

JOHN HICK'İN DİNİ ÇOĞULCULUĞUNUN ARKA PLANI

Yrd. Doc. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi /TÜRKİYE

Abstract

In recent years, religious pluralism has been a common subject of discussion by philosophers of religion and theologians. Paul F. Knitter, W. C. Smith, John B. Cobb and John Hick have been considered to be the leading scholars within this new movement. In this article, particularly taking into account John Hick's perspectives, we aim to study his ideas about "religiously ambiguity of the universe" and "rational belief without proofs" that form a background for his religious pluralism.

Key Words: Pluralism, religion, belief without proofs, experience, rational belief

Giriş

Günümüzde dinî, siyasî ve kültürel çoğulculuk gibi pek çok çoğulculuk çeşidinden bahsedilmektedir. *Dinî çoğulculuk* terimi günümüz dünyasında, her biri "kutsal"la ilişkili olarak kendi inanç ve uygulamalarını temsil eden pek çok dinî geleneğin varlığına vurgu yapar. Felsefede ise, *dinî çoğulculuk*, birbiriyle rekabet eden farklı "dinî gelenekler" arasındaki ilişkiyi dile getiren şu teoriyi ifade eder: Büyük dünya dinleri, *bir olan nihai ve ilâhî Hakikat*'in çeşitli şekillerde tasavvur edilip farklı kavramlarla dile getirilmesinin ve O'nun karşısında neler yapılabileceğinin birer ifadesi ve örneğidir.¹

Çoğulcu paradigma, birçok fikrî ve sosyal değişimin sonucu olarak daha çok modern dönemde dinî araştırmaların merkezî konusu haline gelmiştir. Gerek İslâm gerekse Hristiyanlık geleneğinde bu bakış açısını destekleyen bir kısım unsurlar bulunmaktadır. Ancak konunun bağımsız bir problem olarak gündeme gelmesi modern döneme rastlamaktadır.

Batı düşünce tarihinde bu tavrın ilk önemli temsilcisi Alman Liberal Protestan teologu ve fikir adamı Ernst Troeltsch'dir. O, 1923 yılında yayınladığı "The Place of Christianity Among the World Religion" isimli makalesinde, çoğulcu paradigmayı cesaretle ifade etmeye çalışmıştır. Çağdaşı sayılan Amerikalı filozof William Hocking de, 1932 yılında yayınladığı *Re-thinking Missions* isimli eserinde çoğulcu paradigmayı benimsediğini ifade etmiştir. Her iki düşünür de dinlerin tarihi ve kültürel rölativizminin farkında olmuşlar ve Hristiyanlığın diğer dinlere oranla hiçbir zaman özel bir statü iddia edemeyeceğini ifade etmişlerdir. Bu paradigma İngiliz tarihçisi Arnold Toynbee tarafından da dile getirilmiştir. Sonraları, bu anlayışı sürdüren ve hatta geliştiren iki önemli düşünür Wilfred Cantwell Smith ve John Hick olmuştur.² Ancak, dinî çoğulculuğun, esas itibarıyla John Hick tarafından global bir din kuramı ve akım olarak geliştirilmeye çalışıldığı söylenebilir. Hick'in geliştirdiği bu kuram, onun genel din felsefesinin bir parçasıdır. Biz bu makalemizde, John Hick'in dinî çoğulculuğunun arka planını oluşturan *evrenin dinî açıdan belirsizliği* ve *delilsiz rasyonel inançla* ilgili düşüncelerini tespit ve tahlil etmeye çalışacağız.

¹ John Hick, "Religious Pluralism", *The Encyclopedia of Religion* (ed. Mircea Eliade), New York, 1987, XII, 331; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 11.

² Adnan Aslan, "Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy.: 2, 1998, s. 154.

1. Evrenin Dinî Açından Belirsizliği

Hick'in savunduğu görüşlerinden biri, *evrenin dinî açıdan belirsiz olduğu*dur. Hick'e göre, evrende dinî açıdan olumlu ya da olumsuz bir anlam ve işaret bulmaya çalışan insan akli, oradan eli boş dönmeye mahkûmdur. Tanrı'ya inanan ya da inanmayanların delillerini inceleyen Hick, bunların hiçbirinin, insanı bir tarafı seçme konusunda kesin bir sonuca götürecek şekilde başarılı olmadığını savunur. Ona göre, doğa ve tarihten çıkarılan ve teizm ya da natüralizm adına delil olarak ileri sürülen olgular, hem teistik hem de natüralistik yoruma uygundur. Örneğin, dinî tecrübe olgusu teizme işaret ederken; doğal ve ahlâkî kötülüklerden kaynaklanan sıkıntının varlığı, aksi yöne işarette bulunur. Yine, insanın estetik, ahlâkî ve kognitif tecrübeleriyle birlikte, evrenin tasarımılanmış görünümünün teistik bir dünya görüşüne işarette bulunduğu söylenebilirken; evrende kötülüklerin varlığı, insan hayatının evren içindeki önemsiz yeri, tabiat olaylarını açıklamak için teistik bir hipoteze ihtiyaç duyulmaması gibi hususlar, böyle bir sonuçtan uzaklaşmaya işaret etmektedir. Bu düşüncelerden hareketle, filozofun ulaştığı sonuç, "teistik yaklaşımın natüralist; natüralist yaklaşımın da teistik bir şekilde yorumlanabileceğidir."³

Hick, böyle bir evren yorumunda iki noktaya önemle dikkat çekmektedir: Bunlardan birincisi, evrenin dinî açıdan belirsiz olmasıyla, onun belli bir karakterinin olmadığını kastedilmediğidir. Bu evrendeki düzen ve işleyiş, hayatın organik bütünlüğü, mevsimlerin düzenli bir şekilde sıralanışı ve tabiatdaki birçok güzellik, evrenin nedenselliğe bağlı bir düzeninin olduğunu göstermektedir.⁴ İkincisi ise, teistik ya da natüralistik yorumun seçilmesi konusunda ihtimaliyet hesabının yapıp yapılmayacağıdır. Hick'e göre böyle bir sonuç, farklı delillerin değerlerini nicelikselleştirmemizi gerektirdiği için, realistik olarak mümkün değildir. Ancak, böyle rölatif bir nicelikselleştirme de, keyfî ve öznel olabilir.⁵ Çünkü, ona göre, teizm ve ateizm adına karşıt grupların sunduğu delilleri karşılaştırmalı olarak değerlendirmek, son derece zordur. Zaten böyle bir değerlendirmede dikkate alınabilecek bir kriter de yoktur. Bu konuda Hick şöyle demektedir:

"Evrenin anlaşılması belirsizliğini sürdürdüğü gözükmektedir. O, bazı yönleriyle dinî bir tepkiye davet ederken öteki bazı yönleriyle, bunu reddeder ve hem dinî hem de natüralistik inanca izin verir; ancak, her iki durumda da asla giderilmeyecek şekilde karşı ihtimali de yanında bulundurur. O halde, dinî inanç ve tecrübe ile ilgili herhangi bir realistik analiz ve dinî inancın rasyonelliğinin herhangi bir realistik savunması, bu sistematik belirsizlik durumundan yola çıkmalıdır."⁶

Hick'e göre, iki çeşit natüralist argüman vardır. Bunlardan birincisi, *negatif argüman*; diğeri ise, *pozitif argüman*dır. *Negatif argüman*, dini de kapsayan bütün fenomenlerin, onun dışında açıklanıp tasvir edilebileceğini kabul ettiği için, evrenin dinî bir yorumunun geçersiz olduğunu; *pozitif argüman* ise, evrenin, dinî ya da teistik bir dünya görüşü ile çelişen yönünü göstermeye çalışır.⁷ Böyle bir çabanın, hızla gelişen çağdaş bilimsel bilgi ve onun pratik bir sonucu olan teknolojiye dayanarak ilerlediğine inanan Hick'e göre, Tanrı'yı ve dinî açıklamayı kapsamayan kişi merkezli bir evren anlayışını, tabiat ve insan bilimleri çerçevesinde kurmak, mümkün değildir. Başka bir ifadeyle, ancak tam ve tutarlı dinî olmayan bir evren anlayışı, prensip olarak mümkün olabilir. Bu açıklamaya göre fizikî evren,

³ John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, London, 1989, s. 122-123; Cafer Sadık Yaran, *Bilgelik Peşinde (Din Felsefesi Yazıları)*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2002, s. 201-202.

⁴ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.73.

⁵ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.123; Yaran, *Bilgelik Peşinde*, s.2002.

⁶ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.124.

⁷ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.111.

ne mekân ne de zamanla sınırlandırılabilir. Fizikî evren, önsel ve yaratıcı olan tanrısal bir gerçekliğe referansta bulunularak, açıklanmaya ihtiyaç duymaz. Evren, kendi potansiyeli ile birlikte sınırsız bir şekilde komplekstir. Hick, maddenin varlığı ve onun hareketi ile ortaya çıkan temel 'kanunlar'ı göz önünde bulundurarak, güneş sisteminin oluşumunun, idrak edilebilir olabileceğini söylemiş, natüralist yorumun imkânını ortaya koymaya çalışmıştır.⁸

Hick'e göre, fizikî evrenin, din dışı bir açıklamasının yapılmasını gerekli kılan özelliği, teolojik olarak, bireyin yaratıcısı ile kognitif bir özgürlük ilişkisinde bulunabileceği bir alandaki özelliğine benzemektedir. Hick, dünyamızı ve dünyadaki varlığımızı Tanrı'yı göz önünde bulundurmadan açıklamamızın, Tanrı'dan epistemik bir uzaklıkta bulunmamızdan ve bundan dolayı da, Tanrı ile özgür bir şekilde ilişki içerisinde olmamızdan farklı bir durum olduğunu belirtmektedir.⁹

Burada, Hick'in önemle altını çizdiği evrenin bilimsel betimlemeleri ile evrenin natüralistik teorisi arasındaki farklılıkları da belirtmemiz gerekir. Hick bunlardan birincisinin, örneğin, insanın bir canlı olduğunu; ikincisinin ise, böyle bir açıklamaya girmeksizin, insanın, aşkın bir Tanrı tarafından yaratılmadığını ileri sürmektedir. O, bu natüralistik teorinin, Hristiyan inancıyla bağdaşmadığını; yine, gerçek olan bilimsel betimlemelerin, 20. yüzyıl Hristiyanlarının inanç sistemleriyle bağdaştırmaktan uzak olduğunu da ifade eder.¹⁰

Halbuki Hick'e göre, bilim ve din arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Bu konuda Hick, "özerk bir düzeni olan evrenin parçaları olarak bizlerin, Tanrı'nın yaratıcı eylemiyle var olduğumuzu; bilimlerin ise, sistematik bir şekilde keşfederek, işleyişlerini bir dereceye kadar kontrol edebileceğimiz eylemler olduğunu" belirtmektedir. Bu anlamda, bilim ve din arasında bir çelişki yoktur. Çünkü Tanrı'yı dikkate almaksızın, tamamen doğal düzeni betimleyen bilimsel bir bilginin oluşturulması, Tanrı'nın evreni zorunlu bir şekilde düşünerek değil, özgür kişisel bir imanla yarattığı hipotezi ile uyum içerisindedir.¹¹ Bu şekilde, modern bilimin dünya görüşü ile uygunluk arz eden teolojik bir açıklama ortaya çıkabilir. Bu teolojik izah, bilim adamının açıklamalarını zorlaştırmayıp, onları aşar ve böylece daha geniş bir bakış açısıyla değerlendirir.

Natüralist ve bilimsel açıklama ile teolojik açıklama arasında farklılıklar bulunduğunu belirten Hick, teizm ve natüralizm ya da gündelik dildeki ifadesiyle, dinlilik ve dinsizlik arasında yapılacak bir tercihte, akla ve akli delillerin rolüne güvenmemektedir. Hick'e göre, din konusunda aklın önemli bir yeri yoksa, bu durumda, Tanrı'ya ve dine inanmanın geriye kalan dayanağı ne olabilir?

2. Delilsiz Rasyonel İnanç

Felsefenin, insan için iki temel bilgi yolu üzerinde durduğunu belirten Hick, bunların birinin, empirik yol, ötekinin de rasyonalist yol olduğunu söyler ve doğru olan yolun, empirik yol olduğunu ifade eder. Bu konuda Hick, "bizim deneyimlerimiz önemlidir. Eğer kendi deneyimlerimize güvenmezsek, evren ya da içinde yaşadığımız varlık alanıyla ilgili bir şeye inanma konusunda hiçbir nedenimiz olamaz. Böylece biz, sadece tecrübemizin ve bilinç düzeyimizi aşan gerçekliğin genellikle kognitif farazyelerine dayanarak yaşayabiliriz. Aslında, akli düşünce olarak isimlendirdiğimiz şeyler, tamamen varsayımsal kognitif tecrübelerimize dayanan eylemleri kapsar. Bunun ötesine gidemeyiz; çünkü, farkında

⁸ John Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion*, London, 1993, s.94-95.

⁹ Hick, *God and the Universe of Faiths*, s.97.

¹⁰ Hick, *God and the Universe of Faiths*, s.97.

¹¹ Hick, *God and the Universe of Faiths*, s.97.

olabileceğimiz uzaklıktaki herhangi bir referans noktası, bütün tecrübemize şekil vereceği için, gidecek bir 'öte' de yoktur..."¹² demektir. Hick'e göre bu empirik yol, Kitab-ı Mukaddes'in formüleştirilmemiş epistemolojisi ile uyum içindedir. Nitekim, peygamberler, Tanrı'yı akılla kanıtlanabilen bir varlık olarak değil, tecrübe edilen bir gerçeklik olarak düşünmüşlerdir. Onlara göre Tanrı, akli bir kıyası tamamlayan sonuç önermesi ya da aklen kabul edilen soyut bir fikir değil, yaşamlarına anlam veren bir realiteydi. Onlar, herhangi bir delile başvurmada dış dünyanın gerçekliğine inandıkları gibi, aynı tecrübî kesinlikle Tanrı'nın varlığına da inanıyorlardı. Hick, böyle bir tecrübeye sahip olan kişilerin inancına *delilsiz rasyonel inanç* demektedir¹³; eserlerinde dinî inancın, böyle bir inanç olduğunu ve olması gerektiğini savunmaktadır. Çünkü dinî tecrübe sahibi olan kişinin mantıksal delile ihtiyacı yoktur; zira böyle bir kişi "Tanrı'nın var olduğunu herhangi bir diyalektik süreç ile ispatlayamasa da, Tanrı'nın huzurunda yaşamaktadır."¹⁴

Yukarıda ifade ettiğimiz bu dinî inancın, özellikle de dinî önermelerin, akılla ifade edilmeleri konusunda Hick, çok önemli bir noktaya dikkat çekmektedir. Ona göre, "inançla, inanılan bir önermeyi ifade ediyorsak; o zaman, burada ilgileneceğimiz şey, rasyonel inançlar değil, rasyonel inanmalardır. Önermeler, iyi ya da kötü şekillenebilirler ve doğru ya da yanlış olabilirler; ancak, rasyonel ya da irrasyonel olamazlar. Rasyonel ya da irrasyonel olan, insanlar ve onların inanma eylem ve durumlarını kapsayan durum ve eylemleridir. Ayrıca, tanımlama yoluyla doğrulanan ve bu nedenle onları anlayan bir kişi tarafından rasyonel olarak inanılan analitik önermeleri kabul etmek bir yana, bu inanma eylem ya da durumlarının rasyonelliği, her bir durumda, birbirinden bağımsız olarak değerlendirilmek zorundadır."¹⁵ Burada, Hick'in, aklilik ile ilgili olarak dikkat çektiği bazı problemleri ele almak gerekir. O, dinî olarak inanılan bir önerme ile ona inanan bir kişinin inancına delil getirmesi arasında bir ilişki kurar ve bu konuyla ilgili olarak şu soruyu sorar: "Sübjektif bir değerlendirmeye bağlı olarak rölatif sonuçlar ortaya koyan aklilik ne kadar geçerlidir?"¹⁶ Hick'e göre, insanların kendi inançlarıyla rasyonel bir ilişki içerisinde olmaları görecelidir. Söz gelimi, X'in P'ye inanması rasyonel olabildiği halde, Y'nin P'ye inanması rasyonel olmayabilir. Dolayısıyla, inancın akliliği sorunu, bir kişinin inanmasının rasyonelliği sorunudur.¹⁷ Bu sorun, sadece birey ve bir kültür ya da bir dinî gelenek örneğinde değil, daha geniş bir yapı içerisindeki inançla ilgili önermeler için de geçerli olabilir. Buna göre, bir kültürün bazı inançları akli olarak değerlendirmesinin, diğer kültürler için de geçerli olup olmadığı, önemli bir sorun olarak görünmektedir.¹⁸ Bu bağlamda teistik argümanları değerlendiren Hick, şöyle demektedir: "Büyük teistik argümanlar, ciddi felsefî itirazlara açıktırlar. Bu argümanların, iddia ettikleri şeyleri çözemediklerini dile getiren birçok çağdaş filozofun görüşlerine katılıyorum. Hem Nihai Varlığı ispat etmeye, hem de tanrısal varlığın muhtemel olduğunu göstermeye çalışanlar, sözlerini yerine getirememişlerdir. Tanrı'yı a priori ve a posteriori bir akıl yürütme ile ya da daha büyük ve daha küçük bir ihtimaliyet hesabı içerisinde ispat etmek imkânsızdır."¹⁹ Hick, bu konu ile ilgili olarak Kitab-ı Mukaddes yazarlarının(yorumcularının) görüşlerini de değerlendirir. Ona göre Kitab-ı

¹² Hick, *An Interpretation of Religion*, s.216.

¹³ John Hick, *Philosophy of Religion*, New Jersey, 1983, s.59-60; Yaran, *Bilgelik Peşinde*, s.203.

¹⁴ John Hick, *Faith and Knowledge*, New York, 1966, s.119.

¹⁵ John Hick, *Arguments for the Existence of God*, London, 1992, s.108.

¹⁶ Hick, *Arguments for the Existence of God*, s.108.

¹⁷ Hick, *Arguments for the Existence of God*, s.108-109.

¹⁸ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.218.

¹⁹ Hick, *Arguments for the Existence of God*, s.101.

