

Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli: Batı Örneği

Mustafa KÖYLÜ*

ABSTRACT

One of the most striking features of our century is its pluralistic character. This situation is valid for both the west and the east. Although the west has mostly a Christian population, it is a fact that millions of people who have different faiths and cultures live in the same countries. Since 1960s, the states, schools, colleges and universities have had to take into account these social changes occurred in these societies. This religious and cultural pluralism have affected not only the style of life in those countries, but also the programs and curricula of the schools, for those who migrate to these countries not only brought themselves, but also brought their religious beliefs and cultural heritages.

In such a situation, the pluralistic education has not remained just as a theory, but continued as a social problem. Upon these developments, some religious educators have begun to develop some pluralistic religious programs for the schools to live in peace and harmony.

This article examines the definition, importance, necessity, and historical development of religious pluralism; the theological dimensions, some basic principles, some educational models of it such as the approach of social sciences and phenomenology, and the future of religious pluralism.

Keywords: *Religious pluralism, religious education, approach of social sciences, phenomenology, education.*

Giriş

Yaşadığımız asrın en önemli özelliklerinden biri de, ekonomik, siyasî ve kültürel alanlarda olduğu kadar dinî alanda da çoğulcu bir karakter taşımasıdır. Bu durum hem doğu hem de batı ülkeleri için geçerlidir. Her ne kadar bugün batı ülkelerinde Hıristiyanlık, hâkim bir din gibi görünse de, bu ülkelerdeki diğer kültür ve gelenek mensupları da hem kendi kültürlerini, hem de kendi dinlerini devam ettirme eğilimindedirler. Özellikle 1960 sonrasında meydana gelen bir takım sosyal, siyasî ve kültürel gelişmeler sonucu, hem dinî liderler hem de eğitimciler, bu farklı dinlere mensup olan kişilerin ve özellikle de onların çocuklarının eğitimini ciddi bir şekilde gözden geçirmeye ve çözüm yolları aramaya başlamışlardır.¹ Aslında Wilbert R. Shenk'in de belirttiği gibi, bundan bir nesil

* **Doç. Dr.**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 Bu konuda örnek olarak bkz. Lina M. Liederman, "Pluralism in Education: The Display of Islamic Affiliation in French and British Schools," *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 11, no 1 (2000), ss. 105-117; Ronald L. Massanari, "The Pluralisms of American 'Religious Pluralism'" *Journal of Church and State*, 40, no 3 (Summer 1998), ss. 589-601.

önce hiç kimsenin tahmin edemeyeceği boyutta batıda bir dinî çoğulculuk hâkim durumdaydı. Tabi değişik ülkelerden göç yoluyla gelen kişiler sadece kendileri gelmemiş, gelirken beraberlerinde kendi din ve kültürlerini de getirmişlerdir. Shenk, bu durumun devlet okullarında din ve ahlâk öğretiminden, kanunları yorumlama ve devlet idaresine varıncaya kadar pek çok hususu etkilediğini belirtmektedir.² Her ne kadar şimdilik kilise, sinagog ve tapınaklarda çoğulcu bir din eğitiminden bahsedilemezse de, örgün din eğitiminde bu konuda batıda önemli adımların atıldığını söyleyebiliriz.

İşte özellikle son asırda meydana gelen bu önemli değişiklikler sonucu, artık çoğulculuk, bir teori olmaktan çıkıp, bir yaşam tarzı olmuş ve olmaya da devam edecektir. Çoğulculuğun geleceğiyle ilgili olarak, Felix Wilfred şu tespitleri yapmaktadır: "Gelecekteki insan kalitesi ve mazlumların kurtuluşu büyük ölçüde çoğulcuğu tanımamıza ve onu yüceltmemize bağlı olacaktır. Dinî çoğulculuk tüm dinî gruplara, kontrol ve rejimlere karşı en güçlü bir panzehir olacaktır... Her çeşit merkezleşme—siyasî, ekonomik ve dinî—pençesini gevşetmek zorunda kalacaktır... Zira çoğulculuk diğerinin, farklılığını tanıma üzerine temellendirilmektedir."³ Elbette çoğulcuğun da bir takım sınırları vardır ve olacaktır.⁴ Çoğulculuk demek, herkesin bir diğerini dikkate almadan istediğini yapma anlamına gelmez. Ancak "diğerini" ya da "ötekini" dikkate almadan da, sosyal barışı sağlamak pek mümkün gözükmemektedir.

Çağımızdaki çoğulculuğun en göze çarpan alanlarından birisi de hiç kuşkusuz dinî alandaki çoğulculuktur. Tabi tüm bu gelişmeler, İslâm dinî de dahil olmak üzere, pek çok dinî ve kültürel geleneği yakından ilgilendirmektedir. Özellikle Katolik Kilisesinin 1960'lı yıllardan itibaren başlattığı dinler arası diyalog sürecinde, başta Hıristiyanlığın kendisi olmak üzere, diğer dinlerin doğruluk ve hakikat derecesi ile bu dinlere bağlı olan kişilerin bir arada nasıl eğitim ve öğretimlerinin yapılacağı sorunları da gündemi meşgul etmiştir. Bu alanda hem batıda hem de ülkemizde önemli çalışmalar yapılmaktadır. Ancak meselenin teolojik boyutu derinlemesine araştırılırken, eğitim boyutu göz ardı edilmmiştir. Oysa hangi teori olursa olsun, onun pratiğe konması ve hayata uygulanması ancak eğitim yoluyla mümkün olabilecektir.

İşte bu makale bu amaçla ele alınmış olup, şu konuları incelemeye çalışacaktır: 1) Dinî çoğulculuğun tanımı, tarihî gelişimi ve önemi, 2) dinî çoğulcuğun felsefî ve teolojik boyutu, 3) dinî çoğulculuğun temel prensipleri, 4) dinî çoğulculuğa ilişkin eğitim modelleri, ve 5) dinî çoğulcuğun geleceği. Şimdi bu alt başlıkları sırasıyla kısa ve özlü bir şekilde incelemeye çalışalım.

2 Norma H. Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism," *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thompson (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1988), s. 9. Ayrıca bkz. Nikolas Gvosdev, "Managing Pluralism: The Human Rights Challenge of the New Century," *World Policy Journal* 18, 4 (Winter 2001-2002), ss. 51-58.

3 Felix Wilfred, "Emerging Trends Challenge the Churches of Asia," *Trends in Mission: Toward the 3rd Millennium*, ed. William Jenkinson ve Helene O'Sullivan (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1991), s. 8.

4 Çoğulculuğun sorunlarına örnek olarak bkz. David W. Machacek, "The Problem of Pluralism," *Sociology of Religion*, 64, 2 (Summer 2003), ss. 145-161.

A. Dinî Çoğulculuğun Tanımı, Tarihi Gelişimi ve Ortaya Çıkış Nedenleri

Çoğulculuk, bir toplumun pek çok yönünü içine alan bir kavramdır. Çoğulculuk, etnik grupları, siyasî ideolojileri, ekonomik teorileri, cinsiyetleri, dinî grupları, hatta din eğitimi literatüründe de kimi zaman bir kısım metodolojik teknikleri; öğretmen, öğrenci ve eğitim felsefelerini de içeren bir kavramdır. Ancak biz burada dinî çoğulculuktan bahsedeceğimizden, konuyu sadece bu kavramla sınırlandırmaya çalışacağız.

Dinî çoğulculuk kavramına geçmeden önce, başta kısaca "çoğulculuk" kavramına ve geçirdiği tarihî evrelere bakmakta yarar vardır. İlk kez 1720 yılında Christian Wolff tarafından felsefî literatüre sokulmasında bu yana, çeşitli anlamlar kazanmıştır. O köken olarak çoğulculuğu, "egoist olmayan" filozoflara ya da bu dünyayı tamamen bir "ego" (ben) perspektifinden gören kişilere isnat ediyordu. Wolff'un bu terimi monist; ya da düalist şeklindeki fikirlerini ayırt etmek için kullandığı anlaşılmalıdır. Bu terim sonraları varlığın farklılığını savunan bir doktrin anlamında da kullanılmıştır. Immanuel Kant (1724-1804) zamanında ise bu terim, olumlu bir farklılık anlamını taşımıştır.⁵ William James (1842-1910) ile çoğulculuk kavramı, felsefede gerçeğin "çeşitliliği/çokluğu" (multifarious) şeklindeki genel düşüncüyü ifade eden kurulmuş bir doktrin haline geldi.⁶ Şu anda ise çoğulculuk, hakikatin tabiatının birden fazla olduğu ve insan düşüncesinin gerçeğe oldukça farklı yollardan da ulaşabileceğini ifade eden felsefî bir teori olarak kullanılmaktadır.⁷

Çoğulculuğun bu tanımından hareketle dinî çoğulculuk konusuna gelirse, Shockley dinî çoğulculuğun tanımında şu iki hususa dikkat etmemiz gerektiğini vurgulamaktadır. Bunlardan birincisi, dinî çoğulculuğun, dinî farklılıktan; dinî tecrübenin gerçekliği, mevcudiyeti ve farklı şekil ve tezahürlerinden ayrı tutulması gerekir. Bu minimum bir dinî çoğulculuktur. Dinî çoğulculuğun temeli realia/gerçeklik değil, karşılıklı ilişkidir. Bir toplumda farklı inançların birbirleriyle ilişkisi nedir? Eğer varsa onların ortak tarihî nelerdir? Onların statü ve güç durumları nedir? Onlar nasıl birbirleriyle ilişki içindedirler? Birlikte üzerinde çalışılabilecek olan bazı ortak hususlar nelerdir? Tüm bunlar çoğulculuğun ilişkisel boyutunu göstermektedir. İkinci tanımsal görev analitiktir. Çoğulculuk tezi dine uygulandığında ne anlama gelmektedir? Çok açık bir şekilde, eğer "gerçek/hakikat birden fazla geçerli formülü içeriyorsa," ve ona giden birden fazla yol varsa, o zaman herkes için tek, son, mutlak ve yegâne bir din olabilir mi, yoksa tarihte farklı zamanlarda farklı insanlar için farklı mutlaklık kavramları mı vardır?⁸

Martin Marty'e göre ise, çoğulculuk üç ayrı şeyi kastetmektedir. Bunlardan birincisi, çoğulculuk basit anlamda, tecrübi bir gerçeklikte, muayyen bir durum-

5 Grant S. Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education A Black Protestant Perspective," *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thompson (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1988), s. 140.

6 William James, *The Varieties of Religious Experience* (New York: Modern Library, 1902), s. 129; 510-516.

7 Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," s. 140.

8 Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," ss. 140-141.

da, örneğin sabah haberlerinde ortaya çıkmaktadır. O bununla, Batı kültürünün çok çeşitli gruplardan oluştuğunu belirtmeye çalışmaktadır. Bugün batıda mezhepler hariç, en azından 440 çeşit dinî grup vardır. İkinci olarak çoğulculuk "siyasî karar ve çözüm" (political resolution) anlamına gelebilir. İnsanların toplumsal barışı elde etmelerine imkân tanyan bir siyâset anlamına gelebilir. Örneğin bugün Amerika'nın kabul ettiği bir gerçek vardır ki, o da "tüm dinî gruplar, toplumun bazı genel normlarını ve standartlarını muhafaza ettikleri sürece, tamamen hürdürler; hiçbir gruba özel bir muâmele olmadığı gibi, sivil barışı muhafaza eden gruplara karşı da her hangi bir yükümlülük yoktur." Üçüncü olarak da, "felsefî çoğulculuk" anlamına gelebilir. Yani gerçeğin tek bir kaynaktan çıktığı ya da gerçeğin çoğul olduğu fikridir. Ancak Marty'e göre, çoğulculuğun üçüncü şekli din eğitimcileri arasında genellikle bulunmamaktadır.⁹

Yukarıdaki ifadelerden hareketle biz dinî çoğulculuğu, dinler arasında her hangi bir ayırım yapmadan, tüm dinlerin kaynak, doğruluk, ahlâki prensip ve hidayet noktaları açısından eşit bir statüye sahip olmaları anlamında bir hakikat, "dinsel eşitlikçilik" olarak tanımlayabiliriz.¹⁰

Tarihî gelişimine gelince, makalemiz batı ile sınırlı olduğundan burada iki ülkeden örnek vereceğiz. A.B.D. ve İngiltere. Dinî çoğulculuğun merkezi olarak kabul edilebilecek olan Amerika'nın ta kuruluş aşamasında bu konuya önem verildiği görülmektedir. On sekizinci asırdan yirminci asra kadar orada yaşanan önemli sosyokültürel ve siyasî olaylar, ülkedeki dinler arası ilişkilerin şekillenmesi ve yönlendirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Böylece biz Amerika'da dinî çoğulculuğun, Amerika'nın koloni döneminde geliştiğini söyleyebiliriz. Dünyanın çeşitli bölgelerinden ve farklı din ve mezheplere bağlı olan gruplar ülkenin farklı yerleşim yerlerine yerleştiler.¹¹ Bunun sonucu olarak, pek çok Hıristiyan mezhebi kendi inançlarını empoze etmek için okullar açmaya veya okulların sponsorluğunu yapmaya başladılar. Dinî hükümlere ilişkin ilk Anayasada (1791) yer alan kanun ulusal bir din özgürlüğünü hedeflemişti. Anayasaya göre, "Kongre ne muayyen bir dinin tesisine ilişkin bir kanun, ne de özgür davranmayı yasaklayacak bir kanun düzenleyecektir."¹² Böylece Amerika'da dinî farklılık tabii ve ulusal Anayasanın güvencesi altına alınmıştır. Sonuçta bireyler ve kurumlar özgür bir şekilde ve birbirlerinden bağımsız olarak kendi inançlarını ifade edip sürdürebilmişlerdir.¹³ Birleşmiş Milletler Teşkilatı da ulusal dinlerin eşitliği statüsünü ve bir dünya birliği bilincini geliştirmeyi amaçlamıştı. Tüm bunlar Amerika'nın çoğulcu bir toplum olmasına zemin hazırlamıştır.¹⁴

9 Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism," s. 10-11'den naklen Martin Marty, "This We Can Believe: A Pluralistic Vision," *Religious Education* 75:1 (January-February, 1980), ss. 37-38.

10 Dinî çoğulculuk için bkz. Cafer Sadık Yaran, John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk," *İslâm ve Öteki: Dinlerin Doğruluk/Kurtarıcılık ve Birarada Yaşama Sorunu*, ed. Cafer S. Yaran, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2001, ss. 141-151.

11 Bkz. Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," s. 144.

12 United States Constitution, Amendment I.

13 Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," s. 143.

14 Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," s. 138.

Gabriel Moran'a göre ise, dinî çoğulculuğun ortaya çıkışı büyük ölçüde 18. ve 19. asırlardaki bazı sosyal bilimlerin gelişmesine bağlıdır. Tarih, antropoloji ve arkeoloji öğrencileri insanlık tarihiyle karşılaştıklarında, onlar dünyanın farklı yerlerinde içsel olarak tutarlı bir dinî uygulama şekillerinin olduğunu gördüler. Bu duruma pek çok Hıristiyan karşı çıktı. Zira onlara göre bilimsel din çalışmaları, Hıristiyanlık için bir tehdit unsuruydu. Nedeni de bu çalışmalar Hıristiyanlığı da diğer dünya dinleri gibi aynı kefeye koyuyordu. Hatta bu güne kadar, "dünya dinleri" dediklerinde, bu ifadeyle onlar, Hıristiyanlık dışındaki dinleri kast ediyorlardı.¹⁵ Dinî çoğulculuğun ikinci safhası da 19. yüzyılın yarılarında bizzat devletin eğitim politikasıyla ortaya çıktı. Ahlâklaşmayı ve Amerikanlaşmayı devlet politikası haline getiren bir eğitim felsefesini desteklemek suretiyle, devlet okulları, büyük çoğunlukla kaynağını Protestan ve diğer Hıristiyan geleneklerden alan "ahlâki ve manevî değerler" eğitimi vermeye başladı. Bu durum 1920'lerde şu şekilde ifade edildi: "Amerika Birleşik Devletleri'ndeki devlet okullarında, ahlâki ve manevî değerlerin eğitimi, dinî hürriyete zarar vermeden ve devlet ile kilise ayrımını bozmadan yapılmalıdır."¹⁶

Tüm bu sosyal, kültürel ve hukukî gelişmelerin bir sonucu olarak, bugün Amerika'nın çoğulcu bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Bunun da en büyük göstergesi, asırlardır birbirlerini düşman gören Yahûdi ve Hıristiyanlar arasındaki işbirliğine yönelik çalışmalardır. Moran'a göre Amerika, yeryüzünde Yahûdilerle Hıristiyanlar arasında gerçek diyalogun mümkün olduğu müstesna birkaç yerden biridir. Ancak Moran, her ne kadar son zamanlarda Amerika'da "Yahûdi-Hıristiyan Geleneği"den bahsedilse bile, bu ikili ortaklığa tam anlamıyla İslâm ve Müslümanlar da dahil olmadığı ve kabul edilmediği sürece, Yahûdi ve Hıristiyan diyalogunun başarılı olamayacağını ve gerçek dinî çoğulculuğun kabul edilip edilmemesinde İslâm'ın belirleyici bir rol oynayacağını belirtmektedir.¹⁷

Her ne kadar farklı dinlerin buluşması önce Amerika'da olmuşsa da, uygulama konusu İngiltere'de daha erken olmuştur. 1950'li yıllarda İngiltere yabancı ülkelerden göç almaya başlayınca, onların bu farklı dinleri hemen göz önüne alınmış ve dinî çoğulculuk alanında da önemli deneyim ve tecrübelerle sahip olmuşlardır.¹⁸

İngiltere'deki dinî çoğulculuğu daha doğru olarak anlayabilmek için, önce bu ülkedeki din eğitiminin kısa bir tarihini bilmek gerekir. 1944 yılında kabul edilen Eğitim Kanunu, din eğitiminin İngiltere ve Wales'de verilmesi zorunluluğunu getirmişti. Bu din eğitimi iki kısımdan oluşuyordu: Bunlardan birincisi ibadet/dua, ikincisi ise sınıf öğretimiydi. 1960'lı yıllara kadar, bu sorumluluk başarılı bir şekilde yerine getirildi. Dua kısmı hiçbir zaman gereken ilgiyi görmez-

15 Gabriel Moran, "Religious Pluralism: A U.S. and Roman Catholic View," *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thompson (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1988), s. 40.

16 Bkz. Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," s. 145.

17 Moran, "Religious Pluralism," ss. 43-44.

18 Grace Davie, *Religion in Britain since 1945* (Oxford UK & Cambridge USA, Blackwell, 1994), ss. 45-73.

ken, sınıftaki eğitim şekli de standart İncil dersleri ve kilise tarihini içeriyordu. Yetişkinler de bu tür bir eğitimin çocuklar için iyi olduğunu düşünüyorlardı.¹⁹

1960'lardan başlayıp 1970'li yıllara gelindiğinde, okullarda yeni bir din eğitimi şekli tartışılmaya başlandı. Bu yaklaşım değişik şekillerde "nonconfessional" "objektif" ve "fenomenolojik" kavramlarıyla dile getiriliyordu. Ninian Smart böyle bir din teorisinin geliştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır.²⁰ Bu model daha sonraları ünlü İngiliz din eğitimcisi John Hull, John Ster ve John Shepherd tarafından geliştirilmiştir. Böylece İngiltere'de 1944 Eğitim Kanunuyla daha çok Hıristiyanlık din eğitimi söz konusuysen, 1970'li yıllardan sonra okullara dünya dinlerinin öğretimi de girmiş oldu.²¹

Niçin böyle bir teori tartışılmaya başlanmıştır? Elbette diğer teori ve uygulamalarda olduğu gibi, dinî çoğulculuk teori ve uygulaması da bir takım etkenler sonucu ortaya çıkmıştır. Şimdi bu dinî çoğulculuğun ortaya çıkmasına etki eden faktörleri, bu alanın önde gelen isimlerinden Amerikalı bir Katolik teolog olan Paul F. Knitter ile yine Katolik bir din eğitimcisi olan James M. Lee'nin görüşleri doğrultusunda incelemeye çalışalım.

Her şeyden önce şu bir gerçektir ki, günümüzde dinî çoğulculuk bir lüks olmayıp, bir gereklilik ve zorunluluktur. Aslında hakikatin yada gerçeğin nihai olarak tek mi yoksa çok mu olduğu sorusu, Knitter'in de belirttiği gibi, insan zihnini Heraklitus ve Parmenides'ten Alfred North Whitehead'e; Upanişad kâhinlerinden (eski Hint din kitaplarından birisi) çağdaş Zen Budistlere kadar pek çok kişinin zihnini meşgul etmiş ve etmeye de devam etmektedir. Ancak bugün, insanların gelişen bilim ve teknolojik imkânlar sonucu, diğer dinler hakkındaki hem nitelik hem de nicelik olarak elde ettikleri bilgiler şu soruların sorulmasına yol açmıştır: Dünyada niçin bu kadar farklı din vardır? Eğer Tanrı bir tane ise, sadece tek bir dinin olması gerekmez miydi? Dinlerin tümü eşit derecede hak mı, yoksa eşit derecede hepsi de batıl mıdır? Bu dinlerin paylaştıkları her hangi bir ortak nokta yok mudur? Birbirleriyle ne tür bir ilişki içinde olmaları gerekir? Pek çok din gerçekten bir midir? Daha spesifik olarak, benim dinim diğer dinlerle ne tür bir ilişki kurmalıdır? Diğer dinlerden her hangi bir şey öğrenebilir miyim? Kendi dinimden öğrendiğimden daha fazlasını diğer dinlerden öğrenebilir miyim? Diğer dinlere değil de, niçin ben şu an sahip olduğum dine ait bulunuyorum?²²

Gerçekten de bu sorular her dindar kişiyi ilgilendiren sorulardır. Özellikle Hıristiyanlar ve Müslümanlar için cevaplandırılması da oldukça zor olan sorulardır. Zira her ikisi de tarih boyunca, sadece kendilerinin hak ve doğru, diğerlerinin ise batıl olduğunu savunan dinlerdir. Biz burada bu soruları cevaplandırma yerine, daha çok makalemizin de esas konusu olan dinî çoğulculuğun ortaya çıkış nedenlerini Knitter'in tespitleriyle belirtmeye çalışalım.

19 Moran, "Religious Pluralism," s. 48; Davie, *Religion in Britain since 1945*, ss. 131-133.

20 Onun bu konudaki eserinin adı şudur: Ninian Smart, *Secular Education and the Logic of Religion* (London: Faber and Faber, 1968). Lee'den naklen.

21 Moran, "Religious Pluralism," ss. 48-51.

22 Paul F. Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990), s. 1.

İnsanlığın dinî çoğulculukla karşı karşıya gelmesindeki en önemli faktörlerden bir tanesi diğer dünya dinleri hakkında elde ettiği bilgi miktarıdır. Bugün ister batıda isterse doğuda olsun, hemen hemen dünyanın her tarafında insanlar geçmiş dönemlere oranla kıyaslanamayacak derecede diğer dinlere ait bilgiye sahip olma durumundadırlar. Bugün kütüphane ve kitapçı dükkanları dünya dinlerine ait eserlerle doludur. Artık insanlar gittikçe kendi dinlerinden öte, daha çok diğer dinler hakkında bilgi sahibi olmaktadır. Yine buna ilave olarak bugün pek çok üniversitede, karşılaştırmalı dinler tarihi dersi öğretilmektedir. Bu dersi alan öğrenciler, sadece diğer dinler hakkında bilgi almakla kalmamakta, söz konusu dinlerin gerçekliğini ve kendi dinleriyle olan karşılaştırmasını da yapmaktadırlar. Dolayısıyla dinî çoğulculuk artık bu eğitim kurumlarının vazgeçilmez bir konusu haline gelmiştir.

Dinî çoğulculuk sadece eğitim kurumlarında teorik bir çaba olarak mevcut olmayıp, aynı zamanda günlük hayatın da ayrılmaz bir parçası olmuştur. Artık insanlar sadece diğer dinî sistem ve fikirlere ilişkin teorik bilgi edinmekle kalmayıp, aynı zamanda bizzat diğer din mensubu insanlar hakkında da bilgi sahibi olmaktadır. Dolayısıyla sadece farklı fikirler değil, o fikirlere sahip insanlar da birbirleriyle karşılaşmaktadırlar. Bugün artık batı için düşünersek, bir kişinin komşusu sadece bir Babtist ya da Müsevî değil; bir Hindu, Budist ya da Müslüman da olabilmektedir. Ve bu farklı dinlere mensup kişiler bir arkadaş, meslektaş ya da komşu olarak bir arada çalışmakta, oturmakta, çay ve kahve içip eğlenebilmektedirler.

Dinî çoğulculuğu gerektiren en önemli nedenlerden bir tanesi de, yeni dünya düzenindeki siyasî ve ekonomik düzensizliklerdir.²³ En basit anlamda günlük televizyon haberleri izleyen ya da gazeteleri takip eden herkesin rahatlıkla görebileceği gibi, milletler arasında, hatta milletler içinde gittikçe büyüyen ve daha karmaşık hâle gelen ciddi ve tehdit edici boyutta sorunlar vardır. Sadece bir milleti değil, aslında tüm dünya milletlerini çok yakından ilgilendiren, açlık ya da yetersiz beslenme, ekonomik dengesizlikler, tabii kaynakların tükenme noktasına gelmesi, sömürü ve fakirlik, temel insan haklarının ihlâli ve tüm bunları gölgede bırakacak olan nükleer silahlar konusu, bu sorunlar sarmalından sadece birkaç tanesidir. Mevcut dünyamızın karşı karşıya geldiği bu denli büyük sorunlar, öyle gazlı bezlerle ya da aspirinlerle halledilebilecek tarzda sorunlar olmayıp, radikal amelîyatları gerektirecek boyuttaki sorunlardır. Bu sorunlar, tüm insan türünü ve içinde yaşadığımız gezegeni tehdit etmektedir.

İşte böyle bir ortamda, farklı kültür ve milletler birbirlerine karşı saldırı ve hâkimiyet kurmakla değil, ancak işbirliği yapmak suretiyle varlıklarını devam ettirebileceklerdir. Bununla beraber, hâlâ saldırgan ve egoist genlerle sarıldığımızı da görmekteyiz. Bu olumsuzlukların giderilmesinde dünya dinlerinin önemli bir katkısı olabilir ve olmalıdır da. Bu dinler, "genetik tipleri" değil, kültürel tipleri, insanların tabii "egoist" ve "ben merkezilik" özelliklerinin üstesinden gelebilecek yeni gen ve yeni sosyal değerleri tedarik edebilir. Aslında tüm dünya

23 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mustafa Köylü, "Küresel Bir Sorun Olarak Savaş Endüstrisi ve Dengesiz Ekonomik Dağılım," *TODAY İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları Konferansı* (6-7 Aralık 2001, Ankara) ss. 415-426.

dinlerine baktığımızda hepsi de, diğer insanlara karşı sevgiyi, kardeşliği, ve fedakarlığı tavsiye etmekte ve hepsi de evrensel birlik sembolünü içermektedir. Ancak ne yazık ki, geçmişe, hatta günümüze baktığımızda, dinlerin bu birleştiricilik ve yapıcı özelliklerinin aksine, mahvedici bir şekilde insanlığı gruplara ve kamplara ayırdığını görmekteyiz.

