

Dinler ve Mutlak Hakikat Kavramı: John Hick ve Seyyid Hüseyin Nasr'la Bir Mülâkat

Adnan Aslan*

*Religions and the Concept of the Ultimate:
An Interview with John Hick and Seyyed Hossein Nasr*

This paper consists of a conversation between John Hick and Seyyed Hossein Nasr on 25 October 1994 while Seyyed Hossein Nasr was delivering the Cadbury Lectures at Birmingham University. Also included are their answers to a number of questions I asked. It is unique not only because two leading religious philosophers, a Muslim and a Christian, are discussing religious pluralism, but also because their conversation touches on a number of sensitive issues. Both are responding to today's circumstances in which persons of different faiths do interact and listen to each others distinctive religious language, or in other words, they are responding to the new realities of religious pluralism. In general, Hick considers modifying some religious claims while Nasr supports each religion maintaining its own terms and language while reinterpreting them. When discussing God they use such terms as "the Real" and "the Ultimate." Hick seeks a more abstract and less "divine person" notion of God while Nasr points out that the Ultimate or the Real manifests itself in a variety of ways which means that different conceptions of God by the different religions are to be expected. Both agree that the claims of different religions to be the one and only truth need to be gotten rid of and that not all of their views would be accepted by other members of their own faiths. Finally, the interview ends with their views on salvation as well as heaven and hell.

Gelecek asırda, dinin dünya siyaseti ve ekonomisine hükmeden en önemli güçlerden biri olacağına dair işaretler iyice belirlemeye başladı. Bütün çabalara rağmen, sosyalizmin yerine paravan bir ideoloji kaim edememenin getirdiği entellektüel sabırsızlık göz önüne alınırsa, bu tez daha da iyi anlaşılır. Eğer yalnızca insan aklının ürünü olan ideolojilerin bıraktıkları boşlukları dolduracak yeni fikrî bloklar tesis etmek mümkün olmazsa, İslâm'ın başını çektiği büyük dünya dinleri gelecek

* Dr. Adnan Aslan (Din Felsefesi), TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

nesillere kendi değer ve vizyonlarını telkin edebilmenin yepyeni bir fırsatını yakalayacaklardır. Global bir köy haline gelen modern dünyada bunu başarabilmenin şartı, fikir ve değer alışverişini sağlayacak ve dünyada barış ve huzur içinde yaşamının prensiplerine işaret edecek dinler arası diyalogun geliştirilmesidir. Dinî çoğulculuk hipotezinin en güçlü temsilcisi olan John Hick ve bu çağın önde gelen müslüman düşünürlerinden Seyyid Hüseyin Nasr'la yapılan bu mülâkat, dinler arası diyalogun çarpıcı bir örneği olması bakımından önemlidir.

İngiltere ve Amerika'da son otuz yıldır din felsefesi ve teoloji üzerine dersler veren Hick, Hıristiyanlığın diğer dinlerle diyalog başlatabilecek bir konuma gelebilmesi için kendi içinde yeniden bir doktriner yapılanmaya gitmesi gerektiğini teklif eder. Hick'in bu konuda birçok çalışması vardır. Bunlardan en önemlileri şunlardır: *An Interpretation of Religion: Human Response to the Transcendent* (Dinin Bir Yorumu, İnsanlığın Aşkın Varlıkla İlişkisi), London 1989; *God and the Universe of Faiths*, (Tanrı ve Dinlerin Dünyası), London 1973; *Death and Eternal Life*, (Ölüm ve Ebedi Hayat) London 1976; *Evil and the God of Love*, (Kötülük ve Sevgi Tanrısı) London 1966 ve *The Metaphor of God Incarnate*, (Hulûl Etmiş Tanrı Metaforu), London 1993.

Seyyid Hüseyin Nasr, gelenek kavramına istinaden dinî (İslâmî) çoğulculuğu savunan bir düşünür olarak, Hick'in sorularına cevap verebilecek müslüman entellektüellerden biridir. Aynı zamanda Nasr, yayınladığı eserleriyle modern dünyada dindar olamamanın getirdiği felâketlere ve dinin gelecek çağda toplumları yönlendirmedeki önemine işaret etmektedir.

Nasr'ın temel eseri olan *Knowledge and the Sacred* (Bilgi ve Kutsal), Albany: State University of New York Press, 1989, çağımızın entellektüel meselelerine farklı bir yaklaşım teklif edebilecek güçtedir. *The Need for Sacred Science* (Bir Kutsal Bilim İhtiyacı),¹ London 1993; *Man and Nature : The Spiritual Crises of Modern Man* (İnsan ve Tabiat),² London 1968; *Ideals and Realities of Islam* (İslâm: İdealleri ve Gerçekleri),³ London 1994; *Sufi Essays* (Sûfizm Üzerine Denemeler), Albany 1991 ve *Islamic Art and Spirituality* (İslâm Sanatı ve Mâneviyatı),⁴ London 1987 gibi eserleri Nasr'ın İslâm ümmetinin içinde bulunduğu problemlere cevaplar üretebilecek bir düşünce zenginliğine sahip olduğunu göstermektedir.

Seyyid Hüseyin Nasr, Cadbury Konferansları (Ekim 1994) vesilesiyle İngiltere'nin Birmingham şehrine geldiği zaman, Nasr ve Hick'le mülâkat yapabilmenin tarihî fırsatını değerlendirdik. Hick, mülâkata kendisiyle Nasr arasındaki farkları izah ederek başladı.⁵

Hick: Sizinle birçok hususta aynı fikirde olmamıza rağmen, çok önemli bir noktada ayrılıyoruz. Bu meseleleri değerlendirmede aramızda bir metot farkı var.

1 Çev. Şehabettin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

2 Çev. Nabi Avcı, Ağaç Yayınları, İstanbul 1991.

3 Çev. Ahmet Özel, Akabe Yayınları, İstanbul 1985.

4 Çev. Ahmet Demirhan, İnsan Yayınları, İstanbul 1992.

5 John Hick'e bize bu mülâkatı Birmingham'daki kendi evinde yapma fırsatını tanıdığı için teşekkür ederiz.

Sizin dünya görüşünüze “gelenek” daha doğrusu “Perennial Felsefe”, benimkine ise “tümevarımsal akıl yürütme” (inductive reasoning) kaynaklık ediyor. Hıristiyanlık’taki dinî tecrübenin, Tanrı hakkında insanların uydurduğu muhayyel bir projeksiyon olmadığına ve Mutlak’a mukabele olduğu fikrine bütün kalbimle inanıyorum. Hatta, diğer büyük dünya dinlerinin Aşkın Varlığı kendi tecrübi formlarında naklettikleri, ve onun insan hayatına aynı tarzda ahlakî ve dinî etkileri olduğu için, o dinlerin de Mutlak’a sahih cevap olduklarına inanma mecburiyeti hissediyorum. Mamafih, bütün bu insanî kavramlar örgüsünün ötesinde, farklı biçimde idrak edilmiş ve dolayısıyla farklı tarzda tecrübe edilmiş ve bunun sonucu olarak büyük dinî geleneklerin içinde farklı muhteva kazanmış, “Nihaî Kutsal Hakikat”ın varlığına iman ediyorum. Dinler, farklı dinî tecrübe şekilleri, inançlar, kutsal kitaplar, ritüeller ve hayat tarzlarıyla çok boyutlu bütüncül doktrinlerdir. *Fakat bütün dinler, Mutlak’ın insan hayatına etkisiyle teşekkül etmişlerdir.* Lügavî tercihimden dolayı, “Aşkın Varlığa” karşılık olarak, “*el-Hakk*” kelimesine aşağı yukarı tetabuk eden *the Real* terimini kullanmaya meyletmekteyim.⁶

Nasr: Ben de bazen bu kelimeyi büyük harfle başlaması kaydıyla kullanıyorum.