Mukaddes yazarları, Tanrı'nın varlığının mantıksal argümanlarla ispat edilmesinin saçma olduğunu söylerler. Çünkü onlar, her an Tanrı ile, Tanrı'nın da kendi hayatlarında meydana gelen olaylarla ilişki içerisinde olduğuna inanırlar. Kitab-ı Mukaddes yazarları, Tanrı'yı akılla kanıtlanabilen bir varlık olarak değil, tecrübe edilmiş bir gerçeklik olarak düşünürler. Bu yazarların birçoğu, maddî dünyadaki yaşamlarının bilinci içerisinde oldukları gibi, Tanrı'nın huzurunda olmanın da bilinci içerisindeydiler. Hick, Tanrı'nın bir kıyası tanımlayan bir önerme ya da zihinsel olarak kabul edilen bir düşünce değil, aşkın tecrübeye dayanan gerçeklik olduğunu anlamadan, Kitab-ı Mukaddes yazarlarının eserlerini okumanın inkânsız olduğunu söyler.²⁰

Yine Hick, konuyla ilgili olarak bazı yazarların görüşlerini değerlendirir. Ona göre bazı yazarlar, Tanrı'nın varlığının mantıksal olarak ispat edilmesinin, zorlama (coercion) bir form olacağını ve bunun da, yarattığı insanları özgür ve sorumlu kişiler olarak kabul eden Tanrı'nın açık niyetiyle bağdaşmayacağını tartışılar. Oysaki 20. yüzyıl teolojisi, sonsuz kişisel gerçeklik olan Tanrı'nın, insanları kendi rölatif özgürlük ve özerkliklerine saygı gösteren kişiler olarak kabul ettiğine vurgu yapar. Bu teolojiye göre Tanrı, büyüklük ve otoritesini baskın bir şekilde göstererek, insan zihnine hakim olmadığını, ancak, insanlara, her zaman insanlık inançlarının zorunlu olmadığını gösteren bir alan bırakır tarzda yaklaşmaktadır. Hick, şöyle demektedir: "Hatta, Tanrı'nın dünya tarihimize müdahalesi, söylenildiği gibi, sadece tecrübeyle anlaşılabilen bir 'belirsizlik' içerisindeydi."²¹ Pascal'ın dediği gibi, "...Her şeyin Tanrı'nın varlığını açıkça gösterdiği ya da gizlediği doğru değildir. Doğru olan, Tanrı'nın, yanlış değerlendirecek olan insanlardan kendisini gizlediği ve arayanlara varlığını açıkça gösterdiği. Zira, insanlar hem Tanrı'yı tanıma yeterliliğinden uzak, hem de O'nu tanımaya güç yetirir durumdadırlar. Onlar, fitratlarını bozmuş olmaları itibarıyla yetersiz; asıl fitratları itibarıyla ise, buna kabiliyetlidirler. İçinde bulunduğumuz bu belirsizlikten hareketle, yetersiz oluşumuzdan başka neye hükmedeceğiz? Eğer insan Tanrı'yı bilme hususunda böyle bir belirsizliğin içerisine düşmeseydi, fitratının bozulmuş olduğunu hissedemezdi. Eğer bir yol gösteren olmasaydı, insan bu bozulmuşluğun çaresini bulma ümidini taşıyamazdı. Bu bakımdan, Tanrı'nın kendini kısmen gizlemesi ve kısmen açıkça göstermesi yalnızca doğru değil, aynı zamanda yararlıdır. Çünkü insanın hem kendi acizliğini bilmeden Tanrı'yı bilmesi, hem de Tanrı'yı bilmeden kendi acizliğini bilmesi, aynı derecede bir problemdir."²² Hick, Tanrı'nın kendini açığa çıkaran eylemlerinin, her zaman gündelik tecrübelerimizin olayları ile dolaylı bir ilişki içerisinde olduğu düşüncesindedir. Şöyle ki, insanlar sadece dinî inanç şeklinde isimlendirilen bu olayları yorumlayarak ve onlara karşılık vererek, tanrısal varlığın farkına varırlar. "Çünkü, Tanrı kendisini bizlere zorunlu bir şekilde (coercive manner) göstermiş olsaydı, sonsuz güç tarafından hiçliğe itilmiş olurduk. Hatta bu durumda, Tanrı'nın yetkin kutsallığı ile manevî olarak şuursuz ve sonsuz gücü ile de etkisiz bir varlık olabilirdik."²³

Hick'e göre, yukarıdaki açıklamalardan çıkarılabilecek temel prensip, insandaki sevgi ve güven arasındaki ilişkiyi meydana getirmek için Tanrı'nın, insanları, kendi varlığının bilincinde olmaya zorlamamasıdır. Yine, aynı prensibe göre, Tanrı'nın varlığının mantıksal olarak zorunlu ispatı, yukarıdaki amacı boşa çıkarır. Çünkü, o zaman insanlar, Tanrı'nın gerçek olduğunu bilme mecburiyetinde kalabilirler. Hick, Alasdair MacIntyre'in, bir

²⁰ Hick, *Arguments for the Existence of God*, s.102.

²¹ Hick, *Arguments for the Existence of God*, s.104.

²² Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev. Metin Karabaşoğlu, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000, s.128.

²³ Hick, *Arguments for the Existence of God*, s.104-105.

Hiristiyan apolojisti iken, bu konuda şöyle dediğinden söz eder: “Mantıksal olarak ikna edici argümanlar ortaya koyabilseydik, karar verebilecek bir alan oluşturabilirdik. Bu durumda, Euclid’in ulaştığı sonuçları kabul etmeyip, sadece onun argümanlarının kesinliğine bakabilirdik. Tanrı’nın varlığı ispatlanabilir ya da şüphe ve inançsızlıkla ilgili her söylem, Gökten gelen şimşekler tarafından cevaplandırılmış olsaydı, şimdi olduğumuz gibi Tanrı’yu sevmek için özgür bir karar verme olanağından yoksun olmazdık gerekirdi.”²⁴

