

# “Mutlak Hakikat”ın Tecellîsi Olarak Dinlerin Meşruiyeti: Frithjof Schuon’un Gelenekselci Mevzisine Eleştirel Bir Bakış<sup>1</sup>

RAHİM ACAR  
Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi  
rahim.acar@gmail.com

## Öz

Bu makalede Frithjof Schuon’un dinî çeşitlilik karşısında, “dinlerin aşkın birliği” diye tabir ettiği çoğulcu teorisi incelenmiştir. Schuon dinî çoğulculuğu, dinleri mutlak Hakikat’in tecellî ettiği semboller veya suretler sayan batınî ontolojik modele dayanarak savunmaktadır. Buna göre, bütün dinler, mutlak Hakikat’i belli coğrafi-kültürel şartlarla uyum içinde tezahür ettirip belli bir surette ifade etmek bakımından eşit hükümdedir. Bütün dinlerin ilahî inayetçe belirlenmiş yayılma alanları vardır, hepsi *religio perennis* (perenniyal din) denilen ortak bir özün örnekleridir. Tanrı bütün insanların tanrısı olduğu halde, bugüne kadar hiçbir dinin bütün insanlarca benimsenmemiş olması, hiçbir dinin yegâne hak din sayılamayacağını gösterir. Schuon’un mevzisinin kabul edilebilir olması, onun Tanrı ve dinler arasında kurduğu ontolojik ilişkinin açıklama gücüne bağlıdır. Oysa Tanrı ve dinler arasında kurulacak ontolojik ilişki, Schuon’un kendisinin de kabul edemediği sonuçlara götürmektedir. Ayrıca muhtelif dinlerin akidelerindeki farklılık, onların aynı türün farklı şartlarda ortaya çıkan örnekleri olarak görülmesini imkansız kılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Schuon, Bâtınî Ontoloji, Dinî Çoğulculuk, Mutlak Hakikat’in Tecellîsi, Perenniyal Din, Dinlerin Meşruiyeti

## Abstract

### Legitimacy of Religions as Manifestations of the “Absolute Truth”: A Critical Approach to Frithjof Schuon’s Traditionalist Position

In this article, I have discussed Frithjof Schuon’s pluralistic model, which is called the “transcendent unity of religions,” developed to interpret religious diversity. Schuon postulates his esoteric ontology which considers religions as symbols or forms manifesting the absolute Truth. According to this ontology, all religions are at equal stance *vis à vis* the absolute Truth since they are all forms manifesting the absolute Truth according to their geographical-cultural conditions. Particular religions contain and exemplify the *religio perennis*, which is the essence of all particular religions. Given that God is the god of all humanity and that no particular religion has ever been accepted by all humanity so far, no particular religion can claim exclusive right to be the only true religion. The success of Schuon’s esoteric ontological model depends on its power to explain human experience. However, Schuon himself cannot refrain from violating the implications of his theory. Furthermore, differences between creeds of diverse religions make it impossible to consider religions as members of the same species.

**Keywords:** Schuon, Esoteric Ontology, Religious Pluralism, Manifestation of the Absolute Truth, *Religio Perennis*, Legitimacy of Religions

<sup>1</sup> Makalenin müsvvedesini okuyarak ciddi tavsiyeler tavsiye eden Mehmet Sait Reçber’e teşekkür ediyorum.

## Giriş

Frithjof Schuon'un (1907-1998), dinlerin aşkın birliği teorisi, dinî çeşitlilik karşısında çoğulcu bir mevziyi temsil eder. Schuon dinlerin çokluğunun zorunlu olduğunu ve sırf insânî sınırlılıkların bir sonucu değil, bizzat ilahî kaynaklı olduğunu kabul eder. Dinî çeşitlilik karşısında çoğulcu bir mevziyi öğreten görelilikçi veya tarihselci<sup>2</sup> pek çok yaklaşımdan farklı olarak Schuon, teorisini ontolojik bir zemine oturtur. Yani pek çok dinin aynı şekilde hak ve insanları kurtuluşa erdirici olmasının mutlak Hakikat<sup>3</sup> ile dinler arasındaki ilişkinin zorunlu bir sonucu olduğunu göstermeye teşebbüs eder. Zâhırde birbirinden farklı ve hatta birbiriyle çelişen pek çok din vardır. Ancak mutlak Hakikat'in sureti olmak bakımından bu dinlerin hepsi aynı şekilde geçerlidir.

Schuon, dinler ve Tanrı arasında, yahut onun tabiriyle dinler ve mutlak Hakikat arasında ontolojik bir ilişki görür. Bütün dinler mutlak Hakikat'i sembolize etmek ve onu belli bir surette ifade etmek bakımından eşit hükümdedir. Bütün dinlerin eşit hükümde olduğunu, bir dinin veya bazı dinlerin diğerlerinden üstün olmadığını belirtmek için şu gerekçeleri ileri sürer: Bütün dinler mutlak Hakikat'in tezahürleridir, mutlak Hakikat'i belli coğrafi-kültürel şartlarla uyum içinde tezahür ettirirler. Bütün dinlerin ilahî inayetçe belirlenmiş yayılma alanları vardır. Hiçbir din bütün insanları kuşatamaz. Öyleyse, Tanrı yeryüzünde pek çok dinde kendini vahyettirmektedir. Başka bir ifadeyle, mutlak Hakikat pek çok dinî surette tezahür etmektedir. Dolayısıyla yeryüzünde gördüğümüz Şintoizm, Budizm, Jainizm, İslam, Bahaîlik, Zerdüştlük vb. gibi pek çok din, aynı hükümdedir. Buna ek olarak Schuon, dinî çeşitlilik karşısında dışlayıcı mevziye açıkça karşı çıkar. Bugüne kadar hiçbir dinin bütün insanlarca benimsenmemiş

<sup>2</sup> Alan Race, *Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1983), ss.70-85; Paul F. Knitter, *No Other Name? A Critical Study of Christian Attitudes Towards the World Religions* (Londra: SCM Press, 1985); Owen C. Thomas (ed.), *Attitudes Toward Other Religions: Some Christian Interpretations* (New York, NY & Londra: Harper and Row, 1969).

<sup>3</sup> Schuon'un Tanrı, mutlak Hakikat ve küllî Gerçeklik gibi terimleri kullanımıyla ilgili bir açıklama yapmam yerinde olur. Schuon, dinî çeşitliliği izah ederken, Tanrı, mutlak Hakikat ve küllî Gerçeklik terimlerini zaman zaman aynı anlamda kullanmakla beraber, zaman zaman da onların farklı imalarını vurgulayacak şekilde kullanmaktadır. Schuon, dinler ve onların haber verdiği, ilişkili olduğu, kutsal hakkında konuşurken, 'mutlak Hakikat' terimini tercih etmektedir. Nihayetinde 'Tanrı' terimi şahsî kemâl sıfatlarıyla muttasıf bir ilah tasavvurunu kuvvetle ima ettiği için ve dinlerin en azından bazılarında böyle bir tasavvurun yeri olmadığı için, bütün dinleri ilgilendiren bir tartışmada daha tarafsız veya dinler-üstü bir terim olarak 'mutlak Hakikat' teriminin kullanılması daha uygun olabilir. Schuon'un iki mertebeli ulûhiyet teorisinde açıkça görüleceği üzere, "Tanrı" mutlak Hakikat'in veya küllî Gerçeklik'in ilk taayyünü olarak ondan alt bir mertebedir. Ancak "küllî Gerçeklik" ve "mutlak Hakikat" tabirlerinin dinlerden bahsederken, Schuon'un bu terimlerin yerine bazan da Tanrı terimini kullandığı görülmektedir.

olduğuna ve Tanrı'nın bütün insanların tanrısı olduğuna dayanarak Schuon, tek bir dinin doğru ve kurtuluşa erdirici olmasının yanlış olduğunu ileri sürer. Aksi takdirde Tanrı, kullarının bir kısmını diğerlerine üstün tutmuş olacaktır; oysa bu Tanrı'nın mahiyetine aykırıdır.

Bu yazıda ben Schuon'un dinler ve Tanrı arasında ontolojik bir ilişkiye dayanarak sunduğu çoğulcu tezinin, bir teori olarak makul olup olmadığını incelemeye çalışacağım. Schuon dinlerin mutlak Hakikat'in bir sureti olduğunu ve mutlak Hakikat'i ancak entelektüel bilgi sahiplerinin bildiğini söyler. Dinleri anlamada ve dinî çeşitliliği izah etmede bilgisine güvenilecek insanlar onlardır.<sup>4</sup> Schuon'un teorisi, bu şekilde bakıldığında, kendi metafizik bilgisini bizimle paylaşması olarak görülmelidir. Schuon bu bilgisini esoterik bilgi sahibi olmayanlarla paylaşırken, onun bir takım argümanlar kurması ve gerekçeler sunması, zahir ehlinin beklentilerine uygun davranmak şeklinde anlaşılabilir. Dolayısıyla eğer Schuon'un teorisi, entelektüel bilgi sahibi olmayanlara hitap ediyorsa, onların bu teoriyi kabul edebilmesi için, bu teoride dinî çeşitliliğe getirilen izahın ortaya konulup değerlendirilmesi gerekir. Schuon'un kendi mevzisinin doğruluğunu yahut açıklayıcı olduğunu göstermek için makul deliller sunup sunmadığının tesbit edilmesinin, bu mevzinin bir teori olarak kendi içinde tutarlılığı, açıklama gücü ve dinî inançlar karşısındaki konumu bakımından değerlendirilmesi gereklidir.

### 1. Dinî Çeşitliliğin İzahı Olarak Batınî Ontoloji

Dinî çeşitlilik karşısındaki meşru ve geçerli mevzinin belirlenebilmesi öncelikle dinden ne anlaşıldığına bağlıdır. Bu bağlamda Schuon'un din tasavvuruna dair genel resmi şöyle çizmek mümkündür: Din, küllî Gerçeklik'in tezahürüdür, dinî inançlar ve öğretiler küllî Gerçeklik'i sembolik olarak ifade eder. Din "upâya"dır, "mirage"dır, yani insanların kutsala yönelmesini sağlayan kurtarıcı seraptır. Küllî Gerçeklik bizatihi suretten münezzehtir ve dolayısıyla tek bir surette tezahür edemez. Dinî surete büründüğü zaman pek çok suretle görünmesi gerekir. Dolayısıyla, mutlak Hakikat'in sureti olan dinlerin hepsinin aynı hakikatin sureti olmak

<sup>4</sup> Dinî çeşitliliği anlamada ve izah etmede kimin yetkili olduğu, ayrı bir makale konusu olabilecek genişlikte bir meseledir. Ancak, kısaca söylemek gerekirse, Schuon üç mertebeli bilgi anlayışına sahiptir. Metafizik-entelektüel, dinî-teolojik ve felsefî-aklı bilgi. Bunlar içinde mutlak Hakikat metafizik entelektüel bilgide doğrudan yer aldığı için, mutlak Hakikat ve onun suretleri olan dinler arasındaki ilişkinin anlaşılmasında en güvenilir kaynak budur. Schuon'un bu üç mertebeli bilgi anlayışı için bakınız, Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (Wheaton, IL: The Theosophical Publishing House, 1993), ss.xxix-32. Bundan sonra bu esere kısaca, "TUR" diye atıfta bulunulacaktır.

bakımından “*religio perennis*”<sup>5</sup> (*perenniyal* din) denilen ortak bir özü olsa da mutlak Hakikat’i tezahür ettiren birbirinden farklı çok çeşitli dinlerin olması bir zorunluluktur.

Dinin ne olduğunun anlaşılmasında dolayısıyla da dinî çeşitlilik karşısındaki tavırların şekillenmesinde, önemli rol oynayan hususlardan birisi, Hakikat ve dinler yahut dinî inançlar arasındaki ilişkinin kurulma tarzıdır. Bu durumda ‘Din nedir?’ sorusunun cevabı Schuon’un Hakikat (*Truth*) ile âlem arasında kurduğu ilişkide bulunabilir, zira din de âlemin bir parçasıdır. Bu bakımdan mutlak Hakikat ile âlemin ilişkisinin aydınlatılması, dinin ne olduğunu da aydınlığa kavuşturacaktır. Ben burada Schuon’un Tanrı ve âlem arasındaki ilişkinin çerçevesini çizdiği ontolojik modeli, bâtinî ontolojik model diye isimlendireceğim. Schuon bize bu ontolojik modelin üç ilkesini verir: (1) gerçekliğin mertebeli oluşu; (2) uluhiyette şahsî ve gayr-i şahsî iki boyutun ayırıştırılması; (3) ilâhî ilkenin bütün varlıkta *entelekt* olarak içkin oluşu. Din —belki bir tür kelime oyunu gibi gelebilir ama, Schuon’un ısrarla belirttiği üzere— Hakikat değildir. Bu durumda bizatihi Hakikatın dışındaki her şey gibi o da âlemdir ve bütün âlemin Hakikatle ilişkisi onun için de geçerlidir. O da mutlak Hakikat’in bir tecellisi yahut tezahürüdür. Mutlak Hakikat’in sembolik bir tezahürüdür.

Bâtinî ontolojik modelin ilkelerinden küllî Gerçeklik’in (*universal Reality*) mertebeli oluşu, Tanrı ve âlem arasında keskin bir ayrımı ortadan kaldırmaz ve farklı mertebelerde bulunan tek bir gerçeklik vazeder. Buna göre, gerçeklik birliğini kaybetmeksizin kendisine dereceler koyar. Bu derecelerden alttakiler üstekilerde, metafizik bir bütünleşme veya sentezle ihtiva edilir. Yani Tanrı’nın dışında âlem diye bir varlık yoktur, böyle bir düşünce bir aldanmadır.<sup>6</sup> Âlem dediğimiz şey küllî Gerçeklik’in belli mertebelerdeki tezahürleridir. Batınî ontolojinin ikinci ilkesini müzakere ederken göreceğimiz üzere, aslında Tanrı dediğimiz şey de küllî Gerçeklik’in belli bir mertebedeki tezahürüdür. Âlem, Tanrı’nın tezahür ettiği farklı mertebelendir yani varlık tarzlarıdır. Burada varlık tarzları derken, aklımıza ilk anda insan bilgisinden ve düşüncesinden bağımsız olarak varolan şeyler, yani ya taşlar, ağaçlar ve kuşlar gibi fiziksel varlıklar

<sup>5</sup> Bu paragrafta geçen, Schuon’un kullandığı “*upâya*”, “*mirage*” ve “*perennial religion*” gibi kavramlara dair ayrıntılı tartışmalar ve gerekli atıflar aşağıda verilecektir.

<sup>6</sup> Schuon, *TUR*, s.38. Ayrıca bkz. Schuon, *Christianity/Islam: Perspectives on Esoteric Ecumenism: A New Translation with Selected Letters*, ed. James S. Cutsinger, terc. Mark Perry, Jean-Pierre Lafouge & James S. Cutsinger (Bloomington, IN: World Wisdom, 2008), ss.149-150, 176 (Bundan sonra bu esere “*Christianity/Islam*” şeklinde atıfta bulunulacaktır). Burada müzakere edilen görüşler Frithjof Schuon’a aittir. Gelenekselci okulun muhtelif müntesipleri arasında da benzer görüşlerin izi ayrıca sürülebilir.

ya da canlar (nefsler), cinler ve melekler gibi gayr-i cismânî varlıklar gelmektedir. Ancak daha sonra müzakere edeceğimiz üzere, böyle bir sınırlama yanıltıcıdır. Schuon'a göre, en azından dinleri de Tanrı'nın tezahür veya tecelli ettiği varlık mertebeleri içine koymak gerekir.

