

REFORMCU EPİSTEMOLOJİDE DİNİ DIŞLAYICILIK ALGISI: ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME

Mustafa ÇAKMAK*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 02 Mayıs 2024, **Kabul Tarihi:** 08 Ağustos 2024, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2024, **Atf:** Çakmak, Mustafa. "Reformcu Epistemolojide Dinî Dışlayıcılık Algısı: Eleştirel Bir Değerlendirme". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 24/2 (Eylül 2024): 701-730.

DOI: 10.33415/daad.1477098

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 02 May 2024, **Accepted:** 08 August 2024, **Published:** 30 September 2024, **Cite as:** Çakmak, Mustafa. "The Perception of Religious Exclusionism in Reformed Epistemology: A Critical Assessment". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 24/2 (September 2024): 701-730.

DOI: 10.33415/daad.1477098



Öz

Dinî çeşitlilik olgusu, geçmişle kıyaslandığında çok daha yoğun şekilde tecrübe edilmektedir. Birbirinden oldukça farklı metafizik ve teolojik iddialara sahip dinî geleneklerin varlığı onların hangisinin gerçek hakikati içerdiği sorusunu gündeme getirmektedir. Çünkü birbirinden farklı dinlerin hakikat anlayışlarının doğrulanabilirlik açısından epistemik bir eşitliğe sahip oldukları yadsınamaz. Fakat diğer taraftan dinî çeşitlilik olgusunun ürettiği sorular, doğal olarak meseleye dair birbirinden farklı epistemik yaklaşımların ortaya çıkışına vesile olmuştur. Bu makale bu farklı epistemik yaklaşımlardan biri olan dışlayıcı perspektifin William P. Alston ve Alvin Plantinga gibi reformcu epistemologlar tarafından ne şekilde savunulduğuna odaklanmıştır. Onlar herhangi bir dinî geleneğin diğer dinî veya dinî olmayan muarızları karşısında tek rasyonel tercih olabileceği iddiasının kısır

* Doç. Dr., Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mustafa.cakmak@giresun.edu.tr, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-6833-9970> / Associate Professor, Giresun University Theology of Faculty, mustafa.cakmak@giresun.edu.tr, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-6833-9970>

döngü içermeyen objektif delillerinin olmadığı farkındadır. Fakat buna rağmen Alston ve Plantinga bir mü'minin, mensubu olduğu dinin başka dinlerle kıyaslandığında eşsiz bir biçimde hakikat içerdiğine inanmasının irrasyonel olmadığını iddia eder. Ancak böyle bir sonuca ulaşmanın zannedildiği kadar kolay olmadığı açıktır. Makale bu iki düşünürün genel dinî epistemoloji anlayışlarına paralel bir biçimde şekillenen dinî dışlayıcılık algıları ve bu bağlamda onlara yöneltilen temel eleştirileri değerlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Dinî Çeşitlilik, Reformcu Epistemoloji, Dinî Dışlayıcılık, Alston, Plantinga.

The Perception of Religious Exclusionism in Reformed Epistemology: A Critical Assessment

Extended Abstract

The new conditions of modern life make us feel the existence of religious diversity much more strongly. Our closer acquaintance with the religious other and the examples of sincere piety we observe profoundly affect our understanding of them. When it comes to the truth or reliability of religious traditions with quite different metaphysical and theological claims, a significant challenge arises. It is undeniable that the true conceptions of these various religions are in epistemic equality in terms of verifiability. On the other hand, the questions generated by the phenomenon of religious diversity have naturally led to the emergence of different epistemic approaches to the issue. Reformed epistemology, as is well known, was shaped in reaction to the main epistemological line of analytic philosophy, classical foundationalism, and the evidentialist challenge to this foundationalism. Evidentialism assumes that there are two essential criteria of rationality: First, it is always and everywhere wrong to believe anything based on insufficient evidence. Second, it is irrational to ascribe more power to something than the evidence produces. In this context, when it comes to the existence of the theistic God, belief in his existence cannot be considered rational because it does not fully satisfy these two conditions. Therefore, positive reasons for the truth of a belief are expected to be revealed. In reformed epistemology, however, the truth of a belief is not bound by inferential justification; such beliefs can be grounded in certain appropriate conditions without epistemic flaws or theoretical deficiency.

Alston and Plantinga agree that belief in God is a fundamental belief. Alston attempted to do this through the concept of *practical rationality* and Plantinga through the *theory of warrant*. It could be said that their primary aim was not so much to give non-believers a reason to believe that some people actually experience God but rather to show that it is not irrational for the (Christian) religious person to claim that the beliefs that are the product of their experience of God contain the only truth. The exclusivist who advocates such a perspective does not see it as problematic to claim that they can reasonably hold to their religious exclusivism even when they cannot produce an argument that convinces others with whom they disagree. But is this really the case? So, this epistemic equality, made all the more evident by the fact of human religious diversity, does not affect the certainty of his claim to the uniqueness of his own beliefs? Exclusivism, along the lines of Alston and Plantinga, thinks that in the absence of independent common criteria for determining who is right about possible religious disputes, there is no reason for a believer to lose confidence in their faith. It may be understandable for a person to continue believing as they do as long as they realize there is no other reason to change their beliefs. However, the implication

for a believer who recognizes the reality of epistemic equality produced by religious diversity is that instead of clinging to one's own beliefs, one should be more humble in claiming that all truth lies within one's religion alone.

In modern life, where religious diversity is so widespread and evident, the exclusivist perspective has very limited courage to confront the issue and restricted power to resolve it truly. Alston and Plantinga may be building grounds, justifications, or reassurances for Christian exclusivism through certain concepts (*doxastic practices, sensus divinitatis*, etc.). But on the other hand, their treatment of the issue says very little for non-Christians. Hence, they do not answer the real question at the heart of the matter. That question is this: Doesn't God's justice require that divine truth be equally accessible to all human beings and that there be a process in which the human mind, heart, and will are truly active? If a human being, even with a clear mind, a pure heart, and a strong will, cannot attain divine truth, then this raises serious questions about the nature of divine justice that are difficult to understand. It is inequitable to think that divine truth is given as a favor to a relatively small minority within the immense humanity. Moreover, it makes little sense for this minority to claim justification for their beliefs' uniqueness without convincing reasons for their uniqueness on common ground. This article first focuses on how religious exclusivism has been defended by reformed epistemologists such as Alston and Plantinga and then focuses on criticisms of this defense.

Keywords: Philosophy of Religion, Religious Diversity, Reformed Epistemology, Religious Exclusivism, Alston, Plantinga.

Giriş

Modern hayatın yeni şartları dinî çeşitliliğin varlığını çok daha güçlü şekilde hissetmemize vesile olmaktadır. *Dinî öteki* ile daha yakından tanışma fırsatı buluşumuz, gözlemlediğimiz samimi dindarlık örnekleri onlara dair kavrayış biçimlerimizi derinden etkilemektedir. Birbirinden oldukça farklı metafizik ve teolojik iddialara sahip dinî geleneklerin doğruluk veya güvenilirlikleri söz konusu olduğunda ise önemli bir zorluk gündeme gelir. Zira bu birbirinden farklı dinlerin hakikat telakkilerinin, doğrulanabilirlik açısından epistemik bir eşitlik içinde oldukları yadsınamaz bir gerçeklik gibi görünür. Fakat diğer taraftan dinî çeşitlilik olgusunun ürettiği sorular doğal olarak meseleye dair birbirinden farklı epistemik yaklaşımları gündeme getirmektedir.¹

Dinî çeşitliliğe verilebilecek olası yanıtlardan ilki, tüm dinî inançlara yönelik yadsıma veya şüpheciliktir. Dinlerin hakikat iddia-

¹ Bu farklı epistemik yaklaşımların daha ayrıntılı analizi için bk. Harold A. Netland, "Natural Theology and Religious Diversity", *Faith and Philosophy* 21/4 (2004), 506-513.

ları arasındaki belirgin uyumsuzlukları tatmin edici bir şekilde kara-
ra bağlamak için açık bir kriter bütününden bahsedilemez. Bu hal
göz önüne alındığında, en makul tutum bu tür iddiaların tümünün
anlamsız olduğunu varsaymak ya da en iyi ihtimalle bunların doğ-
ruluğu veya yanlışlığı konusunda herhangi bir yargıda bulunma-
maktır. Dinî çoğulculuk, dinî çeşitlilik konusundaki farkındalığa
verilebilecek ikinci olası yanıttır. Dinî çoğulculuğu savunanlar dün-
yada dinî anlamda bir müphemlikten bahsederler. Bu müphemlik
herhangi bir dinin eşsiz bir doğruluğa sahip ve ilahi kurtuluşun
yegâne yolu olduğu iddiasını temellendirmeye izin vermemektedir.
Çoğulcular büyük dünya dinlerinin, aralarındaki bariz farklılıklara
rağmen, aynı ilahî gerçeklikle bir şekilde temas halinde olduklarını
ve dolayısıyla eşit derecede meşru dinî alternatifler olarak kabul
edilmeleri gerektiğini savunurlar. Dinî çeşitliliğe verilen üçüncü
yanıt, bir dinî inancın doğruluğunun rasyonel gerekçelerinin olabi-
leceği iddiası üzerine kuruludur. Örneğin Hıristiyan teizminin diğer
dinî ve dinî olmayan alternatiflerine göre daha rasyonel olarak ter-
cih edilebilir olduğunu göstermenin imkanına vurgu yaparlar. Bu
seçeneği savunanlar çoğulcuların dinî belirsizlik kavramına itiraz
ederlerken doğal teolojinin bu konuda önemli roller üstelenebilece-
ğine inanırlar.

Dinî çeşitliliğe verilen dördüncü yanıt Reformcu epistemoloji-
nin temel çizgilerini içinde barındıran delil karşıtlığı yaklaşımıdır.²
Bu perspektifte herhangi bir dinî geleneğin diğer dinî veya dinî
olmayan muarızları karşısında tek rasyonel tercih olabileceği iddia-
sının kısır döngü içermeyen objektif delillerinin olmadığı kabul

² Reformcu epistemoloji, temel olarak Aydınlanmacı rasyonel din anlayışına (*klasik temalcilik- classical foundationalism*) dönük bir reddiye içerir. Rasyonelliğin anlamı oldukça farklılaşmıştır. Reformcu epistemoloji Aydınlanma'nın rasyonel olarak temellendirilmiş din idealini yadsır, ancak rasyonalite talebini (güvence) reddetmez. Burada karşı çıkan şey, bir kişinin dinî inancının rasyonelliğinin bir bütün olarak çıkarımsal bir delillendirme ile kayıtlanması gerektiğindedir. Zira makuliyet ussal temellendirmeyle kayıtlanamaz. Nicholas Wolterstorff, "Reformed Epistemology", *Philosophy of Religion in the 21st Century*, ed. D. Z. Phillips - Timothy Tessin (New York: Palgrave, 2001), 43-45. Reformcu epistemologlar, Tanrı inancının temel olduğunu ve bir kimsenin Tanrı'nın varlığının doğruluğu için bir argüman getirmeksizin de Tanrı inancını doğru olarak benimseyebileceğine inanırlar. Yani Tanrı inancı önermeyle bir gerekçe ile desteklenmese bile rasyonel olabilir. Kemal Batak, *Tanrıyı Bilmek: Alvin Plantinga'nın Din Felsefesinde Tanrı ve Epistemoloji* (İstanbul: İZ Yayıncılık, 2022), 21. Reformcu epistemolojinin genel olarak din felsefesinin tüm konuları hakkında bir şey söyleme iddiasından çok, teistik inancın epistemik statüsü hakkında bir açıklama sunmak iddiasında olduğu söylenebilir.

edilir. Fakat buna rağmen bir mü'minin, mensubu olduğu dinin başka dinlerle kıyaslandığında eşsiz bir biçimde hakikati içerdiğine inanması oldukça makuldür. Bu bakış açısı, Hıristiyan gelenek içinde, epistemik alçakgönüllülük ile Hıristiyan inançlarının epistemik uygunluğunun tanınmasını bir araya getirme gibi bir iddiaya da sahip olmuştur. Wiliam Payne Alston (1921-2009) ve Alvin Plantinga (1932- ...) reformcu epistemolojinin iki etkili ismi olarak bu perspektifin varlık bulmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Bu çalışma dinî çeşitlilik gerçeği karşısında verilen bu son yanıtı kendisi için temel zemin kabul etmektedir.