Hick, Tanrı’nın mantıksal bir zorunlulukla kendini insanlara bildirmesinin, Tanrı’nın, ahlâkî varlıkların özgür tepki ve ibadetlerini elde etme amacı ile bağdaşmayacağını dile getiren teolojik doktrinin kabul edilemez olduğu görüşündedir. Hick, teistik delillerden etkilenen kişilerde olduğu gibi, salt rasyonel düşüncelerin bazı zihinlerde daha fazla etkili olduğunu ileri sürmektedir. “Çünkü, ne kadar rasyonel zihin varsa, etkisi olacak o kadar çok düşünce olur. Birçok kişide teolojik delilin etkisi – o delilde hiçbir mantıksal yanlış olmasa da – gerçekte hiç olmayacaktır! Ancak, daha sofistike zihinlerdeki etki, daha çok olmalıdır ve en azından, salt mantıksal düşüncelerin, kendi duyularının bir delili olarak, bazı zihinleri etkileyebilmeleri teorik açıdan mümkündür. Bundan dolayı önceden agnostik olan bir kişinin, kutsal varlığın felsefî bir delil ile ispat edildiğini ve bunun da, gerçekliğinin kendisi ile kanıtlandığı böyle bir varlığa ibadet etmeye götürdüğünü söylemesi akla uygundur.” Ancak, Hick böyle bir durumda bile, argümanın ileri sürdüğü Tanrı fikri ile ilgili farklı bir dinî tepkinin olması gerektiğine inanmaktadır. Kısaca, teistik bir delilin, ibadete sevk ettiği kabul edildiğinde, dinî bir reaksiyon ortaya çıkabilir. Newman’ın ifadesiyle: “Tanrı’nın var olduğu önermesi ile ilgili kavramsal bir kabul, gerçek bir kabul olduğunda, kavramsal seviyede tutularak reddedilebilen bir fikir yerine, özgür insanî bir tepki ortaya çıkar.”²⁵ Başka bir ifadeyle, Tanrı’nın varlığının fiilen kanıtlanması, insanî özgürlüğümüzü ortadan kaldırmayıp, pozitif dinî bir değere ve öze sahip olmayan ya da kısmen sahip olan kavramsal bir kabule götürür.

Hick, bu düşüncelerini şöyle bağlamaktadır: “Teistik delillerle ilgili teolojik itirazlar, felsefî itirazlar kadar güçlü değildir; ve bu yüzden, doğal teolojiyi reddeden teologlar, teolojik temellerden ziyade felsefî temelleri ortaya koymada başarılı olurlar.”²⁶

Alvin Plantinga’nın iddiasına göre de, bir delil olmaksızın Tanrı’nın varlığına inanç, tamamıyla doğru, rasyonel ve uygundur.²⁷ Zira mantıkta bütün önermeler, kendilerinin dışındaki başka inançların ve bilgilerin doğruluğuna dayanan delillerle ispatlanmak zorunda değildir. Bazı ifadeler için deliller sağlanacaksa, başkalarına delil olan, fakat kendisi için ayrı bir delile ihtiyaç duyulmayan bazı temel inançlar ve bunları ifade eden temel önermeler bulunmalıdır. İnançlarımızın bazıları, öteki inançlarımızın delâletine dayalı olarak oluşturulmuş inançlar iken, bazıları da başkalarına dayanması mümkün ve gerekli olmayan temel inançlardır. Fakat bu inançların temel inançlar olarak kabul edilmesi, bunların zeminsiz ya da dayanıksız inançlar oldukları anlamına gelmemektedir. Belirli tecrübelerimize dayalı olarak bir ağacın varlığını algıladığımıza inanmaktayız. Bu inancı, başka inançlara bağlı olarak kabul etmediğimiz halde, yine de bu inanç dayanıksız bir inanç değildir. Çünkü, inancın oluşumunda belli türden tecrübelerimiz rol oynamaktadır. İncanın oluşumunda etkili olan bu tecrübeler, onun tasdik edilmesinde de önemli bir rol oynar.

²⁴ Hick, *Arguments for the Existence of God*, s.104-105.

²⁵ Hick, *Arguments for the Existence of God*, s.106-107.

²⁶ Hick, *Arguments for the Existence of God*, s.107.

²⁷ Alvin Plantinga, “Reason and Belief in God”, *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, ed. by Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, University of Notre Dame Press, Notre Dame and London, 1991, s.17.

Böyle bir durumda inancın rasyonelliği ve haklı olarak tasdik edilmiş olması, rasyonel çıkarımlara ve delillere bağlı olmasa da, tecrübenin doğrudan tasdikine dayanmaktadır.²⁸

Eğer durum böyleyse, neden Tanrı'nın varlığına inanç da, dış dünyanın varlığına olan inancımız gibi, hariçten deliller getirilmeden içimizde hissettiğimiz bir inanç sayılmasın ve öteki temel inançların durumunda olduğu gibi, Tanrı'ya ait temel inancımızdan dolayı, rasyonel inanç sahibi kişiler sayılmayalım? Zira, Tanrı için de benzer şeyler söylenebilir. Eğer Tanrı inancı, tamamıyla temel bir inanç ise, bu inanca sahip olmanın rasyonel sayılabilmesi için kişinin endüktif ya da dedüktif türden kesin delillere sahip olması gerekmez. Bunlar olmadığında da, o kişinin inancı rasyoneldir.²⁹

Böylece Plantinga, teistik inanç ve onun rasyonelliği için delile gerek olmadığını; çünkü onun delil gerektirmeyen temel bir inanç olduğunu savunmaktadır. Ateistik evidensiyalist itiraza, her inancın delil gerektirmediğini ve insanın da her inancı için delil bulma yükümlülüğü altında olmadığını belirterek karşı çıkan ve Tanrı inancının çoğu zaman insanın istese de vazgeçemeyeceği fitrî ve temel bir inanç olduğunu savunan Plantinga, buna rağmen delilsiz inancın rasyonel bir inanç olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü delilsiz inanç, temelsiz ve dayanaksız inanç demek değildir. Tanrı inancının sağlam bir temeli vardır; ancak bu temel, özde bulunan bir temeldir. Böyle bir temele dayanan inanç da tamamen rasyonel bir inançtır.³⁰

