

Seyyid Hüseyin Nasr'a Göre Ezeli Hikmet ve Geleneksel İslam

MURAT DEMİRKOL

DR. ESKİŞEHİR OSMANGAZİ Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

muratdemirkol1968@hotmail.com

ÖZET

Gelenekçi ekolün İslam dünyasındaki en büyük temsilcisi olan Seyyid Hüseyin Nasr, fikirleri ve eserleri aracılığıyla etkisi İslam dünyasının sınırlarını aşmış olan bir düşünerdür. Bu araştırma ile Seyyid Hüseyin Nasr'ın geleneğe yüklediği derin ve kapsamlı anlamı ortaya koymak ve dinlerin bu gelenek tasavvuru içindeki yerini tespit etmek istiyoruz. Araştırmamız bu amaca bağlı olarak ayrıca onun ezeli hikmet perspektifinden bilime yaklaşımını ve idealize ettiği “kutsal bilim” anlayışını genel hatlarıyla incelemeyi de hedeflemektedir. Nasr'ın düşüncesinde gelenek, kutsal, manevi, ezeli hikmet, mutlak, nispi, şeriat, tarikat, hakikat, zahir, batın, merkez ve ilahi terimleri anahtar kavramlar konumundadır. Nasr, gelenek derken örf, adet ve alışkanlıkları değil, semavi ilkeler dizisini ve bunların farklı zaman ve koşullarda belli bir insan topluluğuna indirilmesini ve uygulanmasını kast eder. Bu araştırma sonucunda, Nasr'ın gelenek ve ezeli hikmet kavramlarıyla insanlığın bazı yerel farklılıklarla birlikte tarih boyunca oluşturduğu ortak mirasına vurgu yaptığı ve insanlığın hem sosyal planda hem de tabiatla ilişkisinde barış ve mutluluğu elde edebilmesinin yolunun mutlak ilahi değerleri esas alan kutsal bilimden geçtiğine dikkat çektiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gelenek, ezeli hikmet, kutsal bilim, mutlak, hakikat

ABSTRACT

Eternal Wisdom And Traditional Islam According to Seyyed Hossein Nasr

Seyyed Hossein Nasr, the chief representative of the traditionalist school in the Islamic world, is a thinker whose influence has transcended the boundaries of that world due to his views and works. This study is intended to ascertain the profound and comprehensive meaning that he attributes to tradition and to find out the place of religions in this conception of tradition. Along with this objective, it also aims to examine the

outlines of his approach to science through the perspective of sophia perennis and also his understanding of “sacred knowledge” that he regards as ideal. Terms such as tradition, sacred, spiritual, perennial wisdom, absolute, relative, shariah, tariqah, haqiqah, exoteric, esoteric, center, and divine, are the key concepts in Nasr’s thought. When he speaks of tradition, he does not mean customs and habits, but rather a series of heavenly principles and the revelation of these onto a certain community in different times and circumstances and the implementation thereof. This study concludes that through the concepts of tradition and perennial wisdom, Nasr underlines the common heritage that humanity has built up throughout history despite certain local differences and collects attention to the fact that the only possible way for humanity to achieve peace and happiness in social settings and in man’s relation to nature is the sacred science that is grounded in metaphysical values.

Keywords: Tradition, sophia perennis, sacred science, truth, absolute

GİRİŞ

Gelenekselci ekolün büyük temsilcilerinden biri olan Seyyid Hüseyin Nasr, fikirleri ve eserleri sayesinde ünü ve etkisi kendi ülkesinin, hatta İslam dünyasının sınırlarını aşmış olan bir düşünürdür. Bu araştırma ile, onun geleneğe yüklediği derin ve kapsamlı anlamı ortaya koymak, ezeli hikmet perspektifinden bilime yaklaşımını ve idealize ettiği “kutsal bilim” anlayışını genel hatlarıyla incelemek ve genelde bütün dinlerin ama özelde İslam’ın bu gelenek tasavvuru içinde işgal ettiği yeri tespit etmek istiyoruz.

Nasr’ın düşüncelerini anlamak için öncelikle onun sıkça kullandığı gelenek, kutsal, manevi, ezeli hikmet, mutlak, nisbî, şeriat, tarikat, hakikat, zâhir, bâtın, merkez, ilahi ve benzeri terimleri hangi anlamda kullandığını bilmek gerekiyor. Bunlardan gelenek terimi onun anahtar sözcüğüdür. Nasr, Schuon, Guenon ve Coomaraswamy gibi gelenekçi yazarlarla aynı anlamda kullandığı gelenek terimini¹ şöyle tarif etmektedir: “Biz, gelenek derken âdet, alışkanlık veya düşünce ve motiflerin bir kuşaktan diğerine kendiliğinden geçişini değil, gökten inmiş bulunan ve kaynaklarında İlahi Olan’ın özge bir tezahürüyle özdeşleşen ilkeler dizisini ve bu ilkelerin farklı zaman birimlerinde ve farklı koşullarda belli bir insan topluluğuna indirilmesini ve uygulanmasını

1 Bkz. Guenon, Rene, *İslam Maneviyatı*, trc. Mahmut Kanık, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1989), s.46.; Schuon, Frithjof, *Dinlerin Aşkın Birliği*, trc. Yavuz Keskin, (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1992), s.31. Guenon’un sahih gelenek anlayışı için bkz. Evkuran, Mehmet, “Rene Guenon Düşüncesinde Temel Konu ve Kavramlar,” *Bilimname*, 10:1, (2006), s.94.

kast ediyoruz. Gelenek, aslı itibariyle kutsaldır. Bunun da ötesinde gelenek, içinde mutlak gerçeklik bilimi ve bu bilginin farklı zaman ve mekân noktalarında gerçekleştirilme aracını barındıran değişmez ve canlı bir sürekliliktir. Schuon'un deyişiyle, gelenek, çocukça ve çağdışı bir mitoloji değil, korkunç derecede gerçek bir bilimdir. Gelenek nihai düzlemde kutsal bir bilimdir. Gerçekliğin doğasına kök salmış ve aynı zamanda insanı kuşatan ve varlığının merkezinde parlayan bu gerçekliğe ulaşmanın tek bütüncül aracıdır da. Merkezden yapılan ve insanın kenardan merkeze dönmesini tek başına sağlayan bir çağrıdır gelenek."² Vural'ın da belirttiği gibi, Nasr'ın gelenek anlayışı, diğer gelenekselci düşünürlerin gelenek anlayışlarının bir tür telif ve şerhi olarak görülebilir.³

Seyyid Hüseyin Nasr, çağdaş anlamda belli bir konu üzerine yoğunlaşmış, kendisini belli bir uzmanlık alanıyla sınırlamış bir düşünür ve ilim adamı değildir. Bilim, felsefe, sanat, eğitim, teknoloji, sosyal hayat, din ve tasavvuf, onun tevhitçi ve gelenekselci bakış açısında uyumlu bir birlik oluşturur. Yani geleneksel veya modern hiçbir konu onun ilgi alanı dışında kalmaz. Biz, gelenekselci okulun İslam dünyasındaki en büyük üstadı olan Nasr'ın düşüncelerini "Ezelî Hikmet" ve "Geleneksel İslam" başlıkları altında incelemeye çalışacağız.

1. EZELÎ HİKMET

Gelenek, ezeli hikmet, metafizik, din ve maneviyat, Nasr'ın hemen hemen birbirlerinin yerine kullandığı terimlerdir. Maksudını anlatırken daha çok bunlardan ilk üçünü tercih etmekle birlikte zaman zaman marifet, irfan, hakikat ilmi ve kutsal bilim terimlerine de başvurur. Dikkatli bir okuyucu, Nasr'ın bu terimleri rastgele değil, ince farkları gözeterek, titizlikle kullandığını derhal fark edecektir.

