Modern Truva Atı: Dinsel Çoğulculuk –Eleştirel bir Yaklaşım–

Dr. Öğr. Üyesi Sait Kar

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0001-4148>

Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Ordu – TÜRKİYE

Doç. Dr. Hasan Tanrıverdi

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8549-7746>

Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Ordu – TÜRKİYE

Makale Geçmişi

Geliş: 24.04.2020

Kabul: 07.06.2020

On-line Yayın: 25.06.2020

Anahtar Kelimeler

Din Felsefesi

Çoğulculuk

Hakikat

Bizatıhi Hakikat

Kurtuluş

Araştırma Makalesi

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/JASSS.43448>

Öz

7. ve 8. asırdan itibaren başlayan dini yayılmalar ve 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızlı bir şekilde gelişen bilimsel ve teknolojik ilerlemelerin ardından coğrafi sınırların ortadan kalkması, dinlerin karşılıklı dirsek temaslarının ve ilişkilerinin artmasına neden olmuştur. Bu karşılıklı etkileşim özellikle Hristiyanlık açısından ciddi problemlere sebep olmuştur. Zira İncillerde diğer din müntesiplerinin ortaya koyduğu/koyacağı teolojik yaklaşım ve itirazlara cevap verebilecek nitelikte referanslar bulunmamaktadır. Bu durum, diğer dinlerle ilişkilerinin keyfiyetini belirlemek üzere yeni teolojiler arayışına giren Hristiyan teologlarının farklı paradigmlar oluşturmalarına neden olmuştur.

Kısaca bütün dinleri, özellikle de yaşayan büyük dinleri, Tanrı'ya eşit seviyede ulaştıran yollar olarak kabul eden görüşün adı olan ve hakikat değeri açısından dinler arasında ayrım yapmayan Dini çoğulculuk; 19. yüzyılın sonundan itibaren hızlı bir şekilde ilerlemiş ve son yıllarda birçok destekçi bulmuştur.

Bilindiği gibi dünyada pek çok din vardır, ancak dinlerin bu çokluğu felsefi açıdan bir problem oluşturmaz. Felsefi açıdan problem, bu dinlerin birbirleri ile olan ilişkileri sonucunda ortaya çıkan sorunlar ve bu sorunların nasıl aşılabacağı üzerine şekillenir. Bu çalışmanın amacı da çok masum ve ılımlı görünen bu paradigmanın, semavi dinler ve özellikle de İslam dini açısından bir tehdit oluşturacağını ortaya koymaktır. Zira biz, dini çoğulculuk fikrinin, Hristiyan düşünürler tarafından ortaya konulan ve iyi niyetli olmayan bir düşünce olduğu kanaatindeyiz.

Atıf Bilgisi / Reference Information

Kar, S. ve Tanrıverdi, H. (2020). Modern Truva Atı: Dinsel Çoğulculuk–Eleştirel Bir Yaklaşım-. *Jass Studies-The Journal of Academic Social Science Studies*, Number: 80, Summer, p. 363-375.

Modern Trojan Horse: Religious Pluralism –A Critical Approach–

Asst. Prof. Dr. Sait Kar

Ordu University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences, Ordu –
TURKEY

Prof. Dr. Hasan Tanrıverdi

Ordu University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences, Ordu –
TURKEY

Article History

Submitted: 24.04.2020

Accepted: 07.06.2020

Published Online: 25.06.2020

Key Words

Philosophy of Religion

Pluralism

Truth

Real and Such

Salvation

Research Article

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/JASSS.43448>

Abstract

Disappearance of Geographical boundaries after religious spreads starting from the 7th and 8th centuries and scientific and technological advances that developed rapidly from the second half of the 18th century caused to increase the elbow contacts and relations of the religions with each other. This mutual communication caused serious problems, especially in terms of Christianity. Because there are no references in the Gospels to respond to theological approaches and objections put forward by other religious members. This situation has led Christian theologians, who searched for new theologies to determine the state of their relationship with other religions, to develop different theological paradigms.

In short, Religious pluralism, which is the name of the view that accepts all religions, especially the major religions, as ways that reach God equally, and that does not distinguish between religions in terms of truth-value; has progressed rapidly from the end of the 19th century and has found many supporters in recent years.

As is known, there are many different religions in the world. However, this excess in the number of religions does not lead to a philosophical problem. The philosophical problems take form on the problems that arise as a result of the relationship between these religions and how these problems can be overcome. The aim of this study is to reveal that this paradigm, which seems very innocent and moderate, will pose a threat to the religions and especially the religion of Islam. Because we believe that religious pluralism is a thought which is produced by Christian thinkers and is not well-intentioned.

Giriş

Bilindiği gibi insanoğlu, tüm farklılıklarına rağmen, yaşamak için başka insanlara ihtiyaç duyan sosyal bir varlıktır ve içinde yaşadığımız yeryüzü, coğrafi açıdan, bu farklılıkların “birbirine dokunmadan” sınırsızca özgür bir şekilde hareket edebilecekleri kadar büyük olmadığı için insanlar hem fiziksel hem de sosyal sebeplerle birlikte yaşamak zorunda kalırlar.(Öztürk, 2013: 44) Bu durum tarihin her döneminde insanların birbirleri ile etkileşim içinde olmalarına neden olmuştur. Ancak Aydınlanma dönemi ile başlayan yeni dünya düzeni, turizm, personel ve öğrenci değişimi, göç ve uluslararası iş dünyası gibi etkenler de yeni bin yılın en önemli özelliklerinden biri olan kültürel bütünleşme olgusunu üretmiştir.(Peterson vd., 2009: 380) Bilimsel ve teknolojik gelişmeler neticesinde meydana gelen ulaşım ve iletişim araçlarındaki gelişmeler, farklı din ve kültür mensupları arasındaki bilgi akışını hızlandırmış ve iletişimin kolaylaşmasını sağlamıştır. Kitleler ve kültürler arasındaki bu iletişim ve birliktelik, geçmişin tek kültürlü, geleneksel ve homojen yapısının çok kültürlü, modern ve heterojen yapıya doğru evrilmesine neden olmuştur.(Tanrıverdi, 2013: 1041) İşte son derece hızlı bir şekilde gelişen bu teknolojik imkanlar neticesinde ortaya çıkan anlık değişimler ve hızlı ulaşım imkanları, çeşitli dinsel geleneklere tâbi insanları karşılıklı anlayış ve güven temelli dostluklar kurarak insanlığın karşı karşıya olduğu ortak problemlere karşı işbirliği yapmaya zorlamıştır.(Aydın, 2000: 133) Bu işbirliği, etkileşim ve kültürel birlikteliğin anahtar kavramlarını ise “çeşitlilik” ve “çokluk” oluşturmuştur.(Peterson vd., 2009: 380)

Kutsal ile bağlantılı olarak kendi inanç ve uygulamalarını temsil eden birçok dini geleneğin varlığına işaret eden(Yazoğlu, 2006: 27) çoğulcu bakış açısı da işte bu çeşitliliklerden birisi olan “dini çeşitlilik” meselesinin alt başlıklarından biridir.(Kılıç, 2004b: 13) Bilindiği gibi yeryüzünde büyük dünya dinleri olarak tasnif edilebilecek olan, Yahudilik, Hristiyanlık, İslam, Hinduizm ve Budizm ile müntesip sayısı daha az olan Taoizm, Konfüçyanizm, Şintoizm gibi birbirinden farklı irili ufaklı pek çok din vardır. Ancak dinlerin sayılarındaki bu fazlalık, felsefi açıdan bir problem teşkil edecek nitelikte değildir. Felsefi açıdan problem, bu dinlerin birbirleri ile olan ilişkileri sonucunda ortaya çıkan sorunlar ve bu sorunların nasıl aşılabacağı üzerine şekillenir. Zira birbirlerinden çok farklı hakikat iddialarına sahip olan dinlerin aynı ortamı paylaşmaları sonucu yaşanan çatışmalar, dinlerin bu çokluklarının ve buna bağlı olarak ortaya çıkan sorunların tartışılmasına ve çözüm önerileri sunulmasına neden olmuştur. Nihayet 19. Yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde dini çoğulculuk paradigması bu problemin çözümü hususunda takdim edilir hale gelmiştir.

