

etkisinin olduğu ve zaman zaman bunların belirleyici bir rol üstlendiği görülmektedir. Kitap, bu bağlamda böyle bir tasavvurun oluşmasında diğer değişkenleri de hesaba katmış olsaydı daha kuşatıcı olurdu kanaatini taşımaktayız.

Sonuç olarak kitap kendi alanında konusu, zor ve çetrefil problemleri ele alışı, geniş ve kapsamlı literatürü kullanışı ve okuyucuyu sıkıntıya sokmayan dili ve akıcı üslubuyla felsefe tarihi çalışmalarına önemli bir katkı olarak değerlendirilmiştir.

Ömer Mahir Alper

### **Bir Kutsal Bilim İhtiyacı** (The Need for A Sacred Science)

Seyyid Hüseyin Nasr

(çev. Şehabettin Yalçın), İnsan Yayınları, İstanbul 1995, 231 sayfa.

Seyyid Hüseyin Nasr, Fazlurrahman ve İsmail Raci Farukî, Aydınlanma zihniyetinin ortaya çıkardığı fikrî meselelere cevap vermeye muktedir müslüman düşünürlerin önde gelenlerindedir. Modern düşüncenin, geleneksel kültürlere yönelik tahakkümü karşısında, İslâm'ın alternatif düşünce üretebileceği fikrine inanan her müslümanın entelektüel tekamülünde bu şahsiyetlerin fikirlerini tanımanın önemli bir yeri vardır. Meseleye bu açıdan bakıldığında, Seyyid Hüseyin Nasr'ın İslâm düşüncesindeki yeri daha iyi anlaşılacaktır. Nasr'ın felsefesini bütün derinliğiyle anlayabilmek için, onun geleneksel ekolün bir temsilcisi olduğunu ve ilhamını R. Guénon ve F. Schuon gibi filozoflardan aldığını bilmek yeterlidir.

Nasr, “ezeli hikmet” (*sophia perennis*) düşüncesi etrafında yoğunlaşan tezini bütün boyutlarıyla *Knowledge and the Sacred* (Bilgi ve Kutsal) kitabında ortaya koymuştur. Halbuki burada tanıtımını yaptığımız eser, aslında *Bilgi ve Kutsal*'ın bir özeti veya oradaki fikirlerin farklı bir bağlamda yeniden ifadesi olduğu için, *Knowledge and Sacred*'ın tercümesinden sonra neşredilmesi, Nasr'ın düşüncesinin gelişme seyrini yansıtması açısından çok daha isabetli olurdu.

Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*'nda ele alınan konuların hemen hemen hepsini ya müstakil makale olarak yayımlamış ya da daha önce neşrettiği kitaplarında ele almıştır. Bu kitabın orijinal tarafı ise bu makaleleri yeni bir başlık altında, “gerçek olan her şeyin bilgisi” olarak tarif edilen kutsal bilim çerçevesinde, hem “fizik” hem de metafiziğe bir zemin olarak takdim etmeye çalışmış olmasıdır. Nasr'ın bir ideal olarak ortaya koyduğu kutsal bilimin bütün bir bilimsel zihniyeti tesbit ve tayin etmesi hususu ise ancak bu bilimin şu andaki Batı kültürü gibi hakim bir kültür olmasıyla mümkün olacaktır.

Kitabın II. bölümü iki, I., III. ve IV. bölümleri ise üç makale içermektedir. Nasr I. ve II. bölümde metafiziğinin temel esaslarını tesbit edip, III. ve IV. bölümlerde ise kutsal bilimin bu metafizikle alâkasını ortaya koymaya çalışır. O, İngilizce “the Real” teriminin muhtevasına dayanarak, Allah'ı “Gerçeklik” olarak ifade eder. Bu

tarz bir yaklaşım İbn Arabî'ye kadar uzanan tasavvuf geleneğinde de vardır. Nasr'ın orijinal yönlerinden biri ise bu temayı modern insana anlamlı gelecek şekilde dile getirmesidir.

