

## Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi\*

Adnan Aslan\*\*

### *Religious Pluralism in Western Thought*

This article analyses Western approaches on religious pluralism in two parts. The first part considers why plurality of religions poses a problem for religious people and argues that it is because there are conflicting truth claims. This part also demonstrates that globalizing trends worsen the situation. The second part critically surveys three paradigms or ways put forth in the West for dealing with religious pluralism. The first type sees those outside Christianity as unsaved even if they are respected. The second type sees sincere followers of other religions as Christians except in name. The third and the most recent type is less patronizing; it views all religions as equal. The first and second types advocate all persons turning to a single religion such as Christianity. The article also presents the internal debates within the last paradigm.

Bu makale dinlerin çokluğunun dinî bir problem olup olmadığı sorusuna cevap aradıktan sonra, konuyu Batı dinî düşüncesinde önemli kılan sosyal ve entelektüel süreci kısaca tasvir edecek; konuyla ilgili bir çözüm teklif etmekten ziyade, önerilen dışlayıcılık (exclusivism), inhisarcılık (inclusivism) ve çoğulculuk (pluralism) paradigmalarnı ele alıp tenkit edecektir. Geleneksel ekolün bir dinî çoğulculuk olarak nitelenmesi ve bunun temellendirilmeye çalışılması bu makalenin önemli iddialarındandır. Makale, aynı zamanda Batı'nın dinlerarası diyalog çağını karşısında herhangi bir tavır alamayan ve fakat bir cevap üretmek zorunda kalan çağdaş İslâm düşüncesine sunduğu perspektif, bilgi ve tenkitleriyle de katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi uzun bir tarihe sahip dinlerin inanç ve ibadet sistemleri, toplumsal hayatı düzenleyen müesseseleri, medeniyetin

- 
- \* Bu çalışma, ileride dinî çoğulculuk meselesine İslâm açısından bir çözüm öneren başka bir makale çalışmasıyla tamamlanacaktır.
  - \*\* Dr. Adnan Aslan, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, Din Felsefesi.  
Bu makalenin telifi sırasında fikirlerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Hayreddin Karaman, Doç. Dr. Ş. Tufan Buzpinar, Dr. Tahsin Görgün ve Dr. Mustafa Sinanoğlu'na teşekkür ederim.

şekillenmesini etkileyen metafizik, ahlâkî ve hukukî prensipleri ve milyonlarca insanın mensubiyeti gibi olgular tarafsız bir gözle değerlendirildiğinde, bu dinlerden her birinin “Mutlak Hakikat”la<sup>1</sup> bir nevi ilişkili olduğu düşünülmektedir.<sup>2</sup> Dinler kendilerine has sosyo-dinî alanlarda inananların kimliklerini oluşturmuşlar ve bunun gereği olarak da her din mensubu kendi inancını doğru ve geçerli telakki etmiştir. Dinî dünyalara dışardan bakıldığında, birbirleriyle yarışan ve bazan da çelişen doğruluk iddiaları vardır; her din kendi kutsal kitabını daha doğru, diğerini ise kendisiyle çeliştiği ölçüde yanlış görmüştür. Dinlerin bu iddialarına felsefî açıdan tutarlı ve makul bir sistem içinde cevap üretme faaliyeti, Batı’da dinî çoğulculuk kavramı çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. Burada söz konusu edilen dinî çoğulculuk dinlerin çoğulcu varlığından doğan bir durumun adıdır.<sup>3</sup> Hick ve Cantwell Smith’de görülen ve dinleri eşit derecede geçerli sayan ideolojik dinî çoğulculuk değildir.<sup>4</sup>

## I

### Dinlerin Çokluğu Dinî Bir Problem midir?

Birçok dinin aynı anda var olması, fenomenal dünyanın ötesinde İlahî bir “Hakikat”ın varlığına inanmayanlar için bir problem değildir. Onlar dinlerin çokluğu ve farklılığını kültürel zenginlik ve çelişkilerini ise insan doğasının bir neticesi olarak görürler. Dolayısıyla dinî, insan zihninin bir ürünü kabul eden seküler düşünce akımları nihaî planda, insanın fikrî istidlâlden bağımsız ontolojik bir Tanrı’nın varlığını kabul etmedikleri için onların birbiriyle çelişen iddialarını da bir problem olarak algılamazlar.

Dinlerin çokluğu meselesine, her din farklı yaklaşır. Geleneklerinde dışlayıcı prensip ve doktrinleri olan Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerin meseleye bakış açısıyla tarihlerinde dışlayıcı söylemi öne çıkarmamış Budizm ve Taoizm’in bakış açısı aynı değildir. Fakat dinlerin çokluğu, maddî alemin ötesinde İlahî ve aşkın bir Hakikat’ın varlığını kabul eden ve dışlayıcı söylemi kısmen de olsa benimseyen Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâmiyet ve Hinduizm gibi büyük dinlerin dindar mensupları için önemli ve aynı zamanda “ekzistansiyel” bir problemdir. Dinî çoğulculuk diğer taraftan teolojik bir sorundur; zira dinlerden her biri “Mutlak Hakikat”’a ve dolayısıyla kurtuluşa giden yolun sadece kendilerinden geçtiğini iddia eder ve söz konusu Hakikat’ı tavsifte birbiriyle çelişirler. Bu durum, cevaplanması gereken birçok soruyu gündeme getirmektedir: Meselâ, dinlerden birinin iddiası doğru ise diğerlerinin iddiaları nasıl izah edilecektir? Hepsî iddialarında yanlış ise, Mutlak Hakikat’ın varlığından söz edilebilir mi? Dinlerin hepsi doğru ise, aralarındaki çelişkiler nasıl telif olunur?

1 Bu makalede “Mutlak Hakikat” kavramı, Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet gibi büyük dinlerdeki Tanrı tasavvurlarını ihata ettiği düşünüldüğü için özellikle tercih edilmiştir.

2 Hüd, 11/118’de şöyle buyurulmaktadır: “Eğer Rabb’in dilediydi insanları tek bir ümmet yapardı. Ama onlar ihtilaf edip durmaktadırlar.”

3 Dinlerin çokluğunu ve birbirleriyle çelişen iddialarını felsefî değil de dinî açıdan ele alan entelektüel faaliyete *theology of religions* (dinler teolojisi) denir.

4 Dinlerin çelişen hakikat iddiaları ve dinî çoğulculuk hipotezinin ilişkisi için bk. John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, Macmillan, London 1989, s. 362-372.

Dinî çoğulculuk, din felsefesindeki “Tanrı’nın varlığıyla ilgili tartışmalar” ve “ölüm-süzlük inancı” meseleleri gibi “teorik” değil, “pratik” bir problemdir. Dinler inanç ve pratikleriyle yaşadıkları ve mensupları da ilahî Hakikat’ın varlığına inandıkları müddetçe, bu konu din felsefesinin önemli bir problemi olmaya devam edecektir.

Modernitenin hakimiyetiyle birlikte, din dışı bakış açıları dinlerin mutlaklık iddialarını sorgulamaya başladı. Bu çağda, kendilerini dinin tesir alanından kurtardıkları inanan “bilim adamları”, dinin mahiyet ve tabiatını tespit için ilkel dinlere yöneldiler. Bu yöneliş, Max Müller, Herbert Spencer, Auguste Comte, Charles Darwin, Emile Durkheim gibi seküler teorisyenlerin ilkel dinlerden hareketle büyük dinlerin oluşumu, yani dinin kaynağı hakkında seküler teoriler üretmeleriyle sonuçlandı. Diğer taraftan, Friedrich Schleiermacher, Rudolf Otto, William James ve John Hick’in temsil ettiği düşünce, dinin varlığını ve meşruiyetini pozitivistlerin de inkar edemeyecekleri “dinî tecrübe” kavramına bağladı. Bu düşünürlerin etkisiyle, Batı din felsefesinde, dinî tecrübe önemli bir konuma sahip olunca, diğer dinlere entelektüel ilgi de artmaya başladı. Bunun üzerine Batılı bazı ilim adamları, Hinduizm, Budizm, İslâm, Taoizm ve Zerdüştlük gibi doğu dinleri hakkında araştırmalar yapıp eserler yazdılar.

Dinî tecrübe kavramının oynadığı merkezi role, Hick’in dinî çoğulculuk hipotezinin katkıları da eklenince, çoğulcu bakış açısı Batı dinî düşüncesinde önemli bir yer edindi. Bundan cesaret alan Hick, dinî çoğulculuk meselesini din felsefesinin sadece önemli konularından biri haline getirmekle kalmadı, aynı zamanda Keith Ward, Paul Badham, John Cobb gibi düşünürlerle birlikte “pluralist bir din felsefesi” oluşturmaya çalıştı. Bu noktada, sadece dinî düşüncenin Batı’daki evrimi değil, aynı zamanda “pratik ve toplumsal gelişmeler” de dinî çoğulculuk meselesinin gündeme gelmesine ve bu mesele hakkında çözüm önerileri üretilmesine vesile olduğunu belirtmek gerekir. Bunların başında da globalleşme gelir.

Globalleşme, kendi zıddı olan yerelliğin de güçlenmesine sebep olmakta, bir taraftan birbirine benzeyen şehirlerin ve ülkelerin kurulmasını, insanların birbirlerine benzer tarzda giyinip benzer tarzda davranmasını sağlarken diğer taraftan etnik ve dinî kimlikleri güçlendirerek yerel değerleri merkezine alan çeşitli dinî akımların ve sosyal hareketlerin doğmasına sebep olmaktadır. Kitle iletişim araçlarının gelişmesi, ülkeler arası göç gibi etkenler, dinî dünyaları birbirine yakınlaştırdı. Dolayısıyla, tesis edilen bu “global toplum” içinde farklı din mensuplarıyla birlikte yaşama mecburiyeti hasıl oldu.<sup>5</sup>

5 Tarihın bazı dönemlerinde farklı din mensupları aynı imparatorlukta ve aynı siyasi otorite altında kapalı toplumlar halinde yaşamışlardır. Bunlar ihtiyaçlarından dolayı zaruri ilişkiler kurmuşlardır. Entelektüel ve dinî ilişkiler asgari düzeyde cereyan etmiş ve genelde biri diğerinin diniyle fazla alakadar olmamıştır. O devrin toplumlarında, bu gün olduğu gibi evrensel değer ve normlardan bahsetmek mümkün değildi. Dolayısıyla da “global teoloji” bir ihtiyaç haline gelmemiştir. Globalleşmenin dine etkileri için bk. Peter Bayer, *Religion and Globalization*, Sage, London 1994; Ronald Robertson, “Globalization, Politics and Religion” *The Changing Face of Religion* (drl. James A. Beckford-Thomas Luckmann), Sage, London 1989, s. 10-23; “Globalization, Modernization and Postmodernization: The Ambiguous Position of Religion” *Religion and Global Order* (drl. Ronald Robertson-William R. Garret), Paragan House Publisher, New York

## II

### Probleme Çözüm Önerileri

Her din kendi öğretilerinin doğru, diğer dinlerin ise kendisinden ayrıldığı hususlarda yanlış olduğunu iddia etmektedir. Diğer bir ifadeyle, dinlerin Mutlak'la ilgili öğretileri çelişmekte ise; birinin doğru dediğine diğeri yanlış, birinin iyi dediğine diğeri kötü, birinin tek dediğine diğeri çok diyorsa ve bütün bunların ötesinde Mutlak'ın varlığı kabul ediliyorsa, o zaman bu problemin makul bir çözümü olmalıdır. Ya bu öğretilerden biri doğru, diğerleri yanlış (dışlayıcılık) ya da dinî öğretilerin bütünü aynı anda doğru (çoğulculuk) veya bu dinî öğretiler bütünüyle yanlıştır. Bu yanlışlık ise Mutlak'ın olmadığı anlamına gelir (ateizm).

John Hick, dinî çoğulculuk meselesini hıristiyan dünyasını göz önüne alarak şu şekilde ifade eder:

Biz Hıristiyanlar Tanrı'nın evrendeki herkesi sevdiğini, bütün insanlığın Yaratıcı'sı ve Baba'sı olduğunu ve dolayısıyla da her insanın nihai noktada iyilik ve felahını istediğini söyler dururuz. Aynı zamanda geleneksel söyleme uyarak kurtuluşa götüren tek yolun Hıristiyanlık olduğunu da ifade ederiz. Fakat birazcık durup üzerinde düşünmeye başladığımız zaman, şunu da çok iyi biliriz ki yaşayıp ölen ve şu anda yaşayan insan neslinin büyük bir çoğunluğu ya İsa'dan önce yaşadı ya da Hıristiyanlığın sınırları dışında yaşamaktadır. Öyleyse bütün insanlığın kurtuluşunu arzu eden Tanrı'nın, bu insanlığın ancak çok küçük bir azınlığının gerçekten kurtuluşa ulaşabileceğini takdir ettiği sonucunu nasıl kabul edebiliriz?<sup>6</sup>

Batı'da dinlerin çokluğu meselesine üç farklı paradigma çerçevesinde cevap üretilmiştir. Burada paradigma temsilcilerinden ileri gelenlerin görüşleri ifade ve tahlil edilecektir.

#### a) Dışlayıcı (Exclusivist) Paradigma

Bu paradigmayı savunan kişi, sadece dindaşlarının kurtuluşa ereceğini ve diğerlerinin bu dini kabul etmedikçe kurtulamayacağını savunur. Tarihî olarak, bir kısım dinler kendi kimliklerini çoğunlukla bu paradigma zemininde ifade etmişlerdir. Hıristiyanlık kendi tarihi boyunca dışlayıcı paradigmayı savunmuştur. Yeni Ahid'de Hz. İsa'nın "Hiç kimse Oğul'u tanımadan Baba'yı tanıyamaz ve Baba'yı bilmeden de Oğul'u bilemez ve ancak Oğul istediğine kendini bildirecektir"<sup>7</sup> ve "Yol ve hakikat benim; ben vasıta olmadıkça Baba'ya (Tanrı) kimse ulaşamaz"<sup>8</sup> dediği rivayet edilir.

---

1991, s. 281-291; John H. Simpson, "Globalization and Religion: Themes and Prospects" *Religion and Global Order*. Ayrıca bk. Akbar S. Ahmed ve Hastings Donan, "Islam in the Age of Postmodernity" *Islam Globalization and Postmodernity* (drl. Akbar S. Ahmed-Hastings Donan), Routledge, London 1994, s. 1-20.

6 John Hick, *God and the Universe of Faiths*, Macmillan, London 1988, s.122.

7 Matta 11: 27.

8 Yuhanna 14: 6.

Yeni Ahid'in Rasüllerin İşleri adlı bölümünde ise şu ifadelere yer verilir: "Ve başka hiçbirinde kurtuluş yoktur; çünkü gök altında damlar arasında verilmiş başka bir isim yoktur ki onunla kurtulabilelim."<sup>9</sup> Yeni Ahid'deki bu ifadelerden hareketle, sadece Hıristiyanlığın kurtuluşa ulaştırıcı yol olduğu hükmüne varılmıştır. 1302 yılında Papalığın VIII. Kutsal Deklarasyonu'nda şu ifadeler yer alır:

Biz imanımızın gereği olarak inanınız ki İsa'nın mesajını sadece kutsal Katolik Kilisesi temsil eder. Yine biz sağlamca inanır ve şahadet ederiz ki bu kilisenin dışında ne kurtuluş ne de günahların bağışlanması mümkündür... Ayrıca ilan eder ve bildiririz ki Kutsal Roma Papalığı'na itaat etmek her insanın kurtuluşu için zaruridir.<sup>10</sup>

Modern Hıristiyanlığın önemli bir kesimini oluşturan Protestan dünyasında durum bundan farklı değildir. Martin Luther *Large Catechism* isimli eserinde diğer din mensupları ile alakalı fikrini şu kelimelerle ifade eder:

Hıristiyanlığın dışında kalanlar ister sapıklar, Türkler, Yahudiler ve isterse sahte Hıristiyanlar (Katolikler) olsun, tek ve gerçek Tanrı'ya inansalar dahi yine de Rabbin gazabı ve cehennem azabına düşer olacaklar.<sup>11</sup>

Kendi tarihi boyunca "extra ecclesiam nulla salus" (Katolik kilisesi dışında kurtuluş yoktur) deyimini<sup>12</sup> sloganlaştıran Katolik dünyası, II. Vatikan Konsili (1963-1965) ile tarihinde ilk defa dışlayıcı anlayışı biraz yumuşatarak diğer dinlerin mensuplarının da kurtuluşa ereceğini ifade etmeye başladı. Katolik dünyasındaki bu paradigma değişikliğinin diğer Hıristiyan mezheplerine de etkisi oldu. Konuyla ilgili olarak, II. Vatikan Konsili'nde Kilise'nin Dogmatik Anayasası'nın II. Bölüm on altıncı paragrafında şu ifadelere yer verilir:

Bizzat kendi hatası olmadan Mesih'in İncil'i ve kilisesini tanımayan, buna rağmen samimi olarak Tanrı'yı arayan ve onun keremiyle hareket eden ve kendi şuurunun kılavuzluğunda fiilleriyle O'nun iradesini gerçekleştirmeye çalışan kimseler de kurtuluşa ereceklerdir. İlahi takdir kendi hataları olmadan Tanrı'nın sarıh bilgisine ulaşamayanların ve fakat O'nun fazlıyla iyi hayat yaşayanların kurtulması için zaruri olan yardımı esirgemez. Onlarda iyilik ve hak adına bulunan her şeyi kilise, İncil'i kabule hazırlık olarak görmektedir.<sup>13</sup>

II. Vatikan Konsili'nin deklarasyonunda kilisenin diğer dinlere ve mensuplarına karşı tavrı ise şöyle ifade edilmektedir:

9 Resullerin İşleri 4:12.

10 Denzinger, 468-9. *The Church Teaches: Documents of the Church in English Translation*, B. Herder Book Co., St. Louis ve Londra: 1955, s.153.

11 Martin Luther, *Large Catechism, Luter's Primary Works*, II, III (trc. H. Wace-C. A. Buchheim), London 1896, s. 106.

12 Gavin D'Costa bu sloganın diğer dinleri dışlamak için değil de daha çok Katolik kilisesinin kurtuluş için önemini vurgulama gayesiyle üretilmiş olduğunu savunmaktadır. Daha detaylı tartışmalar için bk. " 'Extra ecclesiam nulla salus' revisited", *Religious Pluralism & Unbelief; Studies Critical and Comparative* (dr. Ian Hammett), Routledge, London 1990, s. 130-147.

13 *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents* (dr. O. P. Austin Flannery), Liturgical Press, Indiana 1992, s. 367-368.

Katolik Kilisesi diğer dinlerdeki kutsal ve gerçek olan "hiçbir" şeyi reddetmez. O başka dinlerdeki hayat tarzlarının, öğretilerin ve kuralların her ne kadar kendi inandığı ve uyguladıklarına uymasa da insanlığı aydınlatan Hakikat'tan bir ışık taşıdığını kabul eder.<sup>14</sup>

Bu deklarasyonlardan açıkça anlaşılacağı üzere, Katolik dünyası, dünyadaki değişimleri, özellikle globalleşmenin ortaya çıkardığı yeni durumu da göz önüne alarak tarihî dışlayıcı tavrını kısmen de olsa bırakmayı ve daha kuşatıcı, kapsayıcı bir tavra doğru yönelmeyi arzu etmektedir. Tarihî olarak katı dışlayıcılığın savunuculuğunu yapan Katolik Kilisesi'nin bir "tavize" meyletmesinin en temel sebeplerinden biri, yer-yüzünde bilim ve teknolojinin etkisiyle oluşan ve modernite diyebileceğimiz yeni durumda, eski söylemi savunmanın artık çok güç olduğuna inanmasıdır. Kendi kontrolü dışında oluşan bu gelişmeden yara almamak maksadıyla kilise ve dolayısıyla Hıristiyanlık eski söylemini değiştirmek istemiştir. Fakat mezkur deklarasyonlarda açıkça görüldüğü üzere kilise diğer dinlerin de doğru olabileceğini açıkça ifade etmekten kaçınmış ve onların mensuplarını Hıristiyanlığa giriş hazırlığı safhasında görmüştür.<sup>15</sup>

Dışlayıcı paradigmanın modern dönemde önde gelen temsilcisi *The Christian Message in a Non-Christian World* isimli eserin yazarı, Hollandalı misyoner Hendrik Kraemer'dir.<sup>16</sup> Misyoner zihniyetiyle yetiştirilmiş ve iyi bir fenomenolog olan Kraemer, Hıristiyanlığın diğer dinlerden üstünlüğünü şu argümanla temellendirir: Hıristiyanlık Tanrı'nın kendini Mesih yoluyla vahyettiği tek dindir. Bu din hakkındaki hükmü insanlar kendi norm ve prensipleriyle değil, bizzat Tanrı vermelidir; dolayısıyla bize düşen vahyin otoritesine güvenmektir.

Kraemer konuyla ilgili fikirlerini yukarıda İncil'den aktarılan ifadelerle temellendirir ve bu tavrını "Biblical Realism" (Kitab-ı Mukaddes realizmi) diye isimlendirir. Onun tezine göre Hıristiyanlık hakikate ulaşır tek dindir; zira Mesih İnciller'de bu gerçeği sarîh bir şekilde ifade etmiştir. Hıristiyanlık dışındaki dinî hayat, ne kadar yoğun ve samimî olursa olsun, insanları yanlış yola sevkettiği için İlahî vahyin kendileri hakkındaki hükmü ile karşı karşıyadır. Kraemer, Mesih'in sadece günahkâr insanların akıbeti hakkında hüküm getirmediğini, aynı zamanda inananlara da merhamet ve müjde getirdiğini söyler. Dinin gerçek varlığı bu iki kutbun aynı anda var olmasıyla mümkündür; bir yanda inanan diğer yanda ise inkâr eden olmalıdır. Buna rağmen Kraemer, hıristiyanların diğer dinlere musamaha ile yaklaşmalarının mümkün olduğunu ve onlardan hıristiyanların da öğreneceği şeyler olabileceğini söylemektedir.<sup>17</sup>

Kraemer'in fikirlerinden beslenerek dışlayıcı tutumu benimseyen ve savunan küçük bir grup hıristiyan teolog ve ilim adamı vardır. Bunların ileri gelenleri olarak

14 a.g.e., s. 739.

15 Bu deklarasyonlarda dikkati çeken bir başka husus da Kur'an ve Hz. Peygamber hakkında açık ifadelerden kaçınılmış olmasıdır. Halbuki diğer dinlerle ilişkiler bağlamında Hıristiyanlıktan sonra en çok mensubu bulunan İslâmiyet ve onun mensuplarıyla alâkalı ifadeler bulunmalıydı.

16 Konuyla alâkalı diğer eserleri şunlardır: *The Communication of Christian Faith*, Lutterworth Press, London 1957; *Religion and Christian Faith*, Lutterworth Press, London 1956; *Why Christianity of All Religions?*, Lutterworth Press, London 1962; *World Cultures and World Religions*, Lutterworth Press, London 1960.

17 Hendrik Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World*, Edinburgh House Press, London 1938, s. 101-120.

Protestan mezhebine mensup ilim adamlarından Stephen Neill<sup>18</sup>, Leslie Newbigin<sup>19</sup> ve Norman Anderson<sup>20</sup>; Katolikler'den Cizvit misyoner Henricus van Straelen<sup>21</sup>, teolog Hans von Balthasar<sup>22</sup> ve oryantalist Paul Hacker<sup>23</sup> zikredilebilir.

Genelde dışlayıcı paradigmanın ve özelden ise H. Kraemer'in iddialarını şu üç ana noktada toplamak mümkündür: a) Hıristiyanlığın diğer dinlere nisbetle çok özel bir yeri vardır. Tanrı kendini Mesih yoluyla ve bu dinle "vahyetmiştir". b) Dinler aslı itibarıyla insanî değil ilahîdir. Dolayısıyla onlar hakkında hüküm vermek insana düşmez. c) Bu dünyada cezayı hak eden insanlar daima olacaktır ve herkesi kurtarmak endişesiyle hakikat tahrip edilmemelidir.

Kraemer'in birinci iddiayı ileri sürmesini mümkün kılan, Tanrı'nın İsa'da tecessümü, kendini İsa yoluyla vahyetmesi, İsa'nın Tanrı'nın oğlu olması gibi hıristiyan doktrinleridir. Buradan hareketle, Kraemer, hıristiyanların inandığı özel hususiyetlere binaen bu dinin yegâne ve üstün olduğunu iddia etmektedir. Öte yandan bu tavır bir yahudi veya müslümanın özel vasıflarından bir kısmını ileri sürerek dinlerinin üstünlüklerini iddia etmelerine imkân vermektedir. Kabul edelim ki bazı dinleri diğerlerinden ayıran kendilerine has özellikler vardır. O halde bu hususiyetlerin birinin diğerinden üstün olduğunu tesbit edecek sağlam kriterler bulmak durumundayız. Üstelik bir hıristiyanın kendi dini için müsbet gördüğü bir durumu, bir müslüman kendi dini için menfi görebilir. O takdirde müslümanın gözünde o vasıf Hıristiyanlığın İslâmiyet'ten daha zayıf olduğunu gösterir. Meselâ, Hz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğunu iddia etmeleri, hıristiyanlara göre, Tanrı'nın onlara özel bir muamelesidir. Halbuki bir müslüman Kur'an'a dayanarak bunun Tanrı'ya bir iftira olduğunu söyler. Dolayısıyla hıristiyanların iddialarının aksine, bu doktrine inanmak, Hıristiyanlığın diğer dinlerden üstünlüğüne değil, bilakis zaafına delalet eder.<sup>24</sup>

Kraemer'in Hıristiyanlığın üstünlüğüne dair ikinci delili ise Tanrı'nın Hıristiyanlığın diğer dinlerden üstün olduğunu söylemesidir. Halbuki bir müslüman, aslında bu delille Hıristiyanlık değil, İslâmiyet diğer bütün dinlerden üstün olduğunu kolayca iddia edebilir. Hatta bir müslüman, Tanrı'nın gönderdiği son kitabında kendi katında yegâne dinin İslâm olduğunu, Hıristiyanlığın bir kısım inanç esaslarının bizzat Hıristiyanlar

18 Bu konudaki en önemli eseri *Christian Faith and Other Faiths: The Christian Dialogue with Other Religions* (Oxford University Press, Oxford 1970) isimli kitabıdır. Buna ilaveten *Crises of Belief* (Hodder & Stoughton, London 1984); *A History of the Church: Christian Missions* (Penguin, Harmondsworth 1964) gibi eserleri de sayılabilir.

19 Bu konudaki önemli eseri *The Open Secret*'tir (Eerdmans Publishing, New York 1978). Diğer eserlerinden *Christian Witness in a Plural Society* (BBC, London 1977); *The Finality of Christ* (SCM, London 1969) burada zikredilmelidir.

20 Konuyla doğrudan ilgili eseri: *Christianity and Comparative Religion*'dir (Inter-Varsity Press, London 1975). Diğer bazı eserleri şunlardır: *The Mystery of the Incarnation* (Hodder & Stoughton, London 1978); *The World Religions*, Inter-Varsity Press, London 1975.

21 Konuyla alakalı *The Catholic Encounter with World Religions* (Burns & Oates, London 1966) isimli eseri burada zikredilmelidir.

22 Bu konudaki en ciddi eseri: *The Moment of Christian Witness*'tir (Newman Press, New York 1969).

23 *Theological Foundations of Evangelization* (Steuer Verlag, St Augustin 1980) bu konudaki tek önemli eseridir.

24 Diğer taraftan, müslümanın Kur'an'ın özelliklerini ileri sürerek, İslâmiyet'in üstün olduğunu iddiasına hıristiyanların vereceği cevap, bizim onlara verdiğimiz cevabın bir benzeri olacaktır.

tarafından tahrip edildiğini söyleyerek, İslâm'ın doğruluğunun vurgulandığını bir hıristiyana nazaran daha tutarlı tarzda iddia edebilir. Kraemer'in teklifi doğrultusunda eğer Tann'nın dinler hakkındaki hükmü esas alınır, O'nun en son gönderdiği kitabın hükmü esas alınmalıdır. Dolayısıyla Hıristiyanlık üstünlük iddiasından vazgeçmelidir. Bunun Kraemer'in ulaşmak istediği bir sonuç olmadığı ise aşikardır.

Hız. İsa'ya nisbet edilen İncil'ler ve Yeni Ahid onun ölümünden tahminen en erken elli yıl sonra yazıldığı ve dolayısıyla insanî unsurların etkisi göz önünde bulundurulduğunda, Kraemer'in "biblical realism"inin (Kitab-ı Mukaddes realizmi), bir müslümanın ortaya atacağı Kur'ânî realizm karşısında bir varlık ortaya koyması mümkün görünmemektedir.

Kraemer, bir şeyin Tann'nın hükmü olması ile inananların o şeyin Tann hükmü olduğunu söylemesi hususunu birbirine karıştırmaktadır. Tarihi tecrübe bize, Tann'nın hükmünü veya vahyini elçileri yoluyla tebliğ ettiği ve bunun insanlar tarafından kaydedilip nesilden nesile aktarıldığını söylemektedir. Maamafih, kutsal kitapların metin haline getirilmesi sürecinde geçirdiği serüvenleri açısından Tevrat'la İncil veya Kitâb-ı Mukaddes'le Kur'an hiçbir zaman aynı değildir. Buradan hareketle, dinlerin mutlaklık iddialarını temellendirmek kolay değildir. Asıl zor olan şey ise kendi kutsal kitaplarına dayanarak, sadece kendi dinlerinin hak ve diğerlerinin batıl olduğunu iddia edenlerin iddialarını değerlendirecek, dinî geleneklerin dışında, bir zemin oluşturmaya güçlüğüdür. Meselâ, Kur'an'a dayanarak Hıristiyanlığın bir kısım inanç esaslarının batıl olduğunu iddia eden bir müslümanla, İncil'lere dayanarak Tevrat ve Kur'an'daki bazı inançların batıl olduğunu iddia eden bir hıristiyan arasındaki farkı felsefi olarak temellendirmek gerçekten zordur. İlk bakışta her ikisi de kendi kutsal kitabını esas alarak diğerini yargılamaktadır. Salt inancın ötesinde birini diğerine tercih etmemizi sağlayacak evrensel ve gelenekleri aşan esaslar nasıl tespit edilecektir? Dışlayıcı paradigmanın çelişkisi işte bu noktalarda ortaya çıkmaktadır.

Kraemer'in çoğulcu paradigmayı kastederek, "Herkesi kurtarmak endişesiyle hakikat tahrip edilmemelidir" ilkesi bu noktada kabul edilebilir. Bütün insanlığı ahlâkî ve gayri ahlâkî nasıl yaşarlarsa yaşasınlar ve neye inanırlarsa inansınlar, sırf hümanist endişelerle cennete gönderme psikolojisiyle hareket etmenin sağlıklı olmadığı aşikardır. Fakat dinî çoğulculuk meselesi üzerine tefekkür edip çözüm bulmaya çalışan herkesin bu saiklerle hareket ettiğini iddia etmek de doğru değildir. Her ne kadar bu fikri savunanın zihnindeki dışlayıcılık mensup olduğu dine göre değişse de, bu paradigmanın çelişkisini şu şekilde ifade etmek mümkündür: a) Mutlak merhamet ve adalet sahibi yüce Yaratıcı bütün insanlığın kurtuluşa ulaşmasını arzu eder. b) İnsanların yüzde doksanı doğdukları ailenin ve toplumun dinini benimserler. c) Eğer sadece bir dinin kurtuluşa götürdüğünü kabul edersek, bunun haricindeki toplumlarda doğan insanların (kendi hatalarının karşılığı olmadan) kurtuluşa ulaşamayacaklarını tasdik etmiş oluruz. d) Bu ise mutlak adalet ve merhamet sahibi bir Yaratıcı'nın varlığıyla çelişmektedir.<sup>25</sup>

25 Buhârî'de Allah Teâlâ'nın kullarına merhametini simgeleyen çarpıcı bir hadis rivayet edilmektedir. Hz. Ömer'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber'e bir grup esir getirilmiş. Bu gruptan bir kadının memesinden devamlı süt akmaktadır. Bu kadın çocuğunu bulduğu zaman kucığına alıp ve emzirmeye başlar. Bunu



## b) İnhisarçı (Inclusivist) Paradigma

İnhisarçı paradigma, kurtuluşun diğer dinler aracılığıyla da mümkün olabilmekle birlikte kurtuluşa ulaştırın asıl yolun Hıristiyanlık olduğunu iddia eder. Bu paradigma Batı hıristiyan teolojisi ve din felsefesi çerçevesinde geliştirildiği için şu anda sadece hıristiyanlığa mahsus bir bakış açısı gibi gözükmektedir. Henüz iyi temellendirilmiş bir İslâm ve Yahudi inhisarçı paradigması olmadığı için bunların nasıl bir söylem geliştireceği hakkında kesin şeyler söylemek mümkün değildir. Buna rağmen İslâmî inhisarcılığın, İslâmiyet'i; Yahudi inhisarcılığın - eğer mümkünse - Yahudiliği mutlak geçerli, diğerlerini ise "izafî" geçerli sayacağını düşünmek mümkündür.

İnhisarçı paradigmanın en güçlü temsilcisi, ünlü Alman Katolik ilâhiyatçısı ve St. Thomas Aquinas'ın epistemolojisi üzerine doktora tezi yazan Karl Rahner'dir. Martin Heidegger'in Kant üzerine derslerinin müdavimi olan ve dolayısıyla Kant felsefesinden etkilenen Karl Rahner, hıristiyan ilâhiyatına dair düşüncelerini yirmi ciltlik *Theological Investigation* isimli eserinde ifade etmiştir. Rahner, hıristiyan olmayan dinlerle alâkalı fikirlerini bu kitabın daha çok beşinci cildinde dile getirir. Onun inhisarçı fikirlerini dört önemli tezde özetlemek mümkündür: 1. Hıristiyanlık, bütün insanlığa hitap eden mutlak bir dindir; diğer dinler onunla aynı derecede ve eşit kabul edilemez. Dışlayıcı görünen bu ifadeleri Rahner, İslâm geleneğindeki fetret anlayışına benzer bir kavram geliştirerek yumuşatmaya çalışmaktadır. 2. Hıristiyanlık, teolojik açıdan herkesin kurtulmasını amaçlayan Tanrı iradesinin eseridir ve bu irade kendini Mesih'le ifade etmiş tarihî olarak da İsrail dinlerinde gerçekleşmiştir. Ona göre Tanrı'nın rahmeti Hıristiyanlığın dışındaki dinlere rağmen değil, onların yoluyla da gerçekleşebilir. Bu durumda, diğer dinler de Tanrı'nın merhametine aracılık ettikleri sürece meşru kabul edilmelidirler. Meselâ, İsrail dinlerini Yeni Ahid çerçevesinde ele aldığımızda, onlarda Tanrı'nın iradesinin tahakkuku olarak görebileğimiz birçok unsur yanında, bir sapıklığın ve çürümenin sonucu olan unsurlar da vardır. Bu sapıklık ve çürümeye rağmen Eski Ahid, Rahner'a göre, İncil'lerin zamanına kadar meşru kabul edilmiştir. Rahner, bugün birçok hıristiyanın Yeni Ahid'in zuhuruyla birlikte Eski Ahid'e yeni bir tür aşî yapıldığını ve hatta Eski Ahid'in Yeni Ahid ile tekamüle ulaşîp kendini gerçekleştirdiği fikrini benimsediğini söyler. 3. Bir hıristiyan başka dine mensup bir kişiyle karşılaşîrsa onu Tanrı'nın kurtancı rahmetinden mahrum ve günahkâr biri olarak telakki etmemelidir. Başka dinlere mensup olan iman sahipleri, kalplerinin derinliklerinde Tanrı'nın rahmetini benimsedikleri için Rahner onlara "anonim hıristiyanlar" demeyi uygun görmektedir. Rahner'a göre onlar iyi ve faziletli bir hayat sürerek Tanrı'nın rahmetine müspet karşılık verdikleri müddetçe, objektif hıristiyanlıktan haberdar olmasalar bile, Mesih yoluyla vahyedilene inanmış gibidirler. Rahner'ın "anonim hıristiyan" kavramını ortaya atmasının nedenlerinden biri, kurtuluşa sadece hıristiyanların ulaşacağına dair inancıdır. Eğer bir fert kurtulacaksa mutlaka hıristiyan

---

müşahede eden Hz. Peygamber: "Ne dersiniz, bu kadın çocuğunu ateşe atar mı?" der. Sahabe: "Hayır. Bilakis onu atmamak için elinden geleni yapar" diye cevap verir. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buymuştur: "Allah kullarına bu kadının kendî çocuğuna olan merhametinden çok daha merhametlidir" (Buhârî, "Edep", 18).

olmalıdır; eğer Mesih'in dinine inanıyorsa gerçek hristiyan, değilse "anonim hristiyan" adını alır. 4. Rahner, kilise mensuplarının kendilerini seçilmiş ve kurtulmuş kullar, başka din mensuplarını ise günahkâr zavallılar olarak görmelerinin doğru olmadığını söylemektedir. O, diğer dinî toplumların kilisenin öncü kuvveti olduğunu ve bu dinlerin insanları gerçek Hristiyanlığa hazırlamak gibi bir fonksiyonunun bulunduğunu iddia eder.<sup>26</sup>

İnhisarçı paradigmanın değişik şekilleri olmakla birlikte, Rahner'in ifade ettiği form, hristiyan dünyasında en yaygın olanıdır. Bu paradigmayı Katolik dünyasında yeniden canlandırmaya çalışan yazarların başında Gavin D'Costa gelmektedir. D'Costa, John Hick'in dinî çoğulculuk hipotezini felsefî açıdan tahlil ve tenkit ederek inhisarçı paradigmanın daha tutarlı olduğu sonucuna ulaşmıştır.<sup>27</sup> Bu bakış açısını ilk dile getirenlerden biri Hindistan'da görev yapan İskoçyalı Protestan misyoner John Farquhar'dır. Farquhar, 1913'te yayımladığı *The Crown of Hinduism* isimli eserinde Hinduizm'in yarattığı dinî potansiyelin Mesih'le tekamüle ulaştırılacağını iddia etmiştir. Ona göre hristiyan kurtuluş planında Hindular'a da yer vardır.<sup>28</sup> İnhisarçı ekolün çok farklı bir üslûbunun mümessili ise Paul Tillich'tir. O, bütün dinlerdeki Kutsal'ın tezahürlerini kabul etmekle birlikte çarşıdaki İsa'nın, Tanrı'nın dinler tarihindeki fiilini gösteren en değerli kriter olduğunu ifade eder.<sup>29</sup> İnhisarçı ekole mensup şahsiyetlerden bir diğeri de John Robinson'dır. O, beklenenin aksine, hristiyanlığın Hinduizm'le münasebeti sonucunda daha iyi gerçekleşebileceğini, bir gözlü hakikatın iki gözlü hakikatten daha iyi olduğunu söylemektedir.<sup>30</sup> Bu ekolün en renkli siması, süreç felsefe ve teolojisini temsil eden John Cobb'tur. O Budizm'le Hristiyanlık arasında benzer noktalar bulunduğunu, hatta Budizm'deki Amida'nın Hristiyanlıktaki Mesih anlayışına benzer olduğunu söyler.<sup>31</sup>

Burada Karl Rahner'in inhisarçılığının tahliliyle paradigmanın da bir nevi tenkidi yapılmış olacaktır. Rahner, Hristiyanlığın çok özel, dolayısıyla yegâne din olduğunu ve diğer dinlerle hiçbir zaman eşit görülemeyeceğini iddia etmektedir. Bu iddianın ne kadar sağlam temellere dayandığı tahlil edilmelidir. Eğer Rahner ve diğer hristiyan teologlar, İsa'nın Tanrı'nın oğlu kabul edilmesi, Tanrı'nın ona kutsal enkarnasyonu ve İsa'nın kendini günahlarımız için feda etmesi (atonment) gibi Hristiyanlığın özel vasıflarına dayanarak bu iddiada bulunuyorlar ise, diğer din mensupları özel vasıflarına dayanarak kendi dinlerinin Hristiyanlıktan daha üstün olduğunu savunabilirler.

Rahner'in diğer önemli bir iddiası da şudur: Tanrı'nın kurtarıcı rahmeti diğer dinlerde de gerçekleşir. Zira Eski Ahid'de müşahade ettiğimiz Yahudilik birçok ilâhî unsurları

26 Karl Rahner, *Theological Investigation*, Longman & Todd, London 1984, V, 117-123.

27 İnhisarçı paradigmanın dinî çoğulculuktan daha üstün olduğu iddiası için bk. Gavin D'Costa, *John Hick's Theology of Religion: A Critical Evaluation*, University Press of America, London 1987.

28 John Farquhar, *The Crown of Hinduism*, Oxford University Press, Oxford 1930, s. 457-8.

29 Paul Tillich'in bu hususla alakalı önemli eseri *Christianity and the Encounter of World Religion*, Columbia University Press, New York 1963.

30 John Robinson, *Truth is Two-Eyed*, SCM Press, London 1979, s.129.

31 John Cobb, *Beyond Dialogue: Towards a Mutual Transformation of Christianity and Hinduism*, Fortress Press, Philadelphia 1982, s. 123-8.

kapsadığı gibi, Yeni Ahid'in ışığında, onda bazı sapıklıkların ve çürümenin de olduğu görülmektedir. Hatta Rahner, Eski Ahid'in Yeni Ahid'le tamamlanıp tekamüle erdirildiğini de söyler. Bu ifadeleriyle Rahner kendisiyle çelişmektedir. Bu iddia müslümana da aynı yöntemi kullanma hakkı verir. Diğer bir ifadeyle, bir müslüman Kur'an'a dayanarak Hıristiyanlıkta bazı doğru unsurların yanında yanlış unsurların hatta çürüme ve bozulmaların da bulunduğunu, hem eski hem de Yeni Ahid'in kendini Kur'an'da tamamlamış ve tekamüle ulaştırmış olduğunu iddia edebilir. Rahner'ın bu tezini savunabilmesi için, aynı argümanla kendi fikrinin bir müslümanınkinden daha üstün olduğunu ispat etmesi gerekir.

Rahner'ın bir başka önemli fikri de diğer dinlerin Hıristiyanlığın öncü kuvvetleri olduğu ve insanlığı hıristiyanlaştırmaya hazırladığı şeklindedir. Görünen o ki, bu sadece bir iddiadır. Böyle bir iddiayı herhangi bir müslüman veya hindu da yapabirdi. Önemli olan bu hükme Rahner'ın nasıl ulaştığıdır. O, dinler arasındaki ihtida hadiselerini tahlil edip, dinsiz veya ilkel dinlere mensup olanlara nazaran (Tanrı'nın kurtarıcı rahmetinin tecelli ettiğini varsaydığı) Yahudiler'in zorlanmadan hıristiyan oldukları tesbitinden hareketle fikrini savunsaydı daha anlaşılır olabilirdi.

