

GELENEK NEDİR?

S. Hüseyin Nasr
Türkçesi: Yusuf Yazar

Geçmişin Tao'suna bağlı kalmakla

varlığına sahip olacaksın.

Tao Te-Ching

Yaratmıyorum; yalnızca geçmişi söylüyorum.

Konfüçyüs

Öncelikle yanlış anlaşılmayı önlemek için, kutsalın anlamının bilgiyle olan bağlantısına ilişkin ilginin merkezinde bulunan kavram olarak geleneğin olabildiğince eksiksiz bir tanımını yapmak gerekiyor. Bu çalışmada anlaşıldığı şekliyle gelenek deyiimi Batı'da, bilginin ve günümüz insanını kuşatmış olan dünyanın kutsal olandan soyutlanma sürecinin son safhasında kullanılmaya başlanmıştır. Geleneğin yeniden keşfi; herşeyin kaybedilmiş olduğu sanılan bir anda, affı mümkün kılan ilahî imparatorluğun bir hediyesi ve geleneğin kalbini ve özünü teşkil eden Gerçeğin yeniden ortaya konulması olan bir tür kozmik telafidir. Geleneksel bakış açısının açıklanması; kutsal boyutunu ve bundan dolayı da anlamını yitirmiş olan bir dünyada kaybolmuş çağımız insanının çöküşünün ağıtına insanın varoluşunun başlangıcı ve sonu olan Kutsal'ın cevabıdır.

Herşey kaybolmuş olmakla birlikte, yine de Hepsi bulunur

İlk olan Son'da. İnançlı gösterir

Senin olanı taklit uygun değil, seni izhar için

Omega Alfa'nın şekillenip durduğu kemeraltıdır⁽⁴⁾

Son gelen ilk, seninkine benzeyen marifet için

Tohumlar mevsimi, Ey meyvalar mevsimi.¹

İnsanlık tarihinin bu son deminde, kadim karaktere ve çağlar boyunca devam eden bir sürekliliğe sahip geleneğin yeniden ortaya konulması olan "Son Gelen İlk" insanlığın yeryüzü tarihinin büyük bölümünde —hatta hemen tamamında— birlikte olduğu Gerçeğe bir kez daha ulaşmasını mümkün kılmıştır. Çağlar boyu süren normal insan hayatının çerçevesini teşkil eden gerçekliğin neredeyse tümüyle sönmesi ve kaybolması nedeniyle bu Gerçek yeniden ortaya konulmalı ve gelenek adına yeniden hassas bir şe-

kilde açıklanmalıydı. Çağdaş dünyada görüldüğü şekliyle deyim kullanılması ve gelenek anlayışına başvurulması, bir anlamda, bir kural —dışılık— dışılık tarafından gerekli hale getirilmesi şeklindedir.² Modern dünyanın oluşumu da benzer şekildedir.

Birçok dilde, modern zamanlar öncesinde tam olarak geleneğe tekabül eden bir deyim kullanılmış değildir. Modern zamanlar öncesi toplumlar geleneksel bakış açısını kabul edenler tarafından bu deyimle tanımlanmışlardır. Modern dönem öncesi insanı, özel bir tarzda tanımlanmış olarak gelenek idrakine sahip olabilmek için geleneğin meydana getirdiği dünyaya fazlaca dalmış bir insandı. Modern dönem öncesi insanı Sufi kıssasında geçen yavru balık gibiydi. Yavru balıklar bir gün annelerine giderler; sözünü çok işitmiş oldukları ama kendisini hiç görmemiş oldukları ve kendilerine nitelikleri anlatılmamış olan suyun mahiyetini sorarlar. Anne balık, su olmayan birşey buldukları zaman kendilerine suyun mahiyetini açıklamaktan memnuniyet duyacağını söyler. Aynı şekilde; modern dönem öncesi zamanı insanları şimdi gelenek olarak isimlendirdiğimiz şeyle doymuş halde olan dünyalarda yaşıyorlardı. Modern dünyada tanımına ve açıklanmasına ihtiyaç duyulan gelenek denilen ayrı bir kavrama sahip değillerdi. Vahye, hikmete ve kutsala vakıftılar, uygarlıklarının ve kültürlerinin çöküş dönemlerini de biliyorlardı, ancak bugün söz konusu olduğu şekliyle geleneğin tarif ve açıklanmasını gerekli kılan tümüyle laikleşmiş ve anti-geleneksel bir dünya deneyimleri yoktu. Geleneksel görüş açısının açıklanması ve insanlık tarihinin bu evresinde açığa çıkmış olan tüm gerçekliklerin esas itibarıyla tekrarlanması gibi birşey demek olan geleneksel perspektifin tamamıyla yeniden ortaya konulması Karanlık Çağ'ın yıldızının sönmeye yüz tuttuğu bu dönemde gerçekleşmeyebilirdi; geleneksel görüş açısının açıklanması konusundaki bu canlanış bu Karanlık Çağ'ın sonuna ve muhteşem bir sabahın arefesine işaret etmektedir. Herşeyin ortaya konduğu bir dönemin sona erışı yalnızca tüm dönemlerin özetle tekrarını ve yeni bir dönemin çekirdeği işlevi gören sentezin yaratılmasını mümkün kılabilirdi.³

Teknik anlamıyla gelenek, gerçekleri insanlığa açıklanmış ya da açıklanmamış ilahi bir kaynağın gerçeklerini ve ilkelerini ve gerçekte; farklı diyarlardaki sonuçları ve (hukuk, toplumsal yapı, sanat, sembolizm, bilimler ve kazanılması için gerekli araçlarla birlikte Yüce Bilgi'yi ihtiva eden) uygulamaları ile birlikte haberci, peygamber, avatar, Logos (Kelime) ve diğer nakilci vasıtalar olarak tasavvur edilen birçok figür vasıtasıyla tüm kozmik sektörü ifade ediyor. Daha evrensel anlamıyla geleneğin insanı öte'ye bağlayan ilkeleri ve dolayısıyla dini kapsadığı düşünülebilir.

Gelenek anlayışı meydana getirilmek ve geleneksel öğretiler bütünlükleri içerisinde açıklanmak zorundaydı; insanlık tarihinin bu son safhasında olan şey budur. Ancak, bugün gelenekle ilgili yazılanlar yaygın biçimde bilinmekten uzaktır. Eğer, gelenekçi bakış açısına sahip olanların yazdıkları iyi biliniyor olsaydı, birçok sayfanın, makalenin ve hatta kitabın kendisine tahsis edilmiş olduğu geleneği burada ve şimdi yeniden tanımlama gereği olmayacaktı.⁴ Bu yüzyıl entellektüel hayatının dikkate değer bir yanı, zihinsel sorunlarla ilgili resmî işlevleri olan çevrelerde bu noktanın ihmal edilmiş oluşudur. Bu ihmalin kasıtlı olup olmadığı burada konumuz değil. Sebep her ne olursa sonuç, gelenekçi karakterde eserlerin Batı'da ortaya çıkışından altmış ya da yetmiş

Gelenek, kendilerinden ayırlamaz bir şekilde vahiy ve dinle, kutsalla, sahih akideyle, şahadetle, süreklilik ile, gerçeğin iletilmesinin düzenliliği ile, zahirî olanla ve batınî olanla olduğu kadar manevî hayat, bilim ve sanatlar ile de ilişkilidir

yıl kadar sonra birçok çevrede geleneğin hâlâ yanlış anlaşıldığı; adet, alışkanlık, miras olarak devralınmış düşünce kalıpları ve benzeri şeylerle karıştırıldığıdır. Bundan dolayı, konuyla ilgili tüm yazılmış olanlara rağmen geleneğin anlamının bir kez daha araştırılması gerekli oldu.

Zikredilen sebepler nedeniyle, geleneksel diller gelenek kelimesine karşılık gelecek bir deyimle sahip değillerdi. Hinduizm, Budizm, Taoizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ın ya da diğer herhangi bir gerçek dinin meydana getirdiği dünyalar ve uygarlıklar geleneksel dünyayı oluşturuyor olmalarına rağmen; Hinduizm ve Budizm'de 'dharma', İslâm'da 'din', Taoizm'de *Tao* ve benzeri, gelenekle muhtevaları itibariyle içiçe olsalar da gelenekle özdeş olmayan deyimler vardır. Bu dinlerin her birisi, dinin prensiplerini farklı alanlara yayan geleneğin kalbi ya da başlangıcı durumundadırlar da. Bir doktrin taşınmasını ve vahyedilenle yaşanılmasını ve nihayet *traditionun* işaret ettiği mahiyetin açığa çıkarılması anlamlarını ihata etse de Katoliklikte kullanılan *traditio* deyimini de geleneği tam anlamıyla karşılamaz. Gerçekte, *tradition* (gelenek) kelimesi etimolojik olarak iletme (nakil) ile alakalıdır ve bu tarif içerisinde bilginin, uygulamanın, tekniklerin,

hukukların, şekillerin ve sözlü ve yazılı birçok diğer özelliğin taşınmasını kapsar. Gelenek yaşayan bir varlık gibidir; iz bırakır, ama bu ize indirgenemez. Onun naklettikleri kağıt üstüne yazılmış kelimeler gibi görülebilir, insanların ruhlarına kazınmış gerçekler olarak da; ve nefes ve hatta, belli öğretilerin kendisiyle nakledildiği bakış kadar örtülüdür.

Bu çalışmamızda ve tüm diğer eserlerimizde kullanıldığı şekliyle teknik anlamıyla gelenek, gerçekleri insanlığa açıklanmış ya da açıklanmamış ilahi bir kaynağın gerçeklerini ve ilkelerini ve gerçekte; farklı diyarlardaki sonuçları ve uygulamaları (hukuk, toplumsal yapı, sanat, sembolizm, bilimler ve kazanılması için gerekli araçlarla birlikte Yüce Bilgi'yi ihtiva eden) ile birlikte haberci, peygamber, avatar, Logos (Kelime) ve diğer nakilci vasıtalar olarak tasavvur edilen birçok figür vasıtasıyla tüm kozmik sektörü ifade ediyor. Daha evrensel anlamıyla geleneğin insanı öte'ye bağlayan ilkeleri ve dolayısıyla dinî kapsadığı düşünülebilir. Bir diğer görüş açınsındansa din, Allah tarafından vahyedilen ve insanı Asl'ına bağlayan ilkeler olarak kendi aslı anlamı içerisinde düşünülebilir. Bu durumda gelenek daha sınırlı bir anlamda, bu ilkelerin uygulanması olarak düşünülebilir. Gelenek, gerçekliğin tabiatından kaynaklanan birey ötesi karakterdeki gerçekleri ifade eder; şu sözle söylenildiği gibi: "Gelenek çocuksu ve modası geçmiş bir mitoloji değil, alabildiğine gerçek olan bir ilimdir".⁵ Gelenek, din gibi, hem gerçektir ve hem de mevcuttur. Bilen özne ve bilinen nesneyle ilgilenir gelenek. Herşeyin aslı olan ve herşeyin dönecek olduğu Kaynak'tan gelir. Böylece gelenek, Sufilere göre varoluşun asıl kaynağı olan "Rahman'ın Nefesi" gibi herşeyi ihtiva eder. *Gelenek, kendilerinden ayırlamaz bir şekilde vahiy ve dinle, kutsalla, sahih akideyle, şahadetle, süreklilik ile, gerçeğin iletilmesinin düzenliliği ile, zahirî olanla ve batınî olanla olduğu kadar manevî hayat, bilim ve sanatlar ile de ilişkilidir.* Bu zikredilen ve diğer ilgili kavram ve kategorilerin her birisiyle ilişkisi açıklandığında geleneğin anlamının incelik ve renkleri daha berrak hale gelir.

