

D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi
Sayı XVI, İzmir 2002, ss.201-216

**GELENEKSELÇİ EKOLÜN DİN-BİLİM BAĞLAMINDA
AYDINLANMA ELEŞTİRİSİ**

-S. Hüseyin Nasr Örneği-

Dr. Erdal BAYKAN*

**A CRITIQUE OF TRADITIONALIST SCHOOL'S APPROACH TO
THE ENLIGHTMENT WITH RESPECT TO RELIGION- SCIENCE
RELATIONS**

-THE CASE OF S.HÜSEYİN NASR-

The purpose of this article is to examine the critics of S.Huseyin Nasr, a prominent member of the traditionalist school, to the Enlightenment Philosophy and its approach to science and religion.

The traditionalist School and its prominent member S.Huseyin Nasr heavily criticized the enlightenment Philosophy on the ground that, within the limits of sensual and experimental epistemology, it reduced the reality to a world perceived only by mere senses, thus leaving God outside the realm of that reality. According to the Traditionalists and S.Huseyin Nasr, developed on the principles of Enlightenment Philosophy modern science also suffer similar deficiencies concerning the realm of reality.

* Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi (Din Felsefesi) .

Key Words:

Traditionalism Enlightenment Modern Science
Philosophy of Religion

Bu makalede günümüzde Gelenekselci ekolün önemli temsilcilerinden olan S. Hüseyin Nasr'ın Aydınlanma sonrası oluşan bilim ve din anlayışının eleştirisini incelemek istiyoruz

Günlük dilde en yaygın şekliyle örf, adet anlamında kullanılan gelenek terimi, toplum içinde belli davranış kalıpları meydana getiren ve insanları da bu kalıplar çerçevesinde davranmaya zorlayan kurallar bütünü ifade etmektedir. Buna bağlı olarak gelenekçilik eskimiş olana, alışkanlıklara, eski inanışlara yakınlık duyan yaşamın bütünü şeklinde tanımlanmıştır. Ancak bizim burada üzerinde duracağımız gelenek, Aydınlanmaya, Modern Batılı anlayışlara karşı yeniden gündeme getirilen ve farklı bir ortamda tekrar üretilmeye çalışılan Kadim Gelenek'tir.

Gelenekçilik, günümüzde bir öğreti olarak varlığını On dokuzuncu yüzyılda Aydınlanmaya karşı geliştirilen, doğruluğun gelenekle, özellikle Batıda kilise geleneğiyle bilinebileceğini öne sürerek ortaya çıkan bilginlere borçludur. Bu nedenle gelenekçiliğin modernizm karşıtlığı, onun en belirgin yönü olarak ortaya çıkmaktadır. Gelenekselcilik¹ gelenekçilikle bu anlamda irtibatlandırılabilir. Çünkü Gelenekselcilik de geleneğin metafiziğini

¹ Gelenekselci ekolün içerisinde otorite olarak kabul edilen en önemli isimler Rene Guénon, Ananda K. Coomaraswamy ve Frithjof Schuon'dur. Bu üç düşünürden önde geleni R. Guénon'dur. Onun oluşturduğu düşünsel çerçevenin diğerlerince de benimsendiği söylenebilir. A.K.Coomaraswamy ekol içerisinde sanat ve sanat tarihi çalışmalarıyla dikkat çekmektedir. F.Schuon ise Gelenekselci ekolün ilgisi içerisinde olan tüm alanlarda derinlikli yorumlarla ekole açılımlar sağlamıştır. Makalede de görüşlerini öne çıkardığımız Seyyid Hüseyin Nasr ise bütün Gelenekselci birikimi değerlendiren bir külliyat oluşturmuştur. Halen de çalışmaları devam etmektedir. Gelenekselci ekol tarafından yayınlanmakta olan *Sophia The Journal of Tradional Studies*'in editörlüğünü de yine o yapmaktadır. Gelenekselci ekolün diğer önemli simalarından bazıları ise: Titus Burckhard, Martin Lings, Lord Northbourne'dur.

gündeme getirme uğraşısı vermekte ve Aydınlanmaya karşıt bir yerde durmaktadır.

Gelenek kelimesi gündelik anlamlarının ötesinde Gelenekselci ekolce adeta yeniden tanımlanmıştır. Latince *tradition* kelimesi aktarmak, teslim etmek, vermek anlamlarını içeren *tradere* fiilinden türemiştir. Yine bu kelimeden üretilen *traditio* ise aktarım anlamıyla birlikte eğitim ve öğretimde kapsamaktadır.² Gelenek ilk kez R. Guénon tarafından ilahi kaynaklı ilkeler ve bu ilkelerin kadim medeniyetlerdeki her alandaki uygulamalarını içerisinde taşıyan bir kavram olarak tarif edilmiştir.³