Nasr'ın, geleneksel öğretileri nitelenmek için sık sık kullandığı önemli bir sıfat vardır: Kutsal. Öyle ki geleneksel doktrin ve dünya görüşlerini Batılı bilim ve modernizmden ayıran yegâne sıfat denilebilir buna. Nasr'a göre gele-

2 Nasr, *İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı*, trc. Ali Ünal, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1984), s.89.

3 Vural, Mehmet, "İslam Düşüncesinde Gelenek ve Gelenekçilik," *İslâmiyât*, 10:3, (2007), s.61.

neksel öğretilerdeki tüm unsurlar kutsal iken, modern bilim ve felsefedekiler tamamen profan, dünyevi ve sekülerdir. Nasr, kutsalı şöyle tarif eder: “Kutsal, Allah’ın ezeli ve ebedi nizamının zamanda, mana âleminin de içinde yaşadığımız fani dünyada tecelli etmesidir. O tamamen bu dünyaya ait olmamakla beraber ona nüfuz eder. Her şeyin bir yüzü kutsala dönüktür; zira her şey Allah’ın yaratığı olup tekrar O’na dönecektir. Kutsal, her yerde bulunmasına rağmen Allah’ın bize gönderdiği semavi mesajlara kendimizi teslim etmediğimiz müddetçe onu bulamayız. Bir kutsallık anlayışını tekrar kazanabilmek için Allah’a dönmenin yanı sıra ruhu yeniden keşfetmek de şarttır.”⁴ Nasr, ezeli hikmetten bahsederken de kutsal bilim derken de insan ile tabiat arasındaki uyumu ele alırken de aslında birbirinden kopuk, tamamen farklı şeyler söylemez; bilakis belli noktalara sürekli vurgu yapar.

Ezeli hikmet (philosophia perennis, hikmet-i hâlîde) kavramı, Nasr’ın diğer gelenekselci üstatlarla ortak anlamda kullandığı bir kavramdır.⁵ Ona göre ezeli hikmet, hem farklı iklim ve çağlarda yaşayan insanlar arasında var olması, hem de evrensel ilkeleri irdelemesi anlamında evrensel nitelik taşıyan bir bilgidir. Aklın (intellect) ulaşabileceği bu bilgi, aynı zamanda tüm dinlerin veya geleneklerin kalbinde yer alır.⁶ Bu bilgi ancak, söz konusu gelenekler aracılığıyla ve her geleneğin doğduğu semavi mesaj tarafından kutsallaştırılmış yöntem, ibadet, sembol, imaj ve diğer araçlarla elde edilebilir. İnsanoğlu, kuramsal olarak bu bilgiyi daha dışsal bir düzlemde edinebilirse de esas olan, geleneğin çerçevesi içinde elde edilmesidir.

Ezeli hikmetin kozmoloji, antropoloji, sanat ve diğer disiplinlere ilişkin dalları olmasına rağmen onun kalbinde saf metafizik yer almaktadır. Fakat Nasr, bu metafiziğin “nihai gerçeklik ilmi”, bir “kutsal bilim” olarak anlaşılmasını ister. Ona göre metafizik, gerçek bir ilahiyat olup günün kültürel değişimleri ile veya maddi dünyanın herhangi bir ilmindeki yeni buluşlarla değişen saf zihinsel bir kurgu değildir. Ezeli hikmetin edinilmesine ilişkin olarak söylenen şeyler aynen metafizik için de geçerlidir. Nasr, geleneksel metafizik için şunları söyler: “Geleneksel metafizik, kutsallaştıran ve aydınlatan bir bilgidir,

4 Nasr, *Makaleler-I*, trc. Şehabeddin Yalçın, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), ss.67-68.

5 Bkz. Yılmaz, Hüseyin, *Ezeli Hikmet ve Dinler*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), ss.34-37

6 Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, trc. Şehabeddin Yalçın, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), s.76.

bir irfandır. O, dinin kalbinde yer alan, dinî evrenimizle olan bağımızı zayıflatmadan dinlerin çokluğundaki zorunluluğu ve diğer dinî evrenlere nüfuz etmenin yolunu anlamanın anahtarını veren bir bilgidir.”⁷

Felsefeden farklı, marifetle aynı olan bu hakikat ilmi, mutlak ile göreliyi, gerçeklik ile görünüşü birbirinden ayırabilen yegâne ilimdir. Ezeli hikmete göre gerçeklik, sadece, insanoğlunun içinde faaliyet gösterdiği psiko-fiziksel dünya değildir. Bilinç de günümüz insanların bilinç düzeyleriyle sınırlı değildir. Nihai gerçeklik, her türlü belirlenim ve sınırlandırmanın ötesindedir. O, iyiliğin kendiliğinden sudur ettiği mutlak ve sonsuzluktur. İlke, ister aşkın, ister içkin olarak kabul edilsin, Yüksek İlke'den yeryüzündeki insana ve onun dünyasına kadar birçok varoluş düzeyinin ve bilinçli bir hiyerarşik kâinatın varoluş sebebi durumundadır. İnsanın hayatı, bu hiyerarşik kâinat içerisinde yer alır ve anlam kazanır.⁸

Nasr'ın ifadesiyle din, sadece bu kâinatın anlaşılmasının anahtarı değildir; o aynı zamanda insanın aşağı varlık düzeylerinden ilâhi makama yolculuk yapmasını sağlayan vasıttır. Ona göre bir dinin öğretileri, sembolleri ve ibadetleri işte bu yüzden zamanı ve mekânı aşan anlamlara sahiptirler. Gelenekçiler, dini zaman ve mekân ile sınırlı alana indirgemeyi reddettikleri gibi, onun sadece inanç ve amelden ibaret sayılmasına da karşı çıkarlar. Din, İlk Kaynak'ın bir gerçekliğidir. Onun aslı ilahi akıldadır. Tıpkı kâinat gibi anlam ve gerçeklik düzeylerine sahiptir. Geleneksel okul, dinin toplumsal ve psikolojik boyutlarını reddetmez; sadece dinin bunlara indirgenmesine karşı çıkar.

Ezeli hikmet okulu, insanlık tarihinin başlangıcında, doğrudan vahiy yoluyla alınan, insanın ilk manevi ve fikrî mirasını oluşturmuş olan bir asıl geleneğin bulunduğu inanır. Bu asıl gelenek, sonraki bütün geleneklerde yansıtılmıştır.⁹ Fakat Nasr'a göre, her yeni gelenek, kendisini, asıl geleneğin özüne kendi manevi dehasını, taze canlılığını, biricikliğini, dinin ibadet ve amellerini faal hale getiren rahmetini yerleştiren bir vahiyle belli eder.

Nasr, dinlerin çokluğunu ve aşkın birliğini izah ederken Schuon'un “göreceli mutlak” kavramından faydalanır.¹⁰ Onun bu konuyla ilgili açıklamala-

7 Nasr, a.g.e., s.77.

8 Nasr, a.g.e., s.81, 82.

9 Nasr, a.g.e., s.86.

10 Yılmaz, Seyyid Hüseyin Nasr'ın bu konudaki düşüncelerini Gelenekselci Ekolün diğer bü-

rı şöyledir: “Geleneksel bakış açısı, sadece Allah’ın mutlak olduğunu, yani ancak O’nun ‘Ben’ diyebileceğini ve bir kereden fazla ‘Ben’ dediğini iddia eder. O’nun her ‘Ben’ deyişi, bir dinî evrende yankısını bulmuştur. Bu dinî evrenin insanları için bu yankı İlahi Ben’in ta kendisidir. Her dinin merkezinde ve kaynağında evvela bizzat Mutlağın kendisi vardır. Asıl bilinmesi gereken sadece Mutlağın mutlak ve sadece Tanrı’nın tanrı olduğudur. Ayrıca yalnızca Tanrı’nın kendisi mutlak ise o zaman O’nun tüm tecellileri göreceli alana ait olacaktır. Belli bir evrende mutlak veya yüksek ilkenin dışındaki her şey ancak göreceli mutlak olabilir; buna Tanrı’nın ilk tecellisi olan logos da dâhildir. Logos (ilahi kelâm) farklı dinî evrenlerde tecelli eder ve arketipleri ilahi akılda olan dinlerin çokluğuna sebep olur. Üstelik her durumda dinî mesajın dünyevi biçimini renklendiren sadece mesajın formu olmayıp aynı zamanda bu mesajın alıcısıdır da. Meşhur bir tasavvuf darbimeseline göre, şarap girdiği kabın rengini alır.”¹¹