Dini Çoğulculuk

Tarih boyunca pek çok din birbirleriyle ilişki içerisine girmek zorunda kalmıştır. Ancak Aydınlanma çağı ile yenilenen dünya düzeninde bu iletişimin çok daha ciddi bir şekilde gerçekleşmiş olması, özellikle Kutsal metinlerinde diğer dinlerin müntesiplerinin ortaya koyduğu/koyacağı teolojik itirazlara cevap verecek özellikte referanslar bulunmayan Hristiyanların yeni argümanlar geliştirmesine neden olmuştur.(Alıcı, 2005: 223) Dini çeşitlilik konusunda ortaya çıkan ve büyük oranda batılı bilim adamları tarafından yapılan tasnife göre dinlerin birbirine bakışı Dışlayıcı (Exclusivist), Kapsayıcı (Inclusivist) ve Çoğulcu (Plüralist) şeklinde üç ana kavram etrafında kategorize edilmiştir.(Acar, 2014b: 100; Demirci, 2005: 12; Hick, 1985: 31-34, 1987: 331-332; Kılıç, 2004b: 13; Özkan, 2016a: 83; Race, 1983: 139; Tokat, 2007: 50) Bu üç argümanın gelişimi ise öteki dinleri dışlayan ve hakikati kendi tekeline alan dışlayıcı tavrıdan; vahye dayalı dinlerin de hakikati ifade edebileceğini öngörmekle birlikte, bunu diğer dinlerin az-çok kendi rengini kabullenmekle başarabileceği anlamındaki kapsayıcı tavra; oradan da bütün dinlerin aynı değerde olduğunu kabullenmek anlamına gelen çoğulcu yaklaşıma doğru evrilme şeklinde gerçekleşmiştir.(Acar, 2014a: 287-316; Atalay, 2003: 15)

Dinsel çoğulculuk, hakikat değeri açısından dinler arasında ayırım yapmayıp, bir arada olmak zorunda kaldıklarında karşılıklı münasebetlerinin nasıl gerçekleşeceği meselesinden kaynaklanan

felsefi bir problemdir.(Demirci, 2005: 17; Hick, 1985: 331; Kılıç, 2004a: 69; Yazoğlu, 2006: 27) 19. yüzyılın sonundan itibaren “Bizatihi Hakikat”e (*Real an Sich*) ulaştıran metafizik bir teori ya da sistemi ifade etmek için kullanılmaya başlanan(Alıcı, 2005: 223) bu kavram bütün dinleri, özellikle de yaşayan büyük dinleri, aynı seviyede Tanrı’ya ulaştıran yollar olarak kabul eder. Bu açıdan çoğulculuk çok kültürlü, göreceli ve postmodernist bir yapıda olan günümüzün hâkim anlayışıyla uyum içindedir.(Tanrıverdi, 2013: 1044) Ancak her dinin kendisini özgürce ifade edebilmesi anlamına gelen 'kültürel çoğulculuk' ile dinler arasında hakikate sahip olma açısından fark olmadığını, her dinin hakikat iddiasının aynı derecede doğru olduğunu iddia eden 'metafizik çoğulculuk' arasında farklılık olduğunu da ifade etmek gerekir. Zira bağlamda ilkinin doğru olması demek, mantıki açıdan ikincisinin de doğruluğunu gerektirmeyecektir.(Arıcan, 2011: 23; Kılıç, 2004a: 62)

Tarihi seyir içerisinde dışlayıcılık ve kapsayıcılık, daha köklü tutumlar olarak karşımıza çıksa da özellikle II. Vatikan Konsili sonrasında boy göstermeye başlayan çoğulcu yaklaşımlar,(Özkan, 2017: 54) Ernst Troeltsch (1865-1923), Arnold Toynbee (1889-1975), Wilfred Cantwell Smith (1916-2002) ve John Hick (1922-2012), gibi düşünürler sayesinde gelişmiş ve özellikle John Hick’in fikirleri sayesinde de global bir din kuramı halini almıştır.(Yazoğlu, 2006: 27) Nitekim, dini çoğulculuk denilince akla ilk gelen isim John Hick olduğu gibi, John Hick denildiğinde de akla ilk gelen, dini çoğulculuk kuramı olmaktadır. Bu itibarla da biz, çalışmamıza esas olarak Hick’in çoğulcu yaklaşımı üzerinden yön vereceğiz ancak onun fikirleri üzerinde etkili olan Smith’in görüşlerine kısaca değinmenin Hick’in ortaya koyduğu düşünceleri anlamaya katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Bireylerin salt kendi kültür ve dinlerine mensup olanlardan müteşekkil mahallelerinde yaşamayı bırakıp, iç içe yaşadığı dolayısıyla da diğer inançlara kolayca ulaşılabilir ve her an karşılaşılabilir durumda aynı ülkede, aynı şehirde hatta aynı sokakta oldukları, birlikte kahve içtikleri ve birbirlerini etkiledikleri modern toplumlarda insanlığın dini hayatının, bütüncül bir şekilde dini çoğulculuk çerçevesinde yaşanması gerektiğini savunan(Aydın, 2000: 133; Özkan, 2017: 73; Smith, 1998: 22-23) Smith’e göre diğer dindarlarla kurulan bu yakın ilişkiler, dünyanın dini tarihini yeni bir seviyeye doğru götürecektir. Ona göre bu yeni seviyede dindarların hepsi, artık kendi dinsel geleneklerinden soyutlanmalı ve dünyanın dini hayatına çoğulcu bakış açısıyla dahil olmalıdır.(Özkan, 2016b: 801; Smith, 1964a: 10, 1979: 14-15, 1998: 109; Tanrıverdi, 2013: 1053)

Dini, genel tanımlamalar yaparak değil, müntesiplerinin algıladığı ve yaşadığı hal üzere tanımlamak gerektiğini savunan(Tanrıverdi, 2013: 1047) Smith’e göre din konusunda yapılan araştırmalarda, dinin ya dünyevi ya da aşkın yönü ihmal edilerek eksik bırakılmış yahut da bu ikisi birleştirilmeye çalışılarak hata yapılmıştır.(Smith, 1964b: 141) Zira Smith, “Bizatihi Hakikat” ile kurulan ve gözlemlenemeyen irtibata dinin “iman” veçhesi,(Smith, 1964b: 155 vd., 1989: 154) bu ilişkinin gözlemlenebilen ve değişken bir yapıya sahip olan tarafının ise “birikimsel gelenek” (cumulative tradition), olarak isimlendirdiği yönü olduğunu söyler.(Smith, 1964b, s. 141) Buna göre iman boyutu, “Bizatihi Hakikat” ile kurulan irtibat olduğu için aslında sabit, değişmez ve tüm dinler için ortak iken,(Özkan, 2016b: 811; Smith, 1989: 4) bir nevi imanın dışa yansımaları olan gözlemlenebilen birikimsel gelenek ise insani etkilere açık olup kişiden kişiye ve kültürden kültüre değişiklik ve çeşitlilik gösterebilir.(Büyük, 2012: 200; Smith, 1964b: 141; Tanrıverdi, 2013: 1047) Her ne kadar kozmik kurtuluş, “Bizatihi Hakikat”e yöneltilen kişisel iman deneyimi olması açısından ortak bir yapıya sahip olsa da, bu deneyimin yansımaları olan ve din olarak kabul edilen birikimsel gelenekler, bu iman deneyimini yaşayanların algılama ve değerlendirme biçimlerinin farklılıkları ve aktarım zincirinde meydana gelebilecek yapılandırmalar nedeniyle çeşitlilik göstermek durumundadır. Zira Smith’e göre her iman sahibi, birikimsel geleneğin potansiyel değiştiricisi konumundadır.(Kuşçu, 2011: 149; Smith, 1964b: 186; Tanrıverdi, 2013: 1047)

Hick, çoğulcu yaklaşım konusunda etkilendiği Smith’in 'iman' kavramına yüklediği anlama

katılırken, kendi tarihsel incelemelerine bağlı olarak 'iman' kelimesinin, yalnızca semitik çevrede kullanıldığı gerekçesi ile ideal bir kavram olmadığını ifade etmektedir. Bu bağlamda o, Smith tarafından manevi statüyü göstermek için kullanılan 'iman' terimini, bir kişinin "Bizatihi Hakikat" ile kurmuş olduğu irtibat olarak tanımlar. Bu nedenle Hakikat'in değişik şekillerde algılanması doğaldır. Aynı tarihi ve kültürel alt yapıya sahip olan bireyler bile, psikolojik yapı, zihinsel yetenek ve estetik duyarlılık açısından birbirleri ile taban tabana zıt olabilmektedir. Buna göre Hick, tarihi açıdan "Bizatihi Hakikat"ın, farklı dinsel tecrübe akımlarında Brahma, Vişnu, Şiva, Yahve, Allah, Göksel Baba, Dharma, Tao ve Nirvana olarak somutlaşmış olduğunu ifade eder. Dolayısıyla çeşitli dini gelenekler, Hakikate ulaşmak için farklı fikir ve tecrübeler etrafında, mitler ve semboller vasıtasıyla değişik felsefe, teoloji, dini tören, sanat formu, ahlak ve hayat tarzları geliştirmişlerdir.(Arıcan, 2011: 25-26; Hick, 1985: 104, 1993b: 246)

Buna göre, bir mutlak ve ilahi hakikat vardır ve bütün dinler bu "mutlak"a götüren ve onu aynı derecede temsil eden farklı yollardır. Dolayısıyla bu yollardan hangisi takip edilirse edilsin sonuçta kurtuluşa erişilir.(Aslan, 1998: 146, 2006; Aydın, 2001: 292) Bu durumda şayet kurtuluş sadece bir dini geleneğe ait ise onun dışında kalan bütün dinler, mensuplarını kurtarıcı olma şansını yitirmiş demektir. Mamafih bir kişinin hangi dine mensup olacağı da büyük ölçüde nerede yani hangi dini geleneğin içinde doğduğuna bağlıdır. Eğer bir kimse Müslüman bir coğrafyada yaşayan Müslüman bir ailede dünyaya gelirse çok büyük ihtimalle İslam'ı, Hristiyan bir ailede dünyaya gelirse Hristiyanlığı, Budist bir ailede dünyaya gelirse de Budizm'i kendisine din olarak seçecektir.(Hick, 2012: 23) Bu argümanı savunanlara göre, tek bir din kurtarıcı olarak kabul edilecek olursa, kurtuluş tamamen tesadüf ve şansa bırakılmış demek olacaktır ki; bu da pek makul gözükmemektedir. Nitekim Hick'e göre kendi hata ve sorumluluğu olmadan sırf doğduğu kültürel ortam nedeniyle bir dine mensup olmakla ebedi kurtuluşun kaybedilmesi fikri ile adil ve merhametli Tanrı anlayışı birbiriyle çelişmektedir.(Hick, 1980: 44) Dolayısıyla da bu çelişkiyi giderecek Hristiyan ilahiyatında bir devrim gerekmektedir ve bu devrim çoğulcu yaklaşımdır.(Hick, 1993a: 127; Özkan, 2015: 10)

Temelinde "kurtuluş" fikri olan çoğulcu paradigmaya göre artık, "din merkezli" anlayıştan "Tanrı merkezli" anlayışa bir geçiş olmuştur. Kant'ın numen ve fenomen ayrımını kendi paradigmasına uygulayan Hick, tanrısal gerçekliği; hakikati bizim için kavranamaz olarak kalacak olan gerçeklik (ilahi numen) ve tecrübe edilebilen gerçeklik (ilahi fenomen) olmak üzere ikiye ayırır. Bu sayede Tanrı'nın bilinemez olan yönü hakkında dinlerin söylediklerinin aslında hiçbir şey ifade etmediklerini, aslolanın Tanrı'nın tecrübe edilmesi sonucunda ortaya çıkan ahlaki dönüşüm olduğunu savunur. Yani kurtuluş, dinlerin ortaya koydukları teolojik doğrulara değil, kişinin yaşadığı tanrısal tecrübeye bağlı olarak geçirdiği ahlaki değişim ve dönüşüme bağlıdır.(Hick, 1987: 332; Kılıç, 2004a: 70-71) Hal böyle olunca da herhangi bir dinin verdiği teolojik bilgilerin doğruluğunun ya da yegâne doğrunun kendi verdiği bilgiler olduğu şeklindeki iddiasının hiçbir değeri kalmamıştır. Önemli olan o dine inananların yaşadıkları tecrübelerin dönüştürücü etkisidir. Bu görüşün taraftarlarına göre dünyadaki büyük dinler, insani kabiliyetlerimizin ötesindeki aynı "Bizatihi Hakikat"e ilişkin farklı yanıtlardır. Bunun anlamı; farklı dünya dinlerinin her birinin, kendi kutsal metinleri, manevi uygulamaları, dini tecrübe biçimleri, inanç sistemleri, kurucuları ve hayat tarzlarını ifade eden kültürel yapıları ile birlikte karmaşık (komplex) yapılar olduğudur. Onların her biri, farklı şekillerde tecrübe ettikleri "Bizatihi Hakikat"e dair farklı cevaplara sahiptir. Buna göre bütün dinler, kendi taraftarlarını ben-merkezlilikten uzaklaştırıp, Tanrı veya Gerçeklik-merkezliliğe ulaştırma(Alıcı, 2005: 268; Aslan, 1998: 154; Aydın, 2005: 15-51; Hick, 1987: 332, 1993b: 248) hedefi taşımaları nedeniyle, ortak amaca sahiptirler.

Çoğulcu Paradigmaya Eleştirel Yaklaşım

20.yüzyılın en büyük medya teorisyeni, olarak anılan Marshall McLuhan'ın "global köy" olarak tanımladığı(McLuhan, 1964: 93) içinde yaşadığımız dünyanın artık uzakların yakın, iletişimin de hızlı

olduğu bir dünya halini aldığı açıktır. Bu yeni dünya düzeninde, çeşitli dinlerin, eskiye nazaran birbirleri ile çok daha hızlı ve yoğun bir irtibat ve ilişki içerisinde olduğu iddiası/gerçeğinden hareketle çoğulcu olmanın kaçınılmaz bir sonuç olduğu iddia edilmektedir. Peki durum gerçekten böyle midir?