Hick: Evet, büyük harfle. Bu terim (the Real) Sanskritce *sat*, Çince *zhen* kavramlarının karşılığıdır. Bu meseleyi hıristiyan topluma anlatırken, teizmi ve teslisi çağrıştırdığı için Tanrı (God) kelimesinden uzak durmam gerektiğini hissettim. İşte bunun için, Hakk (the Real) terimini kullanmayı tercih ediyorum. Söz konusu Hakk’a farklı yollarla *insanî* karşılıklar verilmiştir. Dinler arasındaki insanî ve tarihî faktörlerden doğan bu farklılıklar, dinlere hususi kimliklerini veren şeydir. “Bir dinin kimliğini oluşturan öğretilerine dokunmamak gerekir” dediğiniz noktada size katılmıyorum. Eğer kendi inanç dünyalarımızda yaşayıp birbirimize karışmasaydık, belki sizinle aynı fikirde olabilirdim. Fakat bu çağda birbirimize yakın yaşıyor, birbirimizin dinî lisanlarından etkileniyoruz. Bu fikri kabul etmemin, (özü itibarıyla sizin düşüncenize yakın olan) benim hıristiyan inanç biçimini benimsememde negatif etkileri oldu. Çünkü geleneksel Hıristiyanlık İsa’yı Tanrı kabul etmek suretiyle, kutsal teslisin ikinci şahsiyeti olduğuna inanmaktadır. Buradan şu sonuca ulaşılmaktadır: Dünya dinleri arasında Hıristiyanlık, semadan insanlığı kurtarmak için yeryüzüne inmiş mücessem bir Tanrı tarafından kurulmuş yegâne dindir. Geleneksel olarak dindar hıristiyanlar bu tezin yalnız hıristiyan inanç dünyası için değil, bütün bir âlem için doğru olduğuna inanırlar. Şayet, diğer insanlar buna inanmıyorlarsa onlar yanılmaktadır. İşte bu noktada ben dinlerin mutlak hakikat iddialarının yeniden formüle edilmesi gerektiğini düşünüyorum. Halbuki siz, “Hayır! hayır! Biz dinlerin bu öğretilerine dokunamayız” diyorsunuz.

Nasr: Bu mütâlaalarda iki noktaya işaret edildi: İlkinde aynı fikirdeyiz; diğerinde ise farklı düşünülüyor. Sizinle ayrıldığımız nokta sizin dinî hakikatlerin farklı dinî atmosferlerde müşahhaslaşmasını insanın İlâhî Varlığa cevabı olarak

6 Hick’in sık sık kullandığı *the Real* kavramının Türkçe’de tam karşılığını bulmak güç olduğu için biz bunu “Hakk” terimiyle karşılamaya çalıştık.

değerlendirmeniz; benim ise bunların insanların farklı şart ve durumlarını değerlendiren İlahî iradenin neticesi olduğuna inanmamdır. Orta yerde birleştiğimiz bir alan olmasına rağmen, bu noktada aramızda ciddi bir fark söz konusudur. Hıristiyan teolojisi hakkında biraz önce sizin söylediğiniz gibi, İslâmî teolojinin her formunun Tanrı tarafından vahyedildiğini ben de iddia etmiyorum. Bu noktada sizinle aynı fikirdeyim. Fakat kutsal ibadet şekilleri, kutsal kitaplar ve teolojinin temel noktaları, her dinde Tanrı tarafından vazedilmiştir. Benim onların yalnızca insanoğlunun Nihâî Varlığa icâbeti olduğunu söylemem elbette mümkün değil. Zannedirim bizim bu meselede ayrıldığımız en ciddi nokta da budur. Fakat şu hususta sizinle aynı fikirdeyim: Her dinin kendi içinde hissettiği mutlaklık iddiasının -bu, tarihi olarak her dinin yalnız kendisinin doğru veya doğruların içinde en doğru olduğu fikrinin gelişmesine sebep olmuştur- benim bu, sizin de başka bir açıdan ortaya koyduğumuz doktrin ışığında yeniden ele alınması gerekmektedir. Bu husustaki fikrim şudur: *Mutlak her zaman ve mutlaka mutlaktır, Hak mutlak olarak hakikattir. Bunun dışındaki her şey, Mutlak'ın dinî dünyadaki tezahürleridir.* Bu tür bir fikrî tashihin, ancak ilâhiyatçılar, hakimler ve ârifler tarafından yapılabileceğine inanıyorum. Avamın birden çok dini dünyada aynı anda yaşaması mümkün değildir. Sıradan bir hıristiyan, "Hıristiyanlık izâfidir, ve bunun için ben Budizm'in hakikatını kabul ediyorum" bile diyemez. Bunu ancak "dağın zirvesine kadar tırmanan biri" söyleyebilir. Aksi takdirde böyle bir ifade, gerçekten hakikatın bir dinî dünya içinde müşahhaslaşmış formunu (ki onlar bu halleriyle "izâfî mutlak"lıklar) zedeler ve dolayısıyla dinin bizzat kendisinin tahribine sebep olur. Vurgulamak istediğim nokta işte budur.

Hick: Burada bir tehlike olduğunu seziyorum. Gerçekten ciddi bir tehlike! Bir hıristiyan olarak Hıristiyanlığın kendisinin tek hakikat olmadığı şuuru ile yaşamının zor olduğunu kabul ediyorum. Fakat mesele bu kadar değil ve başka bir şey daha bu meseleyle alakalıdır. Tarihî bir iddianın timsali olan dinlerin değişmeyeceği tezini kabul etmiyorum. Bildiğiniz gibi Hıristiyanlık'ta, hudutsuz bir gelişme, mezheplere ayrılarak dallanma ve değişme söz konusudur. İşte bundan dolayı siz gerçekten "Şu veya bu gerçek hıristiyan inancıdır" diyemezsiniz.

Aslan: Zannedirim bu daha çok "din diliyle" alakalı bir meseledir. Tanrı'yı bir, yaratan, her şeyi bilen, alim ve her şeye gücü yeten, kadîr biri olarak takdim eden geleneksel "din dilini" nasıl izah ediyorsunuz?

