

ESKATOLOJİK DOĞRULAMA ÜZERİNE (I. M. Crombie ve J. Hick)

Tuncay İMAMOĞLU*

ON ESCHATOLOGICAL VERIFICATION

Eschatological verification is the theory suggested by I. M. Crombie and John Hick. The aim of this article is to discuss the theory of eschatological verification of I. M. Crombie and John Hick. The meaningfulness of religious statements is proved with eschatological verification. According to this understanding, religious statements will be verified in the life after death, so, they are true and meaningful statements.

Keywords: Eschatological verification, logical positivism, Russell, Wittgenstein, Crombie, Hick, religious statement.

GİRİŞ

Eskatolojik doğrulama, Mantıkçı Pozitivizmin din diline yönelik eleştirilerinin ve bu konudaki doğrulamacı tahlillerinin ortaya çıkardığı gçlklerin üstesinden gelmeyi ve dini önermelerin başka bir yolla zmlenebileceğini göstermeyi hedefleyen, mantıkçı pozitivist akımın entelektüel tehdidine karşı dini önermelerin anlamlı olduğunu savunan bir yaklaşım olarak tanımlanabilir. O dini önermelerin doğrulanabilirlik kriteriyle test edilmesinin imknsızlığını ileri süren mantıkçı pozitivizmin aksine onların ilkece doğrulanabilir olduğunu iddia etmektedir. Eskatolojik doğrulamanın anlaşılabilmesi iin mantıkçı pozitivizmden ana hatlarıyla da olsa söz etmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Bilindiği gibi, Aydınlanma felsefesinin ve İngiliz empirizminin ardılı olarak, Moritz Schlick (1882-1936)'in öncülüğünde 'Viyana evresi' tartışmalarının dışında gelişen mantıkçı pozitivizmin iki temel özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki, mantıkçı zmlleme olarak felsefenin kavramsallaştırılması, diğeri de metafiziğin anlamsız olarak reddedilmesidir. Bu iki özelliğin birbirleriyle yakın ilişkisinin olduğunu görmekteyiz. Mantıksal zmlleme, bütün bilgiyi, bilimsel ve gün-

lük hayatla ilgili tüm iddiaları tahlil etmek ve bu tür iddiaların anlamlarını ve onlar arasındaki ilişkileri açıklamak anlamına geldiğinden, pozitivistlerin mantıksal çözümlene düşüncesi, onları metafiziksel ya da dini iddiaların anlamsız olduğu sonucuna götürmüştür.¹

Mantıkçı pozitivistler, olgu ve olaylara karşılık gelen ve deneysel olarak doğrulanabilen bir dil oluşturmaya çalışarak, muğlak ve belirsiz semboller içeren dilin yanlış olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, bu belirsizlik ve yanlışlıklar modern mantığın yardımıyla ortadan kaldırılabılır. Dilin cümleleri ve terimlerinin anlamı ancak bu yolla açık hale getirilebilir. Russell (1872-1970)'dan Rudolf Carnap (1891-1970)'a, Nelson Goodman (1906-1998)'dan Willard Van Orman Quine (1908-2000)'a uzanan bu tutumun başlıca amacı, dil eleştirisi yaparak, felsefeyi metafizikten arındırmaktır.² Mantıkçı atomizm olarak da bilinen bu ideal dil, genellikle anlamın resim kuramı olarak tanımlanmaktadır. Örneğin birinci döneminde Russell'in temsil ettiği 'ideal dil' anlayışı çevresinde bulunan Wittgenstein (1889-1951) bize, bir resimdeki unsurlarla onun resmettiği obje ya da sahnenin unsurları arasında bir tür uygunluğun var olduğunu söylemektedir. Ayrıca resim, dünyadaki nesnelerin düzenini ve yapısını yansıtmaktadır. Wittgenstein'a göre, olguların durumu nesnelerin bir bileşimidir. Nesnelerin karşılıklı biçimlenmesi ise atomal gerçekleri yani olgu bağlamalarını oluşturur.³ Dünyadaki atomal gerçeklerin yerini tutan ve bu gerçekleri resmeden atomal önermelerdir. Önermenin yapısının doğru olabilmesi için atomal gerçeklerin yapısını ya da dünyadaki olgu durumlarını resmetmesi gerekmektedir. Tüm anlamlı söylemler, son çözümlenmede atomal önermelerden ya da onların belirlenen ilişkilerinden çıkarılabilir.⁴ Bu yaklaşım, insanın olgu ve olaylar dünyası dışında anlamlı söylemler ortaya koyamayacağını göstermektedir.

Ancak burada şunu ifade etmenin gerekli olduğuna inanmaktayız. Birinci döneminde Russell'in 'ideal dil' anlayışını paylaşan Wittgenstein, metafizik üzerinde konuşulmasına karşı çıkmakla birlikte, yine de ona bir yer tanımakta ve mantıkçı pozitivistler gibi onun tamamıyla anlamsız ve saçma olduğunu söylememektedir.⁵ *Tractatus* adlı eserinde Wittgenstein, metafiziği reddetmeyip, onun üzerinde konuşulmasını eleştirmekte ve metafiziği mistik olan diye nitelendir-

¹ William T. Blackstone, *Dinsel Bilgi Sorunu*, çev. Tuncay İmamoğlu, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, s.16 vd.; Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, *Felsefe Tarihi*, çev. Emrullah Akbaş, Şule Mutlu, Üniversite Kitabevi, İstanbul, tsz., s.537.

² Ömer Naci Soykan, *Felsefe ve Dil, Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1995, s.47.

³ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996, s.13, 19.

⁴ Blackstone, *Dinsel Bilgi Sorunu*, s.33-34.

⁵ Cafer Sadık Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akililiği*, Etüt yayınları, Samsun, 2000, s.10.

mektedir. Şu ifadeler ona aittir: “Dile getirilemeyen vardır gene de. Bu kendisini gösterir, gizemli olandır o.”⁶

Burada görüldüğü gibi Wittgenstein insanın dil ile ifade edemediği bir alanın yani metafiziğin varlığını onaylamakta, onu anlamsız olarak görmemektedir. O, metafizik konusunda sadece susmayı önermektedir. Ancak Wittgenstein her ne kadar bunları ifade etse de, ideal dil ve doğrulanabilirlikle ilgili düşüncelerini ortaya koyduğu onun birinci dönemine ait olan *Tractatus* adlı eseri mantıkçı pozitivistlerin ilham kaynağı olmuştur. Wittgenstein’in ilkelerinden hareket eden mantıkçı pozitivistler, bir ifadenin doğru olup olmadığını belirleme imkânının olmaması durumunda o ifadeyi tamamıyla anlamsız bularak reddetmişlerdir. Bir başka ifadeyle, mantıkçı pozitivistler, üzerinde konuşulamayan şeyin varlığına karşı çıkararak, onu anlamsız olarak nitelendirmişlerdir. Onlara göre, bir önerme ya da ifadenin bilişsel ya da bilgisel anlama sahip olup olmadığını belirlemede temel ölçüt, doğrulanabilirlik kriteridir.