Ekolün önemli isimlerinden T. Burchardt da geleneği kayb olduğu takdirde insanın yeniden oluşturması mümkün olmayacak bir mükemmellik ve manevi bir öz olarak tanımlanan aşkın ilke ve erdemlerin aktarımı olarak tarif eder.⁴

Gelenekselci ekolün gelenek anlayışı entelektüel yaklaşımlarının arka planını oluşturmaktadır. Görüldüğü gibi onların ortak söylemi metafizik ilkeler temelinde belirginleşmektedir. Gelenekselci ekole göre her şey metafizik ilkelerle anlamlandırılmalı ve değerlendirilmelidir. Dini gelenekleri metafizik ilkeler düzeyinde bir olarak kabul eden Gelenekselci ekol, metafizik ilkelerin dayandığı ve her bir gelenekte de var olduğunu söyledikleri bir öğreti de kabul etmektedirler ki bunu *ilk gelenek* ya da *asli gelenek* olarak isimlendirmektedirler. Böylece bütün dinleri ortak bir çerçevede içerisinde değerlendirebilecekleri bir imkana kavuşmuş olmaktadır.

Bir çok dînî geleneği bu bakış açısından yorumlayan Gelenekselci ekolün üzerinde yoğunlaştıkları bir konu ise kendini din dışı bir evrende tanımlamaya yönelebilen günümüz insanının yaklaşımlarıdır. Böylece

² Paul Valliere, "Tradition", *Encyclopedia of Religion*, Ed. Micea Eliade, C. 15, New York 1987, S.1

³ S. Hüseyin Nasr, *Makaleler 2*, Çev. Şahabettin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1997, S. 25

⁴ Titus Burchardt, "Fas'ta An'anevi İlimler", Çev. Mustafa Tahralı, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Yıl:8, Sy.2, İstanbul 1979, S.31-32

Aydınlanmanın düzenleyici postülası olarak isimlendirebileceğimiz, aklın (intellect) Kutsal'dan soyutlanarak özerkleştirilmesi temelinde oluşan modern düşüncenin ürettiği insan anlayışı etkili olduğu alanlarda açıkça fark edildikçe, alternatif dünya görüşü arayışları başlamıştır. Arayış içerisinde olan insanoğlunun karşısındaki sahici alternatiflerden biri de yeniden dinî dünya görüşü olmuştur. Bu anlamda Gelenekselci ekol Aydınlanmayla başlayan ve dinin gerçekliğinin reddine varan genel modern tutumların karşısında dinin aşkın gerçekliğini yeniden ifade etme amacını gütmektedir.

Kısaca Gelenekselci ekol modernizmi insanlığı egemenliği altına alan gelenek karşıtı bir ideoloji olarak tanımlamakta ve mahkum etmektedir.

Haliyle üzerinde yoğunlaşmayı arzuladığımız bir Gelenekselci olarak Nasr'ın geleneğe ve aydınlanmaya yaklaşımı diğer Gelenekselcilerden kopuk değildir. Ona göre de gelenek ilahî kökenli ve insanlık tarihinin başlıca dönemleri boyunca iletişim ve vahiy aracılığıyla mesajın yenilenmesiyle varlığını sürdürmüş olan gerçeği ifade etmektedir. Gelenek, çeşitli kutsal formları özünde taşıyarak ve gerçeğin bir olması dolayısıyla tek olan Batınî gerçeği de bünyesinde bulundurmaktadır.⁵

Bu tanımlamadan hareketle kadim geleneğin evrensel bir anlama kavuşturulması Nasr tarafından şu şekilde yapılmaktadır: “Evrensel anlamda geleneğin insanı ilahî olana bağlayan ilkeleri, yani dini içerdiği düşünülebilir. Gelenek, çekip çıkartılamaz bir biçimde dine ve vahye, kutsallığa, ortodoksi kavramına, otoriteye, sürekliliğe ve zahirî ve batınî hakikatin düzenli biçimde aktarılmasına bağlıdır”⁶. Zaten Guénon'da herhangi bir medeniyette o medeniyetin bütünü ileten kurumların, geleneksel olarak nitelendirilebilmeleri için mutlaka aşkın bir öğretiyeye bağımlı ve o öğretinin ilke ve uygulamaları içerisinde yer almaları zarureti dille getirmiştir.⁷

⁵ Bkz. S. Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, Çev. Yusuf Yazar, İz. Yay., İstanbul 1999, s. 87-88

⁶ S. Hüseyin Nasr, *age*, s.79

⁷ Rene Guénon, *Doğu Düşüncesi*, Çev. Fevzi Topaçoğlu, İz. Yay., İstanbul 1992, S.79

Dolayısıyla geleneksel diye nitelendirilen bir uygarlıkta, geleneğin dışında kalan hiçbir şey bulunmamaktadır. Gelenekselcilerin geleneğe böylesi yeni bir form kazandırma çabalarını Nasr, kutsallık boyutunu ve bundan dolayı da anlamını yitirmiş bir dünyada kaybolmuş olan çağımız insanının çöküşüne insanın varoluşunun Evveli ve Ahiri olan *Kutsal*'ın cevabı olarak tanımlar.⁸