Geçmişte kuruluş aşamasında her bir dinin, kendi kimliğini ve birliğini ortaya koyup kanıtlanması açısından, belki dışlayıcı bir özellik taşıması normal olabirdi. Ancak bugün dünya birliğine ve dünya vatandaşlığına olan ihtiyaç, dinlerin sevgi ve ortak dostluğuna ilişkin iç vizyonlarını yeniden gözden geçirmeye zorlamaktadır. Zira bu tehdit edici problemlerden sadece Hıristiyanlar, Müslümanlar, Budistler ya da Hindular değil, dünyada yaşayan herkes etkilenmektedir. O halde eğer dinlerin bu katkılarının etkili olması isteniyorsa, tüm dinlerin bu işbirliğine katılmaları gerekir. Bu da dinlerin birbirlerine karşı saygı duymaları, birbirlerinden karşılıklı olarak bir şeyler öğrenmeleri anlamına gelmektedir. Ancak bu tarzda bir işbirliği yapılırsa, istenen ve arzu edilen sonuca ulaşılabilir. Bu da Knitter'ın ifade ettiği gibi, "dinlerin birleştirici çoğulculuğuyla" mümkün olabilir.²⁴

Knitter dinî çoğulculuğun gerekliliğini daha çok dünya dinleri hakkındaki genel bilgilerin artması ve tüm insanları tehdit eden sorunların ortak çözümüne ilişkin bir çabaya dayandırırken, Lee, dinî çoğulculuğun gerekliliğini daha çok bu farklı dinler arasındaki karşılıklı ilişkilere ve ortadaki realiteye dayandırmaktadır. Şimdi de kısaca Lee'ye göre dinî çoğulculuğu gerekli kılan nedenlere bir göz atalım.

Lee'ye göre dinî çoğulculuğu gerekli kılan en az dört temel neden vardır.

Birinci olarak, dünyada bizim sahip olduğumuz dinden başka dinler de vardır. Bu dinler, tüm zenginliği ve göz kamaştırıcılığıyla etrafımızı kuşatmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bugün batıda mezhepler hariç, en azından 440 çeşit dinî grup vardır. Bu çeşitlenmede Müslümanların da önemli bir payı vardır. Sözelimi bir zamanlar adını bile duymak ve her hangi bir Müslüman'la karşılaşmak istemezken,²⁵ bugün başta Avrupa ülkeleri olmak üzere A.B.D. gibi pek çok ülkede, Müslümanlar oraların etnik ve dinî mozaik yapısını değiştirecek boyutta önemli bir grubu temsil etmektedirler. 1985 verilerine göre, A.B.D'nde,

24 Bu birleştirici çoğulculuktan maksat tek dünya dinî olmayıp, her bir dinin bazı bireysel özelliklerinden feragat ederek, kendi kimliğine ağırlık verdiği bir birleştirici çoğulculuktur. Tanımı ve özellikleri için, bkz. Knitter, *No Other Name*, s. 9. ss. 2-16.

25 Amerikalıların Müslümanlar hakkındaki farklı tutumları için bkz. Roland Miller, "Understanding Muslim Dilemmas in North America," *Word and World*, Vol. XVI, number 2 (Spring 1996), s. 131; Yvonne Yazbeck Haddad, "Introduction: The Muslims of America," *The Muslims of America*, ed. Yvonne Yazbeck Haddad (New York: Oxford University Press, 1991), ss. 3-4; Willem A. Bijlefeld, "Christian-Muslim Relations: A Burdensome Past, A Challenging Future," *Word and World*, Vol. XVI, no: 2 (Spring 1996), s. 122, 125-128; Byron L. Haines, "Perspectives of American Churches on Islam and the Muslim Community in North America: An Analysis of Some Official and Unofficial Statements," *The Muslims of America*, ed. Yvonne Yazbeck Haddad (New York: Oxford University Press, 1991), ss. 39-52. Ayrıca bu kaynakları da kapsayan Amerika'daki Müslümanların durumuna ilişkin Türkçe bir makale için bkz. Mustafa Köylü, "Amerikalı Hıristiyan Din Adamlarının İslam'a ve Müslümanlara Bakış Açısına İlişkin Bir Araştırma," *Din Eğitimi Araştırmaları* (Sayı 7, 2000), ss. 207-275.

250,000'i New York ve yaklaşık 250,000'i de Şikako'da, geri kalanı ise farklı bölgelerde olmak üzere toplam 8.5 milyon Müslüman vardı.²⁶ Avrupa ülkelerinde ise toplam on beş milyon Müslüman'ın olduğu tahmin edilmektedir.²⁷ Elbette çoğunluğunu Hıristiyan nüfusun teşkil ettiği Avrupa ve Amerika'da sadece Müslümanlar olmayıp, başta Hindu ve Budistler olmak üzere aşağı yukarı dünyanın pek çok ülkesinden ve kültüründen insanlar da bulunmaktadır. Uzmanlar bu gidişle, 2010 yılında Amerika'daki göçmen ve etnik grupların Amerika'nın, toplam nüfusunun önemli ve büyük kısmını oluşturacağını ileri sürmektedirler.²⁸

İkinci olarak, dinî çoğulculuk, her din mensubunun kendi muayyen dinini daha derin bir şekilde yaşamasına ve daha iyi bir şekilde takdir etmesine imkân tanır. Eğer kişi dine karşı sınırlı bir bakış, sınırlı bir bilinç, sınırlı bir tutum ve sınırlı bir yaşama sahipse, imkânsız olmasa da muhtemelen bu kişinin gerçek anlamda ve tam olarak dinî tecrübesini yaşaması ve yerine getirmesi zordur. Lee'ye göre bu özellikle Katoliklik, genelde de tüm Hıristiyanlık için geçerlidir. Zira Hıristiyanlık sadece bir dindir ve böylece "tüm olmadığından" ve sadece diğer dinler arasında bir din olduğundan dolayı kaçınılmaz olarak bazı sınırlılıkları olacaktır. Her ne kadar Hıristiyanlık (ve özellikle de Katoliklik) en iyi din olsa da, gerçekliğin tamamını kapsadığı da söylenemez. O zaman mümkün olan, en mükemmele ulaşmak için, Katolikliğin ve Katoliklerin, diğer dinlerin tüm insanî ve kurumsal yönleriyle sürekli olarak işbirliği içinde olması gerekmektedir. Katolikler, diğer dinlerle ve diğer din mensuplarına bağlı kişilere karşı her hangi bir üstünlük taslamadan, eşit şartlarda ve eşit tarzda birincil elden işbirliği yapmak ve çalışmak suretiyle, gerçek bütünlüğe ulaşabilirler.

Üçüncü olarak, kişinin kendi muayyen dinini düzeltmesi, yeniden şekillendirmesi ve onu geleceğe taşıması için de dinî çoğulculuk gereklidir. Böylece, dinî çoğulculuk sayesinde her din, diğer dinî gelenek ve yönelimlerin yokluğunda ulaşamayacağı tamlık ve bütünlüğü elde etme imkânı bulur. Lee'ye göre, din esas olarak insanî bir iştir (a human affair) ve diğer tüm insanî gayretler gibi o da, sürekli bir oluşum içindedir. Bugünün dinî tamamlanmamıştır ve kıyamete kadar da asla tamamlanmayacaktır.²⁹ Her din tabiatı itibarıyla eskatolojik bir özelliğe sahiptir. Her din eğer bu devam eden eskatolojik hedefini icra etmek istiyorsa, o takdirde diğer dinî teori ve uygulamalarından kesinlikle faydalanması gerekir. Bu durum Hıristiyanlık ve Hıristiyan vahyi için de geçerlidir. Zira ona göre, her ne kadar Hıristiyanlık ilâhî kökenli de olsa, Hıristiyan vahyi tamamen insanîdir. Zira o insanlar tarafından alınmış, yorumlanmış, hissedilmiş ve yaşanmıştır. Vahyin gerçek anlamda tamamen insanî olmasından dolayı da, o mecburen eğer tamlığına ve mükemmelliğine ulaşmak istiyorsa o zaman düzeltilmeye, değiştirilmeye ve yayılmaya ihtiyacı vardır. Sosyo-bilim araştırmalarına göre,

26 Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism" s. 7.

27 Bkz. M. Ali Kettani, *Muslim Minorities in the World Today* (London and New York: Mansell Pub., 1986).

28 Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism," s. 8.

29 Elbette bu bir Katolik olan Lee'ye ait bir ifadedir. Meseleye bir Müslüman açısından baktığımızda bu ifadenin tam aksine İslâm'ın tamamlanmış bir din olduğunu görmekteyiz. Bkz. Kur'an, 5:3.

insan toplulukları ne kadar az dış etkilerle ilişki kurarlarsa, o kadar çok körelir, zayıflar ve büyüme yönünde eksik kalırlar.

Lee, Hıristiyanlığın yüzyıllar boyu diğer dinlerle, özellikle İslâm, Hinduizm ve Budizm gibi dinlerle birincil elden ilişkileri sonucu birçok teoremin, örneğin fidiye, ayin (ekmekle şarap içme ayini), rahmet, kilise, kurtuluş, karışık evlilik ve Hıristiyanlığın dışındaki dinî hizmetlere katılma ve hatta vahiy anlayışının bile değiştiğini ileri sürmektedir. Tüm bunlardan dolayı "dinî çoğulculuk, gerçek bir din için tehdit değil, aksine bir hayırdır." Bunun da ötesinde Tanrı, hiçbir şekilde katı dogma ve ayinlerle ya da her hangi bir dinî gelenekle sınırlandırılmaz. Yine Tanrı tam olarak asla hiçbir din, hatta tüm dinler tarafından yeterli bir şekilde kavranamaz. Tanrı, tam-aşkın bir realitedir ve bu gerçek dinî çoğulcuğu, muayyen bir din olduğu kadar tüm dinler için de gerekli kalmaktadır.

Dördüncü olarak, dinî çoğulculuk, farklı gelenekleri temsil eden fert ve kumlara Hıristiyanlık dinî geleneğinin meyvelerini sunmak için gereklidir. Her bir din sadece kendi müntesipleri için değil, aynı zamanda doğrudan kendi yörüngesinin dışında kalan kişileri de zenginleştirmek için vardır. Bu bağlamda Lee'ye göre Hıristiyanlığın sadece iç yönelimli olmaya tahammülü yoktur. Zira Hz. İsa açık bir şekilde kendi kurtuluş mesajının tüm insanlığa duyurulmasını istemiştir. Diğer insanlara karşı Hıristiyanlığın yaşayan semerelerini sunmak en azından karşılıklı iki süreç anlamına gelmektedir. Lee, Hıristiyanların sadece diğer dinî geleneklere karşı toleranslı davranmalarının yeterli olmadığını, diğer dinlerin de kendi meyve ve semerelerinin kendi dinlerine getirmeleri için aktif bir şekilde çalışmaları gerektiğini belirtmektedir. Lee, Hıristiyan mesajının diğer dinlere aktarmadaki başarı durumunu, Hıristiyanlığa döndürdükleri kişilerin sayısı ile değerlendirilemeyeceğini, dinî çoğulculuk bakış açısından, diğer geleneklerden olan kişilere yapılacak esas şeyin, Hıristiyan bakış açısından onların bireysel ve dinî yaşamlarını zenginleştirmek olduğunu ileri sürmektedir. Eğer diğer dine ait olan kişilerin Hıristiyanlığa dönmeleri bu süreç içinde başarılı olabilirse, bu sadece dinî çoğulculuk açısından değil, aynı zamanda Hıristiyanlık açısından da iyi olacaktır. Ancak, dinî çoğulculuk esas olarak hiçbir zaman bir kanıtlama hamlesi, bir özur dileme veya doğrudan dine çevirme için bir maske uygulaması da olmamalıdır.³⁰

Görüldüğü gibi hem Knitter hem de Lee, yukarıda sıralanan çeşitli nedenlerden dolayı dinî çoğulcuğun gerekli olduğunu vurgulamaktadırlar. Tabi bu arada, özellikle Lee, her ne kadar Hıristiyanlığın da diğer dinler arasında sadece bir "din" olduğunu söylese de, yine de, zımnî olarak diğer insanların Hıristiyanlara ihtiyacı olduğunu, onun meyve ve semeresinden faydalanması gerektiğini ileri sürmeden de geri durmamaktadır.

B. Dinî Çoğulculuğun Felsefî ve Teolojik Boyutu

Ortaya çıkışında bu yana Hıristiyanlığı yegâne bir din olarak kabul edip, tüm insanlığın Hıristiyanlaştırılması gerektiğini savunan Hıristiyan teologlar, acaba bugün adeta bir zorunluluk haline gelen dinî çoğulculuk hakkında ne düşün-

30 James Michael Lee, "The Blessings of Religious Pluralism," *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thompson (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1988), ss. 59-63.

mektedirler? Elbette biz burada tüm Hıristiyan teologların dinî çoğulcuğu savunduklarını söylemek istemiyoruz. Zira diğer görüşleri savunan kişiler de vardır.³¹ Ancak biz burada fazla detaya girmeden, dinî çoğulculuğun fikir babası olarak kabul edilebilecek olan İngiliz din felsefecisi olan John Hick'in görüşlerine yer vermekle yetineceğiz.

