



John Hick’de Farklı Dinlerin Çatışan Hakikat İddialarının Dinî Çoğulculuk Hipotezi ile İlişkisi

*The Relationship Between the Conflicting Truth Claims of Different
Religions and the Pluralistic Hypothesis in John Hick*

Ruhattin YAZOĞLU
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Din Felsefesi Anabilim Dalı
ryazoglu@atauni.edu.tr

Özet

Çeşitli dinlerin çatışmaya varan hakikat iddiaları, hem dinî doğruyu ve kurtuluşu arayan sağduyulu ve samimi kişiler için, hem de hakikat ve hidayeti bir dinde bulunduğunu iddia eden inanmış insanlar için önemli bir problem teşkil etmektedir. Dinlerin bu iddialarına felsefi açıdan tutarlı ve makul bir sistem içinde cevap arama faaliyeti, Batı’da dinî çoğulculuk kavramı çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. Biz bu çalışmada, dinî çoğulculuk akımı içinde yer alan John Hick’in bu problemi ele alış şekline yer vereceğiz. Bu makale, Hick’in farklı dinî geleneklerdeki birbirleriyle çatışan hakikat iddialarının çoğulcu hipotez için açık bir problem oluşturup oluşturmadığıyla ilgili düşüncelerini tespit ve tahlil etmeyi amaçlamaktadır.

Abstract

The conflicting truth claims of various religions cause an important problem both for common sense and sincere people who seek the religious truth and salvation and for faithful people who claim that they find truth and spiritual guidance in a religion. The work to produce a philosophically valid response to these claims of religions in an acceptable system comes to existence under the concept of religious pluralism in the West. In this study, we will present John Hick’s way of handling this problem. This article aims to reveal and analyse Hick’s ideas relating if the conflicting truth claims of different religious traditions pose an obvious problem for the pluralistic hypothesis.

Dünyada birçok din vardır. Bu dinlerin, doğru, iyi ve kurtarıcı buldukları inanç esasları, ibadet biçimleri ve ahlâk anlayışları arasında benzerlikler olduğu gibi küçümsenemeyecek farklılıklar da mevcuttur. Yani dinler, hem birbirine benzer hem de farklı hakikat iddialarında bulunmaktadır; bu da çok köklü sorular ortaya çıkarmaktadır. C. Stephen Evans’in ifadesiyle, “çağdaş bir dindarın yüz yüze geldiği çoğulculuk problemi, en dramatik bir biçimde rakip dinlerin varlığında ortaya çıkmaktadır. Marksizm ve seküler hümanizmi bir kenara bıraksak bile, halihazırda milyonlarca taraftarlarıyla varlığını devam ettiren Hıristiyanlık, Yahudilik, İslâm, Hinduizm ve Budizm gibi dinler bulunmaktadır. Kendini

bu dinlerden sadece birisine teslim etmek makul müdür? Nihâî hakikati tek bir din içerebilir mi?”¹

Çeşitli dinlerin metafiziksel ve fiziksel varlığın doğası ve anlamıyla ilgili temel prensiplerindeki “hakikat” (truth) iddiaları ve insanın bu ve öte dünyada “kurtuluşa ermesi” (salvation) ile ilgili önermeleri ve uygulamaları birbirleriyle görünüşte ve ayrıntıda farklılaşmakta ve hatta çatışmaktadır. Bununla birlikte, “son yüzyıllarda, dünya dinleri üzerinde bilimsel çalışmaların yapılması, diğer insanların sahip olduğu dinler hakkında doğru bir değerlendirme yapmayı mümkün kılmış ve böylece farklı dinî geleneklerin meydana getirdiği birbirleriyle çatışan hakikat iddiaları problemini insanlığın gündemine getirmiştir. Bu konu artık din felsefecisinin gündeminde de başlı başına önemli bir konu olarak ortaya çıkmaktadır.”²

Farklı dinî geleneklerin bu çatışan hakikat iddiaları, çoğulcu hipotez için açık bir problem olarak kabul edilmektedir. Hick’e göre farklı dinlerin çatışan hakikat iddiaları problemi, üç farklı bakış açısından kaynaklanmaktadır: Bunlardan birincisi, ilâhî Gerçeklik’i tecrübe etme biçimindeki farklılıklar; ikincisi, bu gerçeklik veya dinî tecrübeyle ilgili felsefi-teolojik teori farklılıkları ve son olarak dinî hayatın akışını birleştiren vahî tecrübelerden kaynaklanan farklılıklardır.³ Diğer bir ifadeyle Hick, çatışan hakikat iddiaları problemini tarihsel, “tarih üstü” (trans-historical) gerçeklerden kaynaklanan ve Gerçeklik’in farklı şekilde algılanmasından ortaya çıkan problemler şeklinde sınıflandırmaktadır.⁴

Hick, ilk olarak, tarihsel gerçekliğin konularıyla ilgili uyumsuzlukları ele alır. Ona göre bu uyumsuzluklar ve çatışmalar, sadece görünüşte kalmayıp, aynı zamanda sürekli gelişen insan düşüncesi tarihinin unsurlarıdır. Bunların zaman içinde değişmeleri mümkündür. Çünkü bunlar, dinin değişmeye maruz kalan tarihsel ve kültürel açıdan uygun hale getirilmiş yönüne aittirler. Örneğin modern Kitab-ı Mukaddes çalışmalarının ve modern fiziksel ve biyolojik bilimlerin gelişmesine paralel olarak, son yüzyılda Hıristiyan düşüncesinde meydana gelen büyük değişiklikler dikkate alındığı zaman, gelecekte olabilecek daha ileri gelişmelere hiçbir sınır konulamaz. Böyle bir durumda modern Kitab-ı Mukaddes kriticizmini kullanan ve Yeni Ahit dünya görüşünün önemli ölçüde mitolojilerden arındırılmasını kabul eden çağdaş Hıristiyan teoloji kitabı, iki yüzyıl önce Hıristiyan teolojisi olarak hiç de tanınmaz olurdu. Modern bilimle mukayese edilebilen tepkiler, öteki dünya dinlerinin çoğunda henüz ortaya çıkmıştır; çünkü bu tepkiler, er veya geç bu durumla kaçınılmaz bir şekilde yüz yüze gelmek zorundaydılar. Hick’e göre, bütün temel dinî gelenekler modern bilimle karşılaşmalarını tamamladıklarında, muhtemelen

