da hem hayatın çeşitliliği hem de akılların çoğulluğu realitesi ile bağdaşmamaktadır. Dilthey bu gerçeği çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır; belirli bir kültürün egemen paradigmasının sonsuza dek süreceğini savlamak, bir tür eskatolojik değer atfıdır ki, aslında “*dogmatik düşünce*”den başka bir şey değildir. (Atari, 2000:68) Oysa felsefi antropoloji, insanı insan yapan ve diğer varlıklardan ayıran tek nitelik olarak akıl değil, temel birçok nitelik olduğunu bildirmektedir: İnsan, düşünen ve özgürce düşüncelerini ifade etmek isteyen, etik ve estetik değerler arayan, özgür seçimler yapabilen, tarih bilincine sahip ve hafızası olan bir varlıktır. Aristo'ya göre, “*bütün insanlar doğaları gereği bilmeyi arzularlar.*” (Kaçar, 2016:102) Frankl'a göre, bir anlam bulamazsa ‘varoluş vakumu nevrozu’na kapıldığı için yaşam enerjisi tükenen, ancak bir anlam için olursa acıya dayanma kapasitesi sonsuzca artan (Sezen, 2009:192), Tillich'e göre, “*nihai ilgi/kaygı*”ları (Kula ve Erden, 2017:25), Maslow'a göre ise “*kendini aşmak*” (Tekke, 2019:1705) için yaşayan kozmopolit bir varlıktır. Nihayetinde insan olmanın karakteristiğini imleyen temel nitelikler göz önüne alındığında, “*bir inanç varlığı*” olduğunun göz önünde bulundurulması kaçınılmaz bir gerekliliktir. (Çetin, 2010:7) Eliade'ın tabiriyle insan, ‘*homo religious/dindar bir varlık*’tır; başka hiçbir varlıkta benzeri bulunmayan bir şekilde, gerçeğe susamış, anlam arayan bir varlıktır. (Eliade, 2015:23) Ragıp el-İsfahânî'ye göre ise “*Aklın en üstün meyvesi, marifetullah/Allah bilgisidir ve Allah'ı bilmek, insan benliğine kazanmıştır.*” (Koç, 2012:66) Görüleceği üzere, Hick'in modern pozitivist özneyi aşan, doğası gereği anlam arayan teolojik bir varlık olarak insan saptaması hemen hemen bütün kültürlerde karşılığı bulunan, evrensel, nesnel ve reel bir zemini adresleyen bir saptamadır. Nitekim Hick de eserlerinde Uzak Doğu dinlerine olduğu kadar İslam coğrafyasından da Mevlânâ, İbn Arabî vb. hatta Nasreddin Hoca'ya atıflar yapmayı ve argüman olarak değerlendirmeyi ihmal etmez.

Geliştirdiği dini tecrübe anlayışı ile Hick, önerme merkezli vahiy anlayışında göz ardı edilen insani tecrübe ve etkinliğin, vahiyler gönderen aktif Tanrı karşısında sadece alıcı/kabul edici

durumdaki pasif konumundan insanı kurtaracağını düşünmektedir. Zâtî Tanrı karakterini öne çıkaran bir vurguyla tarihsel olaylara müdahale eden, kutsalla insan arasındaki ilişkiyi teolojik hakikatlerin önermesel bildirimi ve insanın bilişsel tasdikinden öte, her an değişmekte olan dinamik bir hayat içinde Tanrı ve insan arasında her an sürmekte olan ‘diyalektik’ ve ‘interaktif’ bir vahiy anlayışını ihya etmeye çalışır. Bu dini tecrübe anlayışının arka planında; “*Eğer Tanrı’nın amacı kendini insana tanıtmaksa, neden kutsal güç ve lütfunu açığa vurarak daha belirgin bir şekilde yapmasın?*” sorusu bulunmaktadır. (Hick, 1963: 60) Artık neredeyse sadece tapınaklara hapsedilen din için Nietzsche’nin “*Tanrı’nın türbeleri, mezarları değilse nedir bu kiliseler?*” (Nietzsche, 2003: 131) şeklinde kışkırtıcı bir ironi ile sorgulaması Hick’in kritiklerine güçlü bir destek noktasıdır. İlk dönem inananlarının coşkulu ve dinamik inançlarına nazaran, günümüzde artık sadece öncekilerden tevarüs edilen ezberler ve otantik anlamları tamamen ihmal edilmiş geleneksel ritüellerin şatafatlı görüntülerinin yalnız bırakılmışlığı göz önüne alındığında Nietzsche pek de haksız sayılmasa gerek. Oysa Hick’e göre din, Tanrı’nın insanlardan kendisi için istediği bir iyilik değil, kişinin kendisine giden yolun bizatihi kendisi, kendisini yenilemesi/bulması/gerçekleştirmesi ve dolayısıyla en yüce iyilik ve mutluluğa ermesi yolunda alternatifi olmayan kişisel gelişim basamaklarıdır.