Schuon'un takdim ettiği haliyle bâtinî ontolojik modelin ikinci ilkesine göre dinlerde öğretilen şahsî kemâl sıfatlarla muttasıf Tanrı ve gayr-i şahsî (*impersonal*) Mutlak tasavvurları mertebeli bir bütünlük arzeder. Bu ontolojik ilkeye göre, şahsî Tanrı (*personal God*) Bizatihi Varlık (*Being Itself*) ile aynıdır ve gayr-i şahsî veya şahıs-üstü Uluhiyet (*impersonal or supra-personal Divinity*), Varlık-Haricidir (*Non-Being*); ve bu gayr-i şahsî Uluhiyet, şahsî Tanrı'yı aşar (*surpass*). Bu şahsî Tanrı, şahıs-üstü Ulûhiyetin veya Varlık-Harici (*Non-Being*) olanın ilk taayyünüdür (*determination*); bu taayyünden kozmik varoluşu meydana getiren ikincil taayyünler sudur eder.<sup>7</sup> Schuon'un ifadelerini biraz açmak gerekirse, şahsî Tanrı ifadesini, bazı dinlerde görülen Tanrı tasavvuru olarak anlayabiliriz. Yani İslam, Hristiyanlık vb. dinlerde Tanrı'ya, ilim, kudret, irade, fiil yapma gibi bir takım kemâl sıfatları atfedilmektedir. İşte bu, şahsî kemâl sıfatları kendisine atfederek tasavvur ettiğimiz Tanrı, Bizzat Varlık sayılmıştır. Kabaca söylersek her bir varlık belli bir mahiyeti olan, belli sınırları olan bir varlıktır. Buna karşılık Tanrı, herhangi bir sınırlamaya tabi olmayan Bizzat Varlık sayılmıştır.<sup>8</sup> Schuon, filozofların bizzat varlıkla aynı saydığı şahsî kemâl sıfatlarla muttasıf Tanrı'yı, gayr-i şahsî Uluhiyetin altında bir mertebe olarak sunmaktadır. Nihâî mertebe ise varlık-ötesi veya varlık harici olan gayr-i şahsî veya şahıs-üstü Uluhiyettir.

Schuon'un bâtinî ontolojik modelinin üçüncü ilkesi mertebeli monizmi bir adım daha ileri götürür. Buna göre "yaratılmamış ve yaratılamaz" olan entelekt bütün varlıklarda içkindir, onlara hulul etmiştir (*immanent*).<sup>9</sup> Buradaki "yaratılmamış ve yaratılamaz" tabirini nasıl anlayabiliriz? Klasik teolojideki yaratan ve yaratılan varlık modelinden farklı olarak, Schuon'un ontolojik modelinde küllî Gerçeklik'in belli mertebelerde tezahürü sözkonusu idi. Bu bağlamda yaratılmış olmanın anlamı, küllî Gerçeklik'in

<sup>7</sup> Schuon, *TUR*, s.38. Ayrıca bkz. Schuon, *Roots of the Human Condition* (Bloomington, IN: World Wisdom Books, 1991), ss.68-69, 109; Schuon, *Christianity/Islam*, ss.160, 174.

<sup>8</sup> Mesela, İbn Sînâ'nın zorunlu varlığı Schuon'un 'Bizzat Varlık' (*Being Itself*) derken kasdettiği anlayışa karşılık gelebilir. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: el-İlâhiyyât*, nşr. G. Anawati ve diğerleri (Kahire: Imprimeries Gouvernementales, 1960), bölüm 8:4, s.347, satır 9-16. Thomas Aquinas benzer bir görüşü savunur. Bkz. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae: Latin Text and English Translation, Introductions, Notes, Appendices, and Glossaries*, ed. Thomas Gilby (New York: McGraw-Hill, 1964-1980), İa. 3, 4, obj 1 & ad 1.

<sup>9</sup> Schuon, *TUR*, s.39. Ayrıca bkz. Schuon, *Roots of the Human Condition*, ss.3-14.

belli mertebelerde tezahürüdür; yani varlıklar, küllî Gerçeklik'in belli mertebelerdeki tezahürleridir. Eğer bu yorumlama doğru ise, varlıklarda yaratılmamış ve yaratılamaz bir enteлектin olduğunu söylemek her varlıkta yahut küllî Gerçeklik'in tezahür ettiği her mertebede, henüz alt mertebelerde görülmemiş haliyle küllî Gerçeklik'in de yaratılmamış ve yaratılamaz olarak bulunduğu anlamı çıkar. Bunun ne kadar tutarlı olduğu tartışmalarına girmeksizin, bir panteizm tazammun ettiğini belirteyim. Zira buna göre küllî Gerçeklik yahut ilâhî ilke, tezahür ettiği her şeyde aynı zamanda, bizatihi neyse öylece hulul etmiş olarak vardır.

Batınî ontolojik modelin ikinci ilkesi gereğince, Schuon'un sunduğu iki mertebeli uluhiyet modelinin dinî çeşitlilikle ilgili meseleler açısından önemli tazammunları vardır. Bunlardan birincisi burada mertebeli bir yapıda sunulan iki farklı uluhiyet anlayışı aslında dünya dinleri arasında benimsenen iki yaygın kutsal yahut ilah tasavvuruna karşılık gelebilir. Yani özellikle İbrahimî dinler olmak üzere, bazı dinlerde şahsî kemâl sıfatlarıyla muttasıf bir ilah anlayışı öğretilirken, bazı uzakdoğu dinlerinde ise, gayr-i şahsî bir kutsal tasavvuru öne çıkmaktadır.<sup>10</sup> Schuon'un sunduğu bu çerçeve, dinlerdeki farklı kutsal tasavvurlarını bütüncül bir yapıda izah etmeye yarayacaktır. Ayrıca burada kutsalın varlık ve varlık-üstü durumlarından bahsedilmesi, kutsal hakkında konuşmada önemli bir esneklik sağlamaktadır. Şahsî kemâl sıfatlarıyla muttasıf Tanrı tasavvuru, Gayrişahsî olanın ilk teayyünü olması hasebiyle, dinlerin Tanrı öğretileri, Schuon'un tabiriyle mutlak Hakikat hakkında nihaî öğretiler veya mutlak surette doğru bilgiler olmaktan çıkacaktır. Çünkü mutlak Hakikat ya da küllî Gerçeklik, varlık-üstüdür. Dolayısıyla varlıklar için doğru olan mutlak Hakikat için doğru olmayacaktır.

Schuon'un iki mertebeli uluhiyet tasavvuru, dünyada birbiriyle çelişen öğretilere sahip dinlerin bulunuşunu ve buna rağmen onların hepsini nasıl aynı şekilde doğru ve geçerli kabul edebileceğimizi izah etmek için uygun bir zemin teşkil etmektedir. Bu iki-mertebeli ilâhî yapıya göre, ilâhî şahıs (*divine person*) belli bir "dünyada" muayyen bir iradeyi izhar eder (*manifest*) ve sembolik olarak biriciktir. Buna karşılık ilahî "gayr-i şahsî" Gerçeklik, zatî ve küllî (*essential and universal*) ilahî iradeyi izhar eder. Bu zatî ve küllî ilâhî iradenin izharı, cüz'î veya şahsî ilâhî iradenin çok sayıdaki suretleri aracılığıyla olur. Şahsî ilâhî irade ile gerçekleşen şeyler veya cüz'î şahsî ilâhî

<sup>10</sup> Bu iki farklı ilah ya da kutsal tasavvuruna dair tartışmalar için bkz. John Hick, *An Interpretation of Religion* (Londra: Macmillan; New Haven, CT: Yale University Press, 1989), ss.233-235.

iradenin gerekleri birbiriyle çelişebilir, ama bunların hepsinin gerisinde, cüz'î ilâhî iradenin belli coğrafî-kültürel dünyalarda gerçekleşmesini isteyen zâtî küllî ilâhî irade vardır.<sup>11</sup> Başka bir ifadeyle tek bir zâtî küllî ilâhî irade olsa da, bu tek irade, birbirinden farklı ve birbiriyle çelişen pek çok şahsî cüz'î ilâhî iradeye kaynaklık etmektedir.

Schuon'un zâtî küllî ilâhî irade ile şahsî cüz'î ilâhî irade ayrımı, birbiriyle çelişen öğretiler ihtiva eden dinlerin hepsinin aynı şekilde meşru olduğunu, her birini farklı cüz'î ilâhî iradelere bağlayarak izah eder. Dinlerin birbirlerinden farklılıklarına ve en azından zâhiren çelişkilerine rağmen, her bir din cüz'î şahsî bir ilâhî iradenin belli bir coğrafyada gerçekleşmesidir. Birbiriyle çelişen, birbirine aykırı cüz'î irade tezahürleri olsa da bütün muayyen cüz'î iradelerin arkasında, hepsine kaynaklık eden zâtî-küllî ilâhî irade vardır. Bu ikili yapı bütün dinlerin birbirleriyle birtakım çelişkiler arzemesine rağmen, hepsinin ilâhî kaynaklı olduğunu izah etme amacındadır. Her bir din muayyen bir cüz'î-şahsî ilâhî iradeye dayanmaktadır. Bütün cüz'î-şahsî ilâhî iradeler de zâtî-küllî ilâhî iradeden kaynaklanmaktadır. Varolan her bir din, şahsî cüz'î bir ilâhî iradeden kaynaklandığı için bir dinin varlığı onun meşruiyetinin teminatıdır.<sup>12</sup> Schuon'un dinler ve küllî Gerçeklik arasında ontolojik bir ilişki kurduğunu gördük. Bunun doğrudan sonucu, herhangi bir dinin varolmasının o dinin meşruiyetini temin etmesidir. Eğer herhangi bir din küllî Gerçeklik'in bir sureti olmasaydı, varolmazdı. Eğer varolmuşsa, o, küllî Gerçeklik'in bir suretidir. Birbirinden çok farklı olsa da pek çok din, din olmak yani küllî Gerçeklik'in bir sureti olmak bakımından aynı hükümdedir. Bu teorisiyle Schuon, dinler arasındaki farklılığı ve dinlerin birbiriyle çelişmesini, şahsî cüz'î ilâhî irade düzeyine çıkarmaktadır.

Schuon'un farklı dinlerin hepsinin geçerli olmasını izah edişini berraklaştırması bakımından, örnek olarak Hristiyanlık'ın gelmesiyle Yahudilik'in geçersiz olduğu iddiasını ele alışı incelenebilir. Schuon bu bağlamda, her bir dinin varolmasını Tanrı'nın yaratmasıyla buna karşılık Hristiyanlık'ın Yahudilik'i neshetmesinin ilâhî iradeden kaynaklandığını ileri sürerek cevaplamaya çalışır.<sup>13</sup> Tabiri caizse, Tanrı Yahudileri ve böyle bir inancı benimseyenleri yaratıp durduğu için, daha doğrusu, küllî Gerçeklik Yahudiler ve Yahudilik şeklinde tezahür edip durduğu için, Yahudilik'in

<sup>11</sup> Schuon, *TUR*, ss.41-42. Zâtî-küllî ilâhî irade ve onun cüzî-şahsî ilâhî irade aracılığıyla gerçekleşmesi fikriyle ilgili olarak ayrıca bkz. Schuon, *Christianity/Islam*, ss.184-186.

<sup>12</sup> Schuon, *TUR*, ss.41-42 ve 102-104.

<sup>13</sup> Schuon, *TUR*, ss.100-101.

geçerliliği ilâhî zâtın kaynaklanmakta, fakat onun başka bir din tarafından bozulmuş, yanlış, bâtil vb. sayılması da ilâhî iradeden kaynaklanmaktadır. Musa'nın dininin Mesih tarafından neshedilmesi, ilâhî iradeden kaynaklanır; fakat aynı dinin dokunulamaz sürekliliği (*intangible permanence*) daha derinden bir mertebeye aittir. Onun sürekliliği bizzat İlâhî Zât'tan kaynaklanır. Neshedilemeyen kaynak olan ilahî irade sadece muayyen bir tezahürdür.<sup>14</sup> Burada terminolojik tutarlılık için Schuon'un ifadelerinde şöyle bir düzenleme yapabiliriz: Yahudilik belli bir cüz'î ilâhî iradeden kaynaklanmakta, buna karşılık onu reddeden Hristiyanlık da başka bir cüzî ilâhî iradeden kaynaklanmaktadır. Örneği genelleştirerek şunu diyebiliriz: her dinin geçerliliği ona kaynaklık eden cüz'î ilâhî iradenin doğduğu ilâhî zattan (*divine essence*) kaynaklanmaktadır, bir dinin diğerini batıl sayması, yani muayyen dinî inançların çelişmesi farklı cüz'î ilâhî iradelere kaynaklanır. Bu cüz'î ilahî iradeler de aslında Tanrı'nın zatından kaynaklanmaktadır. Eğer Schuon'un terminolojisinde hiç bir değişiklik yapmazsak, karşımıza zâtı ile cüzî iradesi çelişen bir Tanrı tasavvuru çıkar. Eğer Schuon'un kâdınin aslında benim düzenlediğim şekilde olduğunu kabul edersek, Tanrı'nın zâtı, birbiriyle çelişen, birbirini nefyeden ve batıl sayan cüz'î iradelerin kaynağı olmaktadır. Böylece birbiriyle çelişen inançlar içeren pek çok dinin var olması, ilâhî zât ve ilâhî irade ayırımına başvurularak yahut ilâhî zat çelişkili iradelerin kaynağı yapılarak izah edilmiş olmaktadır.

Batınî ontolojik modelin Tanrı ve din arasındaki ilişkiyi ontolojik bir ilişki olarak kurması bir takım problemler ihtiva etmektedir. Tanrı ve din ilişkisini bir sembolize edilen ve sembol, tecellî eden-tecellî, ilk madde ve cisim ilişkisi örneklerindeki gibi ontolojik bir ilişki olarak mı, yoksa epistemolojik bir ilişki olarak mı kurmak gerektiği sorusu oldukça hayatî önem taşıyan bir sorudur. Schuon'un batınî ontolojik modeli, bu ilişkinin ontolojik bir ilişki olmasını gerektirmektedir. İlişkiyi böyle kurmakla, bütün dinlerin meşruiyeti temin edildiği kadar, hırsızlık yapmak, adam öldürmek ve saire de Tanrı'nın tezahürü sayılabilir. Nasıl ki hırsızlık yapmak ve birisine zarar vermek aslında ilahî yaratma sonucu ve Tanrı'nın mülkünde olan şeyler olmakla birlikte kınanan ve doğru bulunmayan davranışlar ise, Hakikat hakkındaki bazı öğretiler de her ne kadar onun mülkünde olsa da ya da Schuon'un tabiriyle, onun sembolü olsa da kınanmaya layık olabilir.