Kısaca, Plantinga'nın ortaya koymuş olduğu bu akım, *yeniden düzenlenmiş epistemoloji akımı* diyebileceğimiz, bir ayağı temelcilikte, diğer ayağı da imancılıkta olan bir "epistemolojik pozisyon"un dile getirdiği "iman anlayışı"dır. "Bu akım, 'tabiî teoloji'nin imkânsız olduğu fikrini benimsemez. Bir başka deyişle o, imanı desteklemek üzere 'tabiî teoloji'den faydalanma fikrini olumlu bulur; ancak bunu dinî tecrübe geleneği içerisinde yapılması gereken bir fikrî faaliyet olarak görür. Buna rağmen bu epistemoloji akımı, imanının 'bağımsız gayr-i teistik temeller' gösterilebildiği sürece, ancak rasyonel olabileceğine, aksi halde, rasyonel olmasının mümkün olmayacağına hükmeden 'temelciliği' ve 'delilciliği' de reddeder. Çünkü bu temelciliğin ve delilciliğin ulaştığı sonuç ya ateizm ya da agnostisizm olmuştur."³¹ Oysa, "bu epistemoloji akımının temel iddiası, uygun tarzda ele alındığı takdirde, 'Tanrı inancı'nın bir 'temel' olabileceği; daha doğrusu, bir 'temel inanç', bir 'temel önerme' olarak alınabileceğidir."³²

Plantinga gibi, bir delil olmaksızın Tanrı'nın varlığına inancın rasyonel bir inanç olduğunu söyleyen Hick, kendine özgü bir biçimde ortaya koyduğu aklilik anlayışında inanılan şeyin değil, inanmanın akliliğinin söz konusu edildiğini, bu anlamda dinî önermelerin doğruluk ve yanlışlığı ile ilgili bir yargıya varabilme imkânına karşın, onların akliliği ile ilgili bir yargıya varabilmenin mümkün olmadığını belirtmektedir.³³ Kesin bilgi elde etme imkânının olmadığı ya da şüpheli olduğu bir durumda, doğru inanç ve görüş sahibi olmaya çalışmamızın yararsız bir çaba olduğu söylenebilir mi? Aklımızın aşkın bir alan olan metafizik konusunda kesin rasyonel bir bilgiye ulaşma imkânı bir yana, gündelik

²⁸ Plantinga, "Reason and Belief in God", s.78-79; Hanifi Özcan, "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: Temelcilik ve İmancılık", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XL, Ankara 1999, s.160; Cafer Sadık Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun, 2000, s.21.

²⁹ Alvin Plantinga, "Theism, Atheism, and Rationality", *Truth Journal*, <http://www.leaderu.com/truth/3truth02.html>; Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, s.21-22.

³⁰ Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, s.23-24.

³¹ Özcan, "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: Temelcilik ve İmancılık", s.172-173.

³² Özcan, "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: Temelcilik ve İmancılık", s.173.

³³ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.212.

ve sosyal bilimler alanındaki bilgilerimizi de içine alan bilimsel kesinliğe sahip bilgilerimizde bile farklı kesinlik derecelerinden söz edilebilir. Bununla birlikte, Hick'in "bildiğimiz, bildiğimizi sandığımız her şey ve sahip olduğumuz her eleştirel kaynak, potansiyel olarak tutarlı veya tutarsız bir şekilde, bir inancı korumakla ilgilidir"³⁴ görüşü, bütün dinî inanç ve önermelerin aklı bir eleştiriye tabi tutulmalarına acaba engel midir?

Burada şunu belirtmek gerekir ki, Tanrı inancı ve metafiziksel önermeler konusunda aklın güç ve etkinliğini reddeden Hick, bu tavrını vahiy ve kutsal kitap anlayışındaki görüşlerine paralel olarak değiştirmiştir. Ona göre, özellikle Rönesans'la birlikte hızlı bir gelişme içerisinde girerek otonom bir hale gelen bilimsel gelişmeler ve bu bağlamda astronomi ve jeolojide elde edilen yeni bulgular, Hristiyanlık inancıyla çelişen bazı keşiflerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.³⁵ Bu gelişmelerin bir sonucu olarak Hick, Kitab-ı Mukaddes'teki ifadeler ile ilgili şu sonuca ulaşmıştır: "Bir konuda Kitab-ı Mukaddes şöyle buyuruyor diye söze başlayarak bir teolojik problemi çözmek mümkün değildir. Çünkü, Kitab-ı Mukaddes, yaklaşık bin yıllık bir dönemde farklı tarihsel ve kültürel şartlar içindeki farklı insanlar tarafından yazılmış bir dokümanlar koleksiyonudur. Kitab-ı Mukaddes'teki pek çok bilgi içerisinde günümüzdeki insanlar için önemli olan şey, onların yazılmasına katkıda bulunanların doğa ve tarih ile ilgili bilgileri vs. değil, 'dinî tecrübeleri'dir. Nitekim Kitab-ı Mukaddes'te dünyanın düz olduğu ve birtakım hastalıklara cinlerin neden olduğunun söyleniyor olması, bizi hâlâ bunların doğruluğuna inanmak zorunda bırakır mı?"³⁶ Burada Hick, Kitab-ı Mukaddes'teki ifadelerin değerlendirilmesinde insan unsurunun ve tarihsel şartların göz önünde bulundurulması gereğine ve insan bilgisinin ve tecrübesinin gelişmesine karşın, Hristiyan inanç sisteminin bazen yavaş bazen de oldukça hızlı bir şekilde daima değiştiğine ve değişmekte olduğuna işaret etmektedir. O, örneğin 19. yüzyıldaki evrim teorisine ve tenkitçi Kitab-ı Mukaddes araştırmalarına verilen cevapta olduğu gibi, temel bir paradigma değişiminin meydana geldiğini ve bu değişimin diğer dünya dinlerinin yeniden farkında olduğumuz günümüz dünyası için de gerekli olduğunu düşünmektedir.³⁷

Tüm bu açıklamalardan hareketle Hick, Tanrı'nın insanı etik ve bu anlamda kutsala cevap verebilecek kapasitede akıllı ve mükemmel bir canlı olarak yarattığını, buna karşın insan aklının temel dinî bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini; ancak, akla uygun bir rol verildiğinde, onun dinî hayat içinde önemli bir yere sahip olacağını söylemektedir. Hick, dünyanın dinin aydınlatmış olduğu bir akılla anlaşılır bir duruma geleceğinin, yani akliliğin inanca bağlı olması gerektiğinin altını çizmektedir.

Görüldüğü gibi, Hick, Kant'a benzer biçimde, aklın metafizik alanla ilgili doğru inanç edinme ihtiyacımızı gidermede ve karşılaştığımız ikilemlerimizi çözmede bize yardımcı olamayacağını savunmakta, yine Kant gibi, Tanrı'nın varlığını bir postulat olarak benimsemekle tercihini teizmden yana kullanmaktadır; bununla birlikte, Kant'tan farklı olarak, bu tercihini pratik ahlâk yerine "dinî tecrübe"ye dayandırmaktadır.