Şöyle ki Hick’e göre; Tanrı’nın farkında olmak, önemi bakımından diğer sonlu varlıkların farkında olmaya benzemez. Aynı türden birilerinin varlığı, çoğu zaman bize önemsiz gelebilir; önemsemeyebiliriz. Nitekim kalabalıklar içinde ormanda sanki ağaçlar arasında gezer gibi gezebiliyoruz, sanki onlar insan değil de cansız varlıklarmış gibi. Tek istisnası ancak ötekinin sevgili olduğu bilincidir. Aşk farkındalığı, ilginç bir şekilde, Tanrı farkındalığı ile belirli bir benzerlik taşımaktadır. Sevgili’nin varlığına ilgisiz kalmak mümkün değildir, çünkü kişinin bütün varlığını sarsıcı bir etkiye sahiptir. Dini bilincin nesnesi olan Tanrı da böyledir, sonlu bir yaratık O’nun farkında olacak ve bu farkındalıktan etkilenmeden kalacak, bu mümkün değildir. Tanrı, bizim varlığımızın temeli ve kaynağıdır. O’nun dilemesiyle var olduk, dilemekte olduğu için olmaya devam ediyoruz, dilemediği zaman da yok oluyoruz. Tamamen kendi arzusuna göre seçip belirlediği sayısız niteliklerimiz gibi varoluş gayemiz de tabiatımıza silinemeyecek bir şekilde yazılmıştır. Hem kişisel tekâmülümüz hem de mutluluğumuz için bu amacı gerçekleştirmekten başka yol yoktur. İşte bu nedenle, bebeğin anneye bağlılığı misali ruhlarımız da Tanrı’ya sarsılmaz bir bağla bağlıdır; sadece varlığımızı sağladığı için değil, aynı zamanda en yüksek mutluluğumuz olduğu için... (Hick, 1963: 60) Hick’in ifadeleri büyüleyici gerçekten, yaşadığı fikir çilesinin bereketli meyveleri olsa gerek bu hikmet pırıltıları. Başka bir fikir çilesi üstadı olan Tolstoy da kendi tekâmül sergüzeştini adeta birebir aynı ifadelerle

imlemektedir: *“Gördüm ki, ben yalnızca Tanrı’ya inanınca yaşıyordum. ...O’nu unuttuğum, ona inanmadığım zaman hayat da yok oluyordu. Hayatın bu geri dönüşü ve bu ölüp gitmeler neydi şimdi? Tanrı’nın varlığına inancı kaybettim mi, yaşayamıyorum ki. Onu bulmak konusunda az da olsa umudum olmasa, hayatıma çoktan son verirdim. Ama yaşıyorum işte. Gerçekte onu hissettiğim, onu aradığım zaman yaşıyorum işte. “Öyleyse ne diye hâlâ arıyorum?” diye sesleniyor biri içimde. Öyleyse o vardır. O, onsuz yaşanmayan şeydir. Tanrı’yı bilmek ve yaşamak, bir ve aynı şeydir. Tanrı, hayattır.”* (Tolstoy, 2012: 73)

1.3. Az Yoğunluklu İnanç & Çok Yoğunluklu İman

Hick, çağdaş teologlardan Tennant’ın “az yoğunluklu inanç” ve “çok yoğunluklu iman” ayrımını değerlendirerek kendisinin bilimsel buluşlar öncesi risk alma motivasyonu sağlayan teorik iman girişimleri ile dini iman karşılaştırmasını kritik eder. Bir felsefi teolog olan F. R. Tennant, imanı “bütün keşiflerdeki iradi girişim ögesi” olarak tanımlar. O, imanı inançtan ayırır. İnanç (belief) bizden bağımsız olarak dış dünyada gerçekleşen bizi ikna edecek türden aktüel olaylar tarafından az veya çok sınırlanır. Diğer yandan iman (faith), matematikçinin varsaydığı varlıklar gibi kendi türünün ilk örneğini oluşturur, düşünce olarak mümkün olanın ve aktüelin ötesine geçer ve pratik eylemle ortaya çıkar. İnsan icadı her buluş böyle gerçekleşmiştir. Yine aynı şekilde iman, aktüel olarak henüz bir anlam ifade etmese de iman girişiminin yokluğunda gerçekleşmesi söz konusu dahi olamayacak olan aktüelite bilgisini yönlendirir; Colomb tarafından Amerika’nın keşfinde olduğu gibi. Umut dolu nice denemeler, sürekli hareket yeteneğine sahip makineyi üretemedi. Ama Colomb inanıp güvenerek ütopyasının peşine düşmeseydi, onu asla gerçekleştiremeyecekti. İnanç, her zaman risk içerir ancak bu sayede insan bilgisi ilerler. Bilim ve din, iman girişimine ihtiyaç duymaları hususunda benzerdirler. Bilim, evrenin yapısı ve nicel kanunlara göre düzeni ile uyumlu bir dünya, teoloji ve değer bilimleri ise evrenin amaç/anlamına dair teolojik prensipler düzeniyle uyumlu bir dünya için formülasyonlar ve öneriler sunmaktadır.(Hick, 1963: 56-57)

Hick’e göre, dini inanç ile bilimsel inancın aynı paranteze alınması problematiktir. Bilim adamının iman/inancı deneysel doğrulama için sadece bir ön kabuldür. Test edilmiş bilgi yolunda genellikle zaruri bir aşamadır ve değeri, sadece nihai doğrulamayla ilişkisi kadardır. Fakat dini iman, böylesi nesnel bir doğrulama beklemez. Bilimde doğrulama, harici olgular ve benzerlerine başvurmak suretiyle doğruluğu kanıtlanmış teori ve faraziyeleri bulmaya bağlıdır. Oysa dini doğrulama, oldukça farklıdır; kişinin kendi imanının etkilerini ruhsal olarak hissedip sezmesine ve manen mutmain olmasına, bir nevi doyuma ermesine bağlıdır; Başarılı iman, imandan ilham alan din büyüklerinin kahramanca bir hayata ulaşması, nice çile-ıstırapların

üstesinden gelmeleri ve maddi-manevi avantajlar kazanımlarının sayısız örnekleriyle doğrulanır. Anlaşılacağı üzere Hick'e göre, iman ancak 'pragmatik olarak doğrulanabilir!'. Çünkü, görülmeyen olgular için kesinlik ancak böyle kanıtlanır. Ancak iman, tamamen öznel bir doğrulama olmuş olsa da yine de bu zorunlu ayrıcalıktan zarar görmediği söylenemez; Böylesi bir doğrulama, sadece sübjektif/dahili bir katiyet sağlayabilir, objektif/harici realiteye bir kesinlik katması mümkün değildir. İman veya inancın dini/manevi hayat için faydaları ve verimliliği değerli bir argümandır elbette ancak varsayılan inancın gerçekliği tamamen farklı bir husustur. Kişiyi yüce ideallere ve daha değerli insan olmaya teşvik ediyor olmasına rağmen, bir gerçekliğe karşılık gelmesi noktasında doğru olmayan inanç örnekleri de maalesef pek çoktur. (Hick, 1963:57)

Hick'e göre Tennant'ın kavradığı şekliyle dini iman, onu doğrulanamaz bir umuda dönüştürür. Dini bilişi, bilimsel bilişe benzeterek kategorileri karıştırmaktadır. Bilimsel bilgiyi, sanat bilgisi ile kıyaslamak ne kadar yanlış ise dini bilgi (iman) ile kıyaslamak ta o derece yanlıştır. Her birinin kategorisi farklı olduğu için aynı kefeye konamazlar. Her birinin bilme yolu, bilişsel değeri ve kültürel fonksiyonu farklıdır. Tennant böyle yapmakla, dini bilgiyi bilimsel bilgi statüsüne indirgemekle yani bütünsel/holistik bilgiyi parçacı/analitik bilgi seviyesine indirgemektedir. (Hick, 1963:57) Bu eleştirisiyle Hick, din dili anlayışı ile de ilgili önemli bir ipucu vermektedir: Din dili, bütünsel bir dildir; insanı sadece bilişsel olarak bilgilendiren nesnel bir bilgi peşinde değil, insanın bilişsel, duygusal, eylemsel, bütün boyutlarını kuşatan varoluşsal ve holistik bir bilgi peşindedir. Hick'e göre, gerçekliğe yönelen ve anlamaya çalışan sayısız kültürel yollar söz konusudur; din, bilim, sanat, etik, estetik vb. din de diğer kültürel partnerleri gibi kültürel bir olgudur ama elbette farklı bir yol ve farklı dil arz etmektedirler. Tarih boyunca görüldüğü üzere her toplumda hepsinin ya da her birinin ayrı ayrı var olması ve kendilerine ihtiyaç duyulması, işlevselliklerini ve gerekliliklerini kanıtlamaya yeterlidir. O halde, herhangi birini bir diğerine indirgemeye tabii kılmaktansa sahip olduğu özgünlük ve bulunduğu bütünlük içindeki fonksiyonları üzerinden anlamaya gayret etmelidir. Tıpkı gökkuşağının renkleri gibi farklı renkler her biri ayrı ayrı ve müstakil fonksiyonlar icra etseler de birlikte aydınlığın kaynağı olan ışığı meydana getirmekten de geri kalmazlar. Nasıl ki renklerin birbirine üstünlüğü söz konusu olamaz, kültürel öğelerin ve fonksiyonlarının da birbirine üstünlüğü söz konusu olamaz. Her biri yeri ve zamanı geldiğinde en değerli ve yeri doldurulamaz fonksiyonunu icra edecektir. Ancak hepsi birlikte fonksiyonel oldukları zaman toplumu ileri taşıyacak medeniyetler kurmak mümkün olabilecektir.

Hick, Tanrı'yı birinci elden tecrübe edenlerle, onların aktarımlarına dayanarak bir kanaate ulaşanları farklı kategorilerde değerlendirir. İnançlarının doğrulanması bakımından bizatihi/dolaysız hiçbir dinî tecrübeye sahip olmayan kimseler, din önderlerinin yaşamlarındaki ahlâkî ve manevi tezahürlerinden, eserlerinden etkilenerek, etkilenme yoluyla ikinci dereceden, dolaylı bir dinî tecrübeye sahip olurlar. Dolayısıyla dinî tecrübe farklı yoğunluk seviyelerinde ve farklı şekillerde gerçekleşebilmektedir. Dini semboller, dini günler, dini bayramlar ve kutsal kitaplar dini tecrübenin adeta yaşayan, yaşatan ve etkileyen formlarıdır. Birincil dini tecrübelerin unutulmaması, hatıralarda yaşatılarak etkileşim yoluyla ikincil dini tecrübeler sahibi kılınması görevini sağlamak dini törenler ve ritüellerin asli görevidir. Herkes kapasitesi oranında; örneğin bir peygamber büyük bir toplumu hatta dünyayı değiştirebilecek, sıradan bir kişi ise bireysel ya da yakın çevresini etkileyecek düzeyde tecrübeler yaşayabilir. (Topaloğlu, 2014:164) John Hick, farklı yoğunluk derecelerinde yaşanabilen, peygamberlerden başlayarak bütün inananları içine alan, epistemolojik anlamda bilgi değeri taşıyan bir bilgi sağlayan, sadece enformatif değil performatif dilleriyle dinlerin bireysel ve toplumsal değişimleri şekillendirebilen gücüyle ve tarihi realitesi ile de örtüşen bir dini tecrübe anlayışı ortaya koyduğunu, daha doğrusu ölmeye yüz tutmuş gerçekliğini ihya ettiğini düşünmektedir. Bu şekilde, dinî tecrübenin kapsamını daha geniş bir perspektiften değerlendirerek bireyin inandığı varlık karşısındaki faaliyet alanını, bütün bir hayatı kuşatacak kadar genişleterek aktüelleştirmeyi başardığını savlamaktadır.