Burada görüldüğü gibi mantıkçı pozitivistlerde anlam sorunu, önermeler düzeyindedir. Ancak önermenin vokabüleriyle sentaksı arasında ayırım yapmak zorunludur. Bir önermenin anlamdan yoksun olmasının iki şekli bulunmaktadır: Önermenin kavramsal düzeninde kusur olması ve onun sentaktik düzeninde bir bozukluğun bulunması.⁷ Bir önerme ya da ifade en azından ilke olarak empirik yoldan doğrulanabilirse anlamlı, aksi takdirde anlamsızdır. Mantıkçı pozitivistizmde olgu önemli bir gerçeklik olup, olgusal ya da deneysel olmayan şeyin hiçbir anlamı yoktur.⁸ Buna göre mantıkçı pozitivistler, bilimin kendi iddialarını deneyle doğruladığından anlamlı bulunduğunu, din ve metafiziğin ise bunu yapamadığı için anlamsız olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁹ Örneğin, asit içerisine batırılan turnusol kağıdının rengini değiştireceğini iddia eden bir bilim adamı, test sonuçlarını ortaya koyarak iddiasının doğruluğunu kanıtlamaktadır: Bir parça turnusol kağıdı al, asit içerisine batır ve sonucu gözlemler.

Ancak ‘Tanrı vardır’ ya da ‘Tanrı bizi sever’ şeklindeki bir dini önermeyi ne tür bir empirik sınaama yöntemiyle test edebiliriz? Mantıkçı pozitivistlere göre bu ifadeyi test etmenin imkânı yoktur. Dolayısıyla böyle bir ifadeye doğru ya da yanlış olarak değil, anlamsız bir ifade olarak bakmak gerekmektedir.¹⁰

Mantıkçı pozitivistizmin doğrulanabilirlik tezine yönelik en büyük eleştiri Karl Popper (1902-1994)’dan gelmiştir. Popper, önermeleri bilimsel olan ve olmayan diye ikiye ayırmış ancak mantıkçı pozitivistlerin yaptığı gibi bilimsel olmayan önermeleri anlamsız saymamıştır. ‘Anlamsız’ sözcüğünün her şeyi yok sayan

⁶ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, s.169.

⁷ Jean-Gérard Rossi, *Analitik Felsefe*, çev. Atakan Altınörs, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s.37.

⁸ Frédéric Feré, *Din Dilinin Anlamı*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 1999, s.58.

⁹ Ronal H. Nash, *Is Jesus the Only Savior*, Michigan, 1994, s.98-99.

¹⁰ Nash, *Is Jesus the Only Savior*, s.99.

bir anlam taşıdığını ve bu sözcükle temel amacın fizikötesini yok saymak olduğunu ileri süren Popper, anlamlılık dogmasına karşı çıktığını ifade etmektedir.¹¹ Bunun yerine o, yanlışlanabilirliği öne çıkarmaktadır. Ancak Popper, yanlışlanabilirliği, bir anlamlılık ölçütü olarak değil, bilimsel önermeleri bilimsel olmayan önermelerden ayırmak için bir ölçüt olarak kabul etmektedir. Yani Popper, yanlışlanabilirlikten bir ‘sınırlandırma ölçütü’ olarak söz etmektedir.¹² Bu ölçüt deneysel bilim alanına ait olan ifadeleri, metafizik ifadelerden, mantık ve matematikten ayırt etmektedir. Basit şekliyle söyleyecek olursak, Popper’a göre, bir önermenin deneyle çürütülme imkanı varsa onun deneysel bir içeriğe sahip olduğu söylenir. Önermenin doğrulanması gerekmez. Bir önerme ne kadar çok yasaklarsa deneyim dünyası hakkında o kadar çok şey bildirir.¹³ Popper’a göre, “yanlışlanabilirlik, bütünüyle anlamlı iki önerme arasında bir ayrım yapar: Yanlışlanabilen ve yanlışlanamayan önermeler olarak. Yanlışlanabilirlik, anlamlı dil kullanımı içinde bir sınır çekmektedir, dışında değil.”¹⁴

Görülüyor ki, Popper düşüncesinde yanlışlanabilirlik, bilimsel ifadeler için bir kriterdir. Bilimsel olmayan ya da yanlışlanamayan ifadeleri Popper anlamsız olarak nitelendirmemektedir. Ancak Popper’ın yanlışlanabilirlik ilkesini din diline uyarlayan Antony Flew (1923-) dini önermelerin doğrulama ya da yanlışlama konusu olmadığından dolayı bilimsel olmadıklarını ileri sürerek, dini iddialara saldırmıştır. Popper’dan farklı olarak Flew, yanlışlanabilirliği bir anlamlılık ölçütü diye kullanmış, sonuçta teolojik önermeleri yanlışlanamaz olduğu gerekçesiyle anlamsız olarak nitelendirmiştir. Flew, anlamsız diye nitelendirdiği teolojik kavramları tartışmış ve teizme karşı tezler ileri sürmüştür. O, dine ve metafiziğe pozitivist açıdan yaklaşarak, mantıkçı pozitivistlerin din diline ait eleştirilerini de temellendirme yolunu seçmiştir.¹⁵

İşte mantıkçı pozitivistlerin, doğrulanamadıkları ya da yanlışlanamadıkları için teistik önermeleri anlamsız önermeler diye nitelendirmeleri doğal olarak teistlerin tepkisini çekmiştir. Teistler, doğrulama ilkesini çürütmeye çalışmanın yanında gelecekte bir eskatolojik doğrulamanın var olacağını ve bunun bilimsel doğrulamadan farklı olmadığını ileri sürerek dini önermelerin de doğrulanabilir ve anlamlı olduğunu kanıtlamaya çalışmışlardır.

¹¹ Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, çev. İlknur Aka, İbrahim Turan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998, s.59-64.

¹² Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, s.64.

¹³ Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, s.146.

¹⁴ Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, s.64.

¹⁵ Antony Flew, “Theology and Falsification”, *New Essays in Philosophical Theology*, ed. Antony Flew, Alasdair MacIntyre, SCM Press Ltd., London, 1972, s.96-99; Aydın Topaloğlu, *Teizm Ya da Ateizm*, Furkan Yayınları, İstanbul, 2001, s.89.

1. I. M. CROMBIE'NİN GÖRÜŞÜ

Eskatolojik doğrulama fikri, I. M. Crombie'nin Oxford Üniversitesi'nde Tanrı'nın varlığının yanlışlanabilir olup olmadığıyla ilgili bir tartışmaya yaptığı katkıyla gündeme gelmiştir.¹⁶ Crombie, hem dindar bir müminin, hem de din diliyle ilgili sorunlarla zihni karışmış felsefi çözümleyicinin isteklerine karşı oldukça duyarlıdır.

Crombie, dini önermelerin, doğrulanabilirliğinin sadece şu an için deneyimlenemediğini, ancak bu deneyimin ölüm sonrasında mümkün olacağını savunmaktadır. O, dini önermelere sadece ölüm sonrası elde edilebilir bir bilgiye referansla doğrulanacak ya da yanlışlanacak kuramlar olarak bakılması gerektiğini söylemektedir. Crombie, tüm dini önermelerin olgusal statüsünü bu tek ifadenin üzerine dayandırmaktadır. Bu ifade de daha fazla bilginin elde edilebileceği ölüm sonrası bir hayatın varlığıdır. O, dini önermeler için özel bir doğrulama türü ve analogi ortaya koyarak, mantıkçı pozitivistlerin meydan okumalarına karşı, dinsel dilin bilişsel anlamlılığını savunmaktadır.

Crombie'ye göre, bilişsel anlamlılığın bir testi olarak yanlışlama kriterinin kullanımı, iki farklı istem türünün bir bileşimi olarak gözükmektedir. Birincisi, mantıksal bir istem vardır. Bu istem, yanlışlama ya da doğrulamayla böyle bir testi imkânsız kılan dilin anlaşılması ve kabul görmüş bir kuralı bulunmadıkça olguyla ilgili tüm ifadelerin yanlışlanabilir olması gerektiğine ihtiyaç duymaktadır.¹⁷

Crombie bu noktayı daha anlaşılır kılabilmek için iki farklı ifade türünü karşılaştırmaktadır. Örneğin bir kimse, "öldürmek günahdır" derse, belirli bir olgusal kanıtı başvurarak, önermeyi yanlışlama testine tabi tutamayız. Bu ifadenin mantıksal statüsü, yanlışlamada, bu tür uğraşlara engel teşkil etmektedir. Anlamlılığın bir testi olarak, yanlışlama üzerinde ısrarcı olunursa, o zaman orijinal iddianın mantıksal statüsünün anlaşılması söylenir. Bu önermenin aksine bir kimse, "Sezar Rubicon'u geçmeden önce koyun eti yedi" şeklinde bir ifade ileri sürerse, bu ifadenin yanlışlama ilkesiyle test edilmesinin uygun olmadığını söyleyebilmemize rağmen, bu tür bir test üzerinde ısrarcı olmanın mantıksal bir zorluğu bulunmamaktadır. Bunu yanlışlama, sadece zamanı boşa harcama olur. Ancak, bu test üzerinde ısrar edilmesi ve çaba harcanması durumunda, orijinal iddianın mantıksal statüsünün yanlış anlaşılması söylenemez. Burada Crombie, "dini önermelerin, yanlışlama testine tabi tutulmasına engel teşkil eden mantıksal bir statüleri var mıdır?" şeklindeki bir soruya, "varlıkları, bilişsel anlamlılık için yanlışlama kriteriyle test edilmeye engel teşkil eden dini önermeler hakkında

¹⁶ Alister E. McGrath, *Christian Theology*, Blackwell Publishing, Madlen, 2001, s.233-234.

¹⁷ I. M. Crombie, "Theology and Falsification", *New Essays in Philosophical Theology*, ed. Antony Flew, Alasdair MacIntyre, SCM Press Ltd., London, 1972, s.125.

mantıksal olarak garipsenecek hiçbir şey yoktur¹⁸ şeklinde cevap vermektedir. Böylece Crombie, açık bir şekilde bu tür bir çabada bulunanların taktiklerine karşı çıkmaktadır.

Yanlışlama kriterinin yaptığı ikinci istem ise Crombie'nin 'İletişimsel koşul' dediği şeydir.¹⁹ Bu, bir konuşmacının, ileri sürdüğü bir ifadeyi, tam olarak anlaması anlamına gelmektedir. Konuşmacı, ifadeyle ilgili bir testin içereceği şeyi bilmek zorundadır. Şayet bir kimse, Sezar'ın Rubicon'u geçmeden önce koyun eti yiyip yemediğini test etmek için, koyun etinin ne olduğu ya da nasıl olduğu hakkında bir fikri olmadığı halde Sezar'ın koyun eti yediği ile ilgili bir hüküm ileri sürerse, o zaman Crombie, konuşmacının kendi ifadesini anlamadığını belirtmektedir. Yani ifade konuşmacı için iletişimsel bir koşula sahip değildir.²⁰ Dini önermelerin iletişimsel koşulu konusu, bu tür ifadelerin mantıksal statüsüyle ilgili bir mesele değil, daha çok konuşmacının iddiayı anlama kabiliyeti ile ilgili bir meseledir. Crombie'ye göre, burada can alıcı olan nokta, dini önermelerin mantıksal olarak yanlışlama testine bağdaşık olmadıklarıdır. Şayet bir kimse, her şeye gücü yeten ve mutlak anlamda inayet sahibi olan bir Tanrı'nın varlığına görünürde karşıt sayılan belirli bir kanıt ortaya koyarsa, bizler bu insanın 'Tanrı vardır' ya da 'Tanrı bizi sever' iddialarının mantıksal statülerini yanlış anladığını söyleyemeyiz. Çünkü acı ve ölümün varlığı, ilk bakışta, mutlak güçlü ve mutlak anlamda seven bir Tanrı'nın varlığına tezat teşkil etmektedir.²¹

Bu yüzden teistler, bir Tanrı'nın varlığına görünüş itibarı ile karşıt olabilen bir kanıtın varlığını kabul etmektedir. Ancak onlar, böyle bir kanıtın dini iddialara kesin olarak ağır bastığını kabul etmeyeceklerdir. Teizmin bazı eleştirmenleri, acı çekme ve ölümün varlığının teistin iddialarına kesinlikle karşıt sayıldığını iddia etmektedirler. Ancak Crombie'ye göre bu anlaşmazlık, şimdilik çözümlenemez. Çünkü anlaşmazlığı çözmek için uygun bir kanıt elde etme durumunda değiliz. Crombie burada 'Tanrı bizi sever' iddiasını, 'Sezar Rubicon'u geçmeden önce koyun eti yemişti' iddiasıyla karşılaştırmaktadır. Doğrulama ya da yanlışlama sorunu, kendimizi uygun bir kanıt toplama durumuna getirip getiremediğimize dayanmaktadır.²² Crombie'nin burada ısrarla üzerinde durduğu durum epistemolojiktir. Ona göre bu durumları olgusal varsayımları kullanarak betimleyebiliriz. Örneğin Sezar'ın durumunda şunu söylememiz mümkündür. 'Eğer ben, Rubicon'u geçip Galya'ya varmadan önce Sezar'ın kahvaltıda yemiş olduğu şeyi gözlemleyebilmek için kendimi tüm zamanlara götürebilseydim, Sezar'ın koyun eti yiyip yemediğini söyleyebilecektim'. O halde bu ifade ilkece doğrulanabileceği

¹⁸ Crombie, "Theology and Falsification", s.125-126.

¹⁹ Crombie, "Theology and Falsification", s.126.

²⁰ Crombie, "Theology and Falsification", s.126 vd.

²¹ Crombie, "Theology and Falsification", s.126; James F. Harris, *Analytic Philosophy of Religion*, Kluwer Academic Publishers, Netharlands, 2002, s.60-61.

²² Crombie, "Theology and Falsification", s.126.

gibi yanlışlanabilir de. Aynı şekilde ‘Tanrı bizi sever’ iddiasını test etmede bir kanıt getirmek için, kişinin, kendisini uygun bir epistemolojik duruma taşıması gerekmektedir. İlk önce bu insan ölmelidir ki, Tanrı’nın olup olmadığını gözlemlemede bir durum içinde olabilsin. Dini önermelerin doğrulanabilirliğiyle ilgili deneyim, sadece şu an için gerçekleşmez. Çünkü biz tablonun tamamını görememekteyiz. Şu an göremediğimiz tablonun bir bölümü diğer âlemde gözlerimizin önüne serilecektir. Bu yüzden dini önermelerin doğrulanabilirliği, ölüm sonrasında kullanışlı ve geçerli olacaktır. Buna göre diyebiliriz ki, ‘Eğer ölmüş olsaydık Tanrı’yı deneyimleyebilirdik ve o zaman Tanrı’nın varlığını doğrulayabilirdik’. *Eskatolojik doğrulama* diye bilinen böyle bir testi kullanmakla Crombie, dini önermeleri doğrulama ya da yanlışlamada mantıksal zorluğun bulunmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Crombie’ye göre, dini önermeler ilkece doğrulanabilirler. Onlar yalnızca realitede ya da pratikte doğrulanabilir değildirler. Bu yüzden dini önermeler, bilişsel ya da empirik olarak anlamlıdır.²³

2. JOHN HICK’İN GÖRÜŞÜ

John Hick, din dilinin bilişsel anlamlılığını savunmak için eskatolojik doğrulama kuramını kullanmakla Crombie’nin görüşlerini güçlendirmiştir. Zaten eskatolojik doğrulama denildiğinde akla ilk gelen isim John Hick’tir. Hick, gelecekte bilimsel doğrulama düşüncesinden farklı olmayan bir eskatolojik doğrulama türünün var olduğunu ileri sürmektedir.²⁴ O, aşkın teizmin mantık açısından doğru ya da yanlış olabilen iddialarda bulunduğu konusu üzerinde ısrarla durmaktadır. Bu bakımdan Hick’e göre dini önermeler, doğru olma iddiasında bulunurken kaçınılmaz olarak yanlış olma riskini de göze almak durumundadır. Hick, mantıkçı pozitivistizmin doğrulama ilkesinde önemli bir hakikat payı bulunduğunu kabul etmekle birlikte, öte yandan da A. Flew’un yanlışlanabilirliğe meydan okuyuşunun da farkındadır. Ancak o, bu kavramlara açıklık kazandırmanın gerekli olduğuna inanarak, doğrulama ile yanlışlamanın her zaman simetrik bir ilişki içinde olmadıklarını ve Tanrı’nın varlığının ilke olarak doğrulanabilir olduğunu göstermeye çalışmaktadır.²⁵ John Hick, *Faith and Knowledge* adlı eserinde mantıkçı pozitivistizmin iddialarına karşı çıkarak ölüm sonrasında, Tanrı inancının empirik yöntemle doğrulanmasının mümkün olacağını iddia etmektedir.

Hick, “akla uygun bir olay, insanları dini inançlarından vazgeçmeye zorlayacak mıdır?” diye sormaktadır. Hick’e göre, inançla çekişme ve ona engel olmada ısrar etmenin psikolojik sınırları olabilir. Bu sınırlar ister istemez her bireyde farklılık arz edecektir. Ancak der Hick, “teistik inancı sürdürmenin irrasyonelliğinin

²³ Crombie, “Theology and Falsification”, s.126; krş. James F. Harris, *Analytic Philosophy of Religion*, s.61-62.

²⁴ Robert John Ackermann, *Religion as Critique*, The University of Massachusetts Press, The United States of America, 1985, s.145.