Reformcu epistemolojinin dinî çeşitlilik konusundaki tutumunu anlamaya çalışırken doğal teolojideki dönüşüme özellikle dikkat etmek gerekir. İlk olarak, teizmin doğruluğunu kesin olarak kanıtlamaya yönelik önceki girişimlerden, bir insanın uygun koşullarda belirli dinî inançlara sahip olmasının daha makul olabileceğini göstermeye yönelik daha mütevazı bir tutuma doğru açık bir yönelim olmuştur. Bu kısmen metafizikten (*Tanrı gerçekten var mıdır?*) epistemolojiye (*Tanrı'nın var olduğuna inanmak hangi koşullar altında makul olabilir?*) geçişi yansıtır. İkinci olarak, Hıristiyan inancının rasyonelliğinin temelini oluşturan dinî deneyime başvurmak lehine dedüktif teistik argümanlara yönelik kısmî bir şüphe belirmeye başlamıştır. Üçüncü olarak, geçmişte teizmin başlıca entelektüel muadilleri agnostisizm ve ateizm olarak görülürken, modern hayatın yeni şartlarının da etkisiyle son dönemlerde varlığını daha yoğun hissettiren dinî çeşitlilik olgusu dinlerin hakikatin yegâne sahibi olma iddialarını sorgulanır hale getirmiştir.³ Artık seçenekler yalnızca Hıristiyan teizmi, agnostisizm ya da ateizm değildir. Yani temel mesele sadece herhangi dinî geleneğin mensubu olup olmamakta değil hangi dinî inancın gerçek hakikati içerdiği ve bu iddianın epistemik geçerliliğinin ne olduğu soruları üzerinde düğümlenmektedir.

İnançsızlık karşısında inanmanın epistemik gerekçeleri üzerinde tartışılabilir. Fakat bu tartışmayı inanmak-inanmamak dikotomisi ile sınırlandırmak meseleyi çözmeyi zorlaştırabilir. Zira inanmanın, inançsızlıkla kıyaslandığında daha makul gerekçeleri olduğu gösterilebilse bile birbirinden farklı hakikat iddialarına sahip dinî geleneklerin varlığı başka sorunları beraberinde getirmektedir. Re-

³ Netland, "Natural Theology and Religious Diversity", 504-505.

formcu epistemologlar olarak Alston ve Plantinga dinî çeşitlilik gerçeğinin dışlayıcılığın epistemik itibarını bir dereceye kadar zayıflat-tığını ya da en azından zayıflatabileceğini kabul etmiştir. Fakat bu gerçek dikkate alındığında bile Hıristiyan dışlayıcılığının bir tür epistemik statüye sahip olmaya devam ettiğini göstermeyi amaçla-yan argümanlar geliştirmeye çalışmışlardır. Diğer taraftan Alston ve Plantinga'ya yöneltilen eleştirilerin odağı ise epistemolojilerinin dışsalçı niteliğine dönüktür. Bir kimse bir inancı rakiplerine karşı niçin tercih ettiğine dair bir gerekçe sunabilmelidir. Oysa reformcu epistemolojinin dışsalçı niteliği bu talebi tam olarak karşılayamaz, dolayısıyla doğal teolojiye (içselci sebeplere) ihtiyaç vardır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki dünyada var olan dinî çeşitliliğin varlığı iki farklı perspektiften ele alınır: Bunlardan ilki belirli bir dinî geleneği aşan evrensel bir bakış açısıyla meseleyi ele almayı denemektir. İkincisi ise dinî çeşitliliğin farkında olmanın ortaya çıkardığı epistemik güven sorununa karşılık olarak o dinin taraftar-larının nasıl bir tavra sahip olmaları gerektiğini göstermek amacıyla bazı dinlerin özel durumlarının analiz edilmesidir.⁴ Hem Alston'ın hem de Plantinga'nın izlediği yol çoğunlukla bu ikinci yoldur. Hıris-tiyanlığı merkeze alan ve doğal olarak büyük ölçüde Hıristiyanlara bir şeyler söylemek niyeti taşıyan bir anlayışa dayanmaktadır.

Bu makalenin temel hedefi Alston ve Plantinga isimleri üzerin-den dinî dışlayıcılık algısının reformcu epistemoloji geleneğinde nasıl bir mana taşıdığını irdelemektir. Dinî çeşitliliğin dinî episte-molojinin konusu olması İngilizce literatür açısından özellikle 1980'lerin ortalarından ve 2000'li yılların sonlarına değin yoğun şekilde sürmüştür. Türkçe literatürde ise özellikle Alston ve Plan-tinga'nın dinî epistemolojilerine dair son dönemlerde nitelikli ça-lışmalar yapıldığını görmekteyiz. Bu makalenin odak noktası Alston ve Plantinga'nın reformcu epistemoloji çizgisindeki dinî epistemolo-ji kavrayışlarını tartışmak değildir. Zira bu çok daha geniş bir çalış-mayı gerektirir. Kaldı ki yakın dönemde böylesi çalışmalar telif edilmiştir.⁵ Bu makalede iki düşünürün genel dinî epistemoloji an-

⁴ Paul J. Griffiths, *Problems of Religious Diversity* (Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers, 2001), 94.

⁵ Batak, *Tanrıyı Bilmek*; Ferhat Akdemir, "Tanrı İncancının Temellendirilmesi ve Wil-liam Alston'ın Algı Tecrübesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2007), 167-178; Ferhat Akdemir, *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi* (Anka-ra: Elis Yayınları, 2007); Musa Yanık, *Dinî Epistemoloji nedir?* (İstanbul: Düşün Ya-yıncılık, 2022); M. Sait Reçber, "Plantinga, Bilgi ve Doğru İşlevsellik", *Çağdaş Epis-*

layışlarına paralel bir biçimde şekillenen dinî dışlayıcılık algıları eleştirel bir perspektif ile ele alınacaktır.⁶ Makale boyunca öncelikle iki ismin reformcu epistemoloji çizgisindeki dışlayıcılık algılarını, ardından onlara yöneltilen eleştirileri ve son olarak kendi değerlendirmelerimi paylaşmak istiyorum.

1. Alston'ın Dinî Çeşitliliği Mistik Tecrübe Üzerinden Değerlendirilişi

Alston, Tanrı inancının doğru bir şekilde temel olduğuna, yani Tanrı inancının başka herhangi bir önermeye dayanmaksızın rasyonel ve güvenilir olabileceğine inanmıştır. Reformcu epistemolojinin genel çizgisini takip eden Alston, Hıristiyan bakış açısıyla Tanrı'yı tecrübe etmenin⁷ ne demek olduğunu ve bu tür tecrübelerden kaynaklanan inançların hangi epistemik statüye sahip olduğunu ayrıntılı bir şekilde analiz etmiştir. Alston, Tanrı'yı tecrübe etmenin ona inanmak için epistemik gerekçeler oluşturacağı kanaatindedir. Dolayısıyla ona göre bir mü'min, Tanrının kendisine lütufta bulunduğu, yol gösterdiğine veya ilahi bir çağrıda bulunduğuna inanabilir, bu inancını ise yaşadığı ilahî tecrübe ile epistemik bir temele bağlayabilir.⁸ Görüldüğü üzere Alston dinî çeşitlik olgusu karşısında en doğru tutumun ne olduğu sorusuna cevap bulmaya çalışırken öncelikli olarak mistik tecrübe üzerinde durmaktadır.

Dinî çeşitlilik olgusu ile mistik tecrübe arasındaki ilişki iki farklı şekilde yorumlanabilir: Birincisi, mistik tecrübenin objektif geçerliliğini yadsımaktır. Öyle ki dünyanın pek çok yerinde böyle tecrübeleri yaşadıklarını iddia eden çok sayıda insan vardır. Fakat bu in-

temolojiye Giriş, ed. Nebi Mehdiyev (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 175-200; Nebi Mehdiyev, *Tanrı İnancın Rasyonelliği* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020); Taner Beyter, "Reformcu Epistemoloji ve Tanrı İnancı", *Öncül*, (2020). (Erişim 1 Aralık 2023). Yazı tipi Times New Roman, 10 punto, tek satır aralığında, iki yana yaslı, girinti yok, asılı 0,5 cm ve mutlaka İSNAD 2 atf sistemine göre yazılmalıdır. Dipnot numaralarıyla dipnot metni arasında mutlaka bir boşluk ve bir tab bulunmalı.

⁶ Nebi Mehdiyev'in Plantinga'nın dışlayıcılık algısına yönelik güçlü eleştirileri için bk. Nebi Mehdiyev, "Plantinga'nın Dinî Dışlayıcılık Savunusunun Eleştirisi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 22 (2009), 95-108.

⁷ Alston, meseleyi ele alırken "tecrübe etmek" kavramı yerine Türkçe'ye "algılamak" şeklinde çevrilebilecek "perceiving" kavramını tercih eder. Bu makalede tecrübe etmek, algılamak ve deneyimlemek fiilleri aynı muradı ifade eder şekilde kullanılmıştır.

⁸ Alston'un perspektifi özelinde Tanrısal tecrübenin epistemik değerine dönük değerlendirmeler için bakılabilir. Abdülatif Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2006), 243-365; Akdemir, "Tanrı İnancının Temellendirilmesi ve William Alston'ın Algı Tecrübesi", 167-178.

sanların birbirinden oldukça farklı paylaşımlarda buldukları görülmektedir. Ayrıca bu paylaşımların objektif bir gerçekliğinden bahsedilemez. Bu durum farklı psikolojik, sosyo-kültürel ve değer üretme biçimlerinden kaynaklanıyor olabilir. İkinci yorum, herhangi bir mistik tecrübenin objektif gerçekliğini inkâr etmeye çalışmaz. Dinî tecrübe kaynaklı farklı inançların hangisinin gerçekten güvenilir olduğunu belirleyebilecek nesnel gerekçeler sağlanabileceği iddiasına mesafelidir. Alston, ikinci yorumlama biçiminden hareketle, mistik tecrübenin bazı formları güvenilir olsa bile onların hangisinin gerçekten eşsiz bir hakikate sahip olduğuna dair kısır döngü içermeyen bir delili olabileceğinden kuşkuludur. Fakat bu durumun Alston açısından birtakım sonuçları olması beklenir.

Farklı dinî geleneklere mensup insanların kendi geleneklerine özgü dinî tecrübe paylaşımları hakikatin nerede olduğu sorusunu daha da karmaşık hale getirmektedir. Eğer dinî tecrübelerden birinin daha doğru olduğu ya da eşsiz bir hakikati içerdiği iddiası için objektif bir delillendirme yapılamıyorsa bu durumda ne olacaktır? Alston bu soruyu Hıristiyan mistik tecrübesi (*Christian mystical perceptual practice*) zemininde ele almayı tercih eder. Peki Hıristiyan mistik tecrübesinin diğer mistik tecrübelerden daha doğru olduğuna dair yeterli gerekçe yoksa, o zaman bu tecrübenin, muarızları karşısında tercih edilmesinin rasyonel bir zemini olabilir mi? Alston bu sorunun işaret ettiği durumu en kötü senaryo (*worst case scenario*) olarak tanımlar ve durumu şöyle ifade eder: “Başka dinî tecrübelerden birinin benimkinden daha doğru olduğunu varsaymak için harici bir nedenin yokluğunda, benim için tek rasyonel yol, aşına olduğum ve dünyadaki eylemlerimi yönlendirmede bana rehberlik eden inanç pratiğine sıkı sıkıya bağlı kalmaktır.”⁹ Alston’a göre mistik tecrübeyi ilahi gerçekliğe dair meşru bir deneyim olarak kabul etmek mümkündür. Hıristiyan mistik tecrübesinin ürettiği inançlara sahip kimseler, aksini gösterecek mülahazalar olmadığı sürece, inandığı şekilde inanmayı sürdürebilirler. Zira onların bu inançları sosyal olarak temellendirilmiş, önemli ölçüde kendi iç tutarlılığına sahiptir, ayrıca güvenilir olmadığına dair yeterli neden de gösterilebilmiş değildir.¹⁰ Alston, Hıristiyan mistik tecrübenin sonundaki ürün göz önüne alındığında bu tecrübenin ilahi gerçeklikle hakiki

⁹ William P. Alston, *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), 274.

¹⁰ Alston, *Perceiving God*, 224.

bir bağ kurmaya olanak sağladığına inanır. Bu durum elbette dinî çeşitlilik meselesinin nasıl çözülebileceğini herkesi ikna edecek şekilde göstermiyor olabilir, fakat yine de söz konusu çabanın anlamsızlığına işaret etmez.¹¹ Alston, Hıristiyan mistik tecrübe tercihini mümkün durumlar içinde epistemolojik olarak en mükemmel durum olmasa bile bir Hıristiyan için yine de makul bir seçim olacağı kanaatindedir.¹²

Alston farklı dinî iddiaların veya tecrübelerin doğruluğuna dair yargıda bulunurken ihtiyatlı olmanın daha akıllıca bir tutum olacağı kanaatindedir. Alston bu tavrını açıklamak için psikoloji biliminden faydalanır. Örneğin Psikanalistler ve davranışçılar arasındaki nevrozun teşhisi ve tedavisi ve daha genel olarak insan motivasyonu ile ilgili metodolojik karşıtlığı düşünmeyi önerir. Psikanalistik açıklamalar büyük ölçüde klinik içgörü ve yorumlamaya dayanır. Davranışçılar tipik olarak bunları veri olarak reddeder ve kendilerini kontrollü koşullar altında kolayca tekrarlanabilen nispeten daha net verilerle sınırlarlar. Psikanalistler, davranışsal verilerin meşruiyetini reddetmezler, ancak çözüm için yeterli olmadıklarını düşünürler. Sorun psikanalistlerin verilerinin statüsüyle ilişkilidir. Burada, psikanalistin klinik tanımlar oluşturma yönteminin güvenilir olduğunu varsaymak için bağımsız nedenler olmayabilir. Fakat bu durum klinik tanımlar oluşturmaya aynı şekilde devam edilmesinin irrasyonel olduğu anlamına gelmez. Benzer şekilde, ortak bir zeminin yokluğunda bir mü'minin kendi dinî tecrübesinin ürünü olan inançlara bağlılığını sürdürmesinin irrasyonel olduğunu söylemek aceleci bir yargıdır.¹³

Klasik rasyonellik tanımında bir inancın gerekçelendirilmesinin ancak çıkarımsal delillerle mümkün olduğu varsayılır. Alston'un savunduğu pratik rasyonellikte ise bir inancın gerekçelendirilmesi mistik tecrübenin ürünü olan inanç pratikleri (*doxastic practices*) ile mümkün hale gelmektedir. *Doxastic practices* kavramı çıktıkları ya da ürünleri inançlar olan bir tecrübe, eğilim veya eylem olarak tanımlanabilir. Peki bu inanç pratiklerinin epistemik güvenilirliği ile

¹¹ Alston, *Perceiving God*, 275-276.

¹² Deane-Peter Baker, "Perceiving God?: A Critical Analysis of William Alston's Reformed Epistemology", *Scriptura* 94 (2007), 120.

¹³ William P. Alston, "Religious Diversity and Perceptual Knowledge of God", *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, ed. Kevin Meeker - Philip L. Quinn (New York: Oxford University Press, 2000), 202-203; Alston, *Perceiving God*, 272-273.

ilgili ne söylenebilir? Alston açısından, güvenilir olmadığını gösterecek yeterli delilin yokluğunda toplumsal olarak onaylanmış inanç pratiğinin rasyonel olduğunu düşünmek oldukça makuldür.¹⁴

Alston, belirli bir inancın pozitif epistemik statüye sahip olup olmadığı sorusunun cevabının, onu üreten inanç pratiğinin (mistik tecrübenin) genel olarak güvenilir olup olmadığı sorusuna verilen cevapta içerilmiş olduğunu savunur. Bu durumda Hıristiyan inanç pratiğinin güvenilir olup olmadığını sormak, doğru inançlar üretip üretmeyeceğini sormak anlamına gelecektir. İki farklı doğrulama anlayışı söz konusudur: Bir inanç pratiğinin doğruluğu ya bahse konu pratiğin güvenilirliğini gösteren yeterli gerekçesi varsa; ya da bu pratiğin güvenilir olmadığını gösterecek yeterli bir neden yoksa onaylanır. Daha yalın bir dille, onlar ya doğrulukları kanıtlanmadıkça yanlış ya da yanlışlığı kanıtlanmadıkça doğru kabul edilir. Doğrulama ilkesinden hareket edecek olursak çeşitli türden akıl yürütmeler içeren inanç pratiklerinin hiçbirinin *kısır döngü* olmayan bir biçimde güvenilir olduğu gösterilemez. O zaman bir inanç pratiğinin doğruluğu konusunda takınılabilecek en makul tavır, güvenilir olmadığı kanıtlanmadıkça doğruluğunu kabul etmektir.¹⁵

710| db

Peki çıkarımsız doğrulama söz konusu olduğunda acaba duyu tecrübesi ile dinî tecrübe arasında bir paralellik kurulabilir mi? Alston bu soruya olumlu cevap verir. Nasıl ki karşımdaki güzel kokulu bir çiçeği gördüğümde kokladığım ve gördüğüm şeyin gerçekten güzel kokulu bir çiçek olduğunu ispat etmek için başka bir gerekçeye ihtiyaç duymuyorsam inanç pratiklerimin doğruluğu için de başka bir gerekçeye ihtiyaç duymayabilirim. Duyu tecrübesi dış dünya hakkındaki duyusal inançlarımızın doğrulanması açısından bize bir gerekçe sağladığı gibi Tanrı tecrübesi de dinî inançlarımızın güvenilirliği açısından bir temel sağlar. Bu paralelde Hıristiyan dinî tecrübesinin ürettiği inanç pratiklerinin güvenilirliğini kısır döngü içermeyen bir şekilde gösterebilmek pek olası değildir.¹⁶ Dinî tecrübe kaynaklı inanç pratikleri, her ne kadar duyu tecrübesi kaynaklı pratiklerde söz konusu olan düzenliliğe, başarılı tahmin ve çıkarıma, evrenselliğe sahip olamasa da Tanrı'nın eşsiz mahiyeti nedeniyle yine de güvenilirdir. Fakat bununla birlikte Alston, bazen gündeme

¹⁴ Alston, *Perceiving God*, 153; Griffiths, *Problems of Religious Diversity*, 89.

¹⁵ William P. Alston, "Religious Experience and Religious Belief", *Noûs* 16/1 (1982), 3-12; Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, 285-286.

¹⁶ Alston, "Religious Diversity and Perceptual Knowledge of God", 198.

gelen, duyu tecrübesine özgü pratiklerin doğasına ait özellikleri dinî tecrübe için de geçerli kılma arzusunun anlamsızlığına işaret eder. Zira bu durum dinî tecrübenin bilişsel değerini yadsımak anlamına gelecektir. Alston bu tavrı epistemik emperyalizm (şovenizm) olarak nitelendirmiştir.¹⁷

Alston, natüralist açıklamalara yanıt olarak, Hıristiyan mistik tecrübenin duyu tecrübesi kadar güvenilir olmayabileceğini kabul etmekle birlikte, sunulan argümanların hiçbirinin Hıristiyan mistik tecrübesinin doğruluğunu zayıflatmadığını savunmaktadır. Hıristiyan mistik tecrübesi, Tanrının insanla konuştuğuna, onu aydınlattığına, ona rehberlik ettiğine ve ona cesaret verdiğine yönelik sezgisel inançlar doğurur. Alston, duyu tecrübesinde olduğu gibi dinî tecrübenin de bağımsız ve döngüsel olmayan şekilde doğrulanmasının mümkün olmadığını göstermeye çalışır. Bu sonuçtan yola çıkarak inanç pratiklerinin doğasının böyle olduğunu ve sadece içsel bir temelin onların güvenilirliği değerlendirmek için kullanılabileceğini iddia eder.¹⁸

Farklı mistik tecrübelerin ürünü inançların güvenilir olduğu iddiası makul bulunabilir. Ancak birbiriyle uyumsuz çok sayıda mistik tecrübenin olduğu göz önüne alındığında bunların hepsinin aynı ölçüde geçerli olduğunu söylemenin makuliyeti oldukça tartışmalıdır. Dolayısıyla burada iki alternatif gündeme gelir: (1) Yalnızca bir mistik tecrübe güvenilirdir. (2) Hiçbir mistik tecrübe güvenilir değildir. İlk durumda, Hıristiyan mistik tecrübesinin güvenilirliği ve diğer tüm mistik tecrübelerin göreceli olarak güvenilmezliği için bir kanıt gerekecektir. İkinci durumda, Alston'ın güvenilir inanç pratikleri yaklaşımının tüm mistik tecrübeler için geçerli olduğu iddiası zayıflayacaktır. Ancak Alston ne (1.) seçeneğini ne de (2.) seçeneğini onaylar. Bunun yerine, bir dizi örnek ve analojiye başvurarak, inançlı biri için döngüsel olmayan pozitif nedenlerle desteklenmesi bile, mistik tecrübeler tarafından üretilen dinî inançlarının güvenilirliğine inanmanın makul olduğunu savunur. Alston'a göre kişinin kendi dinî tecrübesinin ürettiği inançlarının doğruluğuna dair inancı, kısır döngü içermeyen bir delil olmadığı sürece, bir ölçüde zayıf-

¹⁷ Alston, *Perceiving God*, 14-20, 54-63.

