

KANT'IN NUMEN-FENOMEN AYRIMI VE METAFİZİK ELEŞTİRİSİNİN JOHN HİCK'İN DİN FELSEFESİNE ETKİLERİ

Mustafa ÇAKMAK*

Özet

Bu makale, John Hick'in dinsel çoğulculuk hipotezini şekillendirirken sahip olduğu epistemolojinin İmmanuel Kant'ın daha önce oluşturduğu numen-fenomen ayrımına dayalı epistemolojisinden ne ölçüde etkilendiği konusunu tartışmayı amaçlamaktadır. Çünkü John Hick, birbirlerinden farklı Tanrı algısı ve inanç ilkelerine sahip dinlerin doğruluk açısından konumlandırılması söz konusu olduğunda, Kant'ın sahip olduğu numen-fenomen ayrımına dayalı bu epistemolojiyi çoğulcu paradigmasının temeline yerleştirmektedir. Dinsel çoğulculuğun bu temel çıkış noktasını irdelemenin dinsel çeşitliliğin daha doğru anlaşılmasına katkı sağlayacağı muhakkaktır.

Anahtar Kelimeler: Numen, Fenomen, Kant, John Hick, Epistemoloji, Dini Çoğulculuk.



Influences of Kant's Noumenon-Phenomenon Separation and Critique of Metaphysics on John Hick's Philosophy of Religion

Abstract

This article aims to discuss that as John Hick shapes his religious pluralism hypothesis what extend his epistemology is affected by noumenon-phenomenon separation based on epistemology which Immanuel Kant has constituted previously. Because, Hick establishes his pluralist paradigm on the basis noumenon-phenomenon separation based on epistemology of Kant when the subject comes to positioning of the religions that have different God perceptions and belief principles from the point of being truth. It is obvious that the studying on this point of origin of the religious pluralism, will definitely contribute for the true perception of the religious diversity.

Key Words: Noumenon, Phenomenon, Kant, John Hick, Epistemology, Religious Pluralism

* Yrd. Doç Dr., Giresun Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Bölümü, mustafa.cakmak@giresun.edu.tr

Giriş

İmmanuel Kant'ın felsefe tarihinde ortaya koyduğu orijinal düşünceleri ile hayli tartışılan bir filozof olduğunu söylemek zor değildir. Bu tartışmalarda onun metafizik eleştirisi, epistemoloji algısı ve bu algının bir ürünü olan numen-fenomen ayrımının John Hick'in din felsefesine etkisi bu makalenin ana konusunu oluşturmaktadır. Kant'ın düşünce yapısının Hick'in din felsefesinde nasıl bir etkiye sahip olduğuna değinmeden önce onun felsefe tarihindeki önemi, Hick'i etkileyen epistemoloji algısı, metafiziğe bakışı ve numen-fenomen ayrımı gibi konulardaki genel yaklaşımını ele almanın bizlere önemli ipuçları vereceği aşıkardır. Nitekim Hick'in dinsel çoğulculuk olarak nitelendirilen hipotezi irdelendiğinde bu hipotezin çok açık bir şekilde Kant'ın bilgi teorisinin çok belirgin izlerini taşıdığını söylemek yanlış olmasa gerektir.

Kant'ın düşünce sistematığı irdelediğinde onun epistemoloji problemini felsefesinin merkezine yerleştirdiği açık bir şekilde gözlenebilmektedir. Bu nedenle, Kant felsefesinin temel hareket noktalarından biri, bilgi ve onun kaynağının ne olduğu sorusudur. İnsanın neyi ne ölçüde bilebileceği tartışması, Kant'ın önemle üzerinde durduğu ve düşüncelerini yoğunlaştırdığı bir alandır. "Saf Aklın Eleştirisi" (Critique of Pure Reason) adlı eserinde insan bilgisinin yapısını ve bu bilginin sınırlarını araştıran Kant, bir diğer eseri "Prolegomena: Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe" (Prolegomena)' da ise akıl üzerinde durmaktadır. Öncelikli olarak akıl üzerinde durulması ve onun bir kritiğinin yapılması gerektiği kanaatini dile getiren¹ Kant, bu yöntemle metafizik bilginin imkânını sorgulamakta, insanın kendi bilgisinin oluşma süreci ve yapısını araştırmaktadır. Ona göre, insan zihni doğaya yönelmeden önce kendi soyutlanmış akli hakkında araştırmaya yönelmelidir. Kant, salt bir matematiğin, salt bir doğa biliminin ve ayrıca bilim olma iddiası taşımak istiyorsa salt bir metafiziğin imkânının varlığı tartışmasına girmekten kaçınmaz.²

1. Kant'ın Epistemolojisi ve Metafiziğe Bakışı

Kant'a göre bilgide etkin olan yön *anlık* (anlama yetisi), edilgin olan yön ise *duyarlık* (duyusal algılama yetisi)'tir. Ve ancak bu iki

¹ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1988, s.69.

² Immanuel Kant, *Gelecekteki Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. Ioanna Kuçuradi-Yusuf Örneç, Felsefe Okulu Yayınları, Ankara 1995, s. 29.

bilgi yetisi bir araya geldiğinde bilgi oluşur. Bu anlayışını Kant, şu tanınmış formül ile dile getirmiştir: “Görüsüz kavramlar boş, kavramsız görüler kördür.”³ O, zihnin bilgideki temel işlevini, deneyimden gelen ham malzemenin birleştirilip, ona bir birlik kazandırılması ve sentez oluşturulması olarak tanımlamıştır. Kant’a göre, insan zihninde duyu malzemesinin düzen kazanmasında akıl ve algı yetilerinin önemli bir işlevi söz konusudur. İzlenimler bu duyarlıkla düzenlenip sezgi haline getirilmekte, zekâ ise sezgileri sentezleştirip hüküm vermektedir.⁴ Kant açısından zaman ve mekân, deneyimden elde edilen kavramlar değildirler. Fakat biz nesnelere bu zaman ve mekân içerisinde algılayabiliriz. Bu iki algı formu *a priori* ve her tür deneyin zorunlu koşulları olan kalıplarıdır.⁵

Kant, insan zihninin sentez veya birleştirme faaliyetini çeşitli yargılar ortaya koyarak gerçekleştirebileceğini söyler. Böylelikle fenomenler anlamsız bir yığın olmaktan kurtarılmakta ve sonuç olarak değerlendirilip yargılanmaktadır.⁶

Duyuların konusu olan her nesnenin söz konusu kategoriler veya formlardan herhangi birine uymak zorunda oluşu, Kant’ın altını çizdiği önemli bir noktadır. Çünkü ona göre, anlama yetisinin bu kategorilerin dışında kalan herhangi bir şeye anlam vermesi söz konusu değildir. Daha açık bir ifadeyle kategoriler, insan zihninin anlam vermesini olanaklı kılmaktadır. Fenomenlerin anlaşılabilmesi için, anlama yetisinin kategorileri aracılığıyla onlara bir yapı kazandırılması gerekmektedir. Anlama yetisinin kategorilerine uymayan bir şey insan zihni tarafından bilinip kavranamaz.⁷ Bu açıdan bakıldığında Tanrı’nın fenomenal tezahürleri olarak dinler ve onların Tanrıları, bu form ya da kategoriler ile ancak anlamlı olabilmektedir. Bu form ya da kategoriler dışında dinsel geleneklerin ve onların Tanrılarının bir anlam ifade edebilmesi ve üzerinde anlamlı bir tartışmanın yapılabilmesi söz konusu değildir.

Kant, açık bir şekilde anlama yetisinin kavramlarının yalnızca deneysel olarak kullanılabileceğinin, deney alanının dışında ise bu-

³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, s.399.

⁴ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul 1998, s.312.

⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.400.

⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.400.

⁷ Kant, *Prolegomena*, s. 51-52.

nun imkânsızlığının altını çizmektedir.⁸ Duyu verileri ile elde edilen alanı görünüşler (fenomen) olarak dile getiren Kant, insanın zaman, mekan ve kategoriler aracılığıyla bu alanın bilgisine sahip olabileceğini düşünmektedir. Kant'a göre, *a priori* bilgilere sahip anlama yetisinin saf kavramları, deney nesnelere uzaklaştığı zaman ve kendi başına şeylerle (numen) muhatap olduklarında anlamını kaybeder.⁹ Aslında Kant açıkça şunu söylemektedir. "Bütün sentetik *a priori* bilgiler, olanaklı deneyin ilkelerinden başka bir şey değildir. Bu nedenle hiçbir zaman kendi başına şeylerle (numen) bir ilişki içine sokulamazlar. Dolayısıyla bu bilgiler yalnızca görünüşlerle (fenomen) yetinmek zorundadır."¹⁰ Kant, kategorilerin deney dışına götürülmesini aklın yanlış yola saptırılması olarak değerlendirir ve numenlerin aklın mevcut yetileriyle bilinemeyeceğini sıkça dile getirir.¹¹ Bu durumda metafizik ve daha özelde Tanrı kavramının numen alana dâhil olması nedeniyle aklın mevcut ilkeleleriyle bilinebilmesi imkânını ortadan kaldırdığı sonucuna ulaşmamız hiç de zor olmasa gerektir.

190 | db

Anlaşılan o ki, bir nesneyle ilgili düşüncelerimizin ve onun hakkındaki tüm yargılarımızın yalnızca söz konusu kategorilerin sağladığı kavramsal çerçeveye mümkün olabileceğinin altını çizen Kant, bu yaklaşımın doğal sonucu olarak insan zihninin sadece, kategoriler aracılığıyla kendilerine bir biçim kazandırdığını ve fenomenleri kavrayabileceğini, aksi bir durumda böyle bir kavramın gerçekleşmesinin mümkün olmadığını iddia etmektedir. Görüldüğü üzere Kant, insan zihni ile fenomenler dünyasının yasaları arasında bir paralellik kurmakta, bunun sonucunda mutlak bir determinizme ulaşarak, bilginin sınırlarını çizmekte ve geçmiş dönemlerin metafizik anlayışlarının imkânsızlığına yönelik temel bazı eleştiriler getirmektedir.¹²

Bu noktada, Kant'ın fenomenler dünyası ile akılla anlaşılan dünya arasında kesin bir ayırım ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Sözünü ettiğimiz bu ayırım elbette insanları fenomenler dünyasının varlığından kuşku duymaya götürmez. Çünkü duyularla algılanan dünya, insan zihninin bir ürünü değildir. Yukarıda ifade edildiği

⁸ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason, A Revised and Expanded Translation based on Meiklejohn*, ed. Vasilis Politis, Everyman, Great Britain 1996, s. 42–43.

⁹ Kant, *Prolegomena*, s. 64.

¹⁰ Kant, *Prolegomena*, s. 65.

¹¹ Kant, *Prolegomena*, s. 85.

¹² Kant, *Critique of Pure Reason*, s. 78.

üzere, bilgimizin oluşumunda algılarımızın büyük rolü bulunmaktadır. Kant'a göre bütün sentetik *a priori* ilkeler, olanaklı deneyin ilkelerinden başka bir şey değildir. Bu nedenle hiç bir zaman kendi başına şeylerle (numen) değil, ancak deneyin nesnelere olarak görünüşlerle (fenomen) bir anlam dünyası içine sokulabilirler.¹³

Kant, bu yaklaşımıyla bilimsel bilginin olanaklı olduğunu gösterirken varlığın genel ilkeleri, Tanrı, ruh, din gibi konuları ele alan geleneksel metafizik üzerinde anlamlı bir tartışmanın yapılamayacağı sonucuna varmaktadır. Kant'a göre deneyi aşmaya çalışan düşünce üretme çabaları antinomilere sebep olmaktan kurtulamaz.¹⁴ Çünkü söz konusu bu antinomiler kaçınılmaz bir gerçekliktir ve idelerle aklın yapısı arasındaki ilişkiden kaynaklanır. Buna göre akıl, duyu algısının ve deneysel tecrübenin sınırları dışında kalan metafizik sahada, ruh, Tanrı ve evren kavramlarını düşündüğümüzde antinomilere düşmek kaçınılmaz bir durumdur. Bu nedenle, metafizik dünyada bilimsel bilgi olanaklı değildir. Dolayısıyla salt akla dayanarak ve *apodeiktik* (zorunlu) olarak hiç kimsenin Tanrı'nın ve ahiret hayatının varlığını ya da yokluğunu kanıtlayabileceğine dair iddiaları anlamlı değildir.¹⁵ Kant, "*Saf Aklın Eleştirisi*"nde bir bilim olarak metafiziğin olanaksızlığını göstermeye çalışmış "*Pratik Aklın Eleştirisi*"nde ise, pratik akla dayanan yeni bir metafizik oluşturmaya çalışmıştır.¹⁶

Kant'a göre insan, biri duyuşal diğeri akılla anlaşılabilir olan iki farklı boyutu bünyesinde barındırmaktadır. Fenomen ve numen alanı kendi içersinde barındıran insan, arzu ve eğilimleriyle fenomenler dünyasına bağlı iken, onu diğer canlılardan ayıran akılla nedenselliğin ve zorunluluğun bulunduğu numen alana dâhil olur. Bu aynı zamanda insanın özgürlüğüdür. Numen alanın yasaları, düzenleyici fenomenler alanın yasalarının aksine kurucu yasalardır. Bilginin bütün kurucu şartlarını bir arada toplayan *hipotetik* (zorunlu olmayan) önermelerin geçerli olduğu fenomenler alanının aksine numen alan deneye sokulamayan kabullerin, imanın, ahlakın ve dogmanın alanıdır.¹⁷

¹³ Kant, *Prolegomena*, s. 65.

¹⁴ Kant, *Prolegomena*, s. 105.

¹⁵ Mehmet Aydın, *Tanrı Ahlâk İlişkisi*, T.D.V. Yayınları, Ankara 1991, s. 46.

¹⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 405

¹⁷ Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 324-325

Kant'ın felsefesinde numen alan, teorik aklın zorunlulukla belirlenen duyusal dünyasından sonra, pratik aklın özgürlükle belirlenen akılla anlaşılabilir dünyası olarak ortaya konulur. Akılla kavranabilir bu özgürlük dünyasının fiziki ve doğal dünyayla olan bağlantısının ne olduğu sorusu ise, Kant felsefesinde her iki dünyanın birbiriyle uyumlu olmasını sağlayan tanrısal düzen postulatıyla, ölümsüzlük postulatına götürür ki, bu postulatlar da ifadesini Tanrı düşüncesinde bulmaktadır. Kant metafiziği akıl ve aklın çıkarımları ile metafizik alan arasındaki bağlantıları sağlama çabasıdır. Akıl, doğal olarak ruh, evren ve Tanrı hakkında çıkarımlarda bulunur.¹⁸

Fakat sonuç olarak Kant'ın aklın metafiziğe ait bu kavramların ancak belli formlarla anlaşılabilceği, numen alanının ancak fenomenler dünyasına yansıdığı şekliyle bir anlam ifade edebileceği ve bu alanın ise tam olarak kavranmasının mümkün olamayacağı düşüncesine ulaştığını söyleyebiliriz.

2. John Hick'in Din Felsefesi Üzerinde Kant Etkisi

192 | db

Yukarıda değinmeye çalıştığımız Kant'ın epistemolojisi ve bu bağlamda ortaya çıkan onun metafizik anlayışı, felsefe tarihinde önemli izler bırakmıştır. Bu izleri birçok felsefeci ve düşünürün ürettiği yeni yaklaşım ve düşüncelerde görmek mümkündür. Söz konusu bu izlerin John Hick'in din felsefesinde, onun epistemoloji algısında ve özellikle de dinsel çeşitlilik konusunda ortaya koyduğu paradigmasında önemli bir etkiye sahip olduğunu söyleyebiliriz.

John Hick'in, dünyada tecrübe edilen dinsel çeşitlilik gerçeğine bir anlam verme çabası çerçevesinde oluşturduğu ve "dinsel çoğulculuk" olarak isimlendirilen bir paradigmaya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu bu paradigmaya iki temel etken kaynaklık etmektedir. Bunlardan ilki, onun sahip olduğu felsefi bakış açısı çerçevesinde oluşturduğu epistemolojisi, ikincisi ise, içine doğduğu ve mensubu olduğu toplumda çeşitli nedenlerle meydana gelen sosyal ve kültürel değişimlerin onda bıraktığı izlerdir. Söz konusu bu iki etkenden birincisi olan epistemolojisi bu makalenin konusunu daha doğrudan ilgilendirmektedir.

Hick'in düşünce sisteminin ayrıntılarına girdiğimizde öncelikle, onun bizim üzerinde durmaya çalıştığımız paradigmasının temelini

¹⁸ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 401.

oluştururken Kant'ın numen-fenomen ayrımından bir hayli ilham aldığını görmek zor değildir. Daha açık bir ifade ile, Hick'in ortaya koyduğu dinsel çoğulculuk paradigmasının aslında onun epistemolojisinin bir sonucu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Tanrı'ya inanan teistler ve inanmayan ateistlerin ortaya koyduğu iddiaları ve bu iddiaları destekleyen delilleri anlamaya çalışan Hick, bu delillerin hiçbirisinin insanın seçimini yönlendirme noktasında onu kesin bir yargıya götüremeyeceği sonucuna ulaşmıştır.¹⁹ O, bu durumu şu ifadelerle dile getirir:

“Evrenin anlaşılması güç müphemliğini sürdürdüğü görülüyor. O, bazı yönleriyle dini bir inanca davet ederken, öteki bazı yönleriyle bu durumu reddetmektedir. Yine evren, hem dini hem de naturalistik inanca izin verir. Fakat her iki durumda da karşı tarafın doğruluğu her zaman ihtimal dahilindedir. O halde, dini inanç ve tecrübeyle ilgili herhangi bir realistik analiz ve dini inancın rasyonelliğinin herhangi bir realistik savunması, bu sistematik müphemiyet durumundan yola çıkmaktadır.”²⁰

Bu noktada, “Onun agnostik olarak değerlendirilebilmesine yol açabilecek yukarıdaki ifadelerinin, ortaya koyduğu dini çoğulculuk hipotezine nasıl bir etkisi söz konusudur?” şeklindeki bir soru anlamlı, gerekli ve önemli bir sorudur. Aklın, din ve din dışılık arasında herhangi bir tercihte bulunamayacağını iddia eden Hick, doğal olarak aynı düzlemde yer alan ve birçok noktada benzer şeyleri dile getiren dinler arasındaki bir seçimin, aklın hakemliğinde gerçekleşebileceğine ihtimal vermemektedir. Ona göre, bir dinin bir başka dinden daha doğru ya da daha iyi olduğunun geçerli herhangi bir kriteri olamaz.²¹ Çünkü insanlar, zaten dinlerini herhangi bir kriterle bağlı olarak seçmezler. İnsanların tamamına yakını sahip oldukları dinin seçimini herhangi bir delile bağlı olarak değil, içinde buldukları aile ve toplumun yapısına ve seçimlerine paralel olarak yapmaktadırlar.

Görüldüğü üzere Hick, evrenin dini açıdan tarafsız olduğunu dile getirmekte ve bununla evrenin hem dini hem de din dışı yorumlarla anlaşılmasına izin verdiğinin altını çizmektedir. Hick'e göre, Tanrı'nın varlığına dair deliller, kesin ve bağlayıcı olmaktan uzaktır. Hick, Kant'ın varlığın ayrıca bir sıfat olmadığı iddiasını ontolojik

¹⁹ Cafer Sadık Yaran “John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk”, *İslam ve Öteki*, Ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001, s.132.

²⁰ John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to Transcendent*, Macmillan Press, London, 1989 s.123.

²¹ John Hick, *Philosophy of Religion*, Prentice Hall, Newjersey 1990, s.112.

delil eleştirisine dayanarak bu delilin Tanrının bir realite olarak inanılmasını sağlayacak bir temel oluşturamayacağını iddia eder. Yine ona göre, kozmolojik delil ise, kâinatı Tanrı'yla ilişkilendirme konusunda bazı sorunlar içermektedir. Nitekim bu delil, fiziki dünyayı yegâne gerçek olarak algılayan biri için hiçbir şey ifade etmeyecektir. Teleolojik delilin diğer delillere kıyasla bir inanan için daha ikna edici olabileceğini kabul eden Hick, fakat yine de kâinatın dini açıdan tarafsız olduğu tespitini yapmaktan geri adım atmaz.²² Çünkü ona göre Tanrı, insanla kendi arasına inanma hürriyetini de sağlayan epistemik bir mesafe koymaktadır.²³ Bu mesafe, dinin özü açısından değerlendirildiğinde Tanrı'nın bizzat istediği bir mesafe olarak yorumlanabilir.

Hick, epistemolojisinin temelini analitik akıl yürütme ve empirizm ile kurgulamakta ve bu sebeple dinlerin Tanrılarını onların empirik varlığından hareketle numen dünyanın fenomenal tezahürleri olarak değerlendirmektedir. Aslında Hick, dini çoğulculuk hipotezini gerçeğin ontolojik ifadesi olarak değil, daha çok dinlerin çoğulcu varlığının gerektirdiği bir fikri hareket olarak görmekte ve bu tespiti empirizme olan bağlılığı sonucunda ulaşılmaktadır. Hick, aynı empirik tutumunu kâinatın dini açıdan tarafsız olduğu tezinde de sürdürmektedir.²⁴

194 | db

Hick, farklı hakikat iddialarına sahip dinlerin ve onların farklı Tanrı algılarını çoğulcu paradigması açısından bir temele oturtma gayreti içinde olmuştur. Ona göre, dinsel dışlayıcılığın tek bir doğru dinin kurtuluş vasıtası olabileceği, dinsel kapsayıcılığın ise temelde bir dinin kurtuluş için en doğru yol olabileceğine yönelik iddialarının temelinde tek bir din ve tek bir Tanrı inancına sahip olmanın zorunluluğu yatmaktadır. Ortaya koymaya çalıştığı çoğulcu paradigmasında ise Hick, Tanrı'yı insanların aslında ulaşamayacağı ve onu tam olarak kavramasının pek de mümkün olmadığı bir konumda kurgulamaktadır. Böyle bir kurgunun kendi açısından haklı gerekçeleri yok değildir. O, Tanrı'yı kavranamaz bir noktada değerlendirerek farklı dinlerdeki farklı Tanrı algılarının alt yapılarını oluşturmayı denemektedir. Nitekim İslam'ın Tanrı tasavvuru ile Hıristiyanların, Hindular ile Yahudilerin Tanrı algısını yanyana getirmek hiç de mümkün görünmemektedir. Fakat Tanrı kavranıla-

²² Hick, *An Interpretation of Religion*, s.75-91.

²³ John Hick, *Faith and Knowledge*, Williams and Collins Sons, Glasgow 1957, s.139.

²⁴ Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick Seyyid Hossein Nasr*, Curzon Press, London 1998, s.83.

maz bir konumda değerlendirilirse ve farklı dinlerin Tanrılarının bu kavranılamaz Tanrı'nın tezahürleri olduğu düşünülürse, çoğulcu paradigma Hick'in penceresinden çok daha kolay anlaşılabilir ve anlatılabilir görünmektedir.

Hick açısından Kant'ın epistemolojisinin bir ürünü olan numen-fenomen ayırımından ilham alarak oluşturduğu Tanrı algısı, elbette belirli bir sonuca ulaşmayı sağlayan bir ana ilke veya sebep olarak düşünülmektedir. Hick'e göre, eğer Müslümanlar Allah, Yahudiler Adonya, Hıristiyanlar Semavi Baba, Hindular Şiva ve Vişnu isimleriyle tanıdıkları farklı ilah tasavvurlarının, aynı "Mutlak"a veya "Tanrı"ya ulaşan farklı yollar olduğunun farkına varabilirlerse, bu durumda onlar aynı Tanrı'ya ibadet ettiklerinin bilinciyle dinler arası çatışma ve düşmanlığı yaratan doktrin ve prensiplerin dinin birincil değil de istisnai unsurları olduğunu anlayabileceklerdir.²⁵

Hick açısından önemli olan ve çoğulcu paradigmanın temel amacı bu hakikatin tanınmasını sağlamaktır. Eğer bu kabul edilirse, Hick'e göre, aradaki düşmanlıklar azalacak "Mutlak"ın birleştirici gücü sayesinde inananlar bir araya gelip dinlerinin birbirlerinden farklı ve fakat aynı ölçüde geçerli olduğunu kabul edebileceklerdir. Hick'e göre böyle bir algının dünyada dini hoşgörü ve barışa katkıda bulunacağını düşünmemek için herhangi bir neden yoktur.²⁶

Daha önce dile getirildiği üzere, Hick'in bu Tanrı algısı onun paradigması için büyük bir öneme haizdir. Nitekim ilk kaleme aldığı eserlerde tanımladığı "Tanrı" çoğulcu paradigmaya kaynaklık eden bu Tanrı algısından çok öte Hıristiyanlığın bilindik Tanrı'sıdır. Bu dönemde Hick, Tanrı'yı sonsuz, varlığı kendisinden olan, dünyayı yaratan bir zat olarak tasavvur etmektedir. Ayrıca bu Tanrı algılanabilir ve tanımlanabilir bir Tanrı'dır. Fakat "*An Interpretation of Religion*" isimli kitabında bu Tanrı algısı yerini numen dünyasının "Mutlak"ına (The Real) bırakmıştır. Bu açıdan "Mutlak" postulatı, Hick'in dini çoğulculuk hipotezinin temel taşıdır" şeklindeki bir yorum yanlış olmasa gerektir.²⁷

Hick'e göre "Mutlak" (*Hak bizatihi*)²⁸ numen alanıdır ve bizim tecrübe alanımızın dışındadır. Dolayısıyla, "Mutlak" hakkında iyi ya da kötü herhangi bir nitelemenin anlamsız olacağını söylemek zor

²⁵ Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy*, s.155-156.

²⁶ Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy*, s.156.

²⁷ Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy*, s.160.