“Kendinin Farkında Olma ve Nihâî Benlik: Kutsal Ruhbilimin Rolü” şeklinde tercüme edilen ikinci makalenin orijinali “Self-awareness and Ultimate Selfhood” başlığıyla Eylül 1977'de *Religious Studies* dergisinde yayımlanmıştır. Bu makalede Nasr şuurumuzun odak noktası olan *ben*'in (self) içimizden Nihai Ben'e açılan pencere olduğunu ifade etmekle kalmayıp, aslında Allah'a giden yolu kendi içimizde aramamız gerektiğine işaret etmektedir. Nasr burada fikrî temellerini tasavvufta bulan ve Kur'an'da tesbit ettiği *nefsi emmâre*, *levvâme* ve *mutmainne* kavramlarından hareketle bir psikoloji oluşturma çabasıdadır. Bu makalede ve daha sonraki çalışmalarında da görüyoruz ki Nasr tezinin temel iddialarını tasavvufî gelenekten ödünç alıp modern insana anlamlı gelecek şekilde yeniden ifade etmektedir. Halbuki Nasr gibi bir düşünürden beklenen bu temeller üzerine nitelikli bir “tasavvuf felsefesi” bina etmesidir.

“Ebediyetin Hareketli Yönü: Zaman” adlı makalenin orijinali daha önce “Time (*kâla*): The Moving Image of Eternity” başlığıyla 1992 yılında *Avaloka* dergisinde yayımlanmıştır. Bu makalede Nasr insanın ebediyetle gelip geçen zaman arasında asılı ve daha çok ebediliği arzulayan bir varlık olduğuna işaret eder. Modern düşüncenin “değişme”ye aşırı vurgusundan rahatsız olan düşünür, geleneksel düşüncedeki *değişmeyene*, *ebedîye* ve *kemâle* tekrar dikkat çekmeyi hedefler. O, mamafih, zamanın değişik vasıflarını ve onun ebedîlik ve ezelîlikle irtibatını irdeleyerek, Allah, insan ve zaman merkezli bir metafizik kurmaya çalışır. Bu noktada, Nasr'a göre, modern düşünceyle, geleneksel felsefeyi ayıran en temel vasıf, modern düşüncenin niceliksel (quantitative) zamana istinad etmesi ve dolayısıyla kendini niteliksel (qualitative) vasıflardan uzaklaştırmış olmasıdır.

II. Bölümün ilk makalesi, “Ruh ve Tecelliler: Bugünkü Beşeri Durum Üzerine Düşünceler”, daha önce “One is the Spirit and Multiple its Earth Reflections: Thoughts and Human Condition Today” adıyla 1976 yılında *Sophia Prens*'de yayımlanmıştır. Makale kısaca insanın modern şartların getirdiği problemlerden kurtulabilmesinin ancak Ruh'la yeniden bir irtibat kurması sonucu mümkün olacağı tezini ileri sürmektedir.

“The Philosophia Perennis and the Study of Religion” başlığıyla Frank Whaling'in 1984 yılında derlediği *The World's Religious Traditions* (Edinburgh: T&T Clark) kitabında yayımlanan çalışma, eserdeki en önemli makaledir. “Ezelî Hikmet ve din ilmi” başlığıyla çevrilen bu makalede Nasr, F. Schuon'un “dinlerin aşkın birliği” tezinden hareketle dinî çoğulculuk probleminde çözüm bulmaya çalışır. Makalenin temel tezi bu olmakla birlikte, Nasr, Batı'da bugün ciddi bir mesele olan farklı dinleri araştırıp, “objektif” olarak değerlendirebilecek bir metod arayışında, *perennial felsefe*'nin önemli bir yere sahip olduğunu iddia eder. Nasr'a göre, bu anlayış dinlerin kendilerine has kutsal doktrin ve prensiplerini zedelemeyen, her dinde bulunan hakikatı onaylayarak ve dolayısıyla bütün dinlerin özünde bir birlik ve bütünlüğün

olduğunu savunan yegâne anlayıştır. Bu makale, bizce, dinî çoğulculuk meselesiyle ilgilenenlerin göz ardı edemeyeceği bir çalışmadır.