¹⁸ Alston, "Religious Experience and Religious Belief", 4; Baker, "Perceiving God?: A Critical Analysis of William Alston's Reformed Epistemology", 119.

layabilir. Fakat bu azalma söz konusu inançları irrasyonel kılmak için yeterli değildir.¹⁹

2. Dinî Çeşitliği Mistik Tecrübe Üzerinden Değerlendirmenin Eleştirisi

Dinî çeşitlilik olgusu Alston'ın tezine, kendisinin de kabul ettiği gibi, iki yönlü bir meydan okuma içermektedir. Birincisi, onun argümanının Hıristiyan mistik tecrübesine dayanan inançlarının rasyonelliğini desteklerken, aynı zamanda prensipte diğer dinlerin mensuplarının kendi dinî tecrübelerine dayanan inançlarının rasyonelliğini de onaylaması beklenir. İkincisi ve daha da önemlisi, dinî çeşitliliğin kendisi aslında Alston'un dinî inanç oluşumu için vazgeçilmez olan tanrısal tecrübenin genel güvenilirliği hakkındaki tezini zayıflatıyor gibi görünmektedir. Çünkü dinî inanç oluşumunda tek bir tecrübenin eşsiz güvenilirliğe sahip olduğu kabul edilse bile, bu inancın hangisi olduğunu belirlemenin herkesi ikna edebilecek yolu var gibi görünmemektedir.²⁰ Mistik tecrübenin çeşitli formları arasındaki uyumsuzluklar onlardan birine inanmanın rasyonelliği için bir tehdittir. Bu tecrübelerden yalnızca biri güvenilir bir yol olabilir. Fakat bu noktada gündeme gelmesi muhtemel soru şudur: Bu, neden Hıristiyan mistik tecrübesi olsun? Alston Hıristiyan mistik tecrübesinin içsel nedenlerle muarızlarından daha güvenilir olduğunu söyleyecektir. Ancak Hıristiyan mistik tecrübesini güvenilir olduğunu kabul etmek rasyonel olacaksa bunun muarızlarından daha güvenilir olduğunu gösteren yeterli bağımsız gerekçelerinin var olması gerekmez mi? Kısır döngü içermeyen bağımsız delillerin yokluğunda Hıristiyan mistik tecrübesinin rasyonelliği tartışmalıdır. Diğer taraftan aynı gerekçeden yola çıkıldığında diğer tüm mistik tecrübelerin rasyonelliği tartışmalı hale gelmektedir.²¹ Alston'un Hıristiyan mistik tecrübesinin üstünlüğünü temellendirecek bağımsız argümanlar sunmadığı sürece bunu nasıl yapacağını bilemeyiz. Alston, tabii ki böylesi bir muhtemel itirazın gücünü kabul etmekle birlikte, Tanrı deneyimlerine dayanarak bir Hıristiyanın inancını aynı şekil-

¹⁹ Alston, *Perceiving God*, 270; William P. Alston, "Response to Hick", *Faith and Philosophy* 14/3 (1997), 87-88; Amir Dastmalchian, "The Epistemology of Religious Diversity in Contemporary Philosophy of Religion", *Philosophy Compass* 8/3 (2013), 302.

²⁰ Netland, "Natural Theology and Religious Diversity", 509.

²¹ Philip L. Quinn, "Toward Thinner Theologies: Hick and Alston on Religious Diversity", *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, ed. Kevin Meeker - Philip L. Quinn (New York: Oxford University Press, 2000), 236.

de sürdürmesinin rasyonel olabileceği iddiasından vazgeçmeyecektir.

Bir mistik tecrübenin ürünü olan inanç pratiğinin güvenilir olduğunu düşünmek için iyi nedenler varsa bu pratiğe katılmak epistemik olarak elbette rasyoneldir. Ancak William J. Wainwright meseleye başka bir perspektiften bakılabileceği kanaatindedir. Öyle ki bir inanç pratiğini, güvenilirmez olduğunu düşünmek için iyi nedenler var olmasına rağmen onaylamanın epistemik olarak irrasyonel olduğu açıktır. Diğer taraftan bir inanç pratiğinin güvenilirliği lehinde ya da aleyhinde iyi nedenlerin yokluğunda ise onu onaylamak epistemik olarak yine de rasyonel değildir. Bu durumda açık olan şey bir dindarın öznel dinî tecrübesini hakikat kabul etmesi pragmatik açıdan rasyonel olabilir, fakat bu tecrübenin epistemolojik açıdan rasyonellik taşıdığı iddiası döngüsel olmayan, çok daha güçlü ve bağımsız gerekçeler gerektirir. Buna göre Alston'un bahsettiği şekilde Hıristiyan mistik tecrübesinin epistemolojik olarak rasyonel olduğu değil, sadece epistemolojik olarak irrasyonel olmadığı gösterilebilir.²²

db | 713

Hıristiyan mistik tecrübesine sahip biri için en makul tutum ona bağlı kalmak ve daha genel olarak, Hıristiyan inanç sistemini kabul etmeye ve bu sisteme uygun olarak eylemde bulunmaya devam etmektir. Fakat inanç pratikleri arasında epistemik eşitlik söz konusu olduğunda Hıristiyan inanç pratiklerinin güvenilir olduğuna inanmak ve bu pratiklere uygun eylemde bulunmaya devam etmek, rasyonel olsa da acaba takınılması gereken tek rasyonel tutum mudur? Quinn, öyle olmadığını düşünür. Dinî çeşitliliğin zorlayıcı sonuçları ortaya çıktığında kişinin pekâlâ kendi inanç pratiklerinin güvenilirliğini artırmak için belirli revizyonlar yapmaya açık olması bir başka rasyonel tutum olarak görülebilir. Quinn, Alston'un *en kötü senaryo* olarak adlandırdığı şeyin, insanlar dinî çeşitliliğin epistemik meydan okumasını ciddiye aldıklarında yaygın bir senaryo olacağını varsaymaktadır.²³

²² William J. Wainwright, "Religious Language, Religious Experience, and Religious Pluralism", *The Rationality of Belief and the Plurality of Faith*, ed. Thomas D. Senor (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1995), 188; William J. Wainwright, "Religious Experience and Religious Pluralism", *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, ed. Kevin Meeker - Philip L. Quinn (New York: Oxford University Press, 2000), 220, 223-224.

²³ Quinn, "Toward Thinner Theologies", 240-241; Philip L. Quinn, "Religious Diversity and Religious Toleration", *International Journal for the Philosophy of Religion* 50

Alston'un duyusal tecrübe ve dinî tecrübe arasında kurduğu paralellik itirazlara konu olmuştur. Burada duyusal tecrübe ile dinî tecrübe arasındaki farkların görmezden gelindiği itirazı dikkate değerdir. Nitekim çeşitli coğrafyalarda birbirlerinden oldukça farklı inançlara sahip insanların dış dünya hakkındaki duyusal tecrübeleri benzer inançlar üretir. Oysa farklı dinî toplulukların dinî tecrübeleri çarpıcı derecede farklı, hatta uyumsuz inançlarla sonuçlanır. Bu fark görmezden gelinemez.²⁴ Yani farklı duyusal tecrübeler söz konusu olduğunda, bilimsel gözlemler veya kayıtlar kimin en azından daha haklı olduğuna dair güvenilir bir veri sunabilirken dinî tecrübeler için böylesi bir doğrulama işlemi anlamsız olacaktır.

Alston'un öngördüğü şekliyle Hıristiyan dinî tecrübesinin çıktıkları olarak tebarüz eden inanç pratiklerinin biricikliğine dair güven, başka dinî geleneklere mensup bireylerin dinî deneyimlerinin değerini göz ardı edebileceği ve dolayısıyla onlara dönük bir hürmetsizlik manası taşıyabileceği endişesini gündeme getirmektedir. John Hick'e göre dinî tecrübeye dayalı birçok inanç sisteminden yalnızca biri doğru olabiliyorsa, dinî deneyimin genellikle yanlış inançlar ürettiği ve bu nedenle inanç oluşumu için genellikle güvenilir bir temel olduğu neticesi çıkabilir. Bu, Alston'un ikna edici bir şekilde savunduğu, dinî tecrübenin inanç oluşumu için duyu deneyimi kadar meşru bir zemin oluşturduğu ilkesinin tersine çevrilmesidir. Ayrıca, kişinin kendi inanç pratiğinin genel bir kuralın tek istisnasını oluşturması mümkün olsa da bunun toplumsal bir temeli olduğu iddiası, güçlü argümanlarla desteklenmediği sürece keyfidir.²⁵ Alston'un dinî tecrübenin inanç oluşumu için geçerli bir sebep teşkil ettiği yönündeki temel argümanı dinî epistemolojiye katkıları açısından değerli olabilir. Ancak başka dinlerin inanç pratiklerini, gerçek tanrısal tecrübenin farklı fakat eşdeğer örnekleri olarak görmek çok daha hakkaniyete uygun bir değerlendirme olabilirdi.²⁶ Dolayısıyla Alston'un bu değerlendirmesi dinî çeşitlilik gerçeği karşısında, diğer büyük dünya dinlerinin epistemik olarak Hıristiyanlık kadar

(2001), 63; Philip L. Quinn, "Epistemology in Philosophy of Religion", *The Oxford Handbook of Epistemology*, ed. Paul K. Moser (New York: Oxford University Press, 2002), 534.

²⁴ Netland, "Natural Theology and Religious Diversity", 509; Peter Van Inwagen, "Abnormal Experience and Abnormal Belief", *Noûs* 16/1 (1982), 13.

²⁵ John Hick, "The Epistemological Challenge of Religious Pluralism", *Faith and Philosophy* 14/3 (1997), 278; John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent* (New York, NY: Palgrave Macmillan, 2004), 235.

²⁶ Hick, "The Epistemological Challenge of Religious Pluralism", 279.

iyi temellendirilmiş olduğu ve ayrıca ürünleriyle değerlendirildiklerinde ahlaki açıdan Hıristiyanlıkla eşdeğer görüldükleri gibi bir gerçeği açıklama konusunda yeterli değildir.

Eleştirilere karşılık olarak Alston'ın dile getirmesi muhtemel savunmasının özeti şöyle kurgulanabilir: Şu anda dünya dinlerinden hangisinin gerçek hakikati içerdiğini belirlemenin veya hissetmenin nötr bir zeminde döngüsel olmayan bir çözümü olduğu söylemi pek gerçekçi değildir. Buna mukabil kendi inancımız hem teorik hem de pratik olarak tatmin edici olduğunda, başka bir dinî yönelime ihtiyaç kalmaksızın sahip olduğumuz dinî tecrübe kaynaklı inanç pratiğini hakikatin en özel hali olarak kabul etmek ve onunla içsel bir bağ kurmak daha makul bir tercihtir.

3. Plantinga'nın Dinî Çeşitlilik Olgusu Karşısında Dinî Dışlayıcılık Savunusu

Alvin Plantinga, dinî çeşitlilik olgusu karşısında kendisiyle aynı fikirde olmayanları ikna edecek bir kanıtı olmamasına rağmen Hıristiyanlığın eşsiz bir hakikate sahip olduğuna dair güçlü bir inanca sahiptir. Ancak burada Plantinga'nın temel amacının, diğer inançların hakikat içerip içermediği tartışmasından öte Hıristiyan inancının hakikat oluşuna dair bir gerekçe -onun ifadesiyle güvence (*warrant*)- sağlamak olduğunu ifade etmek gerekir. Bilindiği üzere Plantinga kendi Hıristiyan dışlayıcılığının zeminini iki temel ilkeye dayandırır: (1) *Dünya, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mükemmel derecede iyi bir kişisel varlık olan Tanrı tarafından yaratılmıştır. Bu Tanrı amaçları ve niyetleri olan ve bu amaçları gerçekleştirmek için harekete geçebilen türden bir varlıktır.* (2) *İnsan kurtuluşu ister, Tanrı da enkarnasyon, çarmıhta kutsal ölüm ve Ođul Tanrının yeniden diriliş i ile eşsiz bir kurtuluş yolu sunmuştur.* Ayrıca bu iki temel ilke sonrasında üç tamamlayıcı şartı bu dışlayıcı perspektifi için vazgeçilmez görür: (1) *Dışlayıcı kimsenin diğer dinlerin varlığının tümüyle farkında olması,* (2) *Bu dinler içinde gerçekten adanmış hayatlar ve gerçek dindarlıklar olduğunun farkında olması,* (3) *Hiçbir argümanın diğer dinlerin entelektüel mensuplarının çoğunu veya tamamının ikna edemeyeceğini bilmesi beklenir.*²⁷

²⁷ Alvin Plantinga, "Pluralism: A Defense of Religious Exclusivism", *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, ed. Philip L. Quinn - Kevin Meeker (New York: Oxford University Press, 2000), 173, 176.