Hick, Hıristiyanların özellikle de Katolik Kilisesinin diğer dinlere ve mensuplarına yönelik dışlayıcı tavırlarını tarihî olarak inceledikten sonra, bu günkü durumu değerlendirerek, hâlâ dışlayıcılığın devam ettiğini belirtmekte ve şu soruyu sormaktadır: "Biz hıristiyanlığı kendi dışında kurtuluş olmayan sadece tek yol olarak mı kabul edeceğiz, yoksa insanlığın diğer büyük dinlerinin de bir hayat ve kurtuluş yolu olduğunu da kabul edecek miyiz?"³² Hick, Hıristiyanlardan büyük çoğunluğun günümüzde hâlâ bu görüşü benimsediği, hatta kendisinin de 25 yıldır aynı görüşü kabullendiğini belirtmektedir. Dolayısıyla kendisinin de geçmişte kurtuluşun sadece Hz. İsa aracılığıyla olacağını ve Hz. İsa yoluyla Tanrı'ya karşılık vermeyen insanların kurtuluşa eremeyeceğini, aksine helak olacağını ya da kaybolacağını temel hıristiyan akidesi olduğunu kabul ettiğini belirtmektedir.³³

Acaba Hick'i çoğulcu bir din anlayışına götüren nedenler nelerdi? Onun çoğulcu bir anlayışa sahip olmasının en önemli nedenlerinden bir tanesi, onun diğer din mensuplarıyla tanışması olmuştur. O, bu konuyla ilgili olarak şöyle demektedir:

Biz bir taraftan Hıristiyanlar olarak, Tanrı'nın evrensel sevgi Tanrı'sı, tüm insanlığın Babası ve yaratıcısı olduğunu ve tüm insanların nihai iyiliğini ve kurtuluşunu istediğini, diğer taraftan da, kurtuluşa ilişkin tek yolun hıristiyanlık olduğunu söylüyoruz. Ancak bir an durup düşündüğümüzde, şu ana kadar yaşamış ve ölmüş olan insanların büyük bir kısmının ya İsa'dan önce, ya da hıristiyanlık sınırları dışında yaşadığını biliyoruz. O halde biz şu sonucu kabul edebilir miyiz? "Tüm insanlığı kurtarmak isteyen sevgi Tanrı'sı, hakikaten sadece küçük bir azınlığın kurtuluşunu mu ister?"³⁴

Hick'in kendi hayat tecrübeleri, aldığı felsefi derslerin ve görüşlerin de önemli katkıları olmakla beraber,³⁵ onu böyle çoğulcu bir görüşe iten en önemli etken-

31 Bu görüşler arasında da en yaygın olanları "dışlayıcılık" ve "kapsayıcılık" olanlardır. Örnek olarak bkz. Clark H. Pinnock, "An Inclusivist View," *More Than One Way?* Ed. Dennis L. Okholm ve Timothy R. Phillips (Michigan: Grand Rapids, Zondervan Pub., 1995), ss. 95-128; Alister E. McGrath, "A Particularist View: A Post-Enlightenment Approach," *More Than One Way?* Ed. Dennis L. Okholm ve Timothy R. Phillips (Michigan: Grand Rapids, Zondervan Pub., 1995), ss. 151-186; Paul F. Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (Maryknoll, New York, Orbis Books, 1990).

32 John Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion* (London: Macmillan Press, 1975), s. 120. John Hick, Hıristiyanlığı hep küçük harflerle yazdığından ben de orijinalliğini bozmamak için bu bölümde küçük harflerle yazmayı tercih ettim.

33 Hick'in çoğulcu bir anlayışa yönelmesine neden olan kendi kişisel tecrübeleri için bkz. Yaran, "John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk," ss. 128-131.

34 Hick, *God and the Universe of Faiths*, s. 122.

35 John Hick, "A Pluralistic 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), ss. 29-32.

lerden bir tanesi de, özellikle 1950'li yıllardan sonra Hindistan, Pakistan, Bangladeş gibi ülkelerden Batıya olan göçlerdir. Böylece Batıda son iki yüzyıldır mevcut olan Yahûdilere, Müslümanlar, Hindular ve Sihler de eklenmiştir. Hick'e göre bu durum Hıristiyanları şu soruları cevaplamaya zorlamıştır: "Bizler Hindu, Sih ve Müslümanların ibadet edecekleri uygun yerler bulmalarına yardım etmeli miyiz? Kullanılmayan ya da ihtiyaç duyulmayan kilise binalarını onlara satabiliriz miyiz? Mahallî dinî yayınlar onları kapsmalı mı yoksa dışlamalı mı? Devlet okullarında okuyan çocukların ebeveynlerinin dinlerine bakmaksızın, Hıristiyanlıkla ilgili dersleri almaya zorlamalı mıyız?"³⁶

Hick, Kilisenin ta üçüncü asırdan itibaren insanların kurtuluşuna ilişkin ortaya koyduğu teoriyi Batlamyuscu (Ptolemaic) teolojisi olarak adlandırmaktadır. Bilindiği gibi bu teoriye göre, dünya merkezdedir ve etrafındaki tüm gök cisimleri, güneş de dahil olmak üzere onun etrafında döner. Bu teori, o dönemki bilgiler doğrultusunda kolayca kabul gören bir teoriydi. Ancak zamanla ilmin gelişmesi sonucu, bu teorinin yanlış olduğu ortaya çıktı. Bu teorinin yerini dünyanın merkez değil, güneşin merkez olduğunu ileri süren Kopernik teorisi aldı. İşte Hick bu iki teoriden bahsederek, geleneksel Kilisenin "Kilise dışında kurtuluş yoktur," dogmasını Batlamyuscu teorisine benzetmektedir. Bu dogmaya göre, merkezde hıristiyanlık vardır, diğer tüm dinler ise, bu merkezi dinin etrafında yer almaktadır.³⁷

Hick her ne kadar, Kilisenin diğer dinlere karşı tutumunu oldukça değiştirdiğini ve bu adımların önemli birer basamak olduğunu kabul etse de, bu kararların kendisinin ileri sürdüğü Kopernik teolojisine henüz ulaşamadığını belirtmektedir. Çünkü Kilise hâlâ kurtuluşa, sadece İsa'da ve İsa'nın mistik vücudu ve Kiliseyle olan işbirliği sayesinde ulaşılabileceğini farz etmektedir. Yine her ne kadar Kilise diğer dinlerdeki iyiliği, güzelliği ve bazı hakikat parçalarını kabul etse de, o bunları ancak İncil için bir hazırlık olarak görmektedir. O halde daha kapsayıcı ve çoğulcu bir teoloji geliştirmek gerekir.

Kendi geliştirdiği teorisinin daha kapsamlı ve mantıklı olduğunu savunan Hick, Kopernik teorisiyle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Nasıl ki astronomide Kopernik teorisi, yerin, dönen evrenin merkezi durumundan, dünya da dahil, güneşi merkez haline getirdiyse, teoloji alanında da yeni bir evrim yaparak, kendi dinimizi merkezden alarak, Tanrıyı merkeze yerleştirip hıristiyanlık da dahil olmak üzere insanlığa ait tüm dinleri bu Tanrı merkezinin yörüngesine, onun etrafında dönmek ve hizmet etmek amacıyla yerleştirmek gerekir. Dolayısıyla diğer dinler hakkında *ecclesi-centric* (kilise-merkezli) anlayıştan *theo-centric* (tanrı-merkezli) anlayışa geçmek gerektiğini vurgulamaktadır.

İşte Hick, hem kendi kişisel tecrübeleri, hem de diğer dinler hakkında edindiği bilgiler doğrultusunda, Hıristiyanların geleneksel kurtuluş görüşünden vazgeçerek, daha evrensel bir kurtuluş anlayışına sahip olmaları gerektiğini ifade etmektedir. Bu yüzden o, sadece Hıristiyanları değil, diğer büyük dünya dinlerine mensup insanların da bir ilâhî Varlığa cevap verdiklerini ileri sürmektedir.

36 John Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine," *Christianity and Other Religions*, ed.

* John Hick ve Brian Hebblethwaite (Philedelphia, Fortress Press, 1988), s. 173.

37 Hick, *God and the Universe of Faiths*, ss. 124-125.

Onlar bu ilâhî varlığı, Kutsalı, Son'u (Ultimate) farklı gözlerle görmekte ve farklı tecrübelerle sahip olmaktadırlar. Aşağı yukarı onların hepsi de eşit bir şekilde samimî bir insanî şuuruluğu temsil etmektedirler.³⁸

Bu şekilde Hick, sahip olduğu çoğulculuk anlayışını eşit bir şekilde diğer tüm din mensuplarına, hatta her hangi bir dine mensup olmayan insanlara da uygular. Sonuç olarak Hick, Hıristiyanlığı yegâne kurtuluş yolu olarak değil, sadece diğer kurtuluşlar arasında bir kurtuluş yolu olarak görmektedir.

C. Dinî Çoğulculuğun Temel Prensipleri

Her alanda olduğu gibi, dinî çoğulculuk alanında da eğer başarılı ve gerçek bir eğitim verilmek isteniyorsa, o takdirde bazı temel prensiplere de uymak gerekir. Gerek dinî çoğulculuk gerekse dinler arası diyalog konularında uyulması gereken kurallara ilişkin çok çeşitli görüşler olmasına rağmen,³⁹ biz bir din eğitimcisi olan Lee'nin görüşleri doğrultusunda bu prensipleri ortaya koymaya çalışacağız.

Birinci olarak, gerçek ve samimî bir şekilde şu hususu kabul etmek gerekir ki, insanlık tarihî boyunca Tanrı, insanların kendisini tanıması, sevmesi ve kendisiyle iletişim kurabilmesi için vasıta olabilecek farklı din ve vahiyler göndermiştir. İster Tanrı'nın sonsuz tabiatının, farklı dinî şekilleri ve vahiyleri gerektirdiği iddia edilsin; isterse farklı dinlerin ilâhî ve kurtuluş karakteri sadece Tanrı tarafından bilinen bir gizem olduğu iddia edilsin,⁴⁰ temel prensip yine aynı kalacaktır. Yani farklı dinler Tanrıya ulaşmada kendi yollarını takip edeceklerdir. Dolayısıyla bu prensibe göre, Buda, Krişna, İsa ve diğer dinî şahsiyetlerin her biri, ilâhî gizemliliğin biricik temsilcileridir. O halde dinî çoğulculuğa ilişkin eğitimsel faaliyetlerimizde, bizim üzerimize düşen görev, sadece basit anlamda diğer dinlere saygı duymakla kalmayıp, aynı zamanda diğer dinlerin de Tanrı'ya ulaşmada birer yol olduğunu kabul etmemiz gerekir.

İkinci olarak, her dinin ilâhî vahye, farklı sosyokültürel bir tepki verdiğini kabul etmemiz gerekir. Sosyo-bilim araştırmaları, sosyokültürün insan davranışının şekillenmesinde oldukça güçlü bir unsur olduğunu ortaya koymuştur. Alınan her vahiy, belli bir sosyokültür içinde şekillenir. Bir bütün olarak Tanrı'nın vahyi aynıken, farklı kültürlerden ve bu farklı kültürlerin kendilerine has ayırt edici özelliklerinden dolayı, özde aynı olan vahiy, farklı şekilde özümsemiş ve yorumlanmıştır. Dolayısıyla hiçbir sosyokültür, ilâhî vahyin tamamını kavrayamaz. Bu yüzden Hıristiyanların, Hıristiyanlık vahyini doğrudan Tanrı'dan almadıklarını, aksine ayrı bir sosyokültürel çerçeve içinde, yani o kültürel ortamda yaşayan bir kişiden aldıklarını bilmelidirler. İşte bu sosyokültürel çerçeve, her hangi bir Hıristiyan'ın ya

38 Hick, "A Pluralistic View," ss.44-45. Daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Köylü, *Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinde Dinler Arası Diyalog* (İstanbul, İnsan Yayınları 2001), ss. 46-60.

39 Örnek olarak bkz. Dean M. Kelley ve Bernhard E. Olson, *The Meaning and Conduct of Dialogue* (National Conference of Christian and Jews), ss. 7-15; Knitter, *No Other Name?*, ss. 207-213; Leonard Swidler, "Interreligious and Interideological Dialogue: The Matrix for All Systematic Reflection Today," *Toward a Universal Theology of Religion*, ed. Leonard Swidler, (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1988), ss. 13-16.

40 Bkz. Mohamed Talbi, "Religious Liberty: A Muslim Perspective," *Muslims in Dialogue: The Evolution of a Dialogue*, ed. Leonard Swidler, Lewinston, Edwin Mellen Press, 1992), 481.

da tüm Hıristiyanların ilâhi vahyin tamamını almalarını ve tam olarak anlama ve yorumlamalarını sınırlayacaktır. Sonuç olarak, her ne kadar Hıristiyanlık, *mevcut olan vahyin en açık ve en mükemmel şekline sahip olsa da*, ilâhi vahyin tamamına sahip olduğunu asla iddia edemez. Böylece eğer Hıristiyanlık diğer sosyokültürel ortamlardan ya da diğer dinî geleneklerden soyutlanıp sınırlandırılırsa, o takdirde ilâhi vahyin tamamını anlamaktan da uzak olacaktır.

Üçüncü olarak, herkes farklı bir vahiy kültürüyle büyür. Bu durum, insanların yaşadığı sosyokültürel çevreye bakılmaksızın aynıdır. Sosyal bilimciler, insanlar arasındaki bu farklılıkları "bireysel farklılıklar psikolojisi" olarak adlandırmaktadırlar. Bu durum ilâhiyat alanında da geçerlidir. İnsan kişilik ve karakterlerinin çok farklılıklar arz etmesinin bir sonucu olarak, dinî çoğulculuğun insan tabiatı için kaçınılmaz bir zorunluluk olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla hiç kimse ya da hiç bir grup, diğer insanlar için bir depo vazifesi göremeyeceği gibi, bir model olma durumunda da değildir. Diğer kişilerin dinleri de, hem o kişilerin kendileri için doğru/gerçek hem de diğer insanlar için doğru ve gerçektir. Paul Tillich'in belirttiği gibi, herkesin sahip olduğu din, hem objektif hem de sübjektif olarak değerlidir.⁴¹ Dolayısıyla eğer dünyadaki her insan, mümkün olduğu kadar tam bir dindar olmak istiyorsa, herkesin Tanrı'nın varlığına ilişkin çoğulcu tecrübeye sahip olması gerekir. Sonuçta bu farklı tecrübeler de farklı dinleri gerekli kılmaktadır. Bu da ancak dinî çoğulculuk eğitimiyle mümkün olacaktır.