Nasr'a göre bu çağda batılı adamın ufkunu kaplamış olan duyumcu ve deneyici epistemoloji, gerçekliği, duyularla algılanan dünyaya indirgemiş böylelikle, gerçekliğin anlamını sınırlayarak Tanrı'yı "gerçeklik" kategorisinin dışında bırakmıştır. Gerçekliğin anlamında yapılan bu değişiklik, felaket sayılabilecek bir sonuca götürmüştür. Bu sonuç, Tanrı'nın ve tüm ruhanî gerçeklik alanının, gerçek olmayana indirgenmesidir. Tanrı'nın bir gerçeklik olarak modern insanın günlük hayatında anlamını yitirmesinin temelinde, gerçekliğin anlamının dış dünya ile sınırlanması yatmaktadır. Modern insanın, metafizik bilginin iki kaynağı olan vahiy ile akıldan (intellect) kopması ve yüksek gerçeklik düzeylerini yaşatan içsel tecrübeden uzaklaşması, onun sınırlı bir gerçeklik anlayışına mahkum olmasına yol açmıştır.⁹

Modern bilim, On yedinci Yüzyılın insan aklını Hakikat'ın nihai ölçütü olarak alan felsefi dünya görüşünden temellenmiş istidlali aklın (reason) alanı içerisinde tanımlanan bir evreni konu edinmiştir. Bu felsefe gerçekliği fiziki evrenle sınırlandırmakta ve insan ile tabiat arasındaki ilişkiyi duyular ve duyu algılarının sonuçlarını inceleyen istidlali aklın seviyesinde ele almaktadır. Geleneksel ilimler ise sembolizmin diline dayanarak kozmosun hiyerarşik yapısını kendilerine temel alırlar. Küçük alem ile büyük alem arasında varolan benzerliği göz önünde bulundurarak, istidlali akıl ve duyulara ilave olarak fenomenlerden numenlere, eşyadan onun mahiyetine nüfuz edebilen Akıl'a (intellect) dayanır.¹⁰ Nasr'a göre bu

⁸ S. H. Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s. 75.

⁹ S. Hüseyin Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, Çev. Şehabettin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 15, 16.

¹⁰ S. Hüseyin Nasr, *İslam ve İlim*, Çev. İlhan Kutluer, İnsan Yay., İstanbul 1989, s. 27.

değişim bir sapmadır. Bu sapmanın temel nedeni ise modern bilimi bütünleyecek daha yüksek bir bilgiden yoksun bulunmaktır. Bunun telafi edilebilmesi için, tabiatla ilgili metafizik bilgi yeniden ihya edilmeli ve tabiata kutsallık niteliği tekrar kazandırılmalıdır. Bunu gerçekleştirebilmek için de bilim tarihi ve bilim felsefesi Hıristiyan teolojisi ve Avrupa tarihinin büyük bir bölümünde varlığını sürdüren geleneksel tabiat felsefesiyle bağlantılı olarak yeniden araştırılmalıdır. Hıristiyan öğretisi, tabiatın manevi anlamını içerecek biçimde genişletilmelidir. Bu ise, söz konusu öğretilerin canlılığını koruduğu doğunun metafizik ve dinî geleneklerinin yardımıyla başarılabilir. Tabiata kutsallık niteliği yeniden kazandırılabilir, bilimlere kendi alanlarındaki meşruiyetlerini ve değerlerini inkar etmeyen yeni bir arka-plan sağlanabilir. Tabii ki bu da, bugün yürürlükte olan bakış açısının antitezi olan bir tutum olacaktır. Yapılacak iş, bilimin manevi ve kutsal bir anlamla yeniden donatılmasıdır.¹¹

Bilimin manevi ve kutsal bir anlamla yeniden donatılması iddiasının Gelenekselci ekole göre ne anlama geldiğini anlamak için öncelikle onların kutsal ve gelenek arasında kurmaya çalıştıkları ilişkiye değinmemiz gerekmektedir. Kutsal, diğer Gelenekselcilerde olduğu gibi Nasr'da da anahtar kavramlardan biridir. Kutsal, maddi alanda manevi alanın, dünyada semanın "mucizevi" varlığını belirtir. O dünyadaki insana semavi kökenini hatırlatmak için sema'dan bir yankıdır. Nasr, geleneksel ile kutsal arasında anlamlı bir ilişki kurarak geleneksel ve modern bilimleri ayırmak için kutsal ve dünyevi bilim tabirini de kullanabiliriz der. Ancak Aydınlanmacı bakışın aksine, Gelenekselci bakış açısından bakıldığında, tamamen dünyevi (profan) sayılabilecek hiçbir meşru alan da yoktur. Bu anlayışa göre evren İlahî İlke'nin bir tecellisidir ve bu ilkedен tamamıyla kopuk olan hiçbir gerçeklik alanı yoktur.¹²

Aydınlanma sonrası oluşan bilim, evren ve insan anlayışının, geleneksel öğretilerle taban tabana zıt olduğunu iddia eden Nasr'a göre,

¹¹ Bkz. S. Hüseyin Nasr, *İnsan ve Tabiat*, Çev. Nabi Avcı, Yeryüzü Yay., İstanbul 1982, s. 10, 11.

¹² S. H. Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s. 133.

modern insanın aksine geleneksel insan, ister müslüman, isterse başka bir geleneğe mensup olsun, nerede olduğunu, nereye gittiğini biliyordu ve kozmolojik ilimler kendisine kozmik labirent içinde şimdiki durumu ile akıbeti arasındaki tehlikeli yolculuğunda yönünü bulmasına daima yardımcı oluyordu. Geleneksel kozmolojik ilimler yalnızca tabiatın müşahedeye dayalı bir görünüşünü sağlamakla kalmamış, aynı zamanda insanın kozmik düzendeki yerini bilmesine ve kozmos ötesine yükselmesine yardımcı olmak suretiyle tabiatı korumanın doğrudan bir yolunu da bulmasına yardımcı olmuştur. Nitekim ne zaman ki geleneksel kozmoloji ilimleri unutulmuş ve bu ilimlerin temellendiği kutsal tabiat görüşü “ilkel animizmin kalıntıları” diye reddedilmiştir, işte o zaman tabiatın tahribi başlamıştır.¹³

Modern dünyada tabiat bilimlerinin yöntemlerinin, insan bilimlerine de uygulanması, bilim adamlarına bütün çağların ve iklimlerin insanları hakkında yüklü bir malumat edinme imkanı vermiş, fakat modern bilimin felsefi temeli, en nihayet kartezyen bir temel olduğu için, insanın niteliğiyle ilgili hemen hiçbir şey kazandıramamıştır. Çünkü Descartes’ın birbirine indirgenemez farklı tözler olarak ortaya koyduğu ruh-beden ikilemi, hermetik geleneğe açıklanmış ve İslam felsefesinde sık sık tekrarlanmış olan insan varlığının çok daha derin beden, nefis ve ruhtan oluşan bütünlüğüne ters düşmüştür.¹⁴ Bu ayırımın (ruh-beden) diğer bir önemli sonucu da din ile bilim arasında giderilmesi mümkün olmayan bir zıtlık doğurmuş olmasıdır. Yeni bilimsel anlayış dini ve dinin evrenle ilgili izahlarını reddetmekle kalmamış dini değerlendirecek, eleştirecek ve yargılayabilecek bir konuma yükselmiştir.¹⁵

Nasr’a göre geleneksel bilimi, dünya görüşü, metodolojisi ve amacı açısından modern bilimden ayıran şeyleri anlayabilmek için yapılacak bir karşılaştırmadan daha aydınlatıcı bir çalışma olamaz.¹⁶ Örneğin İslam

¹³ S. H. Nasr, *İslam ve İlim.*, s. 237.

¹⁴ S. Hüseyin Nasr, *İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı*, Çev. Ali Ünal, İnsan Yay., İstanbul 1984, s. 23.

¹⁵ Bkz. İlhan Kutluer, *Modern Bilimin Arkaplanı*, İnsan Yay., İstanbul 1985, s. 36-37

¹⁶ S. Hüseyin Nasr, ve Katherine O’Brien, *Kutsalın Peşinde*, Çev., S. Erol Gündüz, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 201.

geleneğinde İslami bilgi kavramı iki temel eksen üzerine oturmaktadır: Birlik ve hiyerarşi. Bilgiyle özdeş olan varlığın kendisi gibi, ilimler veya bilgi şekilleri de nihai olarak birdir ve hiyerarşik bir düzene bağlıdır. Bu bilgi, günümüzde insan ve bilme yolları arasındaki organik bağın kaybedildiği kutsaldan koparılmış bilgide olduğu şekilde sıradan değildir. İslam'da ilimler ve yöntemler daima bir hiyerarşi içinde değerlendirilmişlerdir. Bu hiyerarşi netice itibarıyla Bir'in, yani Yüce Öz'ün bilgisine götürür ve bu Öz bütün bilgilerin esasını oluşturur.¹⁷

Kozmik düzen içinde insanın konumunu belirlemede İslam kozmoloji ilimlerinin rolü, bu ilimlerin evrenin ve insanın hiyerarşik yapısı ve onların arasındaki hem aşkın hem de içkin olan bir Hakikat'e işaret eder. Bu hiyerarşinin mertebelerini incelemek ve nihayet tecrübe etmek suretiyle insan, bu ilimlerin hareket noktası olan yeryüzü seviyesinden, geleneksel ilimlerin kaynak ve menşeinin bulunduğu ruhanî semavata yücelmiş olur.¹⁸

Konumuz açısından diğer önemli bir değişim de bu dönemde Kilise düzeninin ve hakimiyetinin çökmesiyle toplumda meydana gelen boşluğu dolduracak yeni bir kılavuzun ortaya çıkmasıdır: Artık insanlara karşılaştıkları sorunları nasıl çözeceklerini, neler yapmaları gerektiğini din adamları değil aydınlar söylemeye başlar. Bu seküler kılavuzların - aydınların- dünyanın şekillenmesinde anahtar rol oynadıklarını, hatta dünyanın bir bakıma onların ellerinde günümüzdeki "haline" ulaşmış olduğunu söyleyebiliriz. İnsanlık tarihinde ilk kez toplumun karşılaştığı meseleleri yalnızca "aklının" gücü ile çözebileceğini güvenle iddia etmeye başlayan bu kılavuzlar, geçmişin tecrübe ve bilgeliğini işe yaramaz, safsata ve kör gelenek kabul ederek reddetmişlerdir. Onları bu kadar kendinden emin yapan, temsilcisi oldukları yeni bilginin yani modern bilginin gücüdür. Aydınlar kendilerinden öncekiler -din adamları- gibi Tanrı'nın

¹⁷ S. H. Nasr, *İslam ve İlim*, s. 13, 14.

¹⁸ S. H. Nasr, *age*, s. 236.

gönderdiklerini tefsir etmek görevini üstlenmediler, aksine bir anlamda kendilerini Tanrı'nın yerine ikame ettiler.¹⁹

Nasr, bu dönemi tarihte büyük bir sapma olarak değerlendirirken, modern bilimsel dünya görüşünü Allah'ın yarattıklarına biçimselci bir anlayışla yaklaştığını ve dünyaya tahrip edici bir gözle baktığını öne sürer. Bu iddia bize, hem onun hem de diğer Gelenekselcilerin modernizm karşıtlığının nedenini gösterir; onlara göre modernizm yanlış öncüllere dayanmakta ve insan üstü hakikati değil insanı esas almaktadır.

Bu karşıtlık içerisinde olan Nasr, farklı bir epistemolojiye de dikkat çeker. Ona göre “Her şeyden önce müslümanlar tüm ilimlerin hiç şüphesiz ayrıntılarının değil, prensibinin Kur'an-ı Kerim de ihtiva edildiği düşüncesindedirler ve Kur'an'ın kendi sınırlarını keşfetme ve içinde tüm ilimlere ait prensiplerin yattığı iç anlamına sızma imkanı veren batını bir tefsiri vardır.”²⁰ Burada şunun vurgulanması gerekir ki, Nasr bu değerlendirmesiyle hiçbir zaman bir ayetten, atomun yapısını, öbüründen mikropların nasıl açıklandığını göstermeye çalışmak suretiyle Allah'ın kitabını “modern bilim” ile uzlaştırma gayreti içerisinde bulunmaz. Kitab-ı Mukaddes'le ilgili olarak, On dokuzuncu yüzyılda İngiltere ve Amerika'da Hıristiyanlar arasında yaygın olan ve Kur'an araştırmalarıyla ilgili olarak Müslümanlar arasında da taraftar bulan bu faaliyeti, güçsüz düşmüş bir fikri durumun uzantısından ibaret görür ve moda olmaktan hızla çıkmasını da yüzeyselliğinin kanıtı olarak değerlendirir.²¹

Diğer Gelenekselciler gibi Nasr'ın da Aydınlanma felsefesinin oluşumunda temel etken olarak Descartes'ın düşüncelerini öne çıkardığını bilinmektedir²². Bilindiği gibi Kartezyenizm evreni son tahlilde sadece

¹⁹ Abdurrahman Arslan, “Yeni Bir Anlam İçin Yeni Bir Gelecek”, *Bilgi ve Hikmet*, Sy. 1, İstanbul 1993, s. 38.

²⁰ S. H. Nasr, *İslam ve İlim*, s. 5.

²¹ Bkz. S. H. Nasr, *İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı*, s.14

²² Mesela bkz. René Guénon, *Ruhçu Yanılgı*, Çev. Lütfü Fevzi Topaçoğlu, İz Yay., İstanbul 1996, s. 15, Titus Burckhardt, *Astroloji ve Simya*, Çev. Mehmet Temelli, Verka Yay., İstanbul 1999, s. 62

deney ve gözlem yoluyla anlaşılabilir bir nesneye indirgemıştır. Tanrı'ya her ne kadar dış dünyaya ilişkin tecrübemizin doğruluğunun nihai garantörü olarak müracaat edilse de O, evrendeki olaylara ilişkin açıklamada önemli hiçbir rol oynamaz. Evrendeki her olayın yeter sebebi, evrenin kendisinde bulunabilir sonucuna ulaşılmıştır. Geline bu anlayışta Descartes böylesi bir fiziki dünya resminin önemli bir kaynağı olmuştur. Yine Descartes'ın 'cogito'su bedenden ayrı, kendi kendini tanımlayan özneyi oluşturmuştu. Bu da insan bilgisinin doğasına ilişkin farklı bir resme karşılık gelir. Modern felsefenin en etkili akımları için, bilginin amacı artık evrene ilişkin olarak ön deyimde bulunma ve onu kontrol etme yeteneğimizi geliştirmek suretiyle, hayatlarımızı daha kesin ve muhtemelen daha rahat hale getiren bir şeye dönüşmüştür. Sonuçta modern dönemin dünyasının *büyüsü* önemli ölçüde bozulmuştur. Doğa özü itibarıyla, yer kaplayan maddenin, dinî ya da ahlaki anlamdan yoksun, mekanik bir sisteminden başka bir şey değildir²³. Bu anlayışın temellerinde Descartes kadar Newton'un bilimsel çalışmaları da vardı elbette. Newton evrensel yerçekimi kanununu keşfederek iki dünya görüşü arasındaki *kopuşu* belirginleştirdi. Doğrudan Tanrı ve melekleri tarafından yönetilen bir doğadan kendi kendini düzenleyen bir doğaya; tanrısal istemleri yansıtan ve Tanrı'nın ihtişamını anlatan bir doğadan, doğanın yasalarının belirlenimciliğinden başka bir şeyi dile getirmeyen bir gök mekaniğine geçildi²⁴.

Kopuştan önce insan, Tanrı'nın düzenli ve ölçülü bir şekilde yarattığı sonlu ve hiyerarşik bir dünyada, doğalla tanrısal arasında bir aracıdır. İnsanın bilgisine sunulan bu dünya düzeni, her şeyden önce Tanrı'nın insana vahyettiği simgesel bir düzendir. Dünya kitabı insana çözmesi için verilmiştir. Dahası Ortaçağın evren tasavvuru, insan ve dünyanın her bir yönünün organik bir bütün oluşturduğunu simgesel olarak ifade etme olanağı sağlıyordu. Doğanın tümü, başka bir gerçeklik düzenine bağlı bir gerçeklik olarak kavranıyor ve yaşıyordu. İnsan bir aracıydı çünkü görünen ve

²³ Bkz. David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yay., İstanbul 1998, s. 26-29

²⁴ Bkz. Abel Jeanniere, "Modernite Nedir?", Çev. Nilgün Tatal Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, Der. Mehmet Küçük, Vadi Yay., 3.b. Ankara 2000, s. 97

görünmeyen, madde ve ruh onda birleşmişlerdi. Her varlığın, temelini kendisinin de ötesinde, gerçekliğin öteki katlarıyla ilişki içinde bulduğu ve böyle kavrandığı simgesel bir kültür vardı. İçinde insanın doğadan koptuğu ve yeniden bulmaya çalışacağı bölünmüş bir dünya, bu simgesel birliğin yerini aldı. Sonuçta başlangıcı Rönesansa kadar götürülebilecek olan doğaya egemen olmayı amaçlayan Aydınlanmacı tutum, bilimsel ve teknik başarılarla güçlenip gelişerek günümüze dek gelir ve günümüzde ekolojik sorunların yaratıcısı olur. Böylece doğaya egemen olmayı ve insanın yararını amaçlayan bu tutum insana zarar vermeye başlar. Bu durum, temel amaçları ve özelemleri gereği kaçınılmazdı. Çünkü modern insan bilgeliği değil, daha sağlıklı yaşamayı, haz verici şeylere erişmeyi, acıdan kurtulmayı hedeflediği için doğa artık üzerinde tefekkür edilecek bir şey değildir. Bundan böyle doğa güdülüp yönetilecek, bilgi aracılığıyla insanın emrine koşulacak bir nesnedir. Bir denetim nesnesi olarak kavranan dünya, insanın bilgi aracılığıyla yoğurabileceği bir evren sunmaktadır. Dünyanın yorum gerektiren anlamlarla dolu bir metin olarak görülmesine son verilir. Böylece insanın bilişsel yanı diğer tüm yönelimlerinden köklü bir şekilde ayrı tutulmaya başlanmıştır.²⁵ Bundan böyle, fiziksel evren, mekanik olarak düzenlenmiş, determinizme boyun eğen ve insanın yasalarını keşfetmek zorunda olduğu bir evren olarak görüldü²⁶. Nihayette oluşan bilimsel anlayış insanla insan doğasını ve insanın bütünleştiği tüm doğayı ayırmaya yol açtı.²⁷

Böylece din tamamen fizik dünyanın dışına itilmiş olmaktadır. Gerçi Hıristiyanlığın yapısal durumu bir anlamda bunu zorunlu kılıyordu²⁸. Ancak Aydınlanma sürecinin Hıristiyanlık temelinde ulaştığı sonuçlar, evrensel bir

²⁵ Mehmet Küçük "Postmodernin Modern Karakteri ya da Dönemleştirmenin İronisi", *Modernite Versus Postmodernite*, 3.b., Der. Mehmet Küçük, Vadi Yay., Ankara 2000., S.32

²⁶ Bkz. Agm, s. 97-98

²⁷ Atilla Erdemli, "Aydınlanma Filozofu Olarak Descartes", *Seminer*, S. 6, EÜEF Yay., İzmir 1989, s. 368.

²⁸ Bkz. Kaan H. Ökten, *Hıristiyanlıkta İnançın Yenilenmesi -Luther'in Teolojik Tezleri ve Toplumsal Yansımaları-*, Mavi Ada Yay., İstanbul 2000, s. 33-38

aklın ürünü olarak genelleştirilmiş bir postüla kabul edildiğinden dolayı dünyayı değerlendiren bakış açıları, aşkın bir referans alanından yalıtılarak seküler bilinci kurmuş ve profan yani kutsaldan koparılmış bilgiyi bilimsel bilgi olarak en üst kategoriye yerleştirmişlerdir.

Son tahlilde Aydınlanma, kilisenin kutsallığını reddetmek bakımından belki haklı sayılabilir, ama bunu hakikat'in ilahî referanslarını reddetmeye ve tüm "üst-değerleri" yeryüzünden silmeye doğru götürmesi -hem Nasr'ın hem de diğer Gelenekselcilerin sık sık vurguladıkları gibi- aklın anlam kaybına uğratılmasıdır. Gelinek noktada düşünme faaliyeti bilinç ve bilinçaltı, mantık ve duygu, ruh ve beden, zihin ve kalp gibi birbirlerine indirgenemez parçalara ayrılmıştır. Aydınlanmanın temel argümanları bu parçalanmışlığın kabulüne ve bu parçalardan birinin diğerinden tam bağımsız olarak geliştirilmesine dayanır. Tüm bu nedenlerle Aydınlanma, diğer gelenekselciler gibi Nasr'a göre de 'tarihsel bir kesit olmanın ötesinde tarihte yaratılan bir profan kırılmadır'. Bu yüzden Aydınlanma, bir süreç olmaktan çok bir seküler bilinç durumu olarak değerlendirilmiştir.

Burada belki şunu da hatırlamalıyız ki bir çok araştırmada Gelenekselci ekolün geleneğe yüklediği anlam vahiyle -vahyedilmiş metinlerin tahrif edilmesinden başka bir yolla ulaşılamayacak- vahyin batını yorumunu birleştirmekle²⁹ ve ayrıca onlar tarihsel olan her şeyi sorgulamaksızın günümüze taşımak istedikleri³⁰ gerekçesiyle eleştirilmektedir. Dahası ekol dinin politik ve ekonomik olarak forma bürünmesini sakıncalı bulmaktadır yargısına da ulaşılmaktadır.³¹ Tüm bu tespitler elbette ki tartışmayı hak edecek önemdedir.³² Ancak biz bu makalede Nasr örneğinde Gelenekselci ekolün Aydınlanma düşüncesinin

²⁹ Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkani*, İletişim Yay, İstanbul 1999, s. 164-165.

³⁰ Kadir Canatan, "Gelecek Din ve Modernite Eğilimler ve Kökler", *Bilgi ve Hikmet*, Kış 1995, sy. 9, s. 36

³¹ Ömer Çelik, "Modern İdrakin Tabii Hasılası ya da Tarihin Kırılma Evresinde Son Arayışın Dili", *Bilgi ve Hikmet*, Bahar 1993, İstanbul, s. 82

³² Gelenekselci ekole yönelik bu ve buna benzer eleştirilere zihin açıcı bir karşılık için bkz. İlhan Kutluer, *Erdemli Toplum ve Düşmanları*, İz Yay., İstanbul 1996, s. 75-82, 91-97.

eleştirisini din-bilim ekseninde ele almaya çalıştığımız için bu konuları tartışmayı gerekli görmedik.

Sonuç olarak Gelenekselci ekolün bir üyesi olan Nasr, din-bilim ilişkisine Aydınlanma sonrası oluşan modern bilimin eleştirisi çerçevesinde yaklaşarak, modern bilimin ahlaki değerler üretemeyeceğini ve hayatın anlamıyla ilgili bir şey söyleyemeyeceğini ileri sürmektedir. Nasr'a göre modern bilim kendisini yönlendirecek üst değerlerden yoksun olduğu için insan ve çevreye zararlı şeyler üretmektedir. Din ile bilim arasında temelde bir çatışma söz konusu olmamakla birlikte modern bilimsel anlayış çatışma oluşturmaktadır. Ancak bilim ve bilimsel anlayışın sadece modern dünyaya özgü olmadığını vurgulayan Nasr, geleneksel dünyada da insanın doğal çevresiyle barışık bilimsel anlayışlara sahip olduğunu ve bu anlayışa dönmek gerektiğini söylemektedir.