²⁵ Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1995, s.179.

gösterilebileceği kanıtın mantıksal bir sınırı var mıdır?" Hick'e göre, bu sınırın var olduğu ya da bu şekilde kabul edilen herhangi bir sınırın olduğu gözükmemektedir. Aksine teizm, ortaya çıkan her şeyle uyumlu gözükmemektedir. Ancak bu durumda Hick teizmin gerçek bir iddia olup olmadığını soruşturmaktadır. Hick'in buna cevabı, "dinsel inançlar yanlışlamaya açık olmamalarına rağmen, doğrulanmaya açıktırlar ve bu yüzden de onlar gerçek iddialardır" şeklindedir. Din doğru ise onun için kesin kanıt olabilir, ancak yanlışsa ona yönelik kesin bir kanıt ortaya koymak mümkün değildir.²⁶

John Hick, doğrulanabilirliği olgusal anlamın geçerli bir kriteri olarak kabul etmektedir. Ona göre, doğrulanabilirlik dinsel inanç için zorunludur. Bu kriter içerisinde dinsel inancı dile getiren teolojik ifadeler, ya doğrulanabilir ya da yanlışlanabilirler. Onların doğruluğu ya da yanlışlığının deneysel özelliği gösterilmelidir. Buna göre Hick, inançsal iddiaları tatmin eden bir evren durumunun, deneyimlenebilir bir tarzda, onları tatmin etmeyen evren durumundan ayırt edilmesini, bir başka ifadeyle söyleyecek olursak, Tanrı'nın varlığının, deneysel olarak doğrulanması gerektiğini ileri sürmektedir.²⁷ Hick'e göre, olgusal bir iddia bilişsel olarak anlamlıdır. O, dini önermelerin iddialar olup olmadığı sorunu üzerinde durmaktadır. Onun buna cevabı olumludur. Çünkü Crombie ile aynı kanaati taşımaktadır. Ona göre de ölümden sonra devam eden varoluş, dini iddiaları, ilkece doğrulanabilir kılmaktadır.

Hick'e göre doğrulama kuramının odak noktasında, bir önermenin gerçekliği ile ilgili belirsizliğin ya da bilgisizliğin ortadan kaldırılması bulunmaktadır. P doğrulandı demek, P ister bir kuramı, ister bir varsayımı temsil etsin ya da göster sin, P'nin doğruluğunu netleştirecek bir şey ortaya çıktı demektir. Sorun bu şekilde gündeme getirildiğinde, artık onunla ilgili rasyonel bir şüpheye yer yoktur.²⁸

Hick'e göre, yanlışlanabilirlikle doğrulanabilirlik yoğun bir şekilde simetrik olarak birbiriyle ilişkilymiş gibi incelenmektedir. Hick belirli bir önermenin doğrulanması olarak itibar edilen empirik bilgilere işaret etmektedir. O, 'doğrulama ve yanlışlama' arasındaki simetri çoğu önerme durumlarında kabul edilmekle birlikte onu her durumda kabul etmenin mümkün olup olmadığını dile getirmekte ve onun her durumda kabul görmediğini belirtmektedir.²⁹ Örneğin şu önerme üzerinde düşünelim: "π'nin ondalık belirleniminde üç ardıl yedi vardır." π'nin ondalık belirlenimini tespit etme kuşkusuz sonsuz bir süreçtir ve ne kadar çok zaman harcanırsa harcanırsın süreci devam ettirme olasılığı her zaman mümkün olmaktadır. Tarih koymak için süreçte hiçbir zaman üç ardıl yedi bulunamamış-

²⁶ John Hick, *Faith and Knowledge*, Cornell University Press, New York, 1957, s.175 vd.; Blackstone, *Dinsel Bilgi Sorunu*, s.135.

²⁷ Hick, *Faith and Knowledge*, s.169; Blackstone, *Dinsel Bilgi Sorunu*, s.135.

²⁸ Hick, *Faith and Knowledge*, s.169-170.

²⁹ Hick, *Faith and Knowledge*, s.174.

tır, ancak gelecekte bir noktada onlar olabilirler ve kuşkusuz “ π ’nin ondalık belirleniminde üç ardıl yedi vardır” şeklindeki iddia gerçekte yanlışsa, o hiçbir zaman gösterilemez. Bu yüzden bu önerme doğrulama ve yanlışlamanın simetrisinin kabul edilmediği bir önerme örneğidir. Bu iddia ilkece doğrulanabilir ancak yanlışlanamaz.³⁰

Hick’e göre, işte beden ölümünden sonra devam eden bilinçli varoluşla ilgili varsayım da doğrulanabilir olan ancak yanlışlanamayan bir iddianın başka bir örneğidir. Bir kimse, ölümünden sonra varlığını sürdürürse, o zaman böyle bir iddia doğrulanacaktır. Ölümünden sonra varlığını sürdürememesi durumunda o zaman süren varlığın iddiası yanlışlanamaz. Çünkü o zaman orijinal iddiayı yanlışlamak için deneyim ya da gözlem olmayacaktır. Bu yüzden devam eden varlık iddiası yanlışlanabilir, ancak hiç kimse onun yanlışlığını gösteremez.³¹

John Hick’in bu anlayışı bazı farklılıklarına rağmen, Gazali (1058-1111) ve Pascal (1623-1662)’in ünlü “bahis tutuşma kanıtı”nı hatırlatmaktadır³². Gazali, Pascal, Kant (1724-1804) ve William James (1842-1910) tarafından kullanılan ve daha çok pragmatik bir mahiyet arz eden bu kanıtta göre, ölümden sonraki hayat fikri hakkındaki kanaatimiz, bir nevi ihtimaliyet oyunudur. Büyük bir şans elde etmek için bahse giren insan gibi, hayatla ölüm sınırındaki bu dönüm noktasında, inanan insan da bir anlamda bahse girmektedir. Kazanırsa her şeyi kazanacak, kaybederse pek az bir şey kaybedecektir. Çünkü oynamaya yükümlü olduğumuz bu hayat oyununda, şu sonlu hayatımızı sonsuz bir hayatı kazanmak için riske atmak, bu dünyadaki zevk ve eğlenceden uzaklaşmak, sonlu hayat uğruna sonsuz bir hayatı riske etmekten çok daha yerindedir. Sonlu bir hayatı sonsuza tercih etmek ise akli bir kenara atmak anlamına gelmektedir.³³ Hick de eskatolojik doğrulama kuramını bahis tutuşma kanıtına benzer bir tarzda geleceğe yönelik bir ihtimaliyet üzerine dayandırmaktadır. İnanan haklı ise bu haklılık onaylanacaktır. Ancak inanmayan haklı ise, bu durumda kimin haklı kimin haksız olduğu hiç kimse tarafından bilinmeyecektir.