Hick: Bana öyle geliyor ve mesele şudur ki *biz "Nihâî Varlık" hakkında konuşmak istiyoruz, halbuki biz ancak Nihâî Varlığın belli bir formda bize gelen tezahürleri hakkında konuşabiliriz, bizzat kendisi hakkında değil.* Her formun dili, başka formlara yabancıdır. Din dilinin bazı unsurları gerçekten Mutlak'a uygulanabilir. Meselâ ben, Nihâî Varlığın sonsuz olduğunu söyleyebildiğim halde form hakkında bunu söylemem mümkün değil. Mamafih, özellikle hıristiyan Tanrı anlayışının -ki Mutlak'ı kavramak bakımından sınırlı olmak zorundadır- bizzat kendisinin sonsuz, nihâî ve ezeli olduğunu söyleyemeyiz. Durum böyle olunca biz karışık bir durumla karşı karşıyayız: Bir şey hakkında konuşurken, ona uygun olmayan başka bir şey hakkında konuşmuş olabiliyoruz.

Aslan: Böyle bir din dilinin Mutlak'a uygulanamaz olduğunu mu söylemek istiyorsunuz?

Hick: Bazılarının uygulanabilir, bazılarının ise uygulanamaz olduğunu söylüyorum. Sonsuzluğun Mutlak'a bir sıfat olabileceğini söyleyebilirim.

Aslan: Fakat "Kadîr" ve "Alîm" sıfatları uygulanamaz diyorsunuz, öyle mi?

Hick: Bu güç ve kuvvet fikri, ahlâkî kavramlar olan iyilik ve sevgi, Tanrı'nın murat ve maksadının olması gibi şeyler insanların ürettikleri kavramlardır. Bu kavramlar Mutlak'ın bizzat kendisine itlak edilemez.

Aslan: Profesör Nasr, geleneksel din dilinin Tanrı'yı vasıflandırması hususunda siz ne düşünüyorsunuz?

Nasr: Her ne kadar bizâtihi Hakk (the Real in itself) bütün dillerin, kategorilerin ötesinde ise de, Hakk'ın her dinde kendisini bildirmek için, kendisine verdiği sıfatlar onu anlamaya bir araçtır. Meselâ, Kur'an'da Tanrı kendisini *el-Kadîr* diye tavsif eder. Şimdi biz, Tanrı'nın kadîr olmasının istenmediği bir tarihî zamanda yaşadığımız için bu sıfatı ilga edemeyiz. Mutlak'ın bu tür sıfatları sırf insan kaprislerinden dolayı değiştirilemez. Bizim bu husustaki konumumuz ise ancak ve ancak "kadîr" in ne demek olduğunu anlayabilmektir. Meselâ, benimle Gazzâlî'nin bu sıfatı anlaması aynı değildir. Tanrı'nın kendini tezahür tarzı (İslâm'da Tanrı'nın isimlerinin tecellisi, Hıristiyanlık ve Yahudilik'te diğer yollarla tezahürü) o dinin kutsal dünyasının bir parçasıdır. İnsan şartlarına göre değiştirilemez; fakat her zaman yeniden yorumlanabilir.

Bu bizi, aykırı düşündüğümüz çok önemli bir noktaya getirdi: Değişim ve dinin kendi içinde transformasyonu meselesi. Her dinin değiştiği gerçeğini inkâr etmiyorum. Fakat ben bu değişimi bir meşe ağacının değişmesine benzetiyorum. Şu meşe ağacı, elli yıl önce böyle değildi ve bundan elli yıl sonra da yine böyle kalmayacak. Değişiyor ve fakat her zaman bir meşe ağacı olarak kalıyor. Onun şekli ve sonraki gelişmeleri, meşe ağacının "platonik ide"sine, yani kendini mekânda zuhur ettirdiği idesi ve hakikatine veya modern bilim açısından genetik koduna bağlı olarak vuku buluyor. Meşe ağacının değişik ülkelerde değişik boylarda olması ve her zaman aynı gözükmemesi, onun meşe ağacı olmadığı anlamına gelmez. Bundan dolayı, ben değişmeyi ve din içindeki transformasyonu bu misalin ışığında değerlendirmek suretiyle meşe ağacındaki değişimle bir tutuyorum. Meselâ, meşe ağacı hastalanabilir ve bazı dallarını kaybedebilir veya sen ona başka bir ağaç aşlayabilirsin bazan tutar bazan da tutmaz. Din de böyledir. Başka bir dinin parçası olmaya zorlanan bir din, ötekiyle bütünleşmiş bir durum alır. Bazan bu yürümez ve din tümüyle ortadan kalkar. Fakat dinin sürekli yaşayan bir hakikatı vardır. Mamafih, ben bütün bu dinlerin kendi içlerinde bazı değişim unsurları taşıdığını inkâr edemem. Meselâ, Hz. İsa "Benim krallığım bu dünyada değildir" dediği için Hıristiyanlık'ta değişmez kanunların oluşturduğu bir şeriat yoktur. Dolayısıyla, Hıristiyanlık Roma hukukunu, daha sonraları İngiliz hukukunu, Alman ve Amerikan hukukunu benimsemede hiçbir problemle karşılaşmamıştır. Fakat İslâm ve Yahudilik'te, ilâhî kanunların olması, değişmezliğe iştirak olarak telakki

edilmiştir. Tanrı Levha'da "Öldürmeyin" diye yazdığı için bu ilâhî ve değişmez bir kanundur ve dolayısıyla tekâmül etmez. Bu noktai nazardan bakılınca, kanunların toplumları nasıl idare ettiği hususundaki hıristiyan anlayışı, İslâm ve yahudi anlayışından farklıdır. Hatta bunu bile, Hakk'ın kendisini farklı yollarla, farklı dinî dünyalara izhar ettiği fikri çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.

Aslan: Sayın Hick, bu değişmezlik fikri hususunda yorum yapmak ister misiniz?

Hick: İslâm ve Yahudilik'i bir tarafa, Hıristiyanlığı da diğer tarafa koyarsak bunlar arasında bu açıdan bir fark olduğu âşikârdır, çünkü İslâm her ne kadar yorumları değişse de kendisi değişmeyen Kur'an'a dayanmaktadır. Buna karşı, Hıristiyanlık, Nasârâlı İsâ'ya dayanmaktadır. Şimdi size şu soruyu sormak istiyorum: İsâ'nın tarihî bir şahsiyet ve birçok Yeni Ahid âlimlerinin ifade ettiği gibi (ki bu son asırda ortaya çıkmış bir gelişmedir) kendisini Tanrı ve teslisinecessüm etmiş ikinci şahsiyeti olarak görmediğini kabul edelim. Aksine, Hıristiyanlık İsâ'yı Tanrı ve teslisin ikinci şahsı olarak biliyor. Şimdi, İsâ kendisini öyle bilmediği halde onun Tanrı olduğuna inanılması değişmez hakikat mı, yoksa ileride terkedilmesi gereken sonradan ilâve edilmiş bir doktrin mi? Buna kim, nasıl karar verecek?