Gelenekselci ekolün modern bilimsel anlayış karşısında eleştirel bir tavır içerisinde olması kuşkusuz ufuk açıcıdır. Ancak bugün onların dikkat çektiği düzeyde modern bilimlerin yerine ikame edilebilecek bir geleneksel bilim anlayışının varlığı ya da uygulanabilirliği hususu bizce henüz net olarak anlaşılabilmiş görülmemektedir.



BİBLİYOGRAFYA

- AKTAY, Yasin, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İletişim Yay., İstanbul 1999.
- ARSLAN, Abdurrahman, “Yeni Bir Anlam İçin Yeni Bir Gelecek”, *Bilgi ve Hikmet*, Sayı: 1, İstanbul 1993.
- BURCHARDT, Titus, *Astroloji ve Simya*, Çev. Mehmet Temelli, Verka Yay., İstanbul 1999
- BURCHARDT, Titus, “Fas’ta An’anevi İlimler”, Çev. Mustafa Tahralı, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Yıl: 8, sy.2, İstanbul 1979, s. 31-43
- CANATAN, Kadir, “Gelecek Din ve Modernite Eğilimler ve Kökler”, *Bilgi ve Hikmet*, Kış 1995, sy. 9, İstanbul, s. 28-39
- ÇELİK, Ömer, “Modern İdrakin Tabiî Hasılası ya da Tarihin Kırılma Evresinde Son Arayışın Dili”, *Bilgi ve Hikmet*, Bahar 1993, sy. 2, İstanbul, s. 67-83
- ERDEMLİ, Atilla, “Aydınlanma Filozofu Olarak Descartes”, *Seminer*, EÜEF Yay, sy. 6, İzmir 1989.
- GUÉNON, Rene, *Doğu Düşüncesi*, Çev. Fevzi Topaçoğlu, İz Yay., İstanbul 1992.
- GUÉNON, Rene, *Ruhçu Yanılgı*, Çev. Lütfü Fevzi Topaçoğlu, İz Yay., İstanbul 1996
- JEANNIERE, Abel, “Modernite Nedir?”, Çev. Nilgün Tatal Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, 3.b., Der. Mehmet Küçük, Vadi Yay., Ankara 2000, s. 95-107
- KUTLUER, İlhan, *Erdemli Toplum ve Düşmanları*, İz Yay., İstanbul 1996
- KUTLUER, İlhan, *Modern Bilimin Arkaplanı*, İnsan Yay., İstanbul 1985.
- KÜÇÜK, Mehmet “Postmodernin Modern Karakteri ya da Dönemleştirmenin İronisi”, *Modernite Versus Postmodernite*, 3.b., Der. Mehmet Küçük, Vadi Yay., Ankara 2000, s.21-54

- NASR, S. Hüseyin, *Bilgi ve Kutsal*, Çev. Yusuf Yazar, İz Yay., İstanbul 1999.
- NASR, S. Hüseyin, *Makaleler 2*, Çev. Şahabettin Yalçın. İnsan Yay., İstanbul 1997.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, Çev. Şehabettin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *İnsan ve Tabiat*, Çev. Nabi Avcı, Yeryüzü Yay., İstanbul 1982.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, Çev. Nazife Şişman, İnsan Yay., İstanbul 1989.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *İslam Sanatı ve Maneviyatı*, Çev. A. Demirkan, İnsan Yay., İstanbul 1992.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *İslam ve İlim*, Çev. İlhan Kutluer, İnsan Yay., İstanbul 1989.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı*, Çev. Ali Ünal, İnsan Yay., İstanbul 1984
- NASR, Seyyid Hüseyin, *Makaleler 1*, Çev. Ş. Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, Çev. H. Arslan, S. Şafak Barkçın, İnsan Yay., İstanbul 1989.
- NASR, Seyyid Hüseyin, O'BRIEN, Katherine, *Kutsalın Peşinde*, Çev. S. Erol Gündüz, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, Çev. Ali Ünal, İnsan Yay., İstanbul 1989.
- ÖKTEN, Kaan H., *Hıristiyanlıkta İnançın Yenilenmesi -Luther'in Teolojik Tezleri ve Toplumsal Yansımaları-*, Mavi Ada Yay., İstanbul 2000, s. 33-38
- VALLİERE, Paul, "Tradition", *Encyclopedia of Religion*, Ed. Mircea Eliade, C. 15, New York 1987

Dr. Erdal BAYKAN

WEST, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci,
Paradigma Yay., İstanbul 1998

∞∞∞