Burada Hick'in üzerinde durduğu tecrübe kavramını açıklamamız gerekir. Ona göre tecrübe, bilincin içeriğindeki değişimdir. Bu değişimler, kişinin bilinci dışında bulunan bir şey hakkında belirli bir duyarlılık oluşturup oluşturmamasına göre, 'yönelimsel' (intentional) ya da 'yönelimsel olmayan' (non-intentional) değişimler olarak isimlendirilirler. Düşünceler,

³⁴ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.219.

³⁵ Hick, *Philosophy of Religion*, s.36; John Hick, *İnançların Gökkuşağı: Dinsel Çoğulculuk Üzerine Eleştirel Yaklaşımlar*, çev. Mahmut Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s.88.

³⁶ John Hick, "A Pluralist View", *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, ed. by Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips, Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1995, s.33.

³⁷ Hick, *İnançların Gökkuşağı*, s.79.

inançlar, arzular, umutlar ve benzeri zihinsel durumlar sürekli bir şeye yönelik olmaları anlamında yönelmişlik gösterirler. Bu nedenle bu tür zihinsel durumlar ‘yönelimsel’ olarak tanımlanırlar. Söz gelimi, önümüzde bulunan bir ağacı görme tecrübesi ‘yönelimsel’ iken, anlatılamayan mutluluk ya da endişe duygularını hissetme tecrübeleri ‘yönelimsel olmayan’ değişimlerdir.³⁸

Hick’e göre, yönelimsel tecrübeler, ‘bütün bilinçli tecrübe etme biçimleri’ (experiencing-as) dirler.³⁹ Bu kavram da, dış kaynaktan bizi etkileyen ‘bilgi’nin, doğru ya da yanlış yorumlanması sonucunda ortaya çıkmıştır. Böyle bir yorumlama faaliyetinde daima kavramlar kullanılır. İşte, farklı bir şekilde dinî kavramların kullanılmasıyla oluşan tecrübeler *dinî tecrübe* denir. Ancak, bu kavramı tam olarak tanımlamak oldukça güçtür. Çünkü dinî kavram fikri, bizzat din fikrinin ‘aile-benzerlikleri’⁴⁰ karakterini tekrarlar. Bundan dolayı, dinî kavram ve tecrübelerin bilgi verdikleri alan, sabit değildir; ve bazen bu ya da şu tecrübenin, dinsel olmaktan ziyade, dinsel olarak sınıflandırılıp sınıflandırılmayacağı sorusuna kesin cevap verilemez.⁴¹

Kesin sınırları olmamasına rağmen, dinî tecrübenin birçok çeşidi vardır. Bunlardan yorumsal bakış açısı, ‘Gerçek’le (Real) insan ruhu arasında meydana gelen bir ‘bilgi’ değişimini dile getirir. Hick, böyle bir tecrübenin iki çeşidi arasında bir farklılığın olduğunu ifade etmektedir. Ona göre tecrübenin birinci çeşidindeki ‘bilgi’nin, maddî çevremizle dolaylı bir ilişkisi vardır. Şöyle ki, dünyadaki nesneler, olaylar ve süreçler, dinî bir karakter

³⁸ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.153.

³⁹ Hick bu kavramı, Wittgenstein’in ‘olduğu gibi görme’ (seeing-as) kavramından hareketle kullanmakta ve ‘olduğu gibi görme’ kavramına ‘açıkça görmek’ (recognizing) ya da ‘tespit etmek’ (identifying) anlamlarını vermektedir (Hick, *God and the Universe of Faiths*, s.41; Hick, *An Interpretation of Religion*, s.140).

Wittgenstein, “bana bir tavşan resmi gösteriliyor ve onun ne olduğu soruluyor; ‘o bir tavşan’ diyorum. ‘Şimdi o bir tavşan’ demiyorum. Ben kendi algımı bildiriyorum...” (Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yayınları, İstanbul, 2000, s.280) demektedir. Yine, Wittgenstein burada, “siz ‘bu ördek tavşan yüzlerini’ ancak, bu iki hayvanın şekillerini biliyorsanız görebilirsiniz” (Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s.296) ifadesini kullanmaktadır. Hick, Wittgenstein’in kullandığı bu kavramı şu şekilde açıklamaktadır: Ördeklerin bilindiği, fakat tavşanların hiç bilinmediği bir kültürün olduğunu varsayalım. Böylece ördeğe aşina olan kültürdeki insanlar belirsiz bir figür gördüklerinde, doğal olarak onun bir ördek figürü olduğunu söyleyebilirler. Hick bu epistemolojik yapıyı, “Mutlak tanımlanamaz Gerçekliğin, Yahve, Kutsal Teslis, Allah, Shiva, Vishnu, Brahman, Dharmakaya, Tao vs. olarak farklı beşerî terimlerle gerçek bir şekilde tecrübe edilebileceği ve bu değişik şahıs olan (personae) ve şahıs olmayan (impersonae) kavramların Gerçeklikle bizim farklı dinsel mantalitemiz, kültürümüz arasında bir yerde meydana geldiği” iddiasına uygulamaktadır (Hick, *İnançların Gökkuşağı*, s.59-60). Bu durumda bizim aşina olduğumuz bir şeyi tanımlamamızla “önümüzde beliriveren bir şeyi aynı şekilde tanımlamamız beklenemez” (Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s.283). Buna göre her dinin kendi kültür ve dili içinde kurulmuş bir ‘yaşam formu’ olduğunu kabul etmeliyiz (Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s.320).