²⁸ Bu çeviri Adnan Aslan'a aittir.

değildir. Örneğin O'na şahıs veya gayri şahıs, aktif veya pasif, tek veya çok, iyi veya kötü, adil veya zalim, alim veya cahil diyemeyiz. Hick, O'nun hakkında söyleyebileceğimiz tek şeyin onun fenomenal Tanrı kavramının numenal zemini olduğu gerçeğini kabul etmek olduğunu söyler.²⁹

Hick, “Mutlak”ın birincisi, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi semitik dinlerde ortaya çıkan müşahhas “*The personae of the Real*”, diğeri ise Hinduizm ve Budizm gibi dinlerde görülen müşahhas olmayan “*The impersonae of the Real*” olmak üzere iki ayrı tezahürü olduğunu söyler. Bütün bunlar, Hick’e göre, “Mutlak” ve “Aşkın” numenal varlığın fenomenal yansımaları olduğu için dinlerin her biri doğrudur ve bunlardan her birine inanan insanların kurtuluşu kavuşması pekâla mümkündür.³⁰ Bu noktada, Hick’in kendisine “Bu büyük dinsel geleneklerin “Mutlak”ın farklı tezahürleri olduğundan nasıl emin olabiliriz?” sorusu yöneltildiğinde o, bu durumun bazı ipuçları olabileceğini, örneğin dinlerde derin bir mistik yaşamın var olmasının o dinin hak olduğunun bir göstergesi sayılabileceğini söylemektedir. Ona göre yine hak dinler, mensuplarını ben-merkezli bir hayat anlayışından hak-merkezli bir hayat anlayışına götürmektedir. Ve böylece hak dinler, ortak ve evrensel ahlâki prensiplere kaynaklık etmekle kalmamakta bilakis onların uygulanacağı zemini de meydana getirmektedir. Son olarak, tarihi sürecin bizzat kendisi hak olanları, olmayanlardan ayıran önemli bir test olduğunu dile getiren Hick, eğer bir dinsel gelenek yüzyıllardır hayatiniyetini devam ettirebiliyor ve milyonlarca inanırı bulunuyorsa onun Tanrı (Hak bızatıhi) ile bir bağlantısının olduğunu kolaylıkla söyleyebileceğimiz kanaatindedir.³¹

Daha önce, Kant’ın epistemolojik öngörüsünü, duyulardan elde edilen bilgileri, kavramlar veya belli kategoriler vasıtasıyla zihnin yorumlaması tarzında ifade edilmesi olarak tanımlamanın mümkün olduğu dile getirilmişti. Bu yönüyle söz konusu öngörü, Hick’in iman teorisinde olduğu gibi, “Mutlak” kavramının oluşturulmasında da önemli rol oynamıştır. Bu bağlamda, Kant’ın numen-fenomen ayrımı, Hick’e dinlerin Tanrı tasavvurları ile “Mutlak” kavramının arasında epistemolojik bir ilgi kurabilecek geçerli bir model olarak görünmektedir. Kant’ın epistemolojik modelindeki numeni, algıla-

²⁹ Adnan Aslan, “Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, 1998, s.156-157.

³⁰ Aslan, “Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi”, s.157.

³¹ Aslan, “Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi”, s.157.

rımızda bağımsız bir şekilde var olan dünya, fenomeni ise aynı dünyanın bizim şuurumuza yansımış şekliyle algılayan Hick, bunu metafizik alana da uygulamayı denemiştir.³²

Hick, Kant'ın numen-fenomen algısına benzeterek kendisinin “Numenal Mutlak” ının farklı insanların penceresinden tecrübe edildiğini, din fenomolojisinin ifade ettiği gibi mutlak ve Tanrı kavramları çerçevesinde, farklı dini gelenekler oluşturduğunu söyler. İnsanların algısının, numenin bir yansıması olarak fenomenlerle anlam kazandığı söylenebilir. Oluşan her algı numenin farklı fenomenal yansımalarıdır. Daha genel bir ifadeyle, Hick'e göre dinlerdeki onun kavramlarıyla bu kişisel (*personae*) ve kişisel olmayan (*impersonae*) Tanrı algısı bir zihin yanılması olmayıp bilakis “Mutlak”ın empirik yansımalarıdır.³³

Hick, Kant'ın bu numen-fenomen algısı bağlamında şekillenen epistemolojik modelinin metafizik dünyadaki zorluklarının elbette farkındadır. Mesela Kant, Tanrı'yı tecrübe edilir olmaktan daha öte onu ahlâki hayatı anlamlandıran ve pratik aklın öngördüğü bir obje olarak yorumlamayı daha doğru bulur. Kant, kaçınılması mümkün olmayan ahlâki yükümlülüklerimizin Tanrı'nın gerçekliğini öngördüğüne inandığı için, Tanrı'nın varlığının bir postulat olarak kabul edilmesi gerektiğini iddia eder. Hick aynı yolu takip ederek Tanrı algısının nasıl anlamlı hale geleceğiyle ilgili olarak insanın sahip olduğu farklı Tanrı algılarının “Mutlak”ın fenomenal tezahürleri olduğunu çok açık bir şekilde ifade etmiştir. Hick'e göre, Kant'ın epistemoloji algısından yola çıkıldığında, Tanrı kavramı aslında tam da olması gereken yere oturmaktadır. İlahi gerçeklik gerçek dünyanın ortaya koymuş olduğu kavramların yorumlanarak algılanmasıyla insan bilincinde yer etme şansı bulabilmektedir.³⁴

Hick'in Kant'ın epistemolojisini kullanması elbette eleştiriler de almıştır. Örneğin onun Tanrı tasavvurunu temellendirmek için ortaya koyduğunu söylediği bu yaklaşımın kendi içinde çelişkiler barındırdığı iddia edilir.³⁵ Teizm açısından duruma bakıldığında ise Hick'in farklı dinlerin Tanrılarının üstünde “Numenal Mutlak”ı postulat olarak değerlendirmesi ciddi bir çelişki doğurma riski taşımak-

³² Adnan Aslan, *Dinler ve Hakikat*, İSAM yayınları, İstanbul 2006, s.158.