SONUÇ

Hayat o kadar renkli ve çok boyutludur ki, insan da hakeza diğer varlıklara kıyasla belki evrenden daha renkli ve çok boyutlu tek varlıktır. Gerek hayatın gerekse insan ufkunun sayısız sürprizlere gebe zenginliğinin siyah-beyaz bir perspektifle tüketilemeyeceği, doğru-yanlış gibi yalnızca iki kutuplu bir çerçeveye sığdırılamayacağı açıktır. Kartezyen paradigmanın modern özneyi sürüklediği, hayatın sonsuz çeşitliliğinin rasyonel- irrasyonel şeklinde dikotomik bir çerçeveye indirgenerek mahkûm edildiği çatışma esaslı bir dünyanın sürdürülebilirlik imkanları artık tükenmiştir. Akıl-vahiy ya da din-bilim ilişkisi tek boyutlu bir ilişki değildir. Çatışma ya da entegrasyon ikilemi veya o da olmadı hadi arayış bulalım şeklindeki diyalektik sentezcilik kolaycılığı da tek seçenek olmak zorunda değildir. Her olgu ve olayı kendi biricikliği ve dinamikliği içinde değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü her insan gibi her olgu ve olay da biriciktir. Bütün benzerliğine rağmen bir insan için verilen hükmün diğer tüm insanlar için geçerliliğini savlamak ne derece tutarsız ve realiteye aykırı bir durum arz ediyor ise her olgu ve olay için yapılan genelleme ve indirmeler de aynı riskten güvencede değildir. Bu da dinamik,

önyargısız ve adil bir akıl ediminin sürekliliğini zorunlu kılmaktadır. Evrendeki yegâne akıl sahibi varlık olan insanı muhatap almak istiyorsa eğer, akli tamamen yadsıyan bir dinin düşünölemeyeceğı açıktır. Aynı şekilde, yerleşik teolojik yorumları savunmak için her türlü yeni yorumlara savaş ilan etmek ve güya art niyetli tehditlere karşı baraj kapılarını kapatmak isterken tüm akli sorgulamalara kapıları kapatmanın da sürdürülebilirlik şansının kalmadığı açıkça görölmüşür. Entelektüel dürüstlük ve tutarlılık endişesi taşıyan, sorumluluk ve hakkaniyet sahibi tahkiki iman taleplerini dahi baskılayarak her türlü arayış ve sorgulamaları yadsımakla dindarlığın çoğaltılamayacağı da görölmüşür. Baskıcı atmosferlerin dinin de asla kabul etmediğı ve edemeyeceğı nifak ve ikiyüzlölüğe kapı aralamaktan başka bir fayda sağlamadığını tarih bilimi sayısız acı örneklerle kanıtlamaktadır. Transhuman ve post-truht dönemlerine girilmekte olduğunun tartışıldığı günümüz global dünyasında aynı hatayı tekrar etmenin farklı sonuçlar doğurmayacağı da bütün çıplaklığı ile ortaya çıkmış bulunmaktadır. Öte taraftan, kendi akıl ve yorumunu evrenselleştirmek, kendi perspektifini mutlaklaştırmak tabiri caizse dinleştirmek ne kadar bilimsel bir yaklaşımdır; nesnel, objektif ve sorgulayıcı bir tutumdur? Her türlü eleştirel sorgulama, tahlil, tahkik ve tetkik değerlidir elbette. Ancak her gün değışmekte olan nakıs bilgisi ve sınırlı yetileriyle modern öznenin bütün bir insanlık tarihi, dinler ve evren hakkında bir mega-yargıç rolüne soyunması da karşı bir dogmatizmden farklı olmasa gerektir. Kendi perspektifini nihai perspektif olarak değerlendirme hak ve imtiyazı, artık hiç kimse için söz konusu değildir. Peygamberlik kurumunun sonlandırılması ve yerine ortak aklın (şûra) önerilmesi, belki insanlığın ulaştığı tekâmöl seviyesi için artık tek uygun çözüm yolunu refere eden ilahi bir argüman olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Dini kaynakları okuyup anladığını düşünen veya uzmanı olduğunu varsayan her dindarın kendini sanki Tanrı'nın resmi sözcüsü olarak görmeye başlaması ve kendi öznel yorumlarına sorgusuz sualsiz itaat beklemeye başlaması elbette ki, kendi anlayışını mutlaklaştırıp şahsî yorumunu yüceltip kutsaması en tehlikeli bencillik türlerinden biri olsa gerektir. Hakeza insan menşeli hiçbir şeyin “*nihaî*” olamayacağı, bilakis “*insanî*” olmakla sınırlı bulunmak zorunluluğı unutulmamalıdır. “*Kendini müstağnî görme*” hali, fitrî gerçekliği temelden sarsan bir kibir türüdür. Bu nedenle Hick, “*teolojik egoizm de ego, teolojik kibir de kibir değil midir?*” diye sık sık sorma gereğı duymaktadır. Aynı soruyu kendisini dev aynasında görmeye başladığı zaman bilim, sanat, teknoloji, ekonomi, etik, estetik vb. tüm kültürel fenomenler için de sorma hakkımız elbette bulunmaktadır.

Hick'e göre, yaratma ve tekâmöl gibi vahiy de her dem ve her an devam etmektedir ve tamamen kişiye özeldir. Her insan her zerresine kadar orijinal olduğu gibi her hayat hikayesi de

orijinaldir. Zamanının çocuğu olan “toplumsal bir öz” olan öznenin aklının evrensel bir nesnellik idealine ulaşma imkânı bulunmadığını, bilakis çoğu zaman konjonktürün ya da bireysel arzularının esiri olmaktan kurtulamadığını gösteren argümanlar yabana atılır türden değildir. Tanrı, her insanı her yönden biricik olarak yarattığı gibi vahyi de her bir yaşantı zerreciği içinde biricik bir yolla, hayatın diğer her zerresinin biricikliği gibi tamamen kişiye özel ve özgün bir atmosferde (enfüs ve âfâk) vahyetmektedir. Hick kendi bireysel tarihi ve konjonktürel düşünce şartları bağlamında, epistemik yurttaşlıktan çıkarılıp tamamen dışlanmaya çalışılan dini inanca yer açmak için modern özneye dokunabilecek, varoluşsal sorularına cevap olacak perspektifler arayışındadır. Ancak bize düşen o perspektifleri ne külliye yadsımak ne de mutlaklaştırıp kutsamaktır. Ondan faydalanarak yeni perspektifler geliştirmek ya da perspektiflerimizi çoğaltmak olmalıdır. Aslında her perspektif kendi merkezinde doğru olabilir, sorun kendini yegâne perspektif ya da mega-perspektif olarak telakki etmeye başlamasında ve diğerlerine karşı entelektüel şiddet ve rasyonel tahakküm pratiklerine kalkıştığında başlamaktadır. Fikri savaşlar da maalesef gerçek savaşlardan daha az acımasız değildir. Filozofların kavramları da kılıçlardan daha az keskin ya da öldürücü değildir. Aslında Hick hayatı zehirleyen bu indirgemeci ve mutlakiyetçi spekülâtif kavram savaşlarını ve teorik çatışmaları sonlandırmanın ancak çoğulcu paradigma ile mümkün olacağını düşünmektedir. Eğer kişi kendi perspektifine saygı duyulmasını bekliyorsa, bunu öncelikle diğer perspektiflere saygı duyarak göstermelidir.

