

John Hick'e Göre Tecrübenin Epistemolojik Değeri¹

The Epistemological Value of Experience According to John
Hick

Hasan TANRIVERDİ

Doç. Dr. Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Bilimleri Anabilim
Dalı

Assoc. Prof., Ordu University, Faculty of Divinity, Department of
Religious Sciences, Ordu/Turkey

hasantanriverdi@odu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-8549-7746

Sait KAR

Doç. Dr. Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din
Bilimleri Bölümü.

Assoc. Prof. Ordu University, Faculty of Divinity, Department of
Religious Sciences, Ordu/Turkey

saitkar@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0001-4184

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Nisan / April 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 23 Mayıs / May 2023

DOI: [10.53683/gifad.1283765](https://doi.org/10.53683/gifad.1283765)

Atıf / Citation: Tanrıverdi, Hasan-Kar, Sait. "John Hick'e Göre Tecrübenin Epistemolojik Değeri / The Epistemological Value of Experience According to John Hick". *Gifad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / The Journal of Gumushane University Faculty of Theology*, 12/24 (Temmuz/July 2023/2): 381-413

İntihal: Bu makale özel bir yazılım ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by special software. No plagiarism was detected.

Web: <http://dergipark.gov.tr/tr/pub/gifad> **Mail:** ilahiyatdergi@gumushane.edu.tr

Copyright© Published by Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Gumushane University, Faculty of Theology, Gümüşhane, 29000 Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

¹ Bu makale Hasan Tanrıverdi'nin "İnancın Rasyonelliği Problemi (John Hick Örneği)" (Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010) adlı tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

Öz

Objektif bilginin imkânı, bize böyle bir bilgiyi sağlayan yetimizin hangisi olduğu, bilgi edinim sürecinde tecrübenin yerinin ve rolünün ne olduğu sorusuyla ilgili tartışmalar Antik Yunan felsefesine kadar gerilere gitmektedir. Rasyonalistler duyuşsal alguların aldatıcı olduğunu, objektif bilgiye duyuşsal verilere açıklık kazandıran düşünceyle ulaşıldığını iddia etmektedirler. Empiristler ise objektif bilginin tecrübeyle elde edildiğini, düşüncenin fonksiyonunun duyuşlarla gelen verileri birleştirmek ve ayırmaktan ibaret olduğunu savunmaktadır. Rasyonalistlere göre akıl ve düşünceyle Tanrı'nın varlığının, ruhun ölümsüzlüğünün kesin bir şekilde temellendirilmesi, yani metafizik mümkün görümlerken empiristler ise bu konudaki kuşklarını dile getirmişlerdir. 19. yüzyılın sonralarına doğru Mantıkçı Pozitivistlerin anlamlılık ve rasyonelliği olgusal olana indirgemeleri sonucu, metafiziksel önermelerin irrasyonel olduğunu dile getirilmeye başlanmıştır. Yani "Tanrı vardır ya da Tanrı insanları sever" şeklindeki önermelerin doğrulanma imkânı olmadığından anlamsız sayılmıştır. Mantıkçı pozitivistlerin bu iddialarını eleştiren Hick doğrulama ilkesinin teistik önermelere uygulanma imkanını ele almış ve Tanrı kavramı başta olmak üzere metafiziksel kavramların olgusal bir boyuta sahip olup olmadıklarını ortaya koymaya çalışmıştır. Tanrı'ya olan inancın rasyonel olduğunu savunan Hick, dinî tecrübeyi, Tanrı'nın huzurunda olma deneyimini, bunun haklı çıkarımı olarak görmektedir. Bu da dinî tecrübenin epistemolojik değeri sorununu gündeme getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, John Hick, İnanç, Olarak Tecrübe Etme, Vahiy

Abstract

Discussions about the possibility of objective knowledge, what is our ability to provide such knowledge, what is the place and role of experience in the process of acquiring knowledge go back to Ancient Greek philosophy. Rationalists claim that sensory perceptions are deceptive, and that objective information is reached through thought that clarifies sensory data. Empiricists, on the other hand, argue that objective knowledge is acquired through experience and that the function of thought consists of separating and combining data from sensations. According to rationalists, a definitive grounding of the existence of God and the immortality of the soul through reason and thought, that is, metaphysics, was considered possible, while empiricists expressed their doubts on this subject. Towards the end of the 19th century, as a result of the Logical Positivists' reduction of meaningfulness and rationality to the factual, it started to be expressed that metaphysical propositions were irrational. In other words, propositions such as "God exists or God loves people" were deemed meaningless because there was no possibility of verification. Hick, who criticized these

claims of logical positivists, discussed the possibility of applying the verification principle to theistic propositions and tried to reveal whether metaphysical concepts, especially the concept of God, have a factual dimension. Hick, who argues that belief in God is rational, sees religious experience, the experience of being in God's presence, as its justification. This raises the question of the epistemological value of religious experience.

Keywords: *Philosophy of Religion, John Hick, Belief, Experiencing-as, Revelation*

Extended Summary

John Hick (1922-2012) is one of the most important philosophers of religion and theologians of our century. He focused on the issue of whether belief is based on a rational basis. By applying the verification principle, which the positivists is adopted as a criterion of rationality, to field of belief, he has investigated whether the doctrines of belief can be bases on this principle and whether the belief of God could be accepted as a factual belief. He accepts that the religious experiences of believers and the consciousness of living in the presence of God is as justifiedly justification for their claims of knowledge of God.

Concerning to origin of knowledge, Hick stated that there the two basis paradigms, one is rationalism based on reason and other is empirism based on experiment. He thinks that the rationalist paradigm, while providing the knowledge of theoretical, is insufficient to provide the knowledge of the phenomenal world and does not fully reflect the truth of the knowledge, therefore is an irrational method. For this reason, in despite of participating that some knowledge directly arise from the reason and the reason is one of resources for ensuring truth knowledge, he argues the empiricist paradigm. In this direction, according to her, there is experience behind all cognitive activities, including the belief. While the senses convey the impressions of things to the mind, the mind by bringing together and abstracting of these impressions, provides us to reach common notions. By accepting also the reason and religious experience as resources that provide the truth knowledge our thinker, represented that epistemological paradigms based on only one of our faculties of knowledge lonely not represents for truth.

Hick stated that all our perceptions consist of "experiencing-as", based on the fact that apart from these data, there are also independent elements in our knowledge based on sensible and religious experience. Because comprehension occurs when the sense organs provide empirical data and the

mind also adds its own interpretation to these datas. Therefore the perception of truth shapes according to the cognitive structure that changes from culture to culture and from person to person. This case also is same for experiences concerning transcendent being. In this context, belief is event of “*experiencing-as*” that the person makes sense the experiences acquired about external world according to himself. While the belief in the existence of God is the interpretation of the facts and events as the works of God’s actions, the denial of God’s existence consists of attributing such a meaning to the facts and events. In such a case, one can only talk about the subjective and relative validity of theistic and naturalist interpretations, not their objective validity.

Hick is of the opinion that the current state of universe carries a inscrutable ambiguity in religiously, as it is equally open to both theistic and naturalistic interpretation. Because while the design and purpose in universe supports the interpretation that it was created by an eternal being, natural and moral evils, seemingly insignificant position of human in the universe, and it’s not compulsory to explain natural events by basing them on transcendent being, etc., on the other hand, make the theistic interpretation controversial and make an impression that the naturalist interpretation is reasonable. For this reason, the theistic and naturalistic meanings can be attributed to the universe by the different persons and by the same person at different times. Even though the current state of universe has been interpreted by Hick so as to be inconvenience for make a exact judgment about God’s existence, the expanding universe hypothesis, the second law of thermodynamics and the fine-tuning of the constants are to be such as to confirm that the universe is work of an intellectual designer rather than the work of chance or mechanism. Therefore, although these data do not absolutely prove the existence of God, they are important in terms of giving ideas to humans and enlightening, guiding and directing their minds.

By not limiting the religious experience, which Hick accepted as the source that provides the knowledge of the metaphysical field, to mystical experience, he made the knowledge of this field open to everyone. According to Hick theistic belief is not merely confirming the truths of revelation in the propositional form but also believers experience some historical events or their own lives as manifestations of “living in the divine presence”. However, this acceptance brings about the detachment of religions and religious concepts from their divine origin and their reduction to the level of human and worldly doctrines or concepts. Since revelation and the sacred books scriptures are nothing more than judgements expressing subjective opinions,

no religion can claim that itself is the absolute truth. It cannot be said that such a result is compatible with the discourses of theistic religions.

The understanding of revelation and faith that God is subject of human experience by incarnating in Jesus, only applies for theology of Christian. It is not possible for such an attitudes to be accepted by theistic religions (especially Islam) except Christian. But this doesn't mean that God cannot be subject of human experience in any way; here only the incarnation of God in any being or person is denied. In faith confidence and submission to God are as important as the affirmation of religious truths in propositional form.

Giriş

Aydınlanma felsefesiyle birlikte teorik aklın inanç alanında söz sahibi olmadığı görüşünün felsefi arenada hâkim düşünce haline gelmesinin ardından mantıkçı pozitivistlerin anlamlılığın ölçütü olarak, mantık ve pozitif bilimi referans almaları üzerine bazı teist düşünürler mantıkçı pozitivizmin yöntem ve teknikleriyle Tanrı inancını temellendirme teşebbüsü içerisine girmişlerdir. Bunların başında Richard Swinburne, Alvin Plantinga, William Alston ve John Hick gibi düşünürler gelmektedir. Bu düşünürlerden Hick'in felsefesinde Immanuel Kant'ın idealist felsefesinin, David Hume'un empirizmin ve William James'in mistisizminin izlerini görmek mümkündür. Onun James'in dinin anlaşılması ve tanımlanması için teolojik doktrinlerden ziyade, birey ve toplum üzerindeki etkilerine bakılması gerektiği düşüncesine katıldığını görmekteyiz.² O dini, beşerî bir olgu mesabesine indirgemek isteyen doktrinlere karşı, dinin hakikat ve özerkliğine dinî tecrübe temelinde dayanak bulmaya çalışmıştır. Bu çalışmamızda Hick'in epistemoloji anlayışında tecrübenin, onun yanı sıra dinî tecrübenin rasyonelliğini, bunlara dayanarak inancı temellendirmenin imkânı meselesini ele alacağız.

Dinî tecrübeyi duysal tecrübeye denk kabul eden Hick, doğru bilgi sağlanması ve güvenilir olması bakımından bunlar arasında bir fark görmemektedir. O halde Hick'e göre bize doğru bilgi sağlayan kaynak nedir?

1. Bilginin Kaynağı Meselesi

Hick, bilginin kaynağı hususunda, biri akli temel alan rasyonalizm, diğeri tecrübeyi esas alan empirizm olmak üzere, iki temel yaklaşımın

² Adnan Aslan, *Dinler ve Hakikat-J.Hick ve H.Nasr'ın Felsefesinde Dini Çoğulculuk* (İstanbul: İsam Yayınları, 2006), 101.

bulunduğunu vurgulamıştır.³ Bunlardan metodik şüphe üzerine kurulu rasyonalizm, uzun süre, Batı Felsefesinin egemen paradigması olmuştur. Rasyonalizme göre akıl, doğrudan bilgi sağlamanın yanında, kavramlar arası ilişki kurarak da bizi yeni bilgilere ulaştırır. Örneğin zıtların aynı mahalde eş zamanlı bulunamayacağını, birbirine denk olan şeylerden biri, başkasına denk olduğunda diğerinin de ona denk olacağını aklımızla idrak ederiz. Bu da düşünce yoluyla bazı şeyleri bildiğimizi göstermektedir. Duyular ise güvenilir ve objektif bilgi sağlamaktan uzaktır; bunlar bilgi için hammadde oluştururlar. Bu hammaddenin bilgi halini alması, akıl tarafından işlenmesiyle olur.⁴

Hick'e göre; rasyonalizmde hakikat, aksiyom derecesinde apaçık olan analitik ve totolojik önermelerle sınırlandırılmıştır. Çünkü apaçık ilkelerden dedüksiyon yoluyla yeni bilgilere ulaşan matematik ve mantık, ancak formel bilgiler verebilmektedir.⁵ İdealleştirilen bilginin tecrübeyle bağlantısı kopmuş, bu da duyusal verilerinin inkârını beraberinde getirmiştir. Yani idrakin kapsamı genişletilmek istenirken olgusal alandan koparılmış ve hedeflenen amacın dışına çıkılarak paradoksa düşülmüştür. Bu kriterler bilgi kavramının pratik kullanımının anlaşılmasına katkı sağlasa da bu konuda fikir birliğinin olduğu söylenemez. Örneğin Ayer, bir şeyin doğruluğunun iddia edilmesini, iddia sahibinin emin ve haklı çıkarımının olmasını, bilginin kriteri olarak yeterli bulmamıştır.⁶

Rasyonalist paradigma, kuramsal olanın bilgisini verirken, fenomenler âleminin bilgisini vermede yetersiz kalmaktadır. Rasyonel bir metot olmaktan ziyade, irrasyonel bir metottur; rasyonel olan metot, tecrübeyi merkeze alan empirizmdir.⁷ Hick, rasyonalist paradigmadaki deneye önem verilmediğinden, pozitivist paradigmadaysa bilgi olgusal alanla sınırlı tutulduğundan, bunların bilgi gerçeğini tam olarak yansıtmadığı görüşündedir. Bu nedenle deneyden kaynaklanmayan, doğrudan akıldan doğan bazı bilgiler olduğuna katılmakla birlikte empirist paradigmayı savunmuştur. Bilimsel ve dinî bilginin kaynağı olarak tecrübeyi kabul etmiştir.