Küreselleşme sürecinde öne çıkan din anlayışı olan ve çelişen hakikat iddiaları problemini “demokrasi” vasıtasıyla çözüme kavuşturduğu savunulan(Kılıç, 2004a: 69) bu paradigma, insanlık tarihi kadar eski olan din olgusu ile bağlantılı bir kavram olmasına rağmen neden bu kadar geç dönemlerde ortaya çıkmıştır? XX. yüzyıla kadar dinler arasında çoğulculuğun iddia ettiği gibi demokratik bir çözüm üretmeyi gerektirecek bir iletişim ve etkileşim olmamış mıdır? Bu ve benzeri sorulara her ne kadar, dinlerin yirminci yüzyılın ilk yarısına gelinceye kadar birbirleri ile olan ilişkilerinin bu argümanın gelişmesine olanak sağlayacak seviyede olmadığı, bu etkinin ancak kültürlerin ve halkların karşılaşması ile neticelenen kültürel globalizm ile sağlanabileceği(Özcan, 1995: 11) ve nispeten son zamanlara kadar dünya dinlerinin hemen tamamının birbirinden habersiz olduğu(Hick, 1997b: 195-210) ve bu yüzden bu argümanın çağdaş döneme kadar gündeme gelmesine mani olduğu şeklinde cevaplar verilse de durumun böyle olduğunu iddia etmenin sadece fikri desteklemek amacıyla ortaya atılan görüşler olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira özellikle Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam’ın birbirleri ile karşılaşmaları, İslam Peygamberinin Medine’ye hicreti ile başlamış ve bu tarihten itibaren de her dönemde ve bilhassa da Emevi (661-750), Abbasi (750-1258) ve Osmanlı (1299-1922) hilafetlerinde en üst seviyede yaşanmış, aynı dönemlerde felsefeden mantığa, astronomiden tıpa birçok alanda tercüme faaliyetleri yapılarak(Macit, 2011: 499; Yazoğlu ve İmamoğlu, 2015: 17) kültürel etkileşim ciddi bir ivme kazanmıştır. Bu tarihsel birlikteliğe rağmen, XX. yüzyılın ilk yarısına kadar böylesi bir paradigmanın gelişmemesinin asıl sebebi Hristiyanlığın, hassaten de Kilise’nin içyapısıdır. Nitekim kaba oryantalist bilgilerin daha objektif bilgilere dönüştüğü altmışlı yılların hemen öncesinde diğer dinleri bir güç ve realite olarak görmeye başlayan Kilise, onlara bakışını yeniden gözden geçirme ihtiyacı hissetmiş ve onlara karşı tavrını formüle etmeyle sonuçlanacak yeni bir sürece girmiştir. Bu süreçte Kilise, yüzyıllardır devam ettirdiği dışlayıcı tavrı bırakarak, önce kapsayıcı ardından da çoğulcu bir yaklaşım sergilemeye başlamış, bu çoğulcu yaklaşım sayesinde de dinlerin birbirlerine bakışının yeniden şekilleneceği bir düzleme girilmiştir. Yani çoğulcu paradigma, dinler arası ilişkileri şekillendirici yeni bir yapının oluşmasına neden olmuş(Demirci, 2005: 12) ancak bunun en somut karşılığını, Hristiyan düşüncesinin diğer dinlere bakışının yeniden şekillenmesinde bulmuştur.

Bu yeni bakış açısı, bireylerin doğacakları yerleri kendilerinin tercih edemedikleri, dolayısıyla da tek kurtarıcı özelliğe sahip olan dinin bulunduğu ortamda doğup doğmayacaklarının belirsiz olduğu, bunun da adil ve iyi Tanrı fikri ile çelişeceği(Hick, 1980: 44) gerekçesi ile oluşturulan çoğulcu yaklaşımdır. Ancak “kurtuluş” fikrini temele alarak oluşturulan bu argümanın, görünürde makul bir gerekçeyle ortaya çıktığı düşünülse de durum böyle değildir. Zira şu veya bu şehirde, şu veya bu dine mensup olarak doğan şu veya bu şahısların akıbetlerinin ne olacağı şeklindeki tartışmalar, aslında insanların karar ve yetki alanlarına bir konu değildir. Zira kimin cennete kimin de cehenneme gireceği meselesi insanların değil, yalnızca Tanrı’nın bileceği ve belirleyeceği bir konudur. Yani çoğulcu paradigmanın temelini, sadece tanrısal yetki alanına giren bir konu özelinde üretilen bir problem oluşturmaktadır ki bu da “tut kelin perçeminden” mesabesinde bir çırpınıştır. Ancak çoğulculuk konusunda ortaya çıkan tartışmaların hemen tamamı, hangi dine inanırsa inansın ahlaki erdeme sahip herkesin kurtulacağı fikri özelinde devam etmektedir. Elbette ki böylesi bir fikir, sebebi ne olursa olsun benim dinime inanmayan kişi cehennemdedir fikrine nazaran çok daha ılımlı ve insancıl bir yaklaşım gibi gözükmektedir. Ancak bu cezbedici etki, tıpkı “cambaza bak” oyununda olduğu gibi, insanların dikkatini, hiç de yetkisi olmamalarına rağmen kimlerin kurtuluşa ereceklerini belirledikleri bir tartışmaya yönlendirir. Fakat birilerini cennete birilerini de cehenneme sokmaya çalışırken, inanılması

gereken din ile inanılan din arasındaki makasın iyiden iyiye açıldığının farkına varılamaz.

Bunun yanında Hick, çeşitli dinler arasından “belki Tanrı katında bir tanesi tarihi bir gerçeklik olarak diğerlerine üstün olabilir, ancak beşeri bakış açımızdan bunu bilebileceğimizi sanmıyorum”(Hick, 2012: 31) diyerek hangisinin mutlak anlamda kurtarıcı olduğunu bilme imkanına sahip olmadığımız için hepsini doğru kabul etmeliyiz şeklinde bir görüşe ulaşmıştır. Fakat bu yaklaşım, içlerinden birinde altın olan birçok testiden hangisinin içinde altın olduğunu bilemeyeceğimiz için hepsinin içinde altın olduğunu düşünmemiz gibi bir durumdur. Her ne kadar, testilerden hangisinde altın olduğunu bilmediğimiz için herhangi birinde olabilir şeklinde bir genelleme yapabilecek olsak da bu genellemeler sadece bir tanesinde altın olduğu gerçeğini değiştirmeyecektir. Bu nedenle, kanaatimizce, bu bakış açısıyla ulaşılabilecek sonuç olsa olsa, dinlerin her biri, inananlarını kurtarma ihtimali açısından denk olsalar da muhtemelen sadece bir tanesi bu hedefe ulaşabilecektir şeklinde olmalıdır. Bir başka örnekle, konu hakkındaki eleştirimizi biraz daha somutlaştırmak istiyoruz: Bilindiği gibi kulaktan kulağa oyununda bir kişi bir ifadeyi arkadaşının kulağına söyler. İkinci kişi arkadaşının kulağına söylediğinden anladığını üçüncüye, üçüncü de anladığını dördüncüye söyler. Bu böylece oyuna katılan kişi sayısınca devam eder. Son sırada olan kişi ise anladığını sesli olarak söyler. Genellikle ilk ifade ile son kişinin söylediği ifade birbirini tutmaz. Bu durumda, her bir oyuncunun sadece kendi tecrübesi dikkate alınacak olursa, tüm oyuncuların ifadeyi doğru söyledikleri kabul edilmelidir. Oysa ki durum böyle değildir. Zira mutlak surette zincirin bir halkasında ifade şekil değiştirmiş ve artık yanlış olarak iletilmiştir. Bu yanlışlık kimi zaman bilinçli olarak yapılabilirken bazen de sadece yanlış anlaşıldığı için yapılır. Ancak sebep ne olursa olsun, sonuç doğru değil, yanlıştır. Kısacası dinlerin muhatabı olan insanoğlu, her ne kadar, “Bizatihi Hakikat”ı tam olarak tecrübe edebilme imkanına sahip olmasa da bu imkânın yokluğu ona, yaşanan tecrübelerin yani dinlerin hangisinin doğru hangisinin yanlış olduğunu belirleme yetkisi vermeyeceği gibi yanlış olanın doğruluğunu iddia etme konumunda olma hakkı da vermez.

Ayrıca hangisinin mutlak anlamda hakikat ve kurtarıcı olduğunu bilme imkânına sahip olmadığımız için hepsini belli seviyede doğru kabul etme şeklindeki düşünce dinlerdeki iman anlayışı ile de uyusmamaktadır. Zira dinler mensuplarından, özellikle de İslam dini, şek ve şüphe içermeyen bir iman istemektedir. Diğer inanç sistemleri de hakikat ve kurtarıcı olabilir ama ben İslam dünyasında doğduğum için İslam’ı hakikatmiş gibi kabul etmeliyim ve ona göre yaşamayalım şeklindeki bir düşünce, imanın özüne uygun bir tutum değildir. Böyle bir tutumun rasyonelliğinden söz edilemeyeceği için inancın yeterli delilden yoksun olduğu gerekçesiyle rasyonel bir tutum olmadığını iddia eden W. K. Clifford (1845-1879) ve Bertrand Russell (1872-1970) gibi ateist delilcilerle aynı noktada birleşilmiş olunacaktır.(Tanrıverdi, 2012: 51-57)

Çoğulcu düşüncenin bir diğer sorunu ise dinin sadece tecrübi bir fenomen olarak görülmesi, hakikat değeri açısından dinler arasında bir ayırım yapmanın önünü kesmiş, hakikat karşısında hepsini eşitlemiş olmasıdır. Buna göre, dinlerin kurtuluşa yaklaşımları açısından çokluğundan bahsetmek mümkün olsa da “Bizatihi Hakikat”ın sağlayacağı kurtuluşun çokluğundan söz edilemez. Nitekim Hick’in, dinlerin ortaya koydukları Tanrı anlayışlarının da üstünde bir varlık olarak “Bizatihi Hakikat” olarak isimlendirdiği bir şey tayin etmesi, felsefi bir teori oluşturmaktan ziyade dinî bir iddia gibi durmaktadır. Şöyle ki dinler, normal beşeri tecrübelerle ulaşılamayacak olan şeyleri, doğaüstü yollarla elde edip bize bildirme iddiası taşırlar. Buna göre, çoğulculuğun “Mutlak Hakikat” hakkındaki, dinlerde tasavvur edilen Tanrı figürlerinin ötesinde bir şey olduğu şeklindeki iddiası dinî bir iddiadır. Böylece, dinî açıdan mutlak manada var olanı bildirme konusunda Hick-paradoksal olarak- kendisini dinlerin kurucularından daha üstün bir seviyeye yerleşmektedir. Sonuç itibari ile dinî öğretilerin hakikati olduğu gibi anlatmadığı/anlatamadığı, buna karşın kendisinin, bu model sayesinde hakikati olduğu gibi anlatmaya çalıştığı sonucu çıkmaktadır.(Acar, 2010: 63) Böylece çoğulcular bütün dünya

dinlerine, kendilerinin savundukları tek kurtuluş yolu olan “ben-merkezlilikten Hakikat-merkezliğe geçişi” zorla kabul ettirmeye çalışırlar. Her ne kadar her dini geleneğin ya da inancın, kendi başına ötekilerden bağımsız bir şekilde müntesiplerini kurtuluşa ulaştıracakları düşüncesinden yola çıkarak dışlayıcılık ve kapsayıcılığı aşmayı amaçlamış olsalar da S. Mark Heim’in de ifade ettiği gibi sadece kılık değiştirmiş kapsayıcılar olmaktan öteye geçememiştirler.(Peterson vd., 2009: 395-396)

Çoğulcu düşünürlerin “ilahi numen” olarak tanımladıkları bilinemez olan “Bizatihi Hakikat” hakkında dinlerin iddia ettikleri bilgiler meselesi de bir başka problematik alanı oluşturur. Zira bütün dinleri, tek ve biricik olan “Bizatihi Hakikat”ın çeşitli yorumları ve tasavvurları olarak gören çoğulculuğa göre hiçbir dini geleneğin bu hakikat hakkında kendi verdiği bilgileri tek ve yegâne doğru bilgiler olarak görmesi mümkün değildir. Çünkü bu bilgiler, ancak onu tecrübe edebildiğimiz kadarını ifade eder. Buna göre bütün dini gelenekler, anlayış ve kavrayışları birbirinden farklı olmalarına rağmen, “Bizatihi Hakikat” hakkında tecrübi bilgilere sahiptir ve bu bilgilerin de birini diğerine üstün kılacak bir özelliği yoktur.(Kılıç, 2004a: 62; Özcan, 1995: 11) Nitekim çoğulcu paradigmayı global bir din kuramı haline getiren Hick, dinlerin “Bizatihi Hakikat” karşısındaki durumlarını, bir filin farklı bölgelerine dokunan ve dokundukları bölge bağlamında fil hakkında bir fikir üreten körler örneği ile açıklar. Buna göre âmâ olan üç kişi, bir file dokunmaktadır. Bu kişilerden biri filin bacağına dokunur ve “filin büyük bir ağacın gövdesine benzediğini” söyler. Diğer filin hortumuna dokunur ve “sen yanıyorsun fil bir yılanı benzer” der. Üçüncü kişi ise filin dişine dokunur ve “ikinizde yanıyorsunuz fil keskin bir saban demiridir” der. Aslında üçü de aynı file dokunmakla birlikte birbirlerine zıt görüşler ortaya koymakta ve kendisinin doğru diğerlerinin ise hatalı olduklarını söylemektedirler.(Hick, 1983: 107, 1987: 333) Hick tıpkı bu örnekte olduğu gibi, bütün dinlerin, aynı “Bizatihi Hakikat” ile bağlantılı olmakla beraber, bu hakikati eksik ve farklı olarak tanımladıklarını, çünkü her düzeyde çeşitli etmenler tarafından şekillendirilebilen bir yorum içeren bireysel tecrübenin, gerçekliği olduğu gibi gösteremeyeceğini dolayısıyla da tam olarak tanımlanamaz olduğunu söyleyerek görüşünü destekler.(Hick, 1997a: 132)

Ancak dikkat edilecek olursa bu örnek üzerinden bütün dinlerin belli seviyede ve aynı derecede doğru olduğunu söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Zira örnekteki kör insanların fil hakkında söyledikleri şeyler, aynı ölçüde doğru değil aksine tamamen yanlıştır. Çünkü fil ne bir duvar ne bir yılan ne bir saban demiri ne de tüm bunların birleşimi olan bir varlıktır. Yani aslında bu kör insanlar filin bir kısmını dahi-ki bu kısım kendilerinin dokunarak müşahade ettikleri kısımdır- doğru olarak tanımlayamamışlardı. Buna göre Hick’in bu örnek üzerinden yola çıkarak bütün dinlerin de mutlak karşısında aynı derecede doğru olduklarına değil, ne olursa olsun “Bizatihi Hakikat” hiçbir yönüyle doğru olarak kavranamayacağı için hepsinin yanlış olduğu sonucuna ulaşması gerekirdi.(Acar, 2010: 39) Ayrıca, dinlerin “Bizatihi Hakikat” karşısındaki konumlarının bu örnekte geçen kör insanlarla aynı görülmesi de ayrı bir problemidir. Çünkü bu örnekte filin ne olduğu hakkında bilgi verenler sadece onun belli bir bölgesine dokunarak müşahade eden kişilerdir. Oysaki başta İslam dini olmak üzere semavi dinlerin tamamında, “Bizatihi Hakikat” hakkındaki bilgiler, bizzat bu Hakikat -yani Tanrı- tarafından verilmektedir. Örnek üzerinden konuşacak olursak fil hakkındaki bilgiler, bizzat fil tarafından verilmektedir.

Çoğulcu bir bakış açısıyla burada; “mademki dinlerin “Bizatihi Hakikat” hakkındaki bilgilerinin kaynağı bizzat Tanrıdır o zaman neden dinlerin hakikat hakkındaki iddialarında böylesi farklılıklar söz konusudur? Eğer tüm bu bilgiler tek bir kaynaktan çıkmış ise aralarında böylesi farklılıkların olmaması gerekmez miydi?” Şeklindeki sorularla çoğulcu argümanların doğru olduğu fikri ortaya atılabilir. Ancak böyle bir iddiada bulunmanın insan unsurunun dikkatten kaçırılmasından kaynaklandığını söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira “Bizatihi Hakikat” kendisini ne kadar açarsa açsın, insan kendi kavrayışını ona kapatırsa sonuç hep aynı olacaktır. Yani fil kendisini nasıl tanıtır

tanıtın, ona dokunarak müşahade etmeye çalışan kör kişiler bunu kabul etmedikleri takdirde, yine onu ağaç, yılan ya da saban demiri olarak tarif etmeye devam edeceklerdir. Kısacası dinlerin sadece tecrübi fenomenler olarak görülmesi, hakikatin kendisinin kendisi hakkında verdiği bilgilere gözleri ve kulakları tıkayarak onun nasıl tecrübe edildiğine yoğunlaşmak anlamına gelecektir. Bu da yukarıda örnek olarak verdiğimiz kulaktan kulağa oyununda olduğu gibi, başlangıçta doğru bir şekilde ifade edilmiş olan bir sözün, bilinci ya da bilinçsiz bir şekilde, sonuçta tamamen değişmiş ve yanlış olarak tekrar edilmesi sonucunu doğuracaktır.

Bunun yanı sıra, “Bizatihi Hakikat” yani fil hakkında hiçbir bilgiye sahip olamayacağımız şeklindeki iddia göz önüne alındığında onların ortaya koydukları bilgilerin doğruluğu ya da yanlışlığını tasdik edebilecek bir kişi kurum ya da din de yok demektir. Zira herkes aynı durumda kördür. Böyle bir durumda, körlerin iddialarının eksik olduğunu neye dayanarak söyleyebileceğiz. Ayrıca file dokunma imkânı bulamayan dördüncü bir körün, fil ile ilgili tecrübesini fil diye bir şey yok şeklinde formüle etmesinin önünde bir engel de olmayacaktır. O halde bu iddianın da doğru olması gerekecektir ki bu da açıkça mantıksal bir çelişkidir. Zira bir şey ya doğrudur ya da yanlıştır. Üçüncü bir ihtimalin imkânı mantıksal olarak mümkün değildir.

Kurtuluşun, bir dininin inananları üzerinde oluşturduğu ahlaki etkiye endekslenmesi de bir başka problematik yöndür. Zira özellikle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi semavi dinler özelinde düşünüldüğünde “din” kavramı, yalnızca ahlaki değil, inanç ve ibadet boyutlarına da sahip bir kavramdır. Bu açılar dikkate alındığında ise din “ferdi ve ictimai yanı bulunan, fikir ve tatbikat açısından sistemleşmiş olan, inananlara bir yaşama tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü etrafında toplayan bir kurum” olarak tanımlanır. Yani bir değer koyma ve yaşama tarzı sunan dinde Aşkın ve Yüce bir yaratıcıya ve ondan geldiği kabul edilen bilgilere isteyerek bağlanma ve itaat etme söz konusudur.(Aydın, 2002: 6) Dini bu şekilde kabul eden bir anlayış açısından bakıldığında da herhangi bir semavi dinin, benim kadar öteki de doğrudur demesi, pek tutarlı bir yaklaşım olmasa gerektir. Zira böyle bir yaklaşım dinde şüpheyi, inananların inandıkları için yaptıkları şeylerin hiçe sayılmasına ve temel akidelerin birer efsaneye dönüşmesine neden olur. Örneğin böyle bir durumda Müslümanlardan aslında Kur’an’ın mutlak manada kurtuluşun merkezinde olduğu, Yahudilerden Tanrı’nın Musa aracılığıyla kesin olarak konuştuğu, Hristiyanlardan ise Tanrı’nın tarih içerisinde İsa’da bedenleştiği gibi öğretilerini reddetmeleri istenir.(Peterson vd., 2009: 395) Smith’in de ifade ettiği gibi dünya teolojisine katılmadan önce ciddi değişiklikler geçirmek zorunda olan teolojiler(Özkan, 2016b: 813; Smith, 1989: 124) değişim sonrasında aynı teoloji/din olmaya ve bu tanımlamalarda geçen sistemli, toplumsal, yaşama tarzı sunan ve müntesiplerini belli görüşler etrafında toplayan dinler olmaya devam edebilecek midir?

Görüldüğü gibi dini çeşitlilik problemine çözüm olarak “dini çoğulculuk” tezini sunan küreselleşme; bu yolla dini değerlerin ya içini boşaltmakta ya onları yeniden yorumlamakta ya da onların yerine yeni değerler ikame etmeye çalışmaktadır. Batı’nın dini menfaatleriyle uyumlu tekdüzeleştirici bu yeni anlayış, kitle iletişim araçları vasıtalarıyla İslam coğrafyasında da etkili kılınmaya çalışılmaktadır.(Kılıç, 2004a: 67) Nitekim ahlaki “iyi”nin metafizik “gerçek”ten kopuk olarak düşünülmesi felsefi manada tutarlı bir yaklaşım değildir. Bireysel ya da toplumsal hayatta ahlaki dönüşümü sağlamak, dinlerin birincil hedeflerinden biri olsa da bu dönüşümün hakikat üzerine temellendirilmesi gerektiği de göz ardı edilmemesi(Arıcan, 2011: 34; Kılıç, 2004a: 64) gereken bir durumdur.

Ayrıca dini çoğulculuğun, Hristiyanlık da dahil olmak üzere, bütün dinlerin mükemmel olmayan insan kültürleri içerisinde şekillenmesi nedeniyle kusursuz olmadıklarını, dolayısıyla da hiç birisinin “Bizatihi Hakikat”e sahip olduğuna dair bir iddiada bulunamayacağını ileri sürmesi hem Hristiyan tekercileri hem de kapsayıcıları tarafından kabul edilemez. Şayet İsa Mesih Tanrı ise ve yeni

bir din vazetmiş ise, o zaman bu din yani Hristiyanlık, Tanrı tarafından kurulan tek ve mükemmel din olmalı; haliyle de diğerlerinden üstün olmalıdır.(Gündüz, 2010: 93) Nitekim Hick, kendisiyle yapılan bir mülakatta şöyle söyler: 'Bir Hristiyan olarak, Hristiyanlığın tek hakikat olmadığı bilinci ile yaşamının zor olduğunu kabul ediyorum.'(Arıcan, 2011: 34; Aslan, 1997: 178)

Bu bağlamda çoğulcu düşünceye yöneltilen bir diğer eleştiri ise; bu yaklaşımın, dinlerin hakikat iddialarını yıpratmış, hatta buharlaştırdığıdır. Başta Hristiyanlık olmak üzere bütün dinsel gelenekler, inananlarını kurtarıcı olacak olan bir hakikat öğretisi sunmakta ve bu öğretinin mutlaklığını ve kusursuzluğunu vurgulamaktadır. Ayrıca, bütün dinlerin bir yönü ile hakikate sahip oldukları kabul edilirken, her birinin hakikat iddiasının kendi içinde doğru olduğu, fakat tek başına hakikatin tam ve mükemmel ifadesi olamayacağı iddia edilmektedir. Böylesi bir yaklaşımın kişinin, sadece kendi dininin hakikat iddiasıyla ilgili düşüncesini reddetmekle kalmayıp, diğer dinlerin hakikat iddialarını da tahrif ettiği aşikardır. Başka bir ifade ile çoğulcu, sadece Hristiyanlığın kurtarıcı olduğu iddiasının, mutlak hakikat olmadığını söylemekle kalmayıp, diğer dinlerin de benzer iddialarını reddetmektedir. Çoğulcuların bu yaklaşımı, Yahudilik, Hristiyanlık, İslam ve benzeri dinlerin 'hakikatin en güzel ifadesi' olma şeklindeki temel iddiaları ile çelişmekte ve "Bizatihi Hakikat" konusunda inananlarını bilinmezliğe (agnostisizme) itmektedir.(Arıcan, 2011: 35; Gündüz, 2010: 93)

Hick, dini çoğulculuk doktrini bağlamında kendini hangi konumda görmektedir? Dinlerin doğruluğunun ve kurtuluşa götürücü olduğunun teminatı, o dinin kurucusu olan peygamber ve nihai itibarıyla onun deyimi ile Mutlak Hakikat olmaktadır. Ancak Hick, belli bir peygamberin hakikat ile kurtuluş iddiasını yeterli ve doğru bulmayarak kendi iddiasının doğruluğunu savunmaktadır. Bu durumda bizim Hick'in iddiasının doğruluğunu kabul etmemiz için peygamberimizin sözlerine itimat etmememiz; yani Hick'i peygamberimizden daha üstün bir konuma yerleştirmemiz gerekecektir. Bu da dinlerin temel akidelerinden olan biri olan nübüvvet inancının reddi ya da tahrifinden başka bir şey değildir.

Bilindiği gibi her birey, içinde yetiştiği kültürün dinini hakikat olarak kabul etmekte, toplumsal etmenler nedeni ile öteki dinleri batıl olarak görüp, onların da doğru olabileme ihtimallerini reddetme eğilimi ile yetiştirilmektedir. Bu durum, başka dinlere karşı bir ön yargı oluştururken, bireyin öteki dinler hakkında tarafsız değerlendirmeler yapabilmesinin önüne geçmektedir. Örneğin; Hristiyan-Batı toplumlarında İslam, barbar ve geri kalmış ülkelerin dini olarak görüldüğü için, bu kültürde yetişen birinin İslam'ın da doğru olabileceğini düşünmesi beklenemez. Yine yaratıcı bir Tanrı inancı bulunmayan Budizm ile çok Tanrılı bir din olan Şintoizm'in hâkim olduğu toplumlarda yetişen bir kişinin, ilahi dinlerin vazettiği mutlak, kudret ve irade sahibi, her şeyi bilen ve gören aşkın bir Tanrı inancını anlama ve hakikat olarak benimseme noktasında güçlük çekeceği açıktır. Nitekim çoğulcu düşünürler, buradan hareketle bütün dinlerin, aynı Tanrı'nın farklı tasavvurları ve ona ulaştıran farklı yolları olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Ancak sosyolojik bir olgudan yola çıkarak, teolojik ve metafiziksel sonuçlara ulaşılan böylesi bir akıl yürütmenin, mantık kuralları ya da düşünme ilkeleri bakımında zorunlu olduğu söylenemez. Bunun yanı sıra, bir dini seçme konusunda her ne kadar içinde yetişilen kültür etkin olsa da onun benimsenmesi ve uygulanmasında etkin olan tek faktörünün kültür ya da toplum olduğu da söylenemez.(Tanrıverdi, 2013: 1044-1045)

SONUÇ

Görüldüğü gibi çoğulcu hipotezin tüm temel taşları, kuralları ve sınırları Hristiyan düşüncesi etrafında şekillenmiştir. Yüzyıllar boyunca kendisi için bir tehdit olarak gördüğü ve bu nedenle de tam anlamıyla bir yok sayma politikası sergilediği dinlerin-ki bu din özellikle İslam dinidir- her şeye rağmen yayılması nedeniyle bu zamana kadar sergilediği tavrın faydadan çok zarar getirdiğini fark eden Hristiyanlık, çoğulculuk fikrine sarılmıştır. Bu durumda herhangi bir dinin çoğulcu paradigmayı

benimsemesi demek, kendisine ait birçok vasfını geride bırakarak, kuralları ve sınırları Hristiyanlık tarafından belirlenen bir ringde mücadele etmek anlamına gelecektir.

Halbuki çoğulcu paradigmanın, özel bir bilgi kaynağı olarak önerme merkezli vahye yer vermemek; birbirleri ile taban tabana zıt öğretilere sahip olsalar da bütün dinleri “hakikat” değeri açısından eşit seviyede doğru görmek; dini salt manada ahlaka indirgemek ve ahlaki iyiyi metafizik gerçekten kopuk düşünmek gibi ciddi dini ve felsefi sorunları vardır. Ancak “Bizatihi Hakikat” hakkında bilgiler içeren önerme merkezli bir vahiy anlayışının reddedilmesinin, artık böyle bir vahiy anlayışına sahip olmayan günümüz Hristiyanlığı açısından herhangi bir sakıncası olmadığı gibi dinin salt ahlaki öğretiler manzumesi olarak kabul edilmesinin de öğretilerini bildirim yoluyla iletilen vahyin değil, tecrübe yoluyla yaşanan vahyin belirlediği bir ahlak anlayışına sahip Hristiyanlık için sorun teşkil etmeyecektir. Nitekim bu düşüncenin Hristiyan dünya tarafından benimsenip yayılmasının ana sebebi kaleyi içten fethetmektir. Zira tüm bu kabullerin, merkezinde Tanrı’nın özel bir metotla, önermeler formunda, lafzi olarak ilettiği hakikatlerden oluşan “vahiy” anlayışı bulunan ve dolayısıyla da merkezi öğretisini “ahlaki dönüşümün” değil “dini doğruların” oluşturduğu (Kılıç, 2004a: 71-74) İslam dini açısından kabul edilmesi mümkün değildir.

Ayrıca, diğer dünya dinlerinin de (Hristiyanlık, Yahudilik, Budizm ve Hinduizm gibi) aynı derecede kurtuluşa ulaştırıcı olduğunu, yani onlardan herhangi birine tâbi olan ve kendi inançları seviyesinde ahlaklı bir hayat sürdüren bir kişinin de kurtuluşa ereceğini söylemek, İslam dini açısından kabul edilebilir değildir. Zira mutlak kurtuluşun bütün yollarının bildirildiği önermeler formunda bir vahye sahip olan İslam dini açısından, daha ilk başta bu vahyin doğruluğuna itiraz eden bir kişinin de aynı derecede kurtarıcı bir inancın içerisinde olabileceğini kabul etmek açık bir mantık ihlalidir. Kısacası mutlak kurtuluş için gerekli olan bilgilerin tamamını barındıran bir vahye sahip olduğunu ve bu vahiy içerisindeki öğretilerinin hiçbirini istisna etmeden kabul etmek zorunda olduğunu iddia eden İslam dini açısından bu vahyi ve ileticisi olan peygamberi reddederek de kurtuluşa ulaşılabilirliğini söylemek açık bir çelişkidir. Buna göre eğer çoğulcu paradigmanın bu prensipleri, İslam coğrafyasında kabul görüp yayılabilirse kale içten fethedilmiş olacaktır.

Burada şunu da ifade etmekte fayda var. Batı, özellikle de Hristiyan batı düşüncesinin temellerini oluşturduğu çoğulcu yaklaşımın temel argümanı olan “dinler farklı olsalar da aynı “Bizatihi Hakikat”e ulaştırma hedefindedirler” şeklindeki iddiasını kabul etmek demek, mevcut dinlerin tamamının hiçbir değişim, dönüşüm ve bozulmaya uğramadan varlıklarını sürdürdüklerinin de kabulü anlamına gelir. Hâlbuki öz itibarı ile diğer semavi dinlerin de tanrısal kaynaklı olmakla birlikte, zaman içerisinde insani unsurların müdahalesiyle bozulmuş (Demirci, 1996: 77 vd.) ve ilahi olma özelliğini yitirmiş olduklarını savunan İslam dini açısından böyle bir anlayışın kabulü mümkün değildir.

KAYNAKÇA

- Acar, R. (2010). John Hick’in Dini Çoğulculuğunun Din-Karşıtı Tazammunları. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1-2), 35-63.
- Acar, R. (2014a). Dini Çeşitlilik. İçinde R. Kılıç ve M. S. Reçber (Ed.), *Din felsefesi: El Kitabı*. Grafiker Yayınları.
- Acar, R. (2014b). Dinî Çeşitliliği Değerlendirme Yetkisi: Frithjof Schuon Örneği. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44, 99-122.
- Alıcı, M. (2005). *Müslüman-Hristiyan Diyalogu: Tarihçesi, Çeşitleri, Hedefleri, Problemleri*. İz Yayıncılık.
- Arıcan, M. K. (2011). Dini Çoğulculuk Paradigması ve Eleştirisi (John Hick Eksenli Dini Çoğulculuğun Eleştirisi). *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(2), 21-38.
- Aslan, A. (1997). Dinler ve Mutlak Hakikat Kavramı: John Hick ve Seyyid Hüseyin Nasr’la Bir Mülakat. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 1.

- Aslan, A. (1998). Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2, 143-163.
- Aslan, A. (2006). *Dinler ve Hakikat: J. Hick ve S.H. Nasr'ın Felsefesinde Dini Çoğulculuk*. İSAM.
- Atalay, O. (2003). Dini Çoğulculuk: Tarihsel Gelişimi ve Kutsal Metinlerdeki Sınırları. *Ekev Akademi Dergisi*, 7(17), 14.
- Aydın, M. (2000). Bir Hristiyan Kurtuluş Teolojisinden Dinlerin Bir Kurtuluş Teolojisine Doğru. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 9, 133-150.
- Aydın, M. (2001). Dini Çoğulculuk Üzerine Bir Mülâhaza. *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 14(2), 291-305.
- Aydın, M. (2005). Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk. İçinde M. Aydın (Ed.), *Hristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları* (Ankara Okulu Yayınları).
- Aydın, M. S. (2002). *Din Felsefesi*. İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Büyükc, C. (2012). Wilfred Cantwell Smith'de Dini Araştırmaların Objektifliği Problemi. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(22), 191-209.
- Demirci, K. (1996). *Dinlerin Dejenerasyonu*. İnsan Yayınları.
- Demirci, K. (2005). *Yahudilik ve Dini Çoğulculuk*. Ayışığı Kitapları.
- Gündüz, Ş. (2010). *Küresel Sorunlar ve Din*. Ankara Okulu Yayınları.
- Hick, J. (1980). *God Has Many Names*. Macmillan.
- Hick, J. (1983). *Philosophy of Religion*. Prentice-Hall.
- Hick, J. (1985). *Problems of Religious Pluralism*. MacMillan.
- Hick, J. (1987). Religious Pluralism. İçinde M. Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion*. New York : Macmillan.
- Hick, J. (1993a). *God And The Universe of Faiths: Essays in The Philosophy of Religion*. Oneworld.
- Hick, J. (1993b). Religious Pluralism and the Rationality of Religious Belief: *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, 10(2), 242-249.
- Hick, J. (1997a). *An Interpretation of Religion: Human Responses to The Transcendent* (1. ed., [4. Dr.]). Macmillan.
- Hick, J. (1997b). Hepsi Doğru Olduğunu İddia Eden Birçok İnanç. İçinde C. S. Yaran (Ed.), *Çağdaş ve Klasik Metinlerle Din Felsefesi: Tarihsel ve Eleştirel Bir Yaklaşımla Felsefe-Din İlişkisi: Din Felsefesi Yapmanın Dört Farklı Yolu*. Etüt Yayınları.
- Hick, J. (2012). *İnançların Gökkuşağı* (M. Aydın, Çev.). Bilge Kültür Sanat.
- Kılıç, R. (2004a). *Dini Anlamak Üzerine*. Ötüken Neşriyat.
- Kılıç, R. (2004b). Dinî Çoğulculuk mu, Dinde Çoğulculuk mu? *Dini Araştırmalar*, 7(19).
- Kuşçu, E. (2011). *Din Fenomenolojisi: Wilfred Cantwell Smith Örneği*. Sarkaç Yayınları.
- Macit, M. (2011). Tercüme Hareketleri. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 40). Türkiye Diyanet Vakfı.
- McLuhan, M. (1964). *Understanding Media: The Extensions of Man*. The New American Library, Inc.
- Özcan, H. (1995). *Mâtürîdî'de Dînî çoğulculuk*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Özkan, M. Ş. (2015). Paul F. Knitter'in Tanrı Merkezli Dini Çoğulculuk Modeli ve Hristiyanlık Yorumu. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(12), 7-34.
- Özkan, M. Ş. (2016a). Dini Çeşitlilik Karşısında Hristiyan Düşünürlerin Cevapları ve Tipoloji Problemi. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(14), 81-113.
- Özkan, M. Ş. (2016b). Wilfred Cantwell Smith'in İman Teolojisi. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 800-819.
- Özkan, M. Ş. (2017). *Başarısız Bir Hipotez Dini Çoğulculuk* (İ. Baz, Ed.). Şırnak Üniversitesi Yayınları.
- Öztürk, M. (2013). Çoğulculuk Söyleminin Sahiciliği Üzerine: Midyat Örneği. *İdealkent*, 4(9), 42-73.
- Peterson, M., Hasker, W., Reinhenbach, B., ve Basinger, D. (2009). *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş* (R. Acar, Çev.; İkinci Baskı). Küre Yayınları.

- Race, A. (1983). *Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions*. Orbis Books.
- Smith, W. C. (1964a). *The Faith Of Other Men*. New American Library.
- Smith, W. C. (1964b). *The Meaning and End of Religion*. Mentor Book.
- Smith, W. C. (1979). *Faith and Belief*. Princeton University Press.
- Smith, W. C. (1989). *Towards a World Theology: Faith and The Comparative History of Religion*. Macmillan.
- Smith, W. C. (1998). *Patterns of Faith Around the World*. Oneworld.
- Tanrıverdi, H. (2012). *İnancın Rasyonelliği Sorunu*. Gümüşhane Üniversitesi.
- Tanrıverdi, H. (2013). Dini Çoğulculukta Din Tasavvuru (W. Cantwell Smith ve John Hick'in Görüşleri Bağlamında). *The Journal of Academic Social Science Studies*, 7(6), 1039-1067.
- Tokat, L. (2007). Dini Çoğulculuk Hangi Açıdan Mümkündür? *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 49-102.
- Yazoğlu, R. (2006). John Hick'in Dini Çoğulculuğunun Arka Planı. İçinde R. Yazoğlu ve H. Aydeniz (Çev.), *Dini Çoğulculuk: John Hick'in Düşünceleri Etrafında Tartışmalar*. İz Yayıncılık.
- Yazoğlu, R., ve İmamoğlu, T. (2015). *Klasik Mantık* (2. Baskı). Eser Ofset.