

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

SEYYİD HÜSEYİN NASR DÜŞÜNCESİNDE DİN-BİLİM İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

MURAT ŞİMŞEK

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ HAKAN HEMŞİNLİ

VAN – 2021

KABUL VE ONAY

Murat ŞİMŞEK Tarafından Hazırlanan “Seyyid Hüseyin Nasr Düşüncesinde Din-Bilim İlişkisi” Adlı Tez Çalışması Aşağıdaki Jüri Tarafından Oy Birliği / Oy Çokluğu İle Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ Felsefe ve Din Bilimleri, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Başkan: Unvanı Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU Felsefe ve Din Bilimleri, Erzurum Atatürk Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Üye: Unvanı Dr. Öğr. Üyesi M. Nasih ECE Felsefe ve Din Bilimleri, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Tez Savunma Tarihi:	07/04/2021
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum. Prof. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlâk kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (07.04.2021)

Murat ŞİMŞEK

Yüksek Lisans

Murat ŞİMŞEK

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Nisan, 2021

SEYYİD HÜSEYİN NASR DÜŞÜNCESİNDE DİN-BİLİM İLİŞKİSİ

ÖZET

Dinler, tarih boyunca insanın evreni anlama ve açıklamasının birincil dayanağı olmuştur. Düşünce tarihine bakıldığında, doğaya anlam yükleme çabasının, o günün bilimsel gelişmeleri ve hâkim dinî paradigmadan bağımsız olmadığı görülmektedir. Vahiyler doğa hakkında bazı yargılara sahiptir. Rönesans sonrası bilimsel devrimle birlikte, bu yargıların tutarlılığı sorgulanmaya başlanmıştır. Din ve bilim her ikisi de aynı alanda söz söylemektedir. Son söz hakkının kime ait olacağı, din ile bilimin çatışma, uyuşma ve ayrışma şeklinde tezahür eden ilişkisinin nasıl olması gerektiği ise hala cevap bekleyen bir soru olarak ortadadır. Her geleneğin tek aslı gelenekten türediğini iddia eden gelenekselci ekol ve bu ekole mensup Seyyid Hüseyin Nasr soruya farklı perspektifle bakmışlardır. Bu çalışmada din-bilim ilişkisi ele alınırken, bir çatışma zemini olarak tezahür eden modern bilim ve çatışmanın uyuma dönüştüğü bir zemin olarak kutsal bilim ile İslâmî bilimin imkânı ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler : Din Felsefesi, Seyyid Hüseyin Nasr, Bilim, Gelenek, İslâmî Bilim, Kutsal Bilim, Din-Bilim.

Sayfa Sayısı : vi + 68

Tez Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi. Hakan Hemşinli

(M.Sc.)

Murat ŞİMŞEK

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

April, 2021

**(RELIGION-SCIENCE RELATIONSHIP IN THOUGHT OF SAYYID
HUSSEIN NASR)**

ABSTRACT

Religions have been the primary basis for human understanding and explanation of the universe throughout history. Looking at the history of thought, it seems that the effort to establish meaning in nature is not independent of the scientific developments of that day and the current religion. Revelations have some judgment about nature. With the post-Renaissance scientific revolution, the consistency of these judgments began to be questioned. Religion and science both speak in the same field. Who will have the final say, and how the relationship between religion and science, manifested in the form of conflict, harmony and dissociation, should be, is still a question waiting to be answered. Sayyid Hussein Nasr, a member of the traditionalist school and school, who claims that each tradition derives from a single basic tradition, looked at the question from a different perspective. In this study, while the relationship between religion and science will be discussed; modern science, which manifests as a backdrop of conflict, and the possibility of holy science and Islamic science as a backdrop where conflict turns into harmony, will be discussed.

Key Words : Philosophy Of Religion, Science, Tradition, Islamic Science, Holy Science, Relationship Between Religion And Science.

Quantity of : vi + 68

Supervisor : Dr. Lect. Hakan Hemşinli

KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
Ö.	Ölüm Yılı
Yay.	Yayımları
YYÜ	Yüzüncü Yıl Üniversitesi



İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
KISALTMALAR DİZİNİ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
ÖN SÖZ.....	vi
GİRİŞ.....	1
1. SEYYİD HÜSEYİN NASR'DA DİN VE GELENEK.....	8
1.1. Gelenek ve Din	8
1.2. Gelenek ve İslâm	20
2. KUTSAL BİLİM VE MODERN BİLİM	25
2.1. Uyuşmanın Kaynağı Olarak Geleneksel ve Kutsal Bilim	25
2.1.1. Geleneksel Bilimler Paradigması.....	31
2.1.2. Kutsal Bilim, İslâm ve Tabiat	35
2.2. Çatışmanın Kaynağı Olarak Modern Bilim.....	43
2.2.1. Rönesans, Bilimsel Devrim ve Sonrası.....	44
2.2.2. Çatışmanın Kaynağı Olarak Evrim Teorisi ve Eleştirisi.....	57
SONUÇ	62
KAYNAKÇA	65
ÖZGEÇMİŞ	
LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU	

ÖN SÖZ

Din-bilim ilişkisi, bilimsel devrim sonrası bilimin kendisini bilmenin yegâne ve tek geçerli hali olarak ilan etmesiyle bir tartışma zemini olarak ortaya çıkmıştır. İlk olarak Eski Ahit'in evren tasavvuru hakkındaki beyanlarını tartışmaya açık hale getiren Galileo Galilei'den (ö.1642) sonra, Charles Darwin (ö.1882) ile insanın oluşumu konusundaki tezi, evrenin ve insanın oluşumu konusunda dinin söylediklerinin sorgulanmasına yol açmıştır. Dinî metinlerin gerçeklik hakkındaki beyanlarının nasıl doğrulanacağı meselesi, din ile bilim arasında ilişkinin mahiyetine ilişkin farklı modeller üretilmesine sebep olmuştur. Genellikle çatışma, ayrışma ve uzlaşma şeklinde ortaya konulan ilişki biçimleri, her dönemde kendilerine taraftar bulmuş olsa da tartışma sıcaklığından hiçbir şey kaybetmeden sürmektedir. Tüm geleneklerin tek aslı gelenekten kaynaklandığını iddia eden Gelenekselci Ekol ve ekole mensup bir düşünür olan Seyyid Hüseyin Nasr, tartışmayı farklı bir bakış açısıyla ele alıp, bize dinden ve bilimden ne anlaşıldığının yeniden düşünülmesi gerektiğini söylemektedir. Bu çalışma, Nasr'ın düşünceleri ekseninde bu düşünme biçiminin ne şekilde oluştuğunu ve onun diğer yaklaşımlardan hangi yönlerden farklılaştığını sorunsallaştırmaktadır.

Çalışmam sırasında destek ve yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ'ye, eleştirileri ve önerileriyle çalışmamın daha iyi yere gelmesini sağlayan Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU ve Dr. Öğr. Üyesi M. Nasih ECE'ye, çalışmamın ortaya çıkmasında gerekli yönlendirme ve yapıcı eleştirilerini esirmeyen arkadaşlarım Talha KÜÇÜKKAYA ile Mehmet Akif GÜNERİGÖK'e ve desteklerini daima yanımda hissettiğim aileme teşekkürü borç bilirim.

Murat ŞİMŞEK

Van-2021

GİRİŞ

Din felsefesinin temel konularından birisi olan din-bilim ilişkisi, belki de tarihin hiçbir döneminde günümüzdeki kadar tartışılmamıştır. Din felsefesinde, din-bilim ilişkisinin bir problem alanı olarak ortaya çıkışı genellikle Galileo'nun yargılanması hadisesi ile ilişkilendirilmiştir. Kopernik ve Galileo ile birlikte değişmeye başlayan evren tasavvuru, Kilisenin yeni evren anlayışına vermiş olduğu tepki, din ile bilim arasındaki ilişkinin kavranmasında nasıl bir yol izlenmesi gerektiği sorununu ortaya çıkarmıştır.

Genel olarak din felsefesi literatüründe, din-bilim ilişkisinde tavır alışlar, Ian G. Barbour'un dörtlü tipolojisi üzerinden izaha edilmiştir. Çatışma, bağımsızlık, diyalog ve entegrasyon şeklinde kendini gösteren bu yaklaşımlar aslında, bir şablon olduğu için tartışmanın nasıl ele alınacağına ilişkin bir sınırlama da oluşturmaktadır. Diyalog ve entegrasyon bir uyuşma varsaydığı için, bu tipoloji çatışma, uyuşma ve ayrışma şeklinde ifade edilebilir (Barbour, 2004: 19-25).