³ John Hick, *Philosophy of Religion* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc., 1963), 68.

⁴ Hick, *Philosophy of Religion*, 68-69; Cafer Sadık Yaran, "John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk", *İslam ve Öteki: Dinlerin Doğruluk/Kurtarıcılık ve Bir Arada Yaşama Sorunu*, ed. Cafer Sadık Yaran, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), 133.

⁵ Hick, *Philosophy of Religion*, 68-70.

⁶ John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent* (London: Macmillan Academic and Professional LTD., 1989), 208.

⁷ Hick, *Philosophy of Religion*, 69-71.

Hick, bilgi elde edilmesinde aklın, duyuların ve dinî tecrübenin rolü olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, Tanrı ve dış dünya dâhil olmak üzere, her şeyi bunlar aracılığıyla kavrarız. O halde bilginin akıl ve tecrübe olmak üzere iki temel kaynağı vardır; bunlardan en güvenilir olanı tecrübedir. Tecrübe, dini ve dini olmayan alanda geçerliliği olan, rasyonel bilgi sağlayan kaynaktır. Akıl ise olgular hakkında bilgi vermemekte, kavramlar arasında kurulan ilişkileri göstermektedir. Örneğin "2+2=4" ettiği akılla kavranırken fenomenler âlemindeki masa, ağaç, insan gibi objeler duyularla kavranır. Olgu ve varoluşu bilmenin yolu, çıkarım değil, tecrübedir.⁸ Dolayısıyla inanç sahasında rasyonel bilgi sağlayan kaynak akıl değil de, tecrübedir. Tanrı kavramı dâhil, tüm kavramlarımız tecrübeye dayanmakta; tecrübenin sınırlarını aşan bir kavramımız bulunmamaktadır.

Hick'e göre; "tecrübe dışı olduğu iddia edilen verilerde bile tecrübî unsurlar bulunmaktadır. Yani akli olduğunu düşündüğümüz veriler, aslında duyuların zihnimizdeki faaliyeti sonucu oluşmuşlardır".⁹ Tecrübenin zorunlu veya istem dışı olması, onu herkes tarafından paylaşılabilir kılmaktadır. Çevremizdeki objeler kendilerini zorunlu olarak tecrübemize sunarlar; bundan kaçınma lüksümüz yoktur. Ayrıca tecrübî veriler dikkate alınmadığında ciddi problemlerle karşı karşıya kalınmaktadır. Tecrübenin zorunluluğu, fiziksel dünyanın idrak edilenden farklı olduğu görüşünün makul olmayışından ve tecrübeye konu olan şeylerin gerçekliğinin inkârı halinde çevre tarafından cezalandırılmamızdan kaynaklanmaktadır. Tecrübenin güvenilirliği hakkında yeterli teorik neden ortaya konamasa da tüm bunlar, tecrübeye güvenilmesi ve o doğrultuda hareket edilmesi noktasında yeterli neden teşkil etmektedir. Tecrübenin subjektifliği konusundaki teorik ihtimaliyet de bu güveni zedeleyemez.¹⁰

Hick, hayatımızı sürdürülebilmemiz için riayet edilmesi gerekli kuralların tespitinde, duyusal verilerle uyumlu bir âlemde yaşanıldığı prensibinin göz önünde bulundurulması gerektiğini dile getirmiştir. Septikler bu argümanı kabul etmeseler de insanların yaşamlarını sürdürebilmeleri ve kendilerini güvende hissetmeleri için takip ettikleri yol budur. Tecrübî veriler dikkate alınmadığında akli yetiler olgu ve olaylarla ilgili güvenilir bilgi veremezler. Bazen algı yanılması olsa da, genel olarak

⁸ Hick, *Philosophy of Religion*, 69-71.

⁹ Hick, *An Interpretation of Religion*, 217.

¹⁰ John Hick, "Rational Theistic Belief Without Proofs", *A John Hick Reader*, ed. Paul Badham (London: Macmillan Press, 1990), 58-60.

duyusal veriler, rasyonel ve güvenilirdir. Zira belli bir duyumun genel duyusal verilerle çelişmesi, ona güvenilmemesi için yeterli bir nedendir.¹¹

Hick empirizmin, Kitab-ı Mukaddes'in sistemleştirilmemiş epistemolojisiyle uyum içinde olduğunu belirtmiştir.¹² Onun akıl yerine tecrübeyi bilginin kaynağı olarak kabul etmesinin önemli nedenlerinden birinin de Hıristiyanlığın uluhiyet anlayışı olduğu görülmektedir. Hıristiyanlıkta Tanrı'nın kendisini Mesih'te açıklarak beşerî tecrübeye doğrudan konu olmasından bahsedilmektedir. Bu, Tanrı'nın varlığı başta olmak üzere gerçekliğin bilgisini bize tecrübenin sağladığı fikrini destekler mahiyettedir. Ancak bu tasavvur, Tanrı'nın maddi olmadığı ve maddeyle ilintili şeylerden uzak olduğu esasına dayanan Hıristiyanlık dışındaki teistik dinler tarafından desteklenmez. Ayrıca rasyonalist paradigmda akla yüklenen anlama empirist paradigmda yüklenen anlam arasında mahiyet farkı vardır. Zira rasyonalizmde akıl, empirizmdeki gibi sadece duyusal verileri birleştiren ve ayıran beşerî bir meleke değil, kendiliğinden bazı hakikatlere sahip olan ve bunlardan hareketle kesin bilgilere ulaşan Tanrısal bir özdür. Buna göre rasyonalizmde bilginin doğruluğunun garantörü Tanrı iken, empirizmde yine tecrübenin kendisidir.

2. Bilginin Değeri Meselesi

Hick, rasyonalistler ile empiristlerin bilginin kaynağı konusunda fikir ayrılığına düşseler de değeri konusunda fikir birliği içinde olduklarını belirtmiştir. Her iki öğretilde, kendini doğrulamayla yanılmazlık, bilginin temel nitelikleri olarak belirlenmiş ve inanmadan kesin çizgilerle ayrılmıştır. Bilgiye, olgu yahut hakikatle yüz yüze gelme ve bunun farkında olma anlamı verilmiştir. Burada, yanılma ihtimalinin bulunmadığı bir durum söz konusudur. Yine bilinen şeyin bilindiğinin şuurunda olunması, bilginin olmazsa olmaz niteliklerindedir. Bilgi, kendi kendine yeten bir süreç olarak kabul edildiğinden, dışsal bir unsura veya doğrulama kriterine gereksinim duyulmamaktadır. Yeterli ve kendi kendisini onaylayan otoritesi ile özerkliği,¹³ yani doğruluk kriterini kendi içinde taşımaktadır.

Hick, rasyonalist ve empirist paradigmların kendi içerlerinde, teorik olarak tutarlı oldukları kanaatindedir. Bilgiye böyle bir zemin atfedilmedikçe kesinlikten söz edilemeyeceği, inanca veya yaşamımıza dayanak

¹¹ Hick, "Rational Theistic Belief without Proofs", 60-61; Hick, *An Interpretation of Religion*, 214-217.

¹² Hick, *Philosophy of Religion*, 69-71.

¹³ Hick, *Faith and Knowledge* (New York: Cornell University Press, 1966), 201.

yapacağımız sabitenin olamayacağı postulatlarını da bu doktrinlerin güçlü yönlerinden saymaktadır. Çünkü bilginin temel ilkelerinin kesinliğinin onaylanmaması bizi, doğrunun herkese göre değiştiği, rölativizme götürecektir. Hiçbir konuda mutlak doğruya ulaşamayacağı iddiası, oldukça yüzeysel olduğundan ciddiye bile almaya değmez. Kesin bilginin olmaması, septiklerin kendi kendileriyle çelişmesi demektir. O halde septisizm kendi kendisini çürüten bir yaklaşımdır.¹⁴ Eğer mutlak doğrudan söz edilemeyecekse, septiklerin iddiası da mutlak doğru kabul edilemez. Aksi takdirde kendi kendimizle çelişmiş oluruz.

Hick bilginin, imkânsız olduğu, objektif ve rasyonel bilgiye ulaşamayacağı gibi iddiaların kesin olarak temellendirilemeyeşinden kaynaklandığını belirtmiştir. Bununla birlikte, eşya hakkında mutlak bilgiye ulaşabileceği iddiasına katılmaz. Ona göre, bilişsel aktivitelerimizin yanlıgdan uzak olduğunu temellendirecek argümanlara sahip değiliz. Bugün rasyonel ve kesin olduğunu düşündüğümüz bir şeyin, önceki dönemlerde hatalı sayıldığını görebilmekteyiz. Bizim kesin olduğunu düşündüğümüz bir şey de ilerleyen zamanlarda yanlışlanabilir. Bu da bilginin mutlaklık vasfından yoksun olduğunu göstermektedir. Bilgi tanımı itibariyle yanlış olmayı dışta bıraksa da, bildiğimizi söylediğimiz şeyler yanlışlanmaya açıktır. Bu yüzden empiristler mantıksal zorunluluğu, idealarla sınırlandırmışlardır. İdealar aleminde geçerliliği olan bu tezin, duyulur âlemde geçerliliği bulunmamaktadır.¹⁵ Mantıksal ve matematiksel alanda söz konusu olan kesinliği bilimsel teorilerde bulamamaktayız. Burada geçerli olan epistemolojik ilke, bir varsayımın yanlışlanana kadar doğru sayılmasıdır. Örneğin Ortaçağ boyunca Aristoteles ve Batlamyus'un dünya merkezli âlem anlayışı doğru sayılırken Kopernikus ve Galilei ile bu anlayış yerini güneş merkezli âlem anlayışına bırakmıştır.

Hick'e göre idealizmde, olgular baz alınır, bilişsel tecrübeler bunların birleştirilmiş ve genişletilmiş halleri kabul edilmektense a priori kavramlar baz alınarak tecrübe bunların yansıması kabul edilmiştir. Tecrübeyle bağların koparılması, bilgiye metafiziksel ulviyet addedilmesine yol açmış ve somut idrakler inançtan daha alt seviyede görülmüştür. Burada bilme duygusunun kritiği yerine kesinliği ortaya konulmaya çalışılmaktadır. İnsan tabiatının devre dışı bırakılmasıyla bilgi, ruhsal veya tanrısal aklın işlevinin ürünü sayılmıştır. Duyusal yetilerle zihinsel kuvvelere aynı önem verilmediğinden, bu yaklaşımın tutarlı olduğu söylenemez. Çünkü insan tabiatı gereği eşyayı

¹⁴ Hick, *Faith and Knowledge*, 204-205.

¹⁵ Hick, *Faith and Knowledge*, 208.

bilmeye elverişli bilişsel bir donanımına sahip olup bu sayede eşyayı bilmektedir. Bu tabiat görmezden gelinerek dışsal bir otorite icat edilmemelidir.¹⁶

Hick, doğru olduğunu düşündüğümüz şeyi yanlış biliyor yahut halüsinasyon ve illüzyon nedeniyle doğru olmayan algılara sahip olabileceğimizi belirtmiştir. Bu durum, duyuların bizi yanıltabildiğini göstermektedir. O halde objeyi doğru kavrayabileceğimiz gibi olduğundan farklı da algılayabiliriz.¹⁷ Duyusal verilerin, kendisine göre sağlamasının yapılacağı mutlak kriterler yoktur. Buradaki nihai kriter, beşerî tecrübe ve inanç bütünlüğüyle çelişkili olmamadır. Yani tecrübenin sağlaması yine tecrübenin kendisiyle yapılabilir. İnsanın âlemdeki durumu, kendisini canlı izlenimler yığınının içerisinde bulmaktan ibarettir. Olgu ve olayların bilincine varmaya başladıkça, izlenimler arasındaki benzerlik ve farklılıkları da idrak eder. Böylece olgu ve olaylar hakkında, belirli ve izafi bilince sahip oluruz.¹⁸ Yargılarımızın sübjektif unsurlar barındırması, rölatif olmaktan öteye geçemediği, yani mutlak olmadığı anlamına gelmektedir.

Hick'e göre, bilginin mutlaklığı konusunda yeterli delilden yoksun olduğumuzdan, obje hakkındaki yargılara bilgiden ziyade doğru inanç denilmesi daha uygundur.¹⁹ Çünkü insan tabiatından bağımsız bir bilgiden söz edilemeyeceğinden hata ihtimali olmayan bilgi yoktur. Üstelik bilgi elde ettiğimiz metodun hatalı olmadığına garantisiz de yoktur.²⁰ Hataya düşme, dış dünyadan gelen uyaranları olduğu gibi kopyalayan bir makine değil de, bilen bir zat olmamızdan kaynaklanmaktadır. Bu, aynı zamanda, doğruya ulaşma imkânını da beraberinde getirmektedir.²¹ Bilgide hata olma ihtimalinin kabulü, kendinden yeterli ve teminatlı zihinsel görüş olduğundan tezinden vazgeçilmesine bağlıdır.²²

Hick, bilişsel iddialarımızın en üstününün "biliyorum" ifadesi olduğunu dile getirmiştir. Bu ifade, diğer insanların da güvenini celp edeceğinden,²³ haklı çıkarımsal gerekçelere dayanması gerekir.²⁴ Bilgiye

¹⁶ Hick, *Faith and Knowledge*, 202-203.

¹⁷ Hick, *An Interpretation of Religion*, 213.

¹⁸ Hick, *Faith and Knowledge*, 205-206.

¹⁹ Hick, *Faith and Knowledge*, 204.

²⁰ Aslan, *Dinler ve Hakikat*, 102.

²¹ Hick, *Faith and Knowledge*, 95.

²² Hick, *Faith and Knowledge*, 204.

²³ Hick, *Faith and Knowledge*, 206.

²⁴ Jerry H. Gill, "John Hick and Religious Knowledge", *International Journal for Philosophy of Religion* 2/3 (1971), 129.

temellendirilmiş gözüyle bakılmakla birlikte onu temellendiren faktörün ne olduğu ihtilaflıdır. Bu faktöre, psikolojik bir etken olarak, “mutlak kesinlik duygusu” diyenler vardır. Bilgide, mutlak emin olunan bir husustan söz edildiğinden “p’yi biliyorum, ama emim değilim” ifadesi paradoksaldır. Locke’un deyimiyle “bilmekle kesinlik aynıdır; kesin olan şeyleri bilir, bildiğimiz şeylerse kesindir”.²⁵ Bilgideki emin olma hali, tesadüfi bir nedenden kaynaklanıyor olamaz. Bu duyguya ulaşmanın objektif kriterleri tespit edilememiş olsa da yargılarımızın bazılarının doğruluğu hususunda güven duygusuna sahibiz. Bilginin kesinliği ve güvenilirliği konusundaki zihinsel tatmin de bundan gelmektedir. Böylece yargımızın o mesele hakkında ulaşılabilecek en üst zihinsel tutum olduğu kanaatine varırız.²⁶ Bilginin kesinliğini duygudan alması, ona ancak içsel ve sübjektif temel sağlar.

Hick, bilginin kesinlik hissinin yanında yeterli rasyonellik veya kesinlik zeminine de dayanması gerektiğini vurgulamıştır. Burada kesinlikle kastedilen mutlak olma değil, mantıklı ve öz eleştiriye açık değildir. Rasyonellik için gerekli delil sayısı tam olarak tespit edilemese de bir yargının doğruluğu hakkında emin olduğunda güvenilirlik, tutarlılık ve nihai olma gibi bilişsel tutumlar devreye girmektedir. Bu kriterleri karşılayan yargıya, aynı veri ve argümanlara sahip olan herkes ulaşabilecektir. Böylelikle yargı, sübjektif yeterlilikten, objektif yeterliliğe taşınmış olur. Objektif yeterlilik, yargının herkes için geçerli ve apaçık olması durumudur.²⁷ Hick, bilginin haklı çıkarımını irade, güven gibi süjenin kendisinde arayan içselci kuramları tek başına yeterli bulmaz. Çünkü bunlar sübjektif temel olmaktan öteye geçemezler. Bunun yanında bilgiye objektif yeterlilik kazandıracak olan, gerçekliğe uygunluğunun gösterilmesi gerekir. O halde bilgi nedir?

Hick bilginin, gerçekliğin (antik felsefede) veya hakikatin (modern felsefede) doğrudan ve kuşkusuz idraki şeklinde tanımlandığını belirtmiştir. Bu tanımda bilgi, görü hadisesi olarak alınmıştır. Yani görme duyumun genelleştirilmesi, eşyanın görünümünün basit bir sezgisiyle kavranmasıdır. Burada bilme, zan ve inanma arasındaki ayrımın nasıl yapıldığının ortaya konulması gerekir. Taylor (1869-1945) bunun görü ile yapılacağı kanaatinde olup bilgiyi zihinsel görüyle ilişkilendirmiştir. Böylece Descartes’la başlayan bilginin konusunun Platonik idelerden önermelere dönüşmesi hadisesi nihayete ermiştir. Bilgi artık “gerçekliğin doğrudan idraki” değil de, “kendiliğinden apaçık veya zorunlu olan önermelerin hakikatinin kavranması”

²⁵ Hick, *Faith and Knowledge*, 206.

²⁶ Aslan, *Dinler ve Hakikat*, 102 vd.

²⁷ Hick, *Faith and Knowledge*, 207.

olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Bir şeyi bilmenin, onu ispatlamak anlamına geldiği dogma halini almıştır.²⁸ Bu anlamda bilgi, doğruluğu hususunda şüphe olmayan ve yeterli delille desteklenen yargı demektir.

Hick'e göre bilgi, objenin idrak edilmesi ve ifade ettiği mananın kavranmasıdır. Objenin idrakinde veya algılanmasında, bireyin bilişsel yapısı belirleyici olmaktadır. Zira bireyin duyuşsal verileri anlamlandırırken kendisinden bir şeyler katması, idrakin yorumlamadan bağımsız olmadığını göstermektedir.²⁹ O halde bilgi aslında bir yorumlama hadisesidir;³⁰ böylece duyuşsal veriler anlamlı hale dönüştürülmektedir. Bunların anlamlı hale dönüştürülmesinde tutum, ümit, anı, öngörü vb. yorumlayıcı unsurlar rol oynamaktadır.³¹ Hick'in idrakin, dolayısıyla bilginin yoruma dayandığı fikrinin arkasında Wittgenstein'in "olarak görme" kavramı bulunmaktadır. Epistemolojisinin ana kavramı olan "olarak tecrübe etme"yi, Wittgenstein'in bu kavramından esinlenerek türetmiştir. Burada tartışma objeleri oldukları hal üzere mi yoksa kendi zihinsel ve algısal kalıplarımıza göre mi bildiğimiz üzerine odaklanmıştır.

3. Olarak Görme ve Tecrübe Etme

Wittgenstein görme hadisesini, iki şekilde de yorumlanabilen Necker'ın "küp", Jastrow'un "ördek-tavşan", Köhler'in "kadeh-yüz" gibi çift anlamlı resimlerinden hareketle açıklamaktadır. Ona göre, bu resimlerin taşıdıkları anlamlardan hangisini yansıttığı konusunda belirsizlik vardır. "Küp" şekli hem üst hem de alt taraftan bakıldığında küp, kadeh-yüz şekli vazo veya iki insan yüzü, tavşan-ördek şekliyse sola bakan bir tavşanın veya sağa bakan ördeğin başı olarak algılanabilmektedir. Bunun farkında olmayan biri, resimlerden birine odaklanıp diğer resmi ya hiçbir zaman ya da uyarılıncaya kadar göremeyecektir. Çünkü resimlerin her iki şekilde algılanmasını sağlayan gerekçeler eşittir. Resimler ilk anda, anlaşılmaz ve öylesine çizilmiş çizgi ve noktalar izlemine vermektedir. Resme odaklanıldığında çizgi ve noktaların ardındaki iki şekil de algılanmaya başlanır ve resmin bunlardan hangisini yansıttığı konusunda zihin kararsız

²⁸Hick, *Faith and Knowledge*, 200-201.

²⁹ Hick, *Faith and Knowledge*, 175.

³⁰ John Oman, *The Natural and the Supernatural* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 175; John Hick, *God and Universe of Faiths* (Oxford: Oneworld Publications Ltd., 1973), 43.

³¹ Hick, *Faith and Knowledge*, 121.

kalır.³² Wittgenstein'in bu görüşlerini makul bulan Hick, bu konuda ona katılmaktadır.

“Aynı resmin iki şekilde de algılanabilmesi, görme hadisesinin “olarak görme” (seeing-as) olduğunun ve zihinsel bir boyutunun olduğunun göstergesidir”.³³ Hick görmenin, objelerin kendilerini retinaya sunmalarıyla oluştuğu, oldukları hal üzere algılandığı ve zihinsel unsurların etkisinin bulunmadığı iddialarına katılmaz. Ona göre, “olarak görme”, sadece çift anlamlı resimlerle sınırlı tutulmamalıdır; bu durum tüm görmelerimiz için geçerlidir.³⁴ Hatta Hick, diğer duyu algıları için de aynı şeyin söylenebileceği kanaatindedir. Zihne yön veren şeyin obje mi yoksa objeye şeklini kazandıranın zihin mi olduğu konusunda Hick, ikinci şıkkı benimsemekle Aristoteles'e değil de, Kant'a katılmış olmaktadır.

Hick, bilmediğimiz şeyleri, bildiklerimizle ilişkilendirerek onlar hakkında yargıya vardığımızı belirtmiştir. Bu da idrak, bilme gibi bilişsel faaliyetlerin duyuların sağladığı verilerden daha fazlasını içerdiğini göstermektedir. Nasıl görme hadisesi yoruma dayanıyorsa idrak ve bilmeye de yorum karışmaktadır. Buna göre olgu ve olaylara dair bilgimizde, duysal verileri aşan, onlardan bağımsız olan yorum bulunmaktadır. Uzaktaki ot yığınının tavşan yahut karartının insan olarak algılanması bu yüzdendir.³⁵ O halde bütün olgu ve olayların algısı “olarak tecrübe etme” den (experiencing-as) ibarettir. Olarak tecrübe etme, görme hadisesine diğer duyuların da eklenmesi; yani idrakın duyuların bütünsel faaliyetinin ürünü olması demektir.³⁶

Hick'e göre idrak, duyu organlarının empirik verileri sağlaması, zihnin de bu verilere yorumunu katmasıyla oluşmaktadır. Olgu ve olaylar, epistemolojik yorumlanışının yanında, bir de durumsal açıdan değerlendirilirler. Bazen tikel unsurlara takılıp kalsak da, yaşamınıza ve fiillerimize durumsal yorumlamaya göre yön veririz. Hatta birbiriyle bağlantılı ve kompleks yapı arz eden idelerle ilgili yorumlar yaparız. Dolayısıyla durumsal yoruma, fiziksel objelerin yanında metafiziksel ideler

³² Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, trc. Deniz Kant, (İstanbul: Küreyl Yayınları, 1998), 277-278.

³³ John Hick, “Religious Faith as Experiencing-as”, *A John Hick Reader*, ed. Paul Badham (London: Macmillan Press, 1990), 36.

³⁴ Hick, *Faith and Knowledge*, V.

³⁵ Hick, *God and Universe of Faiths*, 40.

³⁶ Hick, “Religious Faith as Experiencing-as”, 37-38; Ferit Uslu, *İmanı Temellendirme Sorunu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 105.

de konu olabilmektedir. Tüm ideleri aşan ve onları kapsayan bir Tanrı'nın var olduğu, varlıkta bir amacın olduğu şeklindeki yorumlar bu türdendir.³⁷

Hick'in epistemolojisinin dayandığı kavramlardan biri de "anlam" kavramıdır. Şöyle ki; obje belli şekilde algılandığında ona nasıl tavır takınılacağı da belirlenmiş olmaktadır. Zira aynı objeye karşı kişiler farklı tutumlar sergileyebilmektedir. Örneğin masanın üzerindeki çatalın algılanmasında zihnin nötr olduğu söylenebilir. Fakat burada algılanan çatal denilen, yemek yeme işleminde kullanılan objenin masanın üzerinde durduğudur. Buradan onu çatal olarak algılamaya, ona göre davranış sergilemeye hazır ve ön bilgiye sahip olduğumuz anlaşılmaktadır. Her toplum üyesi, kendi kültürünün kavram ve ön bilgilerine göre çatala farklı anlam yükleyebilir.³⁸ Dolayısıyla bireyin objeye anlam vermesi, mensubu olduğu kültürün değerlerine göre olmaktadır.

Objelere karşılık gelen kavramlarımız, belli bir kültürün linguistik ortamından doğmuşlardır. Bu nedenle retinaya gelen obje aynı olsa da, farklı yorumlanabilmektedir. O halde çevremizi kendisine göre anlamlandırdığımız tecrübelerimizin önemli bir kısmını kültür belirlemektedir. Hick hakikat algısının, kültürden kültüre, bireyden bireye değişiklik arz eden bilişsel yapıya göre şekillendiğini düşünmektedir. Ona göre bu durum aşkın varlıkla ilgili tecrübeler için de geçerlidir.³⁹ Yani metafizik alanla ilgili bilgilerimiz de içinde yaşanan kültürün kutsal algısına göre şekillenmektedir.

Hick'e göre, belli bir objenin değişik kişilerce farklı şekillerde tecrübe edilmesinde paradoksal bir durum yoktur. Ön bilgi ve değer yargıları farklı insanlar, birbirinin alternatifi olan farklı paradigmalara sahip olabilirler. Üstelik entelektüel bakış açısıyla objenin anlamlandırılması, bu düzeyde olmayan anlamın daha ileriye taşınmasıdır.⁴⁰ Hick, tecrübenin ve kavramlarının belirlemede kültürün belirleyici olduğu noktasında Wittgenstein'a katılmaktadır. Ancak kavram ve algılarımızın şekillenmesinde veya yorumlanmasında kültürel unsurlar etkin olsa da tecrübeye konu olan fiziksel objenin gerçekliği konusunda uzlaşmaya varılabilmesi mümkündür.

Görme ve algılamının objenin retinaya düşmesinden daha fazlasını içerdiği doğru olmakla birlikte tüm görme hadiseleri, olarak görme şeklinde

³⁷ Hick, *God and Universe of Faiths*, 40.

³⁸ Hick, *God and Universe of Faiths*, 41-42; John Hick, *İnançların Gökkuşağı*, trc. Mahmut Aydın, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 191

³⁹ Hick, *Faith and Knowledge*, 173-174.

⁴⁰ Hick, *God and Universe of Faiths*, 44-45.

nitelendirilemez. Perrett'in ifade ettiği gibi algının yorum içermesi, bir objenin niçin başka türlü değil de o şekilde algılandığının yeterli gerekçesi olamaz. Örneğin bulutların şeklinin ejderha olarak görülmesi, gökyüzünde ejderha yaşadığına gerekçe olarak sunulamaz. Görmeye inanma arasındaki içsel bağ, "olarak görme" ile inanma arasında bulunmamaktadır. Yani X'in görülmesi, X'in varlığına inanmanın haklı çıkarımı olurken, X'in Y olarak görülmesi Y'nin varlığına inanmanın haklı çıkarımı olarak kabul edilemez.⁴¹

Aynı âlemi, olgu ve olayları tecrübe etmemize rağmen onlara yüklediğimiz anlamlar farklılık gösterebilmektedir. Yaşanan olay aynı olmakta birlikte bazıları onu sadece tabîi boyutuyla, yani doğa kanunları çerçevesinde açıklarken bazıları ahlâkî ve dinî anlam da yükleyebilmektedir. Örneğin yağmur yağmasını tabîi bir olay olarak gören natüralist doğa yasalarıyla açıklarken teist bu olayı aynı zamanda Tanrı'nın lütfu olarak görmektedir. Yani aynı olayın değişik kişiler tarafından farklı şekillerde anlaşılması ve yorumlanması izahtan varestedir. Aynı olayla ilgili bu yorumlar uyumlu olabilecekleri gibi birbirini dışlayabilirler de.

Hick aynı olaya dair yorumların birbiriyle uyumlu veya dışlamasından hareketle yorumlamalarımızı ikiye ayırmıştır: a) objenin birbirini dışlayıcı yorumu, b) objenin birbiriyle uyumlu ve tamamlayıcı yorumu.⁴² Mesela, bahçedeki karaltının ot yığını ve tavşan olarak algılanması birbirini dışlamaktadır. Ancak gökyüzünde hareket eden bir objenin önce kuş, sonra kartal, daha sonra yerdeki avına odaklanan kartal olarak algılanması birbirini dışlamamakta; bilakis tamamlamaktadır.⁴³ Birbirini dışlamayan, uyumlu olan yorumlar, âlemle ilgili yorumlama/açıklama düzeylerini göstermektedir.⁴⁴ Filozofumuz, âleme dair birbirini dışlamayan, daha ziyade tamamlayıcı nitelikte olan bütüncül yorumların, kendi içlerinde bir kategorileşme arz ettiğini düşünmektedir. Bu kategoriler, tabîi, ahlâkî ve dinî yorumlama düzeylerinden oluşmaktadır.

4. Âlemle İlgili Yorumlama Düzeyleri

Hick, tabîi, ahlâkî ve dinî olarak sıraladığı yorumlama düzeylerinden alt seviyedekinin üst seviye için dayanak oluşturduğunu, anlaşılmasına katkı sağladığını belirtmiştir. Üst seviyedeki yorum alt seviyedekileri kapsamakta ve gerektirmektedir. Üst seviyedeki yoruma ulaşılabilmek için alt kategorinin

⁴¹ Roy W.Perrett, "John Hick on Faith: A Critique", *International Journal for Philosophy of Religion* 15/1-2 (1984), 59.

⁴² Hick, *Faith and Knowledge*, 102.

⁴³ Hick, *God and Universe of Faiths*, 44-45.

⁴⁴ Hick, *Faith and Knowledge*, 102.

hakikatinin kavranmış olması gerekir.⁴⁵ Olay ve olguların farklı seviyedeki yorumlarına karşılık gelen bu kategorilerden her biri doğru olmasına rağmen tek başına resmin bütününe ortaya koyamamaktadır.⁴⁶ Olay ve olgular değerlendirilirken, farklı boyutları dile getiren bu kategorilerden her birinin dikkate alınması, bunların doğru anlaşılabilmesini ve resmin bütününe görülebilmesini sağlayacaktır.

Hick'e göre, tabii yorumlama seviyesinde âlemdeki olaylar, doğa kanunlarına bağlı tabii haller olarak açıklanır. Ahlâkî yorumlama seviyesinde bu olaylar, tabii boyutunun yanında, ahlâkî boyut da kazanır.⁴⁷ Örneğin uçurumda kopmak üzere olan bir dala tutunmuş ve bizden yardım isteyen birinin olduğunu düşünelim. Bu olayın tabii yorumu, uçurumdan düşmek üzere olan biri ve onun yardım çılgınlığıdır. Fakat çoğumuz için durum bununla sınırlı olmayıp daha fazlasını ifade etmektedir. Böyle bir manzara vicdanımızı sızlatır, olayın fiziksel boyutunu aşan şeyler hissederiz. Olaya ahlâkî boyut katarak onun kişinin yardımımıza ihtiyacı olduğunu ve ona yardımcı olmakla yükümlü olduğumuzu düşünmeye başlarız.⁴⁸

Hick, ahlâkî anlamın tabii anlamla iç içe olmasına rağmen herkesin bunun farkına varamayabileceğini, aynı duyguları hissedemeyebileceğini belirtmiştir. Kişi, bilişsel yapı ve kavrama yeteneğine göre, olaylara ahlâkî anlam yüklemektedir. Bu anlam, tabii anlam gibi, tecrübeye kendisini zorunlu olarak sunmadığından kişi tabii olaylara, ahlaki anlam yükleyip yüklememe konusunda tamamen hürdür. Bu nedenle solipsist, egoist ve başkalarına karşı sorumluluk hissetmeyen biri, olayların tabii anlamlılık boyutunu aşarak ahlâkî anlam boyutuna ulaşmamaktadır.⁴⁹ Tabii olaylara ahlâkî anlam yükleyenler, hayatla olaylara solipsist ve egoist paradigmayla bakmayan kişilerdir.

Hick'in vurguladığı diğer bir husus ahlâkî anlamın farkına doğrudan varılmadığıdır. Ahlâkî anlam, çift anlamlı resimler gibi, olay üzerine yoğunlaştığında anlaşılabilir. Yani tabii olaylar üzerinde odaklanıldığında ahlâkî boyutun devreye girmesiyle olay farklı bir hüviyet kazanmaktadır. Ahlâkî anlamlılık düzeyi, tabii anlamı dışlamamakta; bilakis gerektirmektedir.⁵⁰ Bu anlamda, iradî yönde bulunmaktadır; çünkü ahlâkî

⁴⁵ Hick, *God and Universe of Faiths*, 46.

⁴⁶ Hick, *Faith and Knowledge*, 102-103.

⁴⁷ Uslu, *İmanı Temellendirme Sorunu*, 108.

⁴⁸ Hick, *God and Universe of Faiths*, 46.

⁴⁹ Hick, *God and Universe of Faiths*, 46.

⁵⁰ Hick, *God and Universe of Faiths*, 46-47.

anlam, tabîî olayların iradî olarak bu doğrultuda yorumlanışından ibarettir.⁵¹ Tabîî olaylar, ahlâkî anlamın devreye girmesiyle yeni bir anlam kazanmaktadır. Bundan sonra gelen dinî anlam da olaya, teolojik boyut ve anlam katmaktadır.

Hick'e göre dinî anlam, "tecrübelerin bir bütün olarak ele alınışı sonucu ortaya çıkan nihai ve bütüncül yorumlamadır".⁵² Yani olgu ve olayların tikel değil de, tümel olarak ele alınmasıyla ulaşılan yorumdur. Ahlâkî yorum tabîî yorumdan bağımsız düşünülemediği gibi dinî yorum da, bu yorumlardan bağımsız düşünülemez, onlarla iç içedir. Ahlâkî anlam, tabîî anlamın, dinî anlam her ikisinin üzerinde yer almaktadır. Fakat dinî anlamın ahlâkî anlamdan sonra gelmesinden, her zaman böyle olacağı sonucu çıkmaz; her dinî tecrübenin ahlâkî zorunluluğun neticesi olduğu söylenemez. Tanrı'yla ahlâkî yolla kurulan iletişimin yanında, dua ve ibadetle, hatta âlemden hareketle iletişim kurulabilir.⁵³

Hick, olayların dinî anlam ve yorumunu, tabîî anlam ve yorumuyla ilişkilendirmiştir. Her olayın tabîî boyutuyla anlamı olduğu gibi dinî anlam ve boyutu da vardır. İnananların Tanrı'yı her zaman aynı güçte algılayamamasıysa ahlâkî yorumlamayı çağrıştırmaktadır.⁵⁴ Ona göre bizi, tecrübelerimize dinî anlam yüklemeye sevk eden doğuştan bir eğilime sahibiz. Bu eğilim zihnin söz konusu yönünü canlı tutmakta ve tecrübelerin bu doğrultuda yorumlanması için form sağlamaktadır. O halde zihinde, tecrübelerin yorumlanmasına ışık tutan ve kutsala yönlendiren bir boyut vardır; zihin bu sayede belirsiz olan olay ve olgulara anlam yüklemektedir. Böylece Tanrı'nın varlığını bilmekte ve O'nunla iradî ilişki kurabilmekteyiz. Bununla birlikte âlemin dinî açıdan yorumlanması zorunluluk taşımamakta, ahlâkî yorumlama gibi, bireyin şahsiyetine bağlı olarak hür iradesiyle yaptığı tercihe dayanmaktadır.⁵⁵

Hick, doğuştan sahip olunan bu melekenin dinî olarak şekillenmesinde peygamberlerin rolünün olduğunu belirtmiştir. Örneğin Mesih, Hıristiyanlıkta dinî eğilimlerin şekillenmesinde kilit rol oynayan isimdir.⁵⁶ Hick'in bu görüşüne, ateistlerin doğuştan böyle bir melekeye sahip olmadığı eleştirisi yöneltilmiştir. O, bu eleştiriyi güçlü bulmaz; ona göre, "olay ve

⁵¹ Hick, *Faith and Knowledge*, 107 vd.

⁵² Ferit Uslu, *İmanı Temellendirme Sorunu*, 109.

⁵³ Hick, *God and Universe of Faiths*, 47.

⁵⁴ Hick, *Faith and Knowledge*, 116.

⁵⁵ Hick, *Faith and Knowledge*, 113, 216.

⁵⁶ Hick, *Faith and Knowledge*, 222.

olguların dinî olarak yorumlama melekesinin ateistlerde bulunmadığını söylemek doğru değildir. Onlar bu eğilimlerini bastırarak söndürmüşlerdir”⁵⁷

Hick tabîî, ahlâkî ve dinî yorumlamaların rasyonelliğini, kendisine göre değerlendirebileceğimiz bir kriter olmadığını ifade etmiştir. Ancak bu onların irrasyonel olduğu anlamına gelmez; çünkü rasyonellikleri konusunda bizi şüpheye düşürecek neden bulunmamaktadır.⁵⁸ İnsanların olayları anlamlandırmaları farklılık göstermektedir. Örneğin yüksek bir yerden düşmek üzere olan birinin bir anda düşmekten kurtulduğunu varsayalım. Bunun kişinin ani refleksiyle kendisini düşmekten kurtarmasına bağlanması olayın tabîî, ilahi gücün müdahalesiyle açıklanması ise dinî yorumudur. Bu yorumların rasyonelliğini kendisine göre test edeceğimiz ölçütten yoksunuz. Bu nedenle birine rasyonel, diğerine irrasyonel demek, epistemolojik temele dayanmamaktadır. Yani burada epistemik bir denklik söz konusudur.

Hick, olaylara dinî anlam yükleme yetisinin bizi, tecrübelerimizi bir bütün olarak yorumlamaya, âlemin menşei ve nihai anlamıyla ilgili karar vermeye sevk ettiğini ileri sürmüştür.⁵⁹ Âlemin bir bütün olarak yorumlanmasını yansıtan, onun menşei ve nihai anlamıyla ilgili biri teistler, diğeri natüralistler tarafından dile getirilen iki yorum bulunmaktadır. Bu yorumların hangisinin daha rasyonel olduğu, aklî delillerle desteklenip-desteklenmediği düşünce tarihinin en tartışmalı meselelerinin başında gelmektedir. Âlemin dini açıdan anlamının belirsizliğini çözüme kavuşturmak için düşünürler tarafından birçok argüman geliştirilmiştir.

4.1. Âlemin Dini Açıdan Anlamı

İlk ve orta çağ felsefelerinde (septikler hariç) tabîî olaylar, Tanrı'nın fiili olarak kabul edilmiştir. Fakat bu kabul, aydınlanma ve modern bilimin doğuşuyla yerini natüralist yorumlara bırakmış ve tabîî olaylar doğa kanunlarıyla açıklanmaya başlanmıştır.⁶⁰ Böylece dinî gelenek temelli âlem anlayışına alternatif, bilim temelli, yeni bir anlayış doğmuştur. Bu da deneyle tasarlanabilen, hakkında açıklayıcı teoriler üretilebilen ve gözleme dayalı kanunlara göre işleyen yaşlı bir âlem modelidir. Dinî geleneklerdeyse âlemi önceleyen bir kanun koyucu tarafından konulan kurallara göre işleyen âlem anlayışı öne çıkmaktadır. Burada bilimsel anlayışla örtüşmeyen, tabiattaki düzenli işleyişi kasıtlı olarak bozan mucizelere yer verilmesine rağmen, âlem

⁵⁷ Hick, *Faith and Knowledge*, 136.

⁵⁸ Hick, *Faith and Knowledge*, 102.

⁵⁹ Hick, *Faith and Knowledge*, 113.

⁶⁰ Hick, *An Interpretation of Religion*, 73.

sistematik gözlemlerle teorileştirilmesi mümkün olmayan bir kaos alanı olarak da lanse edilmemektedir.⁶¹ Dini geleneklerde yer verilen âlemin Tanrı tarafından yaratılıp O'nun tarafından koyulan kurallara ve nizama göre işlediği ifadesi, bilim insanlarını bu kuralları keşfe yöneltmiş ve gözlemlerini teorileştirmelerine zemin hazırlamıştır. Gerek dini geleneklerdeki ifadeler gerekse kişisel gözlemlerinden hareketle âlemin menşei ve nihai anlamını açıklamaya çalışmışlardır.

Hick, âlem tek olduğu ve kendisinden hareketle çıkarım yapacağımız bir üst versiyonu olmadığı için yorumlarımızın, tanıma ve açıklama üzerine kurulu olduğunu dile getirmiştir.⁶² Bu yorumlar, âlemin ya tarihsel olayların teşekkülü olan doğal bir süreç ya da Nihai Gerçekliğin fiili olduğu şeklindedir. Teist ile natüralist aynı âlemde yaşamakla birlikte, âleme dair tecrübelerini farklı yorumlamakta ve anlamlandırmaktadırlar. Bunun nedeni, onların farklı zihinsel yapı, kavram ve ön bilgiye sahip olmalarıdır.⁶³ Teist, doğa ve tarihi Tanrı'nın fiilinin eseri olarak görürken natüralist bunlarda ilahî bir yön görmemekte, zorunlu doğa kanunlarının geçerli olduğunu savunmaktadır.

Hick, âlemdeki nizam ve gayenin, ezeli bir varlık tarafından var edildiği yorumunu desteklediği kanaatindedir. Tabii ve ahlâkî kötülükler, insanın âlemdeki önemsiz gibi gözüken konumu, tabii olayları aşkın varlığa dayandırarak açıklamanın zorunlu olmayışı vb. ise teistik yorumu tartışmalı kılarak natüralist yorumun makul olduğu intibası uyandırmaktadır. Yani kötülük, hastalık ve kaos gerekçe gösterilerek âlemin varlığının aşkın bir varlıkla irtibatlandırılmayacağı; iyilik, intizam ve istikrar gerekçe gösterilerek de aşkın bir varlıkla irtibatlandırılacağı iddia edilmektedir.⁶⁴ Âlemin mevcut durumu, her iki yoruma eşit ölçüde açık olduğundan, dini açıdan "gizemli bir belirsizlik taşımaktadır".⁶⁵ Bu nedenle hem farklı kişilerce hem de aynı kişi tarafından farklı zamanlarda âlem, teist ve natüralist açıdan yorumlanabilmektedir.⁶⁶

Hick, Tanrı'nın varlığına delalet eden işaretlerin, tabii düzeni bozmayacak ve tabii olaylarla uyumlu olacak şekilde âleme yerleştirdiğini

⁶¹ Hick, *İnançların Gökkuşağı*, 88.

⁶² Hick, *İnançların Gökkuşağı*, 101-102.

⁶³ Hick, *God and Universe of Faiths*, 40.

⁶⁴ Hick, *An Interpretation of Religion*, 122-123.

⁶⁵ Hick, *An Interpretation of Religion*, 73.

⁶⁶ Hick, *Problems of Religious Pluralism*, 25.

belirtmiştir.⁶⁷ Tanrı bazen kendisini âlemde gizlemekte, bazense açığa çıkarmaktadır; âlemde kendisini gizlemesi nedeniyle “*sanki Tanrı yokmuş gibi*” bir ortamın içerisindeyiz.⁶⁸ Ona göre âlemin dini açıdan anlamı konusunda, “*âlemin anlaşılabilirliğini iddia etmek âlemlerle ilgili söylenebilecek en anlaşılabilir sözdür*” diyen Einstein haklıdır.⁶⁹ Tanrı’nın kendisini gizlemekle insana hürriyet tanımakta, açığa çıkarmakla hürriyetini yanlış kullanmasının önüne geçmektedir. Dolayısıyla Tanrı’nın varlığını kabul veya reddedecek kadar bilişsel hürriyete sahip olduğumuz bir âlemde yaşamaktayız.⁷⁰

Hick’e göre, eğer âlemin anlamı dinî açıdan belirsiz olmasaydı, ona bakan herkes Tanrı’yı görseydi, inanmaktan başka seçeneğimiz olmayacağından, inanma hürriyetinden söz edilemeyecekti. Bundan dolayı âlem, bazen teist inancı doğrulayacak, bazen de reddedecek şekilde beşerî tecrübeye sunulmaktadır.⁷¹ Tanrı, insan hürriyetini koruma adına, insanla arasına epistemik mesafe koymuştur.⁷² Bu hürriyetini kullanan teist Tanrı’nın huzurunda yaşadığına, âlemin ilahî gayeye hizmet ettiğine inanmakta, ateistse Tanrı’nın varlığını reddederek, doğa kanunlarının işlediği sistem olarak görmektedir.⁷³ Buna göre insan inanma ve inanmama konusunda tamamen hürdür; fiziksel objelerin kabulündeki gibi zorunluluk altında değildir. Tanrı kendisini beşerî tecrübeye doğrudan sunmayarak insana hürriyet alanı tanımıştır.

Hick, teist ve natüralist yorumlardan birini seçmemize vesile olacak ve mantıksal kesinlik sağlayacak delil bulunmadığını belirtmiştir. Âlemlerle ilgili tecrübelerine teistik veya natüralist anlam yükleyenler, bu yorumlarını temellendirebilecek delil bulmada başarısız kalmaktadırlar. Görüşlerini temellendirme adına ileri sürdükleri deliller, tüm şüpheleri ortadan kaldırmaktan uzaktır. Zira “*teizm lehindeki deliller natüralizm, natüralizm lehindeki deliller de teizm açısından yorumlanmaya müsaittir*”.⁷⁴ Âleme dair tecrübelerin her iki açıdan yorumlanabilmesi, teizmin bu dünya şartlarında deneysel olarak temellendirilemeyeceğini göstermektedir.⁷⁵ Rasyonel teoloji

⁶⁷ Uslu, *İman Temellendirme Sorunu*, 160.

⁶⁸ John Hick, “An Irenaean Theodicy”, *Encountering Evil: Live Options in Theodicy*, ed. Stephen T. Davis (Atlanta: John Knox Press, 1981), 43.

⁶⁹ Hick, *An Interpretation of Religion*, 192.

⁷⁰ Hick, “An Irenaean Theodicy”, 43.

⁷¹ Hick, “An Irenaean Theodicy”, 43.

⁷² Hick, *Faith and Knowledge*, 139.

⁷³ John Hick, “Eschatological Verification Reconsidered”, *A John Hick Reader*, ed. Paul Badham (London: Macmillan Press, 1990), 126.

⁷⁴ John Hick, *Arguments for the Existence of God* (London: Macmillan Press, 1992), 101-103.

⁷⁵ Gill, “John Hick and Religious Knowledge”, 139-140.

konusunda Hick, metafiziksel konuların deneysel olgular veya matematiksel hakikatler gibi kesin olarak temellendirilemeyeceğini iddia eden David Hume ve Kant'a katılmaktadır.

Hick'e göre, âlemin teist ve natüralist yorumlarından birinin diğerine oranla daha muhtemel olduğunun ortaya konulması da mümkün değildir.⁷⁶ İhtimaliyet hesaplamalarında, benzer türden olaylar gözlemlenerek istatistiksel sonuca varılmaktadır. Fakat Charles Peirce'in deyimiyle âlemi, kendisiyle kıyas edebileceğimiz başka bir âlem bulunmamaktadır.⁷⁷ Bu yüzden âlemin dinî açıdan anlamı, açıklığa kavuşturulamamakta; bu konudaki belirsizlik biri lehine değiştirilememektedir. Mantıksal delillerden ziyade vahiy, ahlak ve dinî tecrübeden hareketle bunlardan birinin daha muhtemel olduğu söylenilmektedir. Fakat bu söylemler izafî ve sübjektif birer kabul olmaktan öteye geçemez.⁷⁸

Hick, teizm ve natüralizm lehine ileri sürülen delillerden hareketle bir karara varmanın mümkün olmadığını, rasyonel teoloji çabalarından bir sonuç elde edilemeyeceğini düşünmektedir. Âlemin menşei ile ilgili yargı ve yorumlarımızı muhtemel kılacak mantıksal ve tecrübî verilerden bile yoksun olduğumuzu iddia etmektedir. Ancak günümüzde genişleyen âlem hipotezi, termodinamiğin ikinci kanunu ve kozmosun ince-ayarı gibi tecrübî verilerin teistik yorumlamayı destekler mahiyette olduğunu iddia eden birçok düşünür vardır.⁷⁹ Her ne kadar bu tür tecrübî verilerin Tanrı'nın varlığını mutlak olarak kanıtladığını söyleyemesek de teistik yorumlamayı natüralist yorumlamadan daha muhtemel kıldığını söyleyebiliriz. Zira gerek big-bang ile başlayan âlemin genişleme süreci gerekse ince-ayar olarak isimlendirilen âlemdeki hassas sabiteler, onun rastlantı veya mekanizmin eseri olmaktan ziyade akıllı bir tasarımcının eseri olduğunu teyit eder niteliktedir.

Hick'in insanın inanma hürriyetinin korunması adına âlemin anlamının dini açıdan belirsiz olduğu görüşüne bazı eleştiriler yöneltilmiştir. Bu eleştirilerden biri; eğer âlemlerle ilgili tecrübelerimiz teistik ve natüralistik yoruma aynı derecede açıksa insanları kararlarından dolayı sorumlu tutmanın anlamı olmayacaktır. Sorumluluktan söz edilecekse dinî inancın

⁷⁶ Hick, *Faith and Knowledge*, 153.

⁷⁷ Hick, *Faith and Knowledge*, 152.

⁷⁸ Hick, *An Interpretation of Religion*, 124.

⁷⁹ Paul Davies, "The Big Bang-and Before", *The Thomas Aquinas College Lecture Series* (Santa Paula: Thomas Aquinas College, 2002); William Lane Craig, "Kelam Kozmolojik Kanıt", trc. Fehrullah Terkan, *Allah Felsefe ve Bilim*, ed. Caner Taslaman ve Enis Doku, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2017), 145-174.

başkaları tarafından da onaylanacak epistemolojik kriterlere uygunluğunun ortaya konması gerekir.⁸⁰ Ayrıca inanma hürriyetiyle âlemin anlamının dinî açıdan belirsizliği, ilgili olsalar da, aralarında determinist ilişki kurulamaz. Yani imanın iradî olmasıyla âlemin anlamının dini açıdan belirli olması çelişkili değildir. Hick'in bu düşüncelerinin arkasında iman teorisi bulunmaktadır.⁸¹

Âlemin menşesine dair açıklamalar, genel olarak, teistik ve natüralistik olmak üzere iki başlık altında toplanmaktadır. Bunlardan tutarlılık ve rasyonellik kriterlerini hangisinin karşıladığının düşünce tarihi boyunca tartışmalı olmasının nedeni, âlem hakkındaki tecrübelerin bütüncül yorumlarının matematiksel ve bilimsel anlamdaki kesinlikte delillerle kanıtlanma imkanımızın olmayışındandır. Tanrı'nın varlığı apaçık ve zorunlu bir şekilde kanıtlanmış olsaydı, "üçgenin iç açıları toplamı iki dik açığa eşittir" önermesi gibi onu zorunlu olarak kabul etmekten başka seçeneğimiz olmazdı. İnancın tek seçenek olduğu bir durumda inanma hürriyetinden söz edilemeyeceği açıktır. Söz konusu metafizik belirsizlik sayesinde insan, böyle bir hürriyet alanına kavuşmaktadır.

Âlemin menşei, nihai anlamı ve varoluşumuza dair, felsefî tartışmaların yanında, dinlerin getirdiği birtakım bilgiler vardır. Zira dinler doğrudan tecrübe edemediğimiz varlık alanı hakkında bize bilgiler sunmaktadır. Her ne kadar bu bilgilerin epistemolojik değeri felsefî açıdan tartışmalı olmasa da dinin mensupları için hiçbir şüphe içermeyen, mutlak bilgilerdir. Onların bu kabulü, genellikle, mantıksal çıkarıma dayanan delillerden ziyade inanca dayanmaktadır. Hick, bu noktada dini bilginin ve inancın epistemolojik değerini tartışmaya açmıştır.

5. İnancın Epistemolojik Değeri

Eşya hakkında, biri doğrudan tecrübe etme, diğeri tecrübî verilerden hareketle çıkarımda bulunma olmak üzere iki yolla bilgi sahibi olunmaktadır. Karşımızda hazır bulunan fiziksel objeleri doğrudan tecrübe etme suretiyle bilirken hazır olmayanlar hakkında tecrübî verilerden çıkarımla inanca ulaşırız.⁸² Bu bağlamda dış dünyada maddi gerçeklikleri olan duyulur objeleri idrak etmek suretiyle haklarında bilgi sahibi olurken maddi gerçekliği bulunmayan duyulur üstü varlıklar hakkında ise idrak sahibi

⁸⁰ Gill, "John Hick and Religious Knowledge", 140.

⁸¹ Aslan, *Dinler ve Hakikat*, 84.

⁸² Hick, *Faith and Knowledge*, 153.

olmakla birlikte bu idrak, bilgiye değil de, inanca yol açmaktadır.⁸³ Buna göre kamuya açık duyulur objeler hakkında bilgi sahibi olurken, açık olmayan duyulur üstü varlıklar hakkında inanç sahibi oluruz.

Hick'e göre, P'nin bilinmesi P'nin gerçekliğinin garantörüyken P'ye inanılması P'nin gerçekliğinin garantörü olamaz.⁸⁴ Burada asıl mesele Tanrı hakkındaki yargılarımızın epistemolojik değeridir. İnananların Tanrı'nın varlığına dair yargıları, ikinciden ziyade birinci kategoriye, yani bilmeye benzemektedir.⁸⁵ Bu, aynı zamanda dinî geleneklerdeki (Hıristiyanlık) Tanrı tasavvuruyla da uygunluk içindedir. Zira dinî geleneklerde Tanrı'nın varlığının insanlar tarafından bilinebileceği iddia edilmektedir. Teolojilerde ise bu bilmenin yerini inanç almıştır.⁸⁶

Hick, Taylor'ın "*idraki hayalden, bilgiyi inançtan kesin şekilde ayırabilecek zihinsel kriter olmadığı*" görüşüne katılmaktadır.⁸⁷ Ancak ona göre bu, inanç ile bilginin aynı şey olduğu anlamına gelmemektedir. John Cook Wilson'un ifadesiyle "*inanç, bilgi değildir; bilen biri bildiği şeylere inanmamaktadır, bilakis bilmektedir*".⁸⁸ İnanç ile bilgi arasındaki farklılık, objelerinin mahiyetinden kaynaklanmaktadır. Bilginin kaynağı duyular, duyulur üstü objelerin duyusal tecrübeye konu olmadıkları kabul edildiğinde onlar inancın konusu olacaklardır. Ancak Hick'in epistemolojisinde Tanrı, dinî tecrübeye konu olduğundan bilinmesi imkân dahilindedir.

Hick, inancın önermelere inanmaya indirgenmesine karşıdır; böyle bir durumda rasyonel inançtan ziyade inanmadan söz edilebileceği görüşündedir. Önermeler doğru veya hatalı olduklarından doğru ve yanlış olabilirlerken, rasyonel veya irrasyonel olamazlar. Rasyonellik, inanılan önermeyle ona inanmaya neden olan delil arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Rasyonellik veya irrasyonellik, bireyin eylem ve inanma durumlarından bağımsız değildir. Bu nedenle X'in p'ye inanması rasyonelken, Y'nin inanması irrasyonel olabilmektedir. Çünkü X'in p'ye inanmak için yeterli delili varken Y'nin olamayabilir. Bu bağlamda Tanrı inancının rasyonelliği, sahip olduğu verilere dayanan birinin veya aynı verileri paylaşan insan topluluğunun inancıyla ilgilidir.⁸⁹

⁸³ Hick, *Philosophy of Religion*, 20.

⁸⁴ Hick, *Faith and Knowledge*, 37.

⁸⁵ Uslu, *İman Temellendirme Sorunu*, 102.

⁸⁶ Hick, *Faith and Knowledge*, 37.

⁸⁷ Hick, *Faith and Knowledge*, 204.

⁸⁸ Hick, *Faith and Knowledge*, 201.

⁸⁹ Hick, "Rational Theistic Belief without Proofs", 56

Hick, her toplum ve dönemde, kendisini Tanrı'nın huzurunda yaşadığını hissettiğini veya O'nu doğrudan tecrübe ettiğini iddia edenlerin olduğunu belirtmiştir. İnananlar tecrübî verilerden Tanrı'nın varlığının bilgisine nasıl vardıklarını ve böyle bir inanca nasıl ulaştıklarını açıklayamamakla birlikte, kendilerini tecrübelerini bu doğrultuda yorumlarken bulmaktadır. Âlemi Tanrı'nın fiili olarak görmeleri veya kendilerini Tanrı'nın huzurunda tecrübe etmeleri, Tanrı'ya olan inançlarının dayanağını oluşturmaktadır. Onlar için Tanrı'nın varlığı, âlemin O'nun tarafından yaratıldığı temel inançlardandır.⁹⁰ Buna göre inanç, olabilirlik, delillerin daha olası kılmasına dayalı bir kanı, öylesine ya da hakkında kesin delil olmadığı için umutsuzca yapılan tercih değil; hakkında şüphe olmayan kabuldür.⁹¹ Ancak inancın rasyonelliği ve kesinliği, çıkarımsal delillere dayanmasından değil de, Tanrı'nın doğrudan tecrübe edilmesinden yahut âlem ve olaylara dair tecrübelerin o bağlamda yorumlanmasından kaynaklanmaktadır.

Hick'e göre inanç, bir idrakin zorunlu sonucu olmaktan ziyade, kişinin tecrübelerine iradî olarak dinî anlam yüklemesinin neticesidir.⁹² Âlem ve olaylarla ilgili tecrübelerin dinî veya natüralistik açıdan yorumlanması, bireysel tercihe bağlı bilinçli bir seçimdir.⁹³ Başka bir ifadeyle anlamını dinî hayatta bulan inancın realiteye uygunluğu, inanan tarafından sübjektif teste tabi tutulduğundan bilişsel boyuta sahiptir.⁹⁴ İnançta iradenin belirleyiciliği olduğundan ne mantıksal ne de tecrübî zorunluktan söz edilebilir. Birey, tecrübelerine dini anlam yükleyip yüklememe konusunda tamamen hürdür.

Hick inancı, hayatı anlamlandıran yorumlayıcı bir unsur olarak görmektedir.⁹⁵ Zira inanç, bireyin dış dünya hakkındaki tecrübelerini, kendisine anlamlı gelecek şekilde yorumlamasıdır. Bu yorumda âlemin varlığı, yüce ve mutlak bir varlığın yaratmasına bağlanmaktadır.⁹⁶ Buradan inancın "*olarak tecrübe etme*"⁹⁷ hadisesi, âlemlle ilgili tecrübelerin bütüncül yorumlanması olduğu anlaşılmaktadır. Bu yorumun ayırt edici özelliği, sübjektif ve bütüncül olmasıdır.⁹⁸ Burada dikkat çeken bir diğer husus, yorum

⁹⁰ Hick, *An Interpretation of Religion*, 211.

⁹¹ James J. Londis, "God, Probability and John Hick", *Religious Studies* 16/4 (1980), 459.

⁹² Hick, *An Interpretation of Religion*, 121.

⁹³ Hick, *Problems of Religious Pluralism*, 25.

⁹⁴ Hick, *An Interpretation of Religion*, 210.

⁹⁵ Perret, "John Hick on Faith: A Critique", 57.

⁹⁶ Hick, *An Interpretation of Religion*, 99.

⁹⁷ Hick, *God and Universe of Faiths*, 37.

⁹⁸ Hick, *Faith and Knowledge*, 121.

ile davranış arasında kurulan ilişkidir. İnancın, zat sahibi ve aşkın bir varlığın buyrukları doğrultusunda yaşamayı gerektirmesidir. Çünkü yorumlarımıza göre davranır, davranışlarımıza göre yorum yaparız. Yorumumuzu uygun davrandığımızda dış dünyayla sorun yaşamamamız, yorumumuzda haklı olduğumuzu gösterir.⁹⁹

Hick'in "*olarak tecrübe etme*" ilkesine dayanan inanç anlayışı, dinî bilgiyi sübjektif bir temele indirmediği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Hick bu eleştiriyi, yalnız dinî tecrübelerin değil, tüm tecrübelerin "*olarak tecrübe etme*" den ibaret olduğu şeklinde cevaplamıştır. Şöyle ki; gökyüzünde hareket eden bir cismi kuş olarak algıladığımızda, yalnızca anlık durumuyla ilgili karar vermiş olmayız. Buradaki karara, onun fiil ve nitelikleri de girmektedir. Yani formu kuş şeklinde algıladığımız gibi sesini de kuş sesi olarak algılarız. Bu da tüm yorumlamalarımızın olarak tecrübe etmeden ibaret olduğunu göstermektedir. O halde bahçedeki ot yığınının hem tavşan, hem de ot yığını olarak algılanması, "*olarak tecrübe etme*" dir.¹⁰⁰

Âlemle ilgili tecrübelerin teistik veya natüralistik yorumu ile duyulur bir objenin tavşan ya da ot yığını olarak algılanması arasında benzerlik kurulabilir mi? Duyulur tecrübeye konu olan objenin tavşan veya ot yığını olduğu konusunda inanç ve hayat görüşü ne olursa olsun herkes uzlaşabilirken dinî tecrübenin objesi konusunda böyle bir uzlaşma yoktur. Bu, dinî tecrübeyle duysal tecrübe arasında önemli bir mahiyet farkının olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu iki tecrübe türünün aynı niteliklere sahip oldukları söylenemez.¹⁰¹

Hick'in zaten Tanrı'nın, bir tavşanın tecrübe edilmesi gibi tecrübe edileceği şeklinde iddiası bulunmamaktadır. Ona göre, bu eleştirinin gerisinde tüm tecrübeler yerine, bazı tecrübelerin "*olarak tecrübe etme*" kabul edilmesi yatmaktadır. Tüm tecrübelerin "*olarak tecrübe etme*" olduğu anlaşıldığında sorun kalmayacaktır. Yani âlemin ve tarihsel olayların Tanrı'nın fiili olarak tecrübesindeki durum, duysal tecrübeler hakkında da geçerlidir. Ayrıca objenin belli bir şekilde tecrübe edilmesi, tecrübe eden tarafından tanınıyor olmasına bağlıdır. Buna göre hayatında tavşan görmeyen birinin bir cismi tavşana benzetmesi mümkün olmadığı gibi Tanrı'nın fiilinin nasıl olduğunu bilmeyen birinin de âlemde ve tarihte gerçekleşen olayları Tanrı'nın fiili olarak tecrübe etmesi mümkün değildir. Ancak hiç kimse Tanrı'nın fiilini tecrübe ettiğini söyleyemez. Birçok

⁹⁹ Hick, *Faith and Knowledge*, 103-104.

¹⁰⁰ Hick, *God and Universe of Faiths*, 41.

¹⁰¹ Uslu, *İmanı Temellendirme Sorunu*, 153.

kavramın anlamını ve nasıl kullanılacağını tecrübe aracılığıyla öğrendiğimiz gibi “Tanrı’nın fiili” kavramının anlamını ve kullanımı da bu şekilde öğrenmiş olabiliriz. Zira tavşanın ilk tecrübe edildiğinde nasıl tavşan olarak tecrübe edildiğini bilmesek de onu, bu şekilde algılamaya devam etmekteyiz.¹⁰²

Dinî tecrübenin duyuşsal tecrübeyle aynı konuma indirgenmesi pek ikna edici gözükmemektedir. Mevcut şartlar haiz olduğunda hiç kimse tavşanı kuş veya kuşu tavşan olarak tecrübe ettiğini söylemez. Aksi durumlar örneğin bahçedeki ot yığınının tavşan olarak tecrübe edilmesi, karanlık, uzaklık, halüsinasyon vb. sebeplerden kaynaklanmaktadır. Yanlış algılamaya sebebiyet veren bu faktörler giderildiğinde onun tavşan değil de ot yığını olduğu anlaşılacaktır. Âlemin ve tarihsel olayların Tanrı’nın fiili olarak tecrübesi edilmesindeyse böyle bir uzlaşmaya varılması mümkün gözükmemektedir. Zira bu konudaki fikir ayrılıkları karanlık, uzaklık, halüsinasyon gibi kişiye veya bilinene ilişkin arzı sebeplerden değil de bilinenin mahiyetinden kaynaklanmaktadır. Bilinenin mahiyeti kaynaklı bu durumun aşılması, beşerin takati nispetinde değildir. O halde bu tecrübe türleri, aynı epistemolojik statüye indirgenemezler.

Hick’in Tanrı’nın tecrübeyle konu olması fikrinin ardında, Hıristiyan teolojisi ve buna bağlı olarak geliştirilen iman anlayışı bulunmaktadır. Bu bağlamda iki tür iman anlayışından söz edilmektedir. Bunlardan biri teistik önermelerin tasdiki anlamına gelirken, diğeri zat sahibi Tanrı’ya duyulan güven anlamına gelmektedir.

6. İman Anlayışı

Hick’e göre, doğrudan tecrübe edilen ve ispatlanabilen şeyler için kullanılan bilgi sahasında, imana yer yoktur. İman, bilginin kapsam alanı dışında kalan sahada geçerlidir; burada inanma veya güven esastır. İmanda mantıksal zorunluluğa dayalı kabulden ziyade iradî seçim ön planda olduğundan gönüllük esaslı güven sıçraması söz konusudur. Fenomenal âlemde Tanrı’ya karşılık gelen maddi bir varlıktan söz edilemediğinden kabulünde iman rol oynamaktadır; o halde iman, “aşkın olanın kavranmasıdır”. Doğrudan kavranamayan varlıklar hakkında kesin ve şüphe barındıramayan inançtır. Bilgi ise çıkarıma dayanan hata ihtimalinden uzak olmayan zihinsel görüdür.¹⁰³ İmanın mahiyetiyle ilgili bu düşünceler, teist, ateist ve agnostik birçok düşünür tarafından da paylaşılmaktadır.

¹⁰² Hick, *God and Universe of Faiths*, 43.

¹⁰³ Hick, *Faith and Knowledge*, 11-15.

Hick, Batı felsefe geleneğine hâkim olan iman anlayışının kökenlerinin Thomas Aquinas'a dayandığını belirtmiştir. Aquinas'a göre iman, önermesel bir tutumdur; yani önermelerin tasdikinden ibarettir. Tanrı, aşkın olduğu için doğrudan bilinmemekte, hakkındaki önermeler vasıtasıyla bilinebilmektedir. Bu bağlamda imanın objesi önermelerdir; yani Tanrı'yla ilgili zihinsel telakki, hakkındaki önermelere inanmaktan ibarettir. Tanrı tarafından bildirilen önermelerin akli delillerle temellendirebilmesi mümkün olmadığından onlara inanmaktan başka çare yoktur.¹⁰⁴ Tanrı'nın duyuşal tecrübeye konu olmaması insanları kendisiyle ilgili önermelere yöneltmiştir. Kutsal Kitaplarda yer alan bu önermelerin kaynağı hakkında iki görüş bulunmaktadır. İlki Tanrı'nın insanların mutluluğu için gerekli olan hakikatleri seçtiği özel kişilere bildirmesinin, diğeri insanların, kendisini tecrübeye açan Tanrı'ya dair tecrübelerini aktarmalarının ürünüdür.

İmanın objesi olan önermeler, kutsal metinlere veya otorite konumundaki kişilerin sözlerine dayanmaktadır. Bu anlamda iman, akideye dönüşmüş olan kutsal metinlerdeki önermelere inanmaktan ibarettir. Burada geçen enkarnasyon, teslis gibi dinin esas teşkil eden hususlara inanmak gerekmektedir. Dolayısıyla iman, *"Tanrı'nın inayet ve yardımıyla gerçekleşen erdemlerden biridir. Tanrı'nın vahyettiklerinin hakikatine inanmadır. Bunların hakikati, salt aklın ışığından ziyade onları vahyeden, aldatmayan ve aldatılmayan Tanrı'nın otoritesiyle kavranabilir"*.¹⁰⁵

Önermesel imanda, doğrudan ve apaçık bilinmeleri mümkün olmayan önermelere mutlak iman edilmesi gerekmektedir. Akıl bu meselelere, kendi başına tam anlamıyla nüfuz edememektedir. Örneğin Mesih'in insani kişiliği, teslis, enkarnasyon, asli günah vb. bunlardır ki; ancak vahiyle bilinebilirler. Hick, bu hususun imanla bilimsel bilginin ayrımını teşkil ettiğini belirtmiştir. Bilimsel bilgi apaçık olan, hakkında şüphe olmayan ve mantıksal delillerle desteklenen hakikatleri içermektedir. Objeye, kendisini bilince apaçık sunduğu ya da delillerle desteklendiği için zorunlu kabul söz konusudur. İmanda ise doğrudan kavrama ve delillerle temellendirilme olmadığı için böyle bir zorunluluk bulunmamaktadır. Dolayısıyla zihnin bir şeyi onaylaması, biri zorunlu diğeri iradi olmak üzere iki türdür. İrade, alternatifler arasından birinin seçilmesi şeklinde gerçekleşmektedir.¹⁰⁶

Yukarıdaki ifadelerden iradenin, Aquinas'ın iman anlayışının dayandığı esaslardan biri olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu, imanın keyfi ve

¹⁰⁴ Hick, *Faith and Knowledge*, 12-13.

¹⁰⁵ Hick, *Faith and Knowledge*, 13.

¹⁰⁶ Hick, *Faith and Knowledge*, 14-15.

irrasyonel olması demek değildir. Zira teist kendisini inanmaya yönelten gerekçelere, yani aklî nedenlere de sahiptir. O halde irade, imanın oluşumunda rol oynayan birçok faktörden biridir. Hick'e göre, iradeci yaklaşımlarda dinî tecrübenin rolüne gerekli önem verilmemiştir. İmanın oluş sürecine yer verilmediği için bu tür yaklaşımlar, iman gerçeğini tam olarak yansıtmaktan uzaktır.¹⁰⁷

İmanın akıl üstü doğası, bireyi, otorite ve vahyi esas almaya yönlendirirken mantıksal boyutu ise akla dayanmaya sevk etmektedir. Dolayısıyla iman, sadece irade ve duygunun esas alındığı irrasyonel bir kabul değildir. Çünkü akıl, inanç esaslarının mantıksal olarak temellendirilmesi hususunda gidebileceği yere kadar işin içerisinde. Mantıksal delillerin kesin temel sağlayamadığı yerdeyse devreye irade girmekte, çıkarımsal delilin mutlak olmayışından doğan boşluk onunla doldurulmaktadır. İradeyi önemli kılan bir diğer hususa insan hürriyetine temel sağlamasıdır. Zira mantıksal delillerle kesin olarak temellendirilen durumlarda, iradî kabulden ziyade zorunlu kabul söz konusudur.

Hick imanı, şans oyunuyla açıklayan Pascal'la James'a bazı eleştiriler yöneltmiştir. Ona göre iman, şans oyunu ile ilişkilendirilemez. Çünkü şans oyunlarında diğer alternatiflerin de doğru çıkma ihtimali vardır. Bu da şans oyunlarında şüpheye yer açmaktadır; imandaysa şüphe yoktur.¹⁰⁸ Üstelik iman, kalpte doğrudan ve birdenbire oluşan bir şey değildir; gelişigüzel ve tesadüfen de oluşmamaktadır.¹⁰⁹ İman, öylesine bir tercih olmaktan ziyade tecrübe, akıl, irade ve sezgi gibi epistemolojik yetilerimize dayanan sübjektif kesinliğe sahiptir.

Hick, önermesel iman anlayışında Tanrı'nın kendisini Mesih'te açıklamasına ve buna verilen insanî cevap olma boyutuna yer verilmediğini vurgulamıştır. Sadece önerme formundaki hakikatlere inanma boyutu üzerinde durularak iman, pratik yönünden soyutlanmış ve objektif yönünü oluşturan faktörler göz ardı edilmiştir. Fakat iman pratikte, insanın yaşamında açığa çıktığından pasif değil aktiftir. Bu nedenle ister akıl isterse irade kaynaklı olsun veya ikisine birlikte dayansın, önermesel olmaktan ziyade bir tecrübe türü olması daha doğrudur. Yani Tanrı'nın varlığına olan iman, çıkarım veya iradî olarak kabul edilen aşkın varlıkla ilgili önermelerin tasdikinden ziyade, duyulur objelerin algılanmasına benzemektedir.¹¹⁰

¹⁰⁷ Hick, *Faith and Knowledge*, 16.

¹⁰⁸ Hick, *Faith and Knowledge*, 42.

¹⁰⁹ Hick, *Philosophy of Religion*, 62.

¹¹⁰ Hick, *God and Universe of Faith*, 38.