Hıristiyanlık kadar dikkate değer bir iç gelişme geçirmiş olacaklardır. Ayrıca, bugünün “tek dünyası”yla daha özgür bir şekilde karşılaştıkça ve etkileşim içine girdikçe her bir dinin öteki üzerinde gittikçe artan bir tesiri olacaktır.⁵

Hick, ikinci olarak, tarih üstü hakikat iddialarıyla ilgili uyumsuzlukları ele alır. Ona göre bu uyumsuzluklar, prensipte doğru bir cevabın bulunduğu problemlerle ilgili oldukları için, tarihsel veya empirik kanıtlarla temellendirilemezler. Hick, bu uyumsuzluklara iki örnek vermektedir. Bunlardan birisi, evrenin doğasıyla; diğeri ise, ölüm esnasında insanların kaderiyle ilgilidir.⁶ Onun iddiasına göre, evrenin doğası hakkında, teistik ve teistik olmayan gelenekler arasında başlangıçta bir tartışma vardı. Bu, prensipte, geçerli bir cevabın olduğu bir tartışmadır. Ancak, Hick’in söylediği gibi bu sorun, modern bilim tarafından da hâlâ cevaplandırılmamıştır. Mevcut bilimsel kozmolojiler, hem teistik hem de teistik olmayan bakış açılarıyla uyum içerisindedirler.⁷ Hick bu tartışmanın çözümünün, kendisinin “kurtuluş/özgürlük” şeklinde isimlendirdiği konular için zorunlu olmadığını ifade eder.

Bundan dolayı, teistik bir bakış açısından hareket edilse bile, evrenin ezeli-ebedî olup olmadığını bilmenin, kurtuluş/ özgürlük için hemen hemen zorunlu olmadığı söylenebilir. Evrenin zamansal sonsuzluğunu Hint dinleri onayladığında ve Semitik dinler inkâr ettiğinde, böyle bir durum her iki geleneksel grubun soteriolojik olarak kurtulmasına etki eden bir tartışma olmaz. Dolayısıyla, evrenin ezeli-ebedî olup olmadığına inanmak, insan varlığının ben-merkezlilikten Gerçeklik-merkezliğine dönüşümüne yardım edemez veya onu engelleyemez.⁸

Hick’e göre bütün dinler, insan hayatını ben-merkezlilikten Gerçeklik-merkezliliğine dönüştürmek isterler.⁹ Bu dönüşümde veya dönüştürmede kâmil insanlar (Hick’in azizleri) etkin rol oynarlar.¹⁰ Burada bütün büyük dinlerde var olduğu kabul edilen azizlerin eşit bir durumda ve statüde olmaları gerektiği iddiası makul görünmemektedir. Nitekim süreç din felsefecisi Griffin, bütün dinlerin benzer insanlar (evliyalar veya azizler) yetiştirme noktasında Hick’in açıklamasını yetersiz görür. Hick’e göre, değişik dinî geleneklerdeki büyüklerin hepsi, aynı erdemlere sahiptirler ve temelde aynıdırlar. Fakat bu, tecrübî olarak yanlıştır. Örnek alınabilecek mükemmel bir Taoist veya Zen Budist, örnek alınabilecek bir Hıristiyan veya Müslüman’dan çok farklıdır. Bu kişiler, örnek alınabilecek bir Konfüçyüs’ten de farklıdırlar. Bu kişiler, uyum içinde olmaya çalıştıkları gerçekliği farklı şekilde anladıkları için farklıdırlar. Adaleti ortaya koyan Tanrı’nın iradesiyle uyum içinde olmak, bir insanın Nirguna Brahman ile

kişiliğini gerçekleştirmesinden çok farklıdır.¹¹ Hick bu durumun farkındadır. O, farklı mistik geleneklerin varlığının bütün dinler için “gözlemlenebilir gerçeklikler” olduğunu kabul etmektedir.

“Bu gözlemlenebilir gerçekler, farklı gelenekler içindeki mistiklerin kendi kültürel şartlarından bağımsız olamadıklarını göstermektedir. Bu insanlar kendi zaman ve mekânlarında...kök salmışlardır.”¹²

Bu durumda, her bir aziz kendi kültürel geleneği içinde sınırlanmış olmaktadır. Çünkü her biri, ancak kendi dinî geleneğinin “fikirler toplama”yla¹³ kendi düşüncelerini oluşturmaktadırlar. Buna göre onların hepsinin eşit derecede “doğru” olabilecekleri iddiası geçerliliğini kaybetmektedir. Bu problemi aşmanın bir yolu, dinlerin bilişsel boyutlarını dikkate almaktır. Ancak bireyin dinî dönüşümünü, bilişsel boyuttan yoksun bir şekilde nasıl başarabileceği sorusu Hick’e yöneltilmesi gereken sorulardan birisidir. Çünkü o, dinî inançları ve pratikleri kültürün çıkarımları olarak görmekte ve bilişselliği de sadece onlarla sınırlı tutmaktadır.

Ölüm esnasında bireylerin kaderi, çatışan tarih üstü hakikat iddialarının ikinci örneğidir. Hick, ölüm hususunda, insanın öldükten sonra yaşayacağını inkâr eden materyalist görüş, Sami dinlerinin ve batı düşüncesinin savunduğu öldükten sonra insanın yaşayacağını iddia eden uhrevî görüş ve Budizm’de nirvanaya ulaşınca, Hinduizm’de ise sonsuz Ruhla birleşinceye kadar ruhun farklı bedenlerde devamlı yeniden doğduğunu iddia eden reenkarnasyoncu görüş olmak üzere üç ayrı yaklaşım olduğunu belirtir.¹⁴ Hick, Pavlus’un “insan öldüğünde yok olur, fakat Tanrı onu yeniden daha önceki bedenini aynı bir bedenle yaratır” inancının bugünkü çağdaş düşünceye uygun olduğunu ifade eder. Hick buradan hareketle “replika” (aynıyet) teorisini geliştirir. Bu teoriye göre birbirinden tamamen ayrı iki dünya mevcut olmalı ve fert bu dünyada öldüğünde, aynı zamanda veya az bir zaman sonra diğer dünyada yeniden yaratılmış olmalıdır. Hick bu replika teorisinin öldükten sonra dirilmenin basit bir modeli olduğunu iddia etmektedir.¹⁵

Hick ölüm ve ölüm ötesi konusunda, Hindu ve Budist geleneklerindeki inançları da tahlil eder. Hıristiyan geleneğine mensup olanlar doğum ve ölümle sınırlanmış tek bir dünya hayatına inanırlarken; Hinduizm, Budizm, Zerdüştlük, Caynizm ve Sihizm gibi inanç ve gelenekler de insanın bu dünya hayatından önce bir hayat yaşayacağını ifade eden reenkarnasyon doktrinine açık bir gerçek olarak inanmaktadırlar.¹⁶

Reenkarnasyonu kesin bir şekilde yanlış veya doğru olarak nitelenmenin mümkün olmadığını ifade eden Hick ise, yeniden doğma inancının farklı kültürlerde çok farklı versiyonları bulunduğunu, her bir

inancın farklı ahlâkî ve manevî yansımaları olduğu için bu konuda bir karara ulaşmanın zor olduğunu, ancak bu konuda bazı açıklamalar yapılabileceğini düşünmektedir. Diğer taraftan, reenkarnasyonun aleyhine gözükten bazı gerçekler de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Söz gelimi, insanın kendisinin oluşturduğu sağlam bir kimliği vardır ve iddia edildiği gibi bu kimliğin daha önceki hayatla bir ilgisi yoktur. Yeni doğan çocuk gelişmiş bir benlikle doğmakta ve insanlar genel olarak daha önce yaşadıkları iddia edilen hayatı hatırlamamaktadırlar. Hick bu inancın dünyadaki mevcut eşitsizliği ortadan kaldırdığı iddiasının makul olmadığını düşünürken, ceza veya mükâfatın bir sonraki dünya hayatına ait olduğu inancının, bu dünyadaki sorumluluğu zedelediğine inanır.¹⁷

Reenkarnasyon konusunun karışıklığına dikkat çeken Hick, şu iddiaları öne sürmektedir: Birincisi, bu konuda Doğu ve Batı gelenekleri daha fazla diyaloga ihtiyaç duyarlar. İkincisi, bazı insanların yeni bir beden içerisinde hayata dönmeleri, diğerlerinin ise dönmemeleri akla uygundur. Bundan dolayı, bu bakış açıları sadece evrensel olarak uygulandıklarında birbirleriyle çatışırlar. Üçüncüsü, bu inançlar mitolojik şekilde daha iyi anlaşılabilir. Bütün bunlardan hareketle Hick, ölüm ötesiyle ilgili doğru inançların kurtuluş/özgürlük için gerekli olmadığını iddia eder.

Ona göre, “reenkarnasyona inanmanın veya inanmamanın kurtuluş/özgürlük için gerekli olup olmayacağı şeklindeki bir sorunun cevabı elbette ‘hayır’ olmalıdır. Çünkü, reenkarnasyon inancını paylaşmayan yüz milyonlarca insan arasında, insan hayatının ben-merkezlilikten Gerçeklik-merkezliliğine dönüşümünün olmadığı kabul edilmezse, o zaman bu sorunun soteriolojik olarak gerekli olmadığı benimsenmelidir.”¹⁸

Hick, bu çatışan tarih üstü hakikat iddialarıyla ilgili şu genel prensipleri dile getirmektedir: Birincisi, bu tartışmalara yönelik doğru cevaplar vardır; fakat biz onları bilemeyiz. İkincisi, bu inançlar mitolojik olarak anlaşıldıklarında daha az problem ortaya çıkarırlar. Üçüncüsü, bu problemlerle ilgili dogmatizm, ırkçılık ve emperyalizme katkıda bulunmaktadır. Son olarak, ölüm ötesiyle ilgili inanç, insanın kurtuluşu/özgürlüğü tecrübe etmesindeki yeteneğini etkilemez.¹⁹

Hick’in dinî çoğulculuğunu anlamada bu konular önemli bir yer tutar. Çeşitli dinî gelenekleri değerlendiren Hick, bu geleneklerin evrenin doğası veya ölüm esnasında bireylerin kaderleriyle ilgili konulardaki uyumsuzluklarını inkâr etmez. Ancak bu farklı inançlara rağmen Hick, hemen hemen her inancın, insanı ahlâkî yönden geliştirdiğine inanır. Bir başka deyişle her inanç, ben-merkezlilikten Gerçeklik-merkezliliğine geçişin zorunlu bir sonucudur. Bu temel prensiplerden hareketle Hick, bu

farklılıkların kurtuluş/özgürlük düşüncesi için engel teşkil etmeyeceği, bu yüzden de kendi hipotezi için bir problem oluşturmayacağı sonucunu çıkarır.

Ancak kurtuluş/özgürlük teorileri açısından bakınca, dinler arasında var olan ciddi çatışma konuları ilk bakışta hemen ortadan kaldırılamayacak -hatta kesinlikle ortadan kaldırılamayacak- konular olarak da görülebilir. Söz gelimi, ölümden sonraki hayatla ilgili olarak bir Müslüman veya Hıristiyan ile bir Hindu'yu nasıl ortak bir noktada buluşturabiliriz? Uyuşmak için inançlarımızdan vazgeçmemizin önerilmesi²⁰ daha ciddi çatışmalara yol açacaktır. Gerçi Hick, herkesin kendini olduğu gibi ifade etmesi gerektiğini söylerken daha çok İbrahimî dinleri örnek vermektedir²¹; ancak dinleri teistik ve teistik olmayan diye bir ayırma tâbi tutmak da problemlili bir konudur.

Hick farklı dinlerdeki çatışan hakikat iddialarından birisinin de, "Nihaî Gerçeklik" (Ultimate Reality) ile ilgili inançlar olduğunu söylemektedir. Ona göre, büyük dinî gelenekler arasında, özellikle de onların daha mistik kollarında, "kendinde" (an sich) Gerçek ile insanlar tarafından kavramsallaştırılan ve tecrübe edilen Gerçek arasında bir farklılık olduğu büyük ölçüde kabul edilmektedir. Yaygın kaniya göre Nihaî Gerçeklik, sonsuzdur ve bundan dolayı da insan düşüncesi ve dilinin kavrayışını aşar; öyle ki tasvir edilebilir ve tecrübe edilebilir ibadet ve tefekkür objeleri, sınırsız gerçekliğinde Nihaî değil, sonlu algılayıcılarla ilişki içindeki Nihaî'dir.²² Hick'e göre bu tür bir ayırım, Hinduizmde, bazı Hıristiyan ve Yahudi mistiklerinde olduğu gibi, Müslüman sûfilerin Allah kavramının yanında Hak kavramını tercih etmelerinde de görülür. Hick'in bu ikili anlayışı savunmaya çalışmasındaki neden, çoğulculuk hipotezini bir yandan mistik ve teolojik, öte yandan da Kant'a dayalı olarak felsefi bir temele oturtmaktır.²³

Kant, numenal dünya ile fenomenal dünyayı birbirinden ayırmaktadır. Hick'e göre Kant'ın bu ayırımı değişik şekillerde yorumlanabilir; fakat bu yoruma göre fenomenler dünyası insanî olarak tecrübe edilen numenal dünyadır. Kant'ın numenal âlemi tamamen bilgi alanının dışına çıkarması ve o dünyayla ilgili olarak sadece "imani" kabul etmesi, onun tecrübe edilemeyeceğini, fakat postülat olarak var olduğunu ortaya koymak içindir. Kant'a göre, "mutluluk ile ahlâklılık arasındaki eksiksiz uygunluğun temelini içeren tabiatın ayrı bir tabiat varlığının sebebi bir postülat olarak ortaya konulmalıdır...Öyleyse en yüksek iyi için varsayılması gereken, tabiatın en üst sebebi, zihin ve istenç vasıtasıyla tabiatın nedeni olan bir varlık, açıkçası Tanrı'dır."²⁴

Hick'e göre, numenal dünya ile fenomenal dünya arasındaki ayırım, Nihaî Gerçeklik ile farklı insan şuurunun kabul ettiği Gerçeklik arasındaki

ayırımı uygulanmalıdır. Bu gerçekleştirilirse, tek bir ilâhî numene ve çok farklı ilâhî fenomene göre düşüneceğiz demektir. Buradan, kendinde Gerçeklik'in, insan tarafından iki temel dinî kavramdan birine göre tecrübe edilebileceği sonucu çıkarılabilir: Biri kişisel olarak tecrübe edilen Tanrı veya Gerçek kavramı, diğeri ise kişisel olmayan olarak tecrübe edilen Mutlak veya Gerçek kavramı. Birincisi teistik dinin formlarıyla, diğeri ise teistik olmayan değişik dinlerin formlarıyla ilgilidir. Hick'e göre temel ilâhî gerçeklik hipotezi ileri sürüldüğünde, Yahve, Krişna, Şiva, Allah ve İsa Mesih'in Babası'nın ilâhî Gerçeklik'in farklı dinî hayat akımları içinde tecrübe edilen ve düşünülen farklı "kişiler" (*personae*) olduklarını söyleyebiliriz. Böyle bir durumda bu farklı *personae*'lar, kısmen ilâhî Gerçeklik'in insan bilincine yansımaları kısmen de özel tarihsel kültürlerce şekillendirildiği zaman insan bilincinin yansımaları olacaktır. Bu yansımalar, insan tarafından bakıldığında bizim farklı Tanrı tasavvurlarımız; ilâhî açıdan ise, farklı insanî inanç dönemlerine göre Tanrı'nın *personae*'larıdır.²⁵

"O zaman benzer bir açıklama, farklı teistik olmayan din biçimlerinde tecrübe edilen Mutlak'ın kişisel olmayan veya *impersonae* formları - Brahman, Nirvana, Sunyata, Dharma, Dharmakaya ve Tao- için de yapılabilecektir. Hipotezimize göre, burada, aynı sınırsız Nihâî Gerçeklik, kişisel olmayan olarak Gerçek anlayışının farklı biçimleriyle tecrübe edilmekte ve düşünülmektedir."²⁶

Hick'e göre kişisel veya kişisel olmayan Gerçek ile ilgili görünüşteki rakip kavramlar, gerçekte tamamlayıcı betimlemelerdir.²⁷ Hick hiçbir kavramın, kategori ve ayırımın kendinde Gerçek'e atfedilemeyeceğini iddia eder.²⁸ Bu ise, gelenekler arasındaki herhangi bir potansiyel çelişkiyi önler.

Ancak bazı düşünürler, Hick'in bu ayırımındaki kendinde Hak dediği Nihâî Gerçeklik'in "tanımlanamazlığını" vurgulayarak, bu tanımlanamazın var olduğunun nasıl bilindiğini sorgulamaktadırlar. Bu dünyada tanımlanamayan bir Tanrı bizi "aşkın bir agnostisizme" götürmez mi? Ancak Hick'i bu konuda eleştirmek biraz haksızlık olarak görülebilir. Nitekim Hick de bu agnostik özelliğin farkındadır ve bundan kurtulmak için tanımlanamaz ile agnostisizm arasında bir ayırımın yapılması gerektiğini kabul etmektedir. Ona göre agnostisizmde bilmediğimiz ne şahıs olan, ne de şahıs olmayan Mutlak görüşüdür.²⁹ Halbuki Hick, tanımlanamaz ile, "insanî kavramlar ağının alanı ötesinde bir mahiyete sahip olmayı" kastetmektedir. Buna göre kendinde Gerçeklik'in özellikle kişisel veya kişisel olmadığı, amaçlı veya amaçsız, iyi veya kötü, madde veya zaman, hatta bir veya çok olduğu dahi söylenemez.³⁰ Bu durumda biz kendinde Gerçeklik'i, ancak "kendisinin olduğu gibi değil, sadece insanî kavramlarla düşünüldüğü veya tecrübe

edildiği ölçüde tanımlayabiliriz.³¹ Bununla beraber kendinde Gerçeklik'in insana ait kavramlarla dile getirilememesi, O'nun hakkında hiçbir önemli şeyin söylenemeyeceği anlamına gelmez.³² Fakat Hick, bu konuda fazla bir şey söylememektedir.

