

Hasan el-Benna'nın Siyasi Düşüncesi

İbrahim el-Beyyumi Ganim,
İstanbul: Ekin Yayınları, 2012, 519 sayfa.
Muammer İSKENDEROĞLU*

Hasan el-Benna ve onun kurduğu Müslüman Kardeşler Hareketi hiç şüphesiz son yıllarda medyanın en popüler konuları arasında yer almasına rağmen, Türkçede gerek Benna gerekse Müslüman Kardeşler ile ilgili akademik seviyede kayda değer çalışma olduğu söylenemez. Brynjar Lia'nın doktora çalışması olan Müslüman Kardeşlerin Doğuşu (1928-1942) adlı eserin çevirisinden sonra, Ganim'in burada ele alacağımız doktora tezinin çevirisi olan eseri Türkçede ulaşılabilecek ender akademik çalışmalardan bir diğeri olması açısından önem arz ediyor.

Ganim'in eseri bir tez çalışması olması nedeniyle, tezini Mısır akademik tez formatı gereği önce üç ana bab'a, ardından babları kısımlara ve kısımları bölümlere ayırmış. Müslüman Kardeşler ile gönül bağılılığı olduğu anlaşılan yazar, bu bağılılığını sık sık okuyucuya hissettirmekten de çekinmemiş ve neticede birçok noktada savunmacı bir tavır sergilemiş görünüyor. Ganim'in tezinin girişinde cevap aradığı üç temel sorunun bunun ilk işaretini verdiği söylenebilir: El-Benna'nın siyasi düşüncesinin net olmadığı doğru mudur? Onun liderliğinde Müslüman Kardeşler Hareketi'nin çalışmaları, ulaşmaya çalıştıkları hedefler için belirlenen tasavvurlara ne kadar uygundur ve bu hedefleri gerçekleştirmek için belirlenmiş uygulamalı bir program var mıdır, yok mudur? Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda Mısır'ın içinde bulunduğu şartlar altında, en bariz özelliği "farklılık" veya diğer düşünsel ve siyasi güçlerden ve akımlardan "uzaklık" olan, el-Benna'nın liderliğinde Kardeşler'in bazı siyasi eylemleri ve konumları nasıl kavranmalı ve açıklanmalıdır? (s. 36-37). Eserin ilerleyen sayfalarında Ganim, Benna'yı asrın müceddidi olarak gördüğünün işaretini veriyor: 'Hasan el-Benna'nın ne doğum tarihi ne de vefat tarihi hicri 14. yüzyılın ne başına ne de sonuna rastlamaktadır. Ama birazdan açıklanacağı gibi

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Öğretim Üyesi.

bu onun söz konusu ‘yenileycilik’ görevinden uzak olduğu anlamına gelmez.’ (s. 175).

Tezin birinci babında Ganim, Benna’nın yaşadığı dönemin siyasal ve fikirsel arka planını ele alıyor. Bu bağlamda yazar önce Benna’nın yaşadığı siyasi çevreyi tasvir ediyor, ardından kültürel çevreyi tasvir edip temel fikri akımları özetliyor, son olarak da dönemin temel sorunları ile ilgili kısa bir değerlendirme yapıyor. Ganim, Benna’nın yaşadığı dönemin önemli siyaset ve fikir adamları yetiştirdiğini, döneme hakim olan liberal düşünce ve kültürün de bütün akım ve fikir temsilcilerine kendilerini rahatça ifade etme fırsatı hazırladığını belirtiyor.

Yazar, Benna döneminde hem Mısır’da hem de diğer İslam beldelerinde ortaya çıkan iki ana düşünce akımını keskin bir karşıtlık ilişkisi olarak okuyor: Bir tarafta Batı aklının ürünü bir zihniyet, diğer tarafta ise İslam aklının ürünü bir zihniyet. Ganim’e göre bu iki zıt zihniyetten biri Batı medeniyetini savunanlara, diğeri ise İslam medeniyetini tekrar diriltmeyi savunanlara aittir. Yazar bu iki zihniyet arasındaki mücadelenin dört ana sorun etrafında döndüğünü vurguluyor: Eğitim, dil ve edebiyat, giyim-kuşam ve kadın. Karşıtlık ilişkisine bir örnek olması açısından zikretmek gerekirse, ona göre eğitim alanındaki tartışmalar Ezher ile Mısır Üniversitesi çekişmesi şeklinde ortaya çıkıyordu ve İslamcılarının çoğuna göre Mısır Üniversitesi bilim ve milliyetçilik sloganları altında dinsizlik propagandası yapılan merkez görünümündeydi.

Dönemin siyasal ve fikirsel arka planını ele aldığı ilk babın ardından, ikinci bapta Ganim, Hasan el-Benna’nın düşünce dünyasını inceliyor. Bu babın ilk kısmında yazar, Benna’nın toplumsal kökeni ve düşünsel kaynaklarını ele alıyor. Benna dönemin şartlarında şanslı sayılabilecek bir ilim ortamında doğmuştur. Hadis ilminde kendini yetiştirip önemli eserler veren geniş ufuk sahibi bir babanın oğlu olmak, Benna’ya hayat boyu birçok kapının kolaylıkla açılmasına katkı sağlamıştır. Eğitiminin ilk aşamalarından Kahire’deki Daru’l-Ulum günlerine kendisini devamlı devrin ilim, edep ve düşünce toplulukları içinde bulmuştur. Bu süreçte aldığı resmi eğitimin gereği olarak veya daha sonraki serbest okumaları sayesinde, İslam kültürünün hem klasik hem modern kaynakların-

dan, çağın sosyal bilimlerinden ve Batı medeniyetinin klasik ve modern kaynaklarından beslenmesi de bu aile ortamının tabii bir sonucu olarak görülebilir. Bu geniş yelpaze içinde Benna'nın düşünce dünyası üzerinde en çok iz bırakan ilim ve fikir adamlarının, dönemin İslamcı akımı içindeki en etkili damarı oluşturan Selefî akımın temsilcileri olduğu söylenebilir. Bununla birlikte hayatının ilk yıllarında aldığı tasavvuf kültürü Benna'nın selefilikini dönemin diğer selefi anlayışlarından ayıştırmıştır.

Ganim, Benna'nın toplumsal kökeni ve düşünsel kaynaklarının tasvirinin ardından ikinci kısımda onun siyasi düşünce yapısını inceliyor. Bu bağlamda bu kısmın ilk bölümünde yazar kalkınma kavramını ele alıyor, Benna'ya göre İslam dünyasının çöküşünün sebeplerini, onun Batı hakkındaki düşüncelerini ve konumunu ve ona göre kalkınmanın manevi esaslarını ve düşünsel ve siyasal dayanaklarını inceliyor. Yazar'a göre, Doğu nedir, Batı nedir ve kalkınma ne anlama gelir gibi sorulara Benna'nın kapsamlı cevapları vardır. Yazar'ın bu cevapları sunumu, yukarıda da değindiğimiz gibi savunmacı ve slogancı tavrın kitapta yoğun bir şekilde hissedilmeye başlandığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Yazar'a göre Benna'nın Doğu-Batı-Kalkınma hakkındaki tezlerinin özeti şudur: Doğu ve Batı ayrımı geçicidir. İslam; bütün dünyayı kapsayan İslam kardeşliği ilkesi doğrultusunda hem Doğu'nun hem Batı'nın geleceğidir. Kalkınmanın üç saç ayağı vardır: Allah'a inanıp dayanarak maddi ve manevi gücün birlikteliğinin sağlanması. Bu tasavvurdan anlaşılan, kalkınmanın bilimsel-teknojik ilerlemeden öte bir şey olduğudur.

İslam dünyası niçin geri kalmıştır? Ganim'e göre Benna'nın bu konu ile ilgili görüşlerine İbn Haldun'un 'dönüşümlü medeniyet' fikrinin kaynaklık ettiği anlaşılıyor. Benna'ya göre İslam dünyasının çöküşünün birçok dahili ve harici nedenleri vardır. Bunlar toplumsal, siyasal ve düşünsel nedenler ana başlıkları altında toplanabilir. Toplumsal çöküşün temelinde iyiliği emredip kötülükten sakındırma ilkesinin terk edilmesi yatmaktadır. Benna'nın gençlik yıllarından itibaren öncülük ettiği birçok faaliyet, onun bu ilkeyi toplumsal hayatı düzenleyen en temel ilke olarak gördüğünün işareti sayılabilir. Bize göre Benna'nın geri kalmışlığın siyasal nedenleri ile ilgili değerlendirmesi, onun Arap kavmiyetçiliği ve selefilik etkisindeki bilinçaltının açığa vurumu olarak görülebilir. Çünkü

Benna'ya göre Arap olmayan ve doğru İslam'ın tadını alamamış Farşlı ve diğer unsurların iktidara gelmesi gerilemeye yol açan nedenler arasındadır. Benna'ya göre geri kalmışlığın düşünsel nedenlerinin en önemlisi eskiye bağınazca sahip çıkma, bunun neticesi olarak İslam'ın düşünsel mirasını yaşadığımız dönemin insanına en cazip şekilde yeni bir üslup ile sunamamaktır. Ona göre siyasi istibdadın da düşünsel geri kalmışlıkta büyük rolü varır. Bu konuda Muhammed Abduh ile aynı görüşü paylaşan Benna, onun aksine, bu durumdan siyaseti lanetleme sonucunu çıkarmamıştır. Ganim özetle Benna'nın Müslümanların İslam'dan uzaklaşmalarının gerilemenin en önemli nedeni olduğunu, bunun sonucunda da Müslüman toplumların sömürgecilik belasına maruz kaldıklarını, bundan kurtulmanın da Müslüman toplumun tekrar toplumsal, siyasal ve düşünsel anlamda İslam'a dönmesi ve İslam birliğinin sağlanmasından geçtiğini savunduğunu ifade ediyor.

Ganim'e göre, Benna hayatın değişik alanlarındaki Batılılaşma belirtilerini 'Müslümanların derilerinin soyulması gibi dinlerinin onların hayatından soyulması' olarak görür, Türkiye'deki Kemalist tecrübeyi de bunun en tipik örneği olarak işaret edip şiddetle eleştirir. Benna siyasi alanda din ve siyasetin ayrıştırılmasını da Batılılaşmanın bir yansıması olarak görüp bunu da kesin bir dille reddeder. Benna Batı sömürgeciliğini de sadece ekonomik, siyasi ve askeri sömürgecilik olarak görmez. Ona göre asıl sömürgecilik toplumun manevi değerlerinin yok edilip yerine maddi medeniyet değerlerinin hakim kılınmasıdır. Bu sert tavrına rağmen Benna, Batı'nın iyiliklerinin kötülüklerinden ayrıştırılması gerektiğini ve İslami kimliği korumak şartı ile Batı'nın fen ve teknolojisinin alınmasında bir sakınca olmadığını da vurgular. Bu konuda Benna'nın çözümü alınan teknolojik birikimin Batı'lı değerlerden soyutlayarak onu İslami kisveye ve ruha büründürmektir.

Benna'nın İslam dünyasının geri kalmışlıktan kurtulma reçetesi nettir: 'Müslümanların Müslüman oldukları zamanlarda onlar efendiler idiler. Ne zamanki İslam'ı ihmal edip kendi kendilerine kaldılar işte şu an içinde buldukları duruma düştüler. Dinlerine dönünceye kadar da böyle kalacaklar.' (s. 234). Diğer bir deyişle Müslümanlar selefi ideale geri dönerlerse kalkınma hedefine

ulaşmaları mümkündür. Bu da mevcut İslami olmayan düzenlerden kurtulup İslami bir düzen inşa etmekle mümkündür.

Benna'nın düşüncesindeki İslam devletinin mahiyeti Ganim'in bir sonraki bölümde ele aldığı konudur. Ganim bu konuyu da Batıcı ve İslamcı karşıtlık üzerinden sunuyor: Ali Abdurrezzak gibi düşünürlerin temsil ettiği ilk grup İslam'ın devletten ayrılmasını savunurken, Reşid Rıza gibi düşünürlerin temsil ettiği ikinci grup bu ayrıma şiddetle karşı çıkmaktadır. Ganim'in şu ifadesi onun akademik bakış açısını yansıtmaya açısından dikkat çekicidir: 'İslamcılarının hepsi Şeyh Ali Abdurrezzak'ın yanıldığını ispatlamışlardır ve İslam'ın hem din hem de doktrinler bütünü olmasıyla devlet olmayı gerektirdiğinde birleşmişlerdir.' (s. 256). Ganim'e göre Benna'nın devlet anlayışı İslam'ın kapsamlı anlaşılmasına dayanır. Buna göre hayatın bütün alanlarını kapsayan İslam hem dindir hem devlettir; dinin getirdiği ilahi kanunlar uygulanmadıkça, İslam devletinden bahsetmek mümkün değildir. Benna'ya göre İslam devleti bir davet devletidir; bir dünya devletidir, dolayısıyla bu davetin coğrafi sınırı yoktur; şeriatın önderliği ile yönetilen bir devlettir. İslam devletinin görevi İslam idealinin prensip ve değerlerini somutlaştıran bir düzen kurmak, adaleti sağlamak, davet ve cihat sorumluluklarını yerine getirmektir. Devletin kimliğinin yurttaşlığa mı, milliyetçiliğe mi yoksa dine mi dayanacağı konusu dönemim en tartışmalı konularından biridir. Ganim, Benna'nın evrensel İslamcılık bakış açısıyla hem Mısır yurttaşlığını hem de Arap milliyetçiliğini eleştirdiğini ifade ediyor. Bununla birlikte Benna, evrensel İslam birliğine giden yolun Mısır ulus devletinden başlayıp Arap birliğine, ardından da diğer komşu İslam devletlerine doğru gitmesi gerektiğinin de farkındadır. Devletin kimliği din temelinde belirlendiğinde hiç şüphesiz ortaya çıkan en önemli sorun dini azınlıklar sorunudur. Ama bize göre, Benna'nın azınlıklara farklı muameleye tatminkâr bir yorum getirdiğini söylemek zordur.

Benna'ya göre iktidarın kaynağı halktır. Meşruiyetini halktan alan yönetici iktidarın gerçek sahibi olan Allah'ın kanunlarına tabidir. Ümmetin birliği fikrine yaptığı aşırı vurgunun tabi bir sonucu olarak Benna çok partili bir düzeni reddeder. Ona göre 'İslam ... partili düzeni öngörmez, rıza göstermez ve uygun

görmez' (s. 305). Batılı anlamda bu particilik ve muhalefetin yerine Benna kontrol, danışma ve yasama işlevli şura ilkesini yerleştirir. Ona göre halk yöneticiyi kontrol edecek, yönetici de halka danışacak ve uygun gördüğü tavsiyelere de uyacaktır. Modern devlette bu işlevler için oluşturulan kurumlar reddedilip yerine nasıl oluşturulacağı ve nasıl işlev göreceği meçhul olan bir kurum konulduğunda, pratikte bu işlevlerin nasıl gerçekleştirileceğinin muğlak bırakıldığı söylenebilir. Şura ilkesinin Müslüman Kardeşler teşkilatının yönetim ilkesi olmasına rağmen, pratikte bu ilkenin nasıl işletildiği müstakil bir yazı konusudur. Hiç şüphesiz onu bu görüşü savunmaya iten şey yaşadığı dönemin çok partili şartlarıdır. Daha sonraki dönemlerde gerek Mısır'da gerek diğer ülkelerdeki partisiz veya tek partili düzen tecrübelerini gözlemlemek, bu konu üzerinde daha farklı yaklaşımlara da kapı aralamayı gerekli kılıyor görünüyor.

Benna'nın savunduğu İslam devletine ve İslami topluma nasıl ulaşılacağına dair değişim yöntemi Ganim'in bir sonraki bölümünün konusudur. Sosyolojik olarak iki tür değişimden bahsedilebilir: İlki yerleşik düzeni tümüyle aniden değiştirmeyi hedefleyen devrimci yöntem; ikincisi ise uzun süreli ve barışçıl değişimi hedefleyen tedrici yöntem. Yazara göre dinin tek değiştirici güç olduğuna inanan Benna, tedrici bir değişim hedeflemiştir. Değişime dair düşünsel bir muhteva belirleyen Benna, bunun üç aşamada uygulamaya konulması gerektiğini düşünmüştür: İlk olarak davayı tanımlamak, düşüncesini oluşturmak ve amacını belirlemek; ikinci olarak bu dava için çalışmak isteyen müminlerin safalarını oluşturmak; son olarak inananları isteklerine ulaştıran hayata geçişi sağlamak. Benna davetine başlamasından yaklaşık on yıl sonra ilk aşama olan tanımlama aşamasından yapılanma aşamasına geçildiğini ilan edip yerleşik düzenin bütün alanlarının eleştirilerek değiştirilmesine yoğunlaşmaya başlamıştır. Benna hayatının son yıllarında son aşama olan uygulama aşamasından bahsetmeye başlamıştır. Hiç şüphesiz bu aşama en tartışmalı aşamadır. Benna'nın 'barış vesilesi olan cihat' aşaması olduğunu söylediği bu aşamanın barışçıl mı yoksa kanlı mı düşünüldüğü hala tartışılmakla beraber, Benna olayı şiddetle reddetmiş olsa da, Müslüman Kardeşler'in doğrudan ona bağlı gizli örgütünün kana bulaştığı tartışmasız bir realitedir.

Benna'nın yerleşik düzen eleştirisi ve yeniden yapılandırma planına bir örnek olması açısından kadın sorununa dair düşünce ve planlarına değinmek uygun olur. Mısır kadınının Avrupalı kadını kör bir taklitle izlemesini eleştiren Benna, modern devletin kadına verdiği hemen her hakkı İslam'a aykırı bulur. Ona göre İslam kadına her türlü hakkı vermiştir ve onu olabilecek en iyi noktaya taşımıştır. Kadının temel görevinin mekânı evidir; İslam onun evinin dışında genel işlerle uğraşmasını haram kılmıştır. Kadının ne seçmen olarak ne de aday olarak seçime katılması uygundur; dolayısıyla onun milletvekili, bakan veya hâkim olması uygun değildir; hele başbakan olması asla uygun değildir. Ganim'in dediği gibi Benna'nın bu düşüncelerini yaşadığı Mısır toplumunun sosyo-ekonomik ve siyasal şartları içinde değerlendirmek gerekir. Bununla birlikte, bu fikirlerin Benna'nın yaşadığı toplumun değişim dinamiğinin gidişatıyla uyuşmadığı, bu nedenle de Müslüman Kardeşler içinde kadın hareketinin zayıf kaldığı Ganim'in de vurguladığı bir husustur. Bu durum Benna'nın diğer konularla ilgili serdettiği görüşler için de söylenebilir. Dolayısıyla eleştirilerin ve önerilen değişikliğin zamanın ruhuyla uyuştugu söylenemez. Onun eleştirdiği hususların bugün, görünürde dahi olsa, Müslüman Kardeşler tarafından savunulması veya uygulanması ayrıca zikredilmesi gereken bir husustur.

Benna'nın sosyo-ekonomik birçok probleme sunduğu çözümler ilkesel olarak savunulması kolay olmakla birlikte, uygulama aşamasına geçildiğinde büyük oranda revizyon gerektiren çözümlerdir. Örnek olarak, ivedilikle sanayileşmeli, ama nasıl? Faizle savaşılmalı, ama yerine önerilen sistemin işleyişi nasıl olacaktır? Bu noktada somut adımların atıldığını söylemek zor görünüyor.

Ganim tezinin üçüncü ve son babında Benna'nın çağının sorunlarına bakışını ele alıyor. Bu bağlamda yazar ilk olarak Benna'nın Mısır temelinde vatan sorununa dair yaklaşımlarını kronolojik olarak inceliyor. Ardından ikinci olarak onun Filistin sorununa yönelik teorik ve pratik yaklaşımını inceliyor.

Son olarak, Benna'nın savunduğu İslamcılık tepkisel bir akım mı yoksa modern çağa İslami bir çözüm mü sorusuna cevap vererek bitirelim. Ganim onun temsil ettiği yönelimin tepkisellikle açıklanamayacağına vurgu yapıyor. Ona göre İslami uyanış şu üç faktörün sonucudur: Batı medeniyetinin üzerinde durduğu toplumsal payandanın iflasi; İslam'ın mükemmelliği; sosyal gelişmelerin

doğası. Batı'nın bütün güzellikleri İslam sosyal düzeninde zaten mevcuttur. Bu düzenin çirkinlikleri ise İslam sosyal düzeninin sakındırdıklarıdır. Dolayısıyla toplumların İslam'a gelmeleri mukadderdir. Bize göre, Ganim'in incelemesinin neticesinde ulaştığı bu sonuç, yazımızın başında da vurguladığımız savunmacı üslupla tutarlılık gösteriyor.

Gelenekselci Ekol ve İslam

Nurullah Koltaş

İnsan Yayınları, İstanbul, 2013, 246 sayfa.

Tamer YILDIRIM*

Gelenekselci Ekol genel olarak İlk Prensipler'in derin bilgisini elde etmeye çalışması ve modernizmin dünya görüşüne kapsamlı eleştiri sağlaması ve diğer dinlerin anlaşılmasını sağlayacak bir metafiziğe ve hakikate dayanan bir kapı açması nedeniyle Batı dünyasında yaşayan pek çok kişinin dikkatini çekmektedir. Çünkü insanlığa asırlarca ışık tutan dini geleneklerin özünde mukim olan Ezeli Hikmet ya da Perennial Wisdom, Batı insanın girdiği dar boğazdan çıkarma imkânına sahip bir reçete olarak sunulmaktadır (s. 13) ya da en azından ekolün mensupları düşüncelerini bu temelde ifade etmektedir. Gelenekselci Ekol dinlerin özünde mukim olan ve suretler değişse de kendisi değişmeyen Ezeli Hikmet'in insanı asli haline döndüreceği ve modernizmin ona yüklemiş olduğu tüm nakıslık ve şerhleri de def edeceğinden hareketle, dinlerin özünde bulunan bu hakikati gün yüzüne çıkarma çabasını taşır. Mensupları arasında her gelenekten düşünürler var olsa da, baskın olan görüş İslam dini çerçevesinde olup metafizik ve tasavvufi görüşler bu ekole mensup olan mütefekkirlerin derinlemesine çıkarımlarıyla şekillenmektedir. Ekolün başat iki sözcüsü olan Rene Guenon ve Frithjof Schuon dilsel, metafizik, felsefi ve sanatsal kabiliyetlerini bu görüşleri anlaşılır kılmada göstermiş ve birçok alanda faydalı çalışmalar ortaya koymuş ve insanların İslam'la alakalı düşüncelerine farklı pencereler açmaya matuf gayretler sergilemişlerdir (s. 20).

* Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Öğretim Üyesi.

Günümüzde ekolün yaşayan en etkili temsilcisi Seyyid Hüseyin Nasr'a göre, Gelenekselci Ekol'ün başat temsilcileri Guenon, Schuon, Titus Burckhardt ve Martin Lings, her sahih dini geleneğin havi olduğu hakikatten bahsetmekte olup bu hakikati ve ona dair unsurları reddeden modernizme karşı çıkmaktadırlar. Nasr'a göre Gelenekselci Ekol'ün mesajı İslam'a dayalı değildir; ancak mesajlarının temelini "kuvvetli olarak İslam geleneği ve bu geleneğe bağlılık" oluşturmaktadır. Bu nedenle ekolün sözcüleri arasında belirttiğimiz Müslüman mütefekkirler yanında Ananda Kentish Coomaraswamy, Leo Schaya, Marco Pallis gibi diğer dinlere mensup olan mütefekkirler de mevcuttur.

Ekolün şeyhi konumunda olan Nasr, söylemlerindeki İslami temel için İslam'ın vahiy zincirinin son ve mükemmel halkası oluşu sebebiyle insanlık tarihinde gelen vahiyler bütünün hulasası vasfına sahip olduğunu ifade eder. Nasr'a göre "Ezeli Din" ve "Ezeli Hikmet" İslami kaynaklarda "Dinü'l-Fitra" ve "Dinü'l-Hanif"le eş anlamlı addedildiğinden, adı geçen değişmez ve bozulmaz hakikatin bir tasdikidirler. Marco Pallis'e göre ise geleneğin olduğu yerde şu dört şey vardır: Vahiy, ondan neş'et eden bereket, uygulandığında insanın vahiy gerçekleştirmesini mümkün kılan ispat ve geleneği bir medeniyet kılacak olan doktrin, sanat, bilim ve diğer unsurlar. Bundan dolayı ekolün müntesipleri kadim efsaneleri ve kutsal kitapları irdeleyip daimi surette ortak bir aşkın dile sahip olduklarını ifade etmişler ve aynı ortak dili kullanmışlardır (s. 26, 27). Örneğin Ekol'ün önde gelen sözcülerinden olan Ananda Kentish Coomaraswamy, sanata ve onun ifadesi olan medeniyete dair yaklaşımlarıyla ün kazanmıştır. Ömrünü Doğu düşüncesiyle sanatını Batı'ya tanıtmaya hasretmiştir. 1906 yılında Seylan Sosyal Reform Topluluđu'nu kurmuş ve ona başkanlık etmiştir. Bu topluluk sadece geleneksel sanat ve elişlerinin korunmasını değil ayrıca bu eserlerin biçimlenişine yardım eden değer ve adetlerin de korunması ve uyanışını temin etmeyi amaçlamıştır. Coomaraswamy, unutulmaya yüz tutmuş dini ve saray sanatını keşfe yönelmiş, Hindistan, İngiltere ve Seylan'da yoğun bir şekilde makale yazmakla ve ders vermekle meşgul olmuştur. 1910'da resim toplamak üzere Kuzey Hindistan'a yolculuk etmiştir. 1917'de Amerika'ya gelip Boston Güzel Sanatlar Müzesi'nin Hint Sanatı biriminin başına geçmiş ve ömrünün sonuna kadar bu görevi yürütmüştür. Coomaraswamy'nin sanata olan alakası

salt bir ‘estetik’ kaygıdan ibaret değildir. Ona göre bu eserler sadece onları ortaya koyanların hissiyatlarının bir dışı vurumu olmayıp daha ziyade ortaya çıktıkları toplumların medeniyetlerinin bütünüyle alakalıdır. Coomaraswamy’nin gayretleri üç başlık altında toplanabilir; Avrupa ve Asyalıların gözünde Asya sanatının rehabilitasyonu, Bostan Güzel Sanatlar Müzesi’nde icra ettiği büyük çaplı Küratörlük vazifesi, metafizik, din ve felsefe bağlamında geleneksel sanat düşüncesi (s. 49-53).

Ekolün diğer önemli isimlerinden biri olan Schuon (Şeyh İsa Nureddin Ahmet, eş-Şazeli el-Alavi el-Meryemi) 1907’de İsviçre, Basel’de doğmuş olup ailesi Alman’dır. Müzisyen bir baba, edebiyata düşkün bir anne ve Doğu ile Avrupa edebiyatlarına dair sohbetlerin sıkça gerçekleştiği bir aile ortamı, Schuon’un edebi ve sanatsal açıdan ufkunun açılmasına sebep olmuştur. 1930’da çocukluğundan beri ilgi duyduğu geleneksel sanat biçimleri -özellikle de Asya sanatı- üzerine yoğunlaşmıştır. Çalışmaları Guenon’un yazılarında eksik olan ruhi, ahlaki ve estetik boyutları ihtiva etmektedir ve aralarındaki fark üslup ve dil tonunda açıkça görülebilir. Eğer Guenon’un anlatımı “matematiksel” olarak adlandırılabilirse Schuon’unki “müziksel” olarak ifade edilebilir. Çünkü Schuon, metafizikçi kişiliğinin yanı sıra bir şair ve ressamdır da (s. 57-63). Sadece kitap yazmakla kalmamış yaptığı resimler ve yazdığı şiirlerle ezeli hikmetin yansımalarını okuyucuları ve bağlılarına ulaştırmaya çalışmıştır. Polyglotte (çok dilli) da olan Schuon, sanat ve dilden gelen inceliğini karşılaştırmalı dinler ve tasavvuf alanında da kullanmıştır (s. 198-199). Ekol mensuplarının bir karakteristiği olan çok dillilik, gelenekselci düşünürlerin düşüncelerini dünyadaki çeşitli dillerde okuyucu ve dinleyicilere ulaştırmalarını mümkün kılmasının yanı sıra dil vasıtasıyla ilahi mesajın ve sanatın özelliklerine nüfuz etmelerine de imkân sağlamıştır (s. 53). Schuon, *Philosophia Perennis*’in metafizik ve tüm hikmet ifadelerinde aynı kalan evrensel şeylere tekabül ettiğine atıfta bulunarak, günümüzde felsefe kavramının çok sığ bir anlamda kullanılması nedeniyle bu kavramı tercih ettiğini belirtir (s. 69). Schuon karşılaştırmalı dinler sahasında yadsınamayacak ağırlığı ve sanatsal dehasıyla Ekol’ün düşüncelerinin daha geniş kitlelere ulaştırılmasında bir şarih vazifesi üstlenmiştir (s. 105).

Yazar eserde tasavvufla ilgili şöyle açıklamalara da girmektedir. “Son zamanlarda tasavvufla alakalı bir menşee arayışı ve tasavvuf doktrinindeki bazı motiflerden hareketle Yunan, Hint ya da İran gibi yabancı bir menşeeden geldiği şeklinde bazı telakkiler zuhur etmiştir. İslam tasavvufunun yukarıda zikredilen doktrinlerle benzerliği, gelenekselci ekolün biçim ve öze dair bakış açısından izahı kolay bir husustur; zira hakikat tektir ve hakikatin yansımalarında da biçimsel düzeydeki benzeşmeler mümkündür” (s. 90). Bu telakki yeni değil, oldukça eski diyebileceğimiz bir zamana dek gitmektedir. Ayrıca gelenekselci ekolün bu açıklamaları sadece tasavvufla ilgili değil genel olarak dinle de ilgilidir. İlaveten yazar “Tasavvufun Batı dillerindeki karşılığı (initiation) olmalıdır. Her ne kadar Batı’da “sufi” ifadesi kullanılıyorsa da bu uyduruk bir ifadedir. “Sufism” olarak kullanılan ifadedeki (ism) eki yalnızca belli bir ekole mensup bir düşünceyi akla getirmektedir. Gerçekte böyle bir ekol yoktur. Tasavvuf sözü konusu olduğunda ekoller tarikatları ifade etmekte olup gerçekte tek bir düşünceye matuf usullere işaret eder; çünkü “et-tevhidu vahidun” yani “tevhid tektir” (s. 97). Bu açıklamada da bazı eksikler vardır. Şöyle ki, tasavvuf mistisizmle aynı şey değildir fakat sufizm veya daha doğru ifadesiyle İslamic Sufism uyduruk bir şey değildir. Siz bir akademik zeminde konuşuyorsanız ortak bir dile sahip olmak zorundasınız. Bu kavramlara uyduruk deyip kendi kavramlarınızı oraya yerleştiremezsiniz ama tadil edebilirsiniz. Gelenekselcilerin (initiation) kavramını kullanmaları diğer dinlere olan yakınlıklarıyla ilgili bir unsurdur. Bu temelden hareketle oluşturulan bir düşünceyi kesin bir şeymiş gibi savunmak çok da doğru değil gibidir.

Sonuç olarak eser genel olarak iki kısma ayrılmıştır; birinci bölümde Guenon, Coomaraswamy ve Schoun hakkında ansiklopedik bilgi verilmiştir. İkinci bölüm olan Gelenekselci Ekol mensuplarının kelami konularla ilgili görüşlerinin alıntılı olduğu kısımda ise konu önce temel İslami kaynaklara ve modern dönemde bu konularla ilgili yazan fakat gelenekselci ekolle alakası olmayan kişilerin açıklamalarına dayandırılarak ortaya konulmuştur ve devamında genellikle Schoun’un konuyla ilgili görüşleri aktarılmıştır. Fakat konularla ilgili olarak ilk planda anlatılan bilgiler Schoun veya gelenekselci ekol tarafından kabul edilip edilmediği konusunda bir açıklama yapılmamıştır. Ayrıca bazı tartışmalı

hususlar muallakta bırakılmıştır örneğin; “Putperestlik ise bu noktadan hareketle “sembol ve sembolü açıklamaya yarayan ögenin birbirine karıştırılmasından doğar. Çok Tanrıcılığın kökeni, Tanrı’yı kişiselleştirmekten kaynaklanmaktadır. Sembollerle sembolün ifade ettiğinin karıştırılması sonucu tecsim ortaya çıkar. İlahi sıfatların müstakil varlıklar olarak kabul edilmesinin nedeni budur. Hiçbir gelenekte tevhidin teyidi İslam’da olduğu kadar açık bir vurguya sahip olmamış, hatta tabiri acizse her nevi teyit tevhidle mündemiç hale gelmiştir. Her ne kadar önceki öğretiler arasında söz konusu tevhid var olsa da İslam’da neredeyse tevhidden başkası görülmez bir haldedir” (s. 127). Bu açıklamalar açıkça dini çoğulculuğu ifade etmektedir. İlaveten eserin “Sonsöz” kısmında gelenekselci ekol üzerine yapılacak çalışmaların Batı’da yeni ihtidalara zemin hazırlayacağı temennisinden bahsedilmiştir (s. 200). Yazarın kendisinin de eserde diğer bütün dinlerde bu ortak ideallerin olduğunu belirtirken; madem farklılık yok niçin İslam’ı seçtikleri konusunda kendilerinin İslam’ı değil İslam’ın kendilerini seçtiği söylerken bu temenninin oldukça temelsiz kaldığı görülmektedir. Yine de bunlar ihtida etmiştir denilirse İslam adını taşıyan bir eserde Ananda Kentish Coomaraswamy gibi Müslüman olmayan birine niçin yer verilmiştir? Belirttiğimiz eleştirilere rağmen eser gelenekselci ekol konusunda genel bilgiler edinmek isteyen okuyucu için faydalı olacaktır.