Ezelî hikmet okulu ve dolayısıyla onun seçkin temsilcisi Nasr, dinî form ve uygulamalardaki çeşitliliğin temelini teşkil eden birliği, dinlerin özünde yer alan aşkın hakikat birliğini kabul eder. Fakat bütün dinler, haiz oldukları ilke ve öğretilerin ortak olmasına, uygulamalardaki büyük benzerliğe rağmen aynı şeyi söylemezler. Değişik dinlere ait özel doğrular ve yanlışlar, küçük ve büyük hakikatler olabilir. Nasr, hakikatin belli bir tecellisini hakikatin kendisi kabul eden dar görüşlü hakikat anlayışını da reddeder.¹²

Seyyid Hüseyin Nasr, ezeli hikmet yanında sürekli olarak, onunla sıkı irtibat içinde bulunan kutsal bilimden de söz etmektedir. Onun sözünü ettiği bilim, metafizik ilkelerden kopuk ve sadece olgularla ilgilenen modern Batılı bilimden tamamen farklıdır. O, kutsal bilime duyulan ihtiyacı şöyle ifade etmektedir: “Bugün dünya, her şeyden önce hikmete, yani gerçeğin yüksek bilgi veya ilmüne ihtiyaç duymaktadır. Bu ilim, geleneksel anlamında metafizik ve “scientia sacra”dan başka bir şey değildir. Fakat dünya, âlem-i şehadet alanına ait olmakla birlikte yüksek bilime veya metafiziğe -ki bu ilim, çeşitli bilgi dü-

yük temsilcilerinin mutlak ve göreceli mutlak anlayışlarıyla karşılaştırmalı olarak incelemiştir. Bkz. Yılmaz, Hüseyin, a.g.e., ss.244-270

11 Nasr, *Makaleler-I*, ss.31-32.

12 Nasr, *İnsan ve Tabiat*, trc. Nabi Avcı, (İstanbul: Yeryüzü Yayınları), 1982, s. 103; *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s.75.; *Makaleler-I*, s.9.

zeylerini yeniden kutsal olana bağlar- de dayanan bir kutsal bilime muhtaçtır. Üstelik doğanın mahrum olduğu ilke hem metafiziksel alana, hem de kozmolojik ve geleneksel ilimlere uygulanır. (...) Bu ihtiyacın doğası tamamen anlaşıldığı ve onun yerine ikame edilen şeylerin gerçekten ne olduğu bilindiği zaman, yüksek bilimden çıkarılmış ve aynı zamanda âlem-i şehadet ile alâkalı olan gerçek bir kutsal bilim yeniden formüle edilip oluşturulabilir.”¹³

Nasr, İngilizcede bilim anlamında kullanılan “scientia” kelimesinin İslamî manada ilmi karşılamadığını söyler. Bilim, Batılı anlamda, 17. yüzyıldan bu yana tek yönlü ve maddi bir boyutta gelişmiş bilginin özel bir şeklidir. Modern bilim, Galile ve Newton gibi bilginler tarafından, uzay-zaman kompleksinin, madde ve hareket gibi fiziksel gerçeklik alanının, daha üst gerçeklik düzlemlerinden ve bilimsel bilginin daha üst bilgi düzenlerinden koparılmasıyla, belirli varsayımlara dayalı olarak geliştirilen bir bilim türüdür. Nasr, bazı modern Müslümanların, yanlışlıkla, İslam’ın modern bilimle uyum içinde bulunduğunu iddia etmelerine şiddetle karşı çıkar.¹⁴

Nasr’a göre İslamî bilgi, gerçekliğin düzeninden ontolojik olarak bağımsız bir âlem düşüncesine dayalı değildir. Fiziksel gerçeklik dünyasını ilgilendirse bile kutsal olan bir bilgidir. Geleneksel öğretilerde gerçeklik hem aşkın hem de içkindir. Hem ötelede hem de buradadır. Fakat bütün durumlarda her türlü zihinsel tasnif ve kavramlaştırmanın ötesindedir. O ancak, varlığımızın merkezinde bulunan akıl (intellect) ile bilinebilir. Varlık da kozmik hiyerarşinin ve evrensel varoluş düzeylerinin kaynağıdır. Modern bilim için ise gerçeklik, tecrübî olarak ispatlanan şeydir. Modern bilim, vahyi, kalbî aklı, metafiziksel ve kozmolojik hakikatleri reddeder.

Nasr’a göre, bilimin Batı’da İslam dünyasındakinden farklı bir mecraya girmesine yol açan en önemli etken, Hıristiyanlığın irfani yönünü kaybetmesidir. Diğer iki faktör Hıristiyanlığın metafiziksel boyutunun sönmesi ve nominalizmin ortaya çıkmasıdır. Nominalizm, dinî hakikati sadece inanca dayandırıp bilgiyi dışarıda tutmakla bilginin sekülerleşmesini sağlamıştır. Hıristiyan felsefe ve teolojisi, metafizikten vazgeçince sekülerizmin, akılcılığın ve tecrübeciliğin hücumuna uğramıştır.¹⁵ Tabiatın sembolik anlamını kaybetmesi

13 Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s.229.

14 Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, trc. Sara Büyükduru, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), s.99.

15 Nasr, *Makaleler-I*, ss.114-115.

sonucu simgeler olgulara indirgenmiştir. Sembolik tabiat ilminin kaybıyla birlikte kâinatın kutsal vasfı da ortadan kalkmıştır. Bu durumda modern bilimin tabiatla bulacağı şey, deneysel olarak toplanan ve rasyonel akılla anlaşılan kaba olgulardan başka bir şey olamazdı.

Kâinatın kutsal olandan tecrit edilmesi, tabiat üzerinde hâkimiyet kurma anlayışıyla cesaret kazanmıştır. Bunun aksine geleneksel tabiat ilimlerinin amacı, her zaman insanı hikmete ulaştırmak, ilahi hikmeti temaşa etmek suretiyle ruhunu olgunlaştırmasını sağlamak olmuştur. Meselâ, simyacıların bile yaptığı, sadece maddeleri işleyip altın elde etmek olmamış, ruhunun adı madenlerini “mukaddes altın” a dönüştürmek olmuştur.¹⁶ Ne yazık ki Batı’da keşif çağı, aynı zamanda bir sömürü, hâkimiyet ve tabii kaynakları ele geçirme çağıdır. Batı’da bilim, güç, kontrol ve zenginliklerle ilişkilendirilmiş; onun kullanımı da insanın salt dünyevi bir yaratık olarak maddi refahına münhasır kılınmıştır.

Nasr, modern bilimi geleneksel bilimlerden ayıran en bariz farkın, profan (kutsal olmayan) bir karakter taşıması olduğunu söyler. Batılı bilim anlayışında herhangi bir bilim adamı, mistik, deist, teist, ateist veya agnostik, her ne olursa olsun, bilim adamı olarak çalışırken bilimini ve entelektüel faaliyetlerini kutsal bilgi kavramından uzaklaştırmak zorundadır.¹⁷ Aslında gerçekliğin bir yönüne tekabül ettikleri için modern bilimin bulguları da sembolik ve metafizik bir gerçekliğe sahiptir. Nasr’a göre, modern bilimci bu metafizik gerçeği fark etmiyorsa da Allah dışında gerçeği paylaşan her şey, kendisinden yüksek bir gerçeklik düzeninin sembolü olmak zorundadır.