Hick'e göre "iyilik, güçlülük, bilgi vs. gibi bağımsız sıfatlar"³³ kendinde Gerçeklik'e atfedilemez. Tanrı'yla ilgili olarak kullandığımız sevgi, merhamet, güç, mutluluk, birlik ve yetkinlik gibi kavramlar "insanların tecrübe ettiği zengin kavramsal repertuarlarının birer unsurudurlar."³⁴ Hick'e göre, kendinde Gerçek'in iyi veya merhametli olması zorunlu değildir. Biz O'nu sadece bizimle olan ilişkisinden, yani "bizim en yüksek iyiliğimiz"den dolayı bu şekilde isimlendirmekteyiz. Hick'in ifade ettiği gibi söylersek; "Gerçeklik'in iyi, güzel ve merhametli olması, bizim bakış açımıza göre güneşin güzel, hayat verici vs. olmasına benzer."³⁵ Bu ifadeler Santayana'nın "Tanrı, gerçek bir varlığın veya gerçekliğin adı değildir. O, insanın en yüksek ideale verilen addır. O, eksiksiz hakikat, güzellik ve iyiliğin, mutluluk idealinin simgesidir"³⁶ ifadelerine çok benzemektedir. Hick non-realist görüşün problemleri olduğunu kabul etmektedir. Non-realizm için Tanrı sadece zihinde var olan insan ideleridir.³⁷ Griffin'e göre Hick, bu noktada yukarıdaki ifadeleriyle çelişir bir şekilde şöyle devam etmektedir: "Tanrı'ya verdiğimiz isimler sadece zihnimizde olan bir şeye işaret etmediği takdirde, bütün dinî geleneklerin vermek istediği mesajlar doğru olabilir."³⁸ Ancak Griffin, "Tanrı kavramının non-realistlerin yaptıkları gibi tasavvurların dışında hiçbir şeye işaret etmediğini söylemekle, Tanrı kavramının, Hick'in yaptığı gibi, mutlak olarak hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimiz bir şeye işaret ettiğini söylemek arasında hiçbir anlamlı farkın olmadığını"³⁹ belirtmektedir. Bununla beraber Hick eleştirel realistlerin düşüncelerini paylaşarak, bu problemin üstesinden gelmeye çalışmaktadır. Eleştirel realistlere göre, muhteva ile obje arasında ontolojik bir fark vardır. Böylece eleştirel realizm, bizzat algı eylemiyle yapılan farklılığı dikkate alır. Bu realizm dine uygulandığında her tarafta Aşkın bir Gerçeklik olduğunu, fakat bizim O'nu sınırlı beşerî vasıtalarımızla bilebileceğimizi tasdik eder.

Adnan Aslan, Hick'in çoğulculuğundaki Hak anlayışını, hem teolojik sorunları olan bir "düalizm" hem de azizler ve velilerin yetişmesine engel olacak soyut bir anlayış olarak görmektedir. Ona göre, "Hick'in dinî çoğulculuk hipotezinde, dinin tanrıları ibadet edilemez bir konuma düşmektedir."⁴⁰

Hick'in kendisi de, "şayet kendinde Gerçek, bütün insanî kategorizasyonların ötesinde ise, o zaman O'na nasıl ibadet edebiliriz?"

diyerek, bu son eleştirinin aynısını yapmakta ve bu eleştiriye cevaplamaktadır. Hick'e göre biz, "kendinde Gerçek'e değil, Allah, Kutsal Teslis, Adonai ve Vişnu gibi O'nun bir veya diğer şahıslarına ibadet ediyoruz. Veya Tao, Brahman, Dharma ve Sunyata gibi O'nun şahsî olmayan tezahürlerinden birine meditasyon içerisinde kendimizi yönlendiriyoruz. Ancak bu şekilde, kendinde Gerçek'e, insanoğluna yönelik farklı tezahürlerinin ötesinde karşılık verebiliriz."⁴¹ Hick Nihaî Gerçek'in, Hıristiyan kilisesinde *Tanrı*, Yahudi sinagogunda *Adonai*, bir Müslüman camisinde *Allah*, bir Sih tapınağında (*gurdwara*) *Param Atma*, Hindu tapınağında ise *Rama* veya *Krişna* olarak isimlendirildiğini söylemektedir. Ancak burada önemli olan şey, farklı şekillerde de olsa yapılan ibadetin gayesinin temel olarak aynı olmasıdır.⁴²

Bu farklı geleneklerdeki ibadetlerin fenomenolojik benzerlikleri ışığında Hick şu soruyu sormaktadır: Bu insanlar camide, kilisede, sinagogda, havrada ve tapınakta farklı Tanrılara mı, yoksa aynı Tanrı'ya mı ibadet etmektedirler? *Adonai* ve *Tanrı*, *Allah* ve *Param Atma*, *Rama* ve *Krişna* farklı Tanrılar mı, yoksa aynı Nihaî Varlığa verilen farklı isimler midir?⁴³

Hick, bu durumla ilgili olarak üç ihtimalin olabileceğini ileri sürmektedir: Bunlardan birincisi, ontolojik olarak birçok tanrı vardır, herkes kendi inandığı tanrısına ibadet etmektedir. Ancak Hick'e göre bu durum, evrenin kaynağı veya yaratıcısı düşüncesine ilişkin inanca ters düşmektedir. Zira her din mensubuna göre Tanrı, evrenin kaynağı ve yaratıcısıdır. O halde bunların farklı olmaması gerekir. İkinci ihtimal, bir inanç toplumu Tanrı'ya ibadet ederken, diğerleri sadece kendi imajlarında tasarladıkları bir tanrıya ibadet edeceklerdir. Bununla ilgili olarak da Hick şu soruyu sormaktadır: Hıristiyanlığın içinde bile birbirinden farklı tanrı anlayışı yok mudur? O halde bu ihtimal de pek tutarlı gözükmemektedir. Hick'e göre daha doğru olan bir üçüncü ihtimal daha vardır ki, o da, evrenin yaratıcısı ve herkesin tanrısı olan tek Tanrı'nın olmasıdır. Bu öyle Tanrı'dır ki, insanoğlunun düşünsel olarak tanıtmaya kalktığı tüm betimlemelerin ötesinde ve onları aşan sonsuz tamlık ve zenginliktedir. Bundan dolayı, dünyadaki tüm insanlar farklı yollarda da olsa aynı Tanrı'ya inanmakta ve ibadet etmektedirler.⁴⁴

Sonuç olarak Hick'in temel faraziyesi şudur: İnsanın dindarlığı tabiidir ve insan tabiatı değişmediği sürece din bir şekilde varlığını sürdürecektir. Yine farklı insan tipleri ve toplulukları olduğu sürece, çeşitli ibadet şekilleri ve farklı teolojik açıklamalar ve öncelikler de olacaktır.⁴⁵

Gerçek hakkındaki farklı kavramlar gibi çatışan tarihsel ve tarih üstü hakikat iddialarını inceleyen Hick, bu konuyu şu şekilde özetlemektedir:

“Benim ulaştığım sonuç, farklı dinlerin temel kavramları ve tecrübeleri arasındaki farklılıkların, sık sık çatışan tarihsel ve tarih üstü inançların, mukayesesi yapılamayan mitolojilerinin ve bunların hepsinin inşa edildiği çeşitli inanç sistemleri arasındaki farklılıkların, insanın farklı kültürler içinde Gerçek’in farklı kavramlarını, algılarını ve tepkilerini oluşturan büyük dünya gelenekleriyle ilgili çoğulcu hipoteze uygun olmasıdır.”⁴⁶