Hick *Faith and Knowledge* adlı eserinde eskatolojik doğrulamayı şu örnekle açıklamaktadır:

Aynı yolda ilk defa yolculuk yapmak zorunda kalan iki kişi yolun nereye çıktığını kesin olarak bilmemektedir. Ancak birisi, yolun göksel şehre çıktığına, diğeri ise yolun herhangi bir yere gitmediğine inanmaktadır. Bu yol var olan tek

³⁰ Hick, *Faith and Knowledge*, s. 174-175.

³¹ Hick, *Faith and Knowledge*, s. 175.

³² Gazâlî, *Tehâfütü’l-Felâsife*, nşr. Süleyman Dünya, Mısır, 1966, s.287-299; Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev. Metin Karabağoğlu, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1996, s.109-116; Gazâlî’nin ölüm sonrası ile ilgili görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ruhattin Yazoğlu, *Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2002.

³³ Pascal, *Düşünceler*, s.109-116; Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi Tarihi*, İ.Ü.E.F. Yayınları, İstanbul, 1957, s.378 vd.

yol olması nedeniyle, onların her ikisi de bu yolu yürümek zorundadırlar. Hiç biri daha önce bu yolda bulunmamıştır. Bu yüzden de onlar, köşe başında bulacakları şeyi tam olarak ifade etmeye muktedir değildir.³⁴

Bu kişiler, yolculuk esnasında bazen rahat ve neşeli dakikalarla karşılaştıkları gibi, bazen de zor ve sıkıntılı anlar yaşarlar. “Göksel Şehir”e gideceğine inanan kişi yaşadığı güzel dakikaları amacını gerçekleştirmek için bir yönlendirme olarak algular. Sıkıntıları ve karşısına çıkan engelleri ise, sabrının ölçülmesinde bir imtihan ve ders olarak düşünür. Ona göre yolun sonunda ulaşacağı şehrin kralı, bütün bunları ona değerli bir vatandaş olması için hazırlamıştır. Diğer kişi ise bunların hiçbirine inanmaz. Yolculuğu amaçsız ve yapılması zorunlu olan bir gezinti olarak düşünür. Yapacak başka bir şeyi de olmadığından güzel şeylerden zevk alma ve sıkıntılara dayanmaya çalışır. Onun için bu yolculukta ne bir hikmet, ne de varılacak ‘Göksel Şehir’ bulunmaktadır. Sadece içerisinde iyilik ve kötülüklerin bulunduğu yol gerçektir.³⁵

Hick’e göre, yolculuk esnasında bu iki kişi arasındaki sorun deneysel bir sorun değildir. Bu kişiler, yolla ilgili gelecek ayrıntılarla ilgilenmemektedirler, ilgilendikleri tek şey, nihai hedeften başkası değildir. Ancak hangisinin haklı, hangisinin haksız olduğu son dönemece geldiklerinde anlaşılacaktır. Yolculuk esnasında tartışılan ve deneysel olmayan mesele son noktaya gelindiğinde gerçek bir problem olarak karşılımlarına çıkacaktır. Hick, bu kişilerin yolla ilgili olarak farklı duygulara, ilgilere ve tepkilere sahip olduklarını belirtmektedir. Bu yüzden onların birbirlerine karşı anlayışları ve yorumları, birbirine karşı iki söylemin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Aralarındaki farklılık da sözel bir tercihin ötesindedir. Teistin zihninde canlandırdığı dünya bütünüyle ateistin dünyasından farklıdır. Ancak dünyada bulunması nedeniyle, yolculuk devam ettiği için, bu farklılık objektif olarak açığa çıkmamaktadır.³⁶

Hick’in verdiği örnekte de anlatıldığı gibi teist, bu dünyada iddialarını deneysel olarak doğrulama imkânına sahip değildir. Ancak bir gün gelecek ve deneysel doğrulama şansına sahip olacaktır. Ölümden sonraki yaşama inandığı için de orada büyük bir neşe içerisinde ulûhiyeti görsel olarak tecrübe edecektir.³⁷ Hick, burada kesin olarak demektedir ki, dinsel dil, empirik olarak doğrulanabilir ve bu yüzden de bilişsel olarak anlamlıdır. Hick yanlışlama ilkesinin sınırını göstererek, dinsel dilin yanlışlanamayıp ancak doğrulanabildiği bir durumun varlığına dikkat çekmektedir.³⁸ Şayet inanmayan haklı ise, her ikisi de yolculuğun sonunda yok

³⁴ Hick, *Faith and Knowledge*, s. 177.

³⁵ Hick, *Faith and Knowledge*, s. 178.

³⁶ Hick, *Faith and Knowledge*, s.178-179; Topaloğlu, *Teizm Ya da Ateizm*, s.88.

³⁷ Topaloğlu, *Teizm Ya da Ateizm*, s.88.

³⁸ Dan R. Stiver, *Philosophy of Religious Language*, Malden, 1996, s.55 vd.

olacaklar ve hiç biri inananın iddiasını yanlışlama pozisyonunda bulunamayacaktır. Ancak inanan haklı ise, o bu iddiasının doğruluğunu ortaya koyabilecektir.

Hick, yukarıda adı geçen kitabında doğrulamanın mantıksal ve psikolojik boyutlarından söz etmektedir. Ona göre *doğrulama* mantıksal bir kavram olmaktan çok, mantıksal ve psikolojik olanın bir bileşimi olarak görülmelidir. Bu anlamda Hick, *doğrulama* kavramının aktif bir yapı içinde kullanımları bulunan bir fiil olarak yorumlanmasını önermektedir: Ben doğrularım, siz doğrularsınız, onlar doğrularlar ya da doğruladılar. Şimdi özel bir şahsa bağlı olmayan pasiflik yani ‘*doğrulanır*’ fiili, mantıksal olarak ikincil olmaktadır. P doğrulanmıştır demek, en azından bir kimsenin onu doğruladığını söylemektir. Bu sonuç için genellikle onun ya da onların raporu kabul edilmektedir. Ancak bu kullanımda P’nin bir doğrulayanı olmaksızın, doğrulanmış olması imkân dışıdır. Bu yüzden doğrulama aslında insan bilincinde ortaya çıkan bir nosyondur.³⁹ O bir kavram olmanın yanında, insan bilincinde gerçekleşen bir tecrübe olmasından dolayı aynı zamanda psikolojiktir. Bu demektir ki, doğrulama insan bilincinde yer bulan bir olayın adıdır ve zorunlu olmasa da genellikle bir tahminin doğrulanması olarak anlaşılır. Bu anlamda önermelerin doğrulanabilirliği ile onların olgusal anlama sahip olup olmadıkları araştırılıyorsa, bu durumda önceden kestirme kavramı merkezi bir yer tutmaktadır. Yani, eğer bir önerme, doğrulanması ve yanlışlanması mümkün olan tahminleri içeriyorsa, onun bir iddia olarak temel özelliği bu yolla güvence altına alınmış olur. Bu tür tahminler genellikle şartlı olur. Örneğin, ayın bize görünmeyen yüzüyle ilgili ileri sürülen görüşler, şarta bağlı varsayımlarla anlamlı hale getirilebilir. İmkân bulunur da aya gidilirse tahminlerin doğru veya yanlış olduğu ortaya çıkar.⁴⁰