Çatışma tezi, din ile bilim arasında zıtlık, uyuşmama hatta savaş olduğunu varsaymaktadır. Çatışma tezinin taraftarları daha çok dinî literalistler ve bilimsel materyalizm taraftarlarınca savunulmaktadır. Her iki grubunda aynı kanaate sahip oldukları tek ortak nokta, din ile bilim arasında derin bir çatışma olduğudur. Batı düşüncesinde bilim adamlarının yapmış olduğu gözlemlerin Kutsal Kitap ile çatışan fikirler ortaya koyması, din ile bilim arasında bir zıtlık, çelişki olduğu iddiasının yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Özellikle Galileo ile kilise arasında cereyan eden yüzyılda Galileo Galilei, Kopernik tarafından geliştirilen gezegenlerin dönüşüne dair teorisini benimsemiştir. Söz konusu teoriye göre güneşin dünyanın etrafında döndüğüne dair Batlamyusçu teori yanlış bir iddiadan ibaretti. Galileo yapmış olduğu gözlemler ile Batlamyusçu görüşü bütün olarak geçersiz kılmış, dünyanın güneşin etrafında döndüğü fikrini savunmuştur. Kilise tarafından benimsenen Batlamyusçu düşünceye karşı fikirlerinden dolayı Galileo Engizisyon mahkemesinde yargılanmış, görüşlerinden vazgeçmesi istenmiştir. Görüşlerinin yayılmasını önlemek için, ömrünün kalan kısmında ev hapsine mahkum edilmiştir. Bu olay pek çok farklı yoruma konu olmakla birlikte, bir açıdan eski bilim ile yeni bilim arasındaki paradigma farkı ve klasik düşüncayı benimseyen bilim adamlarının yeni bir fikre

karşı olmaları, ayrıca bilimsel metot ile Kutsal Kitapların anlaşılmasını uygun bulmama gibi sebepler dayandırılmaktadır. (Whitfield, 2018:158-159; Yavuz, 2014: 370; Yaran, 2010: 187; Peterson, Hasker, Reichenbach, Basinger, 2015: 447-451). Din-bilim arasında çatışma iddiasını dile getirenlerin başvurdukları konulardan birisi de evrim fikridir. İnsanlığın şahsi bir Tanrı eliyle mi yoksa doğal süreçlerin sonunda mı ortaya çıkmış olduğuna ilişkin verilecek cevaplar çatışma tezine kapı aralamaktadır. Charles Darwin tarafından 19. Yüzyılda ortaya konan bu iddia hâlen tartışma konusu olmayı sürdürmektedir (Yavuz, 2014: 372; Peterson vd., 2015: 450).

Bağımsızlık tezi, din ile bilimin müstakil alanlar olduklarını ve birbirilerinden amaç, konu ve yöntem olarak ayrıldıklarını savunmaktadır. Daha çok Yeni-Ortodoksluk, varoluşçuluk ve dilbilimsel tahlile yer veren çeşitli düşünce akımları tarafından benimsenmiştir (Peterson vd., 2015: 458-460; Yavuz, 2014: 380-381)

Diyalog yaklaşımı ise din ile bilim birbiri ile çatışmaktan çok desteklemektedir. Barbour'a göre bilimin kendi başına yanıtlamadığı ve cevapsız bıraktığı pek çok sınır sorusu ve varsayımları bulunmaktadır. Bilimsel teorilerin bazı sonuçları bizi sınır sorularına götürmektedir. Özünde metafiziksel olan bu sorular din-bilim arasında diyaloga kapı aralayabilir. Büyük Patlama'dan öncesi ve evrenin kökeniyle alakalı sorular, bu türden sorulardır. Din, bilimin eksik kaldığı bu noktalarda yardımcı olabilir (Barbour, 2004: 45-50, Yavuz, 2014: 384-385).

Entegrasyon yaklaşımı, diyalog tezinin dine sınırlı alan tanıyan yaklaşımının ötesinde din-bilim arasında daha bütüncül ve organik bir bağ olduğu ve gerçeğin bir bütün olarak kavranması için bütüncül bir sentezin gerekli olduğu tezine dayanmaktadır. Entegrasyon girişimleri doğal teoloji ve doğa teolojisi ve sistematik sentez taraftarlarınca savunulmaktadır. Doğal teoloji, Tanrı'nın varlığının kanıtlarının bilim sayesinde daha da bilenen doğal düzen kanıtıyla desteklenebileceğini iddiasının dışavurumudur. Doğa teolojisi ise bilimin verileri ışığında Kutsal Kitapların bazı doktrinlerinin daha makul formülasyonlarına ulaşılabilirliğini savunmaktadır. Sistematik sentez ise daha bütüncül metafizik sisteme ulaşmayı amaçlayan süreç felsefesi taraftarlarınca dillendirilmiştir (Barbour, 2004: 51-60; Peterson vd., 2015: 473-476)

Nasr, söz konusu tipolojiye uyan bir düşünür değildir. Çünkü O, din ile bilim arasında tamamıyla bir çatışma olduğu fikrini doğru bulmaz. Modern bilim söz konusu olduğunda ise uyuşma konusunda ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğini vurgular. Uyuşmanın ispatı için dile getirilen bilimsel keşifler ile Kur'an'ın zahiri uyumuna kesin bir dille karşı çıkar. Sürekli değişebilecek bilimsel yargıların, değişmeyen hakikat ile ilişkilendirilmesi ona göre doğru bir yaklaşım değildir. Bağımsızlık düşüncesi ise, bilimin konuşamayacağı bir alan hakkında söz söylemesinin önüne geçmenin bir yoludur. Bununla beraber, her şeyin kendisiyle anlamlandırıldığı metafizik öğretisi ve hiyerarşi söz konusu olduğunda bağımsızlıktan söz etmek mümkün değildir. Çünkü bilimsel bulgular ancak metafizikî öğretisi ile anlamlı hale gelebilecektir.

Mevcut literatürden farklılık arz eden Nasr'ın yaklaşımı, din-bilim ilişkisini iki boyutta ele almaktadır. Birinci boyut, İslâmî bilim kavramı etrafında yapmış olduğu değerlendirmeleri; ikincisi ise modern bilimin eleştirisine dair yaklaşımları kapsamaktadır (Kalın, 2009:137). Nasr, bu iki yaklaşımı bazı çalışmalarında içi içe geçmiş şekilde ele almaktadır. Onun bilimlere yaklaşımı, geleneksel bilimler ve modern bilimler olmak üzere iki bilim anlayışı üzerinden şekillenmektedir. O, İslâmî bilimleri geleneksel bilimlerin bir şubesi olarak değerlendirmektedir. Bu ise Nasr'ın din-bilim arasındaki ilişkiye, yapılan bilim etkinliğinin amacı ve yöntemi açısından yaklaştığını ve çatışma ya da uyuşma zemininde değerlendirdiğini göstermektedir.

Din-bilim ilişkisi artık sadece Tanrı'nın varlığını kabul veya reddedilmesine yönelik argümanların mücadelesi değil, Immanuel Kant'tan bu yana ahlâk felsefesinin de en ciddi ve temel belirleyicilerinden birisi olmuştur. Bilimin 20. yüzyıl boyunca ortaya koyduğu olumsuz sonuçlar ve günümüzde de devam edip hiç bitmeyecekmiş gibi duran, bilimin suiistimali, din-bilim ilişkisinin Seyyid Hüseyin Nasr tarafından çok farklı bir düzlemde ele alınmasını sağlamıştır. Nasr, modern bilimi ortaya çıkaran düşünce yapısının tüm hümanizm efsanelerine rağmen, insanlığın bilim eliyle yok edilmesinin temel zemini olduğunu söyler. Ona göre, Tanrı'yı devre dışı bırakan bilim, herhangi bir merkezi hakikat düşüncesinden yoksun bulunduğu için insanlık adına iyiye kullanılabilecek ürünler ortaya çıkaramamıştır. Nasr göre, İslâmî dünya görüşüne dayanan bilimin Batı bilimi gibi ilerleyememesi ya da İslâm dünyasında bilimsel devrimin gerçekleştirilememesi

İslâm'ın tevhid ilkesini temel almasından kaynaklanmaktadır. Ona göre İslâmî bilim, *tevhid* ilkesine dayanmakla Batı biliminden ayrılmakta ve Müslüman bilim adamları, bilimi Allah'ı merkeze alarak ortaya koymak istediklerinden bilim devrimini gerçekleştirememiştir.

Din-bilim ilişkisinin tabiatına dair farklı bakış açıları, bilimin geçmişte kazanmış olduğu ve günümüzde tüm dünyada hâlâ devam eden otoritesi ve din ile girmiş olduğu genellikle olumsuz ilişkinin kökeninin aydınlatılması ve alternatif düşüncelerin olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Gelenekselci ekol¹ ve Nasr'ın iddia ettiği gibi bilimin söylemekten kaçınılamayacak olumsuz sonuçları, ahlâkî yanının sorgulanması açısından da önemlidir. Bu ilişkinin genelde din tarafına yönelip dinin ortaya koymuş olduğu olumsuz sonuçlar ve modern örnekler üzerinden ortaya koymaya çalışan yaklaşımlara ilişkin, din ile o dinin müntesiplerinin aynîlik arz etmeyeceğini en iyi Nasr'da görmek mümkündür. Nasr'a göre tüm dinlerdeki ortak evrensel öze sahip olan bir kişi, bilim ve teknolojinin kullanılması noktasında olumsuz bir örnek ortaya çıkaramaz. Peki, kaybedilen şey nedir? Çalışma boyunca, Nasr'ın düşünceleri üzerinden kaybedilen değerlerin ne olduğunun izi takip edilmeye çalışılacaktır.

Din-bilim ilişkisi araştırmalarında, din ve bilim kavramlarından ne anlaşıldığının ve ne anlaşılması gerektiğinin net bir şekilde ortaya konulamamış olması, din-bilim ilişkisini daha sorunlu hale getirmektedir. Dolayısıyla böyle bir sorunu inceleme konusu yapmak, bu çalışmanın ele alınması gerekli hususlarından biridir. Din ile bilim arasındaki ilişkinin mahiyetinin nasıl olması gerektiği, daha çok hangi bilim ve hangi dinden bahsedildiğine göre değişmektedir. Bu bağlamda, Nasr'a göre din ve bilimin tanımlarının muğlaklığının konunun da muğlaklaşmasına neden olacağı yönündeki düşünceleri, tezin temel hareket noktasını oluşturmaktadır.

Nasr *İslâm ve Bilim* isimli eserinde, din-bilim ilişkisinin, İslâm medeniyeti söz konusu olduğunda, doğru anlaşılmasını dinin anlaşılmasına bağlamaktadır (Nasr, 2006: 3). İslâm'ın kendisi kavranılmaksızın İslâmî ilimlerin de anlaşılamayacağını

¹Gelenekselci ekol tüm dinlerin ve geleneklerin bir aslı gelenekten meydana geldiği görüşünü savunmaktadır. Gelenekselci ekolün başlıca temsilcileri René Guénon (ö. 1951), Frithjof Schuon (ö.1998), Ananda K. Coomaraswamy (ö. 1947), Martin Lings (ö. 2003), Titus Burckhardt (ö. 1984) (Nasr, 1989: 20; 2002b: 73) ve hayatta olan Seyyid Hüseyin Nasr'dır (d. 1933).

dile getirir. Çünkü ona göre, bilim, bu çevrede tesadüf eseri meydana gelmemiş, belli bir bağlam içerisinde ortaya konmuştur. İslâmî ilimlerin meydana getiricileri, İslâm kültür çerçevesinde ve İslâmî bir dünya görüşü bağlamında yaşamışlar ve bilim anlayışlarını da bu çerçevede oluşturmuşlardır. Nasr, gelenekselci ekolden gelen birisi olarak, İslâm dinini *gelenek* nazarında ele alarak anlamlandırmakta ve din-bilim ilişkisini de bu geleneğin izinde ele almaktadır. Bu nedenle, gelenek ve din ilişkisinin anlaşılması, din-bilim ilişkisinin anlaşılmasında anahtar bir rol oynamaktadır.

Nasr, benzer şekilde modern bilimi ortaya çıkaran zeminin ve düşünce arka planının anlaşılması ve bilime yapısal özelliğini veren kaynağın ele alınması gerektiği üzerinde durmaktadır. Nasr'ın bu yaklaşımı, modernlik ve bilimsel devrim sonrasında ortaya çıkan evren kavrayışının temeli olarak Rönesans hareketinin neleri dönüştürdüğünü konu edinmeyi gerekli kılmıştır. Modern bilimin temel karakteristiklerini de ortaya koyan bu süreç, din-bilim ilişkisinin ikinci kısmını oluşturan modern bilimin özelliklerini de tanımamızı ve ortaya çıkan ilişkinin niçin Nasr'ın değindiği şekilde ortaya çıkmış olduğunun anlaşılmasına yardım edecektir.

Nasr'ın düşüncelerinde din-bilim ilişkisini ele alınması, yukarıda sayılan gerekçelerden dolayı gelenek-din ve gelenek-İslâm ilişkisinin kurulmasını elzem kılmıştır. Bu sebeple, öncelikli olarak Nasr'ın dinden ve bilimden ne anladığı üzerinde durulacaktır. Daha sonra ise bu ilişkinin çatışma ve uyuma yaklaşımının Nasr'ın düşüncelerindeki yansıması ele alınacaktır.

Bu tezin temel amacı, din-bilim ilişkisinin Nasr düşüncesindeki tezahürlerini ortaya koymaktır. Çalışma da modern bilim ile din arasındaki ilişkinin mahiyeti ve Nasr'ın alternatif bilim önerisi olarak öne sürdüğü kutsal bilime, din-bilim ilişkisinin çatışma-uyuma zıtlığı içinde nasıl yaklaştığı ele alınacaktır. Yöntem olarak, Nasr'ın eserlerinde konuya nasıl yaklaştığının izi sürülerek, tahlilî bir yol takip edilecektir. Konular öncelikle Nasr'ın eserleri bağlamında literatür taraması yapılarak, kendi eserleri, gelenekselci ekole mensup diğer düşünürlerin eserleri ekseninde şekillendirilecektir. Tez modern bilim ve din ilişkisi merkeze alınarak sınırlandırılmıştır. Bununla birlikte Nasr açısından din-bilim ilişkisinin ideal gerçekleşme biçimi olan kutsal bilim ve İslâmî bilim konularına da yer verilecektir.

Bu araştırmada Nasr'ın din ile modern Batı bilimi arasında kurduğu ilişki, bu ilişkinin niçin bu şekilde ortaya çıkmak zorunda olduğuna dair düşünceleri ve Nasr'ın bir Müslüman olarak en mükemmel din olarak gördüğü İslâm ile bilim ilişkisini nasıl kavradığını ele alacağız. Her durumda çalışmanın merkezini; din-bilim ilişkisini din felsefesinin konusu kılan modern Batı bilimi çerçevesinde meydana çıkan tartışmalar oluşturacaktır. Nasr'ın alternatif bilim olarak ortaya koyduğu *kutsal bilim* üzerinde, İslâmî bilimlerin ve diğer geleneksel bilimlerin zemini olması bakımından durulacaktır. Nasr'ın İslâmî bilim etkinliğini ise geleneksel bilimler içerisinde gördüğü gözlerden irak tutulmamalıdır. Zaten İslâmî bilim bir devrim gerçekteşirememesini de bu geleneksel arka plana borçludur. Ona göre modern bilim, Hristiyan geleneğinden bir kopmaya dayandığı için şu an olduğu biçimde ortaya çıkmıştır. Modernizm ve modern bilim her anlamıyla geleneksel olandan inhırafı temsil etmektedir.

Çalışmanın birinci bölümünde, Nasr'ın dinden neyi anladığı, din ile gelenek arasında nasıl bir ilişki kurduğu ve geleneksel İslâm'a nasıl bir anlam yüklediği vb. konular üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Ayrıca Nasr'ın düşüncesinde din-bilim ilişkisinin tartışılması, dinin tarih içinde görünümü olan gelenek kavramına değinilmesini zorunlu hale getirmektedir. Bu bağlamda gelenekselci ekol ve Nasr'ın dine yaklaşımında önemli yeri olan gelenek ve din ilişkisi üzerinde yoğunlaşılacaktır.

İkinci bölümde öncelikle Nasr'ın Kutsal bilimi ve modern bilimi hangi bakış ağısıyla kavradığına dair, bilgi görüşüne ve bilim felsefesinin bazı yönlerine yer verilecektir. Sonra bu çerçevede, bilimsel devrim ile yaşanan kırılmanın daha iyi anlaşılması ağısından, geleneksel bilimler paradigmasına yer verilecektir. Nasr'ın geleneksel bilimler hakkındaki görüşleri ele alındıktan sonra Kutsal bilim, İslâmî bilim ve tabiat anlayışı işlenecektir. Bu başlıkta Nasr'ın olması gereken bilimsel etkinlik olarak ortaya koyduğu kutsal bilim ile İslâmî bilim ve tabiat ilişkisi ele alınacaktır. Tüm bu tartışmanın modern bilimden önce ele alınması bilimsel devrim ile nelerin değiştiğini göstermesi ağısından önemlidir. Kutsal bilim, geleneksel bilimler ve İslâmî bilim din-bilim ilişkisinin uyuşma şeklinde cereyan etmesini sağlayan bilimsel etkinliklerdir. Rönesans ile başlayan kırılma, modern bilimin ortaya çıkışıyla birlikte bu uyuşmanın çatışmaya evrilmesine neden olmuştur. Bu yüzden, sonraki alt başlıkta çatışmanın dinamiklerinin anlaşılması ağısından modern

bilimin ortaya çıkış sürecinin zemini ele alınacaktır. Daha sonra Rönesans ile birlikte başlayan zihnî dönüşümün sonucu olan bilimsel devrimin, modern bilim ve din arasında nasıl bir etkiye sahip olduğu üzerinde durulacaktır. Ayrıca bu bölümde modern bilim ve din arasındaki ilişkinin tezahürlerine yer verilecektir. Modern bilimin din ile girmiş olduğu ilişki çatışma, kutsal bilim veya geleneksel bilimlerde uyuşma modeline tekabül etmektedir. Son olarak din-bilim ilişkisinde merkezi yer tutan evrim konusu din ve bilim arasındaki çatışmanın kaynağı olarak ele alınacaktır.



1. SEYYİD HÜSEYİN NASR'DA DİN VE GELENEK

Din-bilim ilişkisini sağlıklı bir şekilde ele almak, bu terkipte geçen iki kavramın yani dinin ve bilimin tanımı ve mahiyetini iyice belirlemekten geçmektedir. Bu bağlamda, ilişkinin nasıl sonuçlanacağı, bu tanımların mahiyetine bağlı olacaktır. Gelenekselci ekolün bir müntesibi olan Seyyid Hüseyin Nasr'da tanımlar sorunun ele alınmasında önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü Nasr, din meselesini, din ve dinden kaynaklanan gelenek olarak iki farklı boyutta ele almaktadır. Bu yaklaşımda din kutsal ile ilişkili olmak bakımından dikey boyutu, gelenek ise dinin tarih içerisinde genişleyerek açılanmasını ifade eden yatay boyutu temsil etmektedir. Nasr'ın din ve gelenek arasında kurmuş olduğu bağ, din-bilim ilişkisine yaklaşımını belirlemektedir. Bu yüzden, gelenekle ve din arasındaki ilişkiyi ve bir gelenek olarak İslâm konusunu sırasıyla ele almak Nasr'ın din-bilim ilişkisine yaklaşımının daha iyi anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

1.1. Gelenek ve Din

Geleneğin bir kavram olarak açıklanması zarureti, seküler ve gelenek karşıtı bir dünyanın doğuşu ile ortaya çıkmıştır. Çünkü artık gelenek, modern insanın hayatında açıkça tezahür eden bir gerçeklik olmaktan çıkmıştır. Gelenek ile din arasında kurulan ilişki temel olarak, gelenekselci ekol tarafından yeni anlamlar yüklenen gelenek kavramının, eskiden beri mevcut olan anlam dünyasına müracaatı gerektirmektedir. Gelenek, daha çok, intikal eden her şeyi ifade etmek için kullanılmıştır. Gelenek kavramı sözlükte; “bir toplumda, bir toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlar, anane” olarak karşılanmıştır (TDK, 2011: 920). İngilizcede gelenek yerine *tradition* kullanılır. *Tradition* sözcüğü, ‘bir başkasına geçirmek, teslim etmek, birine vermek’ manasına gelen ‘*tradere*’ fiilinden gelmektedir. Genellikle ‘aktarma’ manasını içermektedir (Schwarz, 2019: 312). Bununla birlikte Katoliklik inancında kullanılan ve yaygın olarak gelenek kavramına karşılık olarak kullanılan *Traditio* bu kavramı bütün yönleriyle ihata etmez. Gelenek kavramı çoğu zaman yanlış anlaşılmaya kurban giderek ‘adet, alışkanlık, miras olarak devralınmış düşünce kalıpları vb.’ ile karıştırılmıştır (Nasr, 2011: 78).

Gelenekselci ekol, geleneğin yeniden tanımlanmasıyla gündeme gelen modernlik karşıtı gelenek düşüncesini savunan düşünürlerin oluşturduğu ekolü ifade etmektedir. Geleneğin modernlik karşıtı olarak tanımlanması da modern bir olguya tekabül etmektedir (Öçal, 2010: 18; Yalçın, 2013: 49). Gelenek kavramı ele alınırken gelenekselci ekolün kurucu düşünürü olması itibariyle Guénon’a ve diğer gelenekselcilerin de geleneğe yüklediği anlamlar verilmeye çalışılacaktır. Geleneğin *neliğine* ilişkin tanımlar sırasıyla verildikten sonra, iddiaların tutarlılığı ele alınacaktır.

Gelenek ile intikal eden şeyin *neliğine* ilişkin yaklaşım, ‘Gelenek’in ne manaya geldiği noktasında önemlidir. Guénon, çağlar boyunca iyi ya da kötü her şeyin intikal etmekte olduğunu, fakat gerçekten intikal etmeye değer olan şeylerin kutsal ile bağlantılı olmaları gerektiğini iddia etmektedir. Bu durumu kötülüğün arızî bir durum olması ile ilişkilendirir. İnsanlık tarihinin başlangıcı söz konusu olduğunda dindışı bir alandan söz edilemeyeceği, aksine süreç içinde ortaya çıkanın dindışı perspektif olabileceğini vurgulamaktadır. Ona göre, varlık âleminin, başından beri aşkın ve kutsal olanla irtibatlı olduğu bir zeminde, kötünün intikali ya da bir gelenek olarak kötünün nakledilmesi söz konusu değildir. Gelenek aşkınla irtibatı vurguladığı kadar özünde iyi olanın sürekliliğini de vurgulamaktadır. Guénon’a göre:

Gelenek, sadece nakledilmeye değer şeyleri içermekle kalmaz, fakat aynı zamanda gerçekten nakledilebilen şeyleri de içerir, çünkü geriye kalan şey, yani geleneksel özden yoksun olan ve dolayısıyla dindışı görüş açısına dahil olan şey, değişimin hükmü altına girer, öyle ki her intikal orada kısa zamanda tam bir ‘anakronizm’ ya da kelimenin etimolojik anlamıyla, tam bir ‘batıl inanç’ olur; bu ise, ne gerçek ne de geçerli olan hiçbir şeye cevaz vermez (Guénon, 2010: 96).

Guénon’un kötünün tarih içerisinde intikalinin arızî olduğuna dair vurgusu, gerçeği tam yansıtmamaktadır. Bu görüş Kur’an’ın tarihe bakışı ile uyuşmamaktadır. Onun okuma biçimi tarihin yüzeysel bir kavranışına tekabül etmektedir. Kur’an’da rabbimiz şöyle buyurmaktadır: “Rabbin dileyseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilâf içinde olacaklardır, rabbinin esirgedikleri müstesna; zaten O insanları buna uygun yaratmıştır.” (Hud Suresi, 118-119) Bu ayete göre iyilik ve kötülük hep var olacaktır. Hak ve batıl mücadelesinin tarihî sürekliliği, gelenek olarak intikalin sadece iyiye dönük olmayacağını göstermektedir. Kötülüğün

din içerisinde dahî gelenek oluşturabileceğini Hz. Peygamber'in bid'at tanımında belirgin bir şekilde gözler önündedir. Bid'at dinde sonradan ortaya konulan şeydir. Peygamber (s.a.v.) beyanına göre her bidat dalalettir. Gelenek içerisinde her bir bid'atın bir sünneti yok ettiği görüşü yerleşmiştir. Bu ise kötünün sadece küfür kaynaklı değil, bizatihi din müntesiplerine ait bir tavırla bile ortaya çıkabileceğini göstermektedir. Modernliğin arızî bir durum olarak tanımlanması, kötülüğün intikal ettiği gerçeğini değiştirmemektedir. Modernliğin kendisini pratik olarak ortaya koyduğu bilim ve teknolojinin her geçen gün gelişmesi ve kendi dünya görüşü ile gerçekleştirmesi, intikalin sürekliliğini göstermesi bakımından önemlidir. Görüldüğü üzere Guénon'un yaklaşımı, konuyu bütünüyle ihâta etmemektedir.

Bununla birlikte, Guénon hakikatin değişmezliğine vurgu yaparken, dindışı şeylerin ise değiştiğini iddia etmektedir. Hâlbuki gelenekselcilere göre, hakikat öz olarak kendini korurken görünüşleri sürekli değişmektedir. Daha sonra göreceğimiz üzere gelenekselcilerin gelenek olarak tesmiye ettikleri görünüşler, değişmeyenden çok değişen yöne de vurgu yapmaktadır. Söz konusu tanımlarda, gelenek kavramı içerisinde dâhil edilenlerin çokluğu oranında, gelenek kavramının belirsizleştiği ve geleneğin ne olduğundan çok ne olmadığı üzerinde durulduğu görülmektedir.

Nasr ise geleneği her şeyden önce ilâhî kaynaktan neşet eden ilkeler, bu ilkelerin vahiy kanalıyla peygamberler, avatarlar² ve logos vasıtasıyla belli bir dünyaya intikali ve felsefe, teoloji ve marifet yoluyla yine kutsal bilgiye ulaştıracak şekilde organize olmuş medeniyet anlamında kullanır. Ona göre, Yüce'nin ya da Kutsal'ın tam bilgisine ise irfan aracılığı ile ulaşılır (Nasr, 2015: 318). Nasr'ın tanımında, geleneğin iki boyutu göze çarpmaktadır: vahiy ve medeniyet. Gelenek içerisinde yer eden bu boyutlardan hangisinin insanın sorumluluk sahasına girdiği bir problem oluşturmaktadır. Boyutlardan birisi daha en başta var iken birisi sonradan oluşmaktadır. İlk nesiller sadece belli emirlerden sorumlu iken sonraki nesillerin sorumlu olduğu gelenek boyutu genişlemektedir (Terkan, 2007: 17).

Özellikle Schuon'un gelenek tanımı bu eleştiriyi daha da kuvvetlendirmektedir. Ona göre bir din başlangıçta gelenek ismini almaz (Armağan, 1992: 12). Dine intisap

² Avatar, Hint mitolojisine göre tanrıların yeryüzüne indiklerinde büründükleri şekillerdir.

edenlerin üzerinden birkaç nesil geçince gelenek halini alır ki, bu durumda sorumluluk meselesi, daha açık bir sorun olarak kendini ortaya koymaktadır.

Nasr'ın geleneğe ilişkin tanımlarına devam edecek olursak, ona göre modern dünya öncesinde gelenek kavramını bir bütün olarak karşılayan bir deyim kullanımda değildir. Bu, gelenek kavramının modern dönem öncesinde bizâtihi bir gerçeklik olarak yaşanıyor olmasından kaynaklıdır. Modern dönem öncesinde insanlar, zaten geleneği hayatlarının her anında vahiy, hikmet ve kutsal biçiminde idrak etmişlerdir. Geleneğin ortaya konulmasının gerekliliğini ortaya çıkaran, dindışı ve gelenek karşıtı bir deneyime sahip değildiler. İçinde bulunulan modern çöküş dönemi, geleneğin tanımının yeniden ortaya koyulması ihtiyacını doğurmuştur. Geleneksel diller; gelenek ile ilgili sözü edilen kültür, sanat, medeniyet ile ilişkili olarak yaşanan içli dışlılık, geleneğin bir yaşantı olarak mevcudiyeti ve hâkim düşünce biçimi olmasından ötürü, bir mefhum olarak onu birebir karşılayan bir deyimden yoksundur. Bununla birlikte Nasr'a göre "Hinduizm ve Budizm'de Dharma, İslâm'da 'ed-Din', Taoizm'de Tao gibi" gelenek kavramına yakın deyimler kullanılmıştır. Nasr'a göre gelenek;

"...gerçekleri insanlığa açıklanmış ya da açıklanmamış ilâhî bir kaynağın hakikat 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 nebiler, resuller, avatarlar, Logos (kelâm) ve diğer nakilci vasıtalar olarak tasavvur edilmiş olan birçok figür vasıtasıyla tüm kozmik sektör" anlamına gelmektedir (Nasr, 2013: 78).

Gelenek Nasr için dinin dayanmış olduğu ana ilkeyi temsil eder. Bu bağlamda, Nasr'ın metafizik temelli ontolojik yaklaşımının temelini oluşturur. Nasr düşüncesinde gelenek, diğer tüm düşünce alanlarının kendisinden neşet ettiği varoluşun ilâhî ilkesidir. *Sophia perennis* derken de tam olarak kastedilen varlığın ve oluşun merkezinde yer alan bu ezeli ilâhî ilkedir. Ona göre gelenek, dini ve dinin tüm yönlerini içeren 'ed-din' dir (Nasr, 1989: 15).

Gelenek kavramının tanımına modern dönem öncesinde ihtiyaç olmamasının nedeni, Nasr'ın sıralamış olduğu sebeplerde olmakla birlikte, geleneğin tanımına gerek yoktur. Nasr'a göre, geleneğin tanımına gerek olmamasının sebebi, modern dünya öncesi dünya görüşüne ilişkin vahyin tanımlarının (ilkelerinin) yeterli

gelmesinden kaynaklanmaktadır (Nasr, 2013: 76) Fakat Nasr'ın iddiasının aksine gelenek kavramı, günümüzde dahî belli bir kesim haricinde gelenekselcilerin gelenek kavramına yüklemiş olduğu anlamlarda kullanılmamaktadır. Nasr'ın iddia ettiği gibi, gelenek tanımının ihtiyacı doğmuşsa, bu ihtiyacın karşılanması için niçin Guénon'un gelmesinin beklendiği ayrı bir sorundur. 17. Yüzyıl itibariyle hissedilen kriz, kimseyi bu ihtiyaca gelenekselcilerin istediği bir tanım üretmeye sevk etmemiş görünmektedir. Ekol mensuplarının gelenek kavramıyla neredeyse eşanlamlı kullanmış oldukları ezeli hikmet kavramı, iddialarına göre insanlık tarihi ile yaşıt iken bu uzun bekleyiş, Nasr'ın açıklamasının yetersiz olduğunu göstermektedir. Kanaatimizce Nasr'ın verebileceği cevap geleneğin modernliğin ulaşmadığı coğrafyalarda yaşıyor olduğu olacaktır. Geleneğin yeni tanımının batılı bir düşünür tarafından yapılmış olması, Batının geleneksel olanı en erken kaybeden topluluk olmasından kaynaklanmaktadır. Bu ise geleneğin batılı ve modernizmden daha modern (çağdaş) bir olgu olduğunu göstermektedir.

Guénon'un kavrayışına göre gelenek, ister yazı ile olsun ister şifahi yolla olsun, etimolojik olarak 'intikal eden' manasına gelir. Gelenek dinî yön ve metafizik yön olmak üzere iki ayrı görünüme sahiptir. Metafizik gelenek her zaman sadece seçkin entelektüel bir zümreye has olmuştur. Dinî yön ise daima sosyal gelenek ile bağlantılıdır. Sosyal gelenek kendi yapısı gereği bütün insanlara aynı biçimde açıktır ve herkesin bir biçimde katılımına açıktır. Ona göre, ilkelerini, geleneksel öğretilerden alan çeşitli biçimlerdeki kurumlar da geleneğin içine dâhildir. Toplumsal kurumların geleneksel olarak sıfatlanabilmesi için bir öğretiye, metafiziğe veya dine, kendi esası olarak bağlanmış olması gerekmektedir. Doğu ve batı açısından bakıldığında, doğu için uygarlık, gelenek demektir. Herhangi bir doğu uygarlığı bütüncül bir bakışla gelenekseldir (Guénon, 2013: 78).

Guénon'nun yapmış olduğu dinî ve metafizik yön ayrımı, geleneğin seçkinleri bir yönelim olduğunu göstermektedir. Bu metafizik yöne ancak seçkinler ulaşabilmektedir. Bu durum onun dinî çoğulculuğa nasıl baktığını göstermesi açısından da önemlidir. Bu entelektüel zümre için, tüm yollar (gelenekler) kendisine uyulabilir hale gelmektedir.

Guénon'a göre, geleneksel biçimlerin tümü aynı ve bir gayeye ulaştıran yollar olarak anlaşılabilir. Bununla birlikte bu yollar yöntem olarak bir diğerinden farklıdır.

Ona göre birey, eşzamanlı olarak birden fazla yolu takip edemez. Bu nedenle, aynı hedefe varan bu yollardan yalnızca birisini izlemesi gerekir. Yollar arasında gidip gelmek, bir tür yerinde saymaya dönüşebilir. Bir yolu takip ederek sonunda nihaî gayeye kavuşan kişi, artık hedefe ulaşmış olduğundan dolayı diğer yollara da hâkim olmuş olur. Guénon'a göre amaca ulaşmış olan kişi, artık tüm yollara herhangi bir fark görmeksizin tüm yollara uyabilecektir. Zira artık yolların hepsini aşmış ve tümünün asıl ilkesini bulmuştur (Guénon, 2010: 73).

Baştan itibaren gelenekselci ekol düşünürlerin tanımlarının birlikte verilmesi, Nasr'ın gelenek kavramını tanımlarken, Guénon, Schuon ve Coomaraswamy gibi gelenekçi yazarların ortaya koymuş olduğu tanıma bağlı olduğunu ve tüm eserlerinde bu bağlılığı sürdürdüğünü ifade etmiş olmasından kaynaklanmıştır (Nasr, 2017a: 77). Fakat Nasr'ın diğer gelenekçi düşünürlerle uyum sağlaması bir yana, o, kendi eserleri arasında dahi kesin bir kanaate varamamış izlenimi yaratır.

Gelenekselci ekolün *gelenek* kavramına yükledikleri anlamın anlaşılması için *sophia perennis* (*ezelî hikmet*) kavramının da anlaşılması gerekir. Bu kavram batı düşüncesinde *sophia perennis*, Hinduizm'de *sanatâna dharma*, İslâm düşüncesinde *el-Hikmetü'l halide* ya da İbn Miskeveyh'in deyişi ile *Cavidan-ı hired* olarak kullanılagelen kavramdır (Nasr, 2013: 79). Nasr'a göre gelenek kavramının aydınlatılabilmesi için *philosophia perennis* ifadesinin tarifine ihtiyaç vardır. Ona göre gelenek ilâhî kökene dayanan ve vahiyler yoluyla mesajı sürekli yenilenen hakikati ifade eder, hakikatin kavranması ile *ezelî hikmet* arasında yakın bir ilişki vardır.

Nasr'ın da mensup olduğu geleneksel ekol, geleneği tanımlarken kavram kargaşasının önüne geçmek için *philosophia perennis* ifadesini kullanmaktadır. *Ezelî hikmet* olarak çevrilen bu kavram, hem tüm çağlarda, farklı iklim ve coğrafyalarda yaşayan insanlar arasında var olması anlamında hem de evrensel ilkeleri incelemesi anlamında cihanşümul nitelik taşıyan bir bilgidir. *Philosophia perennis* ekolüne göre ilk ve ezelî anlamda aslî bir gelenek vardır ve diğer tüm gelenekler bu aslî geleneklerden neşet etmiştir. Fakat sonradan ortaya çıkan gelenekler onun tarihsel bir

devamı olmaktan ziyade kendisini ilâhî kaynağa bağlayan ve iman ile amel şeklinde tezahür eden, yeni bir vahiy ile tecelli etmektedir³ (Nasr, 2016: 85).

Nasr, *philosophia perennis*'in, Aldous Huxley'in iddia ettiğinin aksine, ilk kullananın filozof Leibniz olmadığını söylemektedir. Huxley'in iddia ettiği gibi Leibniz, 1714 senesinde Remond'a yazdığı mektubunda bu kavramı kullanmamıştır (Huxley, 2014: 1). Nasr'a göre *philosophia perennis*'i ilk kullanan isim, Rönesans devrinde yaşamış Agustinyen bir filozof olan Agostino Steuco'dur. Bu terim pek çok farklı okul ile ilişkilendirilse de, Steuco'ya göre felsefe ve teolojii de kapsamakta olup, herhangi bir düşünce okuluna indirgenemeyecek *ezelî hikmet*dir. Steuco *De perenni philosophia* eserini kaleme alırken Ficino, Pico ve Cusali Nicholas'tan etkilenmiştir. Arapça ve diğer Samî dillerine hâkim olan Steuco, Vatikan'da kütüphaneci olarak çalışmıştır. Bu durum ona kadim hikmete ilişkin eserlere ulaşma imkânı sağlamıştır. Steuco'nun etkilenmiş olduğu Ficino, direk *philosophia perennis*'ten söz etmemiştir, fakat *ezelî* ve kutsal bilim veya teoloji olarak çevrilebilecek olan *philosophia priscorum* ve *prisca theologia*'dan söz etmiştir. Ficino, kadim hikmetin başlangıç dönemi olarak Hermetiklere ve Zerdüş'tün metinlerine atıfta bulunmuştur. Ficino'ya göre hakiki felsefe Platon'la, gerçek teoloji de Hristiyanlıkla özdeştir. Ficino'ya göre Platon Yunanca konuşan Musa'dır. Benzer biçimde Steuco'da Platon'u *divinus (ilahî) Plato* diye zikretmiştir. Birçok İslâm bilgini de Platon'a *Eflatun-u ilâhî* ünvanını layık görmüştür. Pico ise Ficino'nun kaynaklarının yanında, İslâm düşüncesi, Kur'an ve Kabala'dan yararlanmıştır. Pico da Ficino gibi farklı medeniyetler ve tarihsel süreç içinde hep bir ve aynı olan hikmetin sürekliliği üzerinde durmuştur. Nasr'a göre Steuco'nun *philosophia perennis*'i Ficino ve Pico'un *philosophia priscorum*'undan farklı bir şey değildir. Değişen sadece adlandırmadır. Steuco'ya göre hikmet ilahî kaynaklıdır ve bu hikmet Allah tarafından Âdem'e verilmiştir. Ancak süreç içerisinde unutulmuş ve teoloji olarak canlı kalabilmiştir. Amacı marifetin elde edilmesi olan *ezelî hikmet*, insanlık serüveninin başından bu yana süregelmiştir ve gerçekliğin farklı geleneklerdeki

³ Nasr'ın iddiasının aksine, Kur'an tarihsel süreklilikten ve Allah'ın sünnetinde değişme olmadığından söz etmektedir. Bu anlamda imanî esas ve sorumluluklar bağlamında herhangi bir değişme söz konusu değilken, şariat bağlamında kısmî değişiklikler söz konusu olmuştur. Ayette şöyle buyrulmaktadır: Andolsun ki biz her ümmete, "Allah'a kulluk edin, sahte tanrılardan uzak durun" diyen bir elçi gönderdik. Onlardan kimini Allah doğru yola iletti, kimileri de sapıtılmayı hak ettiler. Yeryüzünü dolaşın da hak dini yalanlayanların âkıbetinin ne olduğunu görün (Kur'an-ı Kerim, Nahl/36).

sembolleriyile veya kalbî akıl ya da felsefî tefekkür ile ulaşılabilirliğini korumuştur (Nasr, 2013: 81-82, Kılıç, 2012: 52, Kutluer, 2017a: 29-31).

Ezelî hikmet; hem Hristiyan hem de İslâmî gelenekte hakikatin her zaman ve her yerde var olduğunu ifade etmek üzere kullanılmıştır. Bu bağlamda Arapçadaki *ed-Din* ile *ezelî hikmet* birbiri ile yakından ilişkili kavramlar arasındadır (Nasr, 2011, 81). Nasr'ın gelenek kavramını açıklarken de *ed-Din* ifadesini kullandığını hatırlarsak aslında *ezelî hikmet* ve gelenek kavramlarının birbiri ile ilişkisi de daha iyi anlaşılmış olur.

Ayrıca *Ezelî hikmet*, kozmoloji, sanat, psikoloji vb. disiplinlerdeki pratikleriyle beraber evrensel bir metafiziğe yaslanmaktadır. Varoluşun özü hakkında, Mutlak Bir'i esas alan, Bir'den doğan ve yine Bir'e dönecek olan öğretilerdir. *Ezelî hikmet* yalnız kalbî akıl ile mümkün olan bir olgudur. Pratik hayat içerisinde hikmetin ortaya çıkması için gerekli araçlar sadece gelenek içerisinde bulunmaktadır. '*El-Hikmet'ül-Halîde*' öğretilerinde, hakikatin bulunması, özünde bireyin kendi benliği ile Mutlak Ben'in bilinmesidir. Bireysel yetkinleşme, doğuda ve batıda farklı biçimlerde ortaya çıkan hikmetin amacıdır (Nasr, 1996: 38-39).

Nasr, geleneğe ilişkin vermiş olduğu bir başka tanımda onu kutsal bir bilim olarak sunar. Bu tanıma göre gelenek; "gerçekliğin doğasına kök salmış, nihai düzlemde kutsal bir bilimdir, aynı zamanda, insanı kuşatan ve varlığının merkezinin ta içinde parlayan bu gerçekliğe ulaşmanın tek bütüncül yoludur" (Nasr, 2017a: 77).

Bu düşünce, tüm geleneklerin birleştiği tek bir hakikatin olduğunu ifade eder. Fakat bu ilâhî hakikat, tek bir zirveden aşağı doğru, insana yöneldiği için, bir gelenekten diğerine ayrı niteliklere sahip olabilir (Nasr, 2017a: 92). Nasr'ın geleneğe ilişkin dile getirmiş olduğu, geleneklerin tek bir gerçekte birleşmiş olduğu fikri, onun *dinlerin aşkın birliğini*⁴ açıklarken ortaya koymuş olduğu örnekle de yakından ilgilidir.

Gelenekselci ekolün ikinci önemli ismi olan Schuon *ezelî hikmeti* şu şekilde tanımlamaktadır:

⁴Dinlerin aşkın birliği tezi gelenekselci ekolün önemli iddialarından biridir. F. Schuon bu yaklaşımı bir kitabında isim olarak da kullanmıştır. Bkz. Schuon, F. (1992) *Dinlerin Aşkın Birliği*. (Çev. Yavuz Keskin). İstanbul. Ruh ve Madde Yay.

Philosophia perennis, genelde metafizik hakikat ve tüm hikmet ifadelerinde aynı kalan şeye karşılık olarak kullanılır. Felsefe çoğu kez yapay zihni kurgular anlamında kullanıldığı için biz burada Sophia perennis ibaresini tercih edeceğiz. Her zaman doğru kalan aslî hikmete Religio perennis adını da verebiliriz ki bu son ibare ibadet ve mânevî gerçekleştirmeyi de içerir (Schuon, 1997: 73).

Schuon, sophia perennis'in religio perennis olarak adlandırılabilmesine işaret ederken, hem *ezelî hikmet*teki dinî öze dikkat çekmekte hem de dinlerin aşkın birliğine vurgu yapmaktadır. Onun bu vurgusu Nasr tarafından kaynak ya da artezyen örneği ile açıklanmaktadır.

Nasr *Tabiat Düzeni ve Din* isimli eserinden dinlerin aynı kaynaktan çıkan suların, zirveden aşağı dökülürken oluşturmuş olduğu şelalelere, coğrafyanın düzenine göre çeşitli kollara ayrılan kimi yerde hızlı kimi yerde yavaş akan, bazı yerlerde gölet oluştururken, bazı yerlerde akan çağlayanlara benzetmiştir. Bu durumda almış olduğu şekiller ve yönelmiş olduğu yollar değişmiş ve coğrafi özellikler kazanmış olan çağlayanlar aynı kaynaktan çıkmaları yönünden birdir. Dinler de aynı gerçekliğin, farklı zamanlarda, farklı coğrafyalarda ortaya çıkma biçimleridir (Nasr, 2002a: 20). Bu bağlamda gelenek ve din arasında bir uyumda söz konusudur. Din gerçekliğin dikey ve teorik boyutunu ifade ederken, gelenek yatay ve pratik boyutunu ortaya koyar (Kılıç, 2012: 60).

Klasik müfessirlerden olan İmam Mâtürîdî, aynı örneği daha önceden kullanmıştır. Fakat Nasr ile aynı sonuçlara ulaşmaz. Râd suresi 17. ayetin açıklamasında hak dini gökten inen suya benzetmektedir. Ona göre su gökyüzünden inerken tatlı ve pak şekilde olmasına rağmen, yeryüzünde var olan çeşitli unsurların karışmasıyla suyun tadı ve rengi dönüşüme uğramaktadır. Bu dönüşümün sonucunda suyun bir kısmı acı, bir kısmı tatlı ve bir kısmı da kullanılamayacak hale gelmektedir. Bu durumun meydana gelmesinin sebebi ise dünyada var olan cevherlerin birbirinden farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Mâtürîdî'ye göre su nasıl kaynaktan çıkarken farklılık barındırmıyorsa din de başlangıçta farklılıklardan uzak bir tanedir (Özcan, 2013: 99). Mâtürîdî'nin bu yorumu farklılaşmanın doğal olduğunu îmâ etmektedir. Fakat temel bir fark vardır. Bu doğal süreç sonunda oluşan yeni şekil ve içerikler bizi aslından uzaklaştırmamalıdır. Mâtürîdî'nin görüşüne göre bu anlamda asıl ve hak din tektir.

Din insanların hayatlarını kendisini göre tanzim ettiği kurallar ve ilkeler bütünüdür. Bununla birlikte din daha çok inanç, ibadet ve ahlak üçlüsünden oluşan değerler sistemi olarak ifade edilir. Gelenekselci ekol müntesipleri dini açıklarken, bu üçlünün yanına sanatı da ilave etmektedir. Gelenekselci ekol üzerine araştırmaları olan Danner'e göre din, daha çok Tanrı ile inananları birleştiren akideler ve ameller anlamına gelir. Gelenek ise bu inanç ve pratiklerin yüzyıllar boyunca intikal etmesiyle ilgilidir (Danner,1995: 25). Dinin daha özel manasına mukabil, gelenek daha cihanşümul bir anlam barındırdığı için bünyesinde münferit 'bakış açıları ve kavrayış düzeyleri' taşımaktadır. Gelenek farklı yorumları aynı anda içerisinde barındırmaktadır (Danner,1995: 32).

Din, genellikle aşkın bir kaynaktan neşet eden vahiy yoluyla, belli bir insan topluluğuna indirilen semavî kökenli mesajı ifade etmektedir. "Vedalar antik Hindu rişilerine vahyedilirken, Mesih bizzat 'ete kemiğe bürünmüş kelime', Kur'an mesajı da 'kitaba bürünmüş kelime' dir" (Danner,1995: 26). Vedalar Hinduizmin, Mesih Hristiyanlığın, Kur'an ise İslâm'ın temel esaslarını oluşturmaktadır.

Tüm dinler genellikle dört belirgin yöne sahiptir: Öğretiler, ibadetler, ahlâkî kurallar ve sanatlar. Bu yönler beşerî bir yorumlamanın aksine dini ortaya çıkaran vahiyden sudûr etmiştir. Bu esaslardan her biri belli bir vahye inananlar açısından önemli ve yerine başka bir şey konulamaz mahiyet arz etmektedir. Her yeni gelenek, Aslî geleneğin yansıması olan vahiyle ortaya çıkmaktadır (Danner, 1995: 26; Demirkol, 2010: 275) .

Schoun, gelenek ve din arasındaki ilişkiyi şu şekilde izah etmektedir: "Bir din doğuşunda, ilk andan itibaren insanları Allah'a bağlar, fakat ona gelenek adı verilmez. Dinin ilk tabilerinin üzerinden iki ya da üç nesil geçince bir din gelenek halini alır" (Armağan, 1992: 12). Schoun dini, Tanrı'nın yarattıklarına hitap ettiği kelâmı olarak tanımlamaktadır. O ayrıca entelektüel sezgi ile imanı da birbirinden ayırmaktadır. Ona göre entelektüel sezgide Tanrı'nın kelâmına doğrudan katılma var iken, iman dolaylı ve pasif bir katılımı ifade etmektedir (Schoun, 1992: 10).

Din ile gelenek arasındaki ilişkide, din daha çok vahyin nüzûlü anlamında dikey boyutu ifade ederken, gelenek dinin çağlar içinde yorumlanmış yönünü ve süreklilik anlayışını yansıtan yatay boyutu ifade etmektedir. Buna göre İslâm bir din

olarak Kur'an ve sünnetten beslenen öğreti, ibadet, ahlak ve sanat gibi yönleri barındırırken, geleneksel İslâm medeniyeti, İslâm'ın Bizans, Fars, Hindu ve diğer medeniyetlerle girmiş olduğu ilişkiler sonucu oluşmuştur. Diğer medeniyetlerin sahip olduğu felsefe, bilim, siyasi, sosyal ve kültürel özellikler İslâm'ın mesajıyla uyumlu hale getirilerek İslâm geleneğinin bir parçası haline gelmiştir. Danner'e göre: "İslâm geleneği dediğimiz vakit, bundan yalnızca dini oluşturan dört unsurun iletimini değil, yanı sıra İslâm'ın diğer geleneklerden miras alarak kendi itikadının medeniyeysel ifadesine dönüştürdüğü her şeyi kastediyoruz" (Danner, 1995: 32). Danner'in din ve gelenek arasında ilişkisine yaklaşımı, Schuon'u doğrulamaktadır.

Yeryüzünde birçok din ve geleneğin var olması, dinlerin hangisinin doğru olduğu sorusunu beraberinde getirmektedir. Mutlak'tan kaynaklanan tek bir aslı gelenek ve hakikatin varlığı, gelenekselci ekolü birden çok geleneğin varlığı hakkında açıklama yapmaya sevk etmiştir. Modern din felsefesinde dinsel çeşitlilik olarak isimlendirilen bu olguya eklektik olmayan bir cevap arayışı gelenekselci ekolün yaklaşımında belirleyici olmuştur. Nasr, dinlerin çokluğu hakkındaki bu sorunu öncelikle bir soru olarak ortaya koyarak, soruya verilebilecek cevapları tahlil etmekte ve eleştirmektedir. Nasr: "Eğer Allah, metafizik ve teolojik anlamda Mutlak ise, eğer din olduğu iddiası taşıyan bir din içinde mutlak olarak konuşuyorsa, o halde mutlakların çokluğunu ima eder şekilde dinlerin çokluğu nasıl mümkün olur? Bu, Mutlak'ı izafî kılmaz mı?" sorularının cevabını arar. Bu bağlamda sorunun cevabının, dinin kökeni ile mutlaklık arasında zorunlu olarak ilişkili olduğunu iddia etmektedir (Nasr, 2012: 25).

Nasr, mutlaklığın ortadan kaldırılması durumunda üç seçeneğin ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Birinci durum, bütün dinlerin mutlaklıkla ilgili iddialarını yok saymak ve bütün dinlere ilişkin akidelerin izafî olduğunu söylemektir. Bu durumda din kişisel kabul ve teslimiyete ve sadece öznel yorumlara mahkûm olacaktır. Bu seçenek dinin değişmez ve sürekli bilgi ve ahlaki esaslarını görmezden geldiği için dini yok saymakla eşdeğerdir. İkinci durum ise, bireyin inandığı dini mutlak olarak benimsemesi ve diğer bütün dinleri inkâr etmesidir. Bu seçenek çoğu insanın tercih ettiği yoldur. Nasr modernizmin getirmiş olduğu savrulma ile birlikte hakikatin tümünden reddi yerine, hakikatin farklı şekillerinin reddedildikten sonra bir biçimine bağlı kalmanın daha tercih edilebilecek bir tutum olduğu iddiasında

bulunmaktadır. Üçüncü durum ise bütün dinlerin doğru olduğunun iddia edilmesidir. Nasr, tüm dinlerin doğru kabul edilmesi durumunda iki sorun ile karşılaşılacağını ifade etmektedir. Bunlardan ilki, hiçbir yanlışlığın olup olmadığı sorunudur. Nasr bu durumda dini yönden; ‘her şey doğruysa o halde hiçbir yanlış yoktur ve aslında hiçbir hakikatte yoktur’ itirazı ile karşı karşıya kalınacağını dile getirir. İkinci sorun ise farklı dinlerin doğruluğuna kimin karar vereceğine ilişkin otorite meselesidir. Nasr’a göre, bu durumda ‘diğer dinlerin doğruluğuna kim karar verecektir’ sorusu cevapsız kalacaktır (Nasr, 2012: 25-31).

Nasr’ın dile getirmiş olduğu yaklaşımlar günümüz din felsefesi literatüründe sırasıyla birinci yaklaşımda her ne kadar mutlağı yok sayarak izafileştirme söz konusu olsa da izafilik tüm dinlere öznellik bağlamında yaklaştığı için kısmî kapsayıcılığa, ikinci durumda dışlayıcılığa, son durumda ise dini çoğulculuğa karşılık gelmektedir.

Nasr nazarında çözüm, Mutlak ve izâfî mutlak ayrımıdır. Mutlak mutlaktır. Ancak vahyin Mutlak’ın yansıması olarak ortaya çıkması farklı kutsal biçimleri ve anlam dünyaları ortaya çıkarır. Mutlak’ın bu tezahürü göreceli mutlaka tekabül eder. Tanrı ise izafiliklerin üstünde bir konuma sahiptir (Nasr, 2013: 308). Nasr tüm bu sorulara karşı verilebilecek cevabın gelenekselci ekol tarafından ortaya konulduğunu iddia etmektedir. Bu görüşe göre hakikat (Mutlak) ve tüm dinlerin doğasında bulunan ortodoksi gözden kaçırılmadan vahyedilen dinlerin hakikatinin (izâfî mutlak) kabul edilmesi hem mümkündür hem de zorunludur (Nasr, 2012: 31).

Geleneksel ekol, dinî şekillerin ve uygulamaların özünde bulunan birliği, *ezeli hikmet* ile aynı olan aslî hakikatin birliği olarak görmektedir. Fakat bu birlik kendisini dışsal görünümlemler yoluyla ortaya koymaz. Bütün dinler ve öğretiler kökenlerinde var olan bu birliğe ve ilkelerinin uygulamalar düzleminde benzerliğine rağmen farklı özellikler göstermektedir ve gelenekselci ekol her dinin kendine özgü olan bu karakteristiklerine saygı göstermektedir. Bütün dinlerin kendilerine has manevî özelliklere sahip olduğunu ve bu özelliklerin ise dinlerin aşkın birliğinin ve Küllî Akıldaki gerçekliğinin delili olduğunu iddia etmektedirler. Gelenekselci ekol bu yönüyle eklektik dinsel çoğulculuktan ayrılmaktadır. Nasr’a göre, gelenekselci ekolün ortaya attığı birlik fikri, şekillerin ve zahirî yansımaların ötesinde olan aşkın

bir birlik düşüncesidir. Dinlerin aşkın birliği zahirî boyutun ötesinde Yüce Öz veya Yüce Cevher'in üzerinde aranmalıdır. Nasr gelenekselci ekolün farklı dini öğretilere dair hakikat ya da yanlışlıktan bahsedebilmesinin *ezelî hikmetten* kaynaklanan hakikatin aydınlığı ile mümkün olduğunu vurgular. Ona göre böyle bir hakikatin varlığı, gelenekselci ekolün herhangi bir dini olgu hakkında yargıda bulunabilmesinin, sahih ya da batıl dinlerden söz edebilmesinin nedeni olmaktadır (Nasr, 2012: 43-45).

Din ve gelenek arasındaki ilişki, metafizik ve onun fizik düzlemde hayatiyet kazanmış mücessem gerçekliği arasındaki ilişkiden başka bir şey değildir. Nasr ve diğer gelenekçiler gelenek kavramını metafizik özün doğuda korunmasına rağmen batıda tüm görünüşleri ile yok olmasının önüne geçmek için kullanmışlardır. Gelenekselci ekole göre gelenek kavramının tanımlanması ihtiyacı bilimsel devrim ile birlikte oluşan yeni karşı-gelenek olan modernizmin varlığından kaynaklanmıştır. Gelenek ve dinin biri diğerinden ayrı düşünölemeyen kavramlar olarak var olmaları gelenekselci ekolü dinlerin çeşitliliğini açıklamaya sürökmüştür. Gelenekselci ekole göre dinlerin çeşitli olması kutsalın yansımasının tarih içerisinde farklılaşmasından ibarettir. Tüm gelenekler özünde tek ve bir olan aslî hakikate dayanmaktadır. Çeşitli gelenekler hakkında sahih veya batıl gelenek olması, geleneğin tahrif edilip edilmediğı sorularını yanıtlayabilme yolunun bu aslî hakikat olduğunu vurgulayan Nasr, bizi gelenekler ve İslâm ve bir gelenek olarak İslâm'ın kendisini açması durumuyla karşı karşıya getirmektedir. Sonraki bölümde İslâm geleneğini diğer geleneklerden ayıran farklar ve kendine has özellikleri ele alınacaktır.

1.2. Gelenek ve İslâm

Bir gelenek olarak İslâm'dan söz etmek; öncelikle onu diğer geleneklerden ayıran özelliklerin ne olduğunu ortaya koymayı gerektirir. Nasr, İslâm üzerine yapmış olduğı çalışmalarda, İslâm'ın tarihsel tecrübesini, bu bağlamda Şîî ve Sünnî gibi gelenek içi farklılıkları ve inanılması gereken temel umdeleri ele alır. Fakat bir gelenek olarak İslâm hakkında yapmış olduğı değerlendirmeler de, İslâm dinini ele almış olduğı eserlerinde, aynı hakikate giden farklı yollar olan dinler arasında, gelenekselci ekol mensuplarının çoğunun niçin İslâm'ı tercih ettikleri sorusuna cevap vermez. Tüm dinlerinaynı kaynaktan çıkması anlamında dinlerin aşkın birliği öğretisi

ile İslâm'ın niçin çağımızda diğer din ve geleneklerden farklı bir yere yerleştirilmesi gerektiği sorusu cevap beklemektedir. Nasr'ın niçin İslâm sorusuna vereceği cevap, gelenekselci ekol mensuplarının İslâm'ı tercih ettiklerinin cevabını da verecektir.

Nasr, kendisi ile yapılan söyleşilerde bu soruyu cevaplandırır; