

Din Felsefesi Bağlamında Dini Çoğulculuk, Çeşitlilik ve Kapsayıcılık

AYŞE BAYIR OCAK^a NAFİYE ARSAKAY ÇOLAK^b

Öz: Dini çoğulculuk, modern din felsefesinin merkezî tartışma alanlarından biri olup, farklı dini geleneklerin hakikat iddiaları karşısında nasıl bir epistemik ve teolojik tutum geliştirileceğine dair kapsamlı bir yaklaşımdır. Temel olarak, farklı dinlerin aynı nihai gerçekliğe yönelik çeşitli, kısmen örtüşen fakat birbirinden bağımsız sembolik ve doktrinel anlatılar sunduğunu savunur. Dini çoğulculuk, dini münhasırlık ve dini kapsayıcılık gibi alternatif yaklaşımlarla karşılaştırıldığında, daha radikal bir epistemolojik eşitlik savunur. Münhasırlık, yalnızca tek bir dinin kurtuluşa götürdüğünü ileri sürerken; kapsayıcılık, diğer dinlerin kısmi doğruluklar içerdiğini fakat nihai hakikatin belirli bir gelenekte bulunduğunu savunur. Çoğulculuk ise tüm dinlerin göz ardı edilmemesi gereken hakikat iddialarına sahip olduğunu, her birinin insanlığın dini tecrübesini anlamlandırmada özgün katkılar sunduğunu öne sürer. Bu yaklaşım, teolojik, etik ve sosyolojik düzlemlerde önemli tartışmalar doğurmuştur. Teolojik düzlemde, vahiy, peygamberlik ve kurtuluş kavramlarının yeniden yorumlanması gerektiği iddia edilir. Etik açıdan, dini çoğulculuk farklı inanç toplulukları arasında daha kapsayıcı, diyaloga dayalı ve barışçıl ilişkilerin teorik temelini oluşturur. Bu makalede dini çoğulculuk, dini kapsayıcılık ve dışlayıcılık akımlarına karşı cevap olarak ortaya çıkmış olan bir doktrin olması yönüyle ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Din, din felsefesi, dini çoğulculuk, dinlerin çeşitliliği, dini kapsayıcılık.

^a Iğdır Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Programı
ayse33bayir33@gmail.com

^b Iğdır Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Programı
nafieyearsakay@gmail.com

Religious Pluralism, Diversity, and Inclusivity in the Context of Philosophy of Religion

Abstract: Religious pluralism is one of the central topics in contemporary philosophy of religion, addressing how to formulate an epistemic and theological stance toward the truth claims of diverse religious traditions. Fundamentally, it argues that different religions offer various, partially overlapping yet independently developed symbolic and doctrinal narratives concerning the same ultimate reality. Compared with alternative approaches such as religious exclusivism and religious inclusivism, pluralism advocates a more radical form of epistemic equality. Exclusivism asserts that only one religion leads to salvation, whereas inclusivism maintains that other religions contain partial truths but that ultimate truth resides in a particular tradition. Pluralism, however, holds that all religions possess truth claims that should not be dismissed and that each contributes uniquely to humanity's understanding of religious experience. This approach has generated significant debates on theological, ethical, and sociological levels. Theologically, it suggests that concepts such as revelation, prophecy, and salvation require reinterpretation. Ethically, religious pluralism provides a theoretical foundation for more inclusive, dialogue-oriented, and peaceful relations between different faith communities. In this article, religious pluralism will be examined as a doctrine that emerged in response to the currents of religious inclusivism and exclusivism.

Keywords: Religion, philosophy of religion, religious pluralism, religious diversity, religious inclusivism.

Giriş

Bu makalenin amacı, çağdaş din felsefelerinde müstakil bir alt çalışma alanı olarak gelişen dini çoğulculuk ve kapsayıcılık kavramlarını tanıtmaktır. Dini çoğulculuk ve kapsayıcılık, küreselleşme döneminde sosyoloji, dinler tarihi, kültürel çalışmalar ve siyaset bilim başta olmak üzere birçok sosyal bilim alanında incelenen çoğulculuk probleminin münhasıran felsefe ve din felsefesi içerisinde ele alındığı bir kavramdır. Bu kavramın özel olarak din felsefesi içinde kazandığı anlam, alternatif ve kuşatıcı felsefi bir tavidir: O, Tanrı veya Tanrılar tarafından insanların yerine getirmesi için emredilmiş ritüellerin arkasında insana yönelik ortak ahlaki bir amaç olduğunu, dolayısıyla dinsel farklılık yerine bu ortak amaca yoğunlaşarak iman ve dini tecrübe kavramlarının değerlendirilmesini öneren felsefi bir pozisyonur.¹

Türkiye’de ve Türkçe’de ilk akla geldiği şekliyle, bütün dinlerin aşkın birliğini ve dinlerin tekeli hakikat iddialarının reddedilmesini içerdiği ve bu bakımdan özel olarak “Allah indindeki yegâne dinin İslâm olduğu”² kabulüne zıt bir konumlanmayı gerektirdiği değerlendirmesi isabetlidir.³ Bununla beraber dinlerin, mezheplerin, felsefi ideolojilerin ve başka dini tercihlerin küreselleşme ve bireyselleşme döneminde global ekonomi gerçeğinin yanında daha ikincil kalması ve insanların bireysel tercihleriyle ortak süreçler arasındaki ilişkilerin ekonomi tabanlı tanımlanması gereği nedeniyle birçok anlaşmazlığın ve ayrılığın çözümünde “dinsel hoşgörü” ve “dini çoğulculuk” gibi kavramlardan faydalanılabilmektedir. Bu bağlamdaki argümanlar genellikle 11 Eylül 2001 tarihinde ABD’de İkiz Kulelere yapılmış saldırılar, Keşmir ve Ortadoğu’daki hâdiseler, Balkanlar, Nijerya ve Endonezya’daki meseleler gibi dini çatışmayı örnekleyen olaylarla başlamaktadır.⁴ Dini çoğulculuğun esas

¹ Michael J. Murray, Michael Rea, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2008, s. 112.

² Kur’ân-ı Kerîm, Âli İmrân Sûresi, 3/19.

³ Mehmet Şükrü Özkân, “W. C. Smith ve J. Hick’in Dini Çoğulculuk Hipotezlerinin Değerlendirilmesi”, *İlâhiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)*, Erzurum 2016/2, sayı: 46, s. 282.

⁴ Thomas Banchoff, “Introduction: Religious Pluralism in World Affairs”, *Religious*

hedefi, bireyselleşmeyi herkes için bir yaşam tarzı kılacak nitelikte, Tanrı inancı, dini ibadet ve alışkanlıkların bireysel alanda geçerli kalmasını sağlamaktır. Mesela Müslümanlar söz konusu olduğunda, bütün Müslümanlıkların bireye göre değişken bir hale gelmesi hedeflenmektedir. İslâm dininin evrensel ve uhrevi iddiaları bakımından sakıncalı bulunabilecek bu yaklaşım, yeni küresel ekonominin var ettiği sosyal gerçeklik ve insanların birbirleriyle barışçıl yaşamaları gereği bakımından olumlu bulunabilir. Bu bölümde dinsel çoğulculuğun arka planı, çağdaş düşünce ve felsefedeki yeri, özel olarak din felsefesindeki anlamı ve İslâm dinine göre durumu değerlendirilmeye çalışılacaktır.

1. “Dini Çoğulculuk” Kavramının Soykütüğü ve İçeriği

“Dini çoğulculuk” (“religious pluralism”) kavramı ile “kültürel çoğulculuk” (“cultural pluralism” veya özel bir teoriyi ifade eden “çok-kültürcülük” (“multiculturalism”), aynı toplumsal kaygının ve amacın ürünü olarak ortaya çıkmış, dünyada benzer işlevleri yerine getiren kavramlardır. Çağdaş Amerikan toplumundaki dinsel, etnik, ulusal ve tensel çeşitlilik ile yine ABD merkezli küresel ekonomi şartları nedeniyle dünya genelinde birçok konuda yenilemeye ve güncellemeye gidilmiştir. Bu yenileme ve güncellenmenin ortak kavramları, sekülerizm (bireysel dindarlığı savunan anlayış), çağdaş demokrasi (oy veren yurttaşların temel eğilimlerinin iktidarı), kozmopolitanizm (bütün insanların aynı ve bir topluma ait oldukları ve paylaşılan ortak etik ilkelere dayandıkları anlayışı), küresel vatandaşlık (bireylerin bireysel ve toplumsal yaşamlarında kendilerini ekonomik gerçekler ve algılarla yerellikten çok bütün yeryüzünü içine alan bir dünyaya ait hissettikleri anlayışı) ve çoğulculuktur. Literatürde özel olarak sekülerizm ile çoğulculuk veya dini çoğulculuk birbirinden kesinlikle ayrıştıramaz.⁵

20. yüzyılın özellikle ikinci yarısında sosyal bilimlerdeki terminoloji büyük ölçüde Amerikan pragmatizmi tarafından

Pluralism, Globalization, and World Politics; Ed.: Thomas Banchoff, Oxford, New York: Oxford University Press, 2008, s. 3.

⁵ Craig Calhoun, “Secularism, Citizenship, and the Public Sphere”, *Hedgehog Review*, 10 (3), 2008, s. 7-21.

belirlenmiştir. Pragmatizm, modern Fransız aydınlanmacılığı, akılcılığı ve pozitivistizminin İngiliz deneyciliği ve yararcılığı karşısında tutunamamasından sonra çağdaş dönemde meselelerin özcü doğası yerine işlevsel doğasından hareket edilmesi gereğini savunan bir bilgi, eylem, ahlak ve siyaset felsefesi olarak ortaya çıkmıştır. Doğru bilgi ve eylemin özelliği onun insanın ilgili konudaki gereksinimiyle uygunluğudur. Adalet veya doğruluk, emek verme ve amaçla sınırlı davranma yoluyla gerçekleşir. Charles Sanders Peirce (1839-1914), William James (1842-1910), John Dewey (1859-1952) ve Richard Rorty (1931-2007) gibi pragmatist felsefenin temsilcileri ve John Rawls (1921-2002) gibi liberalizmi pragmatizm içerisinde yeniden geliştiren filozoflar eliyle sosyal yaşam büyük ölçüde pragmatizme uymaya başlamıştır.⁶ Bu uyum süreci, Kanadalı Wilfred Cantwell Smith (1916-2000) ve İngiltereli John Harwood Hick (1922-2012) gibi özellikle Presbiteryen-Protestan orijinli filozofların “dini çoğulculuk” şeklinde bir kavram üretmelerine olanak tanımıştır. Smith ve Hick’e göre, dinin evrensel bir tanımı yapılamaz. İki filozofun ortak kanaatine göre, dinlerin tarihlerinden hareketle yapılacak tanımlama özcü olacaktır ve günümüzde bir işe yaramayacaktır. Günümüzdeki olgusal görünümünden hareketle yapılabilecek bir tanımlama ise genelleştirilebilir ve evrenselleştirilebilir olmayacaktır. Bu bağlamda Smith’e göre Peygambere de gerek yoktur, çünkü din her bireyin kendi tecrübesidir, ama Hick’e göre seçkin kişilerin dini tecrübeleri önemlidir, çünkü bunlar dinlerin oluşumunda etkide bulunmaktadır.⁷

Felsefenin görevi, esas itibariyle kavramlar ile olgular arasındaki anlam ve uygunluk ilişkisi ve ikinci olarak kavramların birbirleriyle anlam ve işlev ilişkisini sorgulamaktır.⁸ Felsefe yapmak demek, kavramların önce olgularla, sonra da birbirleriyle ilişkilerini analiz etmek demektir. Bu nedenle felsefecilerin ve filozofların

⁶ Nancy Stanlick, *American Philosophy: the Basics*, London and New York: Routledge, 2013, s. 77-79.

⁷ Özkân, “W. C. Smith ve J. Hick’in Dini Çoğulculuk Hipotezlerinin Değerlendirilmesi”, s. 272-273.

⁸ Nigel Warburton, *Philosophy: the Basics*, London and New York: Routledge, 4. Basım, 2004, s. 1, 6.

analitik cümle kurma kabiliyetleri gelişmiştir. Pragmatizm, liberalizm ve sekülerizm çağında kavramlar ile olgular arasındaki anlam ilişkisi olguların amaçlarına göre belirlenmektedir. Bu nedenle kavramlar, ideal veya geçmiş bir tarihteki anlam (özcülük/essentialism) yerine o andaki olgunun ihtiyaç skalasındaki yeri ve işleviyle sınırlı kalınarak anlamlandırılmaktadır. Smith ve Hick gibi filozoflar ve başka din felsefecileri de felsefenin bu yeni tarzına uygun olarak, kavramların denetlenmesine girişmektedirler. Din felsefesinin küreselleşme döneminde çoğulculuk ile ilgilenmesinin nedeni onun dini tartışmaları çağdaş bir eksene taşıma amacına hizmet etmesiyle anlaşılabilir. Aksi takdirde Peirce, James, Dewey, Rorty ve Rawls olmaksızın da din felsefesinde çoğulculuktan bahsetmek mümkün olabilirdi.⁹ Bu açıdan Andrew Fiala gibi orta kuşaktan din felsefecilerinin bir kısmı pragmatizm, sekülerizm ve kozmopolitizm ve hoşgörü gibi çağdaş Amerikan kavramlarını tanıtır anlatmaksızın dini çoğulculuk kavramını analize girişmemektedirler.

Dini çoğulculuk, çeşitlilik ve kapsayıcılık kavramları önceleri Hristiyanlığın kendi içerisindeki dinsel (belief-related, religious, spritual), mezhepsel (religious, denominational) ve siyasi nitelikli farklılıkları aynı toplumsal hedef etrafında eritmek ve birbirlerine tahammüllü davranan dini tercihler oluşturmak için kullanılmıştır. Bunun bir nedeni, Avrupalıların bilinçaltlarındaki Katolik Kutsal Engizisyon deneyimi yerine Amerikalı vatandaşların bilinçaltlarında 19. yüzyıl endüstri devriminin yarattığı ekonomik, sosyal ve siyasi çatışmaların bulunmasıdır. Bir başka neden ise, aydınlanmacı rasyonalizmin 19. yüzyıl Batı Avrupası'nda yeni bir toplumsal dışlayıcılığa ve 20. yüzyılın ilk yarısına sığmış İki Dünya savaşına yol açmış olmasıdır. İkinci Dünya Savaşı'nda Avrupa'da yaşanan soykırım nedeniyle dini çoğulculuğun kapsamı Yahudileri de içerisine alacak şekilde genişletilmiştir. Nihayet ABD'de Müslümanların da yaşıyor olmaları, yüzyılın ilk yarısında Doğu Asya'dan göç etmişlerin de bu yeni kıta ve ülkeye adapte olmaları nedeniyle dini çoğulculuk kavramı zamanla İslâm, Budizm, Hinduizm vb. birçok dini ve

⁹ Andrew Fiala, *Secular Cosmopolitanism, Hospitality, and Religious Pluralism*, New York: Routledge, 2017, s. 17.

ritüeli de kapsama alanına almaya başlamıştır. Ortadoğu'da 1960'larda yaşanan petrol krizi, Körfez Savaşı krizleri ve sonra 2000'li yılların sonunda gelişen Arap Baharı ile dini çoğulculuk yeni bir evrime uğramıştır. Böylece pragmatizm, liberalizm, sekülerizm, kadın hakları, hayvan hakları ve çevre hakları gibi birçok kavram ve ana başlık birçok çağdaş din mensubunun yakından ilgilendiği sorunlar haline gelmiş; bu arada bir Tanrıya inanma veya inanmama, dini ritüel ve ibadetleri sahiplenme veya sahiplenmeme ve dini bir hayalle yaşama ya da yaşamama gibi bilişsel, psikolojik ve sosyal psikolojik süreçler insanların kendi bireysel alanlarında kalmaya başlamıştır. Eğer din hala ortak bir kavram veya mensubiyet konusu olmaya devam edecekse, ekonomik kaygıların giderilmesi amacıyla işgören bir birlikteliğe imkân verecek şekilde işe koşulmaya başlanmıştır. Burada inançlardan ziyade ekonomik kaygıların ve onun manevi kurallarını belirleyen etiğin insanların davranışlarını belirlediğini saptamakta fayda vardır. Kültür bir bakıma melez (hybridity) bir formata evrilmiştir.¹⁰

Dini çoğulculuk kavramını Batı Avrupa, yer yer Avrupa Birliği ülkeleri, özellikle İngiltere ve ABD için ayrı, İslâm ülkeleri ve sözgelimi Türkiye için ayrı kabul etmek ve tartışmak gerekmektedir. Aksi takdirde kavramın içeriği ve kapsamı konusunda bazı uyuşmazlıklar ve çelişkilerle karşılaşmak riski vardır. Bütün çağdaş kavramların İngilizcede karşıladıkları deneyimler içeriği ve sözgelimi Türkçe, Arapça, Farsça, Urduca ve Hintçede karşıladıkları deneyimler içeriği farklıdır. Hintçede Hinduizm ve İslâmiyet kavramının kapsamında temelde yer alırken, Türkçede çoğunlukla Sünnilik ve Alevilik, Ortadoğu'da ise Sünnilik ve Şia kavramının temelinde bulunmaktadır. Türkiye'de dini çoğulculuk çalışmaları bir taraftan çağdaş Amerikan popüler kültürene entegre olmanın, diğer taraftan da modern Avrupa modeli modernleşmeden kaynaklanan bazı aksaklıkları gidermenin bir yolu olarak işletilmeye çalışılmıştır. Bununla beraber kimi zaman maalesef bazı uzak kültürlerin Türkiye'nin

¹⁰ Pamela E. Klassen, Courtney Bender, "Introduction: Hapits of Pluralism", *After Pluralism Reimagining Religious Engagement* içinde; Ed.: Pamela E. Klassen, Courtney Bender, New York: Columbia University Press, 2010, s. 1-18.

yerli kültürünü baskılaması ve dönüştürmesi için amacından tamamen saptırılarak da kullanılmıştır. Bu kavram, bir taraftan Türkiye'nin kendi tarih, kültür ve kimliğini çağdaş dünyada ifade edebilmesi için bazı olanaklar sağlarken, diğer taraftan bazen söz konusu tarih ve kültürün evrensel iddialarından uzaklaşmasına da yol açabilmektedir. Bu nedenle dini çoğulculuk, çeşitlilik, hoşgörü ve kapsayıcılık gibi kavramları din felsefesinin içinden Türkçe çalışan yerli araştırmacılar kavramlarla olgular arasındaki bütünlüğe dikkat etmektedirler.¹¹

Dini çoğulculuk, çeşitlilik ve kapsayıcılık bağlamında gündeme gelen birçok sorun vardır. Kişisel simge ve sembollerin yanı sıra ortak bazı simge ve semboller de bu kapsamda değerlendirilebilmektedir. Burka, başörtüsü, haç, kipa vb. kişisel örtü ve takıların yanı sıra minare, ezan, anıt mezar ve çan gibi ortak görünümünün varlığı uzmanlar tarafından tartışılmaktadır. Esas itibarıyla Türkiye'de diğer dinlerin kişi ve topluluk seviyesindeki simge ve sembolleriyle ilgili bir sorun ve tartışma bulunmamaktadır. Çanların çalabilmesi bunun bir örneğidir. Ne var ki, Avrupa'da Müslümanların kişi ve topluluk simge ve sembolleriyle ilgili durum ancak son on yıllarda olumlu olmaya başlamıştır. Örneğin Avrupa'da modern cami ve mescitlerin varlığı eski olmadığı gibi minarelerin varlığı yenidir. Ezanlar minarelerden mikrofonla hala okunamamaktadır. Hatta minarelerin varlığına bazı Avrupa ülkelerinden itirazlar gelebilmektedir. Bunun nedeni, modern Avrupa'nın din konusundaki aydınlanmacı reflekslerinin hala bir düzeyde devam etmesi kadar Müslüman göçmen ve işçilerin varlığıyla tanışmalarının ancak 60 yıl civarında bir geçmişe sahip olmasıdır. Avrupa ülkelerinin özel olarak İslamiyet ve Müslümanlar ile ilgili bazı tereddüt ve endişeleri vardır, ama bu durum sosyal ve ekonomik ilişkiler geliştirmeye engel değildir. Avrupa toplumları çağdaş bir değer olan sekülerlik kavramından hareketle ve dinin evrensel ve dünyevi iddialarının azaltıldığı bir

¹¹ Örnek iki çalışma olarak bkz. Hanifi Özcan, *Maturidi'de Dini Çoğulculuk*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, 2013; Erdal Baykan, "Aşkın Olandan Bir Yol Olarak Din ve Modern Durum", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 2006, Cilt VIII, Sayı II, s. 87-92.

zeminde iletişime eğilimlidirler.¹² Bu çerçevede sekülerliğin Müslüman toplumların ve özellikle Türkiye'nin her zaman lehine olmadığını belirtmek gerekmektedir. Çünkü İslâm dininin Avrupa'da yayılmasından duyulan endişeler, kültürel entegrasyon sürecinin kimi zaman gecikmesinden kaynaklanan haklı tepkiler ve yer yer İslamofobi kavramı çerçevesinde açığa çıkan tartışmalar, meselenin sadece sekülerizmle ilgili olmadığını göstermektedir.

2. Kültürel Çoğulculuk ve Din

Modern Batı düşüncesi ve özellikle çağdaş kavram ve değerleri yaşanılmış toplumsal deneyimlerle birlikte değerlendirmek gerekmektedir. Sözgelimi çağdaş Amerikan tecrübesi, Hristiyanlığın kendi iç ayrışmaları, Yahudi soykırımı ve nihayet Müslüman bireylerin Avrupa ve ABD'ye göçleri olmaksızın kültürel çoğulculuk kavramı anlaşılamaz. Küresel, bölgesel ve yerelin birbirine karıştığı yeni bir konumlanma ve aidiyet deneyimi yaşattığı için bu süreçler çoğulculuğa ilişkin gereksinimleri tetiklemiştir. Bu açıdan çoğulculuk sosyal bilimlerin genel bir sorunsalı olarak başlamış, sonradan onu sosyoloji ve siyaset bilim geliştirmiş ve nihayet felsefenin içinde bir sorgulama malzemesi haline evrilmiştir.¹³

Peter Jonkers ve Oliver J. Wiertz'e göre, çoğulculuğu din felsefi bağlamında ele alırken bile, ondaki dinsel hakikat ideasına dair çoğulculuk fikrinin sosyo-kültürel bir aidiyet fikrine dayandığını söylemek gerekmektedir. Buradaki anahtar kelimeler, dinsel hakikat, çoğulculuk ve sosyo-kültürel aidiyettir. Her üç terim, sosyal bilimlerin çağdaş değerlendirmelerinden doğmuş olup, esas itibarıyla teoloji (ilahiyat), dini çalışmalar ve din felsefesinin ortak kavramları haline gelmiştir. Bu kavramlar, dinlerin hakikat iddialarının ifade edilebilmeleriyle onların ortak barışı taahhüt edebilecekleri seküler bir zeminde bir arada nasıl yaşayabileceklerine dair bir felsefi tartışmayı içermektedirler. Sosyo-kültürel aidiyetin tek unsuru dinsel

¹² Geniş bilgi ve analiz için bkz. Pooyan Tamimi Arab, *Amplifying Islam in the European Soundscape: Religious Pluralism and Secularism in the Netherlands*, London, Oxford, New York: Bloomsbury, 2017.

¹³ Johan Leman, Erkan Toğuşlu, İsmail Mesut Sezgin, "Introduction", *New Multicultural Identities in Europe: Religion and Ethnicity in Secular Societies*, Leuven: Leuven University Press, 2014, s. 9-10.

inanç değildir ve bu yönüyle kültürel çoğulculuk ya da onun özel bir versiyonu olan çok-kültürcülük de sosyo-kültürel kimliğin içinde değerlendirilmektedir. Dinsel kimliğin toplumsal deneyimlerdeki baskınlığı ve etkisi, onun ayrı ve felsefi bir sorun olmasını sağlamıştır. Bu meyanda sosyal teori olmaksızın felsefenin çoğulculuk ve dini tartışamayacağını saptamak gerekmektedir. Çünkü dinsel kimlik ve hakikat karmaşık bir problemdir ve onun felsefede ele alınarak çözümlenen unsuru hakikat iddiasıdır.¹⁴

Çağdaş insan ve toplumları çoğulculuk sorunu olmaksızın ele almak ve analiz etmek mümkün değil gibidir. Kültürel çoğulculuk ve din arasındaki incelemelerde eksik olan bir noktanın epistemoloji olduğunu saptamakta yarar vardır. Epistemoloji veya bilgi teorisi, bilginin mümkün olup olmadığını, mümkünse doğru bilginin var olup olmadığını, eğer doğru bilgi varsa onun nasıl elde edilebileceğini, nihayet neyin nasıl doğru bilgi olarak kabul edilebileceğini felsefenin altında araştıran bir alt araştırma ve uzmanlaşma alanı olarak, dinsel hakikat iddialarının tartışılabilmesi ortak ve adil bir zemin sağlama konusunda henüz az deneyimlidir. Bu deneyimin şimdiki aşamasında eksik olup tamamlanması gereken bir nokta, aydınlanmacı reflekslerin birbirinden uzaklaştırmış olduğu bilgi ve imanı birbirine yakınlaştırmak kadar aynı zamanda bilginin konusu olabilecek bir imana ilişkin dinsel hakikat iddialarının çoğunlukla birbirine aykırı önermelerini kuşatıcı bir bakış açısıyla felsefileştirebilmektir. Hristiyanlıktaki üçleme (teslis/trinity) inancı ile mesela İslâmiyet ve Yahudilikteki tevhidi dini dil özelinde birlikte değerlendirebilen felsefi bir epistemoloji oluşturabilmek, sonra buna Budizm gibi bilinen anlamında Tanrısız dinleri eklemleyebilmek, sanıldığı kadar aksine oldukça zordur. Çünkü her bir inancın ve hakikat iddiasının arkasında insana dair bir hikâye ve gerçek bir deneyim vardır. Farklılıkları uyum içerisinde bir araya getirebilmek niyetiyle felsefe yapmaya çalışırken dinlerin özerk alanlarını ve bilgi

¹⁴ Peter Jonkers, Oliver J. Wiertz, "General Introduction", *Religious Truth and Identity in an Age of Plurality* içinde; Ed.: Peter Jonkers, Oliver J. Wiertz, London and New York: Routledge, 2000, s. 1-2.

içerimlerini itibarsızlaştırma riski bulunmaktadır.¹⁵

Aşağıda yeniden yer verilecek ateizm (Tanrıtanımazlık), deizm (kurumsal dinsizlik veya kurumsal dini gereksiz görmecilik) ve agnostisizm (bilinemezcilik) kavramları da dini çoğulculuk ve çeşitlilik bahsinde önemlidir. Bütün inançları birbiriyle ilişkili hale getiren dört önemli talep zemini vardır. Bunlardan ilki, her inancın saygı talebidir. Bu saygı talebi genellikle olumsuzlanmama, değillenmeme ve kötülenmeme ile eşanlamlıdır. Birinci bağlam çoğunlukla din sosyolojisini ilgilendirmektedir. İkincisi, her bir inanç, ortak bir argüman zemini varmış gibi birbiriyle rekabeti de talep etmekte ve genellikle kendi iç terminolojisiyle oluşturduğu argümanlarında diğer inançları tarafına çekmenin (*misyonerlik* veya *tebliğ*) hakkı olmasını talep etmektedir. Bu çerçeve bir noktaya kadar hukukun, daha dar çerçevede felsefenin ve özellikle de din felsefesinin kapsamına girmektedir. Üçüncüsü, her inanç, insanlar arası davranışlarda ahlaki taleplerde bulunmaktadır. İnsanlar birbirlerini rahatsız etmemeli, toplumsal işbölümünün gerekli kıldığı görevleri yerine getirirken eşitlikçi olmalı ve başka insanlara yardımcı olmayı alışkanlık haline getirmelidirler. Bu çerçeve de din felsefesi ve ahlak felsefesinin (etik) sorun bağlamında yer almaktadır. Dördüncüsü ise, inançların hukuk ve ekonomiyle ilişkilerinden doğmaktadır. Bütün inançlar, içerdikleri mensup insan sayısının fazlalığına göre, Türkçedeki karşılığıyla vakıf ve dernek kurma hakkından ve mülkiyet edinerek kimi zaman ticaret hayatına atılma imkânından faydalanmak istemektedirler. Bu bağlam, hukuk ve iktisadı ilgilendiren bir bağlamdır.¹⁶

Ateistler, deistler ve agnostikler, bir vahye veya ilhama dayandığını söyleyen semavi dinler kadar bunlara kıyasla sekülerliğe daha elverişliymiş gibi görünen Hinduizm, Budizm, Şintoizm ve bazı yorumlarda bir kısım Türk Aleviliğinin dinsel hakikat iddialarının çoğulculuk bağlamında değerlendirilerek onlara birtakım

¹⁵ Oliver J. Wertz, "Episodic Desiderata and Religious Plurality", *Religious Truth and Identity in an Age of Plurality* içinde, s. 143-152.

¹⁶ Katherine Dormandy, "'In Abundance of Counsellors There is Victory': Reasoning about Public Policy from a Religious Worldview", *Religious Truth and Identity in an Age of Plurality* içinde, s. 171-176.

epistemolojik, hukuki, iktisadi ve ahlaki haklar tanınmasına kolaylıkla onay vermemektedirler. Deistler biraz daha anlayışlı olmakla beraber bazen agnostikler ve özellikle de ateistler –ünlü Richard Dawkins bunun bir örneğidir- dinsel hakikat iddialarının ortak alanlarda seslendirilmesinden rahatsız olabilmektedirler. Din felsefesi açısından psikolojik, hukuki ve iktisadi rahatsızlıkların pek bir önemi yoktur. Çünkü din felsefesi özelinde sorun argümantatif bir sorundur ve her inanç grubu kendi argümanını oluşturmakta ve felsefi tartışmaya girişmekte özgürdür. Kuşkusuz ahlaki davranışlar da felsefenin kapsamında olmakla beraber insanların ahlaki yorumlarındaki temel önermeler çeşitlilik gösterebildiği için tamamında geçerli bir argümantatif dile dayanmak daha önceliklidir. Belki bu nitelik Kıta Avrupası felsefesinden ziyade Anglosakson (İngiltere ve ABD) Analitik felsefe için uygun bir niteliktir, ama bilim felsefesi tartışmaları, hermenötik (yorum bilim) ve postmodernizm ile Kıta Avrupası felsefesinin de çağdaş dönemde kendini Analitik geleneğe eklemlemeye çalıştığını kabul etmek gerekmektedir. Çoğunluğu agnostik olan ateist filozof ve entelektüellerin kendi inançlarının misyonerliğini veya taraftarlığını yapmalarının geride bıraktığı hatıralar ortak hafızada pek olumlu değildir. Birçok Batılı çağdaş din felsefesi ve din sosyolojisi kitabında anlatıldığının aksine dindarların ateist ve agnostiklere yönelik baskılarından ziyade bunların dindarların inançlarına müdahale ettiklerini belirtmek gerekmektedir. Durum Türkiye’de de pek farklı değildir. Karşılıklı argüman ve tartışmalardan anlaşılabilirdiğine göre, ateist veya agnostik teolojiyi savunanlar, dinsel bir teolojiyi benimseyenlerin ekonomi, statü, itibar ve şöhreti ilgilendiren kendi olanaklarını ele geçirmelerinden çekinmektedirler. Dinsel inancı savunanların ateist ve agnostiklere kıyasla daha tereddütlü ve çekingen davrandıklarını, ama ateist ve agnostiklerin de insanı ve toplumu daha sahici ve gerçekçi tanıdıklarını belirtmek yerinde olacaktır.¹⁷

¹⁷ Jonkers, Wiertz, “General Introduction”, *Religious Truth and Identity in an Age of Plurality* içinde, s. 10-12; Victoria S. Harrison, “Introduction to Part III: Practical Questions Concerning Religious Diversity”, *Religious Truth and Identity in an Age of Plurality* içinde, s. 203-208.

Çoğulculuğun yukarıdaki gibi çetrefilli alanlarından az bahsetmek kimi zaman gerekliyse de, kimi zaman yanlıştır. Dini çoğulculuk veya inançsal çeşitliliği önce fay hatlarından konuşmaya başlamak kuşkusuz yanlıştır, ama tartışmaların özellikle bunlardan ayrı tutulması da doğru değildir. Dini çoğulculuk sevgi nesnesi haline getirilmemelidir, çünkü böylelikle dinlerin hakikat iddialarına saygısızlık yapıldığı gibi aynı zamanda insanlar yaşamın gerçeklerinden koparılmış olurlar. Birçok disiplinde oluşturulmuş literatür insanlar arası gerçek problemlerin varlığının kanıtıdır. Bu arada dini çoğulculuk bir korku ve endişe nesnesi haline de getirilmelidir, çünkü çağdaş dönemde dinsel kimlik ve hakikat iddialarının korunarak insanların bir arada yaşamaları temel bir gereksinim durumundadır. Ölçülü ve doğru olan eylem, meselenin aşırılıklardan ve gereksizliklerden korunarak ele alınması, yani dinlerin kendi iç otoriteryenliklerine mümkün olduğunca az müdahale edilmesi ve bir arada yaşamının gerektirdiği felsefi argümantatif üslup ve etik değerler ile sınırlı kalınmasıdır.¹⁸

3. Hıristiyanlık ve Dini Kapsayıcılık

Dini çoğulculuğun öncelikle ve özellikle Hıristiyanlık dini içerisinde ve ABD’de gelişmiş olduğunu bilmek lazımdır. Din savaşları kadar ideoloji ve sömürge mücadelelerinin Avrupa’yı yormasından sonra ABD’ye göç etmiş insanlar için farklılık ve çeşitlilik bir nevi avantaj gibi görülmeye başlamıştır. Amerikan Protestanlığının geçmişinde Metodist, Baptist ve Presbiteryen Kiliselerinin çoğulcu varlığı, sonra bunlara Katolik Kiliseleri ve Yahudilerin eklenmesi dini çoğulculuğa yönelik ilk deneyimler olarak anılabilir. Böylelikle Hıristiyan Kiliselerin bir arada yaşayabilmeleri ve ekümeniklik (Hıristiyanların dinsel bir-aradılığı) girişimleri, çoğulculuk için bir tartışma zemini sağlamıştır. Hıristiyanlar arasında evlilik ve boşanma gibi pratik ayrılıklardan özellikle Tanrı’nın üçlü görünümü ve Hz. İsa’nın ikili doğasına yönelik teolojik tartışmalar bu çoğulculuğun ilk ve önemli sorunları olmuştur.¹⁹

¹⁸ Åke Wahlberg, “Truth, Meaning and Interreligious Understanding”, *Religious Truth and Identity in an Age of Plurality* içinde, s. 61-72.

¹⁹ Marjorie Hewitt Suchocki, *Divinity & Diversity: A Christian Affirmation of Religious*

Tanrı'nın üçlü görünümü ve Hz. İsa'nın Tanrısal ve insani ikili doğasına ilişkin teolojik tartışmalar dini çoğulculuk ve çeşitliliğin ilk önemli meselelerinden birini oluşturmuştur. Protestan İlahiyatçı ve filozof John Hick ve Katolik İlahiyatçı Paul Knitter bu gibi sorun alanlarını göz önünde bulunduran eserler kaleme almışlardır. Hz. İsa'nın tarih-üstü ve doğa-üstü olup olmadığı, onun getirdiği ahlaki değerlerin genel geçer olup olmadığı etrafıca değerlendirilmiştir. W. E. Hocking, Hendrick Kraemer, Paul Tillich, Karl Rahner ve Hans Küng gibi pek çok İlahiyatçı Hristiyan dogmaları ve değerleri yeniden değerlendirmiş, diğer dinsel inanışları da içerecek bir din dili ve değer analizi geliştirmeye uğraşmışlardır. Daha özel olarak, yaratma, özgürlük ve toplum kavramları yeniden değerlendirilmiş, Hristiyanlık içindeki ayrışmalardan başlayarak Yahudiler, Yunanlılar ve Romalılar da dâhil tarihte ortaya çıkmış dinsel inanışların her birinin insanlık adına ortak çağrı ve cevap oldukları dile getirilmiştir. Bu arada Hz. İsa ile ilgili enkarnasyon yani onun ölümünden üç gün sonra tekrar dirilmesini içeren itikat kayda değer tartışmaların merkezinde bulunan başka bir sorunsal oluşturmuştur.²⁰ Felsefe tarihinde karşılaşılan nesne, olgu ve hakikat arasındaki bütün tartışmaların bir benzeri ontolojik ve epistemolojik çerçevelerde dini çoğulculukta yeniden karşımıza çıkmaktadır. Burada William James'in ve başka çağdaş pragmatist düşünürlerin yaklaşımlarından hareketle hakikatin nesnelerin işlevsel doğalarıyla özdeşleştirilerek değerlendirilmeye başlandığı söylenilebilir. Evrim ile yaratılış yaklaşımları arasındaki soğukluk giderilerek, hakikatlerin çoğulluğu gibi bir kabule yeşil ışık yakılmıştır. Böylelikle Baba Tanrının ve Hz. İsa'nın Tanrısal aracılığının biyolojik evrim ve yaratma arasında yeni bir imaja evrildiği belirtilebilir. Buna göre, yeni dönemde evrimin Hristiyanlığın yaratılışı savunan itikadına uygun olduğu ve hatta yaratılışın evrimsel seyrettiği kabul edilmektedir.²¹

Daha sonra en kritik deneyimlerin İslâm itikadı ve kültürü ile Yahudilikte yaşanacağı homoseksüellik problemi, kültürel

Pluralism, Nashville: Abingdon Press, 2003, s. 9-10.

²⁰ Suchocki, *Divinity & Diversity: A Christian Affirmation of Religious Pluralism*, s. 39-40.

²¹ Suchocki, *Divinity & Diversity: A Christian Affirmation of Religious Pluralism*, s. 57-58.

çoğulculuğun ardından dini çoğulculuk tartışmalarını da etkilemiştir. Türkiye’de genelde sanıldığıının aksine Avrupalı dindar insanlar için eşcinsellerin varlığı ve onların da Hristiyanlarla ibadetlere katılabilmelerini kabullenmek kolay olmamıştır. ABD’deki deneyimler her zaman olduğu gibi daha pragmatistçe ve tahammüllüdür. Bununla birlikte Yahudi cemaatinin eşcinsellik ve feminizme mesafeli olduğu söylenilebilir. Ne var ki, literatürde homofobik (eşcinsellikten rahatsızlığını hakaret içerdiği düşünülen sözcüklerle yanıltma) söylem ve davranışların genellikle İslâm dini ve Müslümanlıkla birlikte anıldığını saptamak lazımdır. Ortadoğu, Afrika ve Uzakdoğu’daki olumsuz örneklerin –Türkiye, Özbekistan, Nijerya, Suudi Arabistan, Pakistan vb. ülkelerde yaşanmış deneyimler- zikredilmesinin yanı sıra Batı Avrupa’da Müslüman bireylerin eşcinsellerle ilk kamusal karşılaşmasından kaynaklanan bazı iletişimsel problemler anılarak, sanki sadece İslâm itikadının eşcinsellikle çatışması varmış gibi Kur’ân-ı Kerîm ayetleri ve *hadd* tartışmalarının bulunduğu spekülâtif suçlamalara yer verilmektedir.²² Bazı kaynaklar bu konuda Türkiye ve Ortadoğu Müslümanlarından ziyade sözgeliimi Almanya örneğinde Hindistan’dan gelen Hinduizm mensupları ve Müslümanların problemli davranışlara açık olduklarını saptamaktadırlar.²³ Çoğulculuk gibi eşcinsellik ve ona dair olumsuz söylemler geliştirmenin başka din ve inanışlardan ziyade esas itibarıyla Katolik İlahiyatı açısından tartışmaya açık ve kabul edilemez olduğunu belirtmekte yarar vardır.²⁴ Anglosakson kültür ve Presbiteryen-Protestan Hristiyanlık özelinde eşcinsellik ve ona benzer ana akım eğilimlere aykırı yönelimler, bu yönelimleri sahiplenenler arasındaki evlilikler ve çocuk edinmeler, aile olarak kiliseye gidip gelmeler ve ritüellere katılmalar tahammülle karşılanabilirse de,

²² Paul L. Heck, *Common Ground: Islam, Christianity, and Religious Pluralism*, Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2009, s. 193, 199-200; Gert Oostindie, *Postcolonial Netherlands: Sixty-five Years of Forgetting, Commemorating, Silencing*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2011, s. 121-122.

²³ Oostindie, *Postcolonial Netherlands: Sixty-five Years of Forgetting, Commemorating, Silencing*, s. 121.

²⁴ Bernice Martin, “Trans-national Pentecostalism and Secular Modernity”, *World Religions and Multiculturalism: A Dialectic Relation*; Series Ed.: Mehdi P. Amineh, Ed.: Eliezer Ben-Rafael, Yitzhak Sternberg, Leideni Boston: Brill, 2010, s. 140-141.

Kıta Avrupası bağlamında ve zaman zaman ABD’de yaşayan Katolikler arasında bütün bunları onaylamak zordur. Nitekim aile kavramını ve kamusal huzuru olumsuz etkilemiş bazı olayları –eşcinsellerin saldırılarını- içeren bazı raporlar Hristiyan Katoliklerinin endişelerini desteklemektedir.²⁵

4. Din Felsefesi ve Çoğulculuk Problemi

Din felsefesinin özel olarak dini çoğulculuk ile ilgilenmesinin iki bağlamı bulunmaktadır. Birincisi, önceden beri üzerine felsefe yapılmış olan dini tecrübenin içeriğine dair algı, izlenim, bireysel ve toplumsal verimlilik ve onun kişinin ahlaki davranışına olan etkileri bakımından sorgulamalarda bulunmaktadır. İkinci bağlam ise, dini hakikat iddialarının evrenselliği veya göreliliği bakımından argümantatif sorgulamalarda bulunmaktadır. Birinci kapsamda dini tecrübenin kişide yarattığı aşkınlık duygusu ve etik varoluşun onunla ilişkisi anlaşılmaya çalışılmaktadır. İkincisinde geliştirilmiş dini argümanların ikna ediciliği, geçerliliği ve akıl yürütme içeriği bakımından doğruluğu analiz edilmektedir.²⁶

Din felsefesi alanı din üzerine felsefe yapan Hristiyanlık kökenli filozofların deneyim ve görüşlerinin baskıladığı bir alandır. Bunlar içerisinde özellikle Presbiteryen-Protestan orijinli filozoflar öne çıkmaktadırlar. Bu durum din felsefesinin büyük ölçüde Hristiyanlık teolojisine ait problemler ve Katolik Kilisesi’nin Ortaçağ ve Yeniçağdaki kurumsal varlığına yönelik eleştirilerin etkisinde bir din felsefesi gerçeğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Yahudi filozofların görüşleri, Müslüman din filozoflarının analizleri ve başka din mensuplarının araştırmalarının da literatürde bir karşılığı bulunmaktadır. ABD’nin kendi iç bünyesindeki çeşitlilik ve Soğuk Savaş koşullarının sona ermesi dolayısıyla literatürde Hristiyanlıktan sonra en fazla İslâm İlahiyatı ve Yahudi teolojiye yer verildiğini saptamak faydalı olacaktır. Dini çoğulculuk çerçevesinde dini tecrübeler ve ondan daha yoğun bir seviyede dinsel hakikat iddialarının değerlendirildiği görülmektedir. Hristiyan din adamlığından gelen

²⁵ Alison Howell, *Madness in International Relations: Psychology, Security, and the Global Governance of Mental Health*, London and New York: Routledge, 2011, s. 28.

²⁶ Murray, Era, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, s. 111-112.

filozofların sekülerliği olumlu bir kazanım olarak kabul ettikleri ve bu arada bütün Semavi dinleri dini inanışın bulunmadığı yaklaşımlara karşı savundukları dikkat çekmektedir. Bu konuda örneğin John Hick yalnız değildir ve birçok başka düşünür vardır. Hristiyan din adamı kökenli olmayan –sözgelimi teoloji dışında felsefe gibi bir bölümden mezun olmuş- filozoflar ise, dini çoğulculuğa bütün dinleri tek bir dinmiş gibi kabul ederek yaklaşmaktadırlar. Bunların dini tercih ve inançsal kararları agnostisizme yakın görünmektedir.²⁷ İlahiyat kökenli olmayan Batılı filozofların önemli bir kısmı için bütün dini inançların arkasındaki ahlaki mesaj ortaktır, mesele insanın iyi niyetli olması ve davranmasıdır ve onların dini çoğulculuktan anladıkları esas itibarıyla budur. Çağdaş felsefe bu zeminde dinlerden insanlık adına faydalanabilir.²⁸

Din felsefesinde ABD, İngiltere, Hollanda ve İsviçre’deki yayınları ayrı, Fransa, Almanya, Belçika ve Avusturya gibi Orta ve Batı Avrupa’daki yayınları ayrı, Türkiye’deki yayınları ayrı ve daha doğu ve güneydeki ülkelerde yapılan yayınları ayrı değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü her bir coğrafyanın veya felsefe yapma tarzının dine ve dini çoğulculuğa yaklaşımı farklıdır. Anglosakson kültürlerde felsefe yapanların dine bakışı olumludur ve çoğulculuğu insanlık için yeni bir başlık ve fırsat olarak görmektedirler. Hollanda ve İsviçre de onlara katılmaktadır. Avrupa Birliği’nin merkezi olan Almanya ve Fransa gibi ülkeler hem dine, hem de dini çoğulculuğa mesafelidir. Burada Almanya’nın bünyesindeki çeşitlilik ve ekonomik gelişmişlik dolayısıyla dini çoğulculuğa daha olumlu baktığı ve bazı fonlarla desteklediği söylenilebilir. Almanya bakış açısı itibarıyla bazen Anglosakson kuşatıcılığa yaklaşabilmektedir. Birinci gruptaki ülkeler genellikle ampirist (deneyci) gelenekten gelen ülkeler iken ikinciler genellikle rasyonalist (akılcı) gelenekten gelen ülkelerdir. Türkiye’nin din felsefesindeki pozisyonunda İlahiyat orijinli felsefecilerin ağırlıkta oldukları ve içerideki diğerlerine

²⁷ Owen C. Thomas, “Religious Plurality and Contemporary Philosophy: A Critical Survey”, *The Harvard Theological Review*, Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School, Vol. 87, No. 2 (April, 1994), s. 197-213.

²⁸ Murray, Era, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, s. 112.

kıyasla İslâm itikadını bilmeleri bakımından özgün görüşler geliştirdikleri saptanabilir. Bunlar arasında Mehmet S. Aydın (1943-) öncü bir filozof olarak kabul görmektedir. İlahiyat Fakültesinden mezun din felsefecileri genellikle Batılı örnekleri takip etmekte ve onların görüşlerini İslâm inancını göz önünde bulundurarak yeniden yorumlamaktadırlar. Felsefe veya başka bir lisans programından mezun felsefeciler ise, genellikle Batılı dillerde yayınlanmış din felsefesi çalışmalarını bile az takip etmekte ve onlara din ve dini inanca yönelik olumsuz eleştirilerini ekleyerek katkılarını tamamlamaktadırlar. Bu açıdan Türkiye'deki felsefecilerin bir kısmının din felsefesine karşı ilgisiz olduğu söylenilebilir. Çin ve Hindistan gibi ülkelerde ekonomik bakış açısının yönettiği ve Batılı filozofların analizlerinin yeniden üretildiği, Pakistan ve Mısır gibi ülkelerde dinsel reform gayretleri için Batılı analizlere yönelindiği, Brezilya ve Meksika gibi ülkelerde ise, kültürel çoğulculukla ilişki halinde dini argümanların değerlendirildiği görülmektedir.

Bu bölümde dini çoğulculuğu ilgilendiren görüş ve argümanlara fazlaca yer verilmemesinin nedeni, din felsefesi uzmanlarının dünya genelindeki pozisyonlarından anlaşılabilir. Dini çoğulculuk sorunda ana gaye, inançsal argümanların doğruluklarını değerlendirerek en isabetlisini teşhis ve tespit etmek değildir. Filozoflar ve felsefe çalışanlar böyle bir amaca oldukça mesafelidirler. Bunun yerine dini tecrübe ve argümanları değerlendirirken temel amaç, dini görüşlerin yarattığı çoğulluğun idare edilebilir veya sorun yaratmayacak paralellikte yaşayabilir olmasıdır. Bir din felsefesi araştırmacısı veya araştırmasının amacı, en doğru dini veya inancı bulmak değildir. Nitekim dini inançların savunusuna girişenler felsefe yapıyor olma bağlamında algılanmamaktadırlar. Dindar bireyin ve toplumun dini tecrübeleri sağladıkları aşkınlığın hak ettiği saygı kadar barışçıl ortama tehdit oluşturmaması açısından da önemlidir. Bu arada din felsefecileri de dinden ve dindar insanlardan nedensel doğanın daha geniş kapsamlı değerlendirilmesi ve iç huzur adına çok şey öğrenmektedirler.²⁹ Dinsel inançların argümanlarındaki

²⁹ Paul Moyaert, "The Sense of Symbols as the Core of Religion: A Philosophical Approach to A Theological Debate", *Transcendence in Philosophy and Religion*; Ed.: James

derinlik, kapsam ve ana iddialar çoğu felsefeci için argümantatif olmaktan başka bir anlam ifade etmemektedirler. Din felsefesinin felsefi, kültürel ve kimi zaman ekonomik amaçlarının bulunduğu söylenilebilirse de, onun dinsel amaçlarının bulunduğunu söylemek zordur. Dünyanın her yerindeki bireysel örnekler bu saptamanın dışındadır. İşin bu tarafı dini çoğulculuğun felsefe ve din felsefesi dışındaki sahalarda daha fazla çalışılmasına neden olmuştur. Bir bakıma göç süreçleri, göçmenlik kimliği ve uluslararası ilişkiler de bunu gerekli kılmışa benzemektedir.

5. İslâm ve “Dini Çoğulculuk”

İslâm dininin hem tarihsel deneyim itibariyle hem de bütün zamanlardaki inançsal içerik itibariyle dini çoğulculuğa elverişli olduğunu söylemek gerekir. Bu, İslâm’ın kendisini “sırât-ı müstakîm”³⁰ olarak nitelendirmesi ve “Allah indinde yegâne din İslâm’dır”³¹ şeklindeki öznel dinler tarihi yazımına girişmesi kadar çağdaş dönemde Müslümanlar arasındaki dini ayrılıkların bizzat dini inançtan kaynaklanmıyor oluşuyla da ilgilidir. Sünniler, Şiiler ve başka Müslüman gruplar bu bağlamda birbirleriyle genel bir görüş birliğine sahip görünmektedirler.³² Çağdaş Müslümanların dini özgürlüklerini ilgilendiren konularda ise, dini çoğulculuğun sağladığı bazı çağrışımlar dışında tartışmanın merkezini etkilemediği söylenebilir.

Liberalizm, kültürel çoğulculuk, çok-kültürcülük ve dini çoğulculuk kavramları İslâm toplumlarında ve Türkçede çoğunlukla ekonomik geçim ve dindar yaşantıların kamusal görünürlük hakları bağlamında değerlendirilmiştir. Bunun en önemli nedeni, Kuzey Amerika ve Batı Avrupa’daki toplumsal gereksinimler ile Türkiye ve başka gelişmekte olan İslâm ülkelerine ait toplumsal

E. Faulconer, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2003, s. 67-68; Marlène Zarader, “Phenomenality and Transcendence”, *a.g.e.*, s. 108.

³⁰ Kur’ân-ı Kerîm, Fatiha Suresi, 1/5.

³¹ Kur’ân-ı Kerîm, Âl-i İmrân Suresi, 3/19.

³² Sayyid Muhammad Rizvi, “Introduction”, *Islam and Religious Pluralism* by Āyatullah Murtadhā Mutahhari; Çev.: Sayyid Sulayman Ali Hasan, Stanmore, Middlesex, 2006, s. v-xx; Latif Tokat, “Dini Çoğulculuk Hangi Açıdan Mümkündür?”, *Milel ve Nihal*, 2007, 4 (2), s. 49-102.

gereksinimlerin birbirlerinden farklı oluşudur. Sözgelimi Frithjof Schuon'a ait olup da Türkçeye *Dinlerin Aşkın Birliği* olarak çevrilmiş³³ kitapların ve buna benzer modern dünyada dinin varlığının yadsınmasına karşı yazılmış diğer eserlerin Türkçede inançsal dogmalarla ilgili felsefi, kelâmî ve tasavvufi bazı etkileri olmuş; Türkiye'deki araştırmacılar dinlerin aşkın itikadi birliğine dair çalışmalar yapmışlardır. Fakat bu çalışmalardan neredeyse hiçbiri, İslâmiyet ile diğer semavi ve gayrı semavi dinlerin aşkın inançsal birliğini savunmaya girişmemiştir.³⁴ Araştırmacıların eğilimleri dinlerin ahlaki yönüne dair ortak mesajları ve insanı anlamaya dair birer projeksiyon sunmaları kapsamında sınırlı kalmıştır. Bu vakia, diğer İslâm ülkelerinde de benzerdir. Sözgelimi İranlı çağdaş düşünür Âyatullâh Murtadhâ Mutahharî'nin (Murtaza Mutahhari, 1919-1979) dini çoğulculuğun İslâm dinindeki yerine dair kitabı, diğer dinlere karşı saygılı bir tutum sergilemekle birlikte modern öncesi İslâm tarihinden bazı görüşleri de anarak, daha ziyade İslâm dininin dinler tarihine ilişkin öyküsünün ve ona ait inançsal içeriklerin ayrı, biricik ve evrensel olduğunu dile getirmektedir. Onun kitabında inançsızlarla ilgili kısım dini çoğulculuk özelinde biraz farklı bulunabilirse de, "doğru İslâm" ve "bölgesel İslâm" arasında yaptığı ayırım kendi düşüncesi çerçevesinde felsefe yaptığı bir örnek olarak okunabilir.³⁵

Din felsefesindeki dini çoğulculuk, çeşitlilik ve kapsayıcılık

³³ Frithjof Schuon, *Dinlerin Aşkın Birliği*; Çev.: Yavuz Keskin, İstanbul: Simurg Kitabevi, 1992.

³⁴ Bkz. Dilâver Güner, "'İbn Arabî'de 'Dinlerin (Aşkın) Birliği' ve 'İbadet' Meselesi' Hakkında Bir Değerlendirme", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, http://www.tasavvufdergisi.net/Makaleler-/169732395_11_1_2003_IV_11_GU-RERD.pdf (Erişim Tarihi: 14.02.2020); M. Kazım Arıcan, "Felsefi ve Teolojik Bir Problem Olarak Dini Çeşitlilik", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, Cilt XV, Sayı 1, s. 71-98; Ayşe Sıdika Oktay, Sevgi Çakır, "Frithjof Schuon'un Dini Çoğulculuk Düşünceleri Açısından Modernizm Eleştirileri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 2017/2, Sayı 39, s. 68-80. Felsefe ve kelam arasındaki ilişkilerin de dini çoğulculuktan farklı bir İslâmî arka plana dayandığı söylenilebilir. Bkz. Ömer Faruk Erdoğan, "Gazzâlî'nin Tehâfütü'l-Felâsife Adlı Eserindeki İbn Sînâ Eleştirisinde Bazı Temel Kavramların Karşılaştırmalı İzahı", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)*, Cilt 1, Sayı 2, Haziran 2015, s. 309-328.

³⁵ Bkz. Âyatullâh Murtadhâ Mutahharî, *Islam and Religious Pluralism*; Çev.: Sayyid Sulayman Ali Hasan, Stanmore, Middlesex, 2006.

bağlamı, inanç ve dogmaların evrenselliğine yeni bir yorum getirmek amacındadır. Bununla beraber çağdaş dönemde özellikle Hristiyanlık ve İslâm'ın evrensellik iddialarından vazgeçemediklerini saptamak lazımdır. Yahudiliğin bir soy bağı veya milletle sınırlı bir din olarak varolması, onun bütün yeryüzü insanları bakımından bölgesel kalması tarafında yorumlansa bile, onun inanç ve dogmalarını da evrensel zeminde doğru kabul ettiğini belirtmekte yarar vardır. İslâm dininin küresel bir siyasi, askeri, ekonomik ve kültürel güç bloğuna sahip olmayışı dolayısıyla onun dini çoğulculuktaki yerinin daha edilgen olduğu da saptanabilir. Burada edilgenlikle kastedilen, İslâmiyet'in göç edilen gelişmiş ülkelerde kendine yer bulurken kültürel ve dini çoğulculuğu pozitif anlamda kullandığı, ama inançsal içerik bakımından kendi dogmalarını tartışmaya henüz hazır olmadığıdır. Müslüman toplumlarda ateist, deist ve agnostik teolojilerin varlığını ise, ayrıca ve çoğunlukla din sosyolojisi bağlamında ele almak gerekmektedir. Çünkü sekülerliğin bir gereği olarak çağdaş insan deist davranışlara yakın durduğu ölçüde ateist ve agnostiklerin İslâm toplumlarındaki konuşma ve iddiaları teoloji ve felsefeyi ilgilendirecek seviyede gelişmiş değildir. Nitekim ateizm ve agnostisizm bağlamında İslâm toplumlarında kaygı verici bir dışlama davranışına denk gelinmemektedir. İslâm tarihinin modern öncesi dönemlerinden gelen Sünnilik, Şiilik ve Alevilik gibi çerçevelerin çağdaş dönemlerdeki iletişim sorunları ise dini nitelikli olmaktan çok siyasi ve ekonomik nitelikli görünmektedir. Bu da din felsefesinin kapsamından ziyade din sosyolojisi ve İslâm mezhepleri tarihinin kapsamına uygun düşmektedir.

Sonuç

Bu makalede dini çoğulculuk, çeşitlilik ve kapsayıcılık kavramları, arka plandaki coğrafi, insani, deneyimsel, dini ve felsefi ayrıntılarla birlikte genel anlamda tanıtılmıştır. Bu kavramların esas itibarıyla modern Avrupa'daki aydınlanmacı ve çoğu zaman din dışı eylemlerin ölçüsüzlüğüne bir tedbir olarak 20.-21. yüzyıl Amerika'sında ortaya çıktıklarını göz ardı etmemek lazımdır. Ayrıca bu kavramlar, öncelikle bütün sosyal bilimlerde şemsiye bir yaklaşım olarak gelişen çoğulculuk ve çok-kültürcülük gibi perspektiflerin

din felsefesindeki bir yansıması niteliğindedir. Felsefenin ve özel olarak din felsefesinin çoğulculuk çerçevesindeki kapsamı, dini tecrübeler ve dinsel hakikat iddialarının evrenselliğidir. Dini tecrübelerin otonomluğu ve dinsel hakikat iddialarının argümantatif olarak değerlendirilmesi dışında din felsefesi çoğulculukla pek az ilgilenmektedir. Hristiyanlık özelinde gelişerek evrenselleşmiş bu kavramı teolojiden çalışanlar filozofların önemli bir kısmı dinlerin aşkın birliğine, teoloji öğrenimi görmemiş filozoflardan çalışanların önemli bir kısmı ise bütün dinlerin insan için yararlı olduğuna kanidirler.

Türkiye'deki din felsefesi uzmanları ve ülkenin yerli din filozofları dini çoğulculuğu genellikle ihtiyatla karşılayarak analiz etmişlerdir. İstanbul, Ankara, İzmir, Bursa, Konya, Kayseri, Samsun, Erzurum, Sivas ve Van gibi köklü İlahiyat Fakültelerinin bulunduğu büyükşehirlerdeki din filozofları ve uzmanları, İslâm dininin bir tür dini çoğulculuk çerçevesinde Yahudilik ve Hristiyanlığa yaklaştırılmasına sıcak bakmamaktadırlar. Bu konuya olumlu bakan az sayıdaki uzman din felsefesi alanının dışındadır ve onlara ait 'tevhit itikadında, nübüvvet ve ahirete inanmada birlik' yaklaşımı, dini çoğulculuğun etkisiyle gelişmişse de içerdiği belirsizlikler nedeniyle Türkiye toplumunda bir karşılık bulamamıştır. Kur'ân-ı Kerîm'deki Ehli Kitap ayetleri, Müslümanlar ile diğer Semavi din mensupları arasındaki hukuku bazı toplumsal koşullarda düzenleyen ayetlerdir ve bunlardan bir çeşit dini çoğulculuk çıkarmak kolay değildir. Müslümanların kendi içlerindeki ayrılıklar ise, dini çoğulculuk kavramıyla çözüme kavuşturulabilecek türden değildir. Dini çoğulculuğun en fazla verimli olacağı alan, Türkiye'de ve diğer İslâm ülkelerinde din karşıtı gelişen bazı aydınlanmacı fikri akımların daha tahammüllü ve anlayışlı davranışlara davet edilmesi olabilir. Bunun dışındaki konularda Müslümanların dinsel hakikatlerin evrenselliğini tartışmaları henüz onların entelektüel ve felsefi ihtiyaçları değildir. Çünkü İslâm coğrafyasındaki Tanrıtanımaz (ateist), kurumsal dine karşı (deist) ve bilinemezci (agnostik) insanlara yönelik olumsuz bazı davranışların nedeni esas itibarıyla dini hoşgörüünün olmaması değildir. Bunun yerine mesele, şehirli medeni

davranışların ve nezakete dayalı iletişim alışkanlığının henüz toplumda genelleşmemesiyle ilgilidir. Herkesin dini inancının kişisel olması –bireysellik- İslâm tarihindeki genel yaklaşıma uygun da bulunabilir, aykırı da bulunabilir. Uygundur, çünkü inanç kul ile Allah arasındadır ve insanların özelinin araştırılması İslâm hukukuna aykırıdır. Dini inancın kişiselliği İslâm’a bazen aykırı da bulunabilir, çünkü İslâm sosyal bir dindir. Nitekim selamlaşmadan başlayarak İslâm sosyal yaşamdan ayrıldığında ya da dini kavramların sosyalliği kötüye kullanıldıklarında, insanlar İslâm’ın mevcudiyetine duyarsızlaşmaktadırlar.

İslâm dini ölçülü bir dindir. Bunun gereği olarak, Yahudi, Hristiyan, Hindu, Budist veya başka bir dini kimliğe sahip insan ve topluluklara saygılı davranmak İslâm’ın ve Müslümanların bir özelliğidir. Çağdaş demokrasilerde de, modern öncesi İslâm tarihinde de, esas itibarıyla çok nüfuslu ve ekonominin merkezi konumundaki hemen hemen bütün kültür ve tarihlerde insanların inançlarına, dini yaşamlarına ve değerlerine saygılı ve anlayışlı davranmak sağduyunun bir gereğidir. Dini hoşgörü kavramıyla anılan bu pozisyonun bazen İslâm coğrafyasındaki kimi olaylarda eksik kalması, esas itibarıyla bu olaylardaki kişi ve tarafların iletişim kurmayı bilmemelerinden veya art niyetten kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Bununla beraber dini çeşitlilik kavramı korkulacak bir kavram değildir. Sadece çoğulculuk ve çeşitliliğin Kuzey Amerika ve Batı Avrupa’daki olgusal kapsamı ve işlevi ile Türkiye ve başka İslâm ülkelerindeki olgusal kapsamı ve işlevi farklıdır.

İnsanlığın sosyal evrimi eşitlik ve birlik kadar emeğe görelilik ve farklılığı da içermektedir. Birtakım haksızlık, dışlama ve şekilci dini davranışlara izin verilmemesi için dini çoğulculuk, çeşitlilik ve kapsayıcılığın var ettiği literatürden yararlanmak lazımdır. Bununla birlikte dindar insanların farklılık ve samimiyet gereksinimlerine, özel bir isimdeki din içerisinde anılmak istemelerine saygılı yaklaşmak gerekmektedir. Ayrıca son zamanlarda Batılı gelişmiş ülkelerde göçmenlerden duyulan rahatsızlık ve göçmen düşmanlığı ile İslâm düşmanlığı arasında gitgide bir özdeşleşme dikkatleri çekmektedir. Aydınlanma ve endüstri çağlarındaki din karşıtlığını

aşmak üzere ortaya çıkmış dini çoğulculuk kavramının Hristiyanları birbirine entegre ederken Müslümanları dışlaması düşünülemez. Bu nedenle dini çoğulculuğun Batı'da bile yerleşmesi için zamana ihtiyaç olduğu fark edilebilmektedir.

Din felsefesi açısından bakıldığında, dini tecrübe kişi için bazı avantajlar barındırabilir ve bir topluluğa yararlı olabilir. Dinlerin hakikat iddialarının evrenselliği onların bütün insanlara ahlaki mesajlar vermeleri bakımından onaylanabilir ve desteklenebilir. Küresel ekonomilerin varlığında dini nitelikli ritüel, ibadet ve simgelerin toplumsallığı her zaman anlayışla karşılanmayabilir. Çünkü iş ve emek bu dünyada önceliklidir. Bir bakıma dini çoğulculuk, dünya ile dinin arasını bulmaya çalışmaktadır. Önceki yüzyıllarda fazla dindarlık da, fazla din dışılık da bazı sakıncalara yol açtı. Bu arada ateistler, deistler ve agnostiklerinde birtakım hakları bulunmaktadır ki, bu haklar aslında onların da anlayışlı davranmaları için geliştirilmiş hak ve sorumlulukları içermektedir. Dini hakikat iddiaları argümantatif olarak değerlendirildiklerinde, birbirlerine benzer olağanüstü ve bazen ortak tecrübeye aykırı önermelere dayanabildikleri görülebilmektedir. Özellikle İslâm dini tecrübeye öncelik veren bir akıl dinidir ve böyle unsur ve özellikleri taşınaması beklenmektedir.

Kaynaklar

Arab, Pooyan Tamimi, *Amplifying Islam in the European Soundscape: Religious Pluralism and Secularism in the Netherlands*, London, Oxford, New York: Bloomsbury, 2017.

Arican, M. Kazım, "Felsefi ve Teolojik Bir Problem Olarak Dini Çeşitlilik", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, Cilt XV, Sayı 1, s. 71-98.

Banchoff, Thomas, "Introduction: Religious Pluralism in World Affairs", *Religious Pluralism, Globalization, and World Politics*; Ed.: Thomas Banchoff, Oxford, New York: Oxford University Press, 2008, s. 3-40.

Baykan, Erdal, "Aşkın Olandan Bir Yol Olarak Din ve Modern Durum", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 2006, Cilt VIII, Sayı II, s. 87-92.

- Calhoun, Craig, "Secularism, Citizenship, and the Public Sphere", *Hedgehog Review*, 10 (3), 2008, s. 7-21.
- Cheng, Chung-Ying, BUNNIN, Nicholas (Ed.), *Contemporary Chinese Philosophy*, Malden, Oxford: Blackwell Publishing, 2002.
- Erdoğan, Ömer Faruk, "Gazzâlî'nin Tehâfütü'l-Felâsife Adlı Eserindeki İbn Sînâ Eleştirisinde Bazı Temel Kavramların Karşılaştırmalı İzahı", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)*, Cilt 1, Sayı 2, Haziran 2015, s. 309-328.
- Fiala, Andrew, *Secular Cosmopolitanism, Hospitality, and Religious Pluralism*, New York: Routledge, 2017.
- Gürer, Dilâver, "'İbn Arabî'de 'Dinlerin (Aşkın) Birliği' ve 'İbadet' Meselesi' Hakkında Bir Değerlendirme", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, http://www.tasavvufdergisi.net/Makaleler/169732395_11_1_2003_IV_11_GURERD.pdf (Erişim Tarihi: 14.02.2020).
- Heck, Paul L., *Common Ground: Islam, Christianity, and Religious Pluralism*, Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2009.
- Howell, Alison, *Madness in International Relations: Psychology, Security, and the Global Governance of Mental Health*, London and New York: Routledge, 2011.
- Jonkers, Peter, WIERTZ, Oliver J. (Ed.), *Religious Truth and Identity in an Age of Plurality* içinde, London and New York: Routledge, 2000.
- Klassen, Pamela E., BENDER, Courtney, "Introduction: Hapits of Pluralism", *After Pluralism Reimagining Religious Engagement* içinde; Ed.: Pamela E. Klassen, Curtney Bender, New York: Columbia University Press, 2010, s. 1-30.
- Leman, Johan, TOĞUŞLU, Erkan, SEZGİN, İsmail Mesut (Ed.), *New Multicultural Identities in Europe: Religion and Ethnicity in Secular Societies*, Leuven: Leuven University Press, 2014.
- Martin, Bernice, "Trans-national Pentecostalism and Secular Modernity", *World Religions and Multiculturalism: A Dialectic Relation*; Series Ed.: Mehdi P. Amineh, Ed.: Eliezer Ben-Rafael, Yitzhak Sternberg, Leideni Boston: Brill, 2010, s. 119-141.

- Moyaert, Paul, "The Sense of Symbols as the Core of Religion: A Philosophical Approach to A Theological Debate", *Transcendence in Philosophy and Religion* içinde; Ed.: James E. Faulconer, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2003, s. 53-69.
- Murray, Michael J., REA, Michael, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2008.
- Mutahharî, Âyatullâh Murtadhâ, *Islam and Religious Pluralism*; Çev.: Sayyid Sulayman Ali Hasan, Stanmore, Middlesex, 2006.
- Oktay, Ayşe Sıdika, ÇAKIR, Sevgi, "Frithjof Schuon'un Dini Çoğulculuk Düşünceleri Açısından Modernizm Eleştirileri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 2017/2, Sayı 39, s. 68-80.
- Oostindie, Gert, *Postcolonial Netherlands: Sixty-five Years of Forgetting, Commemorating, Silencing*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2011.
- Özcan, Hanifi, *Maturidi'de Dini Çoğulculuk*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, 2013.
- Özkân, Mehmet Şükrü, "W. C. Simith ve J. Hick'in Dini Çoğulculuk Hipotezlerinin Değerlendirilmesi", *İlâhiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)*, Erzurum 2016/2, sayı: 46, s. 269-301.
- Pew Research Center, *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe: National and Religious Identities in a Region once Dominated by Atheist Regimes*, 10 Mayıs, 2017, <file:///C:/Users/DELL/Downloads/CEUP-FULL-REPORT.pdf> (Erişim Tarihi: 14.02.2020).
- Reyes, Alberto Patiño, "Religion and the Secular State in Mexico", <https://www.iclrs.org/content/blurp/files/Mexico.pdf> (Erişim Tarihi: 14.02.2020).
- Rizvi, Sayyid Muhammad, "Introduction", *Islam and Religious Pluralism* by Âyatullâh Murtadhâ Mutahharî; Çev.: Sayyid Sulayman Ali Hasan, Stanmore, Middlesex, 2006, s. v-xx.
- Schuon, Frithjof, *Dinlerin Aşkını Birliği*; Çev.: Yavuz Keskin, İstanbul: Simurg Kitabevi, 1992.
- Stanlick, Nancy, *American Philosophy: the Basics*, London and New York: Routledge, 2013.
- Suchocki, Marjorie Hewitt, *Divinity & Diversity: A Christian Affirmation of*

Religious Pluralism, Nashville: Abingdon Press, 2003.

Thomas, Owen C., "Religious Plurality and Contemporary Philosophy: A Critical Survey", *The Harvard Theological Review*, Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School, Vol. 87, No. 2 (April, 1994), s. 197-213.

Tokat, Latif, "Dini Çoğulculuk Hangi Açıdan Mümkündür?", *Milel ve Nihal*, 2007, 4 (2), s. 49-102.

Warburton, Nigel, *Philosophy: the Basics*, London and New York: Routledge, 4. Basım, 2004.

Zarader, Marlène, "Phenomenality and Transcendence", *Transcendence in Philosophy and Religion* içinde; Ed.: James E. Faulconer, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2003, s. 106-119.