“Ölümden sonra insanın başka türlü bir hayatı olacaktır” iddiası da böyle tahmine dayanan bir iddiadır. Bunu metafizik bir problem olarak değil, empirik bir problem olarak ele almak mümkündür. İddianın doğrulanmasını mantık açısından imkânsız kılan hiçbir şey yoktur. “Ölünceye kadar sabret” yahut kısaca “öl ve gör” denilebilir.⁴¹ Hick, ölüm sonrası bir tecrübenin, teizmin doğrulanması lehinde bir hizmet görebileceği kanaatindedir. Hick’e göre, ölüm öncesi ve sonrası durum, yetişkinlik dönemini bekleyen ve sonra geriye, çocukluk günlerine bakan bir çocuğun durumunu andırmaktadır. Çocuk her ne kadar yetişkin olmanın ne tür bir şey olduğunu somut bir biçimde kavrayamasa bile, yetişkin olma kavramına sahiptir ve bunu çeşitli bağlamlarda doğru kullanır. Bu arada o yetişkinliğe ulaştığında ona ulaştığını bilir. İleride beklediği şeyin tam olarak ne olduğunu geçmişte bilememiş olsa bile, yetişkin hayatı yaşama tecrübesini tanıyabilir. O halde

³⁹ Hick, *Faith and Knowledge*, s. 170-171.

⁴⁰ Hick, *Faith and Knowledge*, s. 171-172; Koç, *Din Dili*, s.180.

⁴¹ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1997, s.125; Koç, *Din Dili*, s.180-181.

öte dünyada da buna benzer bir şey olacağını düşünmek mümkündür.⁴² Dolayısıyla mantıksal ve psikolojik yönü bulunan doğrulama, bir anlamda bilgi seviyesindedir. Ölümden sonra da insanın kendi ölümünü hatırlaması gibi, bilinçli tecrübelerle sahip olabileceği var sayılırsa, bir insan için doğrulamanın mümkün olduğu düşünülebilir. İnandığı şey yanlışsa zaten yanlışlama diye bir şey olmayacaktır.⁴³

Burada şunun özellikle belirtilmesi gerekir ki, Hick'e göre, doğrulanmanın gerçekleşebilmesi için, ahiret hayatının varlığına inanmak ve böyle bir hayatın teklif ettiği hayat tarzını yaşamak gerekmektedir. Örneğin böyle bir inanca sahip olmadan ölen bir ateist, ölümden sonra yaşadığını fark edince bunu anlayamadığı karmaşık bir olay olarak değerlendirip şahit olduğu yeni çevrenin hiç de olağanüstü olmadığını ve dolayısıyla Tanrı tarafından verilmediğini söyleyebilir. Tıpkı yer çekimi hakkında hiçbir fikre sahip olmayan bir kimsenin ağaçtan düştüğünü gördüğü bir elmayı çekim kuvvetinin varlığı için bir kanıt olarak değerlendirememesi gibi. Dolayısıyla Hick'e göre, teizmin doğrulanması şu anda Tanrı'ya inananlar tarafından tecrübe edilebilecektir. Sadece teistik inanca sahip olan insan inandığı şeyin doğrulandığını görecektir. Doğrulanma, inanmayan için gerçekleşmeyebilecektir.⁴⁴

Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki, doğrulamanın, inanmayan için gerçekleşmeme olasılığı varsa, bu durumda Hick'in yukarıda verdiği yol örneği geçerliliğini yitirmektedir. Çünkü yolun sonunda inanmayan hâlâ kendi iddiasında ısrarcı olarsa inananın bu dünyada mantıkçı pozitivistlere karşı sergilediği sıkıntılı durumun ölüm sonrasında da yani yolun sonunda da devam edeceği aşikardır. Böyle olunca verilen yol örneği, problemi ortadan kaldırmamaktadır. Halbuki Hick, verdiği örnekle her iki kişinin de iddiasının doğru olup olmadığı yolun sonunda anlaşılacaktır şeklinde bir sonuca ulaşmaktadır. O zaman Hick'in burada söyledikleriyle verdiği örnek arasında çelişkili bir durumun olduğu açıkça görülmektedir.

SONUÇ

Sonuç olarak diyebiliriz ki, eskatolojik doğrulama, ister inansın ister inanasın, herkese açık değildir. Yukarıda da görüldüğü gibi John Hick, eskatolojik doğrulamanın sadece şu anda Tanrı'nın farkında olanlar tarafından tecrübe edilebileceğini vurgulamaktadır. Hick'in bu görüşüne çeşitli itirazlar ileri sürülebilir. Örneğin bu görüşü kabul edecek olursak, burada Tanrı'nın varlığını iddia eden için, bu iman ilkelerinin doğrulanmaması gibi bir sonuç da ortaya çıkmaktadır. Çünkü iman ilkelerinin inanan kişiye doğrulanabileceğini söylemek, onun bunları

⁴² Hick, *Faith and Knowledge*, s.171 vd.; Koç, *Din Dili*, s.181.

⁴³ Hick, *Faith and Knowledge*, s.171,178.