Son on yıllarda geleneğin çağrısı birçok kişiyi cezbetmiş ve anlamı daha çok; her dinin özün-

de bulunan, Doğu'nun insan hayatının başarısının tacı olarak kabul ettiği ve Batı'da da hikemî perspektife sahip olan *Sophia*'dan başka birşey olmayan ebedî hikmetle ilişkilendirilmiştir. Geleneğin fikrinden ayrılamaz mahiyeti ve gelenek düşüncesinin ana unsurlarından birini oluşturan bu ölümsüz hikmet Batı geleneğindeki *sophia perennis*, Hinduların *sanathana dharm*⁶ ve müslümanların *hikmet-i halide* (ya da Farsların javidan-ı hirad) dediklerinden başka birşey değildir.⁷

Sanathana dharm ve *sophia perennis* bir anlamda Kadîm Geleneğin⁸ ve dolayısıyla da insan varlığının Aslıyla ilişkilidir. Bu görüş, herhangi bir şekilde, her birisi, Asıl olan başlangıçla başlayan ve geleneğin başlangıcına, yani Kadîm Geleneğe ve onun insanlığın belli bir kesimine uygun hale getirilişine (insan düzleminde tezahür etmiş Mümkîn'e uygun hale getirilişine) işaret eden çeşitli vahiyler halinde gelmiş son mesajların sahihliğini gölgelememeli ya da tahrip etmemeli. Daha eski ve daha kadîm görünen *Corpus Hermeticum* üzerinde çalışmak için Ficino'nun Eflatun çevirisini bırakmasına neden olan Rönesans insanının kökenlerin ve Kadîm Geleneğin araştırılmasında bulunduğu çekilicilik —dünya görüşünün ve ondokuzuncu yüzyıl *zeitgeistinin*⁹ bir parçası olan bir çekicilik— birçok dinle ilişkisinde Kadîm Geleneğin anlamının araştırılmasında karışıklıklara yol açmıştır. Ölümsüz hikmet ya da *Sophia* ile derin bir ilişki içinde olan her gelenek ve Geleneğin bu bağlantıyı sağlar. Bu bağlantı geçici bir bağlantı ve çeşitli dinleri oluşturan ve kuşkusuz Kadîm Geleneğinle iç ilişkisi olan —tarihî ve dünyevî bir süreklilikten ibaret olmayan— diğer ilahi mesajların reddi sebebi olarak mütalaa edilemez. Her semavi mesajın özünde bulunan hikmet adına geleneklerin taşıdıkları manevî özellikleri ihmal edilemez.

Bugünkü dünyada geleneksel doktrinlerin önde gelen yorumlayıcılarından birisi olan A. K. Coomaraswamy sanatana dharmayı, 'universalis' sıfatını da ekleyerek *philosophia perennis* (ölümsüz hikmete ilişkin evrensel felsefe) olarak tercüme etmiştir. Onun etkisi altındaki birçok kişi geleneğin, derinden ilişkili olduğu ölümsüz felsefeyle özdeşleşmiştir.¹⁰ Fakat, *philosophia perennis* deyimi

ya da İngilizce'deki karşılığı kendi içinde biraz problemlidir. Geleneğin daha iyi anlaşılması için *philosophia perennis* deyiminin tanımlanmasına ihtiyaç vardır. Huxley'in iddiasının tersine, *philosophia perennis* ilk olarak Leibniz tarafından kullanılmış değildir. Leibniz, 1714 yılında Remond'a yazmış olduğu meşhur mektubunda bu deyim kullanmış değildir.¹¹ Bu deyim muhtemelen ilk olarak, Rönesans dönemi düşünür ve dinbilimcisi ve bir Augustinyen olan Agostino Steuco (1497-1548) tarafından kullanılmıştır. Bu deyim birçok farklı ekolle; Skolastisizmle, özellikle Tomistik¹² ekolle, ve genelde de Eflatunculukla özdeşleştirilmiş olmakla birlikte bunlar geç dönem topluluklarıdır; halbuki Steuco için bu deyim felsefeyi de dinbilimi de kucaklayan ve hikmet ya da düşünce ekollerinden birisiyle ilişkili olmayan ebedî hikmetle özdeşdir. Steuco'nun '*De perenni philosophia*' isimli eseri Ficino (1433-1499), Pico (1463-1494) ve hatta Cusali Nicolas'ın düşüncelerinden ve özellikle de '*De pace fidei*'den etkilenmiş olarak yazılmıştır. Arapça ve diğer Sami dillerini bilen ve Vatikan kütüphanesinde —ki o sırada, Şark'ta mümkün olduğu kadar burada da 'hikmet çağları'na ulaşmak mümkündü— çalışmakta olan Steuco, tarihin şafağının söktüğü andan itibaren var olan kadîm hikmetin varlığıyla ilgilenmiş olan bu

Geleneğin, ilahi kökenli ve insanlık tarihinin başlıca dönemleri boyunca iletişim ve vahiy aracılığıyla mesajın yenilenmesiyle varlığını sürdürmüş olan gerçeği ifade eder.

Vahyin evrenselliği konusundaki İslâmî anlayış, her zaman var olmuş olan ve her zaman da var olacak olan kadîm gerçek (bir tarihe sahip olmayan gerçek) fikriyle birlikte bulunmuştur. Gelenek deyimi için belki de en uygun kelime olan Arapça el-din daimî ve ebedî hikmet fikrinden ayrı olamaz.

ilk örnekleri takip eder. Ficino philosophia perennis'ten söz etmez; ancak, kadîm ve kutsal felsefe ya da dinbilimi diye tercüme edilebilecek olan *philosophia priscorum* ve *prisca theologia*'dan söz eder. Bu kadîm hikmet üzerine yazmış ve kutsal kadîm bilginin efendisi olarak Zerdüş'tün rolünü vurgulayan Bizanslı düşünür Gemisthus Plethon'u takip eden Ficino, kadîm hikmetin başlangıçları olarak Hermetic Corpus ve Zerdüş't tarafından meydana getirildiğini düşündüğü *Chaldaean Oracles*'in önemine işaret eder. Ficino, gerçek felsefenin bu hikmeti miras olarak alan Eflatun'la¹³ ve gerçek dinbiliminin de Hıristiyanlıkla başladığına inanır. Ficino'ya göre gerçek felsefe olan *vera philosophia* dinle, ve gerçek din de felsefeyle aynı şeydir. Birçok Hıristiyan Eflatuncu gibi Ficino'ya göre de Eflatun *Pentateuch*'u (Eski Ahid'in ilk beş kitabı —çev.) biliyordu ve bir 'Rumca konuşan Musa'ydı. Eflatun'u Steuco da 'divinus Plato' diye anmış; aynı şekilde birçok Müslüman bilge de Eflatun'a *Eflatun-u İlahi*' ünvanını vermiştir.¹⁴ Ficino, bir şekilde, Gemisthus Plethon'un gerçek hikmetin ölümsüzlüğü üzerine olan görüşlerini yeniden formüle eder.¹⁵ Ficino'nun Steuco'nun *philosophia perennes*'i bu *philosophia priscorum*'dan

başka bir şey değildir. Yalnızca isim değişmiştir. Steuco hikmetin ilahi kaynaklı olduğunu ileri sürer; kutsal bilgi Allah tarafından Adem'e verilmiş, bu daha sonra giderek unutulmuş ve ancak, en tam şekliyle *prisca theologia* olarak canlı kalabileceği bir rüyaya dönüşmüştür. Hedefi *theosis* ve kutsal bilginin elde edilmesi olan bu gerçek din ya da felsefe insanlık tarihinin başlangıcından beri var olmuştur ve gerçeğin çeşitli geleneklerdeki ifadeleriyle ya da entellektüel sezgiyle ve 'felsefi' tefekkürle ulaşılabilir olmuştur. Mevcut Rönesans hümanizmiyle de, o zamanlarda etkin olan Hıristiyanlığın zahiri ve hissi yorumlarıyla da çatışan fikirlerinden dolayı birçok çevrenin sert saldırılarına uğrayan Steuco'nun kullandığı bu deyim hayatini devam ettirir ve geleneksel fikirlere belli bir sempatisi olan Leibniz'in kullanmasıyla ün kazanır. Fakat ilginçtir; deyim ancak yirminci yüzyılda yaygın bir popülerlik kazanır. Eğer ölümsüz ya da kadîm hikmet gerçekte Plethon, Ficino ve Steuco'nun anlamış olduğu gibi anlaşılrsa, o zaman bu deyim gelenek düşüncesiyle alakalı hale gelir ve hatta, yalnızca teorik anlamda değil, gerçekleştirme anlamında da *philosophia* deyimini sağlayan *sanatana dharmanin* tercümesi olarak da kullanılabilir.¹⁶ Gelenek, ilahi kökenli ve insanlık tarihinin başlıca dönemleri boyunca iletişim ve vahiy aracılığıyla mesajın yenilenmesiyle varlığını sürdürmüş olan gerçeği ifade eder. Gelenek, çeşitli kutsal formların özünde bulunan ve Gerçeğin bir olması dolayısıyla tek olan batınî gerçeği de bünyesinde bulundurur. Eğer deyim, her zaman olduğu ve her zaman da olacağı gibi ve hem yatay iletişimle ve hem de, 'başlangıç'taki ve şu anda buradaki'¹⁷ gerçeğe temas yoluyla düşey olarak yenilenmeyle varlığını sürdüren *Sophia* olarak anlaşılrsa; her iki anlamda da gelenek *philosophia perennis*le yakından ilişkilidir.

Philosophia perennis konusundan ayrılmadan önce bu düşüncenin İslâm geleneğindeki durumuna değinmek uygun görünüyor. İslâm geleneğinde *philosophia perennis*in kutsal bilgiyle ilişkisi ve ebedî gerçek olarak anlamının her vahiyyle canlı tutuluşu oldukça açıktır ve bu, Hıristiyan geleneğinde olduğundan daha fazla vurgulanmıştır. İslâm birlik (et-Tevhid) akidesini yalnızca

kendi mesajının özü olarak görmez; onu her dinin özü (hakikati) olarak da görür. İslâm için vahyin anlamı tevhidin ve farklı yerlerde ve dillerde birlik akidesinin/öğretisinin tekrarları olan tüm dinlerin teyididir. Ayrıca, birlik akidesine sahip olan şeyin ilahî kaynaklı olduğu kabul edilir. Bundan dolayı Müslümanlar *religion*la paganizm arasında bir ayrım yapmazlar. Müslümanlar için Pisagor ve Eflatun gibi eski zaman bilgeleri dinlerin özünde bulunan hakikati açıklayan birlik akidesi taraftarlarıdır (muvahtittirler).¹⁸ Bundan dolayı bu bilgelerin İslâmî anlamdaki kainat düşüncesine yabancı olmadıkları düşünülür. İslâm entellektüel geleneği marifet ya da irfan anlamında tezahürüyle de, felsefi ve teosofik¹⁹ anlamında tezahürüyle de Hz. Adem'den bu yana önceki peygamberlerin öğretilerinde bulunan gerçeğin bu bir tek kaynağı Hak Din'i anlamış ve 'filozofların babası' (Ebu'l Hukema) olarak Hermes'i İdris peygamberle özdeşleştirmiştir.²⁰ Birçok sufi Eflatun'u 'ilahî' olarak isimlendirmekle kalmamış, belli sufi ekollerini etkileyen önemli külliyatların sahibi Pisagor ve Empedocles ve peygamberlikten esinlenen kadîm hikmete sahip diğerleriyle birlikte de ifade etmişlerdir. Hatta, Farabi gibi ilk Meşşai düşünürler felsefeyle peygamberlik ve vahiy arasında bir ilişki görmüşlerdir. Sühreverdi gibi daha sonraki dönemlerde yaşamış isimler bu perspektifi İslâm öncesi Fars geleneğini de kapsayacak şekilde genişletirler.²¹ Sühreverdi *el-hikmeti ledüniyye* ya da ilahî hikmetten (sözlük anlamıyla, Allah'a yaklaştıran hikmet) söz eder. Bu deyimler *sophia* ve *philosophia perennis*in geleneksel anlamlarıyla (gerçekleşme anlamını da kapsayacak şekilde) hemen hemen özdeştir.²² Daha sonraki dönemde (sekizinci hicri/ondördüncü miladi) yaşamış olan arif ve din bilgini Seyyid Haydar Amuli, İslâm âleminin yetmişiki yıldızının 'Muhammedi' pleromasiyla, İslâmî olmayan dünyaya ait kadîm özelliklerini korumuş olan bilgeleri de kapsayan *pleromanın* yetmişiki yıldızı arasında var olan mütakabiliyete işaret eden bir şey söylemez.

Sadreddin Şirazi, insanlık tarihinin başlangıcından beri var olan ölümsüz hikmetle gerçek bilgiyi özdeşleştirir.²³ Vahyin evrenselliği konusun-

daki İslâmî anlayış, her zaman var olmuş olan ve her zaman da var olacak olan kadîm gerçek (bir tarihe sahip olmayan gerçek) fikriyle birlikte bulunmuştur. Gelenek deyimini için belki de en uygun kelime olan Arapça *el-din* daimî ve ebedî hikmet (*sophia perennis*, ki Coomaswamy gibilerince anlaşıldığı gibi *philosophia perennis*le de özdeşleştirilebilir) fikrinden ayrı olamaz.

Geleneğin anlamını daha iyi anlamak için dinle olan ilişkisini daha tam bir biçimde tartışmak gereklidir. Eğer gelenek etimolojik ve kavramsal olarak iletmeye ilgilise, karşılık olarak *religion* (din) kök anlamı itibariyle 'bağlayıcı' (Latince *religare*den)²⁴ olmaya işaret eder. Daha önce belirtilmiş olduğu gibi, insanı Allah'a bağlar ve aynı zamanda kişiyi kutsal bir cemaatin ya da halkın, ya da İslâm'ın isimlendirdiği şekliyle ümmetin üyelerine bağlar. Bu şekilde anlaşıldığında, ilahî bir başlangıç olarak, vahiy aracılığıyla belli ilkelere ve uygulanmasıyla geleneğin oluştuğu gerçeklerin açıklandığı din, geleneğin kaynağı olarak düşünülebilir. Fakat, daha önce belirtilmiş olduğu gibi geleneğin tam anlamı bu başlangıcı olduğu kadar ondan doğmuş olanları ve onun yayılışını da kapsar. Bu anlamda gelenek dini ihata eden daha genel bir kavramdır; Arapça *el-din* (en

Geleneksel uygarlığın fonksiyonunun kutsalın egemen olduğu bir dünya meydana getirmekten başka bir şey olmadığı söylenebilir.

Geleneksel görüş açısıyla ilgili öğretilerin karakterinin belirlenmesinde ortodoks olma kavramı birinci dereceden öneme sahiptir ve; ilgili gerçeğe uyum içinde olması kadar, gelenekselle de neredeyse eş anlamlıdır. Ortodoksluk olmaksızın geleneğin ve geleneğin dışında da bir ortodoksluğun varlığı imkânı yoktur.

evrensel anlamıyla din) deyimini gelenek demek olunca religion (Batılı bir kavram olarak din) deyimini (en geniş anlamıyla; bazılarınca anlaşıldığı gibi, vazettiği ilkelerin uygulanmasını ve daha sonraki tarihî açılımlarını kapsayacak şekilde) de gelenek derken kastettiğimiz şeyi ihata edecektir. Maamafih; modernizmin ve anti-gelenekçi etkilerin dinin alanına hulûl etmelerinin sonucu olarak geleneksel/gelenekçi bakış açısıyla dinî bakış açısı özdeş değildir. Ayrıca, Avrupa dillerinde kazanmış olduğu sınırlı anlamıyla din deyimini Guénon gibi bazı gelenekçi yazarların bu deyimini yalnızca Batılı dinler (özellikle zahîrî ifadelerinde) için kullanmalarına ve Hinduizm, Taoizm ve benzerlerini din olmaktan çok gelenek olarak adlandırmalarına sebep olmuştur. Fakat, prensip itibarıyla eğer deyim, insanı Mutlak Gerçeklik'ten gelen bir mesaj, bir vahiy ya da bir tezahürle Asl'a bağlayan şekliyle anlaşılırsa din (religion) deyiminde bir sınırlama yapmaya ve Hinduizmi din kategorisi dışında tutmaya sebep yoktur.

Batı'nın son dönem tarihinde, en dış yanıyla dinin sınırlandırılması dinî sanat ya da dinî edebiyat gibi deyimlerin ortaya çıkmasına da neden ol-

muştur. Kutsalın anlamından mahrum bırakılmış, gelenekten uzaklaştırılmış ve aşkın kuralların uygulanması olarak düşünülmüş halen kullanılmakta olan dinî sanat, dinî edebiyat, vd. gibi deyimler pek çok durumda karakter itibarıyla geleneksel değildir, gelenek-karşıtıdır. Bundan dolayı, bu çerçevede geleneksel olanın dinî olandan ayırt edilmesi gerekiyor. Fakat, din deyimini, İbrahimî dinlerde vahiy ve Hinduizm'de *avataric* denilen Logos'un nesnel tezahürlerinin kaynağı'ndan geleni kasteden anlamıyla canlandırılırsa, o zaman dinin, küllî ve herşeyi kucaklayan nizamın (ki bu gelenektir) özünde olan şey olduğu görülebilir. Dinin bu şekilde tüm genişliği ve evrenselliğiyle anlaşılmasıysa, yalnızca, geleneksel bakış açısının ve geleneksel perspektiften görünen kutsal gerçeğin canlanmasıyla mümkündür.

Geleneğin dinle ilişkisini tartışmak dinlerin çokluğu konusunun araştırılmasını gerektirir. Dinî formların çokluğu geleneklerin çokluğuna işaret eder. Kadîm gelenek ya da gelenek için olduğu şekilde, *sophia perennis*in değişik formlarda içinde bulunduğu birçok din bulunduğu söylenebilir. Böylece kişi Gelenek ve geleneklerin temel sorununun gerekliliğiyle karşılaşmak durumunda kalır. Üzerinde çok durulan/yazılan bu sorun pek çok yanlış anlaşılmanın sebebi olmuştur. Belli bir görüş açısından, yalnızca bir tek Gelenek vardır; her zaman var olan Kadîm Gelenek. Bu, tüm gerçeklerin özünde ve bu gerçeklerin kökeni olan tek gerçektir. Semavî orijinalin dünyevî tezahürleri olan gelenekler nihaî anlamda, Kadîm Geleneğin değişmez olan orijinaliyle bağlantılıdır. Aynı şekilde, tüm vahiyler, başlangıçta ve bir zamanlar Evrensel Logos'un tezahürü olan Logos ya da *Kelime*'yle bağlantılıdır.

Bununla birlikte, her gelenek Sema'dan doğrudan gelen bir mesaja dayanır; bu gelenekler yalnızca, Kadîm Geleneğin tarihsel sürekliliğinin sonucu da değildir. Bir peygamber ya da *avatar* Asıl'dan aldığı dışında hiç kimseye birşey borçlu değildir. Modern dünyada belli *okkultist* ve sözde-batınî çevreler Kadîm Geleneğin yeryüzünde gerçek bir mahallinin bulunduğu (bu mevkiyi de genellikle Ortadoğu'da bazı bölgelerle özdeşleştirmişler; ve hatta, merkezin temsilcileriyle te-

mas iddiasında bulunmuşlardır) söylemiş olmakla geleneksel oldukları iddiasında bulunmuşlardır.²⁵ Bir meraklılar seli böyle bir merkezi araştırmak için Hindikuş ya da Himalayalar'ı dolaşmış ve daha sonraları, sembolik olmaktan çok kelimelerin gerçek anlamlarına göre yorumlanacak olan tam bir bilim-kurgu meydana getirilmiştir. Geleneksel görüş açısından Kadîm Gelenek ve "Yüce Merkez" gerçeği kesin bir şekilde teyit edilmiştir; fakat bu teyit, belli bir arketipe uyan ve yatay ve geçici boyutun düşeyle kırılışını ve aşkın olanı işaret eden Asl'ın doğrudan tezahürünü temsil eden her dinin ve geleneğin sahih oluşunu ya da orijinalliyini azaltmaz ya da yok etmez. Gelenek de, gelenekler de birbiriyle çelişmeksizin vardır. Gelenekten söz etmek herhangi sahih bir dinin ve geleneğin semavi kökenini red anlamına gelmez; bu, yalnızca akidesi ve sembollerinde değil, kutsaldan ayrılamaz olan "huzur"un korunusuyla da her bir gelenek tarafından teyit edilmiş olan Kadîm Gelenek'ten haberdar kalarak her birisini "orijinal" mesajıyla kutsallığının teyitidir.²⁶

Geleneksel perspektif kutsalın anlamına fazlasıyla irtibatlı olduğundan kutsalın kendisi hakkında birşeyler söylemek ve anlamını "tanımlamak" gerekiyor. Kutsal bir bakıma, hakikat gibi, gerçeklik gibi, ya da varlık gibi türler ve özel farklılıklar vasıtasıyla evrenseli tanımanın mantikî tarzında sınırlama yapmak için gereğinden fazla önemli ve gereğinden fazla bir şekilde esasa aittir. Kutsal, gerçeğin tabiatında bulunur; ve normal insanlık, gerçeklik için de olduğu gibi (kişi doğal olarak gerçek olmayı ayırt edebilir) bu kutsal duygusuna sahiptir.²⁷ Fakat, modern insanın, bu doğal duygusunu bile nerdeyse unutmuş durumda oluşu kutsalın tarif edilmesini gerekli kılıyor. R. Otto gibilerinin kutsalı akıl-dışı olanla irtibatlandırma teşebbüslerinin bu yüzyılda en büyük ilgiyi topladığını görmek daha da ilginçtir. Bu, bilginin kutsal içeriğinden yoksun bırakılışı nedeniyle entellektüel hakikat ya da bilginin kutsalla olan ilişkisinin gerçek bir biçimde ihmal edildiğini gösterir. Ayrıca, laikleşmiş bir dünyada, tümüyle başka olduğundan kutsal, dindışı bir dünya perspektifinden görülme noktasına geldi.²⁸ Bu görüş açısı, Tanrı'nın hatırlanışının tamamıyla "başka"

olduğu bir unutkanlık dünyasında yaşayan kişilerin çoğunluğu için tam olarak anlaşılabilir bir görüş açısıdır. Bu kişiler, kutsalın ihtişamının kökenci bir 'başkalığı' temsil ettiği bir kayıtsızlık ve küçük şeyler dünyasında yaşarlar. Modern dünyada istisnaî olan şeyse, kutsalda yaşayan ve dindışıyı kutsalın bakışıyla gören ve normal uygarlıklarda hep varolmuş olan hikemî perspektiftir. Bu perspektif tamamıyla unutulmuş ve kutsal tümüyle bir yabancı olmuş; "normal" olarak görünen hayat tarzı tek görüş haline gelmiş, kutsal, bir imkân olarak bile kabul edilmemiştir. Gerçekliğinin kabul edildiği dinî çevrelerde bile kutsal Allah'ın hikmetiyle olmaktan çok kudretiyle bağıntılı olarak algılanmıştır.

Kutsalın anlamına yaklaşmanın belki en doğrudan yolu onu Sabit Muharrik ve Ebedî Gerçeklik olan Sabit'le irtibatlandırmaktır. Sabit ve ebedî olan bu Gerçeklik bu şekilde Kutsal'dır ve bu Gerçekliğin oluş akışındaki ve zaman matrisindeki tezahürleri de kutsallığın niteliğine sahiptir. Kutsal nesne ya da kutsal mesaj, Ebedî olanın ve bu fizik gerçeklik içinde bu nesne ya da mesajı zahirî olarak kapsayan Sabit'i izlerini taşıyan nesne ve mesajdır. İnsandaki kutsallık duygusu Sabit ve Ebedî için olan duygudan başka birşey değildir.

Kuşatıcı tabiatı da geleneğin vurgulanması gereken bir özelliğidir. Geleneksel diye nitelendirilen bir uygarlıkta geleneğin alanı dışında kalan hiçbir şey yoktur.

Gelenek yalnızca bilgiyle değil, aşk ve işle de ilgilenir. Toplumunu idare eden hukukun kaynağıdır; hukukun doğrudan vahiyden alınmamış olduğu durumlarda bile bu böyledir.

Gerçekte olduğu şeye karşı olan hasreti için insan kutsalı kendi özü içinde taşır. Ve bu kutsal büyük ölçüde, Sabit'in bilmek ve Ebedî olanı tasavvur etmek için yaratılmış olan aklın içinde bulunur.

Bu tür bir Kutsal, Geleneğin kaynağıdır ve geleneksel olan kutsal olandan ayrılamaz. "Kutsal" duygusuna sahip olmayan kişi geleneksel perspektifi kavrayamaz; ve geleneksel insan "kutsal duygusundan asla ayrı düşünülmez. Bununla birlikte, "kutsal" daha çok kan gibidir; geleneğin atar ve toplardamarlarında dolaşır; bir kokudur, tüm bir geleneksel uygarlıkları kaplar.²⁹ Gelenek, her yerde aynı anda kutsalı hazır eden uygarlığı meydana getirerek kutsalın varlığını bütün dünyaya yayar. Geleneksel uygarlığın fonksiyonunun kutsalın ege-men olduğu bir dünya meydana getirmekten başka bir şey olmadığı söylenebilir. Bu dünyada kişi, varlığın kutsal boyutunun kaybı ve bilginin kutsal karakterinin tahribiyle birlikte olan nihilizmin ve şüpheciliğin teröründen kurtulmuştur.

Geleneğin kucaklayıcı tabiatı, bütünlük taşıyan her gelenek içindeki huzurla ve; bir değil birçok boyutuyla geleneğin özünde bulunan dine dönersek, farklı tipte manevî ve entellektüel kabiliyetlere ve söz konusu geleneğin seçilmiş dün-

yevî vasıtası olan insanlığın ihtiyaçlarına karşılık gelen anlam düzeyleri ya da eğitim tipleriyle mümkün kılınmıştır. Bu boyutlar ya da düzeyler sayıca çok, ve birçok gelenek yedi, kırk ya da başka sembolik rakamlarla bunlardan söz etmişlerse de, bunlar ilk adımda zahirî ve batınî olmak üzere iki temel boyuta indirgenebilir. Bunlardan zahirî olan ilahî mesaj geleneksel insanlık hayatını bir bütün olarak düzenler. İkinci boyutsa, Allah'ı ve Mutlak Hakikat'ı arayan manevî ve entellektüel ihtiyaçları düzenler. Musevilik'te ve İslam'da Talmudik ve Kabbalistik ya da Şeriat ve Tarikat olarak geleneğin iki boyutu açık bir biçimde tarif edilmiştir. Bununla birlikte, bunlar birbirlerinden keskin bir biçimde ayrılmazlar; ara bölgeler ve bir geçiş yelpazesi vardır. Başlangıçta Hıristiyanlık, tarihinin sonraki dönemlerinde kendisini çeşitli şekillerde açığa vuran kesin bir batınî mesajla sahipti.³⁰

Hint ve Uzakdoğu dünyaları İbrahimî geleneklere göre farklı geleneksel yapılarla sahip olmakla birlikte, kendi çevrelerinde geleneğin zahirî/batınî boyutlarına karşılık gelen; Advaita Vedanta'yı tamamlayan Manu Yasası, Taoizm'i ve Budizm'in mezhepleri olan Therava ve Mahayana'yı tamamlayan Konfüçyizm gibi olgular vardır. Bununla birlikte, bu çalışmada bizim konumuz kutsal bilgidir ve bundan dolayı, daha çok, kutsal bilgiyle daha doğrudan bir ilişkisi olan batınî boyutu söz konusu ediyoruz. Zahirî boyutun önemi ve onun, bütünlüğe sahip yaşayan bir gelenek için gerekliliğini vurgulamak önemlidir. Bu noktayı, dinlerinin şekil ve zahirî öğretilerine bağlı kalmış olan —bazı istisnalar yalnızca kuralı ispat için vardır— tüm zamanların en büyük bilgelerinin yaptığının aksine günümüzde kendilerinin zahirî bilgi ihtiyacı ötesinde buldukları iddiasında olan birçok sözde- batınî grubun bulunduğunu gözönünde tutarak ifade etmek özellikle önemlidir.³¹

İnsanın özüne hitap eden geleneğin iç boyutu batınîlik Aziz Paul'un *ho eso anthropos*'udur. Doğasından dolayı gizlidir ve çok az kişi için ulaşılabilir; çünkü, insanlık tarihinin içinde bulunduğu şu safhada yalnızca çok az sayıda kişi kendi özlelerinden haberdardılar; geri kalanlar kendi varlık-

larını kuşatan çevre içinde yaşarlar; bunlar, gele-
neğin batınî boyutunu çevreyle irtibatlayan Mer-
kez'den habersizdirler.³² Batınî olan, çevreden
Merkez'e giden araçları sağlayan yarıçaptır; fakat
bu, bu dünya hayatında Merkez'e yolculuk için
ehil olmadığından ya da böyle bir yolculuğu ken-
disi için görev bilmediğinden herkes için elde edi-
lebilir değildir. Bununla birlikte, dinin zahirî bo-
yutunu izlemek çevrede kalmaktır; ve bundan do-
layı, merkezi olan bir dünyada ve sonraki hayatta
Merkez'e doğru yolculuk —zahirî görüş açısından
yalnızca, saadet verici bir ölüm sonrası imkânı
olarak— yapmaya ehil olarak kalmaktır.

Otantik olarak batınî olan daima geleneğin
tümü ve bütünlüğü içindedir. Yalnızca modern
Batı'da ve muhtemelen, geç antikitenin çöküşü
sırasında batınî öğretiler gelenekten —içinde bu-
lunduğunda batınî olanın gerçekten batınî olaca-
ğı— ayrılmıştır. Modern dünyada başlangıcı on-
sekizinci yüzyıla kadar uzanan bu gerçeğin bir so-
nucu olarak, batınî olan, büyük bölümüyle Hıris-
tiyan geleneğine muhalif olarak ortaya çıkmıştır.
Hıristiyan geleneğinin yaşayan kısmı pek çok
halde batınî düşünceyi hor görürken; aynı şekil-
de, Hıristiyan kiliselerinin son zamanlardaki yo-
rumlarında da marifet ya da kutsal bilgi mütalaa
dışı bırakılmıştır. Yaşayan bir gelenekten ayrıl-
ması nedeniyle bu sözde-batınîlik genellikle
fonksiyonsuz ve hatta zararlı bir gizemcilik şek-
linde yozlaşmıştır; kutsal bilginin kabuğu kalmış,
kutsallık ise yitirilmiştir. Modern dünyada batınî-
lik adına ortaya konulan şey, geleneksel olarak
anlaşıldığı şekliyle gerçek batınîliğin sahip oldu-
ğunun tam aksine, büyük kısmı itibarıyla 'kutsal'
boyuttan uzak olmuştur. Gerçek batınîlik, tabiatı
itibarıyla kutsalla ilgilidir ve kutsala ulaşmanın
her zaman için en üstün vasıtasıdır ve Sabit, Ebe-
dî ve Ezelî olanın yansımasıdır.³³

İster zahirî ve isterse de batınî yanıyla düşü-
nülün, gelenek belli bir akide öngörür ve ondan
ayrılmaz. Eğer gerçek olarak birşey varsa, kişiye
bunlar arasında ayırım imkânı veren hata ve ölçü-
ler de vardır. En genel anlamıyla akide gerçeğin
kendisi içinde olandan başka birşey değildir ve
belli bir geleneksel dünyanın biçimsel uyumlulu-
ğu ve ahenkliğiyle ilgilidir. Dinin çok boyutlu

karakterinin kaybedilmesi ve tek bir düzeye in-
dirgenmesi bu ortodoksluğun anlamının daralma-
sına da yol açmıştır; öyle ki, batınî ve mistik olan,
ortodoks olmakla kınanmıştır. Ortodoksluk (bel-
li bir akideye sıkı bağlılık —çev.) basit bir uygun
oluşla özdeşleşmiş ve zihnî faaliyetlerle ilgili olan
kişiler arasında neredeyse küçük düşürücü bir an-
lam kazanmıştır. En evrensel anlamıyla Orto-
doksluğa olan susuzluğunu bilmeyen pek çok kişi,
kutsallaştırılmış aklın özgürlüğü için bir imkân
bırakmadığı şeklinde dar bir biçimde anlaşılmış
olan ortodoksluğa karşı kendilerinin heterodoks
(kabul edilmiş dinî akidelere muhalif —çev.) ol-
duklarını iddia etmişlerdir. Ortodoksluk kavra-
mının anlamının daraltılması, entellektüel ol-
maklığın orijinal anlamının kaybı ya da onun
akılcılığa indirgenmesiyle bağımlı değildir. Böy-
le olmuş olması halinde, orijinal anlamıyla entel-
lektüellik ortodokslukla ilintili olmalıdır.³⁴

Eğer ortodoksluk, evrensel anlamıyla belli bir
manevî ve dinî dünyaya ait olarak hakikatın ni-
teliği şeklinde düşünülürse, bu takdirde gelenek
için olduğu gibi farklı düzlemlerde yorumlanma-
lıdır. Belli bir geleneksel dünyaya göre arızî ola-
rak heterodoks, aslındaysa ortodoks olan bazı aki-

*Geleneğin özü ilahî olanın içinde
sunulmakla birlikte tarihî tezahürü
dünyevî düzlemden tümüyle
silinebilir ya da kaybolabilir. Her
gelenek yaşayan bir gelenek değildir.*

Doğu ışığın kaynağıdır, şafağın söktüğü ve güneşin karanlığı kaldıran can veren sıcaklığı getiren ışıkların ufuk üzerine döküğü yerdir.

deler vardır. Hindu görüşü açısıyla Hıristiyanlığın Musevîlik ve Budizm nazarındaki görünüşü bir örnektir. Bir tek gelenek içinde bile, zahiri görüş açısından ve hatta, Japon Budizminin belli bazı mezheplerinde görüldüğü gibi aynı geleneğin bir başka batını ekolü tarafından belli bir batını mezhebin ortodoks olmadığı düşünülebilir. Tüm bu durumlarda, geleneksel görüş açısıyla ilgili öğretilerin karakterinin belirlenmesinde ortodoks olma kavramı birinci dereceden öneme sahiptir ve; ilgili gerçekle uyum içinde olması kadar, geleneksel de neredeyse eş anlamlıdır. Ortodoksluk olmaksızın geleneğin ve geleneğin dışında da bir ortodoksluğun varlığı imkânı yoktur. Ayrıca, bunların her ikisi de tüm taklitleri, hataları ve; akidelere, uygulamalara ve kişinin kendi sınırlılığını aşmasına ve varlık sebebi olan bireysel olgunluğa ermesine tek başına imkân veren manevî hazıroluğu imkânsız kılmak için geleneklerin dışında olmayı açıkça iddia eden ya da geleneksel âlemden böylesi bir ayrılığı ima eden insan ya da insan-altı varlık kökenli sapmaları kapsayıcıdır. Her durumda; ağaç hakkında üzerindeki meyvalarla hükmedilir. Ve bu prensibin diğer başka konulardaki uygulanabilirliği hukuk ve ahlâka iliş-

kin konular kadar özellikle bilgi ve zihinsel faaliyetlere ilişkin alanlar da dahil olmak üzere insanın tüm dinî hayatında nevin ortodoks olduğuna ve neyin ortodoksluktan ayırdığının ve saptırıldığının anlaşılması hususunda uygulanabilirliğinden daha fazla değildir. Gerçekleşmiş kısmı da dahil olmak üzere kutsal bilginin tümüyle elde edilmesi geleneğin anahtar kavramı ortodokslukla bağlantısı idrak edilmeksizin geleneğin önemi anlamak mümkün değildir.³⁵

Geleneksel çerçevede hakikatten ve ortodoksluktan söz etmek hakikatın otoritesi ve bu hakikatın iletilmesinden de söz etmektir. Dinî hakikatı kim ya da ne tayin eder; geleneğin saflığını, düzenliliğini ve daimliliğini garanti eden kim ya da nedir? Bu, her geleneğin kendi kendisine farklı bir biçimde karşılık verdiği anahtar bir sorudur. Ayrıca, gelenekler, kendisinin orjinalliğini ve saf olduğunu garanti eden bu cevabı düz bir biçimde bir çözüme müracaat etmeksizin sağlarlar. Bazı gelenekler ilahî bir ilhama sahip olduğu iddiasında bir otoriyete sahiptir; diğerleri ise, saflığı ve mesajın devamlılığını garanti eden bir kutsal cemaata sahiptir.³⁶ Bazıları ruhanî fonksiyonun devamlılığını ve diğer bazıları da yetkinlikleri sözkonusu gelenek tarafından tayin ve tarif edilen hocalar vasıtasıyla tebliğini vurgulamışlardır. Hatta bazen aynı gelenek içerisinde çeşitli araçlar kullanılmış, ancak her hâlükârda geleneksel otorite geleneğin anlamının kendisinden ayrılamaz olarak kalmıştır. Geleneğe ilişkin konularla ilgilenenler arasında yetkin olanlar vardır, yetkin olmayanlar vardır; konusunu bilenler vardır, bilmeyenler vardır. Hiçbir şartta bireycilik, tanım gereği insan üstü olanın tebliğinde ve yorumlanmasında bir rol oynamaz ve oynayamaz, geniş bir alan insanın değerlendirme ve yorumuna bırakılmış olsa bile. Entellektüel ve manevî yetkinlik gelenek ve sahih geleneksel eserlerin fitrî bir yetkinlik vasfına sahip olduğu gerçeğinden ayrılabilir değildir.

Bunun gibi; gelenek, meşru ve ahlâkî kural ve talimatlardan batını bilgiye kadar kendisiyle ilgili her durumun tebliğinin düzenliliğine işaret eder. Sözlü tebliğ ve üyeliğe kabul tarzları da dahil olmak üzere şeyhten muride güç ve usullerin trans-

feri ve belli manevî rayihaların ve kutsal huzurun devamlılığı hep gelenek gerçeğiyle ilgilidir ve ondan ayrılmazlık vasfına sahiptir. Geleneksel dünyada yaşamak insanın, insan varlığının özünü belirleyen o ilkeleri, gerçekleri, şekilleri, davranışları ve diğer unsurları aldığı kendisinin ötesindeki bir âlemde yaşamasıdır. Ve bu alış, kendi kapasiteleri ve nasipleri ölçüsünde geleneğin hakikatını her neslin hayatında mümkün kılar ve zamanın ve oluşun soldurucu etkisinden müteessir olmuş herşeyi karakterize eden bozulmuş olmaksızın bu gerçeğin devamlılığını garanti eder.

Kuşatıcı tabiatı da geleneğin vurgulanması gereken bir özelliğidir. Geleneksel diye nitelendirilen bir uygarlıkta geleneğin alanı dışında kalan birşey yoktur. Geleneksel prensiplerin ve bunların uygulamaları dışında gerçekliğin varlık hakkı söz konusu değildir. Bundan dolayı gelenek yalnızca bilgiyle değil, aşk ve işle de ilgilenir. Toplumunu idare eden hukukun kaynağıdır; hukukun doğrudan vahiyden alınmamış olduğu durumlarda bile bu böyledir.³⁷ Ahlâkın temeli odur. Gerçekte, geleneğin kurduğu temel çerçevenin dışında ahlâk bir anlama sahip değildir. Gelenek, toplum hayatının politik yanına ilişkin de ilkeler ve ölçüler koyar; siyasi otoritenin bu manevi kaynakla ilgisi vardır; maamafih siyaset ve gelenek arasındaki ilişki her gelenek için ayrılık arz etmekten uzaktır.³⁸ Benzer şekilde, gelenek sosyal düzene değişmez ilkeleri uygulayarak toplum yapısını belirler; bunun sonucu olarak zahiren, Hindukast sistemiyle bazılarının teokratik İslâmî toplum olarak karakterize ettiği İslâmî "Evli münzeviler demokrasisi" arasında olduğu şekilde aralarında farklar olan yapılar doğar; bununla birlikte İslâm toplumunda Allah C. C. ve İlahî Hukuk önünde bir eşitlik vardır, tabii ki bu modern anlamda nicel bir eşitlik değildir.³⁹

Gelenek sanat ve bilim alanlarına da hükmeder; özellikle de, metafizik olan ve Batı'da sık sık felsefeyle karıştırılan aslî bilgi ya da yüce bilimle meşgul olur. Tüm yönleriyle gelenek olmaktan çok bilginin kutsalla ilişkisini konu etmekte olduğumuzdan geleneksel uygarlıkta mevcut olan bilgi türleri arasında ayırım yapmak için fasıla vermek gerekli. Birçok kozmoloji biliminin yanısıra,

daha önce de belirtilmiş olduğu gibi, geleneksel dünyada özellikle de İbrahimî dinlerin hükmettiklerinde prensipleri konu edinen üç tür bilme tarzı vardır: felsefe, teoloji ve marifet. Modern dünya, yalnızca Hıristiyan âlemi değil, İslâm ve Musevi âlemi de geleneksel dünyada mevcut olduğu gibi üç tür değil yalnızca iki tarz ya da disiplini tanıyor; felsefe ve teoloji.

Çeşitli perspektiflerin ortaya çıktığı yüzyıllardan sonra felsefe, teoloji ve geleneksel çerçevede metafizik ya da marifetin rol ve fonksiyonunun tümüyle sergilendiği bir duruma gelinmiştir. Geleneksel anlamda felsefi addedilebilecek meşşafilik gibi ekoller vardı. Mutezile, Eşarîlik, Maturîdîlik ve Oniki İmam Şiiiliği gibi kelim mezhepleri vardı. Ve ayrıca, birçok tasavvufî tarikatla ortaya çıkan marifet ya da metafizik vardı. Doğu İslâm dünyası söz konusu olduğunda; yavaş yavaş gelişmiş olup Sühreverdi'yle ve onun ekolu olarak ortaya çıkmış olan ve uygun bir isimlendirmeye teosofik denilebilecek olan işrakilik vardı.⁴⁰ İslâm dünyasının Batı kesimindeyse, bu gelişmeyle çağdaş olan, bağımsız bir disiplin olarak felsefenin varlığı sona ermiş, felsefe bir taraftan teolojiyle, diğer taraftan da marifetle birleşmiştir. Benzer şekilde, Ortaçağ Musevi dünyasında da Judas Halevy, Maimonides, İbn Gabirol ve Luria gibi isimlerle bu üç entellektüel perspektif ayırtdılır. Ortaçağ Hıristiyan dünyasında da bir Saint (Aziz) Bernard ilahiyatıyla bir Albertus Magnus felsefesi ve bir Meister Eckhart marifetinin birbirlerinden ayırt edilebileceğini söylemek gereksizdir; burada, İslam geleneğiyle yapılacak bir karşılaştırmada daha çok Sühreverdi'nin işrak ekolüne karşılık gelecek olan Roger Bacon ya da Raymond Lull marifetinden söz etmiyoruz.⁴¹

Her üç disiplin de geleneksel dünyanın entellektüel hayatında rol ve fonksiyon sahibidir. Felsefenin her gerçek açıklamasında anmaya değer ilahiyat ve marifet unsurları bulunduğundan belli bazı ilahiyat ve marifet fikirlerinin açıklanması için gerekli olan felsefeye ilişkin bir husus var. İbn Arabi ya da Meister Eckhart örneklerinde olduğu gibi, her büyük filozofun bir dereceye kadar ilahiyatçı ve metafizikçi ve bu anlamda hikmet sahibi olduğu; her büyük ilahiyatçının bir dere-

ceye kadar filozof ve hikmet sahibi olduğu; ve her hikmet ehlinin de bir dereceye kadar filozof ve ilahiyatçı olduğu söylenebilir.⁴²

Modern dünyada geleneksel gerçeğin felsefesi ve kutsal olarak geçmişe ait olandan tamamıyla mahrum oluşu nedeniyle A. K. Coomaraswamy ve F. Schuon ve özellikle de R. Guénon metafiziğin sunulmasına hazırlamak amacıyla zemini temizlemek ve hüremetsiz felsefeyle kutsal bilgi arasında bir karışıklığa yol açabilecek bir bozulma ya da sapmayı önlemek için felsefeye şiddetle saldırmışlardır.⁴³ Geleneksel felsefe gibi birşeyin ya da geleneksel çerçevede bir felsefenin bulunduğuna kuşku yoktur.⁴⁴ Modern dünyada felsefe teriminin küçümsenmesine ve yara almış olmasına rağmen Pisagorcu ve Eflatuncu felsefeden bazı şeyler hâlâ yankı yapmaktadır. Bilgiye kutsal karakterini sağlayan disiplinin fonksiyonunun canlandırılması ve bir kez daha kabul ettirilmesi mümkündür. Her hâlükârda, batı geleneğinde yalnızca ilahiyat ve felsefe olarak değil ve fakat marifet ve teosofi olarak isimlendirilecek olan da dahil olmak üzere geleneksel entellektüel dünya farklı boyutlar ve perspektiflerin varlığına delalet etmektedir.⁴⁵ Batı düşüncesinin ana akımlarında marifetin kayboluşu başka bir şeyle değil ve fakat felsefenin anlamının önemini kaybetmesi, ilahiyatının özünün hafifletilmesi ve nihayet geçen yüzyıl süresince teosofi olarak resmî geçit yapan geleneksel bilginin tersyüz edilmesinin ortaya çıkışıyla sonuçlanabilirdi.

Geleneğin özü ilahî olanın içinde sunulmakla birlikte tarihî tezahürü dünyevî düzlemde tümüyle silinebilir ya da kaybolabilir. Her gelenek yaşayan bir gelenek değildir. Örneğin, insanın bildiği en dikkate değer olanlarından birisi olan Mısır geleneği sanat formları, sembolleri ve hatta, manevî olmaktan çok psikolojik yanılla belli bir varlık sahibi olmasına rağmen yaşıyor değildir. Geleneğin dünyevî varlığını canlandıran ve ihya eden bu manevî hayat tüm dinlerin kökeni için bırakılmıştır. Yalnızca kısmen ulaşılabilir ya da kısmen yaşıyor ve öğretilerinin belli bazı bölümleri elde edilebilir olan bazı gelenekler vardır. Geleneğin köklerinden ve nakil kanallarının bozulmamış olarak kaldığı bu halde kaybolmuş ya da unutulmuş olanın ihya edilebilme ve yeniden

doğuşu imkânı vardır. Çürümesi ya da ölmesi söz konusu olan uygarlığa hayat sağlayan din ve geleneğin belli yanları olmaksızın birçok gelenek tarafından meydana getirilmiş uygarlıklar benzer şekilde zayıflayabilir, çürüyebilir ya da ölebilir. Bu gerçekten de bugün Asya'nın geleneksel uygarlıklarının durumudur; bu uygarlıklar çeşitli derecelerde çürümüş ve bozulmuşken onlara hayat veren gelenekler canlı kalmıştır.

Kökleri ruhun asıl dünyasında bulunduğundan dolayı geleneksel semboller için olduğu gibi; canlandırarak bunlara sahip olan ve sembolleri, imajları ve hatta bir diğer geleneksel dünyanın doktrinlerini kendine katmış olan bir yaşayan geleneğin var olması mümkündür; bu kendine katma tarihî bir ödünç almadan daha fazla bir anlam taşımamaktadır.⁴⁶ Her durumda, bugünün modern dünyasında birçoklarının teşebbüs ettiği gibi, yaşamayan ya da yabancı geleneklere ait sembol ve düşünceler kendisi geleneksel olmayan bir başka dünya tarafından uygun bir biçimde kendi bünyelerine katılamazlar.

Gelenekten bağımsız olarak böylesi bir süreci gerçekleştirmeye teşebbüs eden kişi, bir peygamberin ya da müslümanların Mehdi, Hinduların Çakravartin olarak isimlendirdiği kişinin fonksiyonunu gasp etmekten başka birşey yapıyor değildir. Bir başka geleneğe ait herhangi bir unsurun benimsenmesi, söz konusu unsurları benimseyişte geleneğin varoluşunun tabiatını belirleyen yasa ve prensipleri takip etmelidir. Aksi halde, bu unsurların kökeni itibarıyla geleneksel karakterde olanlarının bile benimsenişi erimenin baskılarının yayılmasıyla sonuçlanabilir ki bu büyük bir zarara ve hatta yaşamakta olan geleneğin tahribine yol açabilir; tabii ki, anlayışlarının ya da kontrollerinin ötesindeki güçleri kullanan tamamıyla insan kaynaklı organizasyonların da.⁴⁷

Yalnızca geçimi için yaşamaya karar vermiş olan çağımız insanının karşı karşıya olduğu bu ve sayısız diğer tehlikeler engeller ve uçurumlar günümüz dünyasında geleneksel bakış açısını diriltme imkânını arayanları modernizme karşı kesin muhalefecilerini açıklamaya zorlamıştır. Bunlar günümüz dünyasını Batı'da Rönesansla birlikte başlamış olan ve şimdi neredeyse tam yeryüzünü

kaplamış olan Allah C. C.'ya karşı olan başkaldırıyla özdeşleştiriyorlardı. Bir başka zamanda, laikliğin baskılarını tartışmaksızın, geleneği oluşturan şeyler hakkında konuşmak mümkündür; ancak böyle bir imkân modernizm tarafından etki altına alınmış —gelenekçi görüş açısından da, modernizm tarafından kirletilmiş— olan bir dünyada mevcut değildir. Gelenekten söz etmek hakikat ile, ve dolayısıyla da hata ile ilgilenmek ve geleneğin asıl ilkelerini oluşturan bu gerçekler ışığında modern dünyayı değerlendirmek gereği ile karşılaşmak olacaktır. Gelenekçi yazarların modernizme karşı, geleneksel gerçeğe adanmışlıklarından ve sonra da insanlığa olan merhamet ve şefkatlerinden doğan amansız mücadeleleri yarı gerçek ve hata iplikleriyle örülmüş bir dünyada şaşkınlık meydana getirdi.

Çağdaş gelenekçi yazarların Doğu ya da Şark üzerindeki etkisi gerçekte, Batı'da başkaldırının geleneğe karşı ortaya çıktığı tarihî şartlar dolayısıyladır. Aksi halde, 'Mübarek Zeytin Ağacı'ndan başka birşeyden türetilmemiş olduğundan ya da, Kur'an'ın işaretleriyle ve ne Doğu ve ne de Batı olan kozmik varlığın merkezî eksenini olan gelenek hem Doğu'yu ve hem de Batı'yı kuşatır.⁴⁸ Şu bir gerçektir; bu yüzyıl boyunca, gelenekten bahsedener, kendilerine has özellikleri ve nüfuz edici yanlarıyla birlikte üç büyük manevî doğu âleminde söz ettiler: Uzak Doğu, Hindistan ve İslâm Dünyası. Bazılarının geleneksel uygarlığın düz bir şekilde Şark uygarlığı anlamına geldiği düşüncesinde oldukları da doğrudur. Fakat, bu yüzyıl sırasında bile, R. Guénon'un *East and West* (Doğu ve Batı)'i gibi bir eser yazılmış olduğundan, büyük bir faaliyet, kendisi geleneğin Şark'la özdeşleştirilmemesi için daha da fazla gerekçe veren Asya'da büyük bir değişiklik yaptı. Bununla birlikte, geleneksel olanın coğrafî Doğu'da yaşıyor oluşu nedeniyle bu deyimler coğrafyaya ilişkin anlamlarını tümüyle yitirmediler.⁴⁹

Son on yılların trajik tarihinin ortaya koyduğu gibi, kutsal beldelelere ait olan ve sözlük anlamından çok sembolik bir anlam taşıyan Doğu ya da Şark geleneğini tanımlamak giderek daha da gerekli hale geliyor. Doğu ışığın kaynağıdır, şafağın söktüğü ve güneşin karanlığı kaldırarak can

veren sıcaklığı getiren ışıklarını ufuk üzerine döküğü yerdir. Şark Başlangıçtır, hayat içindeki gezintimizde kendisine dönecek olduğumuz noktadır, kendisi olmaksızın yönetmenin olamayacağı noktadır; onsuz hayat düzensiz, kaos içinde ve Budistlerin samsaric varlık dediği şeyin dolambaçlı labirentlerinde amaçsız bir gezinti olur. Gelenek bu Şark'la aynışmıştır. Başlangıç'tan kaynaklanmıştır ve insan hayatına yönelme sağlamaktadır. Doğu'ya ait ve aydınlatıcı olan bir bilgi sağlamaktadır; öyle bir bilgi ki aşkla birleşmiş; bir bilgi ki Kutsal'ın rahminden doğmuştur ve Kutsal'a yöneltmektedir.

Öyle ki; güneşin battığı diyarın gölgeleri insan türünün yaşam alanını kapsar ve coğrafi Şark modernizmin değişik formlarınca tahrip edilir. Öyle ki, Şark, nerede olursa olsun insan varlığının kalbinde ve ruhunda taşınmakta olan bir kutup olur. Öyle ki, bin yılı aşkın bir zamanın geleneğinin yurdu fizik Şark, en azından zahirî olarak yok olur.⁵⁰ Öyle ki, gelenek, sembolik olarak "güneşin Batı'dan doğacak" olduğu güne zemin hazırlayarak bir kez daha Batı ve hatta 'Uzak Batı'ya yayılır. Bugün geleneği Şark'la özdeşleştirmek onu kendi varlık güneşimizin doğduğu yer olan Şark'la özdeşleştirmektir. O nokta ki, merkezdir ve insanın başlangıcıdır; o merkezdir ki hem aydınlatır ve hem de kutsallaştırır; ve onsuz, hem kişisel ve hem de kolektif düzlemde insan varlığı, merkezsiz bir daireye; aydınlıktan ve doğan Güneş'in parlaklığından mahrum bir dünyaya benzer.

Not: Bu yazı, yakında İz Yayıncılık tarafından neşredilecek olan *Bilgi ve Kutsal* adlı kitabın bir bölümüdür.

Dipnotlar:

(*) Alfa Yunan alfabesinin ilk harfi, Omega da son harfidir (çev).

1. M. Lings'in 'Autumn' isimli şiirinden. Lings, çağdaş gelenekçi yazarların önde gelenlerinden bir şairdir. Bu şiiri *The Heralds and Other Poems* isimli kitabında bulunmaktadır, Londra 1970, s. 26.
2. Çağdaş gelenekçi ustaların önde gelenlerinden birisinin belirttiği gibi, bugün geleneksel doktrinlerin açıklamaları kendi bütünlükleri içinde yapılmalıdır; çünkü "bir karışıklık bir diğerine sebep olur.

3. Mikrokozmos düzeyinde, öte dünyayla ilgili geleneksel doktrinler ölüm anında bir insanın tüm hayatının gözü önünde kısaca tekrarlanacağını söylerler. Kişi sonra, buna göre yargılanır ve durumuna göre ve ölçülemeyecek boyutta olan İlahî Lûtfâ uygun olarak ölüm sonrası hayatına başlar. Aynı prensip, insan hayatı gerekli kıldığından kişisel olandan toplu düzeye intikalini işaret ettiği bütün farklılıklarla birlikte makrokozmos düzeyinde de geçerlidir.
4. Günümüz Batı'sında geleneksel perspektifin önde gelen açıklayıcılarından birisi olan R. Guénon'un ilk eserlerinde geleneğin anlamı üzerine birçok pasaj bulunmaktadır. 'What is Meant by Tradition?' ('Introduction to the Study of Hindu Doctrines', M. Pallis çevirisi, Londra, 1954, s. 87-89); ve 'De l'infaillibilité traditionnelle' (aynı eserde); 'Aperçus sur l'initiation, kavramı üzerine yazdığı pek çok pasaj bulunmaktadır. Örneğin şuralara bakınız; Coomaraswamy, The Bugbear of Literacy, özellikle 4. ve 5. bölümler; F. Schuon, Spiritual Perspectives and Human Facts, kısım 1; aynı eser, 'Fatalité et progrès', Etudes Traditionnelles, no 261 (Temmuz-Ağustos 1947); 183-89; aynı dergi, 'L'impossible convergence; Etudes Traditionnelles, no. 402-3 (Eylül-Ekim 1967); 145-49; E. Zolla, 'Ché cos é la tradizione?' özellikle kısım 2, 'La Tradizione Eterna'; bu yazı geleneği daha çok edebî bir noktadan ele alır; aynı dergi, 'What is Tradition?' A. K. Coomaraswamy'ye tahsis edilen ve R. Fernando tarafından editörlüğü yapılan ciltte. Gelenek, bu çalışmada tasarlanan anlamına benzer bir şekilde fakat daha sınırlı bir anlamda bazı Katolik yazarlar tarafından da kullanılmıştır (J. Piper, Überlieferung—Begriff und Anspruch, Münih, 1970). Daha sonra kendilerinden söz edeceğimiz diğer Katolik yazarlar ise gelenekçi düşünceyi tümüyle benimsemişlerdir.
5. F. Schuon, *Understanding İslâm*.
6. *Sanathana dharma* olarak çevrilemeye de *sophia perennis* herhalde ona en yakın anlama sahip. Sanatana ebedilik (insanın varlığının devam ettiği dönem boyunca, sonsuz değil) ve dharma da varlıkların muhafazası ilkesidir; varlıkların her birisi, kendisinin yasası olduğu ve kendisiyle uyumlu olan kendi dharmasına sahiptir. Oharma, Manava-dharma anlamında bütün bir insanlığı ilgilendirir; bu durumda dharma, kutsal bilgi ya da insanlığın kaynak üzerinde söz sahibi yasanın özünde bulunan Sophia ile ilişkilidir. Bu anlamda sanatana dharma, özellikle de Sophia'nın yalnızca teorik boyutu değil gerçekleşmiş yanını da konu edilirse *sophia perennis* karşılık gelir. Tam anlamıyla sanatana dharma, insanlık tarihi boyuca olduğu ve olmakta devam edecek olduğu gibi kadim gerçekliktir. R. Guénon, *Sanathana Dharma, Etudes sur l'Hindouisme* isimli eserinde, Paris 1968, s. 105-106.
7. Bu aslında, İbn Miskeveyh'in, metafizik ve ahlâkî aphorizm ve İslâm ve İslâm öncesi bilgilerinin sözlerini ihtiva eden meşhur eserinin ismidir. A. Bedevi, *el-Hikmet el-Halide*; Javidan-ı Hırad, Kahire, 1952, Bu eser eski Fars, Hint ve Rum diyarlarınıninkiler de dahil olmak üzere birçok bilgi ve düşünürün düşünce ve eserlerini tartışmaktadır. Bu eserde, T. M. Schustari'nin Farsça tercümesi olan İbn Miskaveyh, Javidan-ı Hırad'a (Tahran, 1976, s. 1-24) M. Arkoun'un yazmış olduğu takdim yazısına bakınız.
8. Kadim gelenek, Kuran-ı Kerim'in değişik mahiyetlerde ve fakat genellikle *hanif* olarak anılan İbrahim peygamberle ilgili olarak söz ettiği hanif dinden başka birşey değildir; örneğin, "Hayır, biz dosdoğru İbrahim dinine uyarız. O müşriklerden değildi." (II-135), III- 67,95; VI-79, 161; XVI-120; ve XVII-31 nolu ayetlere de bakınız.
9. M. Eliade, "The Quest for the 'Origins of Religion'" *History of Religions* 4/1 (Summer 1964): 154-69.
10. A. Huxley'in meşhur eseri *Perennial Philosophy* (New York, 1945) bu çalışmalardan birisidir. Huxley'in eseri varoluşu göstermeyi ve bu dayanıklı ve ölümsüz hikmeti değişik geleneklerden seçilmiş sözlerle sunmayı amaçlar. Ancak, bu çalışma değişik yönleriyle eksik ve perspektifi itibarıyla de gelenekçi değildir. Hikmetin kayda değer ölümsüzlüğünü ve evrenselliğini göstermek amacıyla geleneksel bilginin geniş özeti meydana getirilmesi şeklindeki Coomaraswamy'nin önerisini tümüyle gerçekleştiren ilk çalışma W. N. Perry'nin *A Treasury of Traditional Wisdom* (Londra ve New York, 1971) isimli dikkatlerden uzak kalmış olan çalışmasıdır. Bu eser, gelenekçi yazarların *perennial philosophy* (ölümsüz felsefe) ile kasdettiklerinin ne olduğunu anlaşılması için anahtar bir çalışmadır.
11. Mektubunda, gerçeğin önceleri düşünülmüş olandan daha şümlü olduğunu, bunun izlerinin eskiler arasında bulunduğunu belirttikten sonra şöyle der: '*et ce serait en effect perennis quaedam Philosophia*'. C. J. Gerhardt (ed.) *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibnitz*, Berlin, 1875-90, vol. 3, s. 625. Bu kısım C. Schmitt'in '*Perennial Philosophy: Steuco to Leibniz*', başlıklı makalesinde de (*Journal of the History of Ideas*, 27/1966: 506) iktibas edilmiştir. Bu makalede (cilt 3, s. 505-532) *philosophia perennis* deyiminin kullanılışını tarihçesi Ficino ve Rönesans dönemi ilk isimlerinin kullanımına özel bir dikkat gösterilerek incelenmiştir. Ayrıca, bkz. J. Collins, 'The Problem of a Perennial Philosophy', (*Three Paths in Philosophy*, Chicago, 1962, s. 255-79).
12. '*Perennial Philosophy*' deyiminin Tomizm ya da Skolastisizm ile özdeşleştirilmesi genel olarak bir yirminci yüzyıl olgusudur. Rönesans dönemindeyse Skolastikler genel olarak Steuco'ya muhalefet etmişlerdir.
13. Özellikle Zerdüş, Hermes, Orpheus, Aglaophemus (Pisagor'un hocası) ve Pisagor'un mirasçısı.
14. Bu deyim hem Farabi gibi müslüman düşünürler ve hem de bazı sufiler tarafından kullanıldığı görülür.
15. Ficino'nun görüşleri üzerine bkz., R. Klibansky, E. Casirer ve P. O. Kristeller'in Rönesansı konu edinen eserleri; özellikle Kristeller'in '*Studies in Renaissance Thought and Letters*' (Roma, 1956) ve aynı yazarın '*Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*' (Florence, 1953) isimli eserleri.
16. *Religio perennis* ile alakalı olarak Schuon şunu yazar: "Bu kelimeler Steuchus Eugubin (onaltıncı yüzyıl) ve diğer neoskolastiklerin *philosophia perennis*'ini hatırlatıyor: fakat '*philosophia*' sözcüğü, doğru ya da yanlış, hikmetten çok zihni bir değerlendirmeye işaret ediyor ve bundan

- dolayı da kastedilen anlamı iletmiyor." *Light on the Ancient Worlds*, s. 143.
17. '*Philosophia perennis*' genel olarak, başlangıcı olmayan ve hikmetin bütün ifadelerinde aynı kaları metafizik gerçek olarak anlaşılmalıdır. Belki de burada '*Sophia perennis*' ten söz etmek daha iyi ya da daha akıllıca olacaktır...'
 - 'Sophia perennis şudur: bir bakıma saf Akıl olan Gönlün derinliğine gömülmüş bulunan insan Ruhu içinde gerçekler vardır. Bu gerçekler ruhen düşünebilenler için erişilebilirdir; ve bunlar temel metafizik gerçeklerdir. Bunlara ulaşma, 'gnostik' (Batılı karşılığıyla arif). 'pneumatic' (Batılı karşılığıyla ermiş) ya da 'theosopher'a mahsustur —bu deyimlerin orijinal anlamları itibarıyla—; ve bu gerçekler kelimenin gerçek ve hâlâ masum anlamıyla 'filozoflar' (örneğin; Pisagor, Eflatun ve önemli bir ölçüde Aristó) için de erişilebilirdir.' Schuon, "Sophia perennis"; *Studies in Comparative Religion*, çeviri: W. Stoddart. Ayrıca bkz.: Schuon, *Wissende, Verschwiegene. Ein geweihte Hinführung zur Esoterik*, Herderbücherei Initiative 42. Münih, 1981, s. 23-28; ve aynı yazarın *Premises epistemologiques*, giriş ve ilk bölümler, Sur les traces de la religion perenne.
 18. Eşerlerimizin birçoğunda bu konu üzerinde duruldu. Örneğin; *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, s. 37 ve sonrası.
 19. Felsefe ve hikmet, felsefe ve teosofi olarak —bu deyimlerin İngilizcede nasıl anlaşıldığına ve Arapça deyimlerin hangi bağlamda kullanıldığına bağlı kalmak kaydıyla— çevrilebilir.
 20. İslâm düşüncesinde Hermes'in yeri için bkz.; L. Massignon'un "Inventaire de la litterature hermetique arabe" başlıklı yazısı. A. Nock-A. J. Festugiere, *La Revelation d' Hermés Trismégiste*, 1, Paris, 1949, app. 3; S. H. Nasr, "Hermes and Hermetic Writings in the Islamic World" (*Islamic Life and Thought*, Londra, 1981, s.102 ve sonrası); F. Sezgin, *Geschichte der Arabischen Schriftums*. Leiden, 1970, bu eserin birçok yerinde (örneğin; cilt 3, 1970, s. 170-171; cilt 4, 1971, s. 139-269) Hermes'e ilişkin bilgiler verilmiştir; ve M. Plesser'in *New Encyclopaedia of Islam*'daki 'Hirmis' başlıklı maddesi.
 21. 'Ölümsüz felsefe'nin vatani Yunanistan kadar İslâm öncesi İran'ı üzerinde duruş İbn Miskeveyh'in ve Ebu'l-Hasan el-Amiri'nin eserlerinde de görülür; maamafih bu, kendisini kadim İran hikmetinin dirilticisi olarak gören Sureverdi'deki boyutta değildir. Bknz. Nasr, *Three Muslim Sages*, bölüm 2. ve H. Corbin, *En İslâm İrani*, cilt 2.
 22. Sühreverdi bu hikmeti Latince'deki *philosophia priscurumla* aynı şey olan *el-hikmet el-atika* (kadim hikmet) olarak da anar. Arada tarihî bir bağ olup olmadığı, ya da aynı gerçeğin ve hatta terminolojinin onikinci yüzyıl İran ve Rönesans İtalya'sında basit bir tekrar olayı olup olmadığı sorusunun cevabı Sühreverdi'nin öğretisinin Batı'daki yayılması üzerine daha fazla çalışma yapmadan verilemez. Bknz. S. H. Nasr, 'The Spread of the Illuminationist School of Suhrawardi' (*La Persia nel Nedioevo*, Roma, 1971, s. 255-265).
 23. Sadreddin Şirazi'nin başeseri *el-Hikmet el-mutaaliye fi'l-asfar el-erbaa* İslâm felsefesinin ve hikmetinin yalnızca bir mufassal eseri değil, aynı zamanda Müslüman düşünürlerin ve din bilginlerinin karşılaştığı İslam-öncesi fikirler için olduğu kadar İslâm düşünce tarihî için de önde gelen bir kaynaktır. Hemen her mütalaasında Molla Sadra (Sadrettin Şirazi) Müslüman düşünürlere olduğu kadar eski dönem filozoflarına da atıfta bulunur ve *philosophia perennis* bakış açısını benimser. Aynı bakış açısı Molla Sadra'nın diğer eserlerinde de (*Hudud'ul Alam* gibi) görülür. Bknz. S. H. Nasr, *Sadr al-Din Shirazi and His Transcendent Theosophy*, Londra, 1978; ve yine aynı yazarın 'Mulla Sadra as a Source for the History of Muslim Philophy', *Islamic Studies*, 3/3 (Sept. 1964): s. 309-314.
 24. "Religio (din) insanı Allah'a 'bağlar' (religat) ve onun tüm varlığıyla ilgilenir. Traditio kelimesi gibi, religio kelimesi de, geçmiş dikkate alan bir bakış önermesinin yanısıra, gerçeğin daha çok dış yanıyla, ve bazan da gerçekle kısım kısım ilgilenir. Kökeni itibarıyla religio ilk vahyden itibaren insanı öte'ye bağlar, fakat iki-üç nesil geçinceye kadar "gelenek" olmaz, ya da o haliyle bir "gelenek"ten daha fazla bir şeydir. Schuon, *Light on the Ancient Worlds*. s. 144.
 25. R. Guénon'un *Le Roi du monde* (Paris, 1927) isimli eseri bu eğilimi taşıyan kişilerin böylesi birçok spekülasyonu-na yol açmıştır.
 26. Katı bir şekilde konuşursak, yalnızca "Asıl"dan gelmiş olan orijinaldir. Hassas şekliyle bu, geleneksel perspektifin anti-gelenekçi görüşün zıttına olarak orijinaliteyi nasıl gördüğüdür. Anti-gelenekçi görüşte orijinalite hakikattan da, kutsal huzurdan da ayrılmıştır; dolayısıyla din ve gelenekle uzlaşmış her şeyden de ayrı düşmüştür.
 27. Bu ayrım çok önemlidir. Gerçeğin gerçekliğini çürütmeye çalışan sofistler bile gerçek ile gerçek olmayan arasındaki ayrımın sezgisi üzerinde yaşar ve faaliyette bulunurlar.
 28. Bu, R. Otto'nun, meşhur eseri *The Idea of the Holy*'de (Çeviri: J. Harvey, New York, 1958, s. 12 ve sonrası) geliştirmiş olduğu düşünce kutsalı tamamen diğer kabul ettiği düşüncesidir. Bu düşünce son yıllarda bilim adamları arasında büyük ilgi toplamıştır.
 29. Örneğin, tüm kutsal sanatlar geleneksel sanattır, fakat geleneksel sanatların tümü de kutsal sanat değildir. Kutsal sanat, doğrudan doğruya söz konusu geleneğin özünde olan dinle ilgili semboller, imajlar, törenler ve nesnelere konu edinen geleneksel sanatları kapsar.
 30. "İlk yüzyıllardaki dogmatik ifade sürecinin aralıksız Başlayış'ın birisi olduğu ya da, bir başka deyişle, Hıristiyan dininde bir zahirelik ve bir batınlık bulunduğu görüşünü ileri sürüyoruz. Tarihçiler bundan hoşlanmayabilirler, ancak dinimizin orijininde *Lex arcanin*in izleri tartışılmaz bir biçimde görülebilir." P. Vuillaud, *Etudes d'esoterisme catholique*, Schuon tarafından *Transcendent Unity*'de (sayfa: 142) iktibas edilmiştir.
 31. Hinduluk'ta üstün *jnani* olan bir Sankara'nın Siva'ya ilahiler bestelediği ve sürekli olarak şekilleri mana lehinde yorumlayan Hafız ya da Rumi'nin vakit namazlarını asla kaçırmamış oldukları sık sık unutulur. Onlar şekli yukarıya doğru aşmışlardır, aşağıya doğru değil; bundan dolayı onlar insan müsterekliliğinin dengesinin korunması

- için zahiri şekillerin gerekliliğini ilk görenlerdir.
32. Bknz. S. H. Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, Londra, 1976, bölüm: I. Bölüm başlığı: "Between the Rim and the Axis".
 33. Batınlığın anlamı üzerine bknz. F. Schuon, *Esoterism as Principle and as Way*, çeviri: William Stoddart, Londra, 1981, Giriş Bölümü; I. L. Benosit, *L'Esoterisme*, Paris 1963.
 34. "... Ortodoksluk, her sahih manevî perspektife uygun düşün biçimsel homojenliğin prensibidir; bundan dolayı da gerçek entelektüelliğin kendisinden vazgeçilemeyecek olan yanındır." Schuon, *Stations of Wisdom*, çeviri: G. E. H. Palmer Londra, 1961.
 35. Doğu dillerinde ve hatta Hıristiyanlıkla birçok benzerlikleri olan İslâm'ın egemen olduğu Arapça'da ortodoksluk tabirinin bulunmaması çok ilgi çekicidir. Hıristiyan geleneği üzerinde çalışan bir kişi İslâm'ın birçok yanının anlatılmasında bu terimin ne kadar gerekli olduğunu ve oryantalistlerin, örneğin, her ikisi de İslâm ortodoksluğu bütünlüğüne ait olan ve aynı zamanda da ortopraksi olan Şiiilik ve tasavvufu ortodoks olmayan olarak tanımlamalarının nasıl yanıltıcı olduğunu anlar. Bknz. Nasr, *Ideals and Realities of İslâm*, bölüm 5 ve 6.
 36. Sünni İslâm'da ümmetin kendisi geleneğin saflığının ve devamlılığının, dolayısıyla da icma ilkesi ya da, tüm cematın olduğu kadar âlimlerin ittifakı olarak da yorumlanmış olan ittifakın koruyucusudur. Şii İslâm'daysa geleneğin korunması bizzat imam tarafından gerçekleştirilir. Bknz. Allame Tabatabai, *Şii İslâm*, çeviri S. H. Nasr, London ve Albany (N. Y.), 1975, s 173 ve sonrası.
 37. Musevilik ve İslâm'da hukuk dinin bütününe ait bir parçadır ve doğrudan doğruya vahiyden alınır. Bir hukuk ortaya koymamış olan ve Roma hukuku ve genel hukuktan alıntılarla bir hukuk oluşturan Hıristiyanlıkta bile hukuk hâlâ gelenekseldir. Bununla birlikte, bu hukukun Hıristiyanlık vahiyiyle direkt ilişkisinin az oluşu nedeniyle, Hıristiyan geleneğine karşı çıkış zamanlarında, İslâm ve Musevilikte olabilecek olana göre Hıristiyan uygarlığının sosyal yanlarının reddi daha kolay olmuştur.
 38. Bknz. R. Guénon, *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, Paris, 1929; A. K. Coomaraswamy, *Spiritual Authority and Temporal Power in the Indian Theory of Government*, New Haven, 1942; S. H. Nasr, "Spiritual and Temporal Authority in İslâm", *İslamic Studies*, Beyrut, 1967, s. 6-13.
 39. Toplumsal yanlarıyla gelenek üzerine Avrupa dillerinde birçok kayda değer eser bulunmaktadır, örneğin: G. Eaton, *The King of the Castle: Choice and Responsibility in the Modern World*, London 1977; M. Pallis, 'The Active Life', yazarın *The Way and the Mountain* adlı eseri içinde, London, 1960, s. 36-61; A. K. Coomaraswamy, *The Religious Basis of the Forms of Indian Society*, New York, 1946; R. Guénon, *Introduction to the Study of the Hindu Doctrines*, Pt. 3, bölüm 5 ve 6; F. Schuon, *Castes and Race*, çeviri: Marco Pallis ve Macleod Matheson, London, 1981.
 40. İslâm'da bu perspektifler konusunda tartışma için bknz. Nasr, *İslamic Life and Thought*.
 40. Son yüzyıllarda 'teosofi' Boehme'yle birleşmiş ve onun ekolu bir bakıma ilk dönem Hıristiyan bilgelerin metafiziğinin yerini almıştır. 'Teosofi' deyimini Yunan kökenli olmakla birlikte Rönesans'a kadar Hıristiyan entellektüeller arasında yaygınlık kazanmamıştır.
 42. Bknz. Schuon, *Le Soufisme, coile et quintessence*, Paris 1980, s. 105.
 43. Geleneksel yazarların felsefeyi eleştirilerinde bazı farklılıklar vardır; Schuon'un eleştirisi, geleneksel doktrinlerin sunulmasına hazırlamak amacıyla zemini temizlemek için felsefeye kategorik olarak karşı çıkan ve tüm felsefeyi (Hermetisizm hariç) din dışı düşünceyle özdeşleştiren Guénon'un kine göre daha fazla tasnif edilmiştir ve daha örtüldür. Bknz. Guénon, *Introduction*, pt. 2, bölüm 8. Schuon'un felsefeye karşı daha olumlu olan ve geleneksel felsefeye modern rasyonalizm arasında ayırım yaptığı değerlendirmeleri, geç döneminde yazmış olduğu eserlerinin çoğunda bulunmaktadır. Özellikle bknz. "Sur les traces de notion de la philosophie", *Le Soufisme*, s. 97-107.
 44. Bknz. A. K. Coomaraswamy, "On the Pertinence of Philosophy", *Contemporary Indian Philosophy*, ed. S. Radhakrishnan, London, 1936, s. 113-34; İslâm geleneği söz konusu olduğundaysa, S. H. Nasr, "The Meaning and Role of 'Philosophy' in Islam", *Studia Islamica* 36 (1973): 57-80.
 45. Teosofinin anlamı üzerine bknz. "Theosophie", A. Faivre, *Encyclopedia universalis*.
 46. Şeklin nihai orijinine arkedip dediğimizde, kendisini en yüksekte duruyor buluruz, en alçakta değil. Şekli sembolün canlı kalabileceğine (yalnızca bin yıl için değil), binlerce yıllık bir aradan sonra yeniden hayata dönebileceğine şaşan ve bunu garip bulan kişi kendi kendisine sembolün ebedî olan kısmını oluşturan manevî dünyanın gücünü hatırlatmalıdır.
 47. Bu konuyla ilgili olarak bknz. Guénon, *The Reign of Quantity and the signs of Times*, çeviri: Lord Northbourne, Baltimore, 1973.
 48. İyi bilinen 'Nur Ayeti' şöyledir (Kur'an: XXIV, ayet:35): "Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun meseli: Şark ve garba nisbeti olmayan, mübarek zeytin ağacının ateşe temas etmeksizin kendi kendine ışık verecek kadar parlak, yağından yakılan ve en parlak yıldızlar kadar parlak olan şışeden kandil içinde bulunan çerağ gibidir. Bütün bunlar nur üstüne nurdur. Allah dilediğini nuruna kavuşturur. Ve insanlara anlamları için meseller irad eder. Allah, herşeyi bilendir."
 49. Kur'an'ı Kerimi 23 yaşındayken okuyan Goethe Ausdem Nachlass da şöyle yazar: "Batıda da doğuda olduğu gibi, gidiver:lar duru olanlar onu tatmaya bırak yakınmayı, bırak görünüşü otur büyük ziyafete"
 50. İşaret edilmiş olduğu gibi, modernizmin Doğu'da yayılışı değişik bölgelerdeki geleneksel uygarlıkları bir dereceye kadar tahrip etti. Ancak bu, Doğulu geleneklerin bu çalışmada özellikle konu edinmiş olduğumuz (hem doktrinleri ve hem de fonksiyonları itibariyle) hikemî boyutlarının tahrip olduğu anlamına gelmez.