<sup>14</sup> Schuon, *TUR*, s.101.



Schuon'un kendi modeline sadık kaldığını söylemek zordur. Şöyle ki batınî ontoloji varolan her inanç sisteminin, her davranışın felsefî-teolojik veya ahlâkî olarak doğru olmasını gerektirir ki, Schuon'un kendisinin sahih gelenek ve bozulma yahut sahte batınlık ayırımı bununla çelişir. Dinlerin mevcudiyeti onların meşruiyetini temin ederse, varolan ya da meydana gelen her şeyin meşru ve doğru kabul edilmesi gerekir. Schuon'un modeli alsında sadece dinleri değil, felsefîyât, modernite, gelenekten kopuş da dâhil olmak üzere varolan ya da meydana gelen her şeyin aynı şekilde ilâhî tecelliyyattan olmasını ve aynı şekilde geçerli olmasını tazammun eder. Ancak Schuon'un felsefî teorileri insana nisbet ettiği, moderniteyi ve gelenekten kopuşu onaylamadığı bilinmektedir.<sup>15</sup> Oysa sistemin yapısı gereği bunlar da geleneksel dinî öğretiler ve kültürel yapılar ile aynı geçerlilik hakkına sahip olmalıdır. Bu durumda, eğer dinlerin geçerliliği yahut doğruluğu onun varolmasına bağlıyorsa, varolan her şey, ortaya çıkan her teori, her felsefî izah geçerli veya doğrudur demek gerekir. Ortaya atılan her teorinin kabul edilmesi, yapılan her davranışın onaylanması gerekir. Eğer bunu yapamıyorsak, ya dinlerin mevcudiyetini meşruiyetinin teminatı saymak bir tutarsızlık olacaktır ya da Schuon'un sahih gelenekler, sahte batınlıklar ve benzeri ayırımı geçersiz kalacaktır.

Ayrıca, bizzat varlık olan uluhiyet ile varlık-harici olan uluhiyet ayırımının bir açıklama modeli olarak başarılı olduğunu söylemek zordur. Zira biraz sonra görüleceği üzere, farklı ilah tasavvurları ve birbiriyle çelişen dinî öğretilerin varlığı gibi bazı meseleleri izah edebilmek için bu modele başvurulurken varlık-ötesi olduğu kabul edilen şey hakkında bir varlık hakkında verilen hükümler (irade etmek, kaynaklık etmek vs) verilmektedir. Oysa varlık(lar) için söylenebilenin, varlık-ötesi hakkında söylenememesi gerekir. Daha doğrusu varlık-ötesi diye bir şeyin vazedilememesi gerekir. Buna aykırı olarak, mesela Schuon, çelişen cüz'î ilâhî iradelerin aynı zâtî küllî ilâhî iradeden kaynaklandığını söylemektedir. Bir yandan modelin bilinemezlik ima eden imkanlarından istifade etmekle birlikte, Schuon diğer yandan varlık-üstü olan hakkında varlıklara atfedilen şeyleri söylemekte hiç tereddüt etmemektedir. İster bir hata eseri olsun isterse bilinçli yapılmış bir tercih olsun, böyle bir modele başvurmak, basit-tek olan yani mertebeler ve

<sup>15</sup> Schuon'un felsefî teorileri metafizik bilgiden farklı olarak insanî eserler olarak görmesi konusunda bkz. Schuon, *TUR*, ss.xxix-xxx. Schuon'un hakikî ve sahte şeklindeki yargılayıcı ayırımları için örnek olarak bkz. Schuon, *TUR*, s.84; *Logic and Transcendence: A New Translation with Selected Letters*, ed. James S. Cutsinger, terc. Mark Perry, Jean-Pierre Lafouge & James S. Cutsinger (Bloomington, IN: World Wisdom, 2009), ss.1, 59, 135, 212, 240; *Form and Substance in the Religions*, terc. Mark Perry & Jean-Pierre LaFouge (Bloomington, IN: World Wisdom, 2002), ss.24, 129, 176.

katmanlar içermeyen bir ilah tasavvuruna başvurmaktan daha açıklayıcı görünmemektedir.

Schuon'un pek çok dinin geçerliliğini zattan kaynaklanma ve birbirleri ile çelişen öğretiler içermesini de ilahî iradeden kaynaklanma şeklinde izah edişi, çelişkiyi sadece cüz'î ilahî irade düzeyine çıkarmakta, ama ortadan kaldırmamaktadır. Yukarıda gördüğümüz iki mertebeli uluhiyet anlayışına göre, bir dinin geçerliliğinin zattan kaynaklanması, her bir dinin varlığının zatî-küllî iradenin belli bir şahsî-cüz'î iradede ortaya çıkışıyla olması demektir. Dinlerin ortaya çıkışını sağlayan bütün şahsî-cüz'î iradeler zattan kaynaklanır. Bu bakımdan her bir dinin varlığının ilâhî zattan kaynaklandığı söylenir. Buna karşılık her bir din kendine mahsus bir şahsî-cüz'î iradeden kaynaklandığı için, her bir dinin diğerlerinden farklılaşması ve onlarla çelişmesi ve onları batıl sayması da meşrudur. Her bir dinin diğerlerinden farklılaşmasını sağlayan da aynı şekilde zattan kaynaklanan bir iradedir. Burada açıkça tek bir zatî küllî ilahî iradenin, birbiriyle çelişen şahsî-cüz'î ilahî iradelere kaynaklık ettiği sonucu çıkacaktır. Schuon, İslam da dahil olmak üzere, birbiriyle çelişen öğretilerin metafizik açıdan hep birlikte doğru olduğunu ancak bunun zâhirî bir bakışla görülmeyeceğini belirtir.<sup>16</sup> Yani Schuon, tek bir ilâhî iradenin farklı dinlerin varlığını veya geçerliliğini istemesinin doğuracağı çelişki iddiasını engellemek için bir katman ekleyerek, çelişki problemini bir adım geriye itmiştir, ama çözmemiştir. Zahirî izah tek-basit bir ilah anlayışıyla yetinirken, Schuon iki katmanlı bir ilah öğretisi sunmuş ve zahiri bakış açısının sahip olduğu tek katmandaki problemi ikinci katmana itmiştir sadece.

Schuon'un iki mertebeli uluhiyet tasavvuru ve her bir dinin muayyen bir şahsî ilâhî iradeden kaynaklandığı görüşü, açıktır ki mutlak Hakikat ya da Tanrı hakkında her bir dinin öğrettiğinden daha fazla şey bilme, epistemolojik bir üstünlük iddiası taşıyacaktır. Her bir din, nihayetinde belli bir ilah tasavvuru sunar. Dinleri kabul etmede, bir dinin müntesibi olmada görülen durum, o dinin sunduğu Tanrı tasavvurunun, öğrettiği inançların doğru ve açıklayıcı inançlar olduğu, onlarla çelişen inançların ise yanlış olduğu şeklindedir. İlahâ dair doğru inançların ancak bağlanılan dinin öğrettiği inançlar olduğunu kabul etmek, dine bağlanmanın ön-şartıdır. Aksi takdirde, yanlış olduğunu bildiğimiz iddiaları hararetle savunur, olmadığını bildiğimiz şeyleri arardık. Mesela bir arkadaşımızın bir yere gelmediğini veya gelmeyeceğini bildiğimiz halde, onunla, o gelmediğini veya

<sup>16</sup> Schuon, *TUR*, s.102.

gelmeyeceğini bildiğimiz yerlerde buluşmaya giderdik. Tanrı hakkında belli bir dinin öğrettiği, belli bir inancın doğru olduğunu kabul etmek, zatî küllî iradenin diğer tecellilerini ve kendini sembolik olarak tezahür ettirdiği diğer dinleri dışlamak anlamına gelecektir. Schuon'un, batınî-metafizik açımdan bakarak her bir dinin öğretisinin ancak ilahî küllî zatın sembolik tecellilerinden biri olduğunu söylemesi, her bir dinin öğretilerinin ötesine geçmesi ve onların bildiremediği şeyleri bilmesi ve bildirmesi anlamına gelmektedir.

## 2. Din Mutlak Hakikat'i Nasıl İfade Eder?

Schuon'un batınî ontolojik modelini ortaya koyduktan ve Tanrı ya da mutlak Hakikat'le din arasındaki ilişkiyi nasıl kurduğuna değindikten sonra 'Din nedir?' sorusunu daha doğrudan sormamız gerekir. Yukarıda anlattığım şekilde, Tanrı hakkında birbiriyle çelişen inançların hepsi Tanrı'dan şahsî-cüz'î ilâhî irade ile geliyorsa, dini inançların doğruluğuna nasıl bakabiliriz? Bir hükmün doğru olması gerçekliğe tekabül etmesi ise, birbiriyle çelişen dinî inançlar acaba Tanrı hakkında doğru haber verir mi? Ya da dinî inançların bize Tanrı'dan haber vermesi gerekir mi? Dinin ne olduğu sorusuna Schuon'un verdiği cevabın ortaya konulması, dinlerin doğruluğu ve kurtuluşa erdirmesi meselelerinde Schuon'un mevzisinin tesbit edilmesini sağlayacaktır. Schuon'un 'din nedir' sorusuna verdiği cevabı şöyle formüllestirebiliriz. Din, Tanrı'yı veya küllî Gerçeklik'i, belli insânî-kültürel şartlara göre<sup>17</sup> sembolik olarak izhar eden (*manifest*), insanları Tanrı'ya yöneltecek ilâhî stratejileri ve kurtarıcı serapları (*saving mirage*) ihtiva eden<sup>18</sup> bir surettir.

Schuon'a göre, din özündeki hakikati sembolik olarak ifade (*express*) eden bir surettir.<sup>19</sup> Bir suret olarak din ve onun özündeki hakikatin arasını ayıran Schuon, dinin özünde bulunan ve dinin izhar ettiği hakikatin küllî ve suret-üstü olduğunu belirtir. Burada dinin belli öğretilerle kendi özündeki hakikati ifade ettiğini ve bir bütün olarak dinî öğretilerin Hakikat'in bir sureti olduğunu anlayabiliriz. Schuon'a göre, her suret her zaman bir sınırlamadır ve din de bir suret olmak bakımından mutlak Hakikat'i belli bir suretle sınırlandırır. Dinin bir suret olması, derûnundaki Hakikat (*internal Truth*) yüzünden değildir; zira bu Hakikat küllî ve suret-üstü bir düzene aittir. Dinin suret olmasının sebebi, ifade tarzı yüzündendir. İfade tarzı olarak surete aittir, bir şeye mahsustur (*specific*), sınırlıdır. Eğer bu küllî

<sup>17</sup> Schuon, *TUR*, s.104.

<sup>18</sup> Kurtarıcı serap (*saving mirage* veya *upâya*) için bkz. Schuon, *Christianity/Islam*, ss.63, 65-72 vd.

<sup>19</sup> Schuon, *TUR*, ss.18-21.

Gerçeklik'e Tanrı dersek, her din Tanrı'yı sembolik olarak ifade eden bir surettir. Eğer küllî Gerçeklik'in suret-üstü olduğunu dikkate alırsak, öğrettiği tanrı-kutsal ve benzeri inançlarıyla birlikte her bir din, bu suret-üstü küllî Gerçeklik'i sembolik olarak ifade eden bir suret olmuş olur.

Schuon'a göre, batınî açıdan bakılınca varolan her dinî suretin mutlak Hakikat'i ifade etmede kendine mahsus bir yönü vardır. Dolayısıyla her bir dinî suret, bir bakıma diğer dinî suretlerden üstündür. Ancak geçerlilik ve meşruiyet bakımından hepsi eşittir.<sup>20</sup> Schuon'a göre, her bir dinî suret aslında muayyen bir bakımdan başkalarına üstündür, zira başka dinî suretler varken onun da varolması, ancak onu diğerlerinden üstün kılan farklılığı sayesinde. Bir din hakkında konuşan herkesin zihninde, o dine mahsus olan özellik vardır. Zâhirîler bunu kabul edemez, ama bâtinî bakımdan her dinin kendine mahsus bir üstünlüğü olduğunun kabul edilmesi önemlidir. Bu hususu örneklendirmek için Schuon, Kur'an'ı Kerim'e başvurur. Bir yerde bütün peygamberlerin eşit kabul edildiğinden, başka bir yerde ise bazılarının diğerlerine üstün görüldüğünden bahseder. Schuon Kur'an'da peygamberlerin şahsiyetlerine yönelik olumlu değerlendirmeleri, onlarla ilişkilendirilen dinlerin hâl-i hazırda yapıları için de aynen geçerli sayar. Bu yorumun ilgili ayetlerin genel olarak anlaşılma biçiminden farklılık arzettiği belirtilmelidir. İlke olarak her peygamberin tevhide öğrettiği mesajlarının özü itibariyle bir olduğu, ayrıntılarda farklılaştığı ve buna karşılık dinî geleneklerin zaman içinde başlangıçtaki sahih dinî öğretilerle çelişecek şekilde bozulduğu, teologlarca yaygın olarak kabul edilen görüştür. Schuon ise ulemanın bozulmuş saydığı öğretilerin aslında hak olduğunu ve mutlak Hakikat'in başka herhangi bir sureti kadar geçerli bir sureti olduğunu kabul etmektedir.

Her bir dinî suret mutlak Hakikat'i, belli insânî kültürel şartlara göre ifade eder, ilâhî vahyin belli şartlara adaptasyonudur. Bu sebeple diğerlerinden farklılaşır, onları dışlar.<sup>21</sup> Yeryüzündeki her dinî yapı, ilâhî vahyin şu veya bu surette insanların kendi etnik ve coğrafi şartlarına göre uyarlanmasıdır. Farklı coğrafi kültürel şartların mutlak Hakikat'i farklı farklı yansıtması gerektiğini farzederek, dinî çeşitlilik bir zorunluluktur. Schuon'a göre, dinin canlılığı için coğrafi adaptasyondan kaynaklanan sınırlamalar

<sup>20</sup> Schuon, *TUR*, ss.35-36.

<sup>21</sup> Schuon, *TUR*, ss.104-105. Her dinin belli insânî kültürel şartlara bir adaptasyon olduğu fikri ve dinler arasındaki farklılıkların bu şekilde izahı için ayrıca bkz. Schuon, *Form and Substance in the Religion*, ss.213-223, 228-230; Schuon, *Gnosis: Divine Wisdom*, terc. Mark Perry, Jean-Pierre Lafouge & James S. Cutsinger (Bloomington, IN: World Wisdom, 2006), s.63.

zorunludur. Dolayısıyla hem dinlerin en başta bir adaptasyon olmasının getirdiği bozulma, hem de dinlerin tarihsel gelişimi içinde batıl öğretilerin ve bozulmanın ortaya çıkması kaçınılmazdır. Zira sadece sonsuz, ezeli ve suretsiz Zât (*Essence*) mutlak surette saf ve bozulmazdır (*inviolable*); Onun aşkınlığının, suretlerde ışımaya yoluyla olduğu kadar, ışıdığı suretlerin bozulması yoluyla da tezahür etmesi gerekir. Dinin aslında en başından bir bozulma olması gerektiği ve zaman içinde bozulmaların ortaya çıkmasının kaçınılmazlığı, din ve Tanrı arasındaki ilişkinin ontolojik bir ilişki sayılmasının gereğidir. Zımnen, dinin en başından bir bozulma olması, dinin Tanrı hakkında hiçbir doğru hüküm içermeyeceğini ima eder.

Schuon’un din tasavvurunun aydınlığa kavuşması için onun bu ifadelerine biraz daha yakından bakabiliriz. Dinlerin bozulmasını, onlarda batıl öğretilerin, uygulamaların ortaya çıkmasını kabul etmesi manidar olmakla birlikte, Schuon’un mevzisi, İslam kültüründeki yaygın klasik izahtan farklıdır. Yani İslam düşüncesindeki klasik teolojik izah, Allah’ın peygamberlerine vahyettiği dinlerin, şu veya bu sebeple, bozularak batıl hale geldiğini, bunun üzerine Allah’ın dini yenilediğini yahut hak dini hatırlattığını kabul eder. Ancak Schuon açısından dinî suretler ile Tanrı arasında kurulan ilişki ontolojik bir ilişki olduğu için, her dinî suret varolduğu müddetçe haktır ve geçerlidir. Başka bir ifadeyle, dinî suretlerin bozulması bizatihi onların Tanrı’nın sembolü olmasına engel değildir. Onların zaten en başından bozulmuş olması ve zaman içinde de bozulmaya devam etmesi zorunludur; zira din mutlak Hakikat’in belli coğrafi-kültürel şartlara uyarlanmasıdır. Bir dinin en başında coğrafi kültürel şartlara uyarlanması ve bozulması ne kadar meşru ise, ilk inşasından sonra zaman içinde uyarlanmaya ve bozulmaya devam etmesi de aynı hükümdedir. Dolayısıyla bu çerçeveden bakarsak, Schuon açısından, coğrafi-kültürel şartların bozmasından masun olarak Tanrı yahut mutlak Hakikat hakkında haber veren din veya dinî öğretiler anlamında, hak din diye bir şey yoktur. Yahut da tersinden soylersenek, hiçbir dinin hiçbir durumda bozulmuş ve batıl sayılması meşru değildir.<sup>22</sup> Schuon, mutlak Hakikat (küllî Gerçeklik) ve dinler arasında kurduğu ontolojik ilişkiye benzer bir ilişkiyi metafizik öğretiler ve dinî öğretiler arasında kurar. Schuon’a göre muayyen dinlerin ihtiva ettiği dinî öğretiler, metafizik yahut küllî doğruların sembolleridir. “Din, metafizik veya küllî doğruları dogmatik dile çevirir.”<sup>23</sup> Schuon bunu

<sup>22</sup> Schuon’un herhangi bir dinin yapısını evrimsel aşamalar halinde izah etmesi böyle bir yorumu destekler mahiyettedir. Böyle bir evrimsel aşamalı din izahı için bkz. Schuon, *Christianity/İslam*, s.10.

<sup>23</sup> Schuon, *TUR*, s.xxxi.

anlatmak üzere renksiz ışık ve renk benzetmesini kullanır. Metafizik doğruları renksiz ışığa benzetir. Muayyen bir din renksiz ışığa belli bir renk verir. Schuon'a göre dogma olan dinî öğretiler herkese açıktır; ancak, dogmanın özündeki metafizik yahut küllî hakikat herkese açık (*accessible*) değildir. Dogmanın özündeki hakikat ancak entelekt yoluyla elde edilebilir. Schuon dogmanın kitlelere iman yoluyla açık olduğunu, entelektüel bilginin ise inanmaktan (*belief*) da, muhakeme yapmaktan (*reasoning*) da kaynaklanmadığını belirtir. Schuon entelektüel bilginin dogma ile hiçbir zaman çelişmediğini, ama dogmanın ötesine, dogmanın derûnî (*internal*) boyutuna geçtiğini, bu boyutun sonsuz Hakikat olup, bütün suretleri kuşattığını (*dominate*) belirtir.<sup>24</sup> Burada sorulması gereken soru, Schuon'un entelektüel bilgi dediği şeyin, mistik bir tecrübeden öte, doğruluk iddiası taşıyan hükümler içerip içermediğidir. Eğer, dogma dinî inanç ifadelerine karşılık gelirse, onların özü olan metafizik bilgi, herhangi bir bilgi veya doğruluk iddiası taşıyan bir hüküm ihtiva edecek midir?

Bu noktada Schuon'un entelektüel, metafizik, bilginin bütün dinî dogmaların özünde olduğu ve onların hepsini kuşattığı iddiasını nasıl anlayabiliriz? Acaba dinî öğretilerin özünde olan entelektüel bilgi doğruluk iddiası taşıyan hükümler midir? Schuon bize entelektüel bilgi örneği olan doğruluk hükümleri belirtmemektedir. Schuon'un, renksiz ışık-renk örneğinin işaret ettiği muhtelif dinî öğretilerin karşısına metafizik öğreti olarak hangi hükmü veya hükümler kümesini koyduğu açık değildir. Mesela, Schuon'un metafizik öğreti olarak batınî ontolojik modeli koyduğunu farzetsek, hemen bunun pek çok felsefî modelle aynı mertebeye koyulabileceği şeklinde itiraz edilebilir. Eğer bir entelektüel bilgiden bahsedecek isek, bunun mutevasının da doğruluk hükümleri olarak bize sunulması gerekir. Bize müşahhas bir entelektüel bilgi örneği sunulduğu zaman ortaya çıkacak sorun, bunun mutlak Hakikat'i nasıl karşıladığının ve mutlak Hakikat'i karşılamasına rağmen nasıl muayyen bir dinin öğretisinin üstünde ve ötesinde olduğunun gösterilmesidir. Bunu yapmak pek mümkün görünmemektedir.

Önümüzdeki başka bir seçenek, entelektüel bilgi ile kastedilenin, mutlak Hakikat'in tecrübe edilmesi olduğu, dolayısıyla dinî veya aklî bilgi hükümleri gibi bir doğruluk iddiasının entelektüel bilgiden beklenmesinin saçma olacağı şeklindedir. Ancak Schuon ısrarla entelektüel bilgiden bahsetmektedir. Zira eğer entelektüel bilgi yerine bir tecrübeden

<sup>24</sup> Schuon, *TUR*, s.xxxi.

bahsederek, bu tecrübenin aklın değerlendirmesine tabi olması istenecektir. Bu durumda, Schuon'un entelektüel-metafizik bilgi dediği şey, üstün bir epistemolojik mevkiye sahip olmaktan ziyâde, aklın hükmüne yahut değerlendirmesine tabi tutulması gereken bir idrak düzeyi olacaktır. Bu da Schuon açısından kabul edilemez.

Bu durumda geriye elimizde kalan seçenek, dinî öğreti karşısında bir entelektüel bilgidен, doğruluk iddiasından bahsetmekten ziyade, entellektüel bilgiyi bir yorum stratejisi yahut metodolojisi saymaktır. Ancak bunu yapabilmek, batınî ontolojik modeli yanlış saymayı gerektirir. Dinî öğreti ve onun özü arasında bir ayırım yapmak ve onun özünü ancak metafizik bilgi sahibi olan birinin bileceğini söylemek, ancak metafizik bilgi sahibi birinin dinî öğretileri batınî ontolojik modele göre yorumlayacağını söylemek olacaktır. Dolayısıyla, Schuon'un batınî ontolojik modeli, dinî öğretileri anlamaya ve yorumlamaya zemin teşkil edecektir. Entelektüel bilgiyi dinî öğretilere dair bir yorum stratejisi saymak, batınî ontolojik modeli mutlak Hakikat hakkında zahirî ve sembolik anlamda değil, hakikî anlamda doğru saymayı gerektirir. Niçin batınî ontolojik modeli hakikî anlamda alalım da onu da batınî ontolojik modele göre yorumlamayalım? Öyle görünüyor ki batınî ontolojik modeli nihâî olarak geçerli bir yorum stratejisinin zemini olacak şekilde doğru saymak, onu yanlış saymayı gerektirir. Yani eğer mutlak Hakikat hakkında ortaya atılacak her doğruluk iddiası bir suret olmak bakımından ancak sembolik anlamda doğru ise—ontolojik model gereği bu böyledir—bizzat ontolojik model de mutlak Hakikat hakkında belli bir surete bürünmüş bir doğruluk iddiaları kümesi olduğu için, ancak sembolik olarak doğrudur, ama gerçekte yanlıştır. Ya da nasıl ki mutlak Hakikat hakkında batınî ontolojik modele sembolik olarak değil hakikî anlamda doğru olma imkanı tanıyorsak, demek ki mutlak Hakikat hakkında hakikî (literal) anlamda doğru olan hükümler olabilir dersek, muhtelif dinlerin doğruluk iddiası taşıyan öğretilerini, başka bir gerekçe göstermeksizin sembolik diye yorumlamak keyfi hale gelecektir.

Schuon'a göre dinler arasındaki ilişki sadece bazı öğretiler ve ibadetler bakımından ortaklık düzeyinde değildir. Aslında bütün dinî suretlerin ortak bir özü vardır. Bu ortak öze Schuon *religio perennis* demektedir. Her suret sınırlı olduğu için, her dinî suret bazı şeyleri mecburen kendi dışında bırakır. Başka suretleri dışlamak bütün dinlerin ortak özünde vardır. Her dinî suret dışarıda bıraktığı dinî suretlerle aynı mertebededir ve dolayısıyla, her dinî suret dışladığı surete zorunlu olarak benzer. Schuon, dinî suretlerin bu anlamda aynı mertebeden olmasını ve bir şekilde birbirine benzer olmasını

“görelî ayniyet” (*relative identity*) sayar.<sup>25</sup> Eğer farklı dinî suretler birbirlerinden mutlak surette farklı olsaydı, her bir din diğerleriyle ilişkisiz bir şekilde bir tür uluhiyeti temsil ediyor olurdu. Schuon’un bâtinî ontolojisine göre, dinler ve mutlak Hakikat arasında ontolojik bir ilişki olduğunu dikkate alırsak, dinî suretlerin türsel düzeyde bir ayniyetini gerekli gördüğü sonucunu çıkarabiliriz. Bu türsel suret *religio perennis*dir. *Religio perennis* “bütün vahiyelere nüfûz etmiştir ama hiçbirinde mahpus değildir.”<sup>26</sup> Yani bireysel düzeyde baktığımız zaman, mesela her bir insan biriciktir ve diğer bütün insanlardan farklıdır. Ancak bunların her birisini insan saymamız türsel düzeydeki ayniyettir. Buradan hareketle, eğer dinler tek bir küllî Gerçeklik’i sembolize eden suretler ise, bunların hepsinin bireysel düzeyde farklılıklarına rağmen, hepsinin türsel düzeyde aynı hususiyetlere sahip olması gerekir. Schuon’un teorisinde bu bağlamda üçlü bir şema ortaya çıkmaktadır: tek bir mutlak Hakikat, onun hakikî anlamda tecellisi olan *religio perennis* ve *religio perennis*in pek çok sembolik tezahürü olan muhtelif muayyen dinler.

Acaba *religio perennis* ile öğretilerinde çelişki ve birbirini dışlama bulunan muayyen dinler arasında bir ‘tür-birey’ ilişkisini gerçekten kurabilir miyiz? Böyle bir ilişkiyi kurmak oldukça önemlidir, zira bu düzeyde bir ilişkiyi kuramamak, Schuon’un da belirttiği üzere, muayyen dinlerin farklı mutlak Hakikatleri tezahür ettirmesi anlamına gelecektir. Bu da bizatihi çelişki demektir. Eğer *religio perennis* ve muayyen dinler arasında küllî-cüzî ilişkisi ya da tür-birey ilişkisi kurulacaksa, insanlık mahiyeti ile birey olarak insanlar arasındaki ilişkiyi düşünelim. Her bir birey farklıdır, ama insan olmak bakımından hepsi ortak bir surete sahiptir. Acaba dinler arasındaki ilişki, bir türün farklı bireyleri arasındaki ilişki gibi midir? Eğer ‘mutlak Hakikat-*religio perennis*-muayyen dinler’ arasındaki ilişkiyi bir ‘tür-birey’ ilişkisi gibi kurabiliyorsak, Schuon’un ‘küllî’nin tezahürleri çok suretli olmak zorundadır’ iddiası geçerli değildir. Yani bütün dinlerin öğretileri arasında belirgin bir uyum olmalıdır. Mesela, insan türünün örnekleri olan tek tek insanlar arasında, nasıl akıllı olmak, iki ayak üstünde durmak vs. gibi onu diğer canlılardan bariz şekilde ayıran bir uyum görüyorsak, dinî öğretiler arasında da böyle bir uyum görebilmemiz gerekir. Ama eğer küllînin tezahürleri çok suretli olacaksa—ki birbiriyle çelişen öğretilere sahip dinlerin varlığı bu şekilde izah ediliyor—*religio perennis* ve muayyen dinler arasındaki ilişki, teknik anlamda, cins ve

<sup>25</sup> Schuon, *TUR*, s.19.

<sup>26</sup> Schuon, *Logic and Transcendence*, s.135. Ayrıca bkz. Schuon, *Light on the Ancient Worlds*, terc. Deborah Casey ve diğerleri (Bloomington, IN: World Wisdom, 2006), ss.119-126.



birey arasındaki ilişki gibi kurulabilir. Mesela, canlı cinsini gerçekleştiren bireyler olarak, bir karınca, bir nilüfer çiçeği, bir insan çok farklı suretlere sahiptir. Muayyen dinler arasındaki farklılıkları izah edebilmesi bakımından, Schuon'un *perenniyal* din ve muayyen dinler arasında kurduğu küllî-cüzî ilişkisi bir "tür-birey" ilişkisinden ziyâde en iyi ihtimalle bir "cins-birey" ilişkisi gibi görünüyor. Ne var ki, cins ile bireyler arasındaki mesafe, mesela ahlâkî yükümlülük bakımından bir tırtıl ile herhangi bir insan arasındaki mesafe kadar büyüktür.

Bu bağlamda metafizik öğretiler ve dinî öğretiler arasındaki ilişkiye benzer bir ilişki *religio perennis* ve muayyen dinler arasında kurulabilir. Benzer şekilde "*religio perennis* ile muayyen dinler arasında bir öz-suret ayırımı yapılabilir mi?" sorusunu bir kez daha cevaplamaya çalışabiliriz. Bu soruya cevap olarak akla gelebilecek bir seçenek, mutlak Hakikat, *religio perenniste* veya aslî gelenekte tezahür eder, *religio perennis* dinî inançların özüdür, her muayyen dinî inanç da *religio perennis*in suretidir demek olabilir. İlişkiyi böyle kurmak, batınî ontolojik modelin ima ettiği ilişkiden farklılık arz etmektedir. Bu durumda ikinci bir seçenek, batınî ontolojik modelin doğrudan imasına uygun olarak, mutlak Hakikat'ın dinlerin özü olduğunu, her muayyen dinin de o özün sureti olduğunu kabul etmektir. Dinî suretlerin çokluğu bu şekilde gerekçelendirilebilir. Burada birinci seçeneği dikkate alarak diyebiliriz ki eğer *religio perennis* bir türsel suret ise mutlak Hakikat tek bir dinî surette tezahür edebilir. Öz-suret ilişkisini eğer 'tür-birey' ilişkisi gibi düşünürsek, yukarıdaki değerlendirmeler ışığında, her iki seçenekte de böyle bir ilişki görmek zor görünüyor. Yani dinî inançlar, ister mutlak Hakikat'ın doğrudan tezahürleri olsun isterse *religio perennis*in coğrafi tarihsel örnekleri olsun, ortak bir türün bireyleri kadar birbirine yakın görünmemektedir; zira temel dinî öğretilerde, mesela ilah tasavvurunda, önemli farklılıklar vardır.

Schuon'un *religio perennis* kavramı, temel dinî öğretilerdeki farklılığın doğuracağı zorluğu aşmayı temin etmekten uzaktır. Dışlayıcı bir yaklaşımda dinlerin çokluğu ve ilgili tarihsel kültürel farklılıklar dikkate alınarak, farklı dinler arasındaki ilişki 'bir türün bireyleri arasındaki ilişki' şeklinde kurulabilir. Bu ortak türsel suret, mesela Tanrı'nın varlığı ve birliği, eşinin ortağının olmayışı vs. gibi temel dinî akideler olacaktır. Bu durumda, Tanrı'nın üçlü-bir olduğunu öğreten bir dinle, mutlak tek olduğunu veya şeriksiz olduğunu öğreten bir din aynı türün bireyleri olmayacaktır. Mesela şunu düşünün: Tanrı'nın bir olduğunu Adem, Nuh, Musa ve diğer peygamberler öğretmiştir. Ama her bireyin Tanrı'nın birliğinden anladığı şey,

diğer insanlarınkinden farklıdır, her bir müslümanın tevhid tasavvuru ilke olarak biriciktir. Ama her müslümanın ortak noktası, Tanrı'nın bir olduğuna inanmasıdır. Dışlayıcı bir kimse, 'dinlerin türsel ayniyeti-bireysel farklılığı' fikrini onların temel akaidinin aynı olması, yani ortak bir ilah tasavvuruna sahip olması, fakat şeriatlerinin (bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyen hukûkî kurallarının) farklı olması şeklinde görebilirken (İslam kültüründeki genel tarih yorumu böyledir), Schuon temel dinî öğretileri farklı olan dinlere türsel ayniyet temin etmek için, dinî akideden ötede, *religio perennis* diye farklı bir merteye ihdas emiştir. Ama bu *religio perennis* ile muayyen dinlerin temel öğretileri arasında bir 'tür-birey' ilişkisi kurabilmek mümkün görünmemektedir.

Schuon'un muayyen dinlerin ötesinde *religio perennis*i vazetmesi, aslında onun mutlak Hakikat'in tek bir forma sığmayacağı şeklindeki görüşüyle çelişir gibi görülebilir. Zira eğer *religio perennis* mutlak Hakikat hakkında her zaman ve zeminde ifade edilebilecek doğru hükümler ihtiva ediyorsa, mutlak Hakikat hakkında doğru hükümler olabilir ve insanlar bunu bilebilir demektir. Tıpkı insan denen akıllı canlının farklı coğrafi-kültürel şartlar altında hep 'akıllı canlı' olarak var olabildiği gibi, mutlak Hakikat'in sureti olan dinin, bütün tarihsel-sosyal-coğrafi şartlarda aynı türsel surete uygun olarak görünebilmesi gerekecektir. Ancak farklı dinlerin kutsal tasavvurları bunun böyle olmadığını göstermektedir. Eğer *religio perennis* dediğimiz şey mutlak Hakikat hakkında doğru hükümler içermiyorsa, o takdirde farklı dinlerin hepsi için *religio perennis*in nasıl bir ortak öz temin ettiğini anlamak zordur. Bu durumda birbirinden farklı dinlerin ortak özünü temin etmek için *religio perennis* kavramının kullanılması aldatıcıdır.

### 3. Dinlerin Birbirleriyle Çelişmesini Nasıl İzah Edebiliriz?

Eğer bütün dinler mutlak Hakikat'in belli çevre şartlarına uyarlanmış suretleri ise ve her birisi mutlak Hakikat'i yansıtmak bakımından eşit ise, dinler arasındaki çelişkiyi nasıl izah edebiliriz. Dinî suretlerin farklılığı bizatihi bir problem teşkil etmeyebilir. Ancak bunların birbiriyle çelişmesini, birbirini geçersiz saymasını nasıl izah edilebilir? Bu soruyu Schuon açısından iki alt soruya ayırmak yerinde olur. Birinci sorumuz şudur: (1) Eğer bütün dinî suretler mutlak Hakikat'in tezahürü ise, niçin bazı dinler açıkça diğer dinleri batıl sayıp eleştirmiştir? Birincisine nihayetinde götürülebilecek bir mesele olan ikinci alt-sorumuz da şöyledir: (2) Birbiriyle açık çelişkilerine rağmen, farklı dinlerin öğretilerini hep birlikte nasıl doğru yahut geçerli sayabiliriz?

Schuon’un birinci soruya verdiği cevap dinlerin yayılma alanı teorisinde ortaya çıkmaktadır. Sorumuzu şöyle formüleştirebiliriz: Eğer tüm dinî suretler küllî Gerçeğin tezahürü ise, niçin bazı peygamberler ve avatarlar diğer bazı dinleri batıl saymıştır? Schuon’a göre, böyle yapmalarının (1) doğrudan bir sebebî vardır ve bir de (2) o sebebe dayanan sembolik bir sebebi vardır.<sup>27</sup> Doğrudan sebep derken, reddedilen dinlerin ya mutlak surette ya da coğrafi-kültürel bazı şartlar gereği faydalı olmaktan çıkmasını kasteder. O sebebe dayalı sembolik sebep derken de her bir dinin ilâhî gerçekliğin tezahürü olmasını ve o haliyle diğer tezâhürleri reddetme hakkına sahip olmasını kasteder. Bu meseleyi örneklendirirken Schuon şöyle demektedir: İbrahim, Musa ve Mesih “putperest tanrı anlayışlarını” reddetmişlerdi, “bunun sebebi o dinlerin artık faydalı olmaktan çıkmış, manevî boyutunu yitirmiş suretler olarak devam ediyor olması ve onların varlık sebebinin ortadan kalkmış olmasıydı.”<sup>28</sup> Bu açıklama aslında batınî ontolojik model ile bağdaştırılması güç bir açıklamadır. Yani Schuon’un bu hükmü, onun dinlerin var olmasından onların meşru olmasını çıkaran ilkesiyle çelişir. Bu açıklamayı bir dereceye kadar her yeni din mensubu, halihazırda varolan diğer dinlere karşı kullanabilir, ve anlamlıdır da.

Dinlerin diğer dinleri batıl saymaları için, sadece, onların varlık sebebinin ortadan kalkmış olması gerekmez. Schuon’a göre, bir dinin başka bir dini eleştirisinin ikinci bir sebebi, o dinin belli tarihsel sosyal şartlarla sınırlı hale gelmesidir. Schuon Kur’an’da Yahudilik’e ve Hıristiyanlık’a yöneltilen eleştirileri bu şekilde değerlendirir. İslam gibi monoteist bir dinin, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi—en azından kendi açılarından—monoteist olan diğer dinleri bâtil yahut geçersiz saymasını nasıl açıklamak gerekir? Bunun nedeni olarak Schuon, Yahudilik’in ve Hıristiyanlık’ın formel (surî) sınırlılıklarını gösterir.<sup>29</sup> Yahudilik’in formel sınırlılığı, dinî suretin, Yahudi ırkına mahsus formun, yakın doğu halklarına hizmet edemeyecek kadar hususileşmiş olmasıdır. Hıristiyanlık’ın da kısa bir zamanda Batılı çevrede, belki de Roma zihniyetine göre hususileştiğini (*particularized*) ve Arabistan ve civarındaki memleketlerde başlangıçtaki sahih Hıristiyanlıktan uzaklaşan sapmalara ve pek çok bidate yol açtığını söyler. Schuon’a göre: “Kur’an’daki Hıristiyanlara, Yahudilere, Sabiilere ve putperestlere dair ayetler öncelikle sembolik anlamdadır, o dinlerin sahih oluşunu sorgulamaz. O dinlerin isim olarak

<sup>27</sup> Schuon, *TUR*, s.22.

<sup>28</sup> Schuon, *TUR*, s.22.

<sup>29</sup> Schuon, *TUR*, s.23.

zikredilmesi, genel olarak insanlığı etkileyen bazı şartları tasvir etmektir.”<sup>30</sup> Schuon’un ifadesini, ‘Kur’an o dinlerdeki bazı öğretilerin bizatihi yanlış olduğunu söylemez, sadece o dinî suretlerin mutlak doğru olmadığını söyler’ şeklinde anlayabiliriz. Böyle bir yorumun, Kur’an’daki ibareleri fazlasıyla zorladığı ortadadır; zira o dinî suretlerin ancak sınırlı ve belli şartlar altında geçerli olduğunu belirtecek ibareler, Arapça’da kolayca bulunabilirdi. Mesela, Allah Yahudi ırkına şu dini, Roma imparatorluğu halklarına şöyle şöyle inançları emretmiş, size de İslam’ı emretmiştir gibi ifadeler açıkça yer alabilirdi. Bu durumda Schuon’un verdiği örneklerin iddiasını gerçekten desteklediğini söylemek zordur.

Schuon’un dinlerdeki diğer dinlere yönelik eleştirileri izahta ileri sürdüğü bir başka açıklama ise dinlerin birbirini yanlış anladığı ve bunun bir zorunluluk olduğu şeklindedir. Bir dinî formun diğerlerini bir ölçüye kadar yanlış yorumlaması zorunludur, zira bir dinin varoluşunun sebebi, en azından bir görüş noktasına göre, tam da o dinin diğerlerinden farklılaştığı noktada olacaktır. Schuon, insanoğlu farklı insan topluluklarına bölündüğü ve mümkün yegane din olan Aslî gelenekten (*primordial tradition*) uzaklaştığından beri, ilâhî inayetin vahyedilmiş suretlerin birbiriyle karışmasına izin vermediğini belirtir. Schuon’un, aslî gelenek tabirini, *religio perennis* ile aynı anlamda kullandığı söylenebilir —her ne kadar Schuon her iki tabiri de farklı bağlamlarda ayrı ayrı kullansa da; zira onun muayyen dinler ve *religio perennis* arasında kurduğu ilişkiye benzer bir ilişki muayyen dinler ve aslî gelenek arasında da kurulabilmektedir. Her din aslî gelenekte yeri olan belli öğretileri sergileyerek diğerlerinden ayrılır ve diğer dinî suretleri kendi ayırıcı vasfına göre yorumlar, yani yanlış yorumlar. Mesela, Müslümanların Hıristiyanlık’taki teslis dogmasını (akide) yanlış yorumlaması, ilahî inayet gereğidir. Zira bu dogmada ihtiva edilen öğreti, özünde kesinlikle (*exclusively*) bâtınıdır ve hiç bir surette “zâhîrîleştirilemez.” Dolayısıyla, Schuon’a göre, İslam’ın bu dogmanın yayılmasını sınırlaması gerekiyordu. Fakat bu durum, Hıristiyan teslis akidesinde ifadesini bulan küllî hakikatin İslam içinde mevcut olmasına da aykırı değildir.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Schuon, *TUR*, s.23.

<sup>31</sup> Schuon, *TUR*, ss.23-24. Schuon’un bu görüşü onun dinlerde öz ve suret ayırımı ile de uyumludur. Öz bakımından bütün dinler ortak fakat her bir din ortak özün farklı bir surette görünmesidir. Böyle bakılınca, teslisin ortak öze ait olması bakımından İslam’da da bir şekilde bulunması beklenir. Dinlerde öz ve suret arasındaki ayırım için bkz. Schuon, *Form and Substance in the Religions*, ss.16-17 ve ss.206-207. Schuon’un bu görüşlerinin kabul edilebilir olup olmadığı ayrıca müzakere edilmelidir.

Burada Schuon’un “aslî gelenek” kavramına ilişkin kısa bir değerlendirme yapmak zorunlu görünüyor. Aslî gelenek kavramını, bütün dinlerin ortak özü, her birinde temsil edilen veya bir boyutunun ortaya çıktığı bir ortak öz olarak düşünebiliriz.<sup>32</sup> Muayyen dinler, bu aslî geleneğin unsurlarını müşahhaslaştırmakta ve ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda her muayyen din, aslî geleneğin büründüğü bir surettir. Schuon’un ima ettiği haliyle böyle bir aslî gelenek, tarihsel olarak hiç varolmuş mudur? Yoksa sırf bir kurgu mudur? Eğer soruya evet dersek veya aslî gelenek insanoğlu farklı topluluklara ayrılmadan önce gerçekleşmişti dersek, mutlak Hakikat’ in aslî gelenek şeklinde tarihsel-zeminde tezahür etmiş olduğu ve edebileceği anlamı çıkar. Bu durumda da yeryüzünde gerçekleşen tek bir dinî suretin hak din olarak kabul edilmesi, onunla çelişenlerin reddedilmesi mümkün olacak ve mutlak Hakikat’ in tek bir surette tecelli edemeyeceğini söylemek yanlış olacaktır. Eğer böyle bir aslî gelenek tarihsel olarak hiç gerçekleşmemiştir, çünkü o tarihsel olarak gerçekleşemez dersek, o zaman Schuon’un yukarıda söylediği sözleri yanlış kabul etmemiz gerekir. Ya da hiçbir zaman gerçekleşmemiş olan böyle bir aslî geleneğin var olduğunu nereden bildiğimiz sorusu sorulacaktır. Aslî geleneğin bilgisine nasıl ulaşabildiğimiz, onu nasıl bilebildiğimiz sorusu ortaya çıkacaktır. Bu soruya verilebilecek makul bir cevap yeryüzündeki dinlerde görülen inanç ve ibadetlerden hareketle kurgulamak suretiyle aslî geleneğe erişildiği şeklinde olabilir. Meseleyi böyle koymak, baştan varolan her dinî inanç ve ibadeti meşru görmeyi gerektireceği için bir tür döngüsellik sözkonusudur. Yani “aslî gelenek” dediğimiz şeyin ne olduğunu, varolan dinî geleneklerden soyutlayarak çıkarıyoruz ve aslî gelenek kurgumuza dayanarak her dinin aslî geleneği yansıttığını söylüyoruz.

Schuon’un dinî öğretilerin birbirini yanlış yorumlamasının zorunlu olduğu iddiasını izah ederken verdiği örneklerin oldukça keyfî değerlendirmeler içerdiğini söylemek gerekir. Mesela, Schuon’un bu iddiasını desteklemek için verdiği, Hıristiyanlık’taki teslis inancının İslam dininde eleştirilmesi örneği ne kadar ikna edicidir? Birincisi, bu öğretinin ortaya çıkması Hıristiyanlık tarihinde 300 yıldan fazla zaman almıştır, yani

<sup>32</sup> Dinin Tanrı’nın sureti olması bağlamında Schuon’un aslî gelenek, *religio perennis* ve muayyen, cüz’î dinler arasında yaptığı ayırım hatırlanabilir. Aslî gelenek kavramı Schuon’un muğlak bir tarzda kullandığı kavramlardan birisidir. Aslî gelenek, muayyen cüz’î dinlerdeki öğretilerin ortak özü anlamında da kullanılmaktadır (bkz. Schuon, *TUR*, ss.24 ve 84); insanın mutlak Hakikat’ in tecellisi olan muayyen dinleri kabul etme eğilimi anlamında da kullanılmaktadır (Schuon, *Christianity/Islam*, s.80). Schuon İslam kültüründeki *fitrat* terimini bu şekilde genişleterek kullanılmaktadır. Oysa ilgili hadislerde Schuon’un kullanımının pek de desteklenmediği söylenmelidir.

Hıristiyanlığın başlangıcında bu doktrin yoktu ve farklı Hıristiyan gruplarca, Tanrı'nın birliğini vurgulayacak şekilde yorumlandığı kadar, üç tanrıcılık şeklinde anlaşılabilir yorumlara da rastlamak mümkündür.<sup>33</sup> İkincisi, bu öğretinin batınî bir öğreti olduğunu nereden biliyoruz? Eğer bu öğreti bâtinî olsaydı—Schuon'un vahiy ve entelektüel bilgi ayırımı gereği— Tanrı'nın bunu vahyetmemesi gerekirdi ya da Tanrı gerçekten bu öğretiyi vahyetmiş olsa bile, bu öğreti bir dinî öğreti olarak milyonlarca zâhir ehline dayatılmazdı. Üçüncüsü, dinlerin mutlak Hakikat'in bir sureti olduğunu kabul edersek, Schuon'un ifadesine göre teslis dogmasındaki batınî öğreti eğer zahireleştirilemez bir şey olsaydı, zaten zahireleştirilemezdi, İslam diye bir dinin bunu engellemesine gerek kalmazdı. Veya eğer mutlak Hakikat'e rağmen zahireleştirilmiş ve bunun üzerine mutlak Hakikat İslam suretinde tecelli ederek bunu önlemeye çalışmışsa, bu girişimin de başarılı olamadığı açıktır. Özetle Schuon'un kendi teorisini izah etmek için verdiği örneğin ikna edici olduğunu, onun iddiasını gerçekten desteklediğini düşünmek hayli zordur.

Örneklerden bağımsız olarak, 'her dinin diğer dinleri yanlış anlaması zorunludur' gibi bir iddiayı nasıl anlayabiliriz? Eğer dinlerin ilahî kaynaklı olmasını küllî Gerçeklik'in sembolü olmasını, Tanrı'nın bizzat dinlerin temeli olan öğretileri bildirdiği, yahut öylece tecellî ettiği—bunların insan eseri olmadığı—anlamında alırsak, o takdirde, Tanrı baştan insanları yanıltmış, onlara yalan söylemiş olur. Aksi takdirde, dinleri belli insanların eseri sayarsak, dinlerin diğer dinleri yanlış anlamasını Tanrı'ya değil insanlara atfedebiliriz. Dolayısıyla da Tanrı'nın insanlara yalan söylediği gibi bir hükümden kaçınmış oluruz. Ancak bu durumda, din Tanrı'nın vahyedip tesis ettiği bir şey olmaktan öte, kaynağını insanda bulacaktır. Böyle bir iddianın din müntesipleri nezdinde ne kadar kabul göreceği şüphelidir. Ancak Schuon'un açısından buna şöyle bir cevap verilebilir: Zahir ehlinin bu batınî öğretiyi anlamasını beklememeliyiz.

Schuon'un dinî öğretileri anlamada ve dinlerin başka dinî öğretileri eleştirmesini izahta başvurduğu önemli bir yol, dinleri coğrafî okumaktır. Dinî öğretilerin tarihselci okumasına bir bakıma benzetilebilecek bir okuma olarak, Schuon dinlerin ilâhî inayetçe belirlenen yayılma alanları, coğrafyaları olduğunu onların bu alan içinde doğru olduğunu bunun dışına çıkınca yanlış

<sup>33</sup> Teslis inancının doğuşu ve farklı şekillerde anlaşılmasıyla ilgili olarak bkz. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York, NY: HarperCollins, 1978); Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought*, vol. 1: *From the Beginnings to the Council of Chalcedon* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1987), s.261 vd.

olduğunu ileri sürer.<sup>34</sup> Schuon'a göre, kutsal vakıalara dair doğru kabuller, zorunlu olarak ve tanım gereği evrensel hakikatlerdir. Fakat bunlar sun'î olarak ilahî inayetin belirlediği çerçeveden (*providential framework*) uzaklaştırıldığında bir ölçüye kadar yanlış hale gelirler. Dinlerin ilahî inayetce belirlenen çerçevelerinden sun'î olarak uzaklaştırılması sonucu bazı doğruların yanlış olmasına dair Hristiyan dünyadan örnek verirken Schuon, Hristiyanlık'ın çerçevesinin Batı dünyası olduğunu, modern zamanlarda bu çerçevenin kırıldığını ve sun'î bir genişleme olduğunu, bunun sonucunda da Hristiyanların, başka mesihleri tamamen inkar ettiklerini, bazılarının ise İsa'nın mesihliğini de inkar ettiğini söylemiştir. Schuon'un bu görüşünü desteklemek üzere verdiği örneğin iyi bir örnek olduğunu kabul etmek gerçekten zordur, zira Hristiyanlık Batı'da, yani bugün yaygın olduğu üzere Avrupa'da doğmamıştır. Bu anlamda onun İlahî inayet gereği, ait olduğu çerçeve Batı dünyası değildir denebilir. Ayrıca İsa'nın mahiyetine dair inkârlar ve başka mesihlerin reddi modern bir durum değildir.<sup>35</sup> Tamamen yanlış öncüllerden hareketle bir iddiada bulunduğu görülmektedir.

Birbiriyle çelişen ve birbirini eleştiren dinlerin her birinin hem biricik olduğunu hem de hepsinin aynı şekilde geçerli olduğunu izah etmek için Schuon'un verdiği güneş sistemi örneğini bu bağlamda hatırlatmak isterim; zira bu örnek cazip bir örnek olarak zaman zaman zikredilmektedir. Uzayda pek çok güneş sistemi vardır, her bir sistemde merkezde yer alan ve bizim sistemimizdeki güneşin yerini tutan bir gezegen vardır. Her bir sistem kendi içinde bir bütündür. Belli bir sistemin güneşi konumundaki gezegen, o sistemin dışındaki bir gezegen için bir güneş değildir. Bir dinin ilahî inayetçe belirlenen yayılma alanı olduğu görüşünü, bir güneşin belli bir güneş sisteminin güneşi olduğu ile kıyaslırsak, bir dinin kendi yayılma alanının dışına taşması, bir güneş sisteminin güneşinin başka bir güneş sistemindeki bir gezegeni kendi çekim alanına sokması gibi olacaktır. Yeni güneş sistemlerinin keşfi de yeni dinlerin keşfi gibi olacaktır. Schuon, modern zamanlarda bazı insanların dışlayıcı bir tavırla sadece İsa'yı mesih sayarken, bazı insanların da mesihliği tamamen inkâr etmelerini yeni güneş sistemlerinin keşfine kıyaslar. Bazı insanlar sanki yeni güneş sistemlerinin keşfi karşısında, hâlâ tek bir güneşin varlığında ısrar etmişlerdir, buna karşılık diğerleri de bizim güneşimizin tek güneş olmadığını görünce bizim

<sup>34</sup> Schuon, *TUR*, s.79.

<sup>35</sup> İsa'nın mahiyeti konusunda, onun oğul Tanrı mı, yoksa sadece insan mı olduğuna dair tartışmalar hakkında bkz. Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, vol. 1: *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)* (Chicago ve Londra: University of Chicago Press, 1971), özellikle bölüm 4-5, ss.172-277.

güneşimizin güneşliğini de inkar etmişlerdir, zira bizim güneşimizin biricik güneş olmadığı görülmüştür. Schuon'a göre, yeni güneş sistemlerinin keşfi gibi, yeni dinî coğrafyaların keşfi karşısında takınılacak doğru tavır iki uç arasında bir yeredir. Yani Schuon bizim güneşimizin, güneş olduğunu, fakat onun, sadece kendisinin merkezinde yer aldığı sistem açısından biricik olduğunu kabul etmektir. Benzer şekilde, başka güneş sistemlerinin varlığı dikkate alındığında, her bir sistemde o sistemin güneşinin, güneş olduğunu kabul etmek gerekir.<sup>36</sup> Bunu dini alana uygularsak diyebiliriz ki bizim kendi dinimiz, bizim için biricik doğrudur, mutlak Hakikat'in suretidir. Ancak etrafta mutlak Hakikat'in başka suretleri de vardır; ancak bizim dinimiz mutlak Hakikat'in pek çok suretinden sadece birisidir.

Acaba farklı güneş sistemleri ve farklı dinler arasındaki bu kıyaslama geçerli bir kıyaslama mıdır? Buradaki örneğin iyi bir örnek olduğunu söylemek zordur. Güneş sistemlerinin çokluğuna getirdiğimiz izahın, dinlerin çokluğunu izah edişte de geçerli olması, iki ögenin kurucu özelliklerinin benzerliğine orantılı olacaktır. Farklı güneş sistemlerinin kozmolojik izahı ile Tanrı (yahut küllî Gerçeklik) ve dinler arasında kurulan ilişkinin izahını bağdaştırabilirsek, bu örneğin geçerli bir kıyaslama temin etme ihtimali yükselecektir. İlk bakışta, bu örnek Tanrı ve dinler arasındaki ilişkiyi ontolojik bir ilişki gibi kurması bakımından Schuon'un yaklaşımına uygundur. Büyük patlamadan sonra maddenin belli güneş sistemlerini oluşturduğunu kabul edebiliriz.<sup>37</sup> Güneşler ve güneş sistemleri, tüm fiziksel varlığın yani maddenin belli şartlarda oluşturduğu muayyen varlıklardır. Biz de benzer şekilde dinleri ve dinî inançları Tanrı'nın belli coğrafi-kültürel şartlar altında oluşturduğu muayyen varlıklar olarak görebilir miyiz? Her dinin inançlarını güneş sistemindeki güneşin yerine koyabiliriz, o dini benimseyen insanları da gezegenlere benzetebiliriz. Burada güneş sistemindeki güneş ve gezegenleri ile onları oluşturan madde arasındaki ilişkinin, dinî inançlar ve onlara inanan insanlar ile Tanrı arasındaki ilişkiyle aynı olmadığı açıktır. Yahut da en azından din tesis eden kişileri, İsa, Muhammed, Buda ve benzeri şahsiyetleri Tanrı'nın bedenlenmiş parçaları olarak görmemiz mümkün mü? Eğer öyleyse, diyebiliriz ki Tanrı'nın bir kısmı burada böyle bedenlenmiş, bu dinî tesis etmiştir; bir kısmı başka bir dinî liderde başka şekilde bedenlenmiş ve başka bir dini tesis etmiştir. Bu

<sup>36</sup> Schuon, *TUR*, ss.79-80.

<sup>37</sup> Âlemin meydana gelişini ve galaksilerin oluşumunu izahta, büyük patlama teorisi günümüzdeki en cazip teoridir. Büyük patlama teorisi için bkz. Steven Weinberg, *İlk Üç Dakika*, çev. Zeki Aydın & Zeki Aslan (Ankara: Tübitak, 2002); Joseph Silk, *Evrenin Kısa Tarihi*, çev. Murat Alev (Ankara: Tübitak, 1997); James E. Lidsey, *The Bigger Bang* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).



durumda din tesis edenler ve tesis edilen dine inananlar arasındaki ilişkiyi bir güneş sistemindeki güneş ve onun etrafında dönen gezegenler gibi sayabiliriz. Belki bu daha dikkate değer bir benzerlik olabilir. Ancak buradaki problem, Tanrı'yı maddeye benzetmenin ve parçalara ayrıldığını söylemenin zor görünmesidir. Yani dinlerin, Tanrı'nın insanların maddî nedeni olduğunu öğrettiğini söylemek pek de kabul edilebilir bir sonuç değildir. Dolayısıyla, Tanrı ve dinler arasındaki ilişkiyi, madde ile muhtelif güneş sistemlerinin güneşi arasındaki ilişki gibi kurmak ve buna dayanarak da muhtelif güneş sistemlerine getirdiğimiz izahı muhtelif dinleri anlamak için kullanmak oldukça yanıltıcıdır.

Böylece dinlerin birbiriyle çelişmesiyle ilgili ikinci sorumuza gelmiş oluyoruz. İkinci sorumuz, birbiriyle çelişme derecesinde farklı öğretiler barındıran muhtelif dinlerin hepsini birden nasıl doğru ya da geçerli kabul edebileceğimiz sorusudur. Mesela hem teslis inancını kabul eden Hıristiyanlık'ı, hem de teslis inancını batıl sayıp buna karşılık tevhid inancını öğreten İslam'ı aynı anda nasıl geçerli görebiliriz? Dinî öğretiler arasındaki çelişki, Schuon için bir anlama problemidir. Yani Schuon'a göre, (1) farklı dinler mutlak Hakikat'in farklı suretleri olması bakımından birbirini dışlayıcı olacaktır; ancak (2) zahirî düzeyde ve zahirî bakış açısından dinlerde bir çelişki vardır, (3) batınî olarak dinler arasında bir çelişki yoktur, aşkın bir birlik vardır.

Schuon'a göre dinlerin başka dinlere karşı kendini konumlandırışı ve onları eleştirmesi, her bir din için sadece kendi yayılma alanında zâhirî anlamda yani sembolik düzeyde doğrudur. Zâhirî bakış açısından dinlerin başka dinlere karşı kendilerini konumlandırışını belirleyen iki öge vardır: (1) Kendisini yegâne hak din saymak ve (2) başka dinî suretleri batıl veya putperestlik saymak. Schuon, bu iki ögeyi aslî geleneğe dahil sayar. Bu aslî gelenek bütün sahih dinî suretlerde yaşamaktadır. Başka bir ifadeyle, bütün dinî suretlerin her birinin biriciklik iddiası taşıyabileceğini ve kendince "paganizmi" inkar etme hakkına sahip olduğunu kabul etmek gerekir.<sup>38</sup> Her

<sup>38</sup> Schuon, *TUR*, ss.83-84. Aslî geleneğe ilişkin yukarıdaki değerlendirmelere ek olarak belirtilmesi gerekir ki, burada zikredilen hususların aslî geleneğe dâhil sayılması yanıltıcıdır. Yani, burada zikredilen hususlar, "Tanrı şöyledir," "mutlak Hakikat böyledir" gibi doğrudan doğruya Tanrı hakkında doğruluk iddiası taşıyan dinî inançlar değildir. Burada zikredilen "kendini yegâne hak din saymak" ve "diğer dinî suretleri batıl saymak" gibi hususların dinî inançların mahiyetiyle ilişkisi ikincildir. Buradan hareketle dinî inançları değerlendirme hususunda yapılacak bir değerlendirme, mesela bir fırından ücretini ödeyerek bir ekmek alan kimseyle, ücretini ödemediği ekmek hırsızlığı yapanın davranışının ahlâken aynı olduğunu söylemek gibi bir şeydir. Bu iki davranışta bir ayniyet bulunabilir. Mesela ikisi de ekmeği eliyle almıştır denilebilir. Ama bu ayniyet ahlâkî değerlendirme açısından bir ayniyet değil, beden hareketinin değerlendirilmesi açısından bir ayniyettir.

dinin kendisini biricik hak din ve diğer bütün dinleri de batıl veya putpereset görmesi, o dinin kendi yayılma alanında ve zahirî anlamda doğrudur; başka bir ifadeyle sembolik olarak doğrudur. Bu konumlandırma kendi yayılma alanının dışında doğru değildir. Schuon'un bu değerlendirmesi, dinleri coğrafi okuyuşu ve dinleri mutlak Hakikat'in sembolik suretleri olduğu öğretisinin açılımı mahiyetindedir.