Dördüncü olarak, gerçek bir dinî çoğulculuk, her birey ve kurumların tevezû içinde olmalarını gerektirir. Dinî çoğulculuğa iştirak eden kişiler, birbirlerine eşit olarak davranmalıdırlar. Bu eşitlik basit anlamda sadece bir nezaketten dolayı değil, bütün katılımcıların tüm kalpleriyle ilâhi vahye gönül verip ona bağlandıklarından ve her katılımcının kendi inandığı dinin o vahiy ışığını daha iyi yansıttığının farkında olduğundan dolayıdır. Her Hıristiyan kilisesi, Tanrının krallığını öğretir ve ona şahitlik eder. Ancak hiçbir Hıristiyan kilisesi, bu krallığı kendi uhdesinde görmemelidir. Sonuç olarak, Tanrının gözünde, herhangi bir din ilâhi vahyin tamamını değil, sadece bir kısmını yansıtmaktadır.⁴²

Beşinci olarak, başarılı ve faydalı bir dinî çoğulculuk için, diğer kişi ve kurumların sahip oldukları vahyin görüşlerine açık olmak gerekir. Bu açıklığın iki anlamı vardır: Bunun birinci anlamı, diğer dinlerin meşruluğunu ve gerçekliğini tanımak,⁴³ ikinci olarak da, Hıristiyan hayatının, geleneğinin ve doktrinlerinin

41 Lee, "The Blessings of Religious Pluralism," s. 66'dan naklen Paul Tillich, *Christianity and the Encounter of World Religions* (New York: Columbia University Press, 1964), s. 62.

42 Bununla beraber Lee, diğer farklı dinî yönelimlere sahip kişi ya da gruplara eşit muamele yapmak demenin, hiçbir şekilde tüm dinlerin "aslında eşittir ya da tüm dinlerin Tanrı'nın tükenmez (inexhaustible) vahyinin tamamını eşit seviyede ve tamlıkla kapsadığı anlamına gelmediğini" ileri sürer. Ona göre, her bireye ve gruba eşit şekilde davranmak demek, Tanrı'nın vahyini alan bu kişilerin farklılıklarına saygı duymak ve onların ellerinden geldiği kadar bu vahiy yaşamak için mücadele ettikleri anlamına gelir. O bu düşüncesini şu ifadelerle dile getirmektedir: "Biz hepimiz Tanrı'nın kullarıyız. Biz hepimiz İsa'nın kardeşleriyiz. Böylece, biz tüm diğer dinlere sahip insanlara da Tanrı ailesinin üyelerine olduğu gibi davranmamız gerekir."

43 Lee burada ikinci Vatikan Konsülü'nün "Declaration on the Relations of the Church to Non-Christian Religions" adlı dokümanı örnek vererek bu tezini desteklemeye çalışmaktadır. Bu dokümana göre, (özetle) Katolik Kilisesinin Hıristiyanlık dışı dinlerdeki gerçek ve kutsal

tamamına açık bir şekilde gönüllü olarak bağlanmaktadır. Katoliklik de dahil olmak üzere hiçbir din, ilâhî vahyi tam olarak anlayamamıştır. Hıristiyanlık açısından bu başarısızlığın bir nedeni, akla olan aşırı güven ve bağlılıktır. Dinî çoğulculuk bağlamında, her din mensubu kendi muayyen dinî gruplarının doktrin ve resmî dokümanlarına, diğer dinlerin doğruluğunu yargulamada bir test aracı olarak değil, aksine ilâhî vahyin sonsuzluğunu anlamada bir başlangıç ve hareket noktası olarak bakmaları gerekir. İşte tüm bunlar, hem din eğitimcilerinin hem de o din mensubunun, kendi dinî inançlarıyla diğerlerinin dinî inançları hakkında bu noktalara açık olmasını gerektirmektedir.

Altıncı olarak, dinî çoğulculuk, her bir dinin, kendi muayyen varlığının ışığında, tecrübe edilmesi hakkına sahip olduğuna delalet eder. Böylece, dinî çoğulculuğa iştirak eden her birey, diğerlerinin dinî inanç ve geleneklerini, temel olarak kendi dinî bakış açısından değil, diğerlerinin dinî bakış açısından tecrübe etmeye çalışmalıdır. Bu bağlamda Donald Dawe'in tavsiyelerine de uymak gerekir. Dawe'e göre, bireyler diğer dinlerden bahsederken, kendi teorileriyle diğerlerinin uygulamalarını karşılaştırmamalıdır. Diğer dinleri yorumladığında da, kişinin kendi dinine ait olan normatif, ahlâki, teolojik ve felsefî fikirlerle diğer dinlerin bu konudaki temel fikirleri kıyaslanmalıdır. Yoksa o dinin temel öğretilerine ters düşen ya da sadece bazı grupları tarafından onaylanan konular kıyaslanmamalıdır. Ayrıca kendi dinimizi diğer dinlerle kıyasladığımızda da teoriyi pratiğe, pratiği de pratikle kıyaslamamız gerekir.⁴⁴ Bu konuda Lee, üç husustan bahsetmektedir. Bunlar bilişsel, duyuşsal ve davranışsal alanlardır. Bilişsel alana göre, diğer din ve gelenekler hakkında bir şey öğrenmek ya da öğretmek istediğimizde, onları kendi bakış açımızdan değil, onların bakış açısından, onların inandığı ve kabul ettiği şekliyle öğrenmemiz gerekmektedir. Diğer dinî gelenekleri hissetmek, sevmek ve değerlendirmek için de kendi bakış açımızdan değil, onların bakış açısından söz konusu dinleri hissetmek, sevmek ve değerlendirmek gerekir. Yine diğer dinleri uygulama/yaşama açısından da kendi algılama şeklimizle değil, o dine inanan kimselerin yaşadığı şekliyle meseleye bakmamız gerekir. Aslında diğer dinler, sadece haklarında bir şeyler okunmak suretiyle değil, onların ibadet ve ayinlerine katılmak, onlarla birlikte çalışmak ve hatta mümkünse bir süre onlarla birlikte yaşamakla mümkündür.

Yedinci olarak, diğer dinlerden olan kişilerin dinleriyle karşılaşırken, o anda tam olarak yaşanan dinleriyle karşılaşmak gerekir. Bireyler genellikle kurumsal bir dinle karşılaşmaktan ziyade, yaşanan normal din ve dindarlarla karşılaşmayı tercih ederler. Dolayısıyla böyle sıradan ve tabii bir karşılaşma, amaçlı bir karşılaşmadan (*ecclesiasticum*) daha dinamik, daha sevecen ve daha dinîdir. Bunun sonucu olarak da, geleceğin dinî çoğulculuğu, kilise usul ve prensiplerine dayalı

olan hiçbir şeyi reddetmediğini, Kilisenin öğretilerinden birçok açıdan farklı olmasına rağmen, ilâhî gerçeği yansıtan o dinlerdeki yaşam tarzı ve davranışlara karşı büyük saygı beslediğini, Hıristiyanların da kendi inançlarını ve yaşam tarzlarını gözetlemeye devam ederken, diğer dinlerdeki sosyal hayat ve kültürleri de dahil olmak üzere manevî ve ahlâki gerçeklerden haberdar olmaları, korumaları ve teşvik etmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Lee, s. 68'den naklen, "Nostra Aetate" (28 Octobris 1965), Acta Apostolicae Sedis 58 (8 Octobris 1966), no 2 (s. 741).

44 Bkz. Lee, "The Blessings of Religious Pluralism," s. 69.

nan karşılaşmalardan ziyade, normal ve olağan toplantılara bağlı olacaktır. Zira kilise destekli bir toplantı, genellikle siyasi içerikli olup, temel olarak da bir gücü simgelemektedir.

Sekizinci olarak, tarafların tüm amacı, dinî çoğulculuğun hedefini gerçekleştirmek olmalıdır. Bu hedef de, diğer dinlerin bilişsel, duyuşsal ve davranışsal boyutlarının genişletilip, kendi dinlerindeki eksik kısımlarının tamamlanarak, ilâhi vahyin tamamının anlaşılmasını içermektedir. Böylece dinî çoğulculuğun amacı, tüm katılımcıların dinî yaşantılarını zenginleştirmektir. Eğer sonuçta, bazı dinî kurumlar arasında bazı anlaşmalar, birleşmeler veya bazı ortak fikirler çıkarsa, bu dinî çoğulculuk için iyi bir şeydir. Ancak dinî ekumenizmin aksine, birleştirme (unity) dinî çoğulculuğun temel hedefi değildir. Dinî çoğulculuğun hedefi, herkesin kendi dinini tecrübe ettiği şekliyle ilâhi vahye ilişkin sadakati ve bağlılığı derinleştirmektir. Yine buna paralel olarak, dinî çoğulculuğun hedefi, yeni ve farklı vahiyleri kabule yönelik açıklıktır. Tabii burada verimli bir dinî çoğulculukta sevgi boyutu, bilgi boyutundan daha önemli role sahiptir. Bilişsel boyut çoğunlukla dinî çoğulculuğun yolunu engellerken, sevgi unsuru bu yolları açma eğilimi gösterir. Bu yüzden de dinî çoğulculuk eğitiminde, sadece diğer dinî geleneklere sahip olan kişiler hakkında bilgi vermek yerine, diğer dinî gelenekleri ve o dinî geleneklere mensup insanları sevmeyi de öğretmek gerekmektedir.⁴⁵

Dokuzuncu olarak,⁴⁶ sahte uzlaştırmacıktan (false irenicism) kaçınmak gerekir. Dinî çoğulculuk ve eğitimi konusunda belki dikkat edilecek en temel hususlardan bir tanesi de sahte uzlaştırmacıktır. Lee'ye göre sahte dinî çoğulculuk farklı dinler arasında, bu dinleri birbirlerinden ayıran temel uzlaşmaz farklılıkları aşırı derecede minimumlaştırarak, zaman zaman da yok sayarak bir uyum ya da birlik sağlamaya yönelik gayrettir. Bu sahte gayretin, samimî gayretten ayırt edilmesi gerekir. Bu farklı dinleri, birleştirme ya da bütünleştirme gayretlerine girişmeden, farklı dinlerdeki benzerlikleri keşfetmeye açık olarak, barışı, karşılıklı saygıyı ve işbirliğini araştıran gerçek uzlaştırmadan farklı kılınmalıdır. Gerçek dinî çoğulculuk modelinde, bu tür sahte uzlaştırmacıktan kaçınarak gerçek uzlaştırmacılık sergilenmelidir. Lee'ye göre çoğulcu din eğitimcilerinin dikkat etmeleri gereken üç tür sahte uzlaştırmacılık vardır.

Bunlardan birincisi, dinleri birbirinden ayırt eden uzlaşmaz temel farklılıkları kasıtlı olarak görmezlikten gelmektir. Dinî çoğulculukta, dinler arasındaki temel olmayan bazı önemsiz farklılıkları görmezden gelerek, mümkünse yok edilmeye çalışılması bir dereceye kadar mümkün olabilir. Bununla beraber, dünya dinleri arasında bazı uzlaşmaz temel farklılıklar da vardır. Örneğin Hz. İsa'nın Tanrılığı konusu. Eğer çoğulcu din eğitimi modelinde verimli olunmak isteniyorsa, bu tür temel farklılıkları gizlemek yerine, dürüst bir şekilde onları kabul edip benimsemek gerekir. Farklı dinlerin içerik, gelişim veya ifadelerindeki büyük ya da küçük farklılıkları örtmeye ya da gizlemeye çalışmak, dinî çoğulculuk adına yapılan en büyük hatadır. Her şeyden öte, dinî çoğulculuğun güçlü ve ve-

45 Lee, "The Blessing of Religious Pluralism," ss. 64-71.

46 Aslında Lee, bu konuyu farklı bir başlık altında incelemektedir. Ancak bana göre dinî çoğulculukta ya da dinler arası diyalog çalışmalarında çok önemli bir husus olduğu için, bu konuyu da temel prensipler içerisine dahil etmeyi uygun buldum.

rimli olması, doğrudan farklı dinlerin, Tanrı'nın kuşatılmaz vahyinin kendi özel yollarıyla yansıtılmalarından ortaya çıkar.⁴⁷

İkinci tür sahte uzlaştırmacılık, diğer dinlerle karşılaşmadaki yüzeysellik (superficial). Bu yüzeysellik farklı şekillerde olabilir. Buna örnek olarak sırf moda uymak (trendiness) adına muayyen bir hedefi gerçekleştirmek için uğraşılacak sembolik gayreti (tokenism) verebiliriz. Modaya uymak, sadece sosyal ilişkileri yürütebilmek amacıyla, farklı dinî geleneklerden olan kişi ya da gruplarla işbirliği yapmaktır. Buradaki amaç, yapılan işten her hangi bir fayda temin etme amacından ziyade, yenilik, şahsî bir merak ya da sırf gelip geçici bir moda uymak uğruna yapılan bir faaliyet. Böylece moda uyma, kişilere kendilerini bir şeyin içinde olma hissi ile belli bir zihinsel sıkılık hissi kazandırma amacına yönelik olarak yapılır. Oysa gerçek dinî çoğulculuk, bizzat kendi amacını gerçekleştirmek uğruna yapılır. Gerçek dinî çoğulculuğun amacı, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, farklı dinî inançlara sahip kişilerin, diğer dinler hakkında mümkün olduğu kadar yeni şeyler öğrenip onları hayata geçirmeye çalışmasıdır.

Yüzeyselliğin diğer bir şekli tokenizm olup, burada da farklı dinî yönelimleri temsil eden kişiler, sadece bazı sponsor kişilerin "yapmasını istedikleri şeyi" yapmalarına davet edilen kişilerdir. Bu "şeyler" grubu, sponsor grubun dinî hayatını önemli derecede ilgilendirmeyen ve dinî hayatında herhangi temel etki bırakmayacak şeylerdir. Tokenizm, ya sponsor grubun eğlencesi için, ya da diğer dinî gruplara karşı sahip oldukları suçluluk duygularından kurtulmak için yapılır. Farklı dinlere ilişkin ayinlere katılım, sahte dinî çoğulculukta sıkça başvurulan tokenizm örneklerinden birisidir.

Sahte uzlaştırmacılığın üçüncü bir şekli de, kilise prensiplerini (ecclesiasticum) tamamen ihmal etmek ya da teğet geçmektir. Lee'ye göre, kilise kuralları Hıristiyan hayatının bir gerçeğidir. Dahası, günahkâr ve mükemmel olmayan insan tabiatının da normal olarak bu kilise kurallarına ihtiyacı vardır. O halde dinî çoğulculuk hakkındaki gayretler, hiçbir zaman ve hiçbir şekilde bu kilise kural ve prensiplerini aforoz etmemelidir.