Nasr: Benim bu teolojik meseleye hıristiyanlar adına karar verme cüretim elbette olamaz. Bir müslüman âlim olarak bana sorduğunuz için en azından şunu söyleyebilirim: Son zamanların bu tesbitini, yani İsâ Mesîh'in resul olduğunu ve Tanrı'nın oğlu olmadığını, Kur'an tasdik etmektedir. Meselenin bu yanını bir tarafa bırakırsak, asıl soru şu olmak durumundadır: Eğer bu basit bir hata ise, o sonsuz hikmet ve adaletiyle Tanrı, milyonlarca insanın kendisinde kurtuluşu aradığı ve dünyanın büyük dinlerinden biri olan Hıristiyanlığın ve ona inananlarının iki bin yıldır dalâlette olmasına nasıl müsaade edebilir? Bu basit bir hata mıydı? Bizim mütalaa etmemiz gereken teolojik mesele işte budur.

Hick: Haklısınız.

Nasr: *Bu doktrini (her ne kadar tarihî dokümanlar desteklemese dahi) Tanrı'nın hıristiyanlar için (müslümanlar için değil) murad ettiğine inanıyorum. Fakat hadise şudur: Bana göre vahyin çeşitli yorum ihtimalleri, bu şekilde yorumlanmasına imkân vermektedir. Kutsal bir sanatın ürünü olarak Durham Katedrali gibi bir şaheserin yapılabilmesi dahi Hıristiyanlığın hakikatle irtibatı olduğunu gösterir. Mamafih, bir müslüman olarak bu doktrin Mesîh'in tek ve mutlak yorumu olmadığına işaret ederek -çünkü Hıristiyanlık'tan bağımsız olarak müslümanların da bir Mesîh anlayışı var- geleneksel Hıristiyanlık içindeki yorumunu savunabilirim. Eğer, (Allah korusun) bütün hıristiyanlar geleneksel hıristiyan doktrinlere inanmayı bıraksalar, müslümanlar hâlâ Mesîh'e ve Hz. Meryem'e inanmak durumundadırlar. Fakat, Hz İsâ'yı Tanrı'nın oğlu olarak temsil eden yorum "Mesîh" in tek geçerli yorumu değildir. Bu yorum Tanrı iradesinin, Hakk'ın tezahürlerinin yalnız bir cihetini temsil etmektedir. Eğer bir kimse, "bu binlerce yıl inanılan korkunç bir hatadır" derse, işte ben bunu kabul edemem.*

Hick: Pratikte, kendisine bütün kiliselerde ibadet edilen Tanrı, İsâ'nın kendisinden sözettığı semavî baba olan Tanrı'dır. Teslis'e gelince, bunu daha sonra

ilâhiyatçılar geliştirdi. Fiiliyatta olan şeyse, hıristiyanların semavi baba olan Tanrı'ya inandığıdır.

Nasr: Bu aslında fiili durum olarak, hıristiyanlar müslümanlara çok yakın demektir.

Hick: Evet.

Nasr: “Hıristiyanlar üç Tanrı'ya ibadet ediyor” diyen müslüman arkadaşlarım, “bakın kilisede ibadet için oturduğunuzda (ki ben Amerika'da öğrenciyken defalarca kiliseye gittim), kendinizi bir olan Tanrı'nın huzurunda ve O'na ibadet ediyor hissedersiniz” diyordum.

Hick: Evet söylediğiniz doğrudur. Kutsal inkarnasyon fikrini metafor olarak düşünmek, aslında hıristiyan şuurunda var olan bir şeyi ortaya çıkarmaktan başka bir şey değildir. Antik dünyada, yani İsa'nın zamanında, “Tanrı'nın oğlu” deyi mi çok yaygındı ve metaforik olarak kullanılıyordu. *Bu noktada benim yapmaya çalıştığım şey, hıristiyan din dilinin berraklaştırılması, yoksa bilfiil mevcut hıristiyan inancının değiştirilmesi değil.* Fakat, her nasılsa, hıristiyanların hâlâ büyük bir kısmı için, İsa'nın Tanrı olduğu iddasının lafzi alınmaması kabul edilemez. Hatta hıristiyan fundamentalistler bunun bir hakikat olduğuna inanırlar.

Aslan: Tartıştığımız bütün bu meseleler yine her dinin dilini nasıl anlamamız gerektiğinde düğümleniyor. Benim sorum şu: Dinlerin kendilerine has dilleri yoluyla ortaya koydukları Tanrı tasavvurları ne kadar sahihtir?

Nasr: Burada şunları söylememe izin verin. Siz burada “din dili” terimini kullanıyorsunuz. Bildiğiniz gibi ben, eserlerimde üç ayrı dilden bahsedirim: kutsal dil, ibadet dili ve herkesin kullandığı dil. Şimdi, Arapça, Sanskritçe ve İbrânce gibi Tanrı'nın kendileri yoluyla konuştuğu kutsal diller ve o dillerde vahiy adına söylenen her şey Tanrı'nın dilidir. İşte o dillerde Tanrı “ben” demiştir. Sizin bu sorunuz onları fazla alâkadar etmez. Bu diller söz konusu olduğunda “Ne kadar sahihtir?” sorusunu soramazsınız; bunun sıhhatinden şüphe ettiğiniz zaman aslında Tanrı'nın vahyinden şüphe etmiş oluyorsunuz. Mamafih, sorunuz kutsal dilin temel bir rol icra etmediği Hıristiyanlık ve Budizm'e tevcih edilebilir. Mesih'in konuştuğu dil, İnciller için fazla önemli de olmayan -çünkü onlar Yunanca yazılmıştı- Arâmice'dir. Fakat daha sonraları, Yunanca ve Latince Batı Hıristiyanlığının, dinin kurucusu tarafından kullanılmadığı ve Tanrı bu dillerde vahiy göndermediği halde, en önemli iki dili haline gelmiştir. Hiçbir hıristiyan, Tanrı'nın Latince ve Yunanca konuştuğunu söyleyemez. Zannedirim, sorunuzu insan dillerinin rol oynadığı dinlere hasretmek gerekir.

Aslan: Kutsal dildeki Mutlak tasavvurlarının bütünüyle sahih olduğunu mu söylemek istiyorsunuz?

Nasr: Elbette... Fakat birçok seviyede anlamları vardır. Bu anlamların nasıl yorumlanacağı ise başka bir meseledir. Meselâ, klasik İslâmî kaynaklarda bir âyetin lafzî mânasından başka farklı anlamları olduğu söylenir. Kur'an'ın dili söz konusu olduğunda, kontekse zarar vermeden sembolik mânalarından bahsetmek

mümkündür. Tanrı Kur'an'da el-Kâdir diye vasıflandırılır. Sıhhat meselesi, İslâm söz konusu olduğunda anlamsızdır.

Aslan: Bu noktai nazardan *Kitâb-ı Mukaddes*'i nasıl görüyorsunuz?

Nasr: *Kitâb-ı Mukaddes* meselesi farklı bir meseledir. Yahudiler *Eski Ahid*'in bin yıl gibi, uzun bir tarih sürecinde farklı peygamberlere vahyedildiğine inanırlar. *Yeni Ahid*'e gelince, o, havâiriler tarafından Hz. İsa'nın ölümünden kırk veya elli yıl sonra, İsa'nın sözlerinin toplandığı bir külliyattır. Bunun havariler tarafından uydurulduğunu söylemek yanlıştır. Eğer, Yeni Ahid'in ne kadarı Tanrı'nın vahyidir diye bir soru soruyorsanız bu bizi tamamen farklı bir konuya götürür. Ben aynı zamanda şunu da ifade edebilirim ki, Mesih, Kelâm'ın (Logos) bir tezahürü olduğu için, onun sarfettiği sözler Tanrı tarafından ilham edilmiştir. Bundan dolayı Kur'an, İncil'den Tanrı'nın kitabı olarak bahseder. Mamafih, Yeni Ahid'in dört farklı versiyonu olan Matta ve Markos, Luka, Yuhanna, dört farklı "kuran" veya dört farklı "tevrat" olarak görülemez. Onlar Kelâm'ın (Logos) bu mucizevî hayatının dört farklı versiyonudur.

Aslan: Profesör Hick, bu vahiy ve kutsal dil hususunu siz nasıl değerlendiriyorsunuz?

Hick: "Tanrı insan şartlarını göz önünde bulundurarak ilâhî kelâmını vahyeder" ifadesi Tanrı'yı tarihte, farklı zamanlarda faal olan ve kastını gerçekleştiren bir şahsiyet olarak telakki etmemizi gerektirmektedir. Böyle bir dili Mutlak'a uygulamamız mümkün mü?

Nasr: Mutlak sadece söz konusu edilen din dilinin mânasının gereğine inhisar edilemez. Fakat bundan tamamen hâli de değildir. Meselâ Mutlak, dünyamıza ışık veren bir güneş gibi anlaşılabilir gibi, kendisini izhar eden Tao veya İlahî prensiplerden tezahür ettiği eşyanın tabiatını teşekkül ettiren kanunlar ve prensipler olarak da anlaşılabilir. Buradan hareketle, meselâ Taoizm gibi bir dinde, fizikî dünyanın zaman ve mekân tarzındaki formlarının tezahür ettiği İlahî prensipler fikrinin olmadığını söyleyemeyiz.

Hick: Şimdi bana şunu söyleyiniz. Mutlak'ı bir şahsiyet, vahyeden, kasdı olan ve tarihî olarak faal bir şahıs şeklinde tavsif etmek sizce gerçekten doğru mudur?

Nasr: Hayır. Her zaman değil. Burada iki farklı husus var! Hakk'ın kendisini yalnızca sizin söz konusu ettiğiniz sıfatlara münhasır kılacağına inanmıyorum. Aynı zamanda, bu sıfatların sırf Hakk'ın bir vechesini göstermek için insanlar tarafından uydurulduğunu da iddia etmiyorum. İmdi, Hakk sonsuzdur ve dolayısıyla kendisini, gayri şahsî (non-personal) tarzda tezahürü de dahil olmak üzere, farklı formlarda izhar etme imkânına sahiptir. Bu aynı zamanda O'nun kendisini sizin bahsettiğiniz kategorilerle de izhar etmesinin mümkün olduğunu kabul etmektir.

Hick: Bu kategorileri Hakk'ın tezahürlerine uygulamak mümkün, yoksa Hakk'ın bizzat kendisine değil?

Nasr: Evet haklısınız. Mutlak Hakikat bütün bu kategorilerin ötesindedir.

Hick: İşte benim de söylemek istediğim budur. Emin değilim ama şu noktada zannederim aramızda büyük bir fark var. Hakk'ın her tezahürünü insan düşünce-sinin ve şartların nisbeten etkilediğine inanıyorum.

Nasr: Evet, aramızdaki büyük fark işte burada!.. Bense, insan, ancak Tanrı'nın vahiy için farklı havzaları, ilâhî nektarı döktüğü değişik kap şekillerini dikkate aldığı ölçüde, Tanrı'nın kendisini izhar etmesine katkıda bulunur diye düşünüyorum.

Hick: "Dikkate aldığı" diye bahsetmeniz, bana hâlâ sizin tezahür eden ve bir şahıs olan Tanrı'yı çağrışım yaptırıyor, Mutlak'ı değil.

Nasr: Budizm'de ve diğer bazı dinlerde olduğu gibi, Hakk Sonsuz Hakikat'ın daha aşağı bir seviyedeki tezahürü şeklinde vuku bulabilir. Kendisini tezahür seviyesinde bu unsurlar ortaya çıkmaktadır!..

Hick: Fakat zat olan Tanrı anlayışını Mutlak'ın alanına taşıyabilir misiniz? Mutlak'ın şahsiyeti var mı? Eğer durum böyleyse, siz "şahıs" ve "irade" yi esas alan din dilini, Mutlak'ın bazı tezahürlerine değil de Mutlak'ın bizzat kendisine uyguluyorsunuz demektir.

Nasr: Hayır, her zaman değil. Açıkladığım üzere, ben "Tanrı'nın kelâmı" veya "Tanrı'nın iradesi" derken, insanoğlunun bu tür kavramları uydurduğu için değil de, bilakis ilâhî düzen'in yani Hakk'ın o belli din alanı çerçevesinde söz konusu ettiğimiz kategorilerin anlamı olacak şekilde kendisini izhar ettiği için, bu ifadelerin bazı dinlerde bir anlamı olduğunu söylüyorum.

Aslan: Çağdaş dinî düşüncenin en önemli meselelerinden biri dinlerin birbirleriyle çelişen hakikat iddialarıdır. Bu noktada, İslâm ve Hıristiyanlığın Hz. İsa'nın konumu hakkında birbirleriyle çelişen hakikat iddialarını uzlaştırmak nasıl mümkün olur?

Nasr: Şu ana kadarki mütalaalarımız sizin sorunuza kısmen cevap vermektedir. *Her din Mutlak'ın kendisini o dinde izhar ettiği tarza* -ki bu diğer dinlerden farklı olma durumundadır- *bağlı olarak bir hakikat iddiasında bulunur.* Hakikat iddiasının her dinde aynı olması için hiç bir sebep yoktur. Fakat iki ayrı din aynı ilâhî hakikatten bahsettiği zaman problem zuhur etmektedir. Meselâ, bu tür bir problemi Budizm'le Yahudilik arasında görmek mümkün değil. Mesele İslâm ve Yahudilik veya İslâm ve Hıristiyanlık aynı hakikate işaret ettiklerini savundukları zaman ortaya çıkmaktadır. Musâ, Sinâ dağından nasıl indi? Veya Mesih'in şahsiyeti meselesi? Bu meseleleri rasyonalist bakış açısından anlamak gerçekten zordur. Mesih'in bu dünyadaki (tarihi, tarih ötesi) hakikatını anlamayı, onun yalnız bir tarzda anlaşılmasına münhasır kılamayız. Dolayısıyla Mesih'in İslâm ve Hıristiyanlık'taki iki değişik tasvirinin ikisi de doğrudur.