Dile getirilen iki temel ilkenin dinî dışlayıcılık açısından anlamını kavrayabilmek için Plantinga'nın kullandığı bazı kavramların öncelikli olarak açıklığa kavuşturulması gerekir. Bu kavramlardan ilki Türkçe'ye "ilahilik duygusu" şeklinde çevrilebilecek *sensus divinitatis*.²⁸ İnsan doğasına mündemiç kabul edilen bu yeti Tanrı'nın dünyadaki varlığına ya da izlerine ilişkin deneyimler sağlar. Ayrıca çıkarımsal olmayan bir şekilde, Tanrı'nın var olduğu inancı da dahil olmak üzere temel dinî inançlara vesile olur. Peki bazı insanların Tanrıyı reddediyor oluşu bu yetinin varlığına dair bir şüphe oluşturmaz mı? Plantinga'nın bu şüphe karşısında açıklaması şöyledir: Günahın bilişsel yetiler üzerindeki olumsuz etkileri insanda yerleşik *sensus divinitatis*'in nispî deformasyonuna neden olabilir.²⁹ Kutsal Ruh'un bu deformasyonu onarması muhtemeldir, ancak bu ihtimal herkes için geçerli olmayabilir. Bu nedenle günahın bazı insanların bilişsel kavrayışlarını olumsuz etkilemesi hâlâ mümkündür. Diğer taraftan gündeme gelmesi olası bir başka soru, başka dinlere mensup insanların bu yeti ile Tanrı'nın varlığını tecrübe ederlerken niçin Hıristiyan olmayı tercih etmedikleridir. Plantinga bu soruya, Hıristiyanlık dışındaki, örneğin İslam gibi diğer teistik dinlere mensup insanların bilişsel yetileri işlese dahi İsa Mesih'ten yoksunluğun kusurlu bir bilişsel sürece sebep olduğu şeklinde yanıt vermektedir.³⁰

716| db

Plantinga, *sensus divinitatis*'in işlevini dinî epistemoloji algısını dayandırdığı *Aquinas / Calvin modeli* üzerinden açıklar. Bu model, özellikle Hıristiyan doktrinlerine inancın "Kutsal Ruh'un İçsel Teşviki" olarak adlandırılan başka bir bileşene başvurarak nasıl güvence

²⁸ Plantinga bu kavramı John Calvin'den ilhamla teorisinin bir parçası haline getirmiştir.

²⁹ Hıristiyan düşünce geleneğini bir bütün olarak değerlendirdiğimizde günahın insan üzerinde olumsuz bir etkisinin olduğuna dair bir uzlaşmadan bahsedilebilir. Fakat insan üzerindeki bu etkinin neliği nispeten tartışmalıdır. Örneğin Linda Zagzebski, Plantinga'nın düşündüğü şekilde, günahın yıpratıcı etkisi bilişsel yetilerin etkin çalışmasını engelleyen değil, insanın ahlakî anlamda zafiyetlere sebep olan bir işlev görür. Linda Zagzebski, "Religious Knowledge and the Virtues of the Mind", *Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Epistemology*, ed. Linda Zagzebski (Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 1993), 207-208.

³⁰ Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (New York: Oxford University Press, 2000), 174, 203, 212, 278; Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God", *Faith and Rationality: Reason in Belief in God*, ed. Alvin Plantinga - Nicholas Wolterstorff (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2004), 65-66. Bu bağlamda Reformcu epistemoloji ile İslam ilişkisine dair tartışmalar için bk. Yanık, *Dinî Epistemoloji nedir?*, 149-192.

altına alınabileceğini açıklamak için genişletilmiştir. Plantinga'nın niyetinin "Hıristiyan inancı güvencelenmiştir." iddiasının doğruluğunu savunmaktan daha çok "Eğer (dışlayıcı) Hıristiyan inancı doğruysa o zaman bu inanç büyük ihtimalle güvencelenmiştir."³¹ ilkesinin doğruluğunu göstermek olduğu söylenebilir. Bu durum Hıristiyan inancının doğru veya *sensus divinitatis*'in güvenilir olduğuna dair sebeplerin olmadığı anlamına gelmez, sadece bu inançların zaten temel inanç olduğuna işaret eder. Plantinga, *sensus divinitatis*'in özellikle yoğun bir şekilde hakikati arayan ve erdemliliğin yerleşik bir karaktere dönüştüğü insanlarda güçlü bir etkiye sahip olduğunu düşünmektedir. İnsanlar Tanrı'nın varlığı ve özellikleri hakkında ve insandan beklenilenin ne olduğuna dair genel bir kavrayışa sahiptirler. Ancak insanın günahlardan uzak kalabilmesi kendi başına kolayca başarabileceği bir şey değildir, bu durum ancak onun Tanrı'nın lütfuyla Kutsal Ruh'un çağrısına karşılık vermesiyle gerçekleşebilir.³² Başka dinlere mensup insanların bu çağrıya doğru bir şekilde karşılık vermesi mümkün olmayacağı için Tanrı inancının epistemik anlamda güvence altına alınması ve ilahi kurtuluş için bir şansa sahip olması pek mümkün görünmemektedir.³³

Dünyada birbirlerinden farklı hakikat iddialarına sahip teistik veya teistik olmayan pek çok din mevcuttur. Bu dinlerin mensuplarından en azından bazıları güçlü entelektüel altyapılara sahip olsalar bile birbirlerini ikna edecek objektif gerekçelerden yoksundurlar. Bu çeşitlilik olgusu göz önüne alındığında, bunlardan herhangi birini diğerlerinden ayrı hakikatin merkezi olarak kabul etmek nasıl yorumlanabilir? Bir insanın kendi iradesinden bağımsız belirli bir coğrafyada var olan sosyo-kültürel ortamın içine doğduğu gerçeği inkâr edilemez. Bu doğumun ürettiği mensubiyetin elbette dinî bakış açılarını etkileyen sonuçları da olur. Bu sonuçların en bilinen ve eski olanı, insanın mensubu olduğu dinin tüm hakikati içerdiği ve onun yegâne kurtuluş yolu olduğuna inanmasıdır. Ancak bu tutumun birbiriyle ilişkili ahlaki ve epistemolojik birtakım zorlukları beraberinde getirmesi beklenebilir.³⁴ Dinî dışlayıcılık çoğu zaman insanın kendi iradesinden kaynaklanmayan bir mensubiyetin büyük

³¹ *If Christian belief is true, then Christian belief is likely to be warranted.*

³² Burada akla gelecek ilk soru lütfun anlamı ile ilgili olacaktır. Eğer Plantinga haklıysa, insanın ilahi lütfu kendi iradesiyle elde etmesi gibi durum söz konusu olmayacak, zaten günahın yıkıcı etkisi buna izin vermeyecektir.

³³ Plantinga, *Warranted Christian Belief*, 34, 204-206, 210, 241.

³⁴ Plantinga, *Warranted Christian Belief*, 437.

ölçüde inançlarını belirlediği gerçeğini yadsıyor gibi görünmektedir. Bu durum kullarına karşı adil ve sevgi dolu olan Tanrı kavramı ile çelişik bir durum ortaya çıkarmaktadır. Dışlayıcılık, seçkinci bir tutumla ayrıcalıklı bilgiye sahip olanları ya da entelektüel kapasitesi gelişkin insanları dinî bir elit haline getirirken, sözde doğru dinî görüşlere erişimi olmayanları ya da entelektüel kapasiteleri sınırlı olanları cezalandırmak gibi ahlaki açıdan sorunlu bir neticeye atıfta bulunur. Epistemolojik açıdan, herhangi bir dinin eşsiz bir biçimde ilahi hakikati temsil ediyor olduğu, diğer taraftan ilahi kurtuluşa giden yolu sağlayan tek bir kurumsal yapı olduğu iddiaları doğrulanması pek de mümkün olmayan bir keyfilik içermektedir. Dahası bu durum tüm dinlerin bir noktada dışlayıcı iddialarda bulunduğu gerçeğiyle daha da çözümü zor bir hal almaktadır.³⁵

Dışlayıcılığa yönelik ahlakî itirazda temel mesele, başka hiç kimsenin sahip olmadığı ayrıcalıklı bir konumdan hareketle öteki inanışların hakikatle çelişik olduğunu gereğinden fazla bir özgüvenle dile getiriyor oluşudur. Dışlayıcının, entelektüel olarak kibirli veya seçkinci bir tavra sahip olduğu düşünülür. Kendini dışlayıcı olarak tanımlayan bazı insanların bu ithamların bir kısmını bir dereceye kadar taşıyor olabilecekleri elbette ihtimal dışı değildir. Ancak buradaki asıl soru, bir kimsenin sadece dışlayıcı olduğu için bu ithamı hak edip etmediğidir. Plantinga, dışlayıcı tavrını temellendirirken bahsi geçen üç tamamlayıcı şartı bu ithamla baş etme konusunda oldukça önemli görür. Zira Plantinga'ya göre bir kimse eğer diğer inançların tamamen farkında değilse, ayrıca onların varlığı ve iddiaları bu kimsenin dinî çeşitlilik sorunu üzerine düşünmesine yöneltmemişse dışlayıcı sayılmaz. Plantinga bu nedenle, örneğin büyükannesinin bir dışlayıcı sayılmayacağını söyler. Büyükannesinin kendi deyimiyle *dinsiz* insanları elbette duymuş olabileceğini ama Hıristiyanların onlardan bir şeyler öğrenebileceği fikrinin aklının ucundan bile geçmediğinden bahseder. Dolayısıyla bu fikrin zihnini hiçbir şekilde meşgul etmemiş olması, büyükannenin ahlaki bir ihmali olarak değerlendirilemez. Bu vasıfları haiz insanların entelektüel kibir ya da diğer ahlaki kusurlarla suçlanması hakkaniyete uygun değildir.³⁶

³⁵ Joseph Runzo, "God, Commitment and Other Faiths: Pluralism vs. Relativism", *Faith and Philosophy* 5/4 (1988), 348.

³⁶ Plantinga, "Pluralism: A Defense of Religious Exclusivism", 175.

Plantinga kendisiyle çatışan hakikat iddialarına sahip başkalarını kendisi gibi inanmaya ikna edemeyeceğinin farkındadır. Fakat meseleyi iyi bir şekilde tahkik ettiğini, başkalarının itirazlarından haberdar olduğunu, ama yine de kendi dışlayıcı perspektifinin haklılığına inandığını söyler. Kendisine yöneltilmesi muhtemel ahlaki kusur ithamını ise reddeder. Böylesi bir durumda dışlayıcıya yöneltilen suçlama, seçkinci bir tavır içinde bir tercihte bulunduğu yöneliktir. Peki alternatif ne olabilir? Plantinga dışlayıcının üç farklı seçeneğe sahip olduğunu düşünür: (1) Herhangi bir tutum değişikliğine girmeksizin aynı şekilde inanmaya devam etmek. (2) İnanıklarından vazgeçip muarızlarının inançlarını benimsemek. (3) Hem kendisi hem de muarızlarının sahip olduğu inançlarla ilgili herhangi bir hüküm vermekten imtina etmek. Plantinga açısından bu üç alternatif tutumdan birincisini seçkencilik ile suçlamak zannedildiği kadar kolay değildir. Çoğulcu kimse bu koşullar altında kendi paradigmasına bağlı kalmaya devam ederse, bu durum onun kibir konusunda dışlayıcıdan daha az suçlu olmadığı anlamına gelir. Eğer çoğulculuk da tıpkı dışlayıcılık gibi kibir iması taşıyan bir tutumsa, bu durumda kibir ithamından kurtulmanın yolu hüküm vermekten imtina etmek mi olacaktır? Plantinga'ya göre, böyle bir pozisyon almak da kişinin kibir suçlamasından kurtulması için yetmez. Şüpheli, hüküm vermemenin daha iyi veya daha akıllıca olduğuna inanır, ancak aynı zamanda bu tür koşullarda hüküm vermekten imtina etmenin doğru tutum olduğunu gösteren argümanlara sahip olmadığını da farkındadır. Bu durumda, şüpheli, dışlayıcıya atfettiği aynı tür kibirden suçludur denilebilir.³⁷ Burada altı çizilmek istenen nokta dışlayıcılığın tek bir inancın hakikati içerdiği iddiasının yalnız başına seçkinci bir tavır olmadığı, eğer meseleye bu açıdan bakarsak bu konudaki her iddianın benzer bir ithamla yüz yüze kalabileceğidir.

Dışlayıcılığa yönelik ahlaki itirazlar ile dışlayıcılığın epistemik olarak gerekçelendirilemez olduğu itirazı arasında yakın ilişki vardır. Dışlayıcılığa dönük epistemik itiraz, dışlayıcı perspektifin doğruluğu veya haklılığının rasyonel bir gerekçelendirilmeden yoksun oluşunadır. Dışlayıcının, inançlarının gerçek hakikati içerdiği iddiası

³⁷ Plantinga, "Pluralism: A Defense of Religious Exclusivism", 175-179; Nathan L. King, "Religious Diversity and its Challenges to Religious Belief", *Philosophy Compass* 3/4 (2008), 840; Joseph Kim, *Reformed Epistemology and the Problem of Religious Diversity* (Cambridge: James Clarke & Co, 2011), 8.

için nötr bir zeminde güçlü bir argümana ihtiyacı vardır, aksi takdirde tutumu keyfi olur. Peki bu itham haklı mıdır? Dışlayıcılığın epistemik olarak gerekçeden yoksun olduğu ithamı dışlayıcılığın entelektüel olarak keyfi olduğu yönündeki sık sık tekrarlanan iddiayla ilintilidir. Dışlayıcı, kendisinin ve muarızlarının eşit biçimde inançlarının doğruluğuna ikna edildiğini ve hatta bu inançların içsel olarak denk olabileceğini kabul edebilir. Fakat hâlâ aralarındaki önemli bir epistemik fark olduğuna inanır. Onlar kendisinin sahip olduğu lütfâ sahip olmadıkları için inanç konusunda hatalı ve eksik insanlardır.

Plantinga dışlayıcılığa yönelik keyfilik ithamına karşı kendi tutumuna işaret eden bir örnek verir: Bir meslektaşınızla, yalan söyleyerek veya kurnazlıklar yaparak kariyer ilerletmenin ahlaki açıdan doğru olup olmadığı konusunda anlaşmazlık yaşadığınızı varsayalım. Siz bunu ahlak dışı, o ise bu durumu kabul edilebilir bir tercih olarak görüyor. Meslektaşınızın epistemik açıdan akranınız olduğunu, bu konuyu en az sizin kadar iyi değerlendirebilecek bir potansiyele sahip olduğunu düşünelim. Fakat siz ahlaki konularla ilgili olarak benzer içsel tutumlara sahip olmanıza rağmen meslektaşınızın yaklaşımının ahlaki nitelikten yoksun olduğuna inanıyorsunuz. Onun haklı olduğunu düşünmesi, yalan söyleyerek kariyerini ilerletmenin ahlaki açıdan yanlış olduğuna dair inancınızı sorgulamanız için iyi bir neden olabilir mi? Elbette hayır! Meslektaşınızın ahlaki zaafı olduğunu ya da böyle bir zaafa yol açan belirli bir ortamda yetiştiğini düşünürsünüz.³⁸ Dolayısıyla, dışlayıcı olmayan kişinin dışlayıcı ile aynı içsel eğilimlere sahip olması, konumlarının epistemik olarak aynı olduğunu ya da dışlayıcının inancına bağlı kalarak keyfi davrandığını göstermez. Yani dışlayıcı, kendisiyle aynı fikirde olmayanları, kendisinin epistemik olarak ayrıcalıklı olduğunu gösterecek güçlü bir argüman üretmese bile kendi doğruluğunu sürdürmeyi yeğler ve bu tercihin rasyonelliğini savunabilir.

Dinî inançların epistemolojik temellendirme anlamında birbirinden pek de farklı olmamasına rağmen, herhangi bir inancın hakikati tekelinde bulundurduğu ve onunla bağdaşmayan inançların yanlış olduğuna dair keyfi bir ısrar söz konusudur. Bu durumun keyfiliği bir kişinin bir dinin mensubu olmasında içine doğulan coğrafya ve kültürel ortamın ana belirleyicisi olmasına bağlanmaktadır.

³⁸ Plantinga, *Warranted Christian Belief*, 453.

O halde temel soru şudur: Eğer büyük dünya dinlerinin temel inançları epistemolojik olarak sağlam temellere dayandığı varsayılıyorsa, bu inanç ilkelerinin yalnızca birini kabul edip diğerlerini reddetmek keyfi bir tutuma işaret etmiş olmaz mı? Hick açısından bakıldığında büyük dünya dinlerinin epistemolojik açıdan iyi temellendirilmiş olması, dahası insan hayatındaki ahlaki sonuç ve ürünlerinin birbirinden pek de farklılaşmıyor oluşu dışlayıcı tutumun doğruluğu için daha güçlü gerekçeler gerektirmektedir.³⁹

Plantinga, Hick'in çoğulculuk tezinde dışlayıcılığa dönük keyfiliği itirazında bir belirsizlik olduğu kanaatindedir. Acaba o Hıristiyan inancı ile bu diğer inançlar arasında herhangi bir epistemik fark olmadığını ve bu nedenle dışlayıcının duruşunun keyfi olduğunu mu iddia ediyor? Yoksa dışlayıcının kendi inançları ile muarızlarının inançları arasında epistemik bir fark olmadığını kabul ettiğini, ancak yine de kendi inançlarını olduğu şekilde sürdürdüğünü, dolayısıyla keyfiliğe düştüğünü mü varsayıyor? Eğer ilki ise, o zaman muhtemelen Hick'in, dışlayıcı inançların muarız inançlardan epistemik olarak üstün olmadığı iddiası için bir argümana ihtiyacı olacaktır. Eğer Hick, Hıristiyan inancının muarızlarından epistemolojik olarak daha iyi temellendirilmediğini düşünüyorsa, bu sonuç için yani epistemik ayrıcalığın yanlışlığı için güçlü bir argüman sunmalıdır.⁴⁰ Plantinga açısından, eğer bu mümkün değilse dışlayıcılığa yönelik epistemik itirazın gücü önemli ölçüde azalır. Birtakım itirazlar olsa bile (Hıristiyan) dışlayıcılığın kendi açısından makuliyeti güçlü şekilde varlığını sürdürmektedir.

4. Dinî Çeşitlilik Olgusu Karşısında Dinî Dışlayıcılık Savusunun Eleştirisi

Dinî çeşitlilik olgusunun dışlayıcılık açısından ürettiği birtakım zorluklardan bahsetmek mümkündür. Bu zorluklardan ilki dışlayıcıların yaptıkları tercihin, çıkarımsal argümanlarla desteklenmesi bile rasyonel olduğu iddialarına ilişkindir. Richard Feldman bir inancın doğruluğuna inanmayı sürdürmenin belirli koşulları gerektirdiğini söyler ve iki temel ilkededen bahseder. Birincisi (A), önermeler üzerinde şöyle ifade edilebilir: *Eğer (1) Bir insanın X inancına sahip olmak için bazı güçlü içsel gerekçeleri varsa, fakat (2) başka insanların X ile çatışan inançlara sahip olmak için eşit derecede güçlü*

³⁹ Hick, "The Epistemological Challenge of Religious Pluralism", 280.

⁴⁰ Alvin Plantinga, "Ad Hick", *Faith and Philosophy* 14/3 (1997), 296-297.

*içsel gerekçeleri olduğunun da farkındaysa, o zaman bu kişinin, X inancını sürdürmesi makul değildir.*⁴¹

Örneğin Tıp alanında bir araştırmacının bir hastalığın tedavisinde örneğin W, X, Y ve Z isimli ilaçlarının etkinliğini incelemek için dikkatli bir çalışma yaptığını varsayalım. Çalışma W'nin en iyi sonucu verdiğini gösteriyor. İlk başta konuyla ilgili sahip olduğu tüm bilginin bu olduğunu düşünelim. Bu noktada, W'nin en iyi sonucu verdiğini düşünmekte makul ölçüde haklı olduğunu varsayabiliriz. Ayrıca, üç başka araştırmacının da benzer çalışmalar yaptığını ve bir çalışmanın X'in, diğerinin Y'nin ve sonuncusunun da Z'nin en iyi sonucu verdiğini gösterdiğini düşünelim. Hiçbir araştırmacı kendi çalışması dışında başka bir çalışmadan haberdar değildir. Bu noktada, her birinin kendi çalışmasında en iyi sonucu veren ilacın aslında en etkili olduğuna inanmasını haklı çıkaracak yeterince iyi nedenleri vardır. Çünkü araştırmacımız yukarıda ifade edilen (2)'nin gerektirdiği diğer sonuçları bilmemektedir. Ancak eğer diğer tüm sonuçları bildiğini varsaydığımızda (2.) maddedeki koşullar yerine getirilmiştir. Yani kendi gerekçeleri vardır ve onların da benzer gerekçeleri olduğunu bilmektedir. Bu durumda eğer araştırmacı birbiriyle uyuşmayan, hatta çelişkili olan önermeler için eşit derecede iyi dört kanıt olduğunun farkına varır, ancak yine de başlangıçta kendisine ait olanı tercih ederse rasyonel davranmış olur mu? Feldman bu tercihi rasyonel bulmaz, zira başkalarının inançları hakkında bilgi sahibi olan dışlayıcıların da benzer bir hatayı yaptığını düşünür. Söz konusu durumda ikinci ilke (B) ise şöyledir: *Eğer (1) Bir kişinin X'e inanmak için içsel bazı iyi nedenleri varsa, ancak (2) bu kişi aynı zamanda başka insanların X ile çatışan şeylere inanmak için eşit derecede iyi nedenleri olduğunu biliyorsa ve (3) Bu kişinin onların gerekçelerini değil kendi gerekçesini tercih etmek için hiçbir nedeni yoksa, o zaman bu kişi X'e inanmakta makul değildir.*⁴²

Dışlayıcı, kendisinin ve muarızlarının inançlarının doğruluğuna eşit derecede ikna olduklarını kabul edebilir. Ancak yine de aralarında önemli bir epistemik fark olduğunu düşünmek zorundadır. Plantinga Hıristiyan dışlayıcının, muarızının bir şekilde hatalar yaptığını, kör bir noktası olabileceğini, kendisine bahşedilen ilahi lütfeleri almadığını veya bir şekilde epistemik olarak daha az şanslı ol-

⁴¹ Richard Feldman, "Plantinga on Exclusivism", *Faith and Philosophy* 20/1 (2003), 86.

⁴² Feldman, "Plantinga on Exclusivism", 87-88.

duğunu düşünür.⁴³ Feldman bu iddianın bir dereceye kadar anlaşılabilir olduğu kanaatindedir. Fakat dışlayıcının böyle düşünmek için iyi bir gerekçesi olup olmadığını sorgular. (B) ilkesinin (3.) maddesinin önemi tam da burada açığa çıkar. Plantinga, eşit derecede iyi desteklenen rakip görüşleri çürütmek için bir nedeni olduğunu iddia etmez. Buna karşılık, örneğin tıp araştırmacısı ile ilgili versiyonunda, diğer çalışmalardaki kusurları bildiği için, diğer araştırmacıların dışsal epistemik bir faktör nedeniyle yanlış yaptıklarını düşünmek için bir nedeni vardır. Dolayısıyla, Feldman burada dışlayıcılar hakkındaki çoğulcu itirazın omurgasını teşkil eden, (B) ilkesinin doğruluğunun, ancak (1), (2) ve (3)'ün hepsinin yerine getirildiği bir durumda dışlayıcı inançlar aleyhine haklı bir gerekçe oluşturabileceği kanaatindedir. Bu durumda dışlayıcı ancak ne zaman haklı olur? Kendimiz kadar kavrayışı güçlü olan başkalarının bizimle hemfikir olmamaları, başlangıçta doğru görünen şeylerden şüphe duymamız için bize sebep sunabilir. Bu gibi durumlarda inançlarımızda ısrarcı olmamız ancak onların içselci gerekçelerinin daha az ikna edici olduğunu gösterebildiğimizde ya da bazı dışsal epistemik faktörlerin onların yanlış inançlarını açıkladığını düşünmek için bir nedene sahip olduğumuzda haklı görülebilir.⁴⁴

Harold A. Netland, Plantinga'nın dışsalci temel inanç yaklaşımını doğal teolojinin gerekliliği bağlamında eleştirmiştir. Ona göre Plantinga'nın dışlayıcılık savunusunda Tanrı'ya inancın Hıristiyanlar için uygun bir şekilde temel olabileceği iddia edilirken, diğer dinlerin temel inançlarının kendi taraftarları için niçin temel olamayacağını açıklamamıştır. Örneğin pek çok Hindu ya da Budist, kişisel Tanrı inancının hem yanlış hem de hatalı işleyen bilişsel yetilerin ürünü olduğunu savunur. O halde, Hıristiyan ve Budist arasındaki anlaşmazlık yalnızca hangi inançların düzgün bir şekilde temel olabileceğine dair bir anlaşmazlık değildir. Bu aynı zamanda bilişsel yetilerin uygun işlevini neyin oluşturduyuyla da ilgilidir ve bu sorunun çözümü Hıristiyan ya da Budist geleneklerin bazı temel metafizik iddialarının doğruluk değerinin belirlenmesini gerektirir. Plantinga'nın uygun temel açıklaması Hıristiyan teizminin doğru olup olmadığını veya diğer alternatiflere rasyonel olarak tercih edilebilir olup olmadığını belirlemede pek işe yaramaz. Klasik doğal teolojinin gündeminden uzaklaşıp müntesiplerinin deneyimlerine dayana-

⁴³ Plantinga, "Pluralism: A Defense of Religious Exclusivism", 182.

⁴⁴ Feldman, "Plantinga on Exclusivism", 88-89.

rak Hıristiyan inancının rasyonelliğini gösterme çabası bazı açılardan değerli ve anlamlı olsa da sonuçsuzdur. Tanrı inancının temel bir inanç olduğu iddiası natüralizmden Hıristiyan teizmine yöneltilen bazı eleştirilere etkili bir yanıt sağlayabilir. Ancak bu durum, Hıristiyan teizmiyle bağdaşmayan inançlara sahip olan başkalarının rasyonelliğini göz ardı eden oldukça zayıf bir rasyonellik kavramını içermektedir. Dahası, dinî deneyim ve pratiklere mesafeli olan bir insanın herhangi bir dinî benimsemesi için hiçbir neden sunmamaktadır.⁴⁵

Plantinga'nın dinî çeşitliliğe yönelik *sensus divinitatis* gibi belirli dışsalcı epistemik kavramlar üzerinden inşa etmeye çalıştığı yanıtı da bir açıdan yetersiz bulunmuştur. Örneğin Julian Willard dinî çeşitliliğin üretmesi muhtemel sorunları içselci epistemik rasyonalite olmaksızın çözmenin zorluğundan bahseder. Plantinga, teorisinde (1) ve (2)'nin entelektüel kabul edilebilirliğine ilişkin kendi dışsalcı yaklaşımının epistemik önemini abarttığı söylenebilir.⁴⁶ Plantinga'nın dinî epistemolojisini onaylayan biri, doğal teolojiyi doğrudan doğruya gerçeği keşfetme veya daha dolaylı olarak kişinin dinî inancının haklılığını güçlendirme aracı olarak kullanamaz. İşlevi en iyi ihtimalle, Tanrı'ya dair içsel keşfi psikolojik olarak kolaylaştırmaktır. Bu psikolojik kolaylaştırma da ancak akıl yetimize hitap etmeyen bir türde olabilir, aksi takdirde epistemolojik içselciliğin alanına girmiş oluruz. Bu ise Plantinga'nın dışsalcı yaklaşımını tutarlı bir şekilde savunamayacağı anlamına gelir. Sorun şu ki, Plantinga dinî çeşitliliğin farkındalığının bir Hıristiyan'ın (1) ve (2)'ye olan güven düzeyini azaltabileceği ihtimalini pek ciddiye almamakta ve bazı inananların bu entelektüel tepkisini açıklanamaz kaba bir gerçek olarak bırakmaktadır.⁴⁷ Anlaşılan o ki Willard, Plantinga'nın dinî çeşitlilik meselesine bakışını, dinî inançlar arasında varlığı tartışılmaz ihtilafları ve bu durumun inançların güven derecesine etkilerini açıklama açısından ayrıca başarısız bulmuştur.

Deane-Peter Baker'in eleştirisi ise Plantinga'nın genişletilmiş *Aquinas/Calvin* modeline yöneliktir. Bu modelin "Eğer (dışlayıcı) Hıristiyan inancı doğruysa o zaman bu inanç büyük ihtimalle güven-

⁴⁵ Netland, "Natural Theology and Religious Diversity", 511-512.

⁴⁶ Julian Willard, "Plantinga's Epistemology of Religious Belief and The Problem of Religious Diversity", *The Heythrop Journal* XLIV (2003), 288-289.

⁴⁷ Willard, "Plantinga's Epistemology of Religious Belief and The Problem of Religious Diversity", 279, 281, 285.

celenmiştir.” ilkesinin doğruluğunu gösterme konusunda yetersiz olduğunu iddia eder. Çünkü Plantinga’nın Hıristiyan inancının aslında inanmayan biri için de güvencelenmiş olduğunu gösteren bir argüman getirmediğini düşünür. Yani Plantinga’nın güvencelenmiş Hıristiyan inancı, bırakın diğer dinlerin doğruluğunu tartışmayı, Hıristiyan inancının doğruluğunu bile koşullu bir şekilde kendine mesele yapmaktadır.⁴⁸ Plantinga’ya göre bir inanç, doğruluğu başarılı bir şekilde hedefleyen bir tasarım planına göre, bu yetilere uygun bir bilişsel ortamda düzgün bir şekilde işleyen bilişsel yetiler tarafından üretiliyorsa ancak o zaman bir güvenceye sahiptir. Hıristiyan olmayan birinin Hıristiyan inancının aslında güvencelenildiğini düşünmesi için gerçek bir nedeni yoktur ve Baker’a göre konunun asıl can alıcı noktası bu olmalıdır. Reformcu epistemolojinin Tanrı inancının temel inanç ve dolayısıyla güvencelenmiş olduğu iddiası, teknik olarak başarılı olsa bile, inanmayan birine inanan birinin muhtemelen güvencelenmiş bir inanca sahip olduğunu düşündürecek bir sebep sunmaz.⁴⁹

Reformcu epistemoloji çizgisindeki Hıristiyan dışlayıcılığına yönelik eleştirilerin odağı rasyonel tartışmaya zemin olabilecek argümanların eksikliğidir. Fakat bu talep reformcu epistemologların veremeyeceğini iddia ettiği bir şeyi ondan istemek anlamına bile gelebilir. İnançlı kişi, inancının rakiplerinden daha olası olduğunu gösteren ikna edici bir argüman üretmediğinde ve hatta kendisiyle çatışan bir inanca sahip epistemik akranları olduğunda bile bu inancını sürdürebilir.

Sonuç ve Değerlendirme

Bilindiği üzere Reformcu epistemoloji, Analitik felsefenin ana epistemolojik çizgisi olan klasik temelcilik ve bu temelciliğe dayalı delilci meydan okumaya tepki olarak şekillenmiştir. Delilcilik, rasyonelliğin iki temel ölçütü olduğunu varsayar: Birincisi, herhangi bir şeye yetersiz delile dayanarak inanmak her zaman her yerde yanlıştır. İkincisi, bir şeye delilin ürettiği güçten daha fazla güç atfetmek irrasyoneldir. Bu bağlamda teistik Tanrı’nın varlığı söz konusu olduğunda onun varlığına dair inanç bu iki şartı tam olarak karşılamadığı için rasyonel kabul edilemez. Dolayısıyla bir inancın

⁴⁸ Batak, *Tanrıyı Bilmek*, 367.

⁴⁹ Deane-Peter Baker, “Plantinga’s Reformed Epistemology: What’s the Question?”, *International Journal for Philosophy of Religion* 57 (2005), 94.

doğruluğunun pozitif sebeplerinin açığa çıkarılması beklenir. Fakat reformcu epistemolojide bir inancın doğruluğu çıkarımsal delillendirme ile kayıtlanmaz, böyle inançlar epistemik bir kusur veya nazari bir eksiklik içermeksizin belirli uygun şartlar içinde temellenebilir.

Alston ve Plantinga Tanrı inancının temel bir inanç olduğu konusunda hemfikirdir. Bunu Alston *pratik rasyonellik* kavramı ile Plantinga ise *güvence teorisi* üzerinden yapmayı denemiştir. Bu iki ismin öncelikli amacının, inançlı olmayan insanlara, bazı insanların gerçekten Tanrı'yı tecrübe ettiklerine inanmaları için gerekçe sunmaktan öte, (Hıristiyan) dindarın Tanrı'yı tecrübe ettiğinde bir ürün olarak ortaya çıkan inançların yegâne hakikati içerdiği iddiasının irrasyonel olmadığını göstermeye çalışmak olduğu söylenebilir. Böyle bir perspektifi savunan dışlayıcı kimse, aynı fikirde olmadığı başkalarını ikna edecek bir argüman üretmediği durumlarda bile kendi dinî dışlayıcılığın makul bir şekilde bağlı kalabileceğini iddia etmeyi sorunlu bir durum olarak görmez. Yani dinî çeşitliliğe dair farkındalığın Hıristiyan dışlayıcının inandığı şeye güvenini azaltması kaçınılmaz bir son olmak zorunda değildir. Peki gerçekten böyle midir? Yani insan dinî çeşitlilik gerçeğinin çok daha belirgin hale getirdiği bu epistemik eşitlik durumunun kendi inançlarının eşsizliğine yönelik iddiasının keskinliğine bir etkisi olmaz mı? Alston ve Plantinga çizgisindeki dışlayıcılık, muhtemel dinî ihtilaflar konusunda kimin haklı olduğunu belirleyecek bağımsız ortak kriterlerin yokluğunda, inançlı bir kimsenin kendi inancına olan güveninin azalması için herhangi sebep olduğunu düşünmez. Bir insanın inançlarını değiştirmeye sebep olacak başka bir gerekçenin idrakine varmadığı sürece, inandığı şekilde devam etmesi anlaşılabilir olabilir. Fakat dinî çeşitliliğin ürettiği epistemik eşitlik tezinin farkında olan bir mü'min açısından ortaya çıkabilecek tek netice kendi inançlarına sıkıca bağlanmak olmayabilir; bunun yerine tüm ilahi hakikatin yalnızca kendi inancı tarafından içerildiği iddiası konusunda daha tevazu içeren bir tavra sahip olmasıdır.

Dinî dışlayıcılığa yönelik farklı açılardan getirilen eleştirilerin dışlayıcılar tarafından çeşitli şekillerde savunulduğunu görürüz. Bu savunmaların önemli bir kısmında yansıtma ve hatta *ad hominem* (kişi karalama safsatası) bir çıkış yolu olarak kullanılır. Dışlayıcı, temel olarak muhatabına karşı şöyle bir savunma mekanizması geliştirmiştir: "Eğer bana bir ithamda bulunuyorsanız, bana yöneltti-

ğiniz ithamların büyük bir bölümü sizin için de geçerlidir.” Örneğin dışlayıcı kendisine seçkincilik ya da keyfilik ithamı yöneltildiğinde (çoğulcu) muhatabına, tabir yerinde ise “*Sen de benden farklı değilsin!*” şeklinde cevap vermektedir. Ya da üzerinde ittifak edilebilen bağımsız ve aynı zamanda kısır döngü içermeyen gerekçelerin yokluğunda muhatabına, “*Benim seni ikna etmeye ihtiyacım yok, zira sen de beni ikna edebilecek gerekçelerden mahrumsun!*” şeklinde bir yanıt vererek benzer bir tutum sergilemektedir. Burada dışlayıcı, kendisine çıkarımsal delil eksikliğine bağlı olarak yöneltilen irasyonellik ithamına rasyonelliğe yüklediği anlamı dönüştürerek karşılık verir. Rasyonellik klasik temelciliğin sınırlarını çizdiği bir alanda olmak zorunda değildir, bunu aşan bir anlama da sahip olabilir. Fakat bu tercihler kanaatimce dinî çeşitliliğin ürettiği sorunları çözmeye yetmez.

Dinî çeşitlilik üzerinde düşünürken birbirlerinden oldukça farklı hakikat iddialarına sahip dinlerin hangisinin gerçek hakikati içerdiği sorusuna ortak bir zemin üzerinden cevap vermenin hiç de kolay olmadığı açıktır. Zira dinî inanç belirli öncüllerin belirli sonuçları doğurduğu bir çıkarımlar kümesinden ibaret değildir. Bir dinî geleneği benimsemiş ve bu mensubiyeti sürdürme süreçlerinin bilişsel tarafı yanında duygusal tarafının da olduğunu görmek zorundayız. Hatta bu süreçlerde insan iradesinin ne ölçüde etkin olduğu sorusunu da ciddiye almak gerekir. İçine doğduğumuz coğrafya, aile ve sosyo-kültürel ortamın dinî seçimlerimiz üzerindeki etkisini görmezden gelemeyiz. Hatta insanın bir dinî gelenek içinde dindar veya seküler bir hayat yaşamı tercih etme konusunda bile çevresel koşulların etkisi yadsınamaz. İnsanın dinî epistemolojiye dair tartışmaların sonucunda ortaya çıkan verilerden ilhamla, inandığı dinden vazgeçip bir başka dine inanmaya başlama ihtimali oldukça düşük görünmektedir. Bu durumda hakikat tek bir dinin tekelinde ise bizim o dinî geleneğin hangisi olduğuna epistemik tartışmaların sonucunda ulaşmamız pek mümkün görünmemektedir. Zira bu epistemik eşitlik sarmalını aşacak argümanlar geliştirmek hiç de kolay değildir.

Peki bu durumda ne olacaktır? Alston ve Plantinga, Hıristiyan dışlayıcıya inanç ilkelerine sarılmayı ve her ne kadar ortak zeminde gösterilemeyecek olsa bile, onu yegâne hakikat kabul etmeyi önermekte, ayrıca bunun da irasyonel bir tercih olmadığını savunmaktadır. İlahi hakikate hangi dinî gelenek içinde ulaşabileceğine dair

ortak bir zeminin yokluğunda böylesi bir tutumun pragmatik bir işlerliğe sahip olduğu pekâlâ kabul edilebilir. Fakat bu tutumun gerçekten makuliyetini savunmak pek de kolay değildir. Zira dışlayıcının iddia ettiği şekilde, belirli bir dinin temel esaslarına bağlılık ilahi hakikate ulaşmak için gerekli bir koşulsuz, başka herhangi bir geleneğe bağlılık kusurlu olmak anlamına gelecektir. Bu durumda ilahi kurtuluşa kavuşacak kimseleri kurtulamayacak olanlardan ayıran sebep, birincilerin hakikat içeren belli inançlara sahip olmaları, ikincilerin ise böyle bir şanstın yoksun oluşlarıdır. Konuya Hıristiyan dışlayıcılık perspektifinden bakıldığında sorun daha da derinleşmektedir. Zira Hıristiyan dışlayıcılar açısından ilahi kurtuluşa kavuşması muhtemel olanlarla ilahi kurtuluştan mahrum olacakları ayıran şey birincilerin günahlarının affedilmiş, ikincilerin bu lütfattan mahrum kalmış olmalarıdır. Yoksa ikincilerin ahlaki kusur konusunda birincilerden çok daha kötü durumda olmaları değildir. Yani burada altı çizilen nokta başka dinlere mensup insanların ilahi kurtuluştan yoksun olmalarının sebebi ahlaki kusurlardan öte suçlarının affedilmemiş olmasıdır. Yani ortada her yönüyle berrak bir ilahi gerçekliğin bazı insanlarca bilinçli ve keyfi olarak reddedilmesinden bahsetmiyoruz.

İlahî adalete bakış açımız, insanların ilahi hakikatle olan ilişkisini anlama biçimimizi doğrudan etkileyecektir. Dinî çeşitliliğin böylesine yaygın ve belirgin olduğu modern hayat içinde dışlayıcı perspektifin meseleyle gerçek anlamda yüzleşme cesareti ve onu çözme gücü oldukça sınırlı görünmektedir. Alston ve Plantinga bir takım kavramlar (*doxastic practices, sensus divinitatis* vb.) üzerinden Hıristiyan dışlayıcılığı için zemin, gerekçe veya güvence inşa ediyor olabilir. Fakat diğer taraftan iki ismin meseleyi ele alış biçimleri Hıristiyan olmayanlar için çok az şey söylemektedir. Dolayısıyla meselenin özünü içeren gerçek soruya yönelik herhangi bir cevap üretebilmiş değildir. O soru şudur: Tanrının adaleti, ilahi hakikatin tüm insanlar için eşit şekilde ulaşılabilir olmasını ve gerçekten insan zihni, kalbi ve iradesinin etkin olduğu bir sürecin yaşanmasını gerekli kılmaz mı? Eğer bir insan, oluşması için emek verdiği salim bir zihin, saf bir kalp ve güçlü bir iradeyle bile söz konusu ilahi hakikate ulaşmayı başaramayacaksa, bu durum ilahi adaletin neliğine dair anlamakta zorlanacağımız ciddi soruları beraberinde getirebilir. İlahi hakikatin büyük insanlığın içinde nispeten küçük bir azınlığa bir lütf olarak verildiğini düşünmek hakkaniyete uygun değildir. Dahası bu azınlığın kendi inançlarının eşsizliği için ortak bir zemin-

de ikna gücü yüksek gerekçeler sunmaksızın mâkûliyet iddiasında bulunması pek de anlamlı olmasa gerektir.

Kaynakça

- Akdemir, Ferhat. *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları, 2007.
- Akdemir, Ferhat. "Tanrı İnancının Temellendirilmesi ve William Alston'ın Algı Tecrübesi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2007), 167-178.
- Alston, William P. *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.
- Alston, William P. "Religious Diversity and Perceptual Knowledge of God". *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*. ed. Kevin Meeker - Philip L. Quinn. 193-207. New York: Oxford University Press, 2000.
- Alston, William P. "Religious Experience and Religious Belief". *Noûs* 16/1 (1982), 3-12.
- Alston, William P. "Response to Hick". *Faith and Philosophy* 14/3 (1997), 87-88.
- Baker, Deane-Peter. "Perceiving God?: A Critical Analysis of William Alston's Reformed Epistemology". *Scriptura* 94 (2007), 115-127.
- Baker, Deane-Peter. "Plantinga's Reformed Epistemology: What's the Question?" *International Journal for Philosophy of Religion* 57 (2005), 77-103.
- Batak, Kemal. *Tanrıyı Bilmek: Alvin Plantinga'nın Din Felsefesinde Tanrı ve Epistemoloji*. İstanbul: İZ Yayıncılık, 2022.
- Beyter, Taner. "Reformcu Epistemoloji ve Tanrı İnancı". *Öncül*. <https://onculanalitikfelsefe.com/reformcu-epistemoloji-ve-tanri-inanci/>
- Dastmalchian, Amir. "The Epistemology of Religious Diversity in Contemporary Philosophy of Religion". *Philosophy Compass* 8/3 (2013), 298-308.
- Feldman, Richard. "Plantinga on Exclusivism". *Faith and Philosophy* 20/1 (2003), 85-90.
- Griffiths, Paul J. *Problems of Religious Diversity*. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers, 2001.
- Hick, John. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2004.
- Hick, John. "The Epistemological Challenge of Religious Pluralism". *Faith and Philosophy* 14/3 (1997), 277-286.
- Kim, Joseph. *Reformed Epistemology and the Problem of Religious Diversity*. Cambridge: James Clarke & Co, 2011.
- King, Nathan L. "Religious Diversity and its Challenges to Religious Belief". *Philosophy Compass* 3/4 (2008), 830-853.
- Mehdiyev, Nebi. "Plantinga'nın Dinî Dışlayıcılık Savunusunun Eleştirisi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 22 (2009), 95-108.
- Mehdiyev, Nebi. *Tanrı İnancın Rasyonelliği*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2020.
- Netland, Harold A. "Natural Theology and Religious Diversity". *Faith and Philosophy* 21/4 (2004), 503-517.
- Plantinga, Alvin. "Ad Hick". *Faith and Philosophy* 14/3 (1997), 295-298.
- Plantinga, Alvin. "Pluralism: A Defense of Religious Exclusivism". *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*. ed. Philip L. Quinn - Kevin Meeker. 172-192. New York: Oxford University Press, 2000.
- Plantinga, Alvin. "Reason and Belief in God". *Faith and Rationality: Reason in Belief in God*. ed. Alvin Plantinga - Nicholas Wolterstorff. 16-93. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2004.
- Plantinga, Alvin. *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Quinn, Philip L. "Epistemology in Philosophy of Religion". *The Oxford Handbook of Epistemology*. ed. Paul K. Moser. 513-538. New York: Oxford University Press, 2002.

- Quinn, Philip L. "Religious Diversity and Religious Toleration". *International Journal for the Philosophy of Religion* 50 (2001), 57-80.
- Quinn, Philip L. "Toward Thinner Theologies: Hick and Alston on Religious Diversity". *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*. ed. Kevin Meeker - Philip L. Quinn. 226-243. New York: Oxford University Press, 2000.
- Reçber, M. Sait. "Plantinga, Bilgi ve Doğru İşlevsellik". *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*. ed. Nebi Mehdiyev. 175-200. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Runzo, Joseph. "God, Commitment and Other Faiths: Pluralism vs. Relativism". *Faith and Philosophy* 5/4 (1988), 343-364.
- Tüzer, Abdüllatif. *Dini Tecrübe ve Mistisizm*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2006.
- Van Inwagen, Peter. "Abnormal Experience and Abnormal Belief". *Noûs* 16/1 (1982), 13-14.
- Wainwright, William J. "Religious Experience and Religious Pluralism". *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*. ed. Kevin Meeker - Philip L. Quinn. 218-225. New York: Oxford University Press, 2000.
- Wainwright, William J. "Religious Language, Religious Experience, and Religious Pluralism". *The Rationality of Belief and the Plurality of Faith*. ed. Thomas D. Senor. 170-188. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1995.
- Willard, Julian. "Plantinga's Epistemology of Religious Belief and The Problem of Religious Diversity". *The Heythrop Journal* XLIV (2003), 275-293.
- Wolterstorff, Nicholas. "Reformed Epistemology". *Philosophy of Religion in the 21st Century*. ed. D. Z. Phillips - Timothy Tessin. 39-63. New York: Palgrave, 2001.
- Yanık, Musa. *Dini Epistemoloji Nedir?* İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2022.
- Zagzebski, Linda. "Religious Knowledge and the Virtues of the Mind". *Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Epistemology*. ed. Linda Zagzebski. 199-225. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 1993.