Şu halde, çeşitli dinlerin çatışmaya varan hakikat ve kurtarıcılık iddiaları, hem dinî doğruyu ve kurtuluşu arayan sağduyulu ve samimi kişiler için, hem de hakikat ve hidayeti bir dinde bulduğunu iddia eden inanan insanlar için önemli bir problem teşkil etmektedir. Bu durumda, genel olarak bakıldığında, dinlerin çokluğu ve çeşitliliği probleminin özeti şudur: Öteki dinlerin bizim dinimizle ilişkisi nedir? Hem bizim inancımız hem de ötekiler doğru olabilir mi? Eğer her iki grup birden doğru olamazsa, hangisinin doğru hangisinin yanlış olduğuna karar verebilir miyiz? Bir başka ifadeyle din konusunda, gerçeğin ve hakikatin ölçüsü nedir? Din, Aşkın olanla insan arasında bir ilişki kurar. İnsan ile Aşkın olan arasındaki bu ilişki tek iken, neden çok sayıda din vardır? Elbette her din mensubunun kendi dininin doğru, diğerlerinin yanlış olduğunu kabul etmesi, gayet doğaldır. Bu konuda ortak bir kriter bulunmamaktadır. Ancak bugün evrensel olarak dinleri değerlendirmedeki temel kriterlerden biri ve en önemlisi o dinin evrensel ahlâkî değerlere -insan hakları, sosyal adaletin sağlanması, barışın korunması- ne derece yer verip vermediğidir.⁴⁷

C. S. Evans’a göre bütün dinlerin doğru olmasına mümkün gözüyle bakanlar, iki farklı strateji kullanırlar. Birinci strateji, Wilfred Cantwell Smith’in eserlerinde örneğini bulur. Smith, önermesel terimlerle dinî hakikat hakkında düşünmeyi bırakmamız ve dinî anlamda konuşurken doğru veya yanlış olanın kişisel hayatlar olduğunu anlamamız gerektiğini söyler.⁴⁸

Evans, eğer Smith haklıysa, “hangi din doğru?” şeklinde bir soru sormamıza gerek olmadığını söylemektedir. Doğru yaşamlara neden olabilmeleri açısından, onların hepsi doğru olabilir. Ancak dinlere, öne sürülen rakip teoriler olarak bakmak, bir hata olacaktır.⁴⁹

Evans, dinî hakikati kişisel olarak kendimize mal etmemiz gerektiğini vurgulayan Smith’i haklı bulmaktadır. Ancak Evans, bir inançla ilgili önermenin nesnel doğruluğu ile bu önermeye bağlı olan kişinin hayatının “doğruluğu”nu birbirine bağlayan hiçbir zorunlu bağ olmadığını ifade eder. Bir kişinin nesnel olarak doğru dinî gerçeklere inanabileceği, fakat yine de o gerçeği içselleştirmeden dolayı kişisel olarak “yanlış bir şekilde” yaşayabileceği, zihnin kabul edebileceği bir şeydir. Dahası, nesnel olarak yanlış önermelere inanan birisi, yine de hayatında bazı doğruluklara sahip

olabilir.⁵⁰

Doğruluğu önemsemeyen çoğulcu anlayışa katılmayanlardan bazılarının göre, dinin önemseddiği, ahlâkî dönüşüm ve ebedî kurtuluş gibi esasların hiçbirisi, dinlerin rakip hakikat iddialarında bulunmadığını ima etmez. Rakiplerinin yanlıştır, önermesel iddialarının büyük bir kısmı doğru olan bir dinin nesnel olarak doğru olması mümkündür. Bu nesnel doğruluk, önemsiz de değildir. Söz gelimi, eğer “Allah’ın her şeyi görüp gözetici olduğu”na inanan birinin bu inancı yanlıştır, buna inanarak davranışlarını düzenleyen birinin eylemlerinin çoğunda önemli anlamda aldanmış olması muhtemeldir. Bu kişi, bir gün bu önermenin objektif yanlıştırını keşfederse, bu onun hayatının “doğruluğu”nu etkileyebilir.⁵¹

Dinler arasındaki çatışmayı ortadan kaldırmaya yönelik ikinci stratejiyi John Hick ortaya koymaktadır. O, dinlerin nesnel doğruluk iddialarında bulduklarını ve bu iddiaların en azından görünüşe göre çatıştıklarını kabul etmekle Smith’ten ayrılır. Bununla birlikte o, farklılıkların sadece görünüşte olabileceklerini öne sürer. Onun temel düşüncesi, “kendinde” Tanrı’nın, sonsuz bir gerçekliğe sahip olduğu ve bu nedenle de insan zihninin kavrayış kapasitesini aştığıdır.⁵²

Hick, dinlerden doğru veya yanlış olarak bahsetmenin pek uygun olmadığını düşünmektedir.⁵³ Ona göre bir dinden doğru veya yanlış şeklinde bahsetmek, bir medeniyetin doğru veya yanlış olduğunu söylemekten daha uygun değildir. “Çünkü insanlık tarihindeki dinler; insan tipleri, tabiatları ve düşünce formlarının çeşitliliğinin ifadeleridir. Kendine özgü bir şekilde farklı kavramsal, linguistik, sosyal, politik ve sanatsal formlar içinde ortaya çıkan doğru ve batılı zihniyetler arasındaki farklılıkların aynısı, doğu ve batı dini arasındaki zıtlıkların temelini oluşturmaktadır.”⁵⁴

Hick, dinler arasında, birisi ve ötekiler şeklinde bir tercih yapılamayacağı gibi, birbirlerine üstünlük iddiasında da bulunamayacaklarını savunur. Çünkü bu üstünlüğü ispat için öne sürülen klasik kanıtlar hem geçerli değildir, hem de uygulanması mümkün değildir. Hick’e göre insanlar, dinlerini çeşitli kriterlere başvurarak seçmemektedirler. Aksine, bir insanın benimsediği din, büyük ölçüde, bir yerde doğmuş olmanın sağladığı rastlantıya bağlıdır.⁵⁵ Hick, bunu şu şekilde ortaya koymaktadır: “Teologlar bugün her ne kadar buna pek dikkat etmeseler de, büyük bir olasılıkla insanların % 98-99’unun inandığı din, doğduğu yerin dinine bağlıdır. Dolayısıyla eğer bir kişi Mısır’da veya Pakistan’da doğduysa, o kişi büyük bir ihtimalle Müslüman; Sri Lanka veya Burma’da Budist bir aileden doğduysa, büyük bir ihtimalle Budist; eğer Hindistan’da Hindu bir aileden doğduysa, yine o büyük bir ihtimalle Hindu; Avrupa veya