Aslan: Bunların birbirleriyle çelişik görünmelerine rağmen de mi?

Nasr: Evet, birbirleriyle çelişik olmalarına rağmen de. Bu meseleyi çok basit bir seviyede dahi anlamak mümkündür. Modern düşüncede şöyle denilir: Meselâ

masanın üzerinde A denen bir objenin ve B denen bir süjenin olduğunu düşünelim. A'yı B'ye bağlayan yalnız bir çizgidir, veya yalnız bir tip bilgi vardır ki onun yoluyla B, A'yı anlayabilir. Fakat bu zorunlu olarak doğru değildir. Bu tezin müzik gibi bir insan tecrübesi çeşidine uygulandığı zaman daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyim. Eğer buraya bir şahıs gelse de bir Bach Partita'sı çalsa bizlerin onu anlaması, bir ses sistemi duymamıza rağmen, gerçekten farklı olur. Mamafih, Mesih'in hayatı gibi istisnai zenginliği olan tarihi hakikat ve hakikatler dizisinin, iki farklı vahiy dünyasında iki farklı tarzda ve ikisinin de doğru anlaşılacağı şekilde ifade edilmesi mümkündür diyebiliriz.

Aslan: Bu iki ayrı vahiy dünyasının doktrinlerinin anlamlı gelebileceği farklı bir epistemoloji mi teklif ediyorsunuz?

Nasr: Elbette! Hem farklı bir epistemoloji, hem de farklı bir metafizik. Meselâ, şurada gördüğünüz ağaç, fiziğin ve botanikğin tarif ettiği ağaç olmanın ötesinde o hakikatın daha yüksek tabakalarına iştirak eden bir ağaçtır. Evet, bilen süjenin de bilme dereceleri ve bilme usulleri vardır. Mamafih, farklı bilme yolları, bilen kimsede söz konusu olan varlığın çeşitli derecelerini temsil eder. Bu, günlük yaşamımızda her zaman tezahür etmeyebilir. Meselâ, sizin kendi eşinizi bilmenizle, komşunuzun sizin eşinizi bilmesi arasında büyük bir derece farkı vardır. Bu fark, yatay düzeyde bir bilgiden değil, daha çok dikey düzeyde bir bilgiden kaynaklanmaktadır. Daha derin bir bilgiyi kastediyorum. Bu tür bilgiler günlük hayatta pek fazla vuku bulmaz. Vahiy gibi büyük bir hadise söz konusu olduğunda, özellikle Mesih gibi kendisi Tanrı Kelâmının (Logos) bir tezahürü olan bir şahsiyet söz konusu olduğunda, bu olgunun iki dinî âlemden iki ayrı tarzda görülmesinin bütün imkânları mevcuttur. Mamafih, gerek rasyonel ve gerekse entellektüel olarak ben İslâm'ın son durumu hakkında hem İslâm'ın hem de Hıristiyanlığın bu husustaki beyanını kabul etmekte hiçbir mahzur görmüyorum.

Aslan: Anlamada bu tür bir derece farklılığı bahis mevzuu ise, bu seviyeye ulaşmak sınırlı bir kesime mahsustur. İnsanlardan çok az bir kısmı günlük anlayışın ötesine ulaşabilir.

Nasr: Evet, işte ben bunu iddia ediyorum. Ciddi ve düzeyli bir ökümenizm ve bu tür doktrinlerin anlaşıldığı alan olan sahih 'Bâtînilik' (Esoterizm) ancak pek az kimseye hitap eder. Hatta bu hakikatın daha aşağı katmanları da mümkündür. Meselâ, basit seviyedeki bir astronomi bilgisiyle bile sabahleyin kalkıp caddede yürürken, saniyede binlerce mil hızla havada döndüğümüze şuurlu ve müşahhas olarak inanmamız neredeyse mümkün değildir. Ancak bir kaç astronom böyle bir dünyada yaşadığına inanır. Evet haklısınız ancak birkaç insan Bâtîni ökümenizmi anlayabilir; fakat bunlar aynı zamanda diğer insanlar için meseleyi vuzuha kavuştururlar.

Aslan: Bu noktada şöyle bir soru akla gelmektedir. Tanrı neden Mesih'i iki ayrı dinde iki ayrı hatta çelişik şahsiyette takdim etti ve dolayısıyla müslüman ve hıristiyanlar farklı inanmak zorunda kaldılar?

Hick: ... Dolayısıyla bu iki toplumun savaşmasına bu farklılıklar sebep oldu.

Nasr: Aslında bu soru, diğer bir deyişle bize, neden birden fazla dinin mevcut olduğunu sorar. Evet, bir kere siz dinlerin çokluğunu kabul ederseniz, bu çokluk ancak dinler arasında bir farklılığın olmasıyla mümkün olur. Eğer bütün dinler birbirleriyle aynı olsalar, bu durumda dinlerin çokluğu elbette söz konusu olamaz. Bir dini diğerinden farklı kılan bir ayırıcının olması gerekir. Bu Hıristiyanlığa ve İslâm'a uygulandığı zaman, şu husus açıklığa kavuşmaktadır ki, bu da dinlerin değişik fonksiyonları icra etmek için gelmiş olmalıdır. Hıristiyanlık rasyonalizm ve naturalizmden ıstırap çeken bir dünyaya gönderildi. Dolayısıyla, kendisini yüzlerce yıl Tanrı'nın ışığına engel olan sofist ve şüpheci felsefeye karşı bir sevgi ve kurban olarak takdim etmek durumunda idi. İslâm'a gelince, o tamamen başka bir dünyada doğdu. Mekke'de sofistle ve rasyonalistle karşılaşmadı. O aslında kendisinde Mesih'in de önemli bir rol oynadığı İbrâhimî din fikrini yeniden ikame etmek için geldi. Bu demektir ki, Mesih bu iki din dünyasında iki ayrı rol oynamaktadır. Birinci rol, İslâm Peygamberi'nden önce İbrâhimî peygamberler ailesinin son peygamberi, diğeri ise başka bir yolla kurtulamayacak bir dünyanın yegâne kurtarıcısı!

Hick: Kendisini farklı yollarla izhar eden Mutlak, tezahürlerine insanları birbirleriyle savaşmalarına sebep olacak unsurları dahil edebilir mi?