⁴⁴ Hick, *Faith and Knowledge*, s.186-187; Aydın, *Din Felsefesi*, s.126.

daha önce hiç bilmediği anlamına da gelebilir. Oysa burada doğrulanmanın ağırlığı ve önceliği inanmayanlar açısından ortaya çıkmaktadır. İnananlar zaten bu dünyada bunun bir şekilde doğrulanabilir olduğunu kabul etmektedirler. “Tanrı vardır” önermesinin doğru olduğunu bu dünyada reddeden öte dünyada da edilecekse, teistin bu dünyadaki sıkıntılı durumu orada da devam edecek demektir. Bu da, bu dünyada iman konusu olan şeyin öte dünyada “bilgi” konusu olmasının tam olarak gerçekleşmeyeceği anlamına gelmektedir. Böyle bir şey ise, ilahi dinlerin sunmuş olduğu dünya görüşüne aykırı düşmektedir.⁴⁵ Oysa ilahi dinlerin, örneğin İslam’ın dünya görüşüne göre, bu dünyada iman konusu olan şeyler, hem inanan hem de inanmayan için öte dünyada bilgi konusu olacaktır. Ünlü İslam düşünürü Maturidi, Hick’ten çok önce dini inancın ölüm sonrasında doğrulanabileceğini ifade etmiş, bunun hem inanan hem de inanmayan için geçerli olduğunu belirterek Hick’ten daha kapsamlı ve kanaatimizce de daha tutarlı bir anlayış ortaya koymuştur. Maturidi, çeşitli kanıtlarla ve haber yoluyla bildirilen şeylere inanamayanların da ölüm sonrası hayatta onları bizzat görerek bilecekleri kanaatini taşımaktadır⁴⁶. Kısaca Maturidi, eskatolojik doğrulamanın herkes için mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Onun bu görüşü İslam’ın doğrulama anlayışını yansıtmaktadır.⁴⁷ Çünkü İslam dinine göre, öte dünyada ister inansın isterse inanmasın herkes oradaki durumu görece bu konudaki yargılarının doğru ya da yanlış olduğunu anlayacaktır. Kur’an’da da ifade edildiği gibi, inanmayanlara “Yalanlayıp durduğunuz işte budur” (Mutaffifin:17) denildiğinde Allah’ın ayetlerini yalanlayanların, “keşke bu hayatım için önceden bir şeyler yapsaymışım” (Fecr:24) şeklinde pişmanlık duymaları bu dünyada iman konusu olan şeylerin ahiret hayatında hem inanan hem de inanmayanlar için bilgi konusu olduğunu göstermektedir. Benzer şeylerin diğer ilâhî dinler, örneğin Yahudilik ve Hıristiyanlık tarafından da dile getirildiği bilinmektedir.

Hick, bu dünyada önce inanmazken sonra inanan, niçin ve hangi nedenlere dayanarak daha sonra Tanrı’nın varlığını onaylıyorsa, böyle bir durumun öte dünyada ateistler için de geçerli olabileceğini ifade edebilirdi. Ancak Hick böyle bir düşünceye yer vermemektedir.⁴⁸ Hick’in düşüncesinde, bu dünyada agnostik olan öte dünyada da agnostik kalmaya devam edeceği için eskatolojik doğrulama, problemi tam olarak çözememektedir. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda Hick’in geliştirdiği eskatolojik doğrulama kuramının mantıkçı pozitivizme yönelik ciddi bir argüman olduğunu kabul etmekle birlikte yukarıda ifade etmeye çalıştığımız bir çok sorunu da beraberinde taşıdığını söyleyebiliriz.

⁴⁵ Koç, *Din Dili*, s.183.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Medine Bölümü, Yazma no: 180, Vr. 566b’den naklen Hanifi Özcan, *Maturidide Bilgi Problemi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s.152-153.

⁴⁷ Özcan, *Maturidide Bilgi Problemi*, s.152-153.

⁴⁸ Koç, *Din Dili*, s.184.

Burada son olarak birkaç noktaya daha işaret etmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Hick'in eskatolojik doğrulama kuramını savunması onun agnostik olarak yorumlanmasına neden olmuştur.⁴⁹ Çünkü Hick, *An Interpretation of Religion* adlı eserinde çeşitli teistik dinlerin önermelerinin literal gerçeklikten ziyade, mitolojik gerçeklikler olarak görülmesi gerektiğini, herhangi bir geleneğin özel teolojisinin literal olarak doğru olduğunu iddia etmede haklı olamayacağımızı, eskatolojik bir doğrulamaya sahip oluncaya kadar onunla ilgili bir hüküm veremeyeceğimizi iddia etmektedir.⁵⁰ Bu görüşleriyle Hick, bu hayatta spesifik dinsel bilgi olasılığını yadsımaktadır. Bu ise Hick'in dini önermelerin doğruluğu ya da yanlışlığı konusunda agnostik bir tavır sergilediğinin göstergesi olarak görülebilir.

Ayrıca şunu da ifade etmemiz gerekir ki, bildiği gibi John Hick günümüzde dini çoğulculuğu savunan en önemli düşünürlerden birisidir.⁵¹ John Hick'in dini çoğulculuk düşüncesinde, Hıristiyanlığın dışındaki dinler de en az Hıristiyanlık kadar doğrudur. Ancak Hick'in eskatolojik kuramında dinsel çoğulculuğa yer vermediğini açıkça görmekteyiz. Dinsel çoğulculuğu savunan bir düşünürün en azından öte dünyada tüm din müntesiplerinin kendi dinlerini doğrulayabileceğini söylemesi beklenirdi. Ancak o, böyle bir şey söylememektedir. Aksine *Faith and Knowledge* adlı eserinde ortaya koyduğu görüşün, Yeni Ahit'le uyumlu olduğunu belirtmesi ve sonsuz Tanrı tecrübesinin imkânsızlığının, İsa aracılığıyla ortadan kalkacağını ifade etmesi,⁵² onun en azından eskatolojik doğrulama kuramında dinsel çoğulculuktan uzaklaştığını ve doğrulamanın yalnızca Hıristiyanlar için geçerliliğini kabul ettiğini göstermektedir. Bu durumu dikkate aldığımızda John Hick'in, eskatolojik doğrulama kuramında dışlayıcı bir tavır takındığını söyleyebiliriz.

⁴⁹ John Hick, Timothy R. Phillips, Dennis Okholm, *Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, Michigan, 1996, s.265.

⁵⁰ Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, London, 1991, s.343-376.

⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Adnan Aslan, *Dinler ve Hakikat J. Hick ve S. H. Nasr'm Felsefesinde Dini Çoğulculuk*, İsam Yayınları, İstanbul, 2006; Ruhattin Yazoğlu, "John Hick'de Farklı Dinlerin Çatışan Hakikat İddialarının Dini Çoğulculuk Hipotezi İle İlişkisi", *Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 34, (Erzurum, 2005), s.179-193.

⁵² Hick, *Faith and Knowledge*, 189-192; Koç, *Din Dili*, s.183.