Schuon'a göre, dinleri zahirî anlamak kitleler için ve manevî amaçlara hizmet ettiği ölçüde geçerlidir. Mutlak surette geçerli sayılmamalıdır.<sup>39</sup> Dinlerdeki dogma haricî olarak sınırlıdır. Belli bir sureti, belli bir içeriği vardır. Yani dogmada işaret edilen şey, belli bir tarihsel şahsiyet veya muayyen bir davranış şeklidir. Bir dinî inancı, belli bir dine ait bir dogma yapan şey budur. Dinleri zahirî anlamak kesinlikle meşrudur, çünkü bunun tekabül ettiği bireysel görüş noktası kendi varoluş mertebesinde bir gerçekliktir. Dinin zâhirî ciheti, ilâhî inayet gereği verilmiş bir nimettir (*providential disposition*), kötülenecek bir şey olmadığı gibi, tersine zorunludur, zira batınî yol özellikle de yeryüzündeki insanlığın günümüzdeki şartlarında ancak bir azınlığı ilgilendirmektedir. Dinî inançları ancak zahirî düzeyde anlayabilen geniş kitlelerin varlığına ek olarak onların bizzat yaşanması da zahirî bir anlamı gerekli kılar. Schuon'a göre, "daha yüksek bir bakış açısının reddedilmesini ima etmediği müddetçe,"<sup>40</sup> dinî öğretilerin zahirî olarak anlaşılması uygundur. Bu haliyle dinî öğretileri zahirî olarak anlamak bir tür "manevî aksesuar malzemesi" anlamı taşıyacaktır. Nihayetinde insanlar belli tarihsel şartlar altında yaşadığı için, belli bir dinî inancın da belli tarihsel toplumsal şartlar içinde ortaya çıktığını, muayyen şahıslara, olaylara ve davranışlara atıfta bulunduğunu kabul ederek bir din uygulanabilir.

Dinî öğretilerin birbirlerinden farklı olması ve birbirlerini dışlayıcı inançlar ihtiva etmesi, ancak dinî öğretiler zahirî olarak anlaşıldığı zaman bir problemdir, batınî olarak anlaşıldığı zaman bir problem değildir. Schuon'a göre dinî öğretileri batınî olarak anlarsak, zâhirî bakış açısının bir anlamda dondurarak ve sınırlayarak anladığı dinî doğru, evrensel bir sembol olarak anlaşılabilir. Bir dinî dogma hem sınırlı bir fikir gibi görülebilir—ki onları böyle görmek, onları zâhirî olarak anlamak demektir—hem de sınırsız bir sembol gibi—yani pek çok müşahhas, muayyen örnekte gerçekleşebilecek şekilde görülebilir—ki bu da onları batınî olarak anlamak demektir.<sup>41</sup> Her

<sup>39</sup> Schuon, *TUR*, ss.8-9.

<sup>40</sup> Schuon, *TUR*, s.8.

<sup>41</sup> Schuon, *TUR*, s.7.

din ve her dinin inançları, yukarıda ayrıntısıyla müzakere edildiği üzere, mutlak Hakikat’in birbirine eşdeğer suretleri, yahut *religio perennis* denilen ortak özün belli coğrafi kültürel şartlar altında örneklendirilmesi olur. Birbirlerini batıl ve geçersiz saymaları da belli coğrafi kültürel yayılma alanı içinde ve sembolik olarak doğru kabul edilir. Böyle bakıldığında dinler arasında ancak zahiri, coğrafi ve kültürel düzeyde bir farklılık ve çelişki vardır. Ancak öz itibarıyla, dinlerin aşkın birliğinden bahsedebiliriz. Böyle bakılınca onların hepsi birden aynı düzeyde doğru, geçerli ve insanları kurtuluşa götürücüdür.

#### **4. Niçin Tek Bir Din Hak Olamaz ya da Niçin Tek Bir Suret Geçerli Değildir?**

Schuon’un niçin pek çok dinin meşru ve geçerli olduğunu, yani dinî çoğulculuğu savunmaya yönelik izahlarını inceledikten sonra, niçin dinî çeşitlilik karşısında dışlayıcı bir mevzinin geçerli olamayacağına dair izahlarını ele almak yerinde görünüyor. Schuon’un bu maksatla, tek bir dinin öğretilerinin doğru olduğunu ve tek bir dinin müntesiplerinin kurtuluşa ereceğini kabul etmek şeklinde tanımlayabileceğimiz dinî dışlayıcılığa yönelttiği eleştirilerden bir tanesi şöyledir: Eğer tek bir din doğru olsaydı, onun doğruluğu kesinlikle isbatlanırdı. Eğer Tanrı hiçbir dinin doğruluğunu kesinlikle gösterecek isbatlar vermemişse, bunun nedeni böyle isbatların olmasının imkansızlığıdır.<sup>42</sup> Eğer Tanrı tek bir dinî sureti destekliyor olsaydı, bu dinî suretin iknâ gücü samimî hiç bir insanın direnemeyeceği kadar büyük olurdu. Nasıl ki dinlerdeki inançlar ilâhî iradenin bir sonucu olduğu için varsa, eğer bir din diğerlerini dışlayacak şekilde doğru olsaydı, onun doğruluğu ilahî irade sayesinde açıkça görülürdü. Ancak bu beklenti, içinde bulunduğumuz hale dair bazı kabuller gerektirir. Bu kabuller arasında, bu dünya hayatında dinî bakımdan her şeyin herkesi ikna edecek şekilde bilinmesi gerektiği ve herkesin aynı şartlar altında olması gerektiği gibi kabuller sayılabilir. Dolayısıyla bu gerekçeye, ‘Tanrı’nın insanların diğer şartlarını farklı kılması ne kadar kabul edilebilir ise, dinî bakımdan onları farklı şartlarda kılması da o kadar kabul edilebilir olmalıdır’ diye itiraz edilebilir.

Schuon’a göre dinlerin bir bütün olarak sahih oluşu isbatlanabilir, ama tek bir dinin hak oluşu isbatlanamaz. Schuon, dinlerin ya da genel olarak dinî hayatın boşu boşuna olmadığını isbâtının manevî olduğunu ileri sürer.<sup>43</sup> Schuon’un ‘doğruluğu kesinlikle gösterilemiyorsa doğru değildir’

<sup>42</sup> Schuon, *TUR*, ss.15-16.

<sup>43</sup> Schuon, *TUR*, ss.17-18.

dediği şey, evrensel vahyin bir sureti olarak, herhangi bir dinin kendi içindeki doğruluğu ve dolayısıyla “geleneksel meşruiyeti” (*traditional legitimacy*) değildir. Fakat sadece, muayyen bir suretin yegane doğru ve meşru dinî suret olduğu şeklindeki varsayımdır. Schuon, bir dinin doğruluğunun inkar edilemez isbatları olduğunu, ancak bu isbatların tamamen manevî olduğunu, vahyedilmiş hakikati destekleyen yegane mümkün isbatların bunlar olduğunu ve bunların da belli bir suretin diğerlerini dışlama iddiasının reddini gerektirdiğini söylemektedir. Ona göre bir dinin doğruluğunu isbatlamaya kalkışan kişinin elinde ya hiçbir isbat yoktur —çünkü böyle isbatlar yoktur— ya da hangi surete bürünmüş olursa olsun, hiç bir dini istisna etmeyen bir bütün olarak dinin doğruluğunu gösteren isbatlar vardır.<sup>44</sup>

Schuon’un dışlayıcılığın geçersiz olduğunu göstermek için kurduğu argümanlardan birisi de onun dinler ve mutlak Hakikat ya da ilâhî Gerçeklik arasında kurduğu ilişkiye dayanır. Buna göre, din(ler) mutlak Hakikat’in belli bir surette görünümüdür ve hiçbir suret mutlak Hakikat’i tek başına ve tamamen ifade edemez.<sup>45</sup> Gerçekte ifade edilen her hakikat, zorunlu olarak bir surete bürünür, bu suret onun ifadesidir. Ve herhangi bir suretin diğer suretleri dışlayacak şekilde biricik bir değere sahip olması metafizik olarak imkansızdır. Zira bir suret, tanım gereği, biricik ve dışlayıcı olamaz, yani ifade ettiği şeyin mümkün tek ifadesi olamaz. Suret, tahsis etmeyi (*specification*) veya tefrik etmeyi ima eder ve bir şeye mahsus olan (*specific*) sadece “türün”, yani birbirine benzer tarzların bileşimini içeren bir kategorinin bir tarzı olarak tasavvur edilebilir. Dolayısıyla Schuon’a göre, biricik hakikate veya Hakikat’e sadece kendinin sahip olduğunu söyleyen zâhirî iddia saf ve katıksız bir hatadır (*error*).

Acaba Schuon’un mutlak Hakikat’in zorunlu olarak birden fazla surette görünmesi gerektiği, dolayısıyla da birbiriyle çelişen çok sayıda dinin olması gerektiği şeklindeki iddiası ikna edici midir? Bir açıdan Schuon’un burada mutlak Hakikat ve onun belli bir surette ifadesi olan din(ler) şeklindeki izahı, kendisi bizatihi suretsiz olan ilk madde ve türlü suretlerde var olan maddî varlıklar arasındaki ilişkiye benzemektedir. İlk madde hiçbir şekilde bizatihî var değildir, ancak belli bir surette vardır ve hiçbir suret maddenin alabileceği tek suret değildir. Tecrübemizde açık olduğu üzere, sayamayacağımız çoklukta maddî varlık vardır. Ancak mutlak Hakikat ve

<sup>44</sup> Schuon, *TUR*, s.18.

<sup>45</sup> Schuon, *TUR*, s.18.

ona dair insanların inançlarını niçin bu şekilde, yani ilk madde ve suretli maddî varlıkların ilişkisi gibi görelim! Kaldı ki böyle görsek bile, mutlak Hakikat'ın pek çok surette tezahür ettiğini kabul edebiliriz, mesela, madenler, türlü türlü bitkiler, hayvanlar vs. Dinî tezahür-tecellî düzeyinde neden bir tane olması yetmesin? Zira, mutlak Hakikat pek çok surette zaten tecellî etmiş durumdadır.

Schuon'un bu mutlak Hakikat ve onu ifade eden suret(ler) ilişkisini anlamak için şöyle bir kalıbı takip edebiliriz: Bir şey ve onun ifadesi. Mesela her birisi farklı bir dil konuşan bir grup insanın önünde bir masa olduğunu farzedelim ve onların önlerindeki şeyin ne olduğunu söylemesini isteyelim. Türkçe konuşan, "Bu bir masadır," İngilizce konuşan "It is a table" ve Almanca konuşan da "Es ist ein Tisch" diyecektir. Bu örnekte tasavvur/kavram düzeyinde tek olan, dil düzeyinde çoğalmıştır.<sup>46</sup> Farklı dilleri konuşan insanların zihnindeki "masa" kavramı, dil düzeyinde farklı suretlere bürünmüştür. Mutlak Hakikat ve dinler arasındaki ilişkiyi tek bir "masa" kavramı ve bu kavramın farklı dillerde surete bürünerek ifade edilmesi şeklinde kurmak oldukça iyi görünüyor. Zira (1) yeryüzünde fiilen pek çok dil vardır ve yeryüzünde pek çok dinî suret vardır. (2) Bu dillerin ortaya çıkışı ve gelişmesi coğrafi-kültürel farklılıklara irca edilebilir ve dinî suretlerin farklı olmasını da yukarıda geçtiği üzere Schuon, coğrafi-kültürel şartlara bağlar. (3) İnsanları tek bir dil altında toplamak fiilen mümkün değildir ve bütün insanlara tek bir dinî sureti benimsetmek de uzun sayılabilecek bir tarihsel dönemde mümkün olmamıştır ve pek mümkün görünmemektedir. Ve (4) her dil onu kullanan insanların farklı düzeylerde iletişim kurabilmesini ve entelektüel eserler ortaya koyabilmesini sağlıyor. Benzer şekilde her dinî suret, onu benimseyen toplulukların inanmasını ve mutlak Hakikat'e yönelmesini temin etmektedir. Bu kadar benzerliğe rağmen hatırdan çıkarılmaması gereken husus, kavramların dil suretlerinde ifadesinin birbiriyle çelişki arzemediği; buna karşılık, mutlak Hakikat'ın dinî suretlerinin, yani mevcut dinî inançların, birbiriyle telif edilemeyecek çelişkiler ifade ettiği.

Schuon'un dışlayıcılığa yönelttiği itirazlardan birisi de tek bir dinin doğru ve kurtuluşu erdirici olması durumunda, bunun Tanrı'nın merhametine aykırı olacağı şeklindedir.<sup>47</sup> Eğer tek bir din doğru ve kurtuluşu erdirici ise,

<sup>46</sup> Schuon da hepsi Tanrı'yı ifade eden suretler sayılan dinler arasındaki farklılıkların aynı şeyi anlatan diller ve semboller arasındaki farklılık gibi görülebileceğini belirtir. Schuon, *Gnosis: Divine Wisdom*, s.17.

<sup>47</sup> Schuon, *TUR*, s.20. Ayrıca bkz. Schuon, *Form and Substance in the Religions*, ss.14-15.

insanlığın kâhir ekseriyeti helak olmuştur. Bu ise özü iyilik ve merhamet olan Tanrı'nın mahiyetine aykırıdır. Hıristiyanlık veya İslam gibi nisbeten insanlık tarihi içinde yeni sayılan dinlerin dışlayıcı bir şekilde anlaşılmasını dikkate alarak, Schuon bunun imkansızlığını şu şekilde ifade eder:

Tanrı'nın bazı medeniyetlere binlerce yıl manevî başarı verdikten sonra onların bozulup yıkılmasına mücade etmesi, Tanrı'nın mahiyetiyle (*nature*) çelişmez. Benzer şekilde, insanlığın binlerce yıllık sağlıklı ve dengeli varoluşundan sonra görece olarak kısa bir karanlık döneme girmiş olması da Tanrı'nın fiilde bulunma tarzına uygundur. Ancak, Tanrı'nın bütün insanlığın selametini isterken, insanların kahir ekseriyetini, en yetenekliler de dahil olmak üzere, binlerce yıl öldürücü cehaletin karanlığında beklemesini uygun görmesi, insan soyunu kurtarmak isterken, yeni bir din gibi maddî ve psikolojik olarak öylesine etkisiz bir aracı seçmeyi uygun görmesi—ki bu din de insanlığın dikkatini çekinceye kadar zaten cüz'î ve mahallî bir karakter kazanmakla kalmayacak, ilk ortaya çıktığı yerde bile şartlar gereği kısmen bozulacaktır—işte Tanrı'nın böyle yapacağını farzetmek, fazlasıyla küstahçadır ve kesinlikle Tanrı'nın mahiyetine aykırıdır, zira Tanrı'nın özü İyilik ve Merhamettir.<sup>48</sup>

Schuon, dışlayıcılığı reddetmek için, insanlık tarihinde binlerce yıl varolmuş olup pek çok müntesibi olan dinlerin varlığını gerekçe göstermektedir. Buna göre bir dini çok sayıda insanın asırlarca takip etmesi, o dinin geçerli ve meşru bir din olduğunun göstergesidir. Schuon'a göre, geleneksel medeniyetler içinde insânî körlüğün bidatler (*heresies*) ortaya çıkarmasına Tanrı'nın mücade etmesi, bütün âlemi idare eden ilâhî kanunlara uygundur. Ancak Tanrı'nın basitçe bir insanın icadı (*invention*) olan bir dinin beşeriyetin bir kısmını fethetmesine ve bin yıldan fazla bir zamanda meskun dünyanın bir çeyreğinde yer bulabilmesine mücade etmesi, dolayısıyla çok sayıda samimî ve coşkulu kişinin sevgisine, imanına ve umuduna ihanet etmesi, işte bu ilâhî merhametin kanunlarına, başka bir ifadeyle, cihanşumul imkâna aykırıdır.<sup>49</sup>

Burada, Schuon'un argümanının, klasik dışlayıcı Katolik Hıristiyan izah için geçerli olduğu söylenebilir. Yani 'kilise dışında kurtuluş yoktur' dersek ve İsa'nın çarmıha gerilmesinin insanların kurtuluşa ermesi için hem ontolojik hem de epistemolojik olarak gerekli olduğunu kabul edersek bu geçerli olabilir.<sup>50</sup> Ancak dinlere dışlayıcı yaklaşım farklı şekillerde

<sup>48</sup> Schuon, *TUR*, s.20.

<sup>49</sup> Schuon, *TUR*, ss.20-21.

<sup>50</sup> Klasik dışlayıcı Katolik Hıristiyan izah için bkz. Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*.

kurulabilir. Mesela, bir dışlayıcı şu şekilde itiraz edebilir: Başka dinler de ilâhî kaynaklı olabilir, ancak onlardaki öğretiler aslı halinden öylesine uzaklaşmıştır ki artık onların öğretileri doğru değildir ve dolayısıyla onlar kurtuluşa erdirmez. Bu istisnaî durumu belirttikten sonra, Schuon'un bu iddiasını doğru kabul etmemizin tazammunlarını tahlil etmeye devam edelim.

Bu iddiayı doğru kabul ettiğimiz vakit, Tanrı'nın merhametine dayanarak insanların takip ettiği dinlerin ilâhî kökenli olduğunu çıkarabiliriz. Bu, en genel ifadeyle, dinlerin insanların kurgusu olmadığı gibi bir sonuç tazammun edecektir. Yalnız dikkat edilmesi gerekir ki dinlerin bir kurgu olduğuna inanan insan için Tanrı'nın merhametini baştan farzetmek geçersizdir. Bu argüman Tanrı'nın varlığına inanan birisi için geçerlidir. Bu durumda Schuon'un ifadeleri 'diğer dinler de ilahi kaynaklıdır, onlarda bidatler olabilir ama ilahî kaynaklı oldukları için onlar da hakdır ve kurtuluşa erdirir' şeklinde yorumlanabilir. Diğer dinlerin de en azından başlangıç itibariyle ilâhî kaynaklı olduğundan, onların hep aynı kaldığını ve aynıyla geçerli olduğunu çıkarmak zordur. Ayrıca Schuon'un değerlendirmesi genel olarak Tanrı'nın ne olduğunu ve neyi yaratabileceğini bilme hususunda fazlasıyla cüretkârdır. Herhangi bir din mensubu için, Tanrı'nın merhametine dair en güvenilir inanç kendi dininin öğrettiği inanç olacaktır. Bu durumda, 'Schuon'un Tanrı'nın merhametine dair iddialarını niçin doğru kabul etmeliyiz?' sorusuna verilecek tatminkar bir cevap görünmemektedir.

Eğer Schuon'un eleştirisi, Tanrı'nın bütün insanların tanrısı olduğu ve aralarında ayırmacılık yapamayacağı şeklinde anlaşılırsa, bunun en başından Schuon'un kendi görüşleriyle çelişkili olduğu söylenmelidir. Genel olarak konuşursak, bütün yaratılmış varlıkların eşit olmadığı aşikardır. Schuon'un batınî ontolojik modelinin terimleriyle söylersek, mutlak Hakikat'in yahut küllî Gerçeklik'in farklı mertebelerde tecellî ettiği aşikardır. Daha özelde bütün insanların, dinî inançlar sahası dışında derecelenmeye tâbi olduğu da açıktır. Öyleyse, insanların hak dine mensup olma hususunda farklılık arzetmesi tümüyle anlaşılır olmalıdır. Ayrıca, Schuon'a göre, Schuon'un kendisinin de dâhil olduğu bir seçkinler grubuna mutlak Hakikat'i bilme hususunda özel bir yer tahsis edilmiştir. Buna karşılık büyük insan kitleleri zahir ehli olarak kalmıştır. Bu durumda, bir yandan insanların çok az bir kısmının mutlak Hakikat'i doğrudan bildiğini, fakat önemli bir kısmının bundan mahrum olduğunu savunurken, bir yandan da Tanrı'nın merhametini gerekçe göstererek insanların hak dine mensup olma veya olmama hususunda farklılık arzetmesine karşı çıkmak, Schuon'un kendi teorisiyle

tutarsızlık arzedecektir. Schuon'un öğretisine karşı da kısaca şu itiraz yükseltilebilir: Tanrı çok küçük bir azınlığı kendisi hakkında doğru bilgiye erişirmiş, büyük insan kitlelerini, zahir mertebesinde bırakarak, onların samimî ve coşkulu sevgisine, imanına ve umuduna ihanet etmiştir, zira dinî öğretilerin zahiri, gerçekten doğru değildir, sadece bir serap oluşturur.<sup>51</sup>

### 5. Sonuç

Schuon'un Batınî ontolojisi pek çok dinin meşruiyetini temellendirmeye yönelik köklü bir teşebbüstür. Ancak teori, standart insanî tecrübeye aykırı olmak ve bizatihi çelişkili olmak gibi kusurlar taşımaktadır. Schuon'un kendisinin, ortaya koyduğu teoriye sadık kalabildiğini söylemek zordur. Schuon Tanrı ve dinler arasındaki ilişkiyi, ontolojik bir ilişki olarak kurar. Buna göre bir dinin varolması onun meşruiyetinin ve geçerliliğinin teminatıdır. Ancak mutlak Hakikat ve dinler arasındaki ilişkiyi böyle kurmanın yol açacağı bir takım saçmalıklar vardır. İlişkiyi böyle kurmak, bizim normal insanî tecrübemizi açıklayıcı değildir. Bu model gündelik hayatımızdaki iyi-kötüyü birbirinden ayırma yönelimimize aykırı görünmektedir. Schuon da dinlerin anlaşılmasında, insanî kültürel ürünleri ve yapıları sahih ve sahih olmayan gibi değerlendirmelere tabi tutmaktan kaçamamaktadır. 'Varolmak mutlak Hakikat'i tezahür ettirmektir' ve bu yüzden varolan her şey meşrudur demek, en temelde tüm insanî fiillerimizden vazgeçmeyi gerektirir. Zira varolan her davranış, her iş, her oluş meşrudur. Bu durumda ağzını açıp 'şu şöyle olsun' demek, bazı şeylerin başka türlü olması için gayret sarfetmek, nihâyetinde mutlak Hakikat'e karşı gelmek olacaktır. Ayrıca batınî ontolojik model, kavramsal olarak tutarsızlık içeren bir modeldir. Yani eğer gayr-i şahsî varlık üstü bir şeyden bahsederseniz, bizzat böyle bir şeyi vazedmemiz çelişkilidir. Böyle bir şeyi vazedmeyi meşru görsek bile, böyle bir şey hakkında pek çok iradeye kaynaklık etmek gibi varlıklara mahsus bir takım nitelikler atfetmek, kolay izah edilemeyecek bir çelişkidir.

Schuon'un, dinleri ortak bir özün farklı suretleri olarak görmesi de ciddî tutarsızlıklar ve muğlaklıklar içermektedir. Schuon'un açıklamasına bakarak bu ortak özü ya mutlak Hakikat kabul edebiliriz ya da onun tabiriyle *religio perennis* kabul edebiliriz. Dinlerin ortak bir öze sahip olması önemlidir; aksi takdirde dinlerin farklılığından her birinin farklı bir mutlak Hakikat'in sureti olması gerektiği sonucuna varılabilir. Ancak bu sonuç bizatihi çelişkilidir. Bu durumda farklı dinlerin ortak bir öze sahip olduğunu kabul edebilmek

<sup>51</sup> Çünkü Schuon'a göre din nihayetinde bir seraptır.



için tür-birey ilişkisi kurulabilmesi gerekir. Yani mutlak Hakikat veya *religio perennis* ile muayyen dinler arasında 'tür-birey' ilişkisi kurulabilmesi gerekir. Mutlak Hakikat'ın veya *religio perennis*in nasıl bir türsel suret olduğuna dair rasyonel bir izah sunmak imkansız görünüyor. Bu durumda acaba böyle bir tür-birey veya öz-suret ilişkisini kullanmak ne kadar meşrudur? Ayrıca, mutlak Hakikat'e veya *religio perennis*e dair bilginin sınırlılığını bir kenara bıraksak bile, mevcut dinleri ortak bir özün büründüğü suretler ya da bir türün bireysel örnekleri olarak kabul etmek ne kadar anlamlıdır? Dinlerde kutsal tasavvuru, kutsalın bizimle ilişkisi ve nasıl bir hayat sürmemiz gerektiği meseleleriyle ilgili öğretilerinin farklılığı arazi, coğrafi-kültürel şartlarla izah edilemeyecek, yani onları aynı türün bireyleri, aynı hakikatin farklı ifadeleri olarak göremeyecek kadar büyüktür.

Dinî öğretilerdeki çelişkilerin izah edilmesinde Schuon'un bize, her dinin başka dinleri eleştirmesinin kendi yayılma alanı için ve zahirî anlamda yani sembolik olarak doğru olacağını söylemesi de dinî öğretilerin her bir dinin müntesiplerince algılanma tarzıyla uyumsuzdur. Schuon'a göre her dinin öğretileri kendi yayılma sahası içinde ve zahirî anlamda doğrudur. Dinlerin diğer dinlere yönelik eleştirileri de aynı şekilde kendi yayılma alanlarında ve zahirî anlamda doğrudur. Bir dinî öğretinin zahirî anlamda, sembolik olarak doğru olması, her bir dinî öğretinin o hususta doğru olan pek çok dinî öğretilerden biri olması demektir. Normal aklî hitap düzeyinde olduğundan farklı olarak, başka iddiaları geçersiz kılacak şekilde hakikî anlamda doğru olmaması demektir. Dinler mümkün pek çok seçenekten bir tanesinin doğru olduğunu, alternatiflerin geçersiz olduğunu öğretirken, Schuon dinî öğretilerin sembolik anlamda hepsinin doğru olduğunu söyleyerek tam da dinlerin öğrettiğini reddetmeye çalışmaktadır. Kısaca Schuon'un teorisi bize, paradoksal bir şekilde, dinlerin hepsinin öğrettiklerinin doğru ve geçerli olduğunu söyleyebilmek için, hepsinin yanlış ve geçersiz olduğunu söylemektedir.

## KAYNAKÇA

- Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae: Latin Text and English Translation, Introductions, Notes, Appendices, and Glossaries*. Ed. Thomas Gilby. New York: McGraw-Hill, 1964–1980.
- Gonzalez, Justo L. *A History of Christian Thought, c.1: From the Beginnings to the Council of Chalcedon*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1987.
- Hick, John. *An Interpretation of Religion*. Londra: Macmillan; New Haven, CT: Yale University Press, 1989.
- İbn Sînâ. *Eş-Şifâ: el-İlâhiyyât*. I-II. Nşr. El-Eb Kanavâfi & Sa'îd Zâyid. Kahire: el-Hey'etu'l-

- 'Āmme li-Şu'ūni'l-Meţābi'i'l-Emīriyye, 1960.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines*. New York, NY: HarperCollins, 1978.
- Knitter, Paul F. *No Other Name? A Critical Study of Christian Attitudes Towards the World Religions*. Londra: SCM Press, 1985.
- Lidsey, James E. *The Bigger Bang*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, c.1: *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*. Chicago & Londra: University of Chicago Press, 1971.
- Race, Alan. *Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1983.
- Schuon, Frithjof. *Christianity/Islam: Perspectives on Esoteric Ecumenism: A New Translation with Selected Letters*. Ed. James S. Cutsinger. Terc. Mark Perry, Jean-Pierre Lafouge & James S. Cutsinger. Bloomington, IN: World Wisdom, 2008.
- . *Form and Substance in the Religions*. Terc. Mark Perry & Jean-Pierre LaFouge. Bloomington, IN: World Wisdom, 2002.
- . *Gnosis: Divine Wisdom*. Terc. Mark Perry, Jean-Pierre Lafouge & James S. Cutsinger. Bloomington, IN: World Wisdom, 2006.
- . *Light on the Ancient Worlds*. Terc. Deborah Casey ve diğerleri. Bloomington, IN: World Wisdom, 2006.
- . *Logic and Transcendence: A New Translation with Selected Letters*. Ed. James S. Cutsinger. Terc. Mark Perry, Jean-Pierre Lafouge & James S. Cutsinger. Bloomington, IN: World Wisdom, 2009.
- . *Roots of the Human Condition*. Bloomington, IN: World Wisdom Books, 1991.
- . *The Transcendent Unity of Religions*. Wheaton, IL: The Theosophical Publishing House, 1993.
- Silk, Joseph. *Evrenin Kısa Tarihi*. Çev. Murat Alev. Ankara: Tübitak, 1997.
- Thomas, Owen C. (ed.). *Attitudes Toward Other Religions: Some Christian Interpretations*. New York, NY & Londra: Harper and Row, 1969.
- Weinberg, Steven. *İlk Üç Dakika*. Çev. Zeki Aydın & Zeki Aslan. Ankara: Tübitak, 2002.