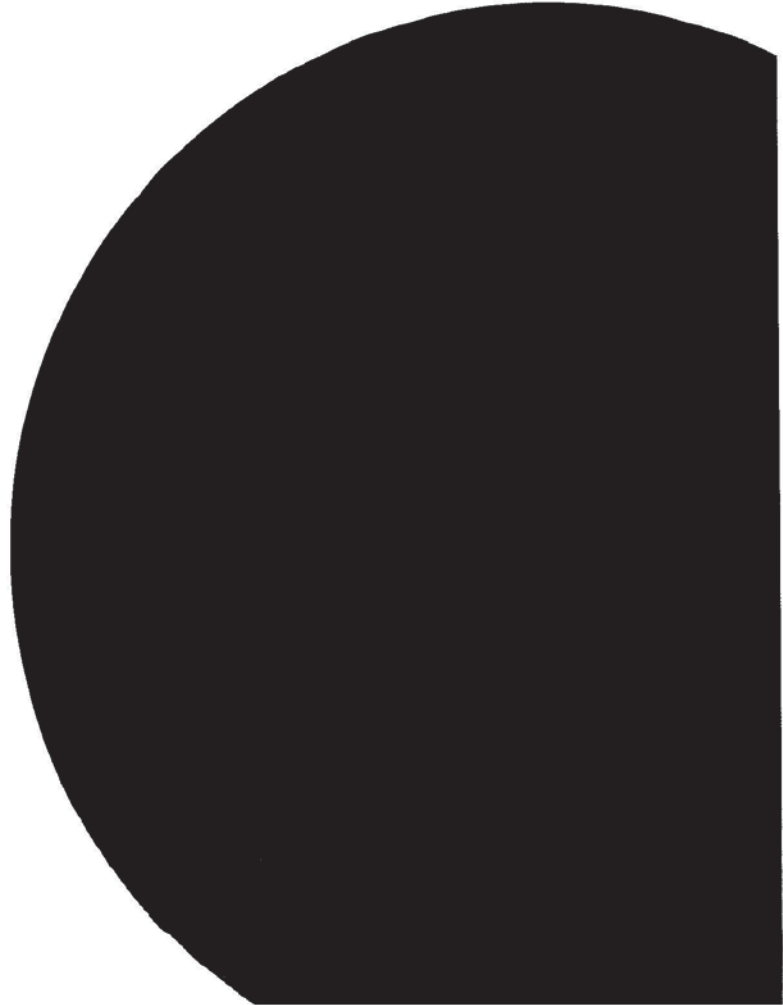


gelenek ve felsefesi

Adnan ASLAN

Doç. Dr., İslam Araştırmaları Merkezi

Descartes'la başlayan Hume, Kant, Hegel, Nietzsche ve Heidegger'le şekillenen Batı düşüncesindeki zihniyet dönüşümünü yeterince anlamadan, ne tarihî İslam düşüncesinin günümüze müteallik önemini takdir etmek, ne de yeni bir İslam düşüncesi inşası projesinin temellerini oluşturmak mümkün olacaktır. Bu sebeple bizim Batı düşüncesini tanıma sürecimiz, aynı zamanda kendi düşüncemizi keşfetme ve düşünce kimliğimizi oluşturmamızın da başlangıcı olmaktadır. René Guénon (Abdulahid Yahya 1886-1951), Frithjof Schuon (İsa Nurreddin al-Alevi 1907-1998), Titus Burckhardt (Sidi İbrahim 1908-1984), Seyyid Hüseyin Nasr, Marco Pallis (Thubden Tendzin 1895- 1989), Ananda Coomaraswamy (1877- 1947) ve Huston Smith (1919 -) vs gibi yazarların oluşturduğu Geleneksel Ekol tam da bu noktada önemli bir fonksiyon icra edecek konumdadır. Batı düşüncesi özü itibarıyla bize yabancıdır. Çoğu Batılı olan Geleneksel Ekol mensupları vahyi merkeze alan bir dünya görüşüne intisap etmişler ve bu zaviyeden Batı medeniyetini ve özellikle moderniteyi eleştirmişlerdir. Bu sebeple bizim Batı düşüncesini keşfetme ve değerlendirme teşeb-



büsünde Geleneksel Ekol bize önemli bir perspektif sunmaktadır. Biz bu çalışmada önce bu ekolün gelenek anlayışını ve daha sonra onun felsefesi olan Perennial Felsefeyi ele almak istiyoruz.

Gelenek Nedir?

Batı kültüründe, Hıristiyan öğretilerini bir nesilden diğerine devretme ve aktarma işi için kullanılan tradition (gelenek) kelimesi, Latince “devretme” anlamına gelen *traditio*’dan türetilmiştir.¹ Gelenek kavramını tek bir tarife indirgemek mümkün değildir. Batı’da farklı bakış açısına sahip farklı ideolojiler geleneği kendi zaviyelerinden tarif ederler. Bizim üzerinde durduğumuz gelenek kavramı, geleneği bir anlamda mutlaklaştıran Geleneksel Ekolün gelenek anlayışıdır. Seyyid Hüseyin Nasr’ın da ifade ettiği gibi bu anlamda geleneğin adet, alışkanlık ve miras bırakılan şeyle ilişkisi olmakla birlikte, onunla aynıleştirilmesi doğru değildir. Nasr, geleneği sadece bize miras bırakılan kültüre değil, ilâhî prensipler ve onun din, sanat, bilim ve felsefe gibi hayatın bütün katmanlarına yansımaları olarak izah eder.² Nasr bize Geleneksel Ekolün gelenek kavramının en şümülû ve en güzel tarifini yapmaktadır:

Batı düşüncesi özü itibarıyla bize yabancıdır. Çoğu Batılı olan Geleneksel Ekol mensupları vahyi merkeze alan bir dünya görüşüne intisap etmişler ve bu zaviyeden Batı medeniyetini ve özellikle moderniteyi eleştirmişlerdir. Bu sebeple bizim Batı düşüncesini keşfetme ve değerlendirme teşebbüsünde Geleneksel Ekol bize önemli bir perspektif sunmaktadır.

Gelenek, insanlığa vahyedilen veya açıklanan (unveiled) ilâhî kaynaklı hakikatler ve prensipler; doğrusu peygamberler, elçiler ve avatarlar, Logos ve diğer iletken failler olarak düşünülen farklı şahsiyetler tarafından ortaya konan küllî kozmik sektör; hukuk, sosyal yapılanma, sanat, sembolizm, bilimler dahil, farklı alanlara bu prensiplerin uygulanışı ve elbette Kutsal Bilgi ve ona ulaşmayı da muhtevi olan yol anlamına gelmektedir.³

Daha açık bir ifadeyle gelenek, vahyî prensiplerin geleneksel toplumlarda hukuk, bilgi, sanat, sosyal

yapılanma, müesseseler ve yaşayış olarak temessülüne denmektedir. İslam söz konusu olduğunda gelenek sadece bir din olarak İslam’ı değil, kelamdan tasavvufa bütün İslamî disiplinleri, musikiden mimariye bütün İslam sanatlarını, vakıftan kervansaraylara bütün İslamî müesseseleri, bayram kutlamalarından selamlamaya bütün adetleri ve Müslümanın günlük yaşayış tarzını da muhtevi yaşam ve düşünce tarzını ifade etmektedir. Bu anlamıyla gelenek fikri, gelişigüzel ve icat edilmiş bir şey değildir. Geleneksel Ekol mensuplarına göre o, var oluşumuzun temeli, maziden bize intikal eden bütün norm, prensip ve değerleri muhtevi olan şey, dolayısıyla medeniyetin en aslı unsurudur.

Geleneksel Ekol mensupları modernitenin bu ezeli hikmetten bir sapma ve bu sebeple insanlık tarihinin aslı değil de arızî bir safhası olduğunu ve dolayısıyla da insanlığın yeniden ezeli ve ebedî hikmete döneceğini iddia etmektedirler. Nasr’a göre tarih son sözünü henüz söylememiştir; modernitenin problemleri manevî arayışı daha da gerekli ve hatta acil hale getirecek ve nihayetinde geleneğin ve geleneksel prensiplerin yeniden keşfini intaç edecektir. Bu ise Tanrı’nın modern insana bir lütuftur.⁴

Modern dünya, ürettiği ideolojiler, bilim, bilgi, teknoloji ve sanat ile insan anlayışı ve bu insanı alemde konumlandırmasıyla, gayri adil küresel ekonomi sistemiyle ve sebep olduğu şiddet ve zulümle sadece doğayı değil bizzat insanı tahrip eder duruma gelmiştir. Bence de insanlığın Yaratıcısı, insanlığın kendi kendini tahrip edip yok etmelerine müsaade etmeyecek, rahmeti ve lütfuyla insanlığı yeniden kendi ışığıyla aydınlatacaktır. Bu İslam vahyinin bilgiyi, kültürü, sanatı, toplumu ve onun işleyişini belirleyici olması demektir. Geleneksel Ekol noktayı nazarından bakıldığında, bu olgu geleneğin yeniden ihyası olarak algılanabilir. Geleneksel Ekol’ün gelenek anlayışını kısaca ifade ettikten sonra, şimdi gelenek din ilişkisini ortaya koymak istiyoruz.

Gelenek-Din İlişkisi

Gelenek ve din, kavram olarak birbirine yakındır. Bu iki kavram arasındaki bir karşılaştırma, gelenek kavramının mahiyet ve fonksiyonunu daha belirgin hale getirecektir. Din; yol, kanun ve insanı Tanrı’ya bağlayan bağ anlamında kullanılırken, gelenek daha ziyade, dinin muhtevasını, kültür, sanat, bilgi ve hukuk alanındaki açılımına ve nesilden nesile devre-

den şeye denmektedir. Bu anlamda din geleneğin kaynağıdır. Eğer kainattaki canlı olan her şeye gelenek demek uygun olsaydı, bu canlılığı sağlayan suya da din demek uygun olurdu. Fonksiyonu açısından gelenek, dinin metafizik ve ahlâki içeriğini ve bunların hayata uygulamalarını kapsamaktadır. Din ve gelenek ayrımını İslâm'a tatbik edecek olursak, din olarak İslâm, Kur'an ve sünnetin vaz ettiği itikat, ibadet ve ahlâki düsturları içerirken, gelenek olarak İslâm, bu prensiplerin tarihteki ve günümüzdeki uygulamalarıyla oluşan kültür ve medeniyeti ihata eder. Bir başka açıdan bakıldığında, din olarak İslâm, sadece değişmeyen esasları içerirken, gelenek olarak İslâm hem değişen hem de değişmeyen unsurları muhtevidir. Diğer bir ifadeyle İslâm, din olarak statik ve durağan; gelenek olarak dinamik ve canlıdır.

Din, doktrin, ibadet ve ahlâk olmak üzere üç temel unsurdan oluşur. Modern dünyada dinin itikadi ve doktriner esaslarından daha ziyade sadece ahlâki boyutun vurgulanması, Geleneksel Ekole göre, dine faydadan çok zarar getirmektedir. Modern zihnin bu bağlamda fark edemediği şey, iman ile ahlâk arasındaki ilişkidir. İtikadi esaslara kuvvetli bir iman olmadan, dinî ahlâki uygulamak ve devam ettirmek mümkün görünmemektedir. Diğer bir açıdan bakıldığında, Geleneksel Ekole göre, her dinin kalbinde, ezeli ve değişmeyen bir öz (*religio perennis*), yani varlığı anlamlandıran doktrin ve kurtuluşa ulaşmanın yolunu gösteren bir metot vardır. Geleneksel Ekole göre, dinin doktrin ve metotları her dine göre farklı olsa da, doktrinlerin özü ve metotların hedefi her dinde aynıdır.⁵

Geleneksel Ekol mensupları bir bakıma dinlerde aşkın (transcendent) bir birliği savunurlar. Bu anlamda onlar bütün dinlerin hakikatlerini muhtevi, değişmeyen Fitri Gelenek (the Primordial Tradition) veya *sophia perennis*'den bahsederler. Dinlerin çokluğu veya farklılığı ile çelişmeyen bu Fitri Gelenek bir bakıma onların özlerini ve farklılıkların ötesindeki birliği temsil eder. Nasr'a göre nasıl bütün vahiyler değişmeyen Kelam-ı Kadim ile bağlantılı ise, bütün dinler de bu Fitri Gelenekle irtibatlıdır. Dinler bu hakikatin semavî arketiplerinin yeryüzündeki yansımalarıdır.⁶ Fakat burada bir şeyin altını çizmek gerekir. Geleneksel Ekolün bu görüşünü modern-naturalist görüşten ayırmak gerekir. Modern-naturalist görüş, dinlerin tarihî süreç neticesinde insanların katkı-

larıyla kendiliğinden ortaya çıktığını iddia ederler. Halbuki Geleneksel Ekole göre, her bir gelenek vahaya dayandığı için, dinler İlk Geleneğin tarihî tekâmül süreci neticesinde tabii olarak ortaya çıkmış kabul edilemez; zira bunu kabul etmek, dinlerin ilâhî kaynaklarını inkâr anlamına gelecektir.⁷ Hz. İbrahim'in dini olarak bilinen Hanifliğe yakın olan, her yeni peygamberle birlikte canlandırılan ilâhî prensipleri muhtevi olan bu Fitri Gelenek veya İlk Din kavramı bütün dinlerin aynı kaynaktan sudûr ettiğine ve dolayısıyla aynı özü ve hakikati dillendirdiğine ve aynı ortak paydayı paylaştığına işaret eder.

Nasr, geleneği sadece bize miras bırakılan kültüre değil, ilâhî prensipler ve onun din, sanat, bilim ve felsefe gibi hayatın bütün katmanlarına yansımaları olarak izah eder. Nasr bizce Geleneksel Ekolün gelenek kavramının en şümüllü ve en güzel tarifini yapmaktadır.

Geleneksel Ekol aynı zamanda geleneklerin zahiri ve batni boyutlarının önemini vurgular. Geleneklerin zahiri boyutu genellikle ibadet ve hukukla ilgilidir; geleneğin doktriner yapısı ve kelâmî esaslarını içerir. Batni boyutu ise mistik cihetini ve metafiziksel özünü içerir. Meselâ, İslâm geleneğinin şariat zahiri, tarikat batni boyutunu temsil ederken, Yahudi geleneğinde Talmud zahiri, Kabala batni boyutunu temsil etmektedir. Geleneksel Ekolün biraz "batni" ilgileri ağır basar. Bu açıdan bu ekol "elitist" olarak tanınır. Zira, Geleneksel Ekole göre, geleneklerin batni boyutu tabiatı gereği herkese açık değildir, özel bir kabiliyeti ve ruhi yetkinlik potansiyelini görmesini doğal karşılamak gerekir.⁸

Geleneksel Ekolün dine bakış açısı, özellikle modern dinî araştırmalarda yaygın olan yaklaşımlarla karşılaştırıldığında daha da belirgin hale gelecektir. Modern dinî araştırmalarda din, genellikle insani katkılarla tarihî süreçte ortaya çıkmış, zamanla değişmiş ve değişmeye devam eden olgular olarak görülür. Değişme ve gelişme kavramları, Batılı disiplinlerin mahiyet ve metotlarını belirlemede etkin olmuş iki önemli paradigmadır. Aydınlanma değer ve fikirlerini yansıtan bu paradigmalardan baskısıyla Hı-

ristiyan ilâhiyatı, 'ateist Hristiyanlık'tan⁹ bahsetmeyi mümkün hale getirecek tarzda değişikliğe uğramıştır. Bu sebeple Aydınlanma sonrası Hristiyanlık düşüncesiyle yetişen Wilfred Cantwell Smith ve John Hick gibi düşünürlerin dini, "devamlı gelişen terakümü gelenek (the cumulative tradition)" veya "büyüyen organizma" tarzında insanoğlunun bir eseri ve daima değişmeye mahkûm bir olgu olarak görmelerini de yadırgamamak gerekir. Geleneksel bakış açısı bu teze kökten karşıdır. Geleneksel Ekole göre dinlerde değişme ancak gelişme tarzında, yani değişmez prensiplerin farklı toplum ve zamanlardaki açılımı şeklinde olabilir. Lord Northbourne bu hususu şu şekilde ifade eder: İnsanî tutum ve tavırdan tamamen bağımsız olması gerektiği için hakikat, ilerlemez ve gelişmez. Hakikat farklı şekillerde ifade edildiği için değişmez, ne fikirler değiştiği için, ne de fert ve toplumların arzu ettikleri veya etmedikleri şeye uymadığı için değişir. İnsanoğlu ister hatırlasın isterse unutsun, hakikat olduğu, olacağı ve olması gerektiği gibi kalır.¹⁰

Modern zihnin bu bağlamda fark edemediği şey, iman ile ahlâk arasındaki ilişkidir. İtikadî esaslara kuvvetli bir iman olmadan, dinî ahlâkı uygulamak ve devam ettirmek mümkün görünmemektedir.

Nasr'a göre dinler, Tanrı tarafından oluşlar dünyasına gönderilmiş ve "ezeli nizam"la onun dünyevî tezahürleri arasındaki ilişkiden bahseden inanç sistemleridir. Bu sebeple dinler sanki kökü semada dalları dünyada bulunan ağaçlar gibidir. Her bir din kendi özünü, yani prensip ve imkânlarını semavi arketiplerinde barındırdığı için dinlerin gerçekliği sadece tarihî açılımlarıyla sınırlı değildir. Dinlerin dünyevi alandaki tezahürünü, önceden Tanrı tarafından kararlaştırılmış prensiplerin açılımı veya somutlaşması oluşturur. Diğer bir ifadeyle dinlerin ilâhi alandaki imkânı, böylelikle kültürel, dünyevi ve tarihî şartlara göre gerçekleşir.¹¹ Nasr, dinlerin dünyadaki büyüme ve gelişmesi veya değişmesini, semavi alandaki imkânlarının kuvveden fiile çıkması veya İlahî alanda var olanın, dünyevî alanda somutlaşması olarak görmektedir.

Felsefesi

Geleneğin mahiyeti ve tarifini bu şekilde ortaya koyduktan sonra şimdi, geleneğin felsefesi olan Geleneksel Ekolü ele alalım. Batı'da bu felsefenin tanınmasına önemli katkısı olan Aldous Huxley'in 1946 yılında *The Perennial Philosophy (Kalıcı Felsefe)*¹² ismiyle yayımladığı eserinde bu ekolü şöyle tarif eder: "Philosophia Perennis İlahî Varlık'ı canlı, cansız ve zihnî, gayr-i zihnî bütün alemler için vazgeçilemez kabul eden bir metafizik, ruhta İlahî Varlık'a benzer ve hatta onunla aynı olan bir şey olduğuna inanan bir psikoloji ve insanın kurtuluşunu, müteal ve aynı zamanda insana kendinden daha yakın, evrensel ve ebedî varlığın bilgisine bağlayan bir ahlâktır."¹³ Devamlı Huxley şöyle demektedir:

Perennial felsefenin izleri, dünyanın her bölgesinde bulunan iptidai toplumların geleneksel irfanlarında bulunmakla birlikte, onun tam tekamüle ermiş haline büyük dinlerde rastlanır. Yirmi beş asırdan fazla bir zamandır, gelmiş geçmiş bütün dinî düşünce bu En Yüce Sebep'i ifadelendirmeye çalışmıştır ve o zamandan bu zamana kadar her bir din, kendi zaviyesinden Asya ve Avrupa'nın en mütakâmil lisanlarında bu bitmez tükenmez konuda hakikatleri ifade etmeye devam etmiştir.¹⁴

Huxley'in bu oldukça ihatalı tarifi Geleneksel Ekolü, modern Batı düşüncesinin herhangi bir unsuru olmaktan öte, moderniteyi aşan, kökünü dinî geleneklere bağlayan ve aynı zamanda bütün kadim dinî gelenekleri de ihata edici ve kendine has, dolayısıyla modern olandan farklı ontoloji, epistemoloji, psikoloji ve ahlâk anlayışı olan bir dünya görüşü olarak ifade etmektedir.

Bizce Geleneksel Ekolü üç farklı özelliğinden dolayı diğer modern ideolojilerden ve felsefî düşüncelerden ayırmak gerekir. Birincisi, Geleneksel Ekolü özü itibarıyla dinîdir. Her şeyi, görünen ve görünmeyen alemleri, insanı ve insanın yeryüzünde inşa ettiği medeniyetleri, tarihi, ürettiği bilgi ve sanatı hülâsa her şeyi Kutsal (Tanrı) ile ilişkilendirir. İkincisi, Geleneksel Ekolü bilmeyi, aynı zamanda kurtuluşa ulaşmanın bir aracı olarak görür ve dolayısıyla, bilgi ile kurtuluş arasında doğrudan bir alâka olduğunu iddia eder. Bu bağlamda bilgi (modern olandan farklı olarak), bilene manevî nitelik kazandıran, teorik uğraştan çok, bir yaşayış tarzı olan kutsal bilgidir. Üçüncü olarak, Geleneksel Ekolü sadece modern ola-

na alternatif sunmakla kalmaz aynı zamanda, kökü vahye dayalı bütün dinleri ve gelenekleri yeni bir vizyonla adeta güncelleştirir, onları sadece dinî-tarihî araştırmaların konusu olmaktan çıkararak yepyeni bir dünya görüşünün temeli yapar.

Bütün bu özellikleriyle Geleneksel Ekol İslamî perspektifle, bir önemli nokta hariç, ciddi bir uyum içindedir. Bu noktayı şu şekilde ifade etmek mümkündür: Geleneksel Ekol, modern dünyadan baktığı için kadim ve kökü vahye dayalı bütün gelenekleri sahih kabul ederken, gelenekler halkasının en sonu olması bakımından İslâm, diğer gelenekleri “en son söylenen” hakikate göre değerlendirir ve bütününü sahih kabul etmez. Bütün bunlara rağmen bizce, Geleneksel Ekol, vahyi dünya görüşünün temeli yapması ve moderniteye küllî bir alternatif sunması bakımından Müslümanlara modern dünya ile ilişkilerini düzenleyecek yepyeni bir imkan sunmaktadır.

Geleneksel Ekol, aynı zamanda Batı düşüncesini kendi içinde dönüştürebilmenin de önemli bir imkanını sunmaktadır. Meselâ Huston Smith, Geleneksel Ekol’ü kuşatıcı olması sebebiyle benimsediğini ifade eder. Smith’e göre, Geleneksel Ekol modernitenin aksine “parapsikolojiye”, Jungcu arketiplere, mistisizme ve diğer halk dinlerine hak ettikleri yeri vermesi bakımından oldukça önemlidir.¹⁵ Geleneksel Ekol kendi dünya görüşünü yepyeni bir anlam ve muhteva kazandırdığı “gelenek” kavramı bağlamında ifade etmektedir. Önce bu ekolün **ontolojisini** ifade edelim.

Geleneksel Ekol kadim geleneklerin, büyük dinlerin teolojilerinden ve metafizik (mistik) yapılarından mülhem ve bütün bu dinlerde var olduklarını iddia ettikleri bir ontoloji tasavvur etmektedir. Tasavvur olunan bu ontoloji modern felsefeninkinden aslî olarak farklıdır. Modern felsefede, epistemoloji ontolojiyi belirlerken yani bilme yetilerimiz bizi bir varlık tasavvuruna ya da inşasına götürürken, Geleneksel Ekolde, ontoloji epistemolojiyi belirlemektedir; yani Mutlak Varlık, kendini izhar etmekte, insana kendini ve kainatı tanıtmakta, bildirmekte ve nasıl bilebileceğini öğretmektedir. Geleneksel Ekolün varlık hiyerarşisinin zirvesinde Mutlak Varlık, tarif ve tayin olunamayan bütün sıfatlarının ötesindeki Mutlak Zat vardır. Bu Mutlak Zat, aşkın olmaktan daha çok içkindir ve tabiri caizse varlığın en yoğun, en gerçek halini içerir. Mutlak Zat ile metafizik, mistik boyut-

ta şahsi bir irtibat kurulur. İnançlardan daha ziyade mistik (tasavvufî) tecrübeye konudur. Varlık hiyerarşisinde Mutlak Zat’tan sonra bütün sıfatlarıyla inançlara konu olan Tanrı gelir. Bu Tanrı teoloji yani akıl yoluyla bilinir. İçkin olmakla birlikte daha çok aşkındır. Bu varlık seviyesinden sonra akla konu olması sebebiyle akıl, zihin, canlılık prensipleri görülmeyen ve akledilir cihetiyle kainat ve insan gelir. Bu ise felsefenin konusudur. Bundan sonra zaman ve mekanla kayıtlı, duylulara ve akla konu olan maddi dünya gelir. Bu ise daha çok bilimin konusudur. Varlığın en yoğunlaşmış hali Mutlak Zat ise, varlığın en zayıf hali zaman ve mekanla sınırlı olan maddi dünyadır. Diğer bir ifadeyle varlığın en somut hali Mutlak Zat ise en soyut ve gölge hali ise maddî kainattır. Geleneksel Ekolün ontoloji anlayışını kısaca ifade ettikten sonra, şimdi **epistemolojisini** kısaca ortaya koymaya çalışacağız.