III. Bölümdeki “Batı Bilimi ve Asya Kültürleri”nin daha kısa bir versiyonu “Western Science and Asian Culture” başlığıyla *Indian and Foreign Review*'de 1975 yılında yayımlandı. Nasr bu makalesinde kutsal bilimi yeniden canlandırmanın ancak Doğu kültürüyle Batı bilimi arasındaki ilişkiyi keşfetmekle mümkün olduğunu söylemektedir. Üniversite öğreniminde fizik ve matematik eğitimi gören ve daha sonraları bilim tarihi çalışmış İranlı bir düşünür olarak Nasr, Batı biliminin temellerindeki Doğu kültürünü tesbit edecek konumda olduğundan onun Batı bilimi hususundaki değerlendirmeleri din alimlerinininkinden çok daha isabetli olsa gerektir. Nasr ayrıca kendisinin önemle üzerinde durduğu bilim, teknoloji ve çevre problemini burada geleneksel bakış açısından hareketle yeniden ele alır.

Nasr “Geleneksel Bilimler” başlıklı makalede Budizm, Hinduizm ve İslâm gibi dinlerin hakim olduğu toplumlardaki geleneksel bilimden hareketle “kutsal bilim”in yeniden canlandırılmasının lüzumundan bahseder. Bu bilimi modern bilimden ayıran en önemli özellik, insanı vücudu, ruhu, nefsi ve kalbiyle, yani bir bütün olarak ele alıp değerlendirebilmesidir. Geleneksel bilim insanı ve âlemi yüksek ve ilâhî prensipler, yani vahiy ışığında inceler. Makalede geleneksel ilim dili, aritmetik, simya, tıp, astroloji, farmakoloji, mûsikî ve sembolizm gibi ilimlerin önem ve gerekliliğini Nasr, *perennial felsefe* noktai nazarından değerlendirmektedir.

Bu bölümün “Tabiatın mânevî ehemmiyeti” isimli son makalesinde Nasr bir yandan insanla tabiat arasındaki uyumun lüzumuna işaret ederken, diğer yandan modern bilimin bunu göz ardı ettiği ve dolayısıyla bu yüzyıldaki çevre problemlerine sebep olduğuna işaret eder.

IV. bölümdeki, “İslâmî Bir Perspektiften Kutsal Bilim ve Çevre Bunalımı” başlıklı ilk makalenin en önemli katkısı, çevre meselesine İslâmî noktai nazardan bakarak çözüm üretmeye çalışmış olmasıdır. Hatta Nasr Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi diğer dinlerin, çevre meselesinin çözümünde kendi geleneksel kültürlerini yeniden keşifle daha global bir bakış açısı geliştirmelerinin mümkün olduğunu iddia etmektedir. Nasr, İslâm dünyasında fundamentalizm, modernizm ve gelenekçilik gibi üç ayrı dünya görüşünün ortaya çıktığına işaret ederek, ancak binlerce yıllık hikmete dayanan geleneksel İslâm'ın gerçek bir çözüm önerebileceğini iddia eder.

“Maddî Tekâmül Yoluyla İlerleme Mefhumu: Geleneksel Bir Tenkid” isimli makalesinde Nasr, Batı düşüncesindeki birçok hatanın kaynağı olarak gördüğü *gelişme* kavramını sadece maddî ilerlemeyi vurgulayıp, ruhî tekâmülün ihmal ettiğini iddia ederek tenkit eder. Bu vesileyle Nasr, Batı'nın *ilerleme* kavramının arka plânında onun tarih anlayışının ve hatta Hıristiyanlığın tenasüh (incarnation) inancının yattığını söyler. Metafizik prensipleri kaybeden Batı kültürü, ilerleme kavramından evrime atlayarak, insanın semavî orijinini inkâr etmiş ve daha çok onu hayvanî ve maddî yönleriyle değerlendirmeye teşebbüs etmiştir.