⁴⁰ L. Wittgenstein’in ifadesiyle bütün dinlerde, ‘aile-benzerlikleri’ vardır. Buna göre, nasıl ki bir ailenin üyeleri ortak tek bir özellik taşımadan belli fiziksel ya da belli kişilik özellikleri bakımından birbirlerine benziyorlarsa (Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s.52), tek bir ortak noktaları bulunduğu için, dünyada bulunan bütün dinler de birbirlerine benzerler. Bu ortak temel Tanrı, Mutlak ya da bizzat kendinde Gerçek diye isimlendirilen şeydir (F. Paul Knitter, *One Earth Many Religions*, New York, 1995, s. 44’ten nakleden Mevlüt Albayrak, “Dinî Çoğulculuk Hipotezi: Kendinde Gerçeklik ve Algılanan Tanrı”, *tabula rasa*, sy.:3, Isparta 2003, s.79). Hick’e göre,

a) Bütün dinî tecrübelerin mutlak kaynağı olan bir ilâhî gerçeklik, yani Realite vardır.

b) Hiçbir dinî gelenek, Gerçeği doğrudan kavrayamaz.

c) Gerçeği kavrama ve tecrübe etme konusunda her bir din, kendince otantik bir metot ortaya koyar.

d) Gerçek, hem olumlu hem de olumsuz olan bütün betimlemeleri aşar (Keith E. Johnson, “John Hick’s

Pluralistic Hypothesis and the Problem of Conflicting Truth-Claims”, <http://www.leaderu.com/wri/articles/hick.html>).

⁴¹ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.153.

ya da dinî bir anlama sahip oldukları şekliyle tecrübe edilirler. Örneğin, bir hastayı iyileştirmek, kutsal bir mucize olarak tecrübe edilir. Tecrübenin ikinci çeşidindeki 'bilgi' ise, iki insan zihni arasındaki telepatiye benzeyen ve daha sonra görülebilir ya da işitilebilir terimlere dönüşebilen ve doğrudan bir etkilenme olarak kabul edilen mistik tecrübedir.⁴²

Hick, dünya ve onun içindeki hayatımızı dinsel olarak tecrübe etmeyi kapsayan dinî tecrübenin, bireysel ya da toplumsal olabileceği gibi, farklı şekil ve yoğunluk seviyelerinde meydana gelebileceğini de söylemektedir. Ona göre bu farklı şekil ve yoğunluklar, aşkın varlıkla dolaylı bir ilişki içerisinde olma gibi bir sembol ya da idolün dinsel tecrübesini; kutsal anlamın kabulü gibi bir ritüel ya da festivale katılımı; kutsal eylemler ya da karma kanununun bir eylemi gibi belirli olayların tecrübelerini ve Tanrı'nın Sözleri gibi kutsal yazıları okumayı vb. kapsar. Bunların hepsi, çoğunlukla 'bütün bilinçli tecrübe etme biçimleri' olan belirli olaylardır. Ancak, daha kapsamlı olan dinî tecrübe ise, 'dindar kişilerin bütün tecrübeleri'dir. Hick'e göre, post-axial geleneklerde kurtuluş / özgürlük yolu, bu tecrübenin yeni yönüyle ilgili tedricî ya da anî bir değişimi öngörür. Bu değişim, farklı şekillerde olur. Sıradan bir inananın hayatında bu tecrübenin yeni şekli, genellikle ara sıra ve orta bir yoğunlukta olurken; peygamberler, din adamları ve bunun gibi kişilerde ise, dünyalarını değiştirebilecek güç ve yoğunlukta meydana gelir.⁴³

Tecrübe ile ilgili bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki, burada Hick'in üzerinde durduğu dinî tecrübe sadece yoğun halde yaşanan mistik tecrübeler değil, sıradan kişilerin de sahip olabildiği temel inançlar düzeyindeki tecrübelerdir. Hick, insanın inançlarından çoğunun, örneğin, maddî dünyanın varlığına inanç ya da cisimlerin geçmişte hareketlerini gözlediğimiz gibi hareket etmeye devam edeceklerine inanç ya da belli bazı objektif ahlâkî doğrulukların olduğuna inanç gibi temel inançların, hakkında tartışılmayacak inançlar olduğunu savunur. Bunlara inanmama konusunda belli bir özgürlüğümüz varsa da, genelde bunlara, tartışmaksızın inanırız. Hick'e göre, dünyanın Tanrı tarafından yaratıldığı ve yönetildiği de, eşit ölçüde temel bir inançtır. Dolayısıyla bu, deliller gösterilerek tartışılacak bir konu değildir.⁴⁴

Sonuç

Dış dünyadaki olaylar ve olguların dinî bir delil olma açısından belirsizliği ve delilsiz rasyonel inanç, Hick'in dinî çoğulculuğu için bir başlangıç noktasıdır. Evrenin dinî açıdan belirsizliğinden hareketle Hick'in, teizm ve natüralizmi, akıl karşısında makul seçenekler olarak kabul etmesi ve son tahlilde imanı bireysel dinî tecrübeye dayandırması, din ve dindışılık arasında seçim yapamayan akla, birçok yönden benzerlik arz eden çeşitli dinler arasında da doğru bir tercihte bulunma imkânı vermeyecektir. Bu durumda, dinsel çoğulculuk, Hick'in dinsel epistemolojisinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Yine Hick'in, evrenin belirsiz olmasından dolayı, doğa ve tarihten çıkarılan teistik ve ateistik delilleri karşılaştırarak, onlardan birinin ağır bastığını savunmaması, onun agnostik olarak suçlanmasına yol açmaktadır.

Ancak Hick'in, dinî tecrübeye verdiği önem, onun tam bir agnostisizme düşmesini önlemekte; bu sayede kişisel tercihini, natüralizm yerine geniş anlamda teizmden yana yapmaktadır. Bundan dolayı Hick, dinî tecrübeye ve doğuştan getirdiğimiz dinî eğilimlere,

⁴² Hick, *An Interpretation of Religion*, s.153-154.

⁴³ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.154.

⁴⁴ Hick, *Faith and Knowledge*, s.95 vd; Özcan, "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: Temelcilik ve İmancilık", s.173.

çoğulculuk hipotezinde özel bir yer ayırmıştır. Özellikle William James'in, Hick'in fikri gelişimindeki etkisi, onu dinî tecrübe kavramından Hristiyanlığın tek dinî değer olmadığı sonucuna götürmüştür. Bununla birlikte, Hick'in, dinî tecrübeyi akli düşüncenin önüne çıkarması itiraza açık görünmektedir. Diğer taraftan, Hick'in önemle üzerinde durduğu, doğuştan getirdiğimiz dinî temayüller, dinin evrensel ve tabii bir fenomen olduğu hususunu vurgulamaktadır. Buna Hristiyanlık vasıtasıyla benimsediği Tanrı inancı da eklenince, Hick için dinî çoğulculuk hipotezinin temel unsurlarının kendiliğinden teşekkül etmiş olduğu apaçık ortaya çıkmaktadır.