Nasr, İslam’ın özüne bağlı bir ilmî faaliyetin gerçekleşme şartını şöyle izah eder: “Modern bilimin Rönesans’tan bu yana yerleştirilmiş seküler ve hümanistik temellerini yıkmadıkça ve daha zıt bir bilgiyle birleştirmedikçe, Müslüman bilim adamlarının, İslam’ın entelektüel dünyasının özüne bağlı kalarak faaliyet göstermeleri mümkün değildir.”¹⁸ Modern bilim, insanı, evrenin merkezi olarak kabul eder. Çünkü bilginin elde edilmesinde en üstün vasıta olarak insan aklına ve nihai ölçü olarak insan duyularına önem verir. Hâlbuki gerçek İslamî bilimin kaynağı, insan aklı (raison) değil, ilahi olan

16 Nasr, a.g.e., s.120.

17 Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s.101.

18 Nasr, *İslam ve Modern Bilim*, “*İslam ve Bilim*” içinde, trc. H. Basri Boynukara, (İstanbul: Seha Neşriyat,1993), s.17.

akıldır (intellect). Nasr'a göre modern felsefenin doğuşu; aklın ve bilimsel bilginin, bilginin daha üst düzenlerinden bağımsızlaştırılması ve hem varlık hem de bilgi evreninden hiyerarşi bilincinin kaldırılmasıyla ilgili bir olaydır. Geleneksel bilimlerde fizik, metafizikten ayrı, bağımsız ve kapalı bir dünya olarak görülmemiştir. İslam, dünyayı bağımsız bir gerçeklik düzeniymiş gibi açıklayan ve bunun sonucu olarak nihai sebebe, asli merkeze başvurmadan açıklamaya kalkışan bir bilimi asla kabul etmez.¹⁹

Nasr'a göre modern bilim, varlığın daha üst düzenlerinden habersiz olması yanında ayrıca bu dünyayı İlahî Olan'a bağlayan başlangıç ve sondan da habersizdir. Nasr, jeoloji, paleontoloji, fizik ve astronomide esas alınan tekbiçimcilik kuramını eleştirir. Bu kurama göre, doğrusal bir zamanda meydana gelen süreçler vasıtasıyla tabiat kanunları bir tek biçimde sabitleşir. Dolayısıyla modern, kozmik devirlere, İslam kozmolojisindeki edvar ve ekvâra veya Hinduizm'deki yugas, kalpas ve manvantaras gibi kavramlara karşı özellikle lakayt kalır. Keza, kozmik devrelerin niteliksel plandaki açılımdan ve ilahi kaynağından uzaklaştıkça her bir devrenin tedrici olarak değiştiğinin de farkında değildir. Nasr, önceden bilinen bu devrelere ve tarihin her bir dönemini belirleyen şartlara ilişkin İslamî anlayış biçiminin, bütünüyle, zamanın niteliksel kavranışına dayalı olduğunu belirtir.²⁰

Nasr, tabiatın korunması, manevi önemi ve insan ile tabiat arasındaki uyum konusunda çok hassastır. Öyle ki bu hassasiyet, normal bir bilim adamı duyarlılığının çok ilerisindedir. Bu müşfik tutumu, onun gelenekselci bakış açısıyla yakından alâkalıdır. Nasr'ın bu konuyla ilgili "İnsan ve Tabiat" adlı özel bir kitabının olması dışında, hemen hemen tüm eserlerinde konuyla ilgili birkaç makale bulmak mümkündür.²¹

Nasr, modern insanın tabiatla ilişkisinin bir sorumluluk ve koruma ilişkisi değil, bir tecavüz ilişkisi olduğunu söyler. Ona göre tabiattaki kriz aynı zamanda bir hayat krizidir. Hayattaki kriz, insan ile tabiat arasındaki krizle birleşmiştir. Tabiat ve sosyal hayatta yaşanan kriz, Allah ile insan arasındaki bağın kopması sonucu ortaya çıkmıştır. İnsan, tabiat karşısında bir efendidir

19 Nasr, *İslam ve İlim*, trc. İlhan Kutluer, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1989), s.4.

20 Nasr, *İslam ve Modern Bilim*, s.20; *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s.59.

21 Bkz. Nasr, *İslam'da Düşünce ve Hayat*, trc. Fatih Tatlılıoğlu, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1988), ss.137-142.; *İslam ve İlim*, ss.227-234.

ama bu efendilik ona Allah'ın kulu ve halifesi olması dolayısıyla verilmiştir; o, tabiatla ilişkisini düzenlerken Allah karşısındaki konumunu göz önünde tutmak zorundadır. Uyumlu bir ilişki ancak, insanın tabiat üzerindeki tasarruf hakkının ona karşı sorumluluğu dikkate alınarak düzenlenmesi halinde doğar. Nasr, Doğu geleneklerinin tabiata bakışını tek tek incelemiştir. Mesela Taoculuk'un tabiata bakışını ele aldığı yerde şu sonuca ulaştığını görüyoruz: "Tabiatla mutlu olmak demek, ona boyunduruk vurmaya, onu yenmeye kalkışmak yerine, tabiatın ölçülerine ve ritimlerine boyun eğmek demektir."²²

İrfani boyutu olan mütefekkir, tabiatın bereketini taşıyan bir kanaldır. O, tabiatın zikrini yüksek dağların ve sahraların yalnızlığında duyabildiği gibi derya sahillerinde ve orman içlerinde de duyabilir. O, tabiatla beraber dua ederken Allah'ın manevi huzurunda tabiatın muhafızı ve bekçisidir. Arifin zihni, kalbindeki nuru yansıtan bir ayna gibidir. Bu ışık zihinde yansımadağı zaman tabiat ile onun bânını ehemmiyeti arasındaki bağ da zedelenmiş olur. Nasr'a göre, tabiatı deruni hakikatiyle ve geleneksel tabiat ilimlerinin ilkelere göre bilmek demek, kalıcı, zihni tatmin eden ve ruhu besleyen bir bilgi elde etmek demektir.²³

2. GELENEKSEL İSLAM

Nasr'ın gelenekselci İslam anlayışında tam bir iç bütünlük görünür. Düşünürümüz, İslam tarihi boyunca olgunlaşarak teşekkül eden İslam geleneğini komplekse kapılmadan, özür dileyici bir tutum sergilemeden, hatta gurur duyarak inceler ve değerlendirir. Onun açıklamalarında filozof derinliği, bilim adamı tutarlılığı, sanatkâr inceliği ve sûfi duyarlılığı iç içe girmiştir. Ayrıca Nasr, İslam'ın mükemmel ve dengeli yapısını anlatırken yer yer diğer din ve geleneklerle gayet saygılı ve insafli karşılaştırmalar yapar. Bu karşılaştırmaları İslam'ın son din olması nedeniyle ulaştığı olgunluk ve yüceliği vurgulamak için yaptığını düşünüyoruz. Zira ona göre "ezelî hikmet" perspektifinden bakıldığında her din veya gelenek, bozulmamış yapısıyla hakikatin belli bir yönünü öne çıkarır.

²² Nasr, *İnsan ve Tabiat*, s.109.

²³ Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s. 161; *Makaleler-I*, s. 41, 109; *İnsan ve Tabiat*, s.103.

Aslan'ın ifadesiyle, İslam söz konusu olduğunda gelenek sadece bir din olarak İslam'ı değil, kelimadan tasavvufa bütün İslamî disiplinleri, musikiden mimariye bütün İslam sanatlarını, vakıftan kervansaraylara bütün İslamî müesseseleri, bayram kutlamalarından selamlamaya bütün âdetleri ve Müslümanın günlük yaşayış biçimini de ihtiva eden yaşam ve düşünce tarzını ifade etmektedir. Bu anlamıyla gelenek, varoluşumuzun temeli, maziden bize intikal eden bütün norm, prensip ve değerleri içine alan şey, dolayısıyla medeniyetin en asli unsurudur.²⁴

Nasr, İslam'ın evrensel ve kendine has özelliklerini anlatırken net bir ifadeyle onu "ilk ve son din" olarak takdim eder. Din, insanı hakikate bağlayan bir şeydir ve özünde iki unsur taşır: Birincisi, mutlak olanı nisbî olandan ayıran bir doktrin; ikincisi, Allah'ın iradesine göre yaşamaya elverişli bir metottur. Allah mutlak, insan ise nisbî bir varlıktır. İnsan, vahiyyle öğretilen din olmadan Allah'a kendi kendisine ulaşamaz. Nasr, İslam'ın mutlak ve nisbî münasebeti hakkındaki yaklaşımını şöyle ifade eder: İslam, mutlağın bedenleşmesini de, insanın günahkârlığını da reddeder... Allah'ın nasıl tezahür ettiğine değil de, tabiatının ne olduğuna dikkat çeker. Ona göre insan teomorfik bir varlıktır. Böyle olmakla birlikte o unutkan, kaygısız ve yetersizdir; onun için de vahye muhtaçtır.²⁵

İslam, insana emanet olarak verilen akıl, irade ve kelâm sıfatlarını dinin temeli yapmıştır. Akıl, Allah'ın mutlak tabiatını ve onun dışındaki her şeyin nisbîliğini anlamaktan ibarettir. Seçme iktidarı demek olan irade, insanın dinî anlayışı için zorunludur. İnsan, teomorfik tabiatı sayesinde mutlak anlamda Allah'a ait olan irade hürriyetini paylaşır. Kelam (konuşma) ise ne olduğumuzun en dolaysız tezahürüdür. Kelamın önemli bir yer işgal ettiği namazda, insan hayatı manevi bir merkezle bütünleşir.²⁶ Nasr'a göre insan, yalnızca bir dine uymakla gerçekten insan olabilir ve hayata anlam verebilir. Yine aynı insan, insan olmaya son verebilmektedir de. Ona göre Hacerülesved, Allah ile insan arasındaki misakı sembolize eder. O nedenle bu siyah taş, emanetin en üstün sembolü sayılır. Misakı kabul etmekle insan, bazı görevleri yapmayı üstlenmiş olmaktadır.²⁷

24 Aslan, Adnan, "Geleneksel Ekolün Gelenek Anlayışı: Sophia Perennis," *İslâmiyât*, 10:3, (2010), s.39.

25 Nasr, *İslam İdealler ve Gerçekler*, trc. Ahmet Özel, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), s.19.

26 Nasr, a.g.e., s.22.

27 Nasr, a.g.e., s.36.

Nasr'a göre İslam, bilginin tüm alanlarını birleştirmeye çalışmıştır. Mutlağın metafizik tasdiki ve varlığın derin birliğini gerçekleştirme vasıtası olan tevhit, kendisini sanat ve bilim alanında da göstermektedir.²⁸ İslam, dinî ve din dışı, maddi ve manevi ayrımı yapmaz. Dolayısıyla İslam'da laik ve dünyevi terimleri yoktur. Buna bağlı olarak Nasr, İslam'ı sadece bir kılıç dini olarak suçlayan Batılılara, özür dileyici bir üslupla değil de savaşın İslam'daki faziletini anlatarak ve ayrıca görmezden gelinen noktalara parmak basarak cevap verir: "İslam, hiçbir şeyi dışarıda tutmayan bütün bir hayat tarzı sunar." Bu din, savaşı, hayatın bir gerçeği olarak kabul etmiş ve onu düzenleyen yasalar koymuştur. Hâlbuki Hıristiyanlık, ermiş insana yönelmekle, ne insanın kutsal olmayan yönünü kaldırabilmiş ne de savaşı uzaklaştırabilmiştir. Şöyle ki, savaşı düzenlemeyen Hıristiyanlığın vahşeti ile savaşı düzenleyen İslam'ın merhameti, tüm dünyanın şahitliğiyle apaçık ortadadır. İslam'ın tarih anlayışını "Risalet devirleri silsilesi" olarak adlandıran Nasr, Allah'la münasebetin üç boyutunu, İbrahimî dinler özelinde şöyle eşleştirir: Allah korkusuna dayanan Yahudilik, Allah sevgisine dayanan Hıristiyanlık ve Allah'ı bilmeye dayanan İslam. Bir başka ifadeyle, Yahudilik'te zâhir, Hıristiyanlık'ta bâtın, İslam'da ise her ikisi birlikte önemlidir.²⁹ İslam, tevhide uygun olan her şeyi kendi dünya görüşü içinde bütünleştirmiş, doğal arzu ve eğilimleri kanalize ederek hayatta bir denge kurmuştur.

Düşünürümüz, Allah'ın kelamı olan Kur'an'ı "bilgi ve eylemin kaynağı" olarak niteler. Kur'an, insanın Allah ile yaptığı misaka uymasına yardım eden bir mesajdır. İslam'ın merkezî gerçeği olan Kur'an, bu bakımdan Müslümanın hayatının örüldüğü kumaştır. Yine bir İslam ve Hıristiyanlık karşılaştırmasında Nasr: "Allah'ın sözü İslam'da Kur'an iken Hıristiyanlık'ta İsa'dır." demektedir. İslam'da mesajın aracı "Ümmi Muhammed" iken Hıristiyanlık'ta "Bakire Meryem"dir. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in ümmiliği de, Meryem'in bakireliği de mesajın beşerî aracının temiz ve dokunulmamış olması gereğinden kaynaklanır.³⁰

28 Nasr, *Felsefe Edebiyat ve Güzel Sanatlar*, trc. Hayriye Yıldız, (İstanbul: Akabe Yayınları, 1989), s.88.; *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, trc. N. Şişman, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), s.21.

29 Nasr, *İslam İdealler ve Gerçekler*, ss.39-40.

30 Nasr, a.g.e., s.54.

Nasr, dinî gelenekleri; kutsal dili olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırır. Bu sınıflandırmaya göre, kutsal dillerinin olmayışı ve kurucularının şahıslarının ön plana çıkması itibariyle Hıristiyanlık ve Budizm bir tarafta; kutsal dilleri olan İslam, Yahudilik ve Hinduizm öbür tarafta yer alır. Bunun doğal sonucu olarak Arapça ibadet zorunludur. Dinî ibadet, dua ve zikirlerin etkinliği yalnız muhtevalarında değil, kutsal dilin ses ve akislerinde de yatar. Kur'an hiçbir beşerî yazıyla mukayese edilemez. Kur'anî kelimeler, derin ve sembolik birer anlam dünyasına sahiptirler.³¹

Kur'an ayetleri iki kısımda incelenebilir: Arabeskler gibi yayılan teferruatlı ayetler ve geometrik, simetrik şekilde olan şiirsel ayetler. Kur'an'ın üç isminde değişik manalar yatar: Birincisi, "Kur'an" okunmasıyla bir konsantrasyondur. İkincisi, "Furkan" isminin işaret ettiği gibi bir ayırma vasıtasıdır. Üçüncüsü, kitapların anası anlamında "Ümmülkitap"tır, yani her bilginin prototipidir. Nasr'a göre her bilgi öz olarak Kur'an'da mevcuttur. Kur'an temel olarak üç mesaj içerir. Bunlar; doktrinal mesaj, tarihî mesaj ve ilahi sihirdir. Kur'an'ın ilahi sihir oluşu, onun, okuyan kişiyi manevi huzura kavuşturması, sıkıntısını giderip ferahlatması anlamına gelir. Kur'an, metafizik anlamda tüm hilkatin kopyasını içerir. Onun bir yazılmış kitap olması yönü, bir de evrenin arketipsel kopyası olarak iç niteliğine bağlı ontolojik yönü vardır. Ona göre Kur'an, gerçeklik ve bilginin, varlık ve düşüncenin bütün dereceleriyle uygunluk içindedir.³²

Kur'anî tasvir, sembolizm dilini kullanır. Düşünürümüz, Kur'an'ın mesajının ancak hadislerin ışığında ve mülhem tefsirler aracılığıyla anlaşılabilceği kanaatindedir. Kur'an'ın iki tür açıklaması vardır: Dış yönünü açıklamaya tefsir, sembolik yorumuna ise tevil denir. Tevil daha çok sûfiler ve Şiiler tarafından uygulanmıştır. Tevil, metnin sembolik anlamına nüfuz etmektir. Kur'an'la ilgili olarak üç formülden bahsedilebilir. Birinci formül şehadettir. Metafiziğin tamamı "Lâ ilahe illallah"ın içindedir. O, hem doktrin hem de metottur. "Lâ" bir kılıca benzer; ruha, kötü eğilimleri yok etme imkânı verir. İkinci formül "besmele"dir. Rahman, Allah'ın bizi dıştan kuşatan merhameti, Rahim ise içte var olan merhametidir. Besmele Fatiha'yı, Fatiha da tüm Kur'an'ı açar. Nasr, Şii geleneğe uyararak Besmele'deki "Be"nin noktasını Ali'ye işaret eden bir sembol olarak kabul eder. Üçüncü formül ise "Allahu Ekber"dir.³³

31 Nasr, a.g.e., s.58.

32 Nasr, a.g.e., s.61.

33 Nasr, a.g.e., ss.76-80.

Sünnet ve hadisler, İslam geleneğinin Kur'an'dan sonraki en önemli kaynağıdır. Nasr, Peygamber dendiğinde Hz. Muhammed'in anlaşıldığını söyler. Batı'da Hz. Muhammed, beşerî, politik ve sosyal faaliyetlerle sınırlı görülmüş, manevi yönü kavranamamıştır. Nasr, Ortaçağ Hıristiyan veya Müslüman ermişleri üzerinde görünen yoğunlukta bir bätini boyutun, Peygamber üzerinde görülemediği iddiasını tasdik eder. Çünkü "O, sadece manevi kılavuz değil, aynı zamanda yeni sosyal düzenin organizatörüdür de."³⁴ Ne yazık ki modern insan, manevi bir şahsiyetin, kendisini derin sosyal ve politik faaliyetlere vermesini kolay kavrayamamaktadır. Hz. Peygamber, savaşçı erdem mükemmelliğini, üstün bir derecede kişileştirmiştir. Gerçek barış, içte Allah'ın iradesiyle barış içerisinde bulunmak, dışta ise yıkıcı güçlerle savaşmaktır. O, geleneksel küçük cihat ve büyük cihat ayırımını aynı mana ve muhteva ile kabul eder.

Nasr, Peygamberin özelliklerini açıklarken azim, soyluluk, cömertlik, vakar, iç sükûnet ve merhamet üzerinde özel bir vurgu yapar. Peygamberimizin şahsiyeti ilahi iradeye karşı pasif, dünyaya karşı aktiftir. İkinci şahadet cümlesi "Muhammedün Resulüllah"taki sembollerden her biri, Peygamber'in bir özelliğini ifade eder. Ancak bu sembolizm yalnızca Arapça telaffuzda hissedilir: Muhammed kuvvete, Resul cömertliğe, Allah lafzı ise hakikate işaret eder. Ayrıca, Peygamber için kullanılan şu üç sıfatta da sembolizm vardır: Abd, fakirlik ve kanaatkârlık; Resul, merhamet ve cömertlik; Ümmi Nebi ise hakikat karşısında yok oluş anlamlarını ifade eder. Hz. Muhammed, beşerî mükemmelliğin prototipidir. Onun şahsı, bütün siyasal, sosyal, ekonomik ve cinsel eğilimler arasında denge ve ahenk kurmayı temsil eder. Buradan hareketle Nasr, İslam ruhaniliğini şöyle tanımlar: "İslam ruhaniliği, dünyayı bir tarafa atmak değil, onu bir merkezle bütünleştirerek aşmak ve üzerine bir ahenk kurmaktır."³⁵

"Hadis", hikmetin abidevî bir hazinesidir; metafizikten sofrada kadar her alanla ilgilenir. Nasr, hadis mecmuaları hakkında yapılan cesur eleştirileri pek hoş karşılamaz. Ona göre hadis âlimleri, rivayetleri toplama ve tedvin etme esnasında fevkalâde dikkatli davranmış, cerh ve tadil mekanizmasını çalıştırmak suretiyle uydurma hadisleri başından elemişlerdir. Nasr'ın rivayetler konusundaki bu iyimserliğine rağmen halkın dilinde Nevevî, Suyutî ve Askalanî gibi büyük muhaddislerin cerh ettiği çok sayıda hadis adlı sözün dolaştığı da

34 Nasr, a.g.e., s.85.

35 Nasr, a.g.e., s.97.

bir gerçektir. Hadislerin, Müslüman toplumu birleştirme gücü vardır. Ayrıca, hadis olmazsa Kur'an'ın büyük bir kısmı kapalı olarak kalacaktır. O, kutsî hadislere büyük önem verir ve tasavvufun, kutsî hadisler üzerine kurulmuş olduğunu belirtir. Vahiy ve peygamberlik Hz. Muhammed'le son bulmuştur ama "ilahi emir" ile münasebet imkânı halen devam etmektedir. Hz. Muhammed'i insan-ı kâmil modeli olarak gören Nasr, Peygamber tasavvurunda o kadar ileri gider ki, "Âdem su ve toprak arasındayken ben peygamberdim." hadisinden hareketle onu ilk insan olarak kabul eder.³⁶

Nasr'ın İslam hukukuyla eşanlamlı olarak kullandığı "Şeriat"a bakışı, gelenekçi okulun, İslam'ın bu aktif ve sosyal boyutunu nasıl algıladıklarını göstermesi bakımından ilginçtir. Ona göre şeriat, ilahi bir kanun, sosyal ve beşerî bir ölçüdür. Şeriat, kişiye bu dünyada ahenkli bir hayat, âhirette mutluluk sağlayan öğretiler bütünüdür. Şeriat, tüm insanlara ayrılan en geniş yol; "tarikât" ise ermişliğe, olgunluğa arzulu ve yetenekli az sayıdaki insana özgü dar yoldur. Şeriat, beşerî hayatın her yönünü kuşatır ve tüm hayatı kutsallaştırır. Öyle ki, bütün dünyevi işlere dinî bir anlam kazandırır. Tevrat ve Kur'an'ın aksine İncil'de ilâhi yasanın bulunmayışı, Hıristiyanlığın laikleşmesinde aktif rol oynamıştır.³⁷

Modernist Müslümanların "İslam hukuku" ile ilgili reformist tutumlarını eleştiren Nasr, şeriatla ilgili yaratıcı sürecin, yasayı yeniden yapmak değil, ona uymaları için insanları ıslah etmek olduğunu belirtir.³⁸ Şeriatın tümü esas itibarıyla Kur'an'da mevcuttur. İslam hukukunun geleneksel kaynaklarını Kur'an, hadis, icma ve kıyas şeklinde aynen kabul eden düşünürümüz, "Ümmetim hata üzerinde birleşmez." hadisinden hareketle, sınırlı fonksiyonu içinde icmaya değer verir. Bununla birlikte, icmayı parlamenter demokrasi ile özdeşleştiren modernist tutuma sert tepki gösterir. Nasıl ki tıp bir uzmanlık gerektiriyorsa hukuk da bir uzmanlık işidir ve uluorta herkesin hüküm çıkarma teşebbüsü tasvip edilemez. Nasr, geleneksel İslamî yasama tarihini hemen hemen onaylar. Ancak Emevi ve Abbasi devirlerini eleştirirken bu eleştirinin daha ağırını çağdaş Müslüman devletlere yöneltmeden geçmez. Sünni hilafet ve Şii imamet doktrinlerini değerlendirirken İslamî yönetim biçiminin demokrasi değil, yasalara dayalı yönetim anlamında "nomokrasi" olduğunu söyler.³⁹