Rahner'ı asıl meşhur eden "anonim hıristiyan" terkiibini kavramlaştırmasıdır. Ona göre diğer İlahî din mensupları farkında olmasalar da hıristiyanıdır ve bundan dolayı Tanrı'nın rahmetinden pay alacakları ümit edilir. Rahner'ın bu tezi, bir müslümanın bir hıristiyan veya yahudiye "anonim müslüman" demesinin yanlış ve kendi iddiasının ise daha doğru olduğunu gösterecek esaslardan yoksundur. Bu, Avrupa merkezli bakış açısının bir yansımasıdır; modernist Batılı zihniyet kendi ürettiği kavramlarla "diğerini" nitelemeyi ve hatta onu etkileyip kendi niyeti muvacehesinde kullanmayı hedefler. Bir başka açıdan bakıldığında bu tavır müslüman, Yahudi, Hindu veya Budist'e iftira, hatta hakarettir. Sonuçta bu tutumuyla Rahner bir müslümana anonim de olsa hıristiyan demektedir.

İnhisarıcı tezin iki temel noktada zaafı vardır: Şümul ve mahiyet. Bu görüşü benimseyen bir hıristiyan, kimleri "anonim hıristiyan" sayıp kimleri saymayacaktır? Hangi dinin mensupları, niçin "anonim hıristiyan" olarak nitelendirilecektir? Bu sorulara tatminkar cevap verilememiştir. İkinci nokta da bununla bağlantılıdır. Bir dinin kurtuluşa ulaştırıcı özellikleri neye göre tesbit edilecektir? Meselâ, genel anlamda bütün yahudiler mi, yoksa sözgelimi İsa'nın sınırlı da olsa peygamberliğine inanan yahudiler mi "anonim hıristiyan" sayılacak? Manevî yoğunlukta ve aynı derecede iyi ahlâka uygun bir hayat yaşamının "anonim hıristiyan" sayılmakla doğrudan alakası var mı? Bu gibi itirazları inhisarıcı ekol, henüz bir çözüme ulaştırmış görünmemektedir.<sup>32</sup>

32 Dışlayıcı ve inhisarıcı paradigmanın bu şekilde takdimine Gavin D'Costa'nın eserleri rehberlik etmiştir. Bu konuların daha geniş değerlendirilmesi için bk. Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, Basil Blackwell, Oxford 1986.

### c) Çoğulcu (Pluralist) Paradigma

Bu yaklaşıma göre, mutlak ve ilâhî bir hakikat vardır ve dinler bu “mutlak” a ulaşan ve onu eşit derecede temsil eden farklı yollardır. Dolayısıyla bu yolların hangisi takip edilirse edilsin sonuçta kurtuluşa ulaşılır.

Çoğulcu paradigma, birçok fikrî ve sosyal değişimin sonucu olarak daha çok modern dönemde dinî araştırmaların merkezî bir konusu haline gelmiştir. Gerek İslâm’ın ve gerekse Hıristiyanlığın kadim geleneğinde bu bakış açısını besleyen bir kısım unsurlar bulmak mümkün ise de, konunun bağımsız bir mesele olarak gündeme gelmesi modern döneme rastlar. Çoğulculuğa diğer iki paradigmaya nisbetle bu dönemde daha fazla önem verilmiş ve hakkında tezler hazırlanıp, kitaplar yayımlanmıştır.

Batı düşünce tarihinde bu tavrın ilk önemli temsilcisi Alman Liberal Protestan teologu ve fikir adamı Ernst Troeltsch’dir. O 1923 yılında yayımladığı “The Place of Christianity Among the World Religion” isimli makalesinde, çoğulcu paradigmayı cesaretle ifade etmeye çalıştı. Çağdaşı sayılan Amerikalı filozof William Hocking de 1932 yılında yayımladığı *Re-thinking Missions* isimli eserinde çoğulcu paradigmayı benimsediğini ifade etti. Her iki düşünür de dinlerin tarihî ve kültürel relativizminin farkında idiler ve Hıristiyanlığın diğer dinlere nisbetle hiçbir zaman özel bir statü iddia edemeyeceğini ifade ediyorlardı. Bu paradigma İngiliz tarihçisi Arnold Toynbee tarafından da dile getirildi. Sonraları, bu çizgiyi sürdüren ve hatta tekamüle erdiren iki önemli düşünür Wilfred Cantwell Smith ve John Hick’tir. Batı’da bu yönleriyle bilinmeseler de, perennial felsefenin temsilcileri de çoğulcu paradigmanın savunucuları olarak kabul edilmelidir. Özellikle Frithjof Schuon ve Seyyid Hüseyin Nasr bu ekolün dinî çoğulculuk görüşünü çeşitli eserlerinde ifade etmişlerdir.

**Wilfred Cantwell Smith’e göre dinî çoğulculuk:** Cantwell Smith *The Meaning and the End of Religion* isimli eserinde, Batı’nın kendine has bakış açısıyla kavramlaştırıp sistematize ettiği *religion* (din) teriminin insanlığın gerçek dinî hayatını olduğu gibi tanımaya engel olduğu için tamamen terkedilmesi gerektiğini savunan teziyle, Batı dinî düşüncesinde haklı bir üne sahip olmuştur. Cantwell Smith bu iddiasıyla Batılı entelektüellerin İslâm, Hinduizm ve Budizm gibi dinleri kendi kültür dünyalarında ürettikleri kavramlarla tanımaya çalışmalarının sakıncalarını ortaya koymuş ve onların, bu dinleri toplumda yaşayan halleriyle tanımaya ve takdir etmeye davet etmiştir. Onun bu tavrı Batı dinî düşüncesine Hıristiyanlık dışındaki dinlerin, birer fenomen olmakla birlikte, aynı zamanda birer değer olduğu fikrini de getirmiş ve dolayısıyla dinî çoğulculuk paradigmasının temellerini kurmuştur. Başta John Hick olmak üzere dinî çoğulculuk meselesiyle ilgilenen birçok Batılı düşünürü etkilemiştir.

Cantwell Smith’e göre her dinin birbiriyle irtibatlı iki boyutu vardır: Birincisi iman, diğeri ise büyüyen gelenektir (cumulative tradition). Bu ikisini birbirine bağlayan ise yaşayan ferttir. İman, ferdin kendi iç dinî tecrübesi veya iç dünyasındaki Aşkın Varlık algılayışı veya etkisi olarak tanımlanabilir. Cantwell Smith bir dinin tarihinde olan ve müşahade edilebilen bütün verileri, söz konusu toplumun dinî hayatının tarihi, ibadethaneleri, kutsal kitapları, kelâmî sistemleri, ibadet biçimleri, hukukî ve sosyal

müesseseleri, ahlâkî kodlar ve mitlerini; kısaca bir nesilden diğer bir nesile taşınabilecek ve tarihçinin konusuna giren her şeyi büyüyen gelenek (cumulative tradition) kavramı içinde değerlendirmektedir.<sup>33</sup> Cantwell Smith'in bu fikri İslâm'a uygulandığında, bir müslümanın kendi iç dünyasında İslâm adına hissettiği şeyler, ferdi Allah anlayışı ve yaşadığı dinî tecrübeye iman denir. Bu mânâda iman ferdi, dinamik ve farklıdır. O, Kur'an dahil, hadisler, fıkıh, kelâmî sistemler, kısaca Hz. Peygamber'den bu tarafa İslâm adına söylenmiş ve kaydedilmiş, yapılmış her şeyi büyüyen gelenek (cumulative tradition) kavramı içine koymuş olmaktadır.

Cantwell Smith her hıristiyan, müslüman veya hindu ferdin, dinleriyle alâkaları bakımından, birbirlerinden farklı olduklarını söyler. Hıristiyan olmak demek, ortak bir dinî tarihin şuuruna sahip olmak ve Hıristiyanlık diye nitelediğimiz bu ortak sürecin oluşmasına iştirak etmektir. Her hıristiyan, müslüman ve Hindu fert, her gün ve her an bu Hıristiyanlık, Hinduizm ve İslâmiyet'in oluşma sürecine katkıda bulunmaktadır. Cantwell Smith'e göre insanlığın ve Tanrı'nın birliğine inananlar aynı zamanda insanoğlunun dinî tarihinin de birliğine inanmalıydılar. Nasıl ki dindar fertler, dinlerinin oluşum sürecine iştirak ediyorlarsa, her din, insanlığın ortak dinî tarihini oluşturma sürecine iştirak ediyor demektir. Diğer bir ifadeyle dinler yaşayan, tek ve ortak bir tarihi paylaşmaktadır. Hıristiyanlık, İslâmiyet, Budizm ve Hinduizm dinî tarihleriyle bir global tarih, dinî toplumlarıyla da dünya toplumunun bir parçasını oluşturmaktadır.<sup>34</sup>

Cantwell Smith, dinleri aşkın ve dolayısıyla da değişmez prensipler bütünü olarak değil de her an değişen tarihi bir süreç olarak değerlendirdiği için, onlara doğru ve yanlış kategorilerinin uygulanamayacağını iddia etmektedir.<sup>35</sup> Ona göre bir kimsenin kendi dinini veya geleneğini Tanrı ile veya mutlak doğru ile özdeşleştirmesi yanlıştır; insan, dinini kutsal olarak değil Kutsal'a giden bir yol olarak görmelidir. Dünyadaki bütün dinî hareketler, Hıristiyanlık ve diğerleri insanoğlu tarafından bu dinleri aşan (transcend) ve aştığına inandıkları bir şeye karşılık veya tepki olarak inşa edilmiş ve her an yeniden inşa edilmektedir. Dindar insanlara Aşkın Varlık bu süreci oluşturmada yardım etmektedir. Cantwell Smith'e göre hıristiyanların sadece Hıristiyanlığı doğru, kurtuluşa ulaştırın din olarak kabul etmeleri, dinlerini mutlak doğru yerine koydukları için putperestliktir. Cantwell Smith hıristiyanların, Tanrı'nın kendilerini Hıristiyanlığı inşa etmek için ilham ettiğine değil de, Tanrı'nın bizzat Hıristiyanlığı inşa ettiğine; yine müslümanların ve Hindular'ın Tanrı'nın kendilerine İslâmiyet'i ve Hinduizm'i inşa etmeleri için ilham verdiğine değil de, bu dinlerin Tanrı tarafından kurulduğuna inanmalarını şirk telakki etmektedir.<sup>36</sup>

33 Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and the End of Religion*, Mentor Books, London 1963, s. 141.

34 Bu tezin nasıl temellendirildiği için bk. Wilfred Cantwell Smith, *Towards a World Theology*, Macmillan, London 1981.

35 Wilfred Cantwell Smith bu meseleyi "Can Religions be True or False?" başlığı altında *Questions of Religious Truth* (Victor Gollancz Ltd., London 1967) isimli eserinin üçüncü bölümünde genişçe ele almaktadır.

36 Wilfred Cantwell Smith, "Idolatry: In Comparative Perspective", *The Myth of Christian Uniqueness*, (drl. John Hick-Paul F. Knitter), SCM Press, London 1987, s. 59.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Cantwell Smith dinleri, Aşkın Varlığın etkisiyle insanlann tarihi süreç içinde inşa ettikleri dinamik ve değişken bütünlükler olarak görmektedir. Her dinî prensip, doktrin, ritüel, inanç kendi toplumunda etkinse, yani sürecin oluşmasına katkıda bulunuyorsa, biri diğeriyle çelişse bile doğru, yani geçerlidir. Cantwell Smith hiçbir dinin doktrinini tarihi aşan mutlak doğru kabul etmediği için, dinlerin kendi içinde doğruluğu veya yanlışlığını, tutarlılığı veya tutarsızlığını ve kendi dışındaki dinlerle ilgili değer hükümlerindeki çelişik iddialarını bir problem olarak görmez; zira bunlar tarihi süreç içinde farklı coğrafyalarda ve farklı kişiler tarafından oluşturulmuş olabilirler. O, bir dinî doktrin in mutlak doğru olduğunu söylemenin, aslında bir insanın Tanrı adına söylediği şeyi, aradan insanı çıkararak bizzat Tanrı sözü kabul etmek ve dolayısıyla da Tanrı'da olmayan bir şeyi O'na zafe etmek anlamına geldiği için şirk saymıştır. Cantwell Smith'in dinî çoğulculuk anlayışı değerlendirme bölümünde tahlil edilecektir.

**John Hick'e göre çoğulculuk:** Hick'i dinî çoğulculuk hipotezini tesis etmeye götüreren iki saik vardır. Hick *Faith and Knowledge* ismiyle yayımladığı doktora tezinde, kendini çoğulculuk düşüncesine götürecektir "dinî tecrübe" ve Türkçe'ye "fitrat" olarak tercüme edebileceğimiz "innate religious tendency" kavramına özel bir yer ayırmıştır. Daha sonraki çalışmalar ve özellikle William James'in kendi fikri tekamülündeki etkisi, onu dinî tecrübe kavramından hareketle Hıristiyanlığın tek dinî değer olmadığını sonucuna götürdü. Hick'in gözünde Muhammed'in dinî tecrübesi, en az İsa veya Buda'nunki kadar değerliydi. Diğer taraftan, Hick'in önemle üzerinde durduğu, doğuştan getirdiğimiz dinî temayüller (innate religious tendency), dinin evrensel ve tabii bir fenomen olduğu hususunu vurgulamaktaydı. Buna Hıristiyanlık vasıtasıyla benimsediği Tanrı inancı da eklenince, Hick için dinî çoğulculuk hipotezinin temel unsurları kendiliğinden teşekkül etti.<sup>37</sup>

Hick'e göre dinler ilahî ilhamlara açık Musa, İsa, Muhammed ve Buda gibi yüksek ruhlu şahsiyetlerin dinî tecrübeleri sonunda oluşmuş ve kendine has doktrin, ritüel ve ahlâkî prensipleri olan "insanî" sistemlerdir. Buradan hareketle biz, Hick'in sisteminde dinleri tamamen insanların kendi zihinlerinden ürettikleri inanç esasları olarak da değerlendiremeyiz. Hick, aşkın bir Hakikat'ın varlığına ve O'nun müstesna insanlara dinî tecrübe "an"larında tesir ettiğine inanır. Seçilmiş şahsiyetler de dinî tecrübeye elde ettiklerini, kendi kültür havzalanındaki "cari olan kavramlar"la ifade etmeye çalışırlar. Hick'e göre söz konusu yoğun tecrübe sonunda her peygamber,

37 Bu entelektüel unsurların yanında Hick'i dinî çoğulculuk hipotezine götüren birçok pratik elementler de söz konusudur. Bunların başında, New Jersey'deki Prespeteryan Kilisesi'nin Hick'in, İsa'nın bakire anneden doğduğunu inkâr ettiğini söz konusu ederek din adamlığı görevinden alınması hadisesi gelir. Bu ve buna benzer birçok hadise Hick'i Kilise'den ve dolayısıyla resmî Hıristiyanlıktan gittikçe soğutmaya başlar. Bu hadiseler için bk. John Hick, *Problems of Religious Pluralism*, Macmillan, London 1985. Hick'i çoğulculuk fikrini savunmaya götüren bir diğer hadise ise, onun Birmingham'da çok farklı din mensuplarıyla samimi ilişkiler kurmasıdır. O bazan bir mescitte müslümanlarla, bazan da hindü, yahudi ve sihlerle birlikte onların ibadethanelerinde toplantı halinde görülüyordu. Buna işaretler, "Bir filozof olarak yeni fikirler değil, bu yeni tecrübelerin kendisini dinî çoğulculuk meselesine çektiğini" söylemiştir. Detaylı bilgi için bk. John Hick, *Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion*, Yale University Press, New Haven 1993.

Allah, Semavî Baba, Adonay, Nirvana, Şiva ve Vişnu gibi kendi kültürlerinde esasen var olan kavramlarla “İlahî Realite”yi isimlendirmişlerdir. Hick bunu “the Real an sich”, yani “Hak Bizatihi” terimiyle ifade eder.

Hick, Hak Bizatihi “the Real an sich” ile dinlerin farklı Tann kavramları arasındaki ilişkiyi, Kant’ın numen-fenomen ayrımını kullanarak açıklamaya çalışır. Ona göre Hak Bizatihi (the Real an sich) numen alanıdır ve yani bizim tecrübemizin dışındadır. Dolayısıyla, Hak Bizatihi hakkında hiçbir müsbet ve menfi niteleme yapılamayacağını iddia eder. Meselâ O’na şahıs veya gayri-şahıs, aktif veya pasif, bir veya çok, iyi veya kötü, adil veya zalim, alim veya cahil, murid veya aciz diyemeyiz. O’nun hakkında diyeceğimiz tek şey, O fenomenal Tann kavramlarının numenal zeminidir.

Hick, Hak Bizatihi’nin (the Real an sich) birincisi Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet gibi semitik dinlerde ortaya çıkan müşahhas (the Personae of the Real), diğeri ise Hinduizm ve Budizm gibi dinlerde zuhur eden müşahhas olmayan (the Impersonae of the Real) iki ayrı tezahürü olduğunu söyler. Bütün bunlar, Hick’e göre, “Mutlak” ve “Aşkın” numenal varlığın fenomenal yansımaları olduğu için bu “dinlerin her biri doğrudur ve bunlardan birine inanan kurtuluşa erecektir.”

Burada Hick’e yöneltilmesi gereken soru şudur: Bu büyük geleneklerin Hak Bizatihi’nin tezahürleri olduğu nasıl bilinecektir? Hick’e göre dinlerin ilahiliğini gösteren bazı kriterleri şu şekilde sıralayabiliriz: 1. Dinlerde derin bir mistik yaşamın (saintliness) var olması. Bir başka ifadeyle eğer bir dinin gerçek azizleri ve mistikleri var ise, bu durum o dinin hak olduğunun en önemli delilidir. 2. Hak dinler, bağlularını ben-merkezli (self-centredness) bir hayat biçiminden, hak-merkezli (reality-centredness) hayat anlayışına ulaşırlar. 3. Hak dinler ortak ve evrensel ahlâkî prensiplere kaynaklık etmekte kalmaz, aynı zamanda onların, uygulanacağı bir mekanizmayı da tesis eder. 4. Tarihî sürecin bizzat kendisi hak olanları, olmayanlardan ayıran önemli bir testir.<sup>38</sup>

Hick’in dinî çoğulculuk hipotezini kısaca ifade ettikten sonra, geleneksel ekolün çoğulculuk anlayışı ortaya konulmalıdır. Bundan sonra da hem Hick ve Cantwell Smith hem de geleneksel ekolün çoğulculuk anlayışı değerlendirilecektir.

**Geleneksel ekolün çoğulculuk anlayışı:** Rene Guénon, Frithjof Schuon, Titus Burckhardt, Huston Smith ve Seyyid Hüseyin Nasr gibi düşünürlerin temsil ettikleri perennial felsefenin din anlayışının da çoğulcu paradigma içinde değerlendirilmesi gerekir. Bu söz konusu ekole göre hakikat tektir; değişmez ve sürekli (perennial). Zira Mutlak tektir ve değişmez. O halde neden birbirinden farklı dinler aynı Mutlak Hakikat’ı ifade ettiklerini iddia ediyorlar? Bu soruya söz konusu ekolün mensupları şöyle cevap verirler: Mutlak Hakikat değişmez ve fakat O kendini farklı zamanlarda

38 John Hick dinî çoğulculuk hipotezini en geniş biçimde *An Interpretation of Religion: Human Response to the Transcendent* (Macmillan, London 1989) isimli *magnum opus*’da ele almıştır. Konuyla ilgili diğer önemli eserleri şunlardır: *God and the Universe of Faith*, Macmillan, London 1973; *Problems of Religious Pluralism*, Macmillan, London 1985; *God Has Many Names*, Macmillan, London 1980; *Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion*, Yale University Press, New Haven 1993.

ve farklı kültürel kontekstlerde, farklı formlarla ifade eder. Başka bir ifadeyle, dinler hiç değişmeyen ve dolayısıyla bir olan hakikatin, farklı kültürel çevrelerde, farklı şekilde ifadesidir. Yine bu ekolün iddiasına göre Mutlak, mutlak olmayan dünyaya formsuz yani Mutlak olduğu halde ulaşamaz. Bizle ilişki kurabilmek için, mutlaka bir forma, yani bir ifade biçimine, bir üslûba ve bir doktrine bürünmesi gerekir. Formda, teklik ve yegânelik mümkün değildir; form dediğiniz zaman çokluğun da kabul edilmesi gerekir.<sup>39</sup> Zira, dinlerin çokluğu ve aynı zamanda farklılığı, geleneksel ekole göre, Mutlak'ın insanla ilişkisinin doğurduğu kaçınılmaz bir sonuç olarak görülür. Yine bu ekole göre dinler, özde birliğe ulaşırlar; zira Tanrı birdir, tanımı ve vasıfları gereği kendisiyle çelişmez; doğruyu yanlış, iyiyi kötü olarak nitelemez. Hakikat tek ve ezeldir. Bu ifadelerden hareketle geleneksel ekol dinleri sadece birer form olarak kabul ettiğini de iddia edemez. Zira geleneksel ekol formların ötesinde bir ilâhî özün varlığından da söz etmektedir. Dinler aynı "Mutlak Hakikat"ı ifade ettikleri için, formda ayrılırsalar da, özde birleşirler. Dolayısıyla geleneksel ekol, dinlerin birliğinin zahirde (exoteric) değil, batında (esoteric) aranması gerektiğini ve bu derin hakikati sadece mânevî alanda kemale ulaşabilen seçkinlerin anlayabileceğini iddia eder. Bu ekol, bütün ilâhî dinleri bir bütün olarak doğru kabul eder. Nasr bu hususu şu şekilde tasvir etmektedir:

Doğrusu, bu günkü insanlığın mânevî ve dinî hayatının gerçekten önemli ve yeni bir boyutu var ise, o da diğer kutsal form ve anlam dünyalarının, arkeolojik veya tarihî gerçekler değil, aksine yaşayan dinî realiteler olarak var olmalarıdır. Fakat insan bir güneş sistemi içinde yaşamak ve onun kanunlarına uymak zorundadır. Bununla birlikte diğer güneş sistemlerinin ritim ve harmonisini farketmekle de, var olduğunu bilir ve her birinin, farklı gezegen sistemlerinin büyüleyici güzelliklerini müşahade edebilir. Fakat bir gezegen sistemi içinde yaşayan için, o tek ve yegâne gezegen sistemidir. İnsan elbette kendi gezegen sisteminin Güneş'iyle aydınlanacaktır ve buna rağmen mânevî yetkinliğinin gücüyle ve "orada olmadan" ve sezgisiyle bilir ki her güneş sisteminin bir güneşi vardır. Bu hem o güneş sisteminin güneşi ve hem de bütün güneş sistemlerinin Güneşi'dir. Her sabah şafakla yükselen ve dünyamızı aydınlatan Güneş neden yegâne Güneş olmasın?<sup>40</sup>

Nasr bu analogiyle dinlerin çokluğu meselesine açıklık getirmek istemektedir. Nasıl ki insan bir güneş sistemi içinde yaşamak ve onun kanunlarına uymak zorundadır, tıpkı bunun gibi insan bir dinî dünyada yaşamak ve onun kanunlarına uymak mecburiyetindedir. Bu dinî dünyada yaşarken, diğer dinlere ihtiyacı olmaz; kendi peygamberiyle aydınlanır ve bu dinî dünyada kaldığı, yani kendi güneşiyle aydınlandığı müddetçe diğer güneş sistemlerinin güneşlerini birer yıldız gibi görür. Geleneksel ekol Yahudilik, Hıristiyanlık, Hinduizm ve Budizm gibi büyük ilâhî dinlerin mevcut formlarında

39 Hiç bir formun yegâne olamayacağını şöyle bir misalle izah etmek mümkündür. Bir fikrin insan zihnindeki haliyle, ifade edilmiş hali aynı değildir. Bir şekilde ifade edilmek, başka tarzlarda ifade edilebilmenin mümkün olduğunu gösterir. Bu fikrin ifade biçimini, ifade edildiği ortam tayin eder. Aynı fikir, özü değiştirilmeden farklı ortamlarda farklı şekillerde ifade edilebilir. Dolayısıyla bir ifadenin (form) olması, diğer ifadelerin olacağından da delilidir.

40 Seyyid Hüseyin Nasr, *Knowledge and the Sacred*, State University of New York Press, Albany 1989, s. 292.



bozulma ve çürümeyi kabul etmediği için, onları bir bütün olarak doğru ve sahih kabul eder.<sup>41</sup> Dinlerin aynı Hakikat'ı farklı formlarda ve farklı üsluplarda ifade etmeleri geleneksel ekol için bir problem değildir. Bu açıdan bakıldığında, Yahudilik ile Budizm arasında çelişkiden daha çok, farklılık olduğu için, bu iki dinin aynı anda varlığını izah etmede güçlük çekmeyebilir. Asıl problem dinler aynı hakikat hakkında farklı şeyler söylediği zaman ortaya çıkmaktadır. Meselâ Hz. İsa'nın vasıfları ve son durumu hakkında İslâm ile Hıristiyanlığın birbiriyle çelişen doktrinlerini izah etmede zorlanmaktadır. Mamefih bu ekole mensup en önemli şahsiyetlerden biri olan Nasr, Hz. İsa hakkında her iki dinin versiyonunun da doğruluğunu ve fakat bunu modern epistemolojinin sınırları içinde izah etmenin zor olduğunu iddia etmektedir.<sup>42</sup>

Geleneksel ekol, "izafi mutlak" (relatively absolute) ve semavi öz (celestial archetype) kavramlarına yeni fonksiyonlar yükleyerek, dinlerin çokluğu meselesine makul bir dinî izah getirmeye çalışır. Schuon'un dinî literatüre kazandırdığı "izafi mutlak" kavramını Nasr, dinî çoğulculuk meselesini izah için kullanır. Nasr'a göre sadece Mutlak (Tann) mutlaktır ve bu, insanla vahiy yoluyla ilişki kurduğunda, her toplumsal çevrede farklı kutsal form ve anlamlar dünyası yaratır. Meselâ, İslâmî dünyada Kur'an ve hıristiyan dünyada Logos (Tann kelamı) olarak Mesih, bizatihi Mutlak olmadan mutlaklık ifade eder ve dolayısıyla da Tann'ya nisbetle izafi mutlaktır. Buradan hareketle Nasr, eğer bir hıristiyan, Tann'yi teslis veya Mesih'i Logos olarak görür ve doğru olarak inanırsa, bunu dinî noktayı nazardan anlamının mümkün olduğunu söyler. Metafizik açıdan bakıldığında, bunlar izafi mutlaktır ve sadece Tann'nın sonsuz zâtı ve birliği bütün izafiliğin üstündedir.<sup>43</sup>

Geleneksel ekolün ileri gelen üstatları gibi Nasr da tasavvuftaki İbn Arabî ekolünün tesiri altındadır. O, dinî çoğulculuk meselesini tasavvufî bakış açısıyla, İbn Arabî ve Mevlana Celaledin Rumi'den de ilhamla geliştirdiği kavramlarla izah etmeye çalışır. Meselâ Nasr'ın dinlerin gayr-ı tarihî, semavî bir özleri (celestial archetype) ve nüveleri olduğunu ve bu nüvelerin ilahî Hakikat'ın bir cihetini temsil ettiğini söylemesi onu klasik tasavvuf üslubuna yakınlaştırır. Nasr'a göre dinlerin tarihî varlıkları, bu semavî nüvelerinin tezahürü ve somutlaşmasıdır. Bir başka ifadeyle, dinler nüvesi semavatta olan bir ağaç gibidir; dünyadaki açılım ve büyüme veya yok olma hep o semadaki nüvenin içindeki dizayna göre olmaktadır. Şu halde bu fikre göre, dinlerin sadece çokluğu değil aynı zamanda en ince ayrıntılarına kadar farklılığı da ilahî irade

41 Geleneksel ekolün önde gelen temsilcilerinden Frithjof Schuon'un *The Transcendent Unity of Religion* (The Theosophical Publishing House, London 1993) isimli eserinde dinlerin aşkın birliği tezini savunurken ileri sürdüğü prensiplerden ve ortaya koyduğu tartışmadan Budizm, Hinduizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi büyük dinlerin mevcut doktrinlerini olduğu gibi kabul ettiği anlaşılmaktadır. Schuon'un Hıristiyanlıkla alakalı mütalâaları ve özellikle teslis ve Hz. İsa ile alakalı hıristiyan doktrinlerini ortaya koyarken takındığı tavır, bizi Schuon'un Hıristiyanlıkta bozulmayı kabul etmediği kanaatine ulaştırmaktadır. Diğer taraftan da Schuon her dinin, peygamberi, gelişme, gerileme ve çürümeden ibaret dört dönemden müteşekkil bir tarihi olduğunu da kabul etmektedir (*Christianity/Islam, Essays on Esoteric Ecumenicism*, World Wisdom Books, Indiana 1981, s. 12). Öyle anlaşılmaktadır ki Schuon'un bu tezi kaybolan eski din ve geleneklere şamildir ve şu anda yaşayan büyük gelenekleri kısmen de olsa bundan hariç tutmaktadır.

42 Bu iddianın daha açık ifadesi için bk. Adnan Aslan "Dinler ve Mutlak Hakikat Kavramı: John Hick ve Seyyid Hüseyin Nasr'la Bir Mülakat", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 1 (1997), s. 184.

43 Nasr, *Knowledge*, 294.

tarafından istenmiştir. Bize düşen, bunun farkında olarak kendi dinî dünyamızın kanunlarına göre yaşamaktır.<sup>44</sup>

Wilfred Cantwell Smith dinî çoğulculuk problemine, Hick'in yaptığı gibi sistemli bir hipotez veya tez çerçevesinde çözüm üretmekten daha çok, bir dinler tarihçisi olarak kendine has tarih anlayışı ışığında izah getirmeye çalışmıştır. O, bir din felsefecisi olmaktan çok, bir tarihçidir. Bu sebeple onun dinin tarihselliğini vurgulaması anlayışla karşılanabilir. Fakat dinleri bütünüyle tarihin ürettiği bütünlükler olarak telakki etmesi, bütün dinlerin özenle altını çizdiği Mutlak ve onun tarihî etkinliği anlayışına aykırı düşmektedir. Cantwell Smith, daha çok Hegel'in etkisiyle olsa gerek, adeta tarihi Mutlak'la özleştirmiş ve her şeyin varlığını tarihe maletmiştir. Halbuki İslâm, Hıristiyanlık, Yahudilik, Budizm ve Hinduizm gibi dinler, tarihi Mutlak'ın bir faaliyet alanı olarak tanımaktadır. Bu noktada Cantwell Smith'in tezi dinlerin en temel fikriyle çelişmektedir.

Cantwell Smith, Batılı entelektüellerden religion (din) kavramını, gerçek dinî yaşayış ve inanışları tanımayan engel olduğu için terketmelerini istiyordu. Fakat kendisi, dinlerdeki aşkın kavramını tarihin sınırları içine hapsederek bu kavramın içeriğini boşaltmış, dolayısıyla mutlak ve aşkın olduğuna inanılan prensiplerin fonksiyonlarını yok etmiştir. Başka bir ifadeyle, Cantwell Smith'in çok değer verdiği dinî ve ahlâkî yaşayışı sağlayan Tann'nın, kendinden başka her şeyin aşkın olduğu inancını, Smith'in tarih anlayışıyla bağdaştırmak oldukça zordur. Dindar insanların yoğun dinî yaşayışlarının yegâne sebebi Aşkın bir varlığa inanmaldır. Eğer dindar kişiler dine ve Tann'ya Cantwell Smith'in tarih anlayışı ışığında inansalardı, o zaman bu dindarlıklarını devam ettirmeleri mümkün olmazdı. Bu da dinin anlam ve fonksiyonunu kaybetmesi demektir.

Cantwell Smith, dinlere her an yeni şeyler eklenen ve çıkarılan; onları büyüyen, gelişen ve yenilenen tarihî bir süreç olarak ele almakta ve bunu büyüyen gelenek (cumulative tradition) kavramıyla izah etmeye çalışmaktadır. Onun bu kavramı Hinduizm'in tarihinden ilham alarak geliştirdiği anlaşılmaktadır. İslâm dininin kaynağı olan Kur'an, Sünnet ve bunlara dayalı kural ve kavramların oluşturulması, tamamen Hz. Peygamber zamanında ve ondan sonraki ilk asırda tamamlanmıştır. Cantwell Smith'in söylediği gibi, İslâm tarihî bir sürecin eseri olsa idi, Kur'an'ın nüzulü'nün devam etmesi, Sünnetin ve her an yeni dinî kuralların ihdasının sürmesi gerekiyordu. Doğrusu, Cantwell Smith'in büyüyen gelenek (cumulative tradition) kavramı namaz, oruç, hac gibi ibadetlerin ifa edilmiş biçimlerinin yüzyıllarca hiç değişmemesi gerçeğini izah edememektedir.

---

44 Geleneksel ekolün dinî çoğulculuk hakkındaki klasik eseri, Frithjof Schuon'un *The Transcendent Unity of Religion*'dir (Theosophical Publishing House, London 1993). Geleneksel ekolün düşüncelerini daha kuvvetli bir sesle ifade eden düşünür Seyyid Hüseyin Nasr'dır ve onun bu konudaki en önemli eseri *Knowledge and the Sacred*'tir. Nasr'ın bu meseleyle alakalı diğer eserleri şunlardır: *The Need for Sacred Science* (Curzon, London 1993); *Islam and Plight of Modern Man* (Longman, London 1975); *Ideals and Realities of Islam* (Aquarian, London 1994). Ekolün din hususundaki görüşlerini ifade eden diğer önemli bir eser de Lord Northbourne'nun *Religion in the Modern World* (J. M. Dent & Sons Ltd, London 1963) isimli kitabıdır.

Cantwell Smith, dinî çoğulculuk problemini “Tanrı fikri dahil” dinlerin hakikat iddialarını insanî bir kurgu kabul ederek çözdüğüne inanır. Bir dinin doğru olması onun toplumda var olması, insanların hayatını etkilemesi demektir. Ona göre insanlara bir dünya görüşü sunabilen, nasıl davranacaklarını öğreten ve uzun bir tarihi süreçte varlığını koruyabilmiş her din doğrudur. İşaret edildiği gibi, nitelikli bir dinî hayatın temeli, dinlerin hakikat iddialarının kalben ve kesin olarak doğruluğuna inanmaya dayanır. Cantwell Smith bir yandan nitelikli dinî hayatın çok mühim olduğunu ifade etmekte diğer yandan buna kaynaklık eden dinlerin hakikat iddiasına o dinin bağlularının inandığı gibi inanmak istememektedir. Doğrusu Cantwell Smith bu dinî çoğulculuk meselesini onların hakikat iddialarını mutlak alandan zafı bir alana taşımak suretiyle problem olmaktan çıkararak çözmektedir. Bu durum, söz konusu problemle karşılaşmaktan kaçınmaktır. Yapılması gereken şey, dinlerin hakikat iddialarını doğru kabul ederek çözüm üretmektir. John Hick ve geleneksel ekolün teklif ettiği çözüm de bu tarzdadır.

Hick, dinî çoğulculuk meselesini, dinî geleneklerin anlam dünyaları içinde çözmenin zor olduğunu görmüştür. Zira her din kendi geleneği içinde bir bakış açısı geliştirmekte ve ona göre diğer dini yargılamaktadır. Eğer geleneğin paradigmalardan hareket edilirse, dinlerin birbirleriyle çelişen noktalarını uzlaştıracak bir zemine ulaşmak zordur. Dolayısıyla geleneğe bağlı düşünürlerin ulaşacakları nihai nokta, geleneğin bakış açısını daha rasyonel bir forma ulaştırmak olacaktır. Hick’in hipotezinin gücü burada ortaya çıkmaktadır. Ona göre çıkmazdan ancak dinlerin dar sınırlarını aşip, onların varlığını felsefî bir zeminde izah etmekle kurtulabiliriz. Bu zemin, Hick’e göre, Kant’ın numen ve fenomen ayrımıdır ve buna dayanılarak büyük dinler eşit olarak değerlendirilebilir. Hick bu tavrın dinî olmadığı gerçeğine güvenerek, diğer dinlerin kendi noktalarının rasyonel sisteme dinî itirazlar yapamayacağına inanır. Bu özellik, Hick’in dinî çoğulculuk hipotezinin müsbet tarafı olarak görülmelidir.

Hick’in sağlam bir felsefî temele oturmuş gibi görünen hipotezinin ciddi zaafı vardır. Bu zaafın şöyle sıralamak mümkündür: 1. Dinler arası çelişkileri aşmak için teklif ettiği sistemde dinlerin önerdiği tanrılar birer fenomenal semboller durumuna düşmektedir. Bu durumda bu sistem içinde bir taraftan Hak Bizatihi’nin (the Real *an sich*) varlığını, diğer taraftan da dinlerin kendi Tanrı’larının varlığını görmekteyiz. Bu dualizm Hick’in çoğulculuk hipotezinin tutarlılığını zedelemektedir. Söz konusu durumda hakiki bir Tanrı’da bulunması gereken mutlak vasıfları Hak Bizatihi’ye mi (the Real *an sich*), yoksa dinlerin tanrılarına mı yükleyeceğiz? Daha açık bir ifadeyle, semitik geleneklerde Tanrı’nın bir olduğuna, kâinatı yarattığına, elçiler gönderdiğine, mutlak ilim ve irade sahibi olduğuna inanılır. Hick’e göre bu sıfatlar Hak Bizatihi’nin mi, yoksa Allah, Adonay veya Semavî Baba’nın mı? Eğer geçekte bu vasıflar insanların uydurdukları unsurlar ise o halde dinlerin mitolojilerden farkı nedir? 2. Hick’in dinî çoğulculuk hipotezinde Şiva, Vişnu, Allah, Adonay ve Semavî Baba gibi dinin tanrıları ikincil konuma düşmektedirler, zira asıl güçlerini ve varlıklarını Hak Bizatihi’den almaktadır. Diğer taraftan bu sistemde, Hak Bizatihi (the Real *an sich*) o kadar soyut bir “varlık” olarak takdim edilmektedir ki, hiçbir müspet sıfatla onu

vasıflandıramıyoruz. Dolayısıyla Hick'in dinî çoğulculuk hipotezinde, dinin tanrıları ibadet edilemez bir konuma düşmektedir. Diğer bir ifadeyle, bu hipotez dinin en temel özelliklerinden biri olan ibadeti de kaldırmış olmaktadır. 3. Hick'i dinî çoğulculuk hipotezine götüren en önemli sebeplerden biri, dinlerin ahlâkî ve mânevî yetkinliğe ulaştırma özelliğinin olmasıdır. Hick, kendi Tanrı inancını da bununla temellendirir. Eğer dinler bencilliklerden anılmış aziz, veli gibi ideal insanlar yetiştirmeseydi rasyonel felsefelerden farkları olmazdı. Fakat Hick, bu şekilde bir dinî çoğulculuk hipotezi ortaya atmakla, bindiği dalı kesmektedir: Bir taraftan inananları daha fazla dindarlığa teşvik ederken diğer yandan da bu dindarlığa kaynaklık eden Tanrı'nın irade, ilim, mutlaklık ifade eden vasıflarını yok sayan bir sistem teklif etmektedir. Daha açık bir ifadeyle, eğer insanlar Hick'in Hak Bizatihi'sine inanırsa, o zaman Hick'in hayran olduğu dinlerin mânevî özellikleri tamamen kaybolur ve artık aziz ve veli yetiştiremez. 4. Dinlerde mevcut olduğu iddia edilen çelişkileri izah etmek veya uzlaştırmak için model arayan Hick, sonunda bizzat dinlerin kutsal varlıklarını tehdit eden bir sonuca ulaşmıştır. Onun hipoteziyle dinler, Tanrı'nın merhameti sebebiyle insanları dünya ve âhirette kurtuluşa ulaştırmak için gönderilmiş ilâhî inanç ve ibadet sistemleri olmaktan çıkmakta, insanın ferdî dinî tecrübesi sonucunda ortaya çıkardığı, içinde doğru ve yanlışların bulunduğu yan mitolojik inanç sistemleri haline gelmektedir. Bu durumda, dinleri gerçekten din yapan ve doğrunun kaynağı olan vahiy inkar edilmektedir.

Geleneksel ekoldeki dinî çoğulculuk anlayışının en ciddi problemi, ilâhî kaynaklı büyük dinleri ve gelenekleri kendi bütünlüğü içinde doktrinleri ve pratikleriyle doğru kabul edip aralarındaki çelişkileri izah edememesidir. Bundan dolayı, bu ekolün dinî çoğulculuk anlayışı, Hz. İsa'nın son durumuyla alâkalı İslâm'ın ve Hıristiyanlığın farklı görüşlerini ve hatta tevhidle teslisi uzlaştırmaya çalışan çelişkili teviller yapmak zorunda kalmıştır. Geleneklerdeki birbirlerinden farklı ve bazan da çelişen inanç esaslarını doğru ve sahih kabul etmek ve bunu din adına savunmak zordur. İslâm'da çok canlı bir cennet-cehennem hayatını içeren net ve belirgin öteki dünya hayatı ile Hinduizm'deki insanın bir önceki hayatındaki "karma"sına (fiil) göre hangi canlı veya cansız, insan veya hayvan formunda yeniden doğacağını ifade eden "samsara" veya Budizm'deki nihai bir itminan ve kurtuluş olan "nirvana" inanışlarının hangisi doğru kabul edilecektir? Semitik dinlerdeki Tanrı inancıyla, "tanrısız" Theravada Budizmi nasıl tevil edilecektir? Geleneksel ekolün teklif ettiği dinî çoğulculuk çerçevesinde, semitik dinler arasındaki çelişkileri dahi tevil etmek veya uzlaştırmak gerçekten zordur. Bu noktada, İslâm ve Hıristiyanlık arasındaki çelişkilerden en bariz olanı, Hz. İsa'nın son durumuyla alâkalıdır. Kur'an açık bir ifadeyle İsa'nın çarمیhta öldürülmediğine,<sup>45</sup> hıristiyanlar ise aksine onun çarمیhta öldürüldüğüne ve hatta bunu bizim günahlanmıza kefarete olarak yaptığına inanmaktadır. Seyyid Hüseyin Nasr bunun her ikisinin de aynı anda doğru olabileceğini ve fakat modern epistemoloji içinde

45 "Ve Allah elçisi Meryem oğlu İsa'yı öldürdük" demeleri yüzünden onları lanetledik. Halbuki onu ne öldürdüler ne de astılar; fakat öldürdükleri onlara İsa gibi gösterildi." en-Nisâ 4/ 157.

bunu izah etmenin mümkün olmadığını söylemektedir.<sup>46</sup> Bu bariz çelişkiyi görmek için yeni epistemolojiler aramaya gerek yoktur. “Bu bir çelişkidir ve bunlardan birisi doğru, diğeri ise yanlıştır” demek daha tutarlı bir davranıştır.

Global sosyal değişimler, dinlerin ve dünya görüşlerinin yorumlanacağı kültürel ve sosyal zeminler oluşturmaktadır. Dinlerin çokluğu meselesi, bu zeminde tekrar ele alınmalıdır. Bu makalede Batı perspektifinde bu meselenin nasıl bir teorik düzlemde ele alındığı ve çözüm için ne gibi paradigmalann üretildiği tenkit ve değerlendirmeler yapılarak ele alınmıştır. İslâm düşüncesinin bu konudaki teorik çözümleri hemen hemen aynı global-sosyal yapılanmaya dayanılarak yapılacağı için, Batı'da üretilen çözümler dikkate alınmak durumundadır. Bu paradigmalann tenkidi ve geleneksel ekolün çoğulculuk anlayışı, meselenin İslâm düşüncesi açısından çözümüne katkıda bulunacaktır.

---

46 bk. Aslan, “Mülakat”, 183-184.