³³ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.242.

³⁴ Hick, *An Interpretation of Religion*, s.243.

³⁵ Bkz. Benard J. Verkamp, “Hick's Interpretation of Religious Pluralism” *International Journal for Philosophy of Religion*, 30 October 1991, s.103-124.

tadır. Yine Hick'in dinlerin Tanrı anlayışlarını Kant'ın epistemolojisinden ilham alarak kurgulaması, onları daha anlaşılır olmaktan çok daha anlamsız bir duruma düşürmektedir. Ayrıca numen-fenomen ayrımında numenle ilgili olarak Kant'ın bile çok da tatmin edici cevaplar ürettiğini söylemek pek mümkün değilken Hick'in bu ayrımdan ilham alarak kurmaya çalıştığı Tanrı algısının ve buna bağlı olarak oluşturmaya çalıştığı çoğulcu paradigmasının nasıl bir anlama sahip olacağı tartışılmaya açıktır.³⁶

Bir başka eleştiri de Hick'in numen-fenomen ayrımından ilham alan bu yaklaşımının "Mutlak"ın dini sıfatlarını zayıflatmakta ve hatta onu inkâr etmekte olduğuna yöneliktir. Örneğin, İslam veya Hıristiyanlığın yaptığını iddia ettiği bu ayrım, hiçbir zaman farklı özellikleri olan iki Tanrı düşüncesine yol açmamaktadır. Oysa Hick'in bu hipotezi, bir tarafta Hint ve Semitik geleneklerde var olan "Fenomenal Tanrı" tasavvurları, diğer tarafta ise "Numenal Mutlak" olmak üzere iki ayrı Tanrısal alan ortaya çıkarmaktadır. Sonuç olarak Hick'in dinler arasındaki anlaşmazlıkları giderebilmek için ortaya koyduğu bu algı, tam aksi bir işlev görmüş ve böylece Tanrı'yı mutlaklaştırarak iyice soyutlaştırmış ve dolayısıyla onu ibadet edilemez ve ulaşılamaz bir konuma getirmiştir. Bu durumda Pascal'ın ifadesini ödünç alacak olursak ile Hick'in "Mutlak"ı peygamberlerin "İlah"ından daha çok filozofların "Tanrı"sına benzetmektedir.³⁷

Hick'in Kant'ın numen-fenomen ayrımından ilham ile oluşturduğu "Mutlak" kavramının içeriğinden kaynaklanan bir ikilem içinde olduğu da bir başka eleştiri konusudur. Öyle ki bir postulat olarak "Mutlak"ı kabul etme iddiasının da kendi içinde çıkmazlarından bahsedilirken şu sorulara cevap vermesi beklenmektedir. Eğer "Mutlak" yalnızca bir postulat olarak kabul edilecekse onun hangi sıfatlara sahip olduğu nasıl belirlenecek ve ifade edilebilecektir? Hick, "Mutlak"a olumlu veya olumsuz hiçbir sıfat yüklememektedir. Çünkü bunun bir çelişkiyi beraberinde getireceğinin farkındadır. Bu durumda Hick ya "Mutlak"ın hiçbir özelliği olmadığını kabul edecek ya da "Mutlak"ın muhtevası ve sıfatları olduğunu söylemek zorunda kalacaktır. Bu noktada birinci seçenek kabul edilirse mutlak hiçbir şey haline dönüşmekte ikinci durumda ise onun bütün kavramların

³⁶ John K. Roth. "Reply: Can John Hick Say What He Said?" in *Concept of Ultimate*, Ed. Linda J. Tessier, Macmillan Press, London 1989, s.160-161.

³⁷ Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy*, s.161.

ötesinde tanımlanamaz bir sır olduğu tezi anlamını yitirmektedir.³⁸ Dolayısıyla söz konusu bu “Mutlak” kavramı daha tatmin edici kavramsal yorumlara ihtiyaç duyuyor görünmektedir.

Sonuç

Bilindiği üzere, Kant'a göre herhangi bir şeyi asla doğrudan tecrübe edemeyiz. Zihnimizde kendisine yer bulan tüm bilgiler, zihnimizi oluşturan yetiler tarafından kabul edilmiş, işlenmiş, süzgeçten geçirilmiş ve anlamlı hale dönüştürülmüş bilgilerdir. Bu işlemleri yapan zihnimiz ise, yaşadığımız zaman, mekân, toplum ve kültürden hayli etkilenmektedir. Dolayısıyla bir bilginin anlamlı hale gelmesi zihnimizin bu farklı etkenlerle şekillenen kategorilerinden geçtikten sonra ancak mümkün olabilmektedir. Biz herhangi bir objeyi, bizzat kendisinin olduğu şekliyle vasıtasız ve doğru olarak idrak edemeyiz. Bildiğimizi iddia ettiğimiz şey, sadece objenin bir imajıdır. Yani algılanan veri, bilen zihnimiz tarafından işlenip düzenlenerek oluşmuştur. Felsefi terimlerle ifade edilecek olursa; bildiğimiz şey, daima eşyanın fenomeni, yani kendisini sunması ve zihnimizin de onu işlemesi yoluyla oluşmuş imajıdır. Numeni, yani eşyanın kendisini olduğu gibi asla bilemeyiz.

Kant'ın numen-fenomen ayrımının Hick'in felsefi algısına, epistemolojine ve daha özeldede dinsel çeşitliliği anlamlandırma çabasına dönük olarak dile getirdiği çözüm önerisine kaynaklık etmesi açısından çok önemli olduğunu söylemek mümkündür. Dinsel çeşitliliği, Kant'ın numen-fenomen ayrımından ilham alarak yorumlayan Hick, farklı dinsel geleneklerin “İlahi Numen”in çeşitli ve farklı, ancak doğru ya da yanlış olarak tanımlanamayacak yönlerini temsil ettiğini düşünür. Ona göre, bu açıdan dinler arasında hakikat değeri açısından bir ayırım yapmak doğru olmaz. Bu nedenle, dinler arasında yapılacak bir karşılaştırma, ancak dinlerin yol açtığı ahlaki ve varoluşsal dönüşüm açısından mümkün olabilir veya olmalıdır.³⁹ Fakat bu ahlâki ve varoluşsal dönüşüm açısından bir dinin diğerinden nasıl daha değerli veya değersiz olabileceği de ayrıca tartışmaya açık gibi görünmektedir.

Hick, tüm dinsel geleneklerin ardında nihai bir gerçeklik bulunduğu şeklindeki hipotezine Kant'ın bu yaklaşımını uygulayarak

³⁸ Joseph Prabnu, “Response Hick” in *Concept of Ultimate*, Ed. Linda J. Tessier, London: Macmillan Press 1989, s.169-170.

³⁹ K.R. Samples, “Do All Religions Lead to God”, Çevirimiçi: <http://www.reason.org/resources/fff/2002issue08/index.shtml>. Erişim 12/04/2010.

şu sonuca varmaktadır: Dindarlar gerçekten nihai gerçekliği tecrübe etmelerine rağmen, onu ancak kendi özel tarihsel, sosyal ve psikolojik melekelerinin şekli veya formu içinde tanıyıp bilebilirler. Dolayısıyla onlar doğrudan ve vasitasız olarak gerçeğin kendisine sahip olamazlar. Çünkü gerçek denilen şey, numenal olarak değil de ancak fenomenal olarak bilinmesi mümkün bir öze sahiptir.

Bütün bu hipotezlerden yola çıkan Hick'e göre ilahi gerçeklik hakkında dinlerin ortaya koyduğu hakikat iddiaları kendilerince ve haklı olarak elbette doğrudur. Fakat hakikat, sonsuz olarak bilinen-den daha fazladır. Bu nedenle, insanlığın sahip olduğu büyük dünya dinleri, aşkın varlığı tecrübe etmenin ve onunla iletişim içinde yaşamının farklı yollarını temsil eder. Hick'in bu tespitini sanırım şu şekilde özetlemek mümkündür: Tanrı, numen alanda tek, özel ve ulaşılmaz olmakla birlikte, onun farklı dinlerde fenomenal tezahürlerini bulmak hiç de zor değildir.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1988.
- Aslan, Adnan, *Dinler ve Hakikat*, İSAM Yayınları, İstanbul 2006.
- Aslan, Adnan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick Seyyid Hossein Nasr*, Curzon Press, London 1998.
- _____, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, 1998.
- Aydın, Mehmet, *Tanrı Ahlâk İlişkisi*, T.D.V. Yayınları, Ankara 1991.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996.
- Hick, John, *An Interpretation of Religion: Human Responses to Transcendent*, Macmillan Press, London 1989.
- _____, *Philosophy of Religion*, Prentice Hall, Newjersey 1990.
- _____, *Faith and Knowledge*, Williams and Collins Sons, Glasgow 1957.
- Kant, Immanuel, *Gelecekteki Her Metafizığe Prolegomena*, çev. Ioanna Kuçuradi-Yusuf Örnek, Ankara 1995.
- _____, *Critique of Pure Reason, A Revised and Expanded Translation based on Meiklejohn*, ed. Vasilis Politis, Everyman, Great Britain 1996.
- Prabnu, Joseph, "Response Hick" in *Concept of Ultimate*, Ed. Linda J. Tessier, Macmillan Press, London 1989.
- Roth, John K., "Reply: Can John Hick Say What He Said?" in *Concept of Ultimate*, ed. Linda J. Tessier, Macmillan Pres, London 1989.
- Samples, K.R., "Do All Religions Lead to God", Çevirimiçi: <http://www.reason.org/resources/fff/2002issue08/index.shtml>.
- Verkamp, Bernard J., "Hick's Interpretation of Religious Pluralism" *International Journal for Philosophy of Religion*, 30 (October 1991).
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul 1998.
- Yaran, Cafer Sadık "John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk", *İslam ve Öteki*, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001.