O halde bu sahte uzlaştırmacılığı ortadan kaldırmak için neler yapılmalıdır? Ya da samimî bir dinî çoğulculuk için neler yapılabilir? Lee'ye göre, bu konuda zikretmeye değer en önemli hususlardan bir tanesi, "kişinin kendi dinî geleneğine olan sevgi ve sadakatidir." Böyle bir sevgi ve sadakat, verimli bir dinî çoğulculuk için temeldir. Bu, sadece katılımcıları sahte uzlaştırmacılığa karşı korumak için değil, aynı zamanda katılımcıların manevî yaşamlarını derinleştirmek için de gereklidir. Ayrıca açık sadakat, kişilerin içsel dinî çoğulculuğunu vücuda getirmesine de yardımcı olur. Bir dışsal bir de içsel dinî çoğulculuk vardır. Dışsal dinî çoğulculuk, diğer dinlerle dış etkenler yoluyla kabul edilen ve işbirliği yapılan dinî çoğulculuktur. Oysa daha geçerli ve verimli olan, kişinin kendi dinî kurum ve mezhepleriyle ilintili olan dinî çoğulculuktur.⁴⁸

47 Lee, bu ifadeleri yazarken kendisinin kesinlikle dinî *ekümenizmin* kritik öneminin hiçbir şekilde önemsenmediği ya da minimumlaştırma olarak görülmemesi gerektiğini, kendisinin de ateşli ve güçlü bir ekümenist olduğunu belirtmektedir. Bkz. Lee, "The Blessing of Religious Pluralism," s. 72, Dipnot 48.

48 Lee, "The Blessing of Religious Pluralism," ss. 71-75.

D. Dinî Çoğulculuğa İlişkin Eğitim Modelleri

Çoğulcu din eğitimi modellerine geçmeden önce kısaca böyle bir teorinin içeriğinden bahsetmek gerekecektir. Elbette söz konusu çoğulcu din eğitimi modeli olunca, içerik konusu daha önemli hale gelmektedir. Konunun zorluğuyla ilgili olarak Thompson, A.B.D.'ndeki devlet okullarındaki dua örneğini vermektedir. Zira okullarda sabahları okunmak üzere ortak bir dua metni oluşturulamadığından A.B.D. Yüksek Mahkemesi böyle bir uygulamayı ortadan kaldırmaya karar vermiştir. Diğer din mensupları bir tarafa, bir takım ortak özellikleri olan Yahûdi ve Hıristiyanlar bile, devlet okulları için ortak bir din eğitimi programı hazırlayamamışlardır. Nedeni de, her iki tarafın da hazırlanan müfredattan memnun ve tatmin olmamalarıydı. Zira ortak program ne tam olarak Yahûdiliği, ne de tam olarak Hıristiyanlığı yansıtıyordu.⁴⁹

İçeriğin üç boyutu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi bilişsel boyuttur. Zaten eğitim deyince genel olarak akla her hangi bir dersin ya da konunun bilişsel (cognitive) boyutu gelmektedir. Din eğitimi de belli bir konu ve disiplin içerisinde benzer bir trend göstermektedir. Oysa eğitimciler eğitimin sadece bilişsel boyutunun değil, aynı zamanda duygu ve davranış boyutunun da önemli olduğunu belirtmektedirler. Belki bazı dinler için örneğin Budizm ve Hinduizm için bilişsel boyut pek fazla önemli olmayabilir. Zira onların dinî inanç ve uygulamaları daha çok meditasyon şeklinde olmaktadır. Ancak bu, diğer dinler için o kadar geçerli bir şey değildir.

Meseleye bilişsel açıdan baktığımızda ortaya bir takım ciddi sorunlar ortaya çıkmaktadır. Her şeyden önce her dinin kendisine has kavramları, tarihî, ibadet ve ayin şekli vardır. Dolayısıyla diğer dinlerle ilişkilendirildiğinde şu muhtelif sorunlar ortaya çıkmaktadır: Her şeyden önce dünya dinlerinden hangilerini bu programa dahil edeceğiz? Dünya dinleri hakkında öğrenilmesi gereken gerçekler var mıdır? Eğer varsa, hangi gerçekler öğretim içine alınacaktır? Eğitimi vereceğimiz dinleri belirledikten sonra da böyle bir eğitimin ne zaman başlatılacağı sorusu gelmektedir. Bu eğitim, çocukluk mu, gençlik mi yoksa yetişkinlik yıllarında mı verilmelidir?

Duyuşsal boyutuna gelince, bu boyut günümüzde daha çok benimsemeye ve takdir edilmeye başlanmıştır. Doğu dinleri, Roma Katolikiği, Ortodoks kilisesi ve camiler süslemeye büyük önem vermektedirler. Bir kişi ister Hıristiyan, ister Yahûdi isterse Müslüman olsun, her ne kadar bir Tanrı olmadığını, ancak aydınlatıcı bir varlık (Enlightened) olduğunu bilerek, Buda'nın altın heykeli önünde saygıyla durabilir. Çoğulcu din eğitimi modeliyle ilgili olarak buradaki sorun, acaba bu farklı dinlerin duyuşsal boyutunu oluşturan bu unsurlardan hangileri ortak bir programa dahil edilebilir? Hangi tecrübeler, karşılıklı ilişkiyi, dostluk hislerini, farklılıklara saygı duymayı ve işbirliği arzusunu geliştirebilir?

Son olarak içeriğin bir de davranışsal boyutu vardır. Biz sahip olduğumuz din açısından ne tür davranışları istemekteyiz? Biz dostluk ve barışçı bir toplum mu istiyoruz? Kapsayıcılık mı? Yaşamı zenginleştirme mi? Bu sorulara verilecek cevap şekilleri, nasıl bir din eğitimi verilmesi gerektiği sorusuna da ışık tutacaktır.

49 Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism," s. 29.

Elbette tüm bunları gerçekleştirmek kolay bir iş değildir. İslâm dinî bir tarafta, Batıda Yahûdilik ve Hıristiyanlık dinleri bile birbirleriyle hâlâ kavga içindedirler. Örneğin 1950'li yıllarda Amerikan Yahûdi Topluluğunun başlattığı bir proje çerçevesinde, Protestan, Katolik ve Yahûdi eğitimcileri tarafından üretilen eğitim materyallerini incelemek üzere bir heyet oluşturulmuş, sonuçta Yale Üniversitesinden Bernhard Olson, Protestan materyallerine ait 120,000 ders ünitesini incelemiş ve sonuçta "yüksek oranda son derece rahatsız edici Yahûdi karşı ifadeler" bulmuştur. Benzer şekilde 1972'de Gerald Strober de bir çalışma yapmış, önceki çalışmaların sonuçları üzerine aşağı yukarı hiçbir ilerlemenin olmadığını tespit etmiştir. Bununla beraber, daha sonraki yapılan araştırmalarda, özellikle Nostra Aetate⁵⁰ nin yayınlanmasından (1965) sonra, Amerikan ders kitaplarında her ne kadar diğer dinlere (Hıristiyanlık dışı) karşı gizli pek çok olumsuz dinamikler kalsa da, en azından önekilere kıyasla bir düzelmeye ve daha objektif ve yapıcı ifadelerin yer aldığı görülmüştür. Ancak burada ciddi bir sorun daha vardır. O da her ne kadar bu olumsuzluklar azaltılmaya çalışılsa da, kutsal metinlerdeki olumsuzluklar hâlâ yerini korumaya devam etmektedir. Örneğin Yeni Ahit'teki bazı pasajlar, çok açık bir şekilde Yahûdi aleyhine ifadelerle yer vermekte ve bu ifadeler de ibadet ve ayinlerde okunmaktadır.⁵¹

Acaba yukarıdaki olumsuzlukları ortadan kaldıracak çoğulcu bir din eğitimi modeli geliştirilebilir mi? Ya da şu anda dünyanın her hangi bir ülkesinde böyle çoğulcu bir din eğitimi modeli uygulanmakta mıdır? Konuyla ilgili olarak literatür ve mevcut uygulamalara baktığımızda birisi teorik, ikincisi de uygulamalı olan iki teori/modelden söz edildiğini görmekteyiz. Bunlardan birincisi 1970'li yıllarda Amerikalı din eğitimcisi olan James Lee tarafından geliştirilen "sosyal bilim yaklaşımı" (the social-science approach), diğeri ise daha çok İngiliz John Shepherd'in üzerinde çalışmalarını devam ettirdiği fenomenolojik yaklaşımdır. Şimdi sırasıyla bu din eğitimcilerinin geliştirdikleri ve üzerinde çalışmalarını devam ettirdikleri teorilere geçebiliriz.

Lee, gerçek bir dinî çoğulculuk eğitim ve öğretimi için sosyal bilimler makro-teorisini önermektedir. Ona göre böyle bir teorinin pek çok üstün yönleri vardır ve dinî çoğulculuğun eğitimi de ancak bu şekilde başarılabılır. Lee böyle bir teorinin başarısını, halen uygulanmakta olan teolojik yaklaşımla kıyaslayarak şu özelliklere sahip olduğunu ileri sürmektedir.

Her şeyden önce sosyal bilimler yaklaşımı value-freedom özelliği taşımaktadır. Yani bu yaklaşım, her hangi bir dinin değerler sistemine ayrıcalık tanımadan, farklı dinlere ait değerleri sadece bir öğretim konusu olarak görür. Yine sosyal bilimler yaklaşımı, sadece muayyen bir dinin olmayıp, farklı tüm dinî içerikleri de kuşatmasından dolayı value-free bir özellik taşımaktadır. Teolojik yaklaşım, zorunlu olarak her hangi bir din eğitimi faaliyetinde, başlangıçtan sona kadar muayyen teolojik bir yargulamayı zorunlu olarak gerektirirken, value-free bir özelliğe sahip olan sosyal bilim yaklaşımı, hiçbir zaman ve hiçbir şekilde her hangi teolojik bir yaklaşımın onayını almak zorunda değildir. Sosyal bilimler yaklaşımının göz önünde bulundurduğu temel ölçü, sosyal bilimlere ait

50 Katolik Kilisesinin Hıristiyanlık dışı dinler hakkında yayınladığı dokümandır.

51 Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism," ss. 28-35.

değerlendirme ya da yargıdır. Dolayısıyla buradaki ölçü her hangi bir dinî konunun öğretiminde muayyen bir dinin onayını almak değil, her konu için geçerli olan bilimsel ölçüyü esas almaktır. Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse, bilindiği gibi eğitim bilimlerinde "rol oynama" diye bir metot vardır. Eğer bu metoda biz teolojik yaklaşım açısından yaklaşırsak, hemen karşımıza öğretimini yapacağımız dinin teolojik kriteri çıkmaktadır. Oysa bu metodu sosyal bilimler yaklaşımı açısından değerlendirdiğimizde, biz bu metodu öğretilecek konuyla ilgili olduğu sürece, her hangi bir dinin içeriklerinin öğretimi için rahatlıkla kullanabiliriz. Dolayısıyla bu metot, teolojik yaklaşıma kıyasla, çoğulcu din eğitiminde tüm dinî konuların öğretiminde en etkili bir şekilde kullanılabilir.

Sosyal bilimler yaklaşımında herhangi bir din ya da ideolojiye karşı özel bir muamele ve bağlılık yoktur. Sosyal bilimler yaklaşımı, herhangi bir dine ya da tüm dinlere karşı bir tutum içindedir. Bu modelin diğer dinlere karşı nötr bir tutum sergilemesi, onun o dinlere karşı düşmanca bir tavır takındığından ya da onlara karşı muhalif olduğundan dolayı değil, sadece somut öğretim açısından onların tamamını kuşatma kabiliyetine sahip olduğundan dolayıdır. Dinî öğretime ilişkin sosyal bilimler yaklaşımı, herhangi bir dine delalet etmez. Sosyal bilimler yaklaşımı herhangi bir dinî aslı olarak, ne savunmaya ne de gözden düşürmeye kalkmaz. Aksine sosyal bilimler yaklaşımı, her dinî ve teolojiji kendi kavramları ve özellikleriyle kabul ederek, her din ya da teolojinin eğitimini bir öğretim faaliyeti olarak görür ve onu güçlendirmeye çalışır.⁵²

Sosyal bilimler yaklaşımının diğer özelliği de, herhangi bir din ya da teolojik orthodoxy ile bağlantılı olmamasıdır. O teolojiden tamamen farklı bir alan olduğundan, hiçbir şekilde herhangi bir teoloji ya da din açısından bir değerlendirmeye tabi tutulamaz. Dini öğretime ilişkin sosyal bilimler yaklaşımı için tek norm, onun sosyal bilimler normlarına, örneğin eğitim ve öğretim kurallarına ilişkin olarak çıkartılmış tecrübî kurallara uyup uymadığıdır. Bu öğrenme ve öğretme kuralları tamamen, hem öğreten hem de öğrenen açısından her hangi bir din ya da inançtan bağımsız olup, her hangi bir dinin öğretiminde yer aldığı öğretim ortamından da uzak olarak işler. Bu modeldeki temel esprî, muayyen bir dinin öğretiminde olamayacağıdır. Örneğin bir "Hıristiyan öğretim" ya da "İslâmî öğretim" şeklinden bahsedilemez. Zira tüm mevcut ampirik bilgiler, din ve teolojinin de tıpkı diğer konuların öğretildiği şekilde öğretilmesini ortaya koymaktadır. Öğrenme kanunları nasıl din dışı konulara uygulanıyorsa, aynı şekilde dinî konulara da uygulanmaktadır. Sonuç olarak, hiçbir din ya da inançla ilişkin özel bir öğrenme kuralı ya da kanunu olmaz. O halde gerçek bir dinî çoğulculuk için, en uygun metot sosyal bilimler yaklaşımı metodudur.