36 Nasr, a.g.e., ss.99-102.

37 Nasr, a.g.e., s.119.

38 Nasr, *İslam'da Düşünce ve Hayat*, s.47.

39 Nasr, *İslam İdealler ve Gerçekler*, s.135.

İslam hukukunun ekonomik öğretisi iki esasa dayanır: Özel mülkiyetin kabulü ve aşırı tekelleşmenin reddi. Kur'an'ın ekonomik yasaları özel mülkiyet olmadan uygulanamaz. İslam'ın aileye verdiği önemi belirtirken "İslam, evlenmiş rahipler demokrasisidir."⁴⁰ ifadesini kullanır. Ona göre aile Müslüman toplumun minyatürüdür ve dolayısıyla ümmet içinde imamın yeri neyse, ailede erkeğin yeri odur. Erkekler kadınlaşmak suretiyle kadınların başkaldırısına sebep olmuşlardır. Yüklendiği ağır sorumluluklara karşılık olarak erkeğe, sosyal ve siyasal otorite ayrıcalığı verilmiştir. İslam'da geniş ailenin bulunduğunu belirten Nasr, kadının saygın konumunu şöyle tasvir eder: "Kadın, evinde bir kraliçe gibi egemen, kocası ise onun konuştur."⁴¹

Allah ile insan arasındaki ilişkinin düzenlenmesinde ibadetler büyük bir işlev görürler. Buna göre namaz, insanı dünya rüyasından, unutkanlıktan ve gafletten uyandırır. Oruç, insanın ilahi emre bilinçli olarak uyması, ihtiraslı kişiliğinde ölmesi ve arılıkta doğmasıdır. Haccı, İslam toplumunu birleştiren uluslararası bir kongre olarak niteleyen Nasr, onun manevi anlamı için ise "Kendi varlığının dışından merkezine doğru yolculuk etmektir." der. Zekât, ekonomik sistem içinde önemli bir fonksiyon icra etmesi yanında insanın ruhen arınmasını, cömertlik ve soyluluk gibi hasletler kazanmasını sağlar.⁴²

Nasr, kısaca "manevi yol" diye tanımladığı "tarikât"ı İslam mesajının kalbi sayar. Tarikata girmek için şeriata uygun biçimde yaşamak zorunludur. Kendi ifadesiyle "Ancak düz zeminde yürüyebilen kimse dağa tırmanmayı umabilir."⁴³ Her tarikât, değişik mizaç ve ihtiyaçtaki insanları çemberden merkeze ulaştıran birer yarıçaptır. Çember konumundaki şeriata katılmak, merkezin yansımada yaşamaktır. Bununla yetinmeyip merkeze ulaşmak isteyenler tarikata girerler. Nasr, tarikât lehine şeriati dışlamayı olduğu gibi, şariat lehine tarikati dışlamayı da doğru bulmaz. Zira İslam, zâhir ile bâtın, tefsir ile tevil arasında denge kurmuştur. Tasavvufi sembolizmi bir ceviz benzetmesiyle şöyle tasvir eder: İslam'ın kabuğu şariat, içi tarikât, görünmeyen fakat her yerde var olan yağ ise hakikattir. Tarikati tüm insanlar için zorunlu görmese de "Tarikatsız şariat, ruhsuz ceset gibidir." diyerek tarikâtın önemini vurgular. Şeyhlerin görünüşte şeriati yıkıyormuş izlenimi veren söz ve eylemlerinin, hitap ettikleri toplum

40 Nasr, a.g.e., s.139.

41 Nasr, a.g.e., s.143.

42 Nasr, a.g.e., ss.144-147.

43 Nasr, a.g.e., s.154.

ve şartlar çerçevesinde anlaşılması gerekir. Şeriatın formlarını kabul etmekle birlikte, tarikatın onu aşma konusunda verdiği özgürlük, şeriatı tamamen reddetmenin nicel özgürlüğünden farklıdır. Nasr, tarikatın dış kaynaklı olduğu iddialarına sert tepki gösterir ve onun Kur'an kaynaklı olduğunu savunur. Bunu ispatlama sadedinde: "İnsan kendi tabiatını kendi tasarladığı şeyle aşamaz." der. İslam'ın Asya ve Afrika'da tasavvuf yoluyla yayılışını da kendi iddiasına delil olarak gösterir. Şia ile tasavvuf arasındaki irtibatı inceleyen Nasr, ikisinin ortak birçok unsur içerdiğini kabul etmekle birlikte Şia'yı tasavvufun kaynağı sayan görüşe katılmaz. Tasavvuf metotlarının gereği gibi ancak bir şeyhin yönetiminde ve bir tarikat içinde uygulanabileceğini belirten Nasr'a göre, Peygamber'in bâtını talimatlarını verdiği az sayıdaki sahabe İslam toplumunun ilk sülhleridir.⁴⁴ Özetle, tarikat, iki şahadetin yorumu olan bir doktrine, Peygamber'in taşıdığı bir dizi manevi erdeme, duanın anlamını evrensel düzeyde taşıyan ve şeriatın ibadetlerine sıkıca bağlı olan bir metoda dayanır.⁴⁵

Nasr'a göre "varlığın aşkın birliği", hakikatin nihai tabiatıyla ilgili en merkezî doktrindir. Bu doktrini aklen kavramak, müşahedeye dayalı bir akla sahip olmaktır. Onu tümüyle gerçekleştirmek ise Allah'ı her yerde gören bir ermiş olmaktır. Varlığın birliği doktrinini "insan-ı kâmil" doktrinini izler. İnsan-ı kâmil, Allah'ın kendisini seyrettiği mükemmel aynadır. Bu bağlamda tevazu, merhamet ve doğruluk, Peygamber'i karakterize eden temel manevi erdemlerdir.⁴⁶ Tasavvufî literatürde kasılma olarak görülen tevazu, insanın Allah karşısında güçsüzlüğünü kavramasıdır. Yayılma olarak görülen merhamet ise yalnız dış eylemle ve ona bağlı ahlaki davranışla değil, daha çok bir oluş durumuyla ilgilidir. Ermiş kişi kendisini Allah'a adamakla, en büyük merhameti göstermiş olur. Tevazu ve merhametin doruk noktası olan doğruluk, eşyayı, Allah'ı gizlemeyip açığa vuran gerçek tabiatı içinde olduğu gibi görmektir.

SONUÇ

Bu araştırmada Seyyid Hüseyin Nasr'ın ezeli hikmet ve geleneğe yüklediği derin anlamı ortaya koymaya ve genel olarak dinin, ama özelde İslam'ın bu gelenek içinde işgal ettiği yeri belirlemeye çalıştık. Nasr, gelenek kavramıyla

44 Nasr, a.g.e., ss.157, 160.

45 Nasr, *İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı*, s.105.

46 Nasr, *İslam İdealler ve Gerçekler*, ss.174, 176.

örf, âdet, alışkanlık, düşünce ve motiflerin nesilden nesle kendiliğinden geçişini değil, semavi ilkeler dizisini ve bunların değişik zaman ve koşullarda belli bir insan topluluğuna indirilmesini ve uygulanmasını kast eder. Aslı itibariyle kutsal olan gelenek, merkezden yapılan ve insanın kenardan merkeze dönmesini tek başına sağlayan bir çağrıdır. Diğer gelenekselciler gibi Nasr da ezelf hikmetin, hem farklı iklim ve çağlarda yaşayan insanlar arasında var olması, hem de evrensel ilkeleri irdelemesi anlamında evrensel nitelik taşıyan bir bilgi olduğunu kabul eder. Aklın ulaşabileceği bu bilgi, aynı zamanda tüm geleneklerin kalbinde yer alır. Bu bilgi ancak, söz konusu gelenekler aracılığıyla ve her geleneğin doğduğu semavi mesaj tarafından kutsallaştırılmış yöntem, ibadet, sembol, imaj ve diğer araçlarla elde edilebilir. Nasr, dinî form ve uygulamalardaki çeşitliliğin temelini teşkil eden ve dinlerin özünde yer alan aşkın birliği kabul eder. Fakat bütün dinler, sahip oldukları ilkelerin ortak olmasına ve uygulamalardaki büyük benzerliğe rağmen aynı şeyi söylemezler.