Önermesel iman anlayışını yeterli bulmayan Hick, dinî tecrübe odaklı bir iman anlayışının savunuculuğunu yapmaktadır. Buna göre iman, vahye dayalı hakikatlerin şüphesiz şekilde kabulü değil; âlem hakkındaki tecrübelerin bütüncül yorumudur. Bu iman anlayışı, Kutsal Kitap'ta zikredilen iman anlayışıyla da örtüşmektedir. Kutsal Kitap'ta Tanrı, doğrudan tecrübeye konu olan, kendisiyle iletişime geçilebilen bir varlık olmakla birlikte Protestan ve Katolik teolojide iman önermesel kabul edilmiştir.¹¹¹ Önermesel imanda imanın objesi önermeyken, önermesel olmayan imanda bizzat Tanrı'nın zatıdır. Tanrı, tarihsel olaylarda ya da şahsiyetlerde kendisini açıklaması sonucu kamuya açık bir şekilde tecrübe edilebildiği gibi kişisel tecrübeye de konu olmuştur. Dolayısıyla vahyin mahiyetini, kişilerin Tanrı hakkındaki tecrübeleri oluşturmaktadır. Düşünürlerin vahiy anlayışlarının, iman anlayışlarının şekillenmesinde önemli rolü bulunmaktadır. Vahye önerme formundaki hakikatlerin tasdiki anlamı yükleyen düşünürler iman, bu önermelerinin kabulü, Tanrı'nın tarihsel olaylarda kendisini ifşası anlamı yükleyenlerse Tanrı'ya verilen kişisel cevap olarak tanımlamışlardır.

6. 1. İman-Vahiy İlişkisi

Önermesel ve önermesel olmayan iman kavramlarını, teknik bir terim olarak literatüre kazandıran Hick olmuştur.¹¹² Zira o, bazı dinî hakikatlerin Tanrı tarafından önerme formunda bildirilmiş olduğunu kabul etmekle birlikte,¹¹³ vahiy bu önermelerden ibaret kabul etmez. Ona göre vahiy, tarihsel süreç içerisinde kendisini açığa çıkaran Tanrı'nın tecrübe edilmesi hadisesidir.¹¹⁴ Bu, Tanrı'nın kendisini beşerî tecrübeye açmasıyla mümkün olmaktadır.¹¹⁵ Tanrı'nın Mesih'te kendisini açığa çıkarıp tarihsel olaylara müdahalesi şeklindeki Hıristiyanlık doktrini, Mesih'in doğrudan tecrübesine bağlı olarak, O'na verilen kişisel cevap şeklindeki iman anlayışını beraberinde getirmiştir.

Önermesel iman anlayışında, imanın objesini "*Tanrı vardır*" gibi önermelerin tasdiki oluştururken önermesel olmayan iman anlayışında zat sahibi Tanrı'ya duyulan güven oluşturmaktadır. İmanın objesi zat sahibi varlık olduğunda iman, kişiler arasında kurulan tecrübî ilişki halini almaktadır. Hick'e göre de Tanrı, çıkarımsal bir kavram değil, kendisine

¹¹¹ Hick, *Faith and Knowledge*, 37-38.

¹¹² Uslu, *İmanı Temellendirme Sorunu*, 96.

¹¹³ Hick, *Faith and Knowledge*, 60.

¹¹⁴ Hick, *Faith and Knowledge*, 70.

¹¹⁵ Hick, "Religious Faith as Experiencing-as", 46.

güven duyulan ve doğrudan tecrübe edilen gerçekliktir.¹¹⁶ Bu doğrultuda iman, “Tanrı’nın varlığının şuuruna varılması halidir”.¹¹⁷ Tanrı’nın varlığını bildiğini iddia edenler, bunu imanla açıklamakta¹¹⁸ ve bu bilgilerini fenomenal objeler hakkındaki bilgilere benzetmektedirler.¹¹⁹ Âlemdeki olay ve olguların yaratıcı, her yerde hazır olan bir Tanrı’nın varlığına delalet ettiğine ve O’nun huzurunda yaşadığına inanmaktadırlar.¹²⁰ Hick, Tanrı hakkındaki dinî tecrübeyle duyusal objeler hakkındaki tecrübenin epistemolojik değerini eşdeğer görmekle birlikte, duyusal tecrübeye konu olan objeler kamuya açık ve herkes tarafından paylaşılabilirken, dinî tecrübenin objesi kamuya açık ve herkes tarafından paylaşılabilme özelliklerinden yoksundur.

Hick imanı, vahiy anlayışıyla paralel olarak, âlemin “Tanrı’nın faaliyet alanı”, hayatı da “Tanrı’nın huzurunda yaşama” tecrübesi olarak tanımlamıştır. Burada iman, bireyin âlemi, tarihi ve hayatı dini bakımdan yorumlamasını sağlayan tecrübî aksiyondur. Bu sayede âlemdeki olay ve olgular, Tanrı’nın fiili olarak algılanmakta veya yorumlanmaktadır. O halde iman, teolojik önermelerin kabulünden çok daha fazlasını ifade etmektedir.¹²¹ Çünkü önermelerin kabulü, teorik bir kabulden öteye geçmezken imanda kişisel teslimiyet vardır.¹²² İmanın mahiyeti, bir önermenin tasdikinden ziyade tecrübeye konu olan varlığa karşı duyulan güven oluşturmaktadır. Bu da, o varlığa karşı bağlılık ve teslimiyeti beraberinde getirmektedir.

Sonuç

Hick akli, doğru bilgi sağlayan kaynaklardan biri olarak kabul etmekle birlikte tüm bilgilerimizin menşesinde tecrübenin bulunduğu kanaatine sahiptir. Hatta rasyonalistlerin a priori olarak nitelendirdikleri kavramların bile, tecrübî verilerin zihinde soyutlanmasının ve genelleştirilmesinin ürünü olduğunu düşünmektedir. Rasyonalist paradigmanın bize sadece çıkarımsal bilgi sağlayacağı, fenomenler âleminin bilgisini ise veremeyeceği gerekçesinden hareketle empirist paradigmayı daha makul bulmuştur. Bu nedenle gerek duyulur gerekse duyulur üstü alanın rasyonel ve doğru bilgisine ulaşmada tecrübeyi esas kabul etmiştir. Ancak bilişsel

¹¹⁶ Hick, *Faith and Knowledge*, 51-52.

¹¹⁷ Hick, “Religious Faith as Experiencing-as”, 35.

¹¹⁸ Hick, *God and Universe of Faiths*, 37.

¹¹⁹ John Hick, “Religion as Fact-asserting”, A John Hick Reader, ed. by Paul Badham, (Hong Kong: Macmillan Press Ltd., 1990), 24.

¹²⁰ Hick, *God and Universe of Faiths*, 45.

¹²¹ Hick, “Religious Faith as Experiencing-as”, 35 vd.

¹²² Hick, *God and Universe of Faiths*, 54.

eylemlerimizin tecrübî verilerden çok daha fazlasını içermesi, bilgide duyuların yanında aklın da önemli bir rolünün bulunduğunu göstermektedir. Zira eşyanın izlenimlerini zihne aktaran duyular iken bu izlenimleri birleştirmek ve soyutlamak suretiyle genel kavramlara ulaşmamızı sağlayan ise zihindir. Böylece hem duyu yanılsamalarının önüne geçilmiş hem de tikelin bilgisinin dışına çıkılarak tümel ve yasa haline gelenin bilgisine ulaşılmış olunmaktadır. Akli ve dinî tecrübeyi doğru bilgi sağlayan kaynaklar olarak kabul etmekle düşünürümüz, bilgi yetilerimizden sadece birini esas alan epistemolojik paradigmalardan hakikati temsil etmediklerini ortaya koymuş olmaktadır.

Hick duyulur tecrübe ile dinî tecrübe kaynaklı bilgilerimizde, bu verilerin dışında, müstakil unsurlar bulunmasından hareketle, tüm algılarımızın aslında birer "*olarak tecrübe etme*" olduğu sonucuna varmıştır. İnanç da bireyin dış dünya hakkında edindiği tecrübelerini, kendisine göre bir bütün olarak anlamlandırdığı bir olarak tecrübe etme hadisidir. Bu bağlamda Tanrı'nın varlığına olan inanç, olgu ve olayların Tanrı'nın fiilinin eseri olarak yorumlanması iken Tanrı'nın varlığının reddi olgu ve olaylara böyle bir anlam yüklenmesinden ibarettir. Böyle bir durumda teist ve natüralist yorumların sübjektif ve rölatif geçerliliğinden söz edilebilecek, ancak objektif geçerliliğinden söz edilemeyecektir. Hick tarafından Tanrı'nın varlığı hakkında kesin bir yargıda bulunulamayacağı dile getirilmiş olsa da genişleyen âlem hipotezi, termodinamiğin ikinci kanunu ve kozmostaki hassas sabiteler âlemin akıllı bir tasarımcısının olduğunu doğrular niteliktedir.

Hick, metafizik alanın bilgisini sağlayan kaynak olarak kabul ettiği dinî tecrübeyi, mistik tecrübeyle sınırlandırmamak suretiyle bu alanın bilgisini herkese açık kılmıştır. Zira kendisini tecrübeye sunması suretiyle birey, Tanrı'yı, duyusal objeler gibi, huzurunda olarak tecrübe etmektedir. Buna göre vahiy âlemde veya tarihsel süreçte kendisini açımlayan Tanrı'nın tecrübesi hadisesi, iman ise O'na olan teslimiyettir. Ancak bu kabul, dinlerin ve dinî kavramların ilahi menşeyinden kopartılarak beşerî ve dünyevî doktrinler ya da kavramlar seviyesine indirgenmesini beraberinde getirmektedir. Vahiy ve kutsal kitaplar sübjektif kanaatleri dile getiren yargılar olmaktan öteye geçmediklerinden hiçbir bir din mutlak doğruluk iddiasında bulunamayacaktır. Böyle bir sonucun teistik dinlerin söylemleriyle uyduğu söylenemez.

Kaynakça

- Aslan, Adnan. *Dinler ve Hakikat-J.Hick ve S.H.Nasr'ın Felsefesinde Dini Çoğulculuk*. İstanbul: İsam Yayınları, 2006.
- Craig, William Lane. "Kelam Kozmolojik Kanıt". trc. Fehrullah Terkan. *Allah Felsefe ve Bilim*. ed. Caner Taslaman ve Enis Doku. 145-174. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2017.
- Davies, Paul. "The Big Bang-and Before". *The Thomas Aquinas College Lecture Series*. Santa Paula: Thomas Aquinas College, 2002.
- Gill, Jerry H. "John Hick and Religious Knowledge". *International Journal for Philosophy of Religion* 2/3 (1971), 129-147.
- Hick, John. *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc., 1963.
- Hick, John. *Faith and Knowledge*. New York: Cornell University Press, 1966.
- Hick, John. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. London: Macmillan Academic and Professional LTD., 1989.
- Hick, John. *God and Universe of Faiths*. Oxford: Oneworld Publications Ltd., 1973.
- Hick, John. *İnançların Gökkuşığı*. trc. Mahmut Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Hick, John. *Problems of Religious Pluralism*. London: Macmillan Press Ltd., 1985.
- Hick, John. "Rational Theistic Belief Without Proofs". *A John Hick Reader*, ed. Paul Badham. 49-67. London: Macmillian, 1990.
- Hick, John. "Religious Faith as Experiencing-as". *A John Hick Reader*. ed. Paul Badham. 34-48. London: Macmillan Press, 1990.
- Hick, John. "An Irenaean Theodicy". *Encountering Evil: Live Options in Theodicy*. ed. Stephen T. Davis. 39-68. Atlanta: John Knox Press, 1981.
- Hick, John. "Eschatological Verification Reconsidered". *A John Hick Reader*. ed. Paul Badham. 126-144. London: Macmillan Prees, 1990.
- Hick, John. "Faith". *The Encyclopedia of Philosophy*. ed. Paul Edwards. 3. New York: Macmillan: 1967.
- Hick, John. *Arguments for the Existence of God*. London: Macmillan Press, 1992.

◆ John Hick'e Göre Tecrübenin Epistemolojik Değeri

- Hick, John. "Religion as Fact-asserting". *A John Hick Reader*. ed. by Paul Badham. 15-33. Hong Kong: Macmillan Press Ltd., 1990.
- Londis, James J. "God, Probability and John Hick". *Religious Studies* 16/4 (1980), 457-463.
- Oman, John. *The Natural and the Supernatural*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Perrett, Roy W. "John Hick on Faith: A Critique". *International Journal for Philosophy of Religion* 15/1-2 (1984), 57-66.
- Uslu, Ferit. *İmanı Temellendirme Sorunu*. Basılmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- Wittgenstein, Ludwig. *Felsefî Soruşturmalar*. trc. Deniz Kanıt. İstanbul: Küreyl Yayınları, 1998.
- Yaran, Cafer Sadık. "John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk". *İslam ve Öteki: Dinlerin Doğruluk/Kurtarıcılık ve Bir Arada Yaşama Sorunu*. ed. Cafer Sadık Yaran. 127-160. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.