52 Lee buna örnek olarak James W. Fowler'ın çalışmasını (*Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning* (San Francisco, Harper and Row, 1981) vermektedir. Bilindiği gibi Fowler, her hangi bir dinî inançla sınırlanmadan Budizmden Yahüdüliğe, Yahüdülikten Hıristiyanlığa tüm farklı dinlerdeki bireylerin inanç gelişimini incelemiştir. Sonuçta Fowler, inancın tüm farklı dinlerin öz içeriğine dahil edilebilecek olan insan varlığının temel bir şekli olduğunu göstermiştir. Böylece Fowler'ın keşfettiği inanç basamakları, herhangi bir dine, hatta dinî inançları olmayan tüm insanları kapsadığından dolayı evrensel bir özellik taşımaktadır. Yine buna Lawrence Kohlberg'in geliştirdiği ahlaki yargı basamakları da dahil edilebilir.

Bu yaklaşımda teolojik yaklaşımın aksine kilise kontrolü diye de bir şey yoktur. Kilise, hangi teolojinin ve ne tür dinî uygulamaların orthodoxy olup olmadığına karar verebilirken, sosyal bilimler yaklaşımının, geleneğe uygunluk açısından meşru olup olmadığı hakkında bir karar verme yetkisi de yoktur. Belki kilise sosyal bilimler yaklaşımının bazı uygulamalarını yasaklayıp engelleyebilir. Ancak yaklaşımın kendisini engelleme hakkına sahip değildir. Örnek olarak, 1950'li yılların sonlarında, Amerikan Kilise yetkilileri Katolik okul öğrencileri için zekâ testine karşı gelirlerken, 1964'te Vatikan, papazlık için başvuran adayların tutum ve davranışlarını, dinî hayatlarını ölçmeyi amaçlayan psikanalitik ölçüm tekniklerinin kullanımına karşı bir ikaz yayınlamıştır. Kilisenin sosyal bilimlerdeki kullanılan teknikleri yasaklamasının nedeni, bu uygulamayı Kutsal Ruh'un rahmetine (grace) bir müdahale olarak algılamasıydı. Bununla beraber, 1970'li yıllarda, Kilise psikolojik testlerin kendi çalışmaları için faydalı olduğunu kabul etti. Teolojik yaklaşımla sosyal bilimler yaklaşımı arasındaki fark şudur: Teolojik yaklaşımı savunan kişiler, bu testlerin kilise kurallarına veya İncil yorumlarına uyup uymadığını; sosyal bilimler yaklaşımını savunan kişiler ise, zekâ ve papazlık için geliştirilen testlerin geçerlik ve güvenilirliğini araştırıyordu.

Dinî öğretime ilişkin sosyal bilimler yaklaşımı ile teolojik yaklaşım arasındaki temel farklardan bir tanesi de, teolojik kararların sık sık değişmesine rağmen,⁵³ sosyal bilimler yaklaşımının bilimsel araştırma sonuç ve kanıtlarına dayanmasıdır. Tabii burada din eğitimi ve öğretimine ilişkin sosyal bilimler yaklaşımının hiç değişmeyeceği ya da sabit kalacağı anlamına gelmez. Onlar da değişebilir. Ancak şu da bir gerçektir ki, eğitim ve öğretimin temel kanun ve kuralları nadiren değişir. Eğitim ve öğretimdeki gelişmeler, bilinçli ve kasıtlı bir şekilde tecrübi olarak tesis edilmiş kural ve kanunlar üzerine bina edilir. Hiçbir kural ve kanun tamamen ilga edilmez. Sosyal bilimlere ilişkin farklı yorumlar bile, eğitim ve öğretime ilişkin muayyen gerçekleri, kural ve kanunları kabul ederler. Örneğin bir kimse B. F. Skinner'in geliştirdiği şartlı öğrenmeye itiraz edebilir ya da benimsemeyebilir. Ancak hiçbir bilim adamı, Skinner'in bu konuda yaptığı bilimsel araştırma sonuçlarını reddedemez.⁵⁴

Çoğulcu din eğitimine ilişkin ikinci teori de John Shepherd tarafından geliştirilmiş olup, İngiltere'nin bazı yerlerinde uygulanmakta olan fenomenolojik yaklaşımdır.⁵⁵ Bu uygulamayı ve teorik kısmını da şu şekilde özetleyebiliriz.

53 Bunun en güzel örneğini Kilise kararları oluşturmaktadır. Örneğin Kilise Hıristiyanlık dışındaki din mensuplarının hidayetiyle ilgili olarak bile, birbirini tutmayan kararlar almıştır. Bkz. *Interreligious Dialogue: The Official Teaching of the Catholic Church (1963-1995)*, ed. Francesco Gioia (Boston, Pauline Books and Media, 1997); Ali İhsan Güngör, *Vatikan Misyon ve Diyalog* (Ankara: Alperen Yayınları, 2002), ss. 26-54.

54 Lee, "The Blessing of Religious Pluralism," ss. 109-117. Lee bu teoriyi daha kapsamlı bir şekilde, *The Flow of Religious Instruction: A Social Science Approach* (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1973) adlı kitabında ele almaktadır.

55 John Shepherd, bu görüşlerini Türkiye'de üç sempozyumda ele almıştır. Bunlar sırasıyla şunlardır: John J. Shepherd, "Islam and Religious Education: A Non-confessional Approach," *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri (8-10 Nisan 1988)* (Ankara, 1991), ss. 379-388; Türkçe tercümesi ss. 370-378. "The Contribution of British Religious Education to Personality Development," *Sempozyum Bildirileri: Uluslar Arası Din Eğitimi Sempozyumu 20-21 Kasım 1997* (Ankara, 1997), ss. 77-83, Türkçe tercümesi 84-89. "Phenomenological

Kendi çalışmalarını büyük ölçüde bu konuya hasretmiş olan Shepherd, çoğulcu bir toplumda daha önceki yıllarda olduğu gibi, doktrinel (muayyen bir inanca dayalı) bir din eğitiminden doktrinel olmayan (muayyen bir inanca dayalı olmayan) (confessional, nonconfessional) bir din eğitimi modeline geçilmesi gerektiğini ve son 30-40 yıldır İngiltere'de bu tür uygulamaların olduğunu bildirmektedir. Ona göre iyi bir din eğitimi doktrinel bir durumdan doktrinel olmayan bir duruma geçmelidir. Kendisinin de *fenomonolojik* yaklaşım olarak adlandırdığı bu din eğitimi modeli, temel olarak 1960'lı yılların sonlarıyla 1970'li yılların başında Profesör Ninian Smart ve diğerleri tarafından geliştirilmiştir. Bu yaklaşımın iki anahtar ögesi vardır: Paranteze alma ve empati. Paranteze alma ile kastedilen şey, kişinin kendi inançlarını mümkün olduğu kadar erteleyerek, onları konuşacağı zaman parantez içine koymasısıdır. Böyle davranmaktan maksat, bu kişilerin diğer dinlerden bahsederken daha objektif davranarak onlar hakkında doğru bilgiler vermesidir. Empati egzersizi de paranteze alma süreciyle ilişkilidir. Bilinçli yaklaşım sadece diğer dinlerin doktrinlerini, ritüellerini vb. tarafsız bir şekilde anlatabilmek değil, Müslüman olarak hacca gitmenin veya Yahûdi olarak Kudüs'teki Batı Duvarında (Ağlama Duvarı) dua etmenin veya Roma Katolik'i olarak Roma'yı ya da diğer kutsal merkezlerden birini ziyaret etmenin neler hissettirdiğini öğrencilere kazandırmak ve bu konuda onlarla iletişim kurmaktır. Paranteze alma ve empatiyle ilgili olarak Shepherd, Kuzey Amerikalı Kızılderililerin şu sözünü nakletmektedir: "Bir insanı, o insanın çarıklarıyla yüz mil yürümedikçe yargılayamazsınız."

Shepherd'e göre, eğer gerçekten bir eğitim yapılacaksa, çocuk için sadece bir dizi çeşitli inanç, uygulama ve deneyimleri öğretmek değil, ancak tüm bunları eleştirel bir şekilde analiz etmeyi öğretmekle başlamak olmalıdır.

Acaba Shepherd neden bu yeni modeli önermektedir? Shepherd de bir zamanlar Hıristiyan din eğitiminin büyük ölçüde bir inanca dayalı (confessional) mahiyette olduğunu, ancak son otuz kırk yıldır bu çeşit din eğitiminden inanca dayalı olmayan (nonconfessional) din eğitimine geçildiğini vurgulamaktadır. O, nonconfessional din eğitimi savunmakta ve şöyle demektedir: "İyi bir din eğitimi, confessional olmaya son vermeli, onun yerine nonconfessional olmalıdır." Zira ona göre çoğulcu inançlar tarafından paylaşılan küresel bir kültürün yetişen vatandaşları olarak, "iyi bir Müslüman, iyi bir Hıristiyan, iyi bir Hindu" ancak nonconfessional bir din eğitimi metoduyla yetiştirilebilir.

Ancak bu nasıl olacak ve nasıl başarılacaktır? Shepherd'e göre bunun yolu, belirli bir dine inanan kişinin diğer din ve mensuplarına sadece kendi penceresinden değil, karşı tarafın penceresinden de olaya bakabilmesini becerebilmesidir. O bu noktada şu önerileri ortaya koymaktadır: Artık bundan sonra Hıristiyanlar, Yahûdilerin kutsal kitabına "Eski Ahit," (Old Testament) demeyecekler, bunun yerine "İbrani İncil," (Hebrew Bible) diyeceklerdir. Yine Hıristiyanlar, Yahûdiliği bir Hıristiyan bakış açısından değil, bir Yahûdi bakış açısından okutacak-

Perspectivalism: Critical-Questioning Religious Education," *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslararası Sempozyum Bildiri ve Tartışmalar (28-30 Mart 2001-İstanbul)*, ss. 309-322. Türkçe tercümesi ss. 323-335. (Bu bölümü daha çok son bildirisindeki bilgilere dayalı olarak ele almaya çalıştım).

lardır. Tabi bu arada, İslâm ve Hz. Muhammed de bir Hristiyan bakış açısından değil, İslâmi bir bakış açısından okutulacaktır.

Elbette böyle bir yaklaşım ilk anda oldukça cazip gelmektedir. Ancak bu yaklaşımın mantıklı sonucu şunu gerektirecektir. Artık Müslümanlar da Yahûdiliği ve Hristiyanlığı Kur'ân'ın ortaya koyduğu ve kendi bakış açılarından değil; Yahûdiliğin ve Hristiyanlığın ortaya koyduğu bakış açısından öğreteceklerdir.

Shepherd'e göre fenomenolojik yaklaşımın bir diğer özelliği de, sorgulayıcı bir özellik taşımasıdır. Dolayısıyla artık sorgusuz bir din eğitimi yerine, sorgulayıcı bir din eğitiminin verilmesi gerekmektedir. Bu görüşünü ortaya koyarken de, önce bu metodu Hristiyanlık üzerinde denemekte ve aynı şeyin Müslümanlar tarafından da yapılmasını istemektedir. O sorulmayan veya dikkat çekmeyen hususların sorgulanması gerektiğini vurgulayarak şu örnekleri vermektedir: Geleneksel olarak Hristiyanlıkta İsa'nın hiç günah işlemediği ve hatasız olduğu kabul edilmektedir. Oysa bu gün tarihî vesikalar ışığında, İsa'nın da günah işlemiş olabileceğinin kabul edilmesi gerekir. Mark 1:4'te ifade edilen İsa'nın vaftiziyle ilgili olarak, İsa'nın muhtemel bir günah işlemesi sonucu vaftiz edilmesi olayının ne İsa'yı aşağılayıcı bir olay olduğunu, ne de bunun Hristiyanları üzeceğini, aksine tarihî kaynakları ve verileri doğru yorumlamaya ilişkin bir sorumluluk olduğunu ileri sürmektedir. Yine o Hristiyanlıkla ilgili olarak, Kitab-ı Mukaddes'in doğruluk derecesinin, yani tamamen Tanrı'nın kelamı olup olmadığına da sorgulanması gerektiğini, aslında dört İncil'den John İncilinin diğer üç İncil'e hiç benzemediğini, böylece onun otoritesinin tartışılması gerektiğini ileri sürmekte ve böyle bir yaklaşımı Hristiyanlık açısından bir problem olarak görmemektedir. Buraya kadar Müslümanları ilgilendiren fazla bir şey yoktur.

Ancak Shepherd işi burada bırakmamakta ve aynı şeyi Müslüman taraftan da istemekte ve şu örnekleri vermektedir: Nasıl ki İsa'nın günah işlemesi muhtemelse, neden Hz. Muhammed'in de hata yapması mümkün olmasın? O bu konuyla ilgili olarak Hz. Muhammed'in "kâmil bir insan" olup olmadığının sorgulanması gerektiğini ileri sürmektedir. Kendisi doğrudan onun kâmil ve örnek bir insan olmadığını söylemese de, Hz. Peygamberin hayatından bazı örnekler vererek, onun örnekliliğini sorgulama bağlamında, Beni Kurayza Yahûdi erkeklerinin öldürülmesinin onayına ilişkin olayla, Zeyneb bin Cahş ile evlenmesini ve çocuk yaşta Hz. Aişe ile olan evliliğini örnek olarak vermektedir. Kitab-ı Mukaddes'e paralel olarak da Kur'ân'ın gerçekten harfi harfine Allah'ın kelamının olup olmadığının sorgulanması gerektiğini belirterek, Kur'ân'ın "Yahûdi ve Hristiyanların hahamlarını ve rahiplerini Allah'tan ayrı rabler edindiler" (9:31) ayetinin çok açık bir hata ihtiva ettiğini ileri sürmektedir. Yine makalesinin bir başka yerinde, Kur'ân'ın kadınlarla ilgili olarak tutarsız ayetleri içerdiğini ifade etmektedir. Shepherd, Hristiyanlık üzerine uygulanan şeylerin neden İslâm üzerine uygulanması gerektiğini ileri sürerek, böyle bir durumun ne Hz. Muhammed'i aşağılamak olduğunu, ne de Müslümanları üzeceğini ileri sürmektedir.