Nasr: Evet edebilir. Fakat bu öyle bir şeydir ki, ârifler, hakîmler kendi tasavvurlarını insanlara sunarak buna engel olabilirler. İnsanlar arasındaki savaşların dinlerden daha çok insanların doğal yapısından kaynaklanan bölünmelerin sonucu olduğunu zannediyorum. Bu tür bölünmelerde din ciddi bir unsurdur ve o sebepten dolayı savaşlar dinî bir özellik kazanmışlardır. İşte bunun için biz yirminci yüzyılda dinin herhangi bir rol oynamadığı savaşlara şahit olduk. Meselâ, Hitler Birmingham'ı Hıristiyanlık'tan dolayı bombalamadı. Ruslar Çinliler'le dinî sebeplerden dolayı savaşmadılar. Bu asırda birçok seküler savaş oldu. Araplar, Filistinliler ve İrlanda meselesi istisnadır. Başkan Bush yüzbinlerce Iraklı'nın ölmesine sebep olan savaşa dinî sebeplerden dolayı emir vermedi. Bütün bunlar, insanın ayrılıkçı ve isyankâr yapısından doğmaktadır.

Hick: Aynı fikirdeyim. Fakat bu ayrılıkçı unsur dinlerin mutlak doğru iddialarıyla geçerlilik kazanmaktadır değil mi?

Nasr: Şu temel bir hakikattir ki, insanlığı kurtarma fikri hemen hemen bütün dinlerin temel konularından biridir. Eğer tek bir insanlık olsaydı, tek bir dinden başka bir dine ihtiyaç olmazdı. Dinler değişik diller kullanarak kendilerini ifade ederler. Bu farklı dil hadisesinin bizzat kendisi, farklı kültürel havzaların ve milletlerin olması gerektiğini tasdik etmektedir. Çinliler, Hintliler ve Kuzey Avrupalılar Akdenizliler'den farklıdırlar. Şimdi belki de siz, "Tanrı tek bir millet yaratacak güçte değil mi?" diye bir soru soracaksınız. Bunun cevabı da var, fakat ben o meseleye girmeyeceğim. Farklı dinlerin farklı insan birlikteliklerini teyit ettiğine inanıyorum. Mamafih, Hindular müslümanları öldürürken, Hinduizm'e dayandıklarını düşünüyorlar. İslâmî alanı ve müslümanların hayatını tahrip ederek, Hindu Raj'ını

tesis etme teşebbüsünün trajik sonuçları İslâm'dan ve Hinduizm'den dolayı değil, insanların değişik insan birlikliklerine ait olma duygularının istismar edilmesinden kaynaklanmaktadır. Evrensel barış mesajı bütün dinlerde mevcut olmasına rağmen, bu tür farklılıklar dinlerin farklı olmasıyla da teyit edilmektedir. Bu işe ehil olanlar tarafından şu dünyada dinler ve toplumlar arası köprü kurmak, işte bu sebepten dolayı fevkalâde önemlidir.

Aslan: Profesör Hick, siz dinlerin mutlak hakikatı temsil ettikleri iddalarını terketmeleri gerektiğini mi söylemek istiyorsunuz?

Hick: Hayır, onların mutlak hakikat iddialarını değil de hakikatı yalnız ve yalnız kendilerinin temsil ettiği iddialarını bırakmaları gerektiğini söylüyorum.

Nasr: Bu noktada size yüzde yüz katılıyorum.

Hick: Dördüncü İncil'de İsa "Kimse Baba'ya benim yolumun dışındaki bir yolla ulaşamaz" der. Resullerin İşleri'nde Saint Peter şöyle diyor: "Gök altında damlar arasında verilmiş İsa'nın isminden başka bir isim yoktur ki onunla kurtulabilelim." Modern çalışmalar göstermiştir ki (ispat etmiştir diyemeyiz çünkü bu alanlarda hiçbir şey ispat edilemez) İsa, tarihî şahsiyet olarak bu sözleri sarf etmemiştir. Bu sözler elli veya altmış yıl sonra, yani birinci yüzyılın sonuna doğru o zamanki kilisenin teolojisini ifade etmek üzere söylenmiş İncil yazarlarından birinin sözüdür. Şimdi eğer biz İsa'nın söylemediği bu sözü İsa söyledi diye alırsak ve hatta bunu Hakk'ın bir tezahürü kabul edersek bu durumda Hıristiyanlığın tek mükemmel din olduğunu iddia etmiş oluruz.

Nasr: Hayır! Bizde şöyle bir hadis rivayet edilir: *men re'ânî fekad re'âl-Hakk* (Beni gören Hakk'ı görmüş olur). Böyle bir hakikat iddiasını nasıl izah edeceğiz? Gerçekten, bu tür sözler yalnız o millete hitap eder ki o din için yalnızca o millet vardır. İşte ben meseleye böyle bakıyorum. Mesih'in bu sözleri hıristiyanlara münhasırdır. Aslında bu sözün gayesi, bir hıristiyanın Mesih'i inkâr ederek Tanrı'ya ulaşmaya çalışmasını veya modern dünyada insanların kendi dinlerini kendileri icat ederek ve Hz. İsa'dan bir yardım dilemeden Tanrı'ya ulaşmaya çalışmalarını engellemektir. İslâm için de aynısı doğrudur. İslâm'da Hz. Peygamber'in kılavuzluğu olmadan kimse Tanrı'ya ulaşamaz.

Aslan: Bugün global bir köy olarak tarif edilen dünyada dinî çoğulculuğu nasıl algılıyorsunuz?

Nasr: Global köy!.. Bu metafora inanmıyorum ama yine de şunu söylemek isterim: Mutlak'ın her tezahürü, bir insanî kültürel havzada zuhur etti ki onun için bu havza bütün bir insanlığı temsil etmekteydi. Konfüçyüs için Çin, var olan tek dünya ve tek insanlık idi. Hind'in *maharishiler*inin tebliğde buldukları zamanlarda Hindistan onlar için tek dünya idi. *Ben şimdi bir müslüman olarak, hiç bir hıristiyanın Tanrı'ya İsa'nın yolundan başka bir yolla ulaşabileceğine inanmıyorum.* Bu ifadeyi kimin yazdığı benim için önemli değil. Şimdi, Yeni Ahid âlimi olmadığım için bunun sıhhati hakkında bir tartışmaya girmek istemiyorum. Fakat, hıristiyanların yukarıda zikrettiğim Hz. Peygamber'in hadisinin müslümanlar için

doğru olduğunu kabul etmeleri gerektiğine inanıyorum. İslâm'da şimdi bazı modernist müslümanların dediği gibi "Ben Peygamber'i dinlemem ve Tanrı'ya doğrudan doğruya ulaşırım" diyemezsiniz. Böyle bir sapıklık hiçbir zaman işe yaramaz.