Kuzey Amerika'da Hıristiyan bir aileden doğmuşsa, yine büyük bir ihtimalle Hıristiyan olacaktır. Belki bu kişiler sadece adları itibarıyla bir Hıristiyan, bir Müslüman, bir Hindu, bir Budist, bir Marksist veya bir Maoist olsalar da, hemen hemen dünyanın her tarafında bu inançsal veya ideolojik durumlar, kişinin doğduğu coğrafya tarafından belirlenen bir olgudur.⁵⁶ Kendisinin İngiltere'de doğduğunu ve bu yüzden de bir Hıristiyan olduğunu ifade eden Hick, şöyle demektedir: "Bu farklı dinlerin, 'nihaî gerçekliğin' (ultimate reality) doğası, ilâhî etkinliğin şekilleri, insan türünün doğası ve kaderi hakkında birbirinden farklı ve uyuşturulamaz şeyler söyledikleri görülmektedir. 'İlâhî doğa' (divine nature), kişisel midir, değil midir? İnsanlar yeryüzünde tekrar tekrar yeniden doğar mı? Deneysel benlik, Tanrı ile birlikte ebedî bir hayat için belirlenmiş gerçek bir benlik midir, yoksa sadece ebedî ve yüce benliğin geçici ve yanılgısal bir tezahürü müdür? Kitab-ı Mukaddes, Kur'an veya Bagavad Gita Tanrı Kelâmı mıdır? Eğer Hıristiyanlığın bu gibi sorulara cevap olarak söylediği şeyler doğru ise, Hinduizmin söyledikleri büyük ölçüde yanlış değil midir? Şayet Budizmin dedikleri doğruysa, İslâmın söyledikleri büyük ölçüde yanlış mı olmalıdır?"⁵⁷

Dolayısıyla kişilerin bu tür inançlara sahip olmalarının en önemli nedenlerinin başında içinde doğdukları ve büyüdükleri kültürel coğrafyalar gelmektedir. Bu yüzden Hick'e göre, kişinin Batı dünyasında doğup, Hıristiyan olması bir ayrıcalık mıdır? Veya onun elinde miydi? Sonuç olarak Hick, Batlamyus temelli bakış açısının muhafaza edilebileceğini, ancak onun tarihî göreceliğini dikkate aldığımızda, daha mantıklı, kapsamlı ve evrensel geçerliliği olan bir teori geliştirmeye ihtiyaç olduğunu savunmaktadır.

Hick'in ifade ettiği gibi, dar kapsamlı düşünmenin veya sadece kendi dinini dikkate almanın zamanı geçmiştir. O, bu konuyla ilgili olarak 18. yüzyılda yaşamış olan Parson Thwackum'un şu sözlerini hatırlatmaktadır: "Ben din dediğimde Hıristiyanlığı kastediyorum; sadece Hıristiyanlık dinini değil, Protestan mezhebini; sadece Protestan mezhebini değil, İngiltere Kilisesini kastediyorum."⁵⁸

Herhangi bir dine inanan kişinin zihnine takılan bu sorun, dinî bağlamda düşünülebilecek içsel bir sorundur. Bu problemin, din karşıtlarının dine yönelttiği eleştiri tarzındaki bir başka görünümü daha vardır. Hick'in ifade ettiği gibi, bazıları şöyle düşünmekte ve söylemektedir: Hakikat tektir; dinlerse çok. O halde bunların hepsi hakikatten uzaktır. Bu boyutuyla problem, ateistik bir itiraz biçimindedir; ve sadece dine inananın cevap vermesi ve açıklaması gereken bir problemdir. "Bu sorunların karmaşık olan şüpheli yönleri bulunmaktadır; çünkü her bir din kendisinin doğru olduğunu

iddia etse de, farklı dinlerin hepsinin doğru olamayacağı düşüncesinden hareketle, onların hiçbirinin doğru olmadığı düşüncesine ulaşmak çok zor olmayacaktır... Bu, çeşitli dünya inançlarının çatışan hakikat iddialarından çıkan şüpheli bir kanıttır.”⁵⁹

Sonuç olarak Hick, dinî çoğulculukta bütün dinlerin temel inançlarını benimsemenin, onların eşit şekilde doğru ve hak olduklarını kabul etmemizi gerektirmediğini söylemektedir. Ona göre önemli olan, her bir inancın, bir başka inancın doğrularını görmesi ve onlarla yeni bakış açıları elde etmeye çalışmasıdır. Bu durum ilke olarak her dinin yanlışları ve eksikleri vardır, anlamına gelmektedir. Hick, farklı sorular sormalarına rağmen, her dinin genelde aynı olduklarını savunmaktadır. Ona göre, “Geleneksel Hıristiyan söyleminde, dinlerin hepsi”, “kurtuluşa ermek için ne yapmalıyım? şeklinde soru sormanın yollarıdır.”⁶⁰ Hick’in bu açıklamasına göre ilk bakışta, bütün dinlerin tek bir dinmiş gibi kabul edildiği sonucu çıkarılabilir. Çünkü böyle bir iddianın pratik sonucu, kaçınılmaz olarak “global bir dine” ulaşmak beklentisi olabilir. Fakat Hick, böyle bir olumsuz sonucu şu şekilde önlemeye çalışmaktadır: “Dinî çoğulculuk bir taraftan farklı doktrinel sistemleri, kendi dinsel gelenekleri içinde müdahale edilmemiş bir şekilde bırakırken, diğer taraftan bu dinsel geleneklerin kompleks bütünlükler olarak Gerçeklik’e yönelik farklı beşerî cevaplar olduklarını kabul eden bir teori ileri sürmektedir.”⁶¹ Bu teoriye göre bütün dinler aynı değil, fakat aynı Gerçeklik’i kavramaya çalışan farklı yollar olarak görülmelidir.

Ancak dinlerde mevcut olduğu iddia edilen çatışmaları izah etmek veya uzlaştırmak için bir yöntem arayan Hick, sonunda bizzat dinlerin kutsal varlıklarını tehlikeye düşüren bir sonuca ulaşmıştır. Onun ortaya koyduğu hipoteze göre dinler, Tanrı’nın merhameti sebebiyle insanları dünya ve ahirette kurtuluşa ulaştırmak için gönderilmiş ilâhî inanç ve ibadet sistemleri olmaktan çıkmakta, insanın ferdî dinî tecrübesi sonucunda ortaya çıkardığı, içinde doğru ve yanlışların bulunduğu yarı mitolojik inanç sistemleri haline gelmektedir.

Notlar

- ¹ C. Stephen Evans, *Philosophy of Religion: Thinking About Faith*, InterVarsity Press, 1985, s.179-180.
- ² John Hick, *Philosophy of Religion*, New Jersey, 1983, s.107; Cafer Sadık Yaran, *Bilgelik Peşinde (Din Felsefesi Yazıları)*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2002, s. 204-205.
- ³ Hick, *Philosophy of Religion*, s.116-117.
- ⁴ Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, London, 1989, s.362-376.

- ⁵ Hick, *Philosophy of Religion*, s.117.
- ⁶ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.365.
- ⁷ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.365-366.
- ⁸ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.367.
- ⁹ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.240.
- ¹⁰ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.301.
- ¹¹ Mevlüt Albayrak, "Prof. Dr. R. Griffin ile Whitehead, Dinî Pluralizm ve Geleceğin Dünyası Üzerine", *Tabula Rasa*, yıl: 1, sy.: 3, Isparta 2001, s.83-96.
- ¹² Hick, *An Interpretation of Religion*, s.295.
- ¹³ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.295.
- ¹⁴ Hick, *Death and Eternal Life*, London, 1994, s.28.
- ¹⁵ Hick, *Death and Eternal Life*, s.278-295.
- ¹⁶ Hick, *Death and Eternal Life*, s.297.
- ¹⁷ Hick, *Death and Eternal Life*, s.390; Adnan Aslan, "Hick ve Din Felsefesi", *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm (Yaklaşımlar-Örnek Metinler)*, (ed. Ahmet Yüksel), Rağbet Yayınları, İstanbul, 2003, s.311.
- ¹⁸ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.368-369.
- ¹⁹ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.370.
- ²⁰ Evans, *Philosophy of Religion*, s.183.
- ²¹ Bkz. Hick, *İnançların Gökkuşuğu (Dinsel Çoğulculuk Üzerine Eleştirel Diyaloglar)*, çev. Mahmut Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s.177-179.
- ²² Hick, *Philosophy of Religion*, s.118.
- ²³ Hick, *Philosophy of Religion*, s.119.
- ²⁴ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyupoğlu, Say Yayınları, İstanbul, 1994, s.193.
- ²⁵ Hick, *Philosophy of Religion*, s.120; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s.11.
- ²⁶ Hick, *Philosophy of Religion*, s.120.
- ²⁷ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.374.
- ²⁸ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.350.
- ²⁹ Hick, "The Possibility of Religious Pluralism: A Reply to Gavin D'Costa", *Religious Studies*, vol: 33, No: 2 (June 1997), s.166. Erişim: // ccbs. ntu. edu.tw // fultext/ JR-EPT/ hick.htm
- ³⁰ Hick, "A Pluralist View", *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, ed. Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips, (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1995), s.50.
- ³¹ Hick, *İnançların Gökkuşuğu*, s.62.
- ³² Hick, *İnançların Gökkuşuğu*, s.63.
- ³³ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.239.
- ³⁴ Hick, *İnançların Gökkuşuğu*, s.97.
- ³⁵ Hick, *İnançların Gökkuşuğu*, s.96.
- ³⁶ John -Herman Randall ve Jr. -Justus Buchler, *Felsefeye Giriş*, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1989, s.237.
- ³⁷ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.206.
- ³⁸ David R. Griffin, *Reenchantment Without Supernaturalism (A Process Philosophy of Religion)*, Cornell University Press, Ithaca and London, 2001, s.276'dan nakleden Mevlüt Albayrak, "Dinî Çoğulculuk Hipotezi -Kendinde Gerçeklik ve Algılanan Tanrı", *Tabula Rasa*, yıl: 3, sy.: 7, Isparta 2003, s.97.

- ³⁹ Griffin, *Reenchantment Without Supernaturalism (A Process Philosophy of Religion)*, s.276'dan nakleden Albayrak, "Dini Çoğulculuk Hipotezi -Kendinde Gerçeklik ve Algılanan Tanrı", s.97.
- ⁴⁰ Adnan Aslan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy.: 2, 1998, s.161-162.
- ⁴¹ Hick, *İnançların Gökkuşığı*, s.98.
- ⁴² Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine", *Christianity and Other Religions*, ed. John Hick and Brian Hebblethwaite, (Philadelphia, Fortress Press, 1988), s.174.
- ⁴³ Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine", s.177.
- ⁴⁴ Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine", s.177-178; önermelerin tutarlılığıyla ilgili olarak bkz. Turan Koç, *Din Dili*, Rey yayıncılık, Kayseri, 1995, s.41 vd.
- ⁴⁵ Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine", s.188-189.
- ⁴⁶ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.375-376.
- ⁴⁷ Hans Küng, "What is True Religion? Toward an Ecumenical Criteriology", *Toward a Universal Theology of Religion*, ed. Leonard Swidler, Maryknoll, N.Y. : Orbis Books, 1988, s.240.
- ⁴⁸ Evans, *Philosophy of Religion*, s.180; Wilfred Cantwell Smith, *Questions of Religious Truth*, Charles Scribner's Sons, New York, 1967, s.89.
- ⁴⁹ Evans, *Philosophy of Religion*, s.180.
- ⁵⁰ Evans, *Philosophy of Religion*, s.180-181.
- ⁵¹ Evans, *Philosophy of Religion*, s.181.
- ⁵² Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion*, London: Macmillan, 1988, s.139; Evans, *Philosophy of Religion*, s.181-182.
- ⁵³ Hick, *God and the Universe of Faiths*, s.322.
- ⁵⁴ Hick, *Philosophy of Religion*, s.113.
- ⁵⁵ Hick, *God and the Universe of Faiths*, s.326.
- ⁵⁶ Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine", s.172.
- ⁵⁷ Hick, *Philosophy of Religion*, s.108.
- ⁵⁸ Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine", s.173.
- ⁵⁹ Hick, *Philosophy of Religion*, s.108.
- ⁶⁰ Hick, *İnançların Gökkuşığı*, s.76.
- ⁶¹ Hick, *İnançların Gökkuşığı*, s.77.