Modern dinî araştırmalarda din, genellikle insani katkılarla tarihî süreçte ortaya çıkmış, zamanla değişmiş ve değişmeye devam eden olgular olarak görülür. Değişme ve gelişme kavramları, Batılı disiplinlerin mahiyet ve metotlarını belirlemede etkin olmuş iki önemli paradigmadır.

Geleneksel Ekolün bilgi anlayışında iki önemli özellik, onu modern felsefenin epistemoloji anlayışından ayırmaktadır. Birincisi, nasıl ki varlığın maddi dünyadan başlayıp Zat-ı Bari’ye kadar ulaşan hiyerarşik bir yapısı varsa, insanın bilme (tecrübe) kapasitesinin de hiyerarşik bir mahiyeti vardır. İnsanın maddi dünyayı bilmeye müsait hassalarıyla, Tanrı’yı ve Zat-ı Mutlak’ı tanımaya elverişli hassaları aynı değildir. Varlığın katmanları olduğu gibi bilginin de safhaları vardır. Her bir safhada bilgi yetisi, alanı, mahiyeti ve değeri değişmektedir. Bu anlayışa göre en önemli, en gerekli ve en katî bilgi mistik tecrübeyle ulaşılan Hakkın bilgisidir. Bundan sonra rasyonel teolojik sistemlerin Tanrı bilgisi gelir. Daha sonra, akli ve akli alanı (makulat) kendisine konu edinen felsefî bilgi ve en sonunda da maddi dünyayı kendisine konu edinen bilimsel bilgi yer alır. Geleneksel Ekol epistemolojisinin ikinci önemli özelliği de bilebilme kapasitesini ahlâkî ve manevî tekamül-

lün oluşturduğu hallerle ilişkilendirmesidir. Bu anlamda bilme, zeka ve akli melekeler kapasitesiyle herkeste aynı olan bir yeti olmanın ötesinde, mümin insanın manevi ve ahlâki konumuyla ilgili bir özelliğe olma mahiyetine haizdir. Bu anlamda bilme aynı zamanda kurtuluşa ermenin de bir aracı olmaktadır.

Aldous Huxley modern felsefenin saçma bulacağı insanın bilme yetisinin, yaşadığı manevi hale göre değişeceği fikrini şu şekilde açıklamaya çalışmaktadır. Huxley bilgiyi varlığın bir fonksiyonu olarak görür. Dolayısıyla o bilen insanın epistemik kapasitesindeki değişimin, doğrudan bilmenin miktarı ve mahiyetinde de değişime sebep olacağını ifade eder. Meselâ bir çocuğun bilme yetisi ve bilme kapasitesi ve bildiği şeylerle, yetişkinin bilme kapasitesi ve bildiği şeyler aynı değildir. İnsan yetiştikçe ve eğitim

Dinlerin dünyevi alandaki tezahürünü, önceden Tanrı tarafından kararlaştırılmış prensiplerin açılımı veya somutlaşması oluşturur. Diğer bir ifadeyle dinlerin ilâhî alandaki imkânı, böylelikle kültürel, dünyevi ve tarihî şartlara göre gerçekleşir.

gördükçe, bilgisi daha sistematik ve kavramsal hale gelmektedir. Bunun gibi, teleskopla uzaya bakan astronom, gözüyle uzaya bakana nispetle bilgisi hem kemiyet hem de keyfiyet itibarıyla oldukça farklı olma durumundadır. Huxley bu misalleri sadece bilen epistemik kapasitesindeki değişimin bilineni nasıl etkilediğini ifade için verir. Bilinendeki değişim, bilen psikolojik ya da entelektüel mahiyetindeki değişimleriyle sınırlı değildir. Geleneksel Ekol için asıl önemli olan ve Huxley'in altını çizdiği husus, bilen kişinin ahlâki ve manevi halindeki gelişimin bilebilme gücünü artırmasıdır. Ne bildiğimiz, ahlâki bir varlık olarak ne olduğumuza bağlıdır. Huxley bu noktada William James'e atıfta bulunur. James'e göre, dinî pratikler bizim teorik ufkumuzu iki cihetten değiştirebilir: Bir, bizi yeni dünyalara götürür ve ikincisi, yeni güçler temin eder. Normal halimizle kaldığımızda asla ulaşamayacağımız bilgilere, ahlâki yolla elde edebileceğimiz daha yüksek bir hayatın ve daha yüksek güçlerin neticesinde ulaşabilir hale

geliriz. Daha açık bir ifadeyle "Ancak kalben tasaffı etmiş oldukları için Tanrı'yı göreceklere ne mutlu denmiştir." Huxley'e göre Mevlana'nın "Aşk, Tanrı sırlarının usturlabıdır." ifadesi, Geleneksel Ekol epistemolojisini en iyi şekilde özetlemektedir.¹⁶

Geleneksel Ekole göre bilginin en nihai hedefi hakikat bir bütün olarak ifade edebilmektir. Seyyid Hüseyin Nasr bu bilgiyi kutsal bilgi olarak niteler. Nasr'a göre kutsal bilgi, kaynağı bakımından diğer bilgi çeşitleriyle duyular ve akli kullanmada birleşirken, bunlardan ilave olarak vahyi ve intellect'i (ilâhî akıl) kullanır. Akıl yürütmenin yeri zihin olduğu halde vahiy ve sezginin yeri insanı ve aklını aydınlatan ilâhî akıldır. Nasr'a göre, sıradan felsefi bilgi, bilinecek şey üzerine spekülasyon veya düşünceyle elde edilirken, sezgi ve keşif ile elde edilen kutsal bilgi, insani spekülasyona kapalıdır. Diğer bir ifadeyle, hakikate ulaşan insan aklı, tabiatını ve ruhi tecrübesinin mahiyetini ulaştığı hakikate katmamaktadır.¹⁷ Kutsal bilginin teşekkülünde insan aklı kaynak değil de sanki sadece bir zemin olmaktadır.

Hakikat, insan zihnine sanki bir kartalın bir dağ zirvesine konması gibi gelir ya da derin bir kuyunun aniden patlayarak suların fışkırması gibi fışkırır. Her iki durumda da manevî tecrübe yoluyla insanoğlunun elde ettiği bilginin kutsal özelliği, insanın zihni kabiliyetinin neticesinden değil, tecrübenin tabiatından kaynaklanmaktadır. İnsan, vahiy ve sezgi yoluyla ulaştığı şeye kendi düşünce kategorilerini yüklediği ve düşünen varlık olduğu için değil, bilgi aynı zamanda varlık olduğu için bilir. Realitenin tabiatı, insani sınırlar içine hapsedilemeyecek şurdan başkası değildir.¹⁸

Kutsal bilginin mümkün olduğunu modern epistemolojiyi tatmin edecek tarzda ileri sürmenin engellerinden biri, bu bilgiyi diğerlerinden ayıracak sağlam ve kabul edilir kriterlerin tespit edilmemiş olmasıdır. Rasyonel bilgi için "sağ duyu", "makul olma" ve akıl; bilimsel bilgi için laboratuvarlar ve günlük hayatımızda vazgeçilmez olan teknoloji kriter olurken, kutsal bilgi için bu gibi objektif kriterler bulmak zordur. Eğer insanî akıl, ilâhî aklın ulaştığı sonuçları soruşturmakta yetersiz ise, bu sonuçları değerlendirecek başka ölçütler de bulunmalıdır.¹⁹ Nasr'a göre bu ölçüt ahlâk ve geleneksel toplum yapılarıdır. Geleneksel toplumlarda arifler manevi halleriyle ve ahlâki davranışlarıyla bir nevi ilâhî ak-

lın neticelerinin doğruluğunun önemli kriterleri olmaktadır.

Geleneksel Ekol epistemolojisi, bilgiye yeni ve "kutsal" bir boyut ilave etmektedir. Bu yönüyle oldukça orijinaldir ve ihata edicidir. Bu bilgi maddî dünyanın bilgisini yani bilimsel bilgiyi, insanî bilimleri, felsefeyi ve teolojiiyi inkar etmez, fakat kendisini bu bilimlerin bir parçası veya bir unsuru olarak da görmez. Bütününü bir perspektifle ele alır ihata eder, aşar ve mevcuda yeni bir boyut kazandırır. Bu bilginin en önemli iddiası sadece bilgi alanlarına değil aynı zamanda bilen insana da ahlâki bir boyut eklemesidir. Geleneksel Ekolcülerin iddialarına göre bu bilgi insanı değiştiren bir bilgidir. İnsan değiştikçe bilme kapasitesi artar, bilme kapasitesi arttıkça da insan değişir. Bu karşılıklı dönüşüm neticesinde insan "ilahi" ya da "kutsal" bir nitelik kazanır. Elbette bu bilginin mevcuda ilave bir kaynağı olmalıdır. Bu kaynak bir taraftan insandaki duyu hassaları ve aklının boyut değiştirmesiyle ilgili olmakla birlikte, aslında tasavvuf literatürünün keşif ya da kalp dediği yetidir. Geleneksel Ekol epistemolojisini kısaca ifade ettikten sonra son olarak, Geleneksel Ekolün modernite eleştirisine kısaca değinmek istiyoruz.

Geleneksel Ekolün Modernite Eleştirisi

İslam imanı, düşüncesi ve yaşayışına yeni çağda en önemli meydan okuma, modern felsefe ve modern hayat tarzından gelmiştir. Bu sebeple post-modernizm gibi modern düşüncenin içinden, Geleneksel Ekol gibi modern düşüncenin dışından her türlü modernite eleştirisi, İslam düşünce ve yaşayışının modern dünyada yeniden varlık kazanma sürecinde önemli rol oynayacaktır. Geleneksel Ekolün modernite eleştirisi vahyî bir dünya görüşünü esas aldığı için, İslam düşüncesinin oluşturacağı modernite eleştirisine çok yakın olacaktır. Bu sebeple İslam düşüncesinin Batı düşüncesiyle ilişkisinde Geleneksel Ekol anahtar rol oynayabilir. Geleneksel Ekol bugün Müslüman ilim adamları ve entelektüellerinin Batıyla kuracakları entelektüel ilişkide ve Batı düşüncesini konumlandırma ve Batı düşüncesiyle münasebetle rehberlik edebilecek durumdadır.

Smith'e göre, modern zihin Tanrı'nın imkanını tamamen inkar etmedi fakat onun tanınmasını aklın kainattaki düzeni tanınmasına bağladı. Daha açık bir ifadeyle modern zihnin temel yaklaşımı şöyleydi: Eğer dünyanın düzeni bir tedbir ve yaratıcı nosyonu-

nu öngörüyorsa o zaman Tanrı vardır, öngörmüyorsa Tanrı yoktur. Bu yaklaşım Tanrı'nın varlığını akılla ispat etme teşebbüsünü doğurdu. Bu ise modern dönemin en önemli teolojik göreviydi.²⁰ Tanrı'yı rasyonel açıklamalar sistemi içine koymakla, modernizm Tanrı ile insan arasında sonsuz niteliksel fark anlayışını kaybetti.²¹

Bu düşünce sürecinde gelinen nokta, "Post-Nietzscheci metafiziğin dikonstruksiyonu" zamanımızın en önemli projelerinden biri haline geldi. Bu da Tanrı ve metafiziğin ölümünü ilan demektir. Smith'in işaret ettiği gibi Longdon Gilkey bu durumu "Tanrı ve metafizik yaklaşık olarak aynı yarım asırda öldüler" sözleriyle özetliyordu.²² Modern bilimin gelişmesi, maddî dünyanın sırlarının en ince detaylarına kadar keşfedilmesi, teknolojinin ilerlemesi yapay bir gerçeklik hissi uyandırmış ve insan manevi olana karşı duyarsız hale gelmiştir. Smith'in ifadesiyle bu durum insanın ruh gözünü kapatmış, onun hayat yolculuğunda binbir türlü güçlüklerle karşılaşmalarına sebep olmuştur.²³ Heidegger ise gelinen bu noktayı "Sadece bizi bir Tanrı kurtarabilir." ifadesiyle anlatıyordu.²⁴

Modern felsefede, epistemoloji ontolojiyi belirlerken yani bilme yetilerimiz bizi bir varlık tasavvuruna ya da inşasına götürürken, Geleneksel Ekolde, ontoloji epistemolojiyi belirlemektedir; yani Mutlak Varlık, kendini izhar etmekte, insana kendini ve kainatı tanıtmakta, bildirmekte ve nasıl bilebileceğini öğretmektedir.

Smith insanın bilimsel görüşe dönüşünü psikolojik olarak anlaşılabilir olsa da mantıksal olarak yanlış olduğunu söyler. Bilim gerçekliği cüzi ve tesadüfen yakalar ve bu sebeple bütünlük fikri oluşturmaz. Bilimin gerçeklik görüşü içerisinde yaşamaya çalışmak, Smith'e göre, bir evin yapı iskelesinde yaşamaya benzemektedir. Diğer taraftan Smith'in de işaret ettiği gibi, Karl Popper bilimi, gece yarısı gökte uçak arayan bir projekte benzeter. Uçağın gökte tespit edilebilmesi için önce o uçak var olmalı, sonra da ışığın yansıdığı alanda bulunmalıdır. Eğer gerçeklik bilimin kaydettiği bilgiyi aşıyorsa, onun kavrıldığı frekansları yakalamak için başka antenlere ihtiyacımız vardır. Bunlar ne olabilir? Smith'in de

haklı olarak vurguladığı gibi, bu gelenek ve onun muhtevi olduğu doktrinlerden başkası olamaz.²⁵

Nasr'a göre rasyonalizm, emprisizim ve mekânizmin kaynağı olan Aydınlanma, sadece bilimin ve kâinatın sekülerleşmesine değil, aynı zamanda toplumsal alanda, kutsalı dışlayan ideolojilerin doğmasına da sebep olmuştur.²⁶ Nasr, Descartes'ın rolünü belirlemeden, Batı'daki zihni değişimi izah etmenin mümkün olmadığına inanır. Ona göre modern felsefenin babası olan Descartes, bilgi kaynaklarında vahiy ve ilâhi akıl (intellect) dışlamış ve dolayısıyla kesin bilgiye temel arama yolunda ne ilâhi akla, ne de vahye fakat sadece düşünen subjenin ferdi şuuruna dayanmıştır. Nasr bunu şöyle ifade eder: Descartes "Düşünüyorum o halde varım" ifadesiyle kendinden yedi asır önce Hallac-ı Mansur'un dilinde "Ben Hakkım" cümlesiyle kastedilen ve "ben" deme hakkı kendinde olan İlâhî Ben'i kastetmiyordu. İrfan nokta-i nazarından Descartes benliğini, daha doğrusu "aldatan" nefsi, kendi tecrübesini ve düşünme şuurunu epistemoloji, ontoloji ve kesinliğin kaynağı yapmıştır. Hatta varlık dahi bundan sonraya konulmuş ve düşünen "ben" in neticesi olduğu varsayılmış ve dolayısıyla da "cogito"ya ulaşılmıştır. Eğer Descartes düşünme fiiliyle işe başlasaydı, bir fert olarak "ben" değil, benim düşünmem ve şuurum Tanrı'nın varlığının delilidir diyebilirdi.²⁷

Birincisi, nasıl ki varlığın maddi dünyadan başlayıp Zat-ı Bari'ye kadar ulaşan hiyerarşik bir yapısı varsa, insanın bilme (tecrübe) kapasitesinin de hiyerarşik bir mahiyeti vardır. İnsanın maddi dünyayı bilmeye müsait hassalarıyla, Tanrı'yı ve Zat-ı Mutlak'ı tanımaya elverişli hassaları aynı değildir.

Nasr'ın ifade ettiği gibi, gerçekliğin merkezine düşünen "ben" i koyan Descartes, felsefeyi rasyonalizme çevirmiş ve dolayısıyla felsefi düşünce ilgisini ontolojiden daha ziyade epistemolojiye kaydırmıştır. Konusu ister insan isterse Tanrı olsun, bilginin kaynağı düşünen ferdin nefsinde, yani ferdi akıl olarak görülmüş ve sağlam bilginin sadece buradan elde edilebileceği ifade edilmiştir. Vahiy ve ilâhi akıl (intellect) gibi insanı aşan bilgi kaynaklarına bu düşüncede yer olmaması doğaldır. Bunun neticesinde, kut-

sal içeriği boşaltılan bilgi, modern kültürün bütün unsurlarını da etkileyerek sekülerleşmenin önemli bir aracı olmuştur.²⁸

Descartes'tan sonra Kant ilâhî aklın rolünü inkâr etmiş, kendinde varlığın bilinmeyeceğini ileri sürerek sekülerleşme sürecini bir adım daha ileri götürmüştür. Nasr'a göre Kant, rasyonel yetilere dayanarak numen alanının bilinmeyeceğini ileri sürmekte haklı olabilir. Fakat o şahsî bilebilme kabiliyetini evrenselleştirerek, "aklım kutsalla aydınlanmadığı için numen alanını bilemediğime göre, hiç kimse bunu bilecek zihni kabiliyete sahip olmaz"²⁹ tavrını sergilemekle hata etmektedir.

Geleneksel Ekol mensuplarına göre, geleneksel hikmet, insanoğlunu günlük hayatın hengâmesinden kurtarıp nihayetinde manevi uyanışa götürecektir. Sadece geleneksel hikmet, insanın gerçek ihtiyacını bilir; o ruh ve beden birlikteliğini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda insan-tabiat, insan-Tanrı arasındaki uyumu da gerçekleştirir. İnsanın, tabiatındaki manevi cevherden dolayı, manevi ihtiyacı hiçbir zaman kaybolmayacak ve bunu sağlayacak kültüre daima muhtaç kalacaktır. Bu muhtaçlık sekülerleşme süreci nihayetinde tersine çevrilecek ve bu ihtiyaç sebebiyle insanlık, kültürel tarihinin son merhalesinde geleneği yeniden keşfedecektir.

Sonuç

Batı'da "Perennial Philosophy" olarak tanınan ve bizim de "Geleneksel Ekol" olarak tercüme ettiğimiz bakış açısı ve yaklaşım biçimi, ilahi vahyin somutlaştığı "geleneği" dünya görüşünün merkezine yerleştirmesi ve moderniteye alternatif olması sebebiyle modern dünyada var olma mücadelesi veren İslam düşüncesi için vazgeçilmez öneme haizdir. Geleneksel Ekol bize bir bütün olarak moderniteyi, modern felsefeyi, bilgiyi, sanatı, teknolojiyi ve modern kurumları "dinî dünya görüşü" içinde konumlandırma imkanını verir. Modern felsefeyle, Descartes ve Kant ile nasıl bir irtibat kurabileceğimizi, bu devasa modern bilgiyi ne yapacağımızı, modern sanata karşı nasıl bir duyarlılık göstereceğimizi, modern müesseseleri nereye kadar benimseyeceğimizi, hülâsa bütününü modernite ile ilişkimizi belirleme gücüne sahip oluruz. Geleneksel Ekol bu özellikleri itibarıyla Türkiye'de maalesef yeterince tanınmamaktadır. Müslüman entelektüel ve düşünürlerin modernite ile

ilişkinisi belirleyebilme özelliği bakımından orijinal ve bence mesela “Bilginin İslamileştirilmesi” tezin-den daha ihatalı ve daha derindir.

Geleneksel Ekol, bir düşünce ve bir felsefe olarak bize sadece modern Batı’yla ilişkide bir yaklaşım tarzı ve bir perspektif vermekle kalmaz, aynı zamanda bizim moderniteye onun dışından bir alternatif üretmemize kaynaklık eder. Descartes’la başlayan Kant ve Hegel ile gelişen modern felsefeye, insan merkezli olmak ve sadece akla dayandıkları için gerçekliği kısmî gördükleri eleştirisini getirir. Modern sanata, insanın kutsal boyutunu yansıtamadığı ve “kutsal”ı algılamadığı için, insanı hakikate yaklaştırmak yerine ondan uzaklaştırdığı eleştirisini yöneltir. Modern bilimi, ilahî prensiplerin kılavuzluğunda gelişmediği için insanı kendisine yabancılaştıran teknoloji ve çevre felaketlerine sebep olmakla eleştirir. Modern teolojiyi, Tanrı’yı sadece rasyonel prensipler ışığında algılaması, gerçekliği temeli yapamaması sebebiyle tenkit eder. Modern insanı gerçekliğin en yüce seviyesi olan Tanrı ile irtibatlandırma yerine kendini, varlığın en aşağı seviyesi olan madde ve hayvani seviyede görerek, hakikati tersyüz etmekle suçlar. Doğrusu Geleneksel Ekol, dini ve dolayısıyla vahyi temel alan dünya görüşüyle moderniteye gerçekten alternatiftir ve bu yönüyle Türkiye’de yeniden keşfedilmeyi beklemektedir. ■

dipnotlar

- ¹ *Encyclopedia of Religion*, 1987 ed. “Tradition” maddesi.
- ² Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, State University of New York, Albany 1989, s. 67.
- ³ Nasr, *Knowledge*, s. 68.
- ⁴ Nasr, *Knowledge*, s. 65.
- ⁵ Seyyed Hossein Nasr, *The Need for a Sacred Science*, Curzon Press, London 1993, s. 60.
- ⁶ Nasr, *Knowledge*, s. 74.
- ⁷ Nasr, *Knowledge*, s. 74-75.
- ⁸ Nasr, *Knowledge*, s. 76-77.
- ⁹ Burada, D. Cupitt, D. Z. Phillips ve J. H. Randall gibi yazarların ortaya koymaya çalıştıkları Hıristiyanlık anlayışı kastedilmektedir.
- ¹⁰ Lord Northbourne, *Religion in the Modern World*, J. M. Dent & Sons Ltd., London 1963, s. VII.
- ¹¹ Nasr, *Sacred Science*, s. 62.
- ¹² Çev. Latif Boyacı, İnsan Yayınları, İstanbul (ty).
- ¹³ Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy*, Fontana Books,

London 1958, s. 9.

- ¹⁴ Huxley, *The Perennial Philosophy*, s. 9.
- ¹⁵ Huston Smith, *Beyond the Post-Modern Mind*, Quest Book, London 1989, s. 62.
- ¹⁶ Huxley, *The Perennial Philosophy*, s. 9-10.
- ¹⁷ Nasr, *Knowledge*, s. 130-131.
- ¹⁸ Nasr, *Knowledge*, s. 131.
- ¹⁹ Kendisi ile yapılan bir mülakatta Nasr, bu eleştiriye cevap vermekte ve o geleneğin yarattığı toplumsal şuuru kutsal bilginin doğrusunu olmayandan ayıran kriter olarak değerlendirmektedir. Meselâ, takva gerçek dindarlığın ölçüsüdür. Diğer taraftan geleneksel medeniyetlerde ârifler o toplumun yaşayan kriteridirler. Şimdi modern dünyada nasıl sıradan halk, bilimsel meselelerde bilim adamlarına güvenmekte ise, geleneksel medeniyetlerde de halk âriflere güvenmekteydi. Adnan Aslan “Din ve Geleneksel Bakış Açısı: Seyyid Hüseyin Nasr’la bir Mülakat”, *Bilimname*, sayı VI, 2004, s. 47.
- ²⁰ Smith, *Beyond the Post-Modern Mind*, s. 11.
- ²¹ Smith, *Beyond the Post-Modern Mind*, s. 13.
- ²² Smith, *Beyond the Post-Modern Mind*, s. 18.
- ²³ Smith, *Beyond the Post-Modern Mind*, s. 19.
- ²⁴ Smith, *Beyond the Post-Modern Mind*, s. 20.
- ²⁵ Huston Smith & David Rey Griffin, *Unutulan Hakikat*, çev. Latif Boyacı, 1998, s. 14-22.
- ²⁶ Nasr, *Knowledge*, s. 31.
- ²⁷ Nasr, *Knowledge*, s. 41.
- ²⁸ Nasr, *Knowledge*, s. 42.
- ²⁹ Nasr, *Knowledge*, s. 42.