“Hans Küng’ün Teolojik Modernizmi Üzerine Düşünceler” şeklinde tercüme edilen “A Muslim Reflection on Religion and Theology” başlığındaki makale *Journal of Ecumenical Studies* dergisinde 1980 yılında yayımlanmıştır. Bu yazı Küng’ün “Toward a New Consensus in Catholic (and Ecumenical) Theology” başlığıyla aynı dergide yayımlanan çalışmasına cevap olarak neşredildiğinden Küng’ün çalışmasını okumadan Nasr’ın cevabına tamamıyla vâkif olmak mümkün görünmemektedir. Bu makalenin vurguladığı iki noktayı şu şekilde ifade edebiliriz: *Birincisi*, Hıristiyan teolojisinin bugün seküler kültürün egemenliğini kabul edip kendisini bu kültür çerçevesinde şekillendirmeye çalışması yanlıştır. *İkincisi*, bilim hiçbir zaman teolojiye kaynak olamaz. Nasr kutsal bilimin (*scientia sacra*) bir metafizik olarak algılanması gerektiğini, böylece modern bilimin hikmet çerçevesinde yeniden yorumlanarak geleneğin fikren canlanacağını “Kutsal Bilim İhtiyacı” başlığındaki hâşiyede vurgular.

Bu eser, farklı zamanlarda yazılan makaleleri içerdiği için, bölümlerin birbirlerine tedâhülû kaçınılmaz olmuştur. Fakat çok dikkatli tetkik edildiğinde, Nasr’ın önce bir metafizik (I-II. bölüm), sonra da ona dayanan bir kutsal bilim (III-IV. bölüm) kurma arzusunu görmek mümkündür.

Her tercüme bir yorumdur ve hiçbir zaman eserin orijinalini bütün boyutlarıyla yansıtamaz. Bir kültür havzasına ait bir dilden bir başka kültür havzasının diline tercüme ise çok daha zor olanıdır. Arapça ve Farsça bir eseri Türkçe’ye tercüme etmek, İngilizce ve Çince bir eseri tercüme etmekle aynı şey değildir. Bütün bu zorluklar göz önünde bulundurulduğunda, eserin Türkçe’ye tercümesinde belli dereceye kadar başarı sağlandığı kabul edilmelidir. Ancak, kitabın orijinali Batı toplumuna hitaben yazıldığı için, birçok temel kavramın Türkçe karşılığını bulmak zordur. Bu bağlamda işin kolayı tercih edilerek kavramların Türkçe karşılıkları yeterince aranmamıştır.

Kanaatimce Ultimate Reality, Supreme Person, Supra-Being ve Infinite Essence gibi Tanrı anlamında kullanılan İngilizce terimleri Nihaî Gerçeklik, Yüce Zat, Varlık-Üstü ve Sonsuz Öz gibi terimlerle Türkçe’ye tercüme etmek yerine, Zât-ı Bâri, Vâcibu’l-Vücut, Kâdir-i Mutlak gibi lisanımızda Allah ismi yerine kullanılan terimlerle karşılamak daha isabetli olurdu. Meselâ, İslâm kültüründe kutsal diye Türkçe’ye tercüme edilen “sacred” kavramı yoktur ve dolayısıyla “kutsal bilim”den ne kastedildiği de pek kolay anlaşılabilir. Üstelik, İngilizce kelimelerin Türkçe mütekâbillerini ararken ısrarla “öz Türkçe” kelimelerin seçilmesi eserin İngilizce aslındaki derinlik ve ağırlığın Türkçe’ye yansıtılmasına engel olmuştur. Meselâ, “rationalist thought” terimi “ussalcı düşünce” yerine “rasyonalist düşünce” veya “akılcı düşünce” terimleriyle Türkçe’ye tercüme edilmeliydi. Bu nevi hassasiyetin gösterilmemesi Nasr’ın sanki bizden biri değil, İslâm’ı dışarıdan değerlendiren yabancı bir düşünür olarak görünmesine sebep olmuştur. Mamafih, Şehabettin Yalçın’ı tercümede başarılı sayabiliriz.

Adnan Aslan