O bu sorgulamalardaki amacın, ne Hz. Muhammed'i hor görme ne de Müslümanları gücendirmeye değil, tıpkı Hz. İsa ve İncil'le alakalı olarak Hristiyan kaynaklardaki delillerle uğraştığımız gibi, dayanağımız olan Müslüman kaynaklardaki delillerle de sorumluluk duyarak uğraşmak gerektiğini ifade etmektedir.

Shepherd, İslâm'ı sorgulamakla Müslümanlara saygı duymanın, bir paranın iki yüzü gibi olduğunu ileri sürmekte ve aynı şeyin Hıristiyanlıkla Hıristiyanlar, Musevîlik ile Musevîler ve Hinduizmle Hindular için de geçerli olduğunu belirtmektedir.

E. Dinî Çoğulculuğun Geleceği

Halihazırda gerek Amerika'da, gerekse diğer Avrupa ülkelerinde olsun, farklı dinî gruplar arasında birtakım yaklaşımların, birbirlerini daha doğru anlamaya ve birbirlerinden karşılıklı olarak bir şeyler öğrenmeye yönelik bazı gayretlerin olduğu bir vakaadır. Bu bağlamda Amerika'nın pek çok şehrinde "Yahûdi-Hıristiyan Çalışmaları ve İlişkileri Merkezi," "Yahûdi-Hıristiyan-Müslüman Çalışmaları Merkezi" gibi merkezler ve bu dinlerin eğitimini veren kurumlar arasında ilişki-ler devam etmektedir.

Elbette bu tür gelişmeler dinî çoğulculuğun geleceği için oldukça önemli gayretlerdir. Ancak Norma Thompson'un da belirttiği gibi, dinî çoğulculuk fikrinin daha geniş bir kitleye ulaşip, daha verimli sonuçlar alınması isteniyorsa, bu tür etkinliklerin eğitim kurumlarına da yansması gerekir.⁵⁶ Dinî çoğulculuk anlayışı kanaatimizce, birkaç kişi ya da kurum arasında yapılan dinler ve kültürler arası diyalog çabalarının ötesinde, dünya dinleri, dinler tarihi, din felsefesi gibi derslerin ilköğretim seviyesinden üniversite seviyesine kadar okutulmasıyla ancak mümkün olacaktır.

Elbette gelecekte, dinlerin birbirlerine, daha doğrusu farklı din mensuplarının birbirlerine karşı tutumlarının ne olacağını kestirmek kolay bir iş değildir. Zira gelecekte hangi tür olayların olacağını kestirmek oldukça güçtür. Herhangi olumsuz bir olay gelecekte bu tür çabaların boşa gitmesine de neden olabilir.⁵⁷ Thompson'un da belirttiği gibi, örneğin savaş ve çatışmalar dinî ayrılığı körükleyip, taraftarları birbirine daha düşmanca tavır takınmalarına neden olurken, diğer taraftan bir takım tabii afetler, deprem, sel, yangın, salgın hastalıklar gibi olağanüstü durumlar da farklı milletlerden ve dinlerden olan kimseleri bir araya getirmede bir saik de olabilir.⁵⁸

Şimdiden gelecekteki ne tür olayların olacağını kestirmek mümkün gözük-mese de, Thompson geleceğe yönelik daha kapsamlı ve başarılı bir dinî çoğulculuk ve eğitimi için şu önerileri yapmaktadır.

Birinci olarak, profesyonel din eğitimcilerinin diğer dinler hakkında oldukça yeterli bir bilgiye sahip olmaları gerekir. Bu bağlamda, bu konularla ilgili dünya çapında yayınlanan çeşitli dergiler vardır. Tüm bunların din eğitimcileri tarafından izlenerek, kendilerinin de katkıları yapılması gerekir.

İkinci olarak, araştırmaya ihtiyaç vardır. Burada araştırma derken, daha önce sözünü ettiğimiz ders kitaplarındaki dinlerle ilgili bilgilerdir. Diğer dinler hak-

56 Norma H. Thompson, "Future Directions," *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thompson (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1988), s. 305.

57 Bilindiği gibi bunun en büyük örneğini, 11 Eylül 2001 tarihinde New York'taki İkiz Binalara yapılan terörist saldırılar oluşturmaktadır. Yine Amerika'nın bu olayla ilgili olarak Afganistan ve Irak'a karşı düzenlediği askeri operasyonlar da, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki ilişkileri önemli derecede olumsuz yönde etkilemiştir.

58 Thompson, "Future Directions," s. 309.

kında verilen bilgiler ne derece objektif bir tarzda ele alınmıştır? Eğer yanlış bilgiler varsa, bunlar bir hata ve bilgi eksikliği sonucu mu, yoksa kasıtlı olarak mı verilmektedir? Bunların araştırılması gerekir. Bu bağlamda acaba Müslümanlar ve İslâm dinî Hıristiyan ders kitaplarında nasıl anlatılmakta ve yorumlanmaktadır?⁵⁹ Buna paralel olarak Hıristiyanlık ve Yahûdilik, İslâm din derslerinde nasıl anlatılmaktadır?⁶⁰ Karşılıklı olarak bu farklı din mensupları kendi dinlerinin sunumlarından ne derece mutludurlar? Bu ve benzeri konuların araştırılması gerekir.

Üçüncü olarak, dinî çoğulculuğa ilişkin eğitim konusu bir bütün olarak görülmelidir. Mevcut uygulamalar, dinî çoğulculuğa ilişkin gayretlerin entelektüel bağlamda daha çok üniversite seviyesinde yapıldığını göstermektedir. Üniversitelerin yanı sıra tamamen din eğitimi veren kurumlar da programlarına temel dünya dinleri, din felsefesi, din psikolojisi ve din sosyolojisi gibi dersleri dahil etmelidirler. Oysa lokal din eğitimi veren kurumlar (kiliseler de dahil olmak üzere) bu tür bir eğitime yer vermediğinden, bu tür gayretler oldukça sınırlı kalmaktadır. Bu durum daha çok farklı dinden olan kişilerin konuşmaya daveti, ya da farklı dinlere ait mabetlerin gezisi gibi faaliyetlerle sınırlı kalmaktadır. Oysa onların da bu tür bir din eğitimi almaları gerekir. Ayrıca devlet okullarında da bu konuya gereken önemin verilmesi lazımdır. Ancak ABD'ye baktığımızda, belki birkaç eyalet hariç, diğer eyaletlerin çoğunda devlet okullarında din öğretimi konusunda ciddi tartışmalar vardır ve böyle bir ders verilmemektedir. Oysa İngiltere bu konuda daha ileri bir durumdadır.

İhmal edilen, ancak gerek çocuklara gerekse gençlere dinî çoğulculuğun öğretilmesi en uygun yerlerden birisi de şüphesiz evlerdir. Zira gerek psikolojik, gerekse sosyolojik veriler, pek çok tutum ve davranışın ilk çocukluk yıllarında aile ortamında kazanıldığını ortaya koymaktadır. Açıkçası, eğer dinî çoğulculuk adına bir şey yapılacaksa, bu eğitim, diğer dinlere karşı henüz birtakım önyargıların oluşmadığı çocukluk yıllarında evde verilmeye başlanmalıdır. Daha sonra bu eğitim okullarda ve yaygın din eğitimi kurumlarında devam ettirilmelidir.

Dördüncü olarak, din eğitimcileri dinler arası diyalog ve çalışmaların gerçekleştirildiği yer ve şartlarla daha çok iç içe olmalıdırlar. Zira sonuçta çocuk, genç ve yaşlı insanlara dinî bilgileri verecek, dinî metinleri yorumlayacak ve diğer dinler hakkında olumlu ya da olumsuz bir kanaatin oluşmasında önemli katkısı olacak olanlar din eğitimcileridir. Dolayısıyla her şeyden önce din eğitimcileri bu tür faaliyetlere katılıp kendisini yetiştirmeli ki, hitap ettiği kişilere de faydalı olabilsin.

Beşinci olarak, gerek örgün, gerekse yaygın din eğitimi veren kurumlardaki kişilerin, muhataplarına dinî çoğulculuk hakkında daha yeterli bilgi verebilmesi, diğer din ve mensupları hakkında daha detaylı bir şekilde bilgilendirebilmesi

59 Bu konudaki bir çalışma için bkz. Ekrem Sarıçoğlu, "Batı Dinler Tarihinde İslâm," *Uluslar Arası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985), ss. 219-227.

60 Bu konudaki bir çalışma için bkz. Recep Kaymakcan, "Christianity in Turkish Religious Education," *Islam and Muslim Christian Relationship*, 10 (3), 1999, ss. 279-293.

için bir medya merkezinin kurulması gerekir. Bu merkezin amacı ve görevi, en azından temel dünya dinlerine yönelik, filmler, televizyon yayınları, video kasetleri ve buna benzer diğer göze ve kulağa hitap edecek materyallerin geliştirilmesi olmalıdır. Elbette böyle bir merkezi birkaç kişinin kurması ve devam ettirmesi kolay olmayacaktır. Ancak çoğulcu bir toplumda, o toplumdaki dinî liderler böyle bir merkezin kurulmasını ve işlemlerini sağlayabilirler. Bu, dinî grupların kendi gayretleriyle olabileceği gibi, o bölgedeki üniversitelerle işbirliği şeklinde de yapılabilir. Eğer hemen bu yapılamayacaksa, en azından diğer din mensuplarının dinî merkezleri ve ibadet yerleri ziyaret edilebilir. Elbette her ne kadar, dışarıdan gözlemek yoluyla, o din mensubunun aldığı tat alınmayıp aynı duygu paylaşılmasa bile, yine de diğer din mensupları ve onların dinî tecrübeleri hakkında bir şeyler öğrenilebilir. Ayrıca farklı din mensupları, kafalarına takılan sorulara birincil elden cevap alma şansına da sahip olmuş olurlar. Böylece bir takım yanlış anlamaların ve ön yargıların da önüne geçilmiş olunur.⁶¹

Sonuç

Çoğulculuğu ister bir fırsat ve şans olarak, isterse bir tehdit unsuru olarak kabul edelim, sosyal bir realite olduğu gerçektir. Böyle bir durum karşısında bizi ilgilendiren, onu toptan kabul ya da ret değil, bu gerçek karşısında takınacağımız tavrıdır. Bu bağlamda, acaba gerçekten çoğulcuların ileri sürdüğü gibi, tüm dinler doğruluk, kurtarıcılık ve insanlara sundukları inanç ve ahlâki esaslar itibarıyla eşit bir statüye mi sahiptirler, yoksa aralarında her hangi bir derece farkı var mıdır? Doğrusu bu soruya verilecek cevap, ilmî bir sorumluluğu gerektirdiği kadar, dinî ve vicdanî bir sorumluluğu da gerektirmektedir. Kanaatimce, farklı dinlerin ve din mensuplarının varlığını kabul edip, onlara hoşgörülü davranmak ayrı bir olay, bu dinlerin sahip olduğu birkaç ahlâki prensibe ve ortak noktaya bakarak, hepsinin de eşit olduğunu ileri sürmek ayrı bir olaydır. Her ne kadar çoğulcular, dinler arasında fark gözetmeyi felsefi ve teolojik açıdan doğru bulmasalar da, şahsen ben tüm dinlerin eşit olduğuna inanmıyorum ve böyle bir iddianın İslâm dininin saflığına, biricikliğine ve yegâneliğine gölge düşüreceğine inanıyorum. Burada James Lee'nin de belirttiği gibi, gerçekçi olmayan bir uzlaşma gayretine de girmemek gerekir. Girildiği takdirde, John Shepherd'in ileri sürdüğü, Hz. Peygamberin ahlâkiliği, Kur'ân ayetlerinin doğruluğu ve geçerliliği tartışma konusu yapılır ki, bu samimî bir Müslüman'ın asla kabul etmeyeceği bir durumdur.

O halde ne yapılması gerekir? Kanaatimce olaya tek yönlü ve tek gerçek olarak bakmamak gerekir. Zira çoğulcular arasında da farklı görüşler belirten kişiler vardır. Örneğin Ronald L. Massanari, dışlayıcılığa dayanan dinî çoğulculuk (the religious pluralism of exclusivism), toleransa dayanan dinî çoğulculuk (the religious pluralism of tolerance) ve karşılıklı bağımlılığa dayanan dinî çoğulculuk (the religious pluralism of interdependence) olmak üzere üç çeşit Amerikan dinî çoğulculuğundan bahsetmektedir.⁶² Biz de bir Müslüman olarak, el-

⁶¹ Thompson, "Future Directions," ss. 309-313.

⁶² Bkz. Massanari, "The Pluralisms of American 'Religious Pluralism'" ss. 589-601.

bette katı bir dışlayıcılık tavrını benimsememekle beraber, Kur'ân'ın da ruhuna uygun olabilecek, daha ılımlı çoğulcu bir model geliştirebiliriz.

Ancak hangi modeli geliştirsek geliştirelim, bunu hayata geçirmenin yolu da ancak eğitim yoluyla olacaktır. İşte bu maksatla makalede örnek olarak iki modelden bahsedilmeye çalışılmıştır: Bunlardan birincisi "sosyal bilimler yaklaşımı" diğeri ise ve "fenomonolojik yaklaşım"dır. Sosyal bilimler yaklaşımı, herhangi bir dine ayrıcalık tanımadan, farklı dinlere ait değerleri sadece bir öğretim konusu olarak görürken, fenomenolojik yaklaşım diğeri dinler konusunda "nötr olmanın" ya da diğeri dindarların perspektifi açısından bir öğretim yapmayı öngörmektedir. Elbette her iki modelin de güçlü ve zayıf yönleri olabilir. Burada önemli olan, bu modelleri toptan kabul yada reddetme yerine, üzerinde kafa yorup; İslâmî öğretiye de ters düşmeyecek bir modelin geliştirilmesine çalışılmasıdır.