Kanaatimizce Hick’in tezleri İslam düşünce ikliminde de karşılığı bulunan “kâl dili” yerine “hâl dilini” esas alan irfanî gelenek çizgisi ile önemli benzerlikler ve kesişimler arz etmektedir. Elimizdeki “kitabî ayetler”i okuyup dururken, aslî referansları olan “kevnî ayetler” ile bezeli hayatı okumayı ihmal etmemeyi; hayatın her anını ilahî bir nefes (vahiy) olarak değerlendirerek, bütün hayatı Tanrı-insan ilişkisi bağlamında okuyarak yorumlayacak bir vizyonu önermektedir. Eğer yanlış anlamadıysak kendisini, onca küllenmiş külliyyat içerisinden ilahi nübüvvet ve bozulmamış fitrat kaynaklı hakikat parıltılarının izini sürerek geldiği nokta, önemli eksikler barındırıyor olmasına rağmen, verdiği entelektüel emeğe karşın ilahi bir lütuf olarak görülebilecek niteliktedir. Her şeyden önce pozitivizmin en vahşi çağında bir iman müdafî olmaya kalkışma cesareti dahi başlı başına takdire şayan bir duruştur. Ancak aslında dinler arası hoşgörü zeminini genişletmeyi arzulayan John Hick’in epistemik ve dini çoğulculuk paradigmasının, her türlü öznel perspektifi meşrulaştırmak isteyenler için önemli bir argüman sağlayan, istismara açık yönü de inkâr olunamaz bir gerçekliktir. Aslında dini inançları pozitivist ve materyalist paradigmanın egemen olduğu modern çağın tek tipleştirici ve

farklılıkları yok edici baskılarına karşı korumak isterken, tüm değerlerin buharlaştığı relativizm bataklığının ve akabinde nihilizm uçurumunun kenarına kadar sürükleyebildiği de görülmektedir. Bu da Hick'in çoğulculuk paradigmasının eleştirilecek ve geliştirilecek birçok yönleri bulunduğunu göstermektedir. Ancak Hick'ten anladıklarımızı yine kendi jargonuyla özetleyecek olursak, bu durumda bize düşen nedir? Bize düşen, çok sayıda dini yorum ya da rasyonel tefekkür modelleri arasından yalnızca birini seçerek, tek bir mega modelin mutlak tahakkümüne kul devşirmek olmamalıdır. Bilakis her türlü indirgemeci teorizm ve ideolojik dogmatizm kaynaklı entelektüel şiddet pratikleri ile aramıza set çekecek bir epistemik mesafe koymalıyız. Epistemik adaleti her zaman ideal bir şekilde sistematize edemesek dahi en azından epistemik adaletsizlikten sakınmak daima birinci önceliğimiz olmalıdır. Farka tahakküm ve ötekine fikrî yaşam hakkı tanımama durumlarına düşmekten bizi koruyacak bir epistemik etik duyarlılığını tüm kaygılarımızın önünde tutmalıyız. Çünkü birey ancak özgür iken düşünebilir, etik davranabilir ve iman edebilir yani insan olabilir. O halde, hakiki ve halis imanı mayalayacak enfüsî ve âfâkî ayetler ile aramızdaki tüm kognitif engelleri kaldırarak, kendimize giden yolu bulmamıza imkân tanıyacak çoğulcu/çok değerli/eleştirel (adil) akıl ve bilim yollarını her daim açık tutmak gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Abduh, Şeyh Muhammed ve Rızâ, M. Reşîd. 2011. *Tefsîrû'l-Îur'ânî'l-Hakîm Tefsîrû'l-Menâr*. C. 7. 1. bs. İstanbul.
- Acar, Rahim. 2007. *Dini Çoğulculuk*. 1. bs. İstanbul: Elis Yayınları.
- Alpyağıl, Recep. 2013. *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*. 1. bs. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Alpyağıl, Recep. 2014. *Fark ve Yorum*. 2. bs. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Altınörs, Atakan. 2001. *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*. 1. bs. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Atari, Walid. 2000. "Gadamer'in yorumlama ve hakikat teorisi".
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/254365> (1):63-76.
- Aydın, Mehmet. 2012. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Bayrakdar, Mehmet. 2005. *Din Felsefesine Giriş*. 2. bs. Ankara: Fecr Yayınları.
- Çetin, İsmail. 2010. *İman ve İnkârın Felsefî Temelleri*. 1. bs. Bursa: Emin Yayınları.
- Duralı, Teoman. 2019. *Felsefe Bilimin Odağında Metafizik*. 1. bs. İstanbul: Şule Yayınları.
- Eco, Umberto. 1997. *Yorum ve Aşırı Yorum*. İstanbul: Can Yayınları.
- Eliade, Mircea. 2015. *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*. 1. bs. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Erdoğan, Ziya. 2019. "Teftâzânî'nin Bilginin Tanımlanması Problemine Yaklaşımı". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (42):257-286.
- Hick, John. 1963. *Philosophy of Religion*. 2. bs. Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc.
- Kaçar, Erman. 2016. "Aristoteles Metafizikinin Temel İlkeleri ile Aydınlanmada Hakiki Metafizik İddiası Olarak Kant Metafizigi". 12.
- Koç, Turan. 2012. *Din Dili*. 3. bs. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kula, Tahsin ve Müslime Erden. 2017. "Varoluşsal Kaygı ve Din". 21.
- Nietzsche, Frederich. 2003. *Şen Bilim*. 1. bs. Bursa: Asa Kitabevi.
- Ornstein, Robert Evan (2003). *Yeni Bir Psikoloji*, 4. bs. çev. Erol Göka & Feray Işık, İstanbul: İnsan yayınları.
- Özlem, Doğan. 2014. *Kültürün İki Uzlaşmaz Bileşeni: Bilim ve Din*.
- Özlem, Doğan. 2015. *Evrensellik Mitosu*. 1. bs. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

- Pailin, David A. 2005. “Din Felsefesi Nedir?” *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/1-2 IV(7-8):121-154.
- Ryle, Gilbert. 2011. *Zihin Kavramı*. 1. bs. İstanbul: Doruk Yayınları.
- Sarioğlu, Hüseyin. 2003. *İbn Rüşd Felsefesi*. 1. bs. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Sezen, Abdulvahid. 2009. “Günümüz İnsanın Anlamsızlık Sorunu Bağlamında Frankl ve Fowler’da Bireyin Anlam Arayışı”. 13.
- Tanrıverdi, Hasan. 2010. “İnancın Rasyonelliği Sorunu (John Hick Örneği)”. Doktora, Selçuk Üniversitesi, Ulusal Tez Merkezi.
- Taslaman, Doçent Dr Caner. 2008. *Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı*. İstanbul Yayınevi.
- Tekke, Mustafa. 2019. “The Highest Levels of Maslow’s Hierarchical Needs: Self-actualization and Self-transcendence”. *Journal of Qualitative Research in Education* 7(4):1-9.
- Tolstoy. 2012. *İtirafımlarım*. 16. bs. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Topaloğlu, Fatih. 2014. “John Hick’in Dinî Tecrübe Anlayışı”. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (KTUIFD)* 1(1):159-171.
- Uslu, Ferit. 2004. *Felsefî Açından İmanı Temellendirme*. 1. bs. Ankara: Ankara Okulu.