Kutsal bilim, metafizik ilkelerden kopuk ve sadece olgularla ilgilenen Batı tandanslı modern bilimden tamamen farklıdır. Nasr, bazı çağdaş Müslümanların, İslam'ın modern bilimle uyum içinde bulunduğu iddiasına şiddetle karşı çıkar. Ona göre İslamî bilgi, gerçekliğin düzeninden ontolojik olarak bağımsız bir evren düşüncesine dayanmaz. Sembolik tabiat ilminin kaybıyla birlikte kâinatın kutsal vasfı da ortadan kalkmıştır. Kâinatın kutsal olandan tecrit edilmesi, tabiat üzerinde hâkimiyet kurma anlayışıyla cesaret kazanmıştır. Nasr'a göre modern bilimin seküler ve hümanistik temellerini yıkmadıkça ve daha zıt bir bilgiyle birleştirmedikçe, Müslüman bilim adamlarının, İslam'ın entelektüel özüne bağlı kalarak faaliyet göstermeleri mümkün değildir. Nasr, modern insanın tabiat ile sorumluluğa dayalı bir ilişki kuramadığı tespitinde bulunur. Tabiatla ve sosyal hayatta yaşanan kriz, Allah ile insan arasındaki bağın kopması sonucu ortaya çıkmıştır. İnsanın tabiat karşısındaki efendiliği, ona Allah'ın kulu ve halifesi olması dolayısıyla verilmiştir. Bu yüzden insan, tabiatla ilişkisini düzenlerken Allah karşısındaki konumunu göz önünde tutmak zorundadır.

Nasr'ın gelenekselci İslam anlayışında bir bütünlük ve unsurlar arası bir insicam olduğunu görüyoruz. Düşünürümüz, İslam geleneğini komplekse kapılmak bir yana, aksine gurur duyarak açıklar. Onun açıklamalarında filozof derinliği, bilim adamı tutarlılığı, sanatkar inceliği ve sûfi duyarlılığı iç içe girmiştir. Nasr daha çok İslam'ın üstünlüklerini ortaya koymaya çalışsa da

ona göre ezeli hikmet açısından her din veya gelenek, bozulmamış yapısıyla hakikatin belli bir yönünü öne çıkarır.

İnsanı hakikate bağlayan din, özünde iki unsur taşır: Birincisi, mutlak olan nispi olandan ayıran bir doktrin; ikincisi, Allah'ın iradesine göre yaşamaya elverişli bir metottur. Nispi olan insan, vahiyle öğretilen din olmadan kendi başına mutlak olan Allah'a ulaşamaz. İslam, insana emanet olarak verilen akıl, irade ve kelâm sıfatlarını dinin temeli yapmıştır. Tevhit, dinin bütün boyutlarını anlamlı bir bütün halinde kendisinde toplayan bir temel işlevi görür. Öyle ki İslam, tevhide uygun olan her şeyi kendi dünya görüşü içinde bütünleştirmiş, doğal arzu ve eğilimleri kanalize ederek hayatta bir denge kurmuştur. Bu bakımdan İslam, dinî ve din dışı, maddi ve manevi ayrımı yapmaz.

Nasr'ın anlatımlarında yoğun bir sembolizm dikkati çeker. Mesela, ona göre “Muhammedün Resulullah”taki sembollerden her biri, Peygamber'in bir özelliğini ifade eder. Ancak bu sembolizm yalnızca Arapça telaffuzda hissedilir. Muhammed kuvvete, Resul cömertliğe, Allah lafzı ise hakikate işaret eder. Hz. Muhammed, beşerî mükemmelliğin prototipi sayılır. Nasr'ın sembolik anlatımlarında Şîliğin, özellikle de İsmailîliğin etkili olduğunu düşünüyoruz.

Modernist Müslümanların “İslam hukuku” ile ilgili reformist tutumlarını eleştiren Nasr, İslam hukukunun ekonomik öğretisinin, özel mülkiyetin kabulü ve aşırı tekelleşmenin reddi şeklinde iki esasa dayandığını belirtir. Bu bakış açısı, dinamik bir hukuku sağlama ve yeni meselelere çözüm üretebilme kabiliyetinden yoksun görünmektedir. Nasr, Allah ile insan arasındaki ilişkinin düzenlenmesinde ibadetlerin büyük bir işlev gördüğüne işaret eder. Makalede ayrıca Nasr'ın “manevi yol” diye tanımladığı “tarikat” a yaptığı vurgu üzerinde durulmuştur. Onun “İslam'ın kabuğu şeriat, içi tarikat, görünmeyen fakat her yerde var olan yağı ise hakikattir.” ifadesinde özetlenen ceviz benzetmesi tarikatın din evrenindeki yerini göstermesi açısından çok önemlidir. Onun düşüncesinde hakikatin nihai tabiatıyla ilgili merkezî bir konuma sahip olan “varlığın aşkın birliği” doktrinini kavramak, müşahede temelli bir akla sahip olmaya, onu tümüyle gerçekleştirmek ise Allah'ı her yerde gören bir ermiş olmaya bağlıdır.

Bu araştırma sonucunda, Nasr'ın gelenek ve ezeli hikmet kavramlarıyla, insanlık tarafından farklı zaman ve mekânlarda ve değişik şekillerde tarih boyunca oluşturulan ortak mirasa vurgu yaptığı ve insanlığın hem sosyal planda hem de tabiatla ilişkisinde barış ve mutluluğu elde edebilmesinin yolunun mutlak

ilahi değerleri esas alan kutsal bilgiden geçtiğine dikkat çektiği tespit edilmiştir. Nasr'ın kutsala ve ezeli hikmete vurgu yapan bilim anlayışının bilimsel faaliyetlere nitelik, içerik ve amaç bakımından katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

Kaynakça

- Aslan, Adnan, "Geleneksel Ekolün Gelenek Anlayışı: Sophia Perennis," *İslâmiyât*, 10:3, (2007), ss.33-52.
- Evkuran, Mehmet, "Rene Guenon Düşüncesinde Temel Konu ve Kavramlar," *Bilimname*, 10:1, (2006), ss.93-114
- Guenon, Rene, *İslam Maneviyatı*, trc. Mahmut Kanık, İstanbul: İnsan Yayınları, 1989
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, trc. Şehabeddin Yalçın, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995
- Nasr, *Felsefe Edebiyat ve Güzel Sanatlar*, trc. H. Yıldız, İstanbul: Akabe Yayınları, 1988
- Nasr, *İnsan ve Tabiat*, trc. Nabi Avcı, İstanbul: Yeryüzü Yayınları, 1982
- Nasr, *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, trc. N. Şişman, İstanbul: İnsan Yayınları, 1985
- Nasr, *İslam İdealler ve Gerçekler*, trc. Ahmet Özel, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996
- Nasr, *İslam ve İlim*, trc. İlhan Kutluer, İstanbul: İnsan Yayınları, 1989
- Nasr, *İslam ve Modern Bilim*, "İslam ve Bilim" içinde, trc. H. Basri Boynukara, İstanbul: Seha Neşriyat, 1993
- Nasr, *İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı*, trc. Ali Ünal, İstanbul: İnsan Yayınları, 1984
- Nasr, *İslam'da Düşünce ve Hayat*, trc. Fatih Tatlılıoğlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 1988
- Nasr, *Makaleler-I*, trc. Şehabeddin Yalçın, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995
- Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, trc. Sara Büyükduru, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004
- Schuon, Frithjof, *Dinlerin Aşkın Birliği*, trc. Yavuz Keskin, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1992
- Vural, Mehmet, "İslam Düşüncesinde Gelenek ve Gelenekçilik," *İslâmiyât*, 10:3, (2007), ss.53-68.
- Yılmaz, Hüseyin, *Ezelî Hikmet ve Dinler*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003