Hick: Ben teolojinin değiştirilmesi veya düzeltilmesi derken, bir hıristiyan olarak hıristiyan düşüncesinin değişmesi noktasında bir sorumluluğumun olabileceğini kastediyorum. Benim hıristiyan düşüncesinde yapmak istediğim tashih, "Kimse Tanrı'ya benim yolumun haricinde bir yolla ulaşamaz" ifadesinin sadece hıristiyanlar için doğru olduğunu ve fakat bütün bir âlem için doğru olmadığını söylemektir.

Nasr: Ben bunun aynısını İslâm için söyleyebilirim.

Hick: Evet bu birçok müslüman için bir tashihdir değil mi?

Nasr: İslâm kendisinden önceki bütün peygamberleri kabul eder. Müslümanlar, kurtuluşun evrensel olduğuna inanırlar. Fakat şurası da doğrudur ki, eğer ben Birmingham Camii'ne gider, müslümanlar gibi hıristiyan ve yahudilerin de kurtulacağını söylersem, bazı müslümanlar bundan pek memmun kalmayacaklardır. Fakat tarih boyunca, benim yukarıda savunduğum tezi birçok kelâmcı ve sûfi savunmuştur. Bu noktada bazı kimselerin anlayışları biraz kıttır. Anlayamazlar. Anladığım kadarıyla, bu hususta hıristiyanların daha büyük adımlar atmaları gerekmektedir.

Aslan: Dinî noktai nazardan kurtuluşu (salvation) nasıl izah ediyorsunuz?

Hick: Bir cümleyle izah edilecek olursa, o, *insanın kendi nefsinden kurtulup, Tanrı'ya, Mutlak'a açılması* demektir.

Aslan: Bu yalnızca dünyada vuku bulan bir kurtuluş mudur?

Hick: Burada başlar, fakat burayla sınırlı değildir. Gelecek hayatta da devam eder.

Aslan: Profesör Nasr, dinî açıdan kurtuluşu nasıl anlıyorsunuz?

Nasr: Klasik İslâmî anlayıştan hareketle şöyle denilebilir: Kendi içimizde ölümsüz olan ve ölümlü yok olmayan ruh denen bir öz var. Tesadüflü olmayan bu dünya hayatı ruh için çok önemlidir. Buradaki hayat onun geleceğini de etkiler. Kurtuluş demek, insanın Tanrı'ya, diğer insanlara ve doğaya karşı sorumluluklarını yerine getirerek yaşayıp ölüm anında da ruhunun ceza yeri olan cehenneme değil de cennet yurduna gitmesidir. İşte bu anlamda ben kurtuluşun yalnız müslümanlar için değil, başka dinlerin müminleri için de mümkün olacağını düşünüyorum.

Aslan: Bu durumda hangi dinin kurtuluş, cennet veya cehennem tasavvurunu daha doğru sayacaksınız?

Nasr: Çok güzel bir soru. Ölümden sonra ruhun başına gelecek şeyler söz konusu olan dinî dünyanın bir parçasıdır. Eskatolojiyle alâkalı bütün söylemler işte o âlem içinde anlamlıdır. İslâm'ın ve Hıristiyanlığın bahsettiği cennet söz konusu olunca, bir kere sen o makama ulaştığın zaman zaten kurtuldun demektir.

Hinduizm'de ise senin iyi *Karma*'n sona erdiği zaman cennetten çıkarılırsın. Bizimki doğru, onlarınki yanlış veya onlarınki doğru bizimki yanlış demek mümkün değil. Tanrı'yla bir olma anında -ki ona *moksha*, kurtuluş derler- bütün inanlar bir araya gelirler. Bu iki dünya arasında, yani bu orta dünyada neler olacağı daha çok kutsal ayinlere ve ölünün gömülme biçimine bağlıdır. Dolayısıyla ben, bu geleneklerden bazılarının eskatolojik tasavvurlarının doğru, bazılarının ise yanlış olduğunu söyleyemem. Bilakis onlar kendi ruhî âlemleri içinde doğrudur.

Aslan: Bu tarz bir kurtuluş fikrini kabul ediyor musunuz?

Hick: Özü itibariyle evet. Ne olmasını bekliyorsak bu dünyada olacaktır, bu dünyanın ötesinde olacak şeyler bizim tasavvurlarımızın ötesindedir.

Aslan: Açıkça sormam gerekirse, cennet ve cehenneme inanıyor musunuz?

Hick: Efendim bundan ne kastettiğinize bağlı. Nihai halimizin ferdî şahsiyetimizin tamamen ötesinde olduğuna inanıyorum. Bir yok olma söz konusu olabilir, fakat sonsuz bir cezanın olacağına da inanmıyorum.

Aslan: Profesör Nasr, siz cennete ve cehenneme inanıyor musunuz?

Nasr: Evet cennet ve cehenneme inanıyorum. Fakat bu konu bütün tasvirlerin lafzî yorumunu ve kendisi sebebiyle insanların günah işlemesine engel olan insan ruhu üzerindeki gücünü tahrip etmeden sembolik olarak değerlendirilmelidir. Cennet ve cehennemin gücü Kur'an'daki muhteşem tasvirlerden gelmektedir. John Hick ve bazı müslüman kelâmcılar cehennemin ateşini söndürmek istiyorlar!.. Kendi adıma bu tür bir cezalandırma, sonsuz (eternal) değil, sürekli (perpetual)dir. Bunlar çok değişik şeylerdir ve Tanrı, merhametiyle bunları bağışlayabilir. Cennete gelince, onun da birçok dereceleri vardır; en yüksek derecesi cennetü'z-zât gerçekten bütün kavramların ve tasavvurların ötesindedir. İşte bu sebepten ben Kur'an ve diğer kutsal kitaplardaki cennet ve cehennem tasvirlerini çok ciddiye alırım.

Aslan: Size göre bilim hangi noktadan teolojiye kılavuz olabilir?

Nasr: Bilimin Tanrı ve hakikat hakkında hiç birşey öğretebileceğini kabul etmiyorum. Son birkaç asırdan beri bilimde çok önemli gelişmeler oldu. Bu doğru. Bundan kısa zaman önce, Amerika'da bazı bilim adamları ve ilâhiyatçılar bu soruyu gündeme getirdiler. Fakat hiç kimse bir bilimsel icadın Tanrı'nın yani Mutlak'ın tabiatı hakkında pozitif bir şey söyleyebileceği hakkında müsbet cevap veremedi. Mamafih, modern bilim, kâinat ve insan görüşümüze getirdiği katkılarla teolojiye çok önemli sorular sormaya başlamıştır. İkinci olarak, bilim teolojik düşünce için yıllarca, (yalnız modern dünyada değil), gündemi tesbit etmiştir. İslâm ve hıristiyan kelâmı o çağların felsefesinin tabiat ilimleri, kozmoloji ve matematik gibi bilimlerin tesbit ettiği gündeme cevap vermek suretiyle gelişmiştir. Fakat bilimin teolojiye kılavuzluk yapabileceğine inanmıyorum.

Hick: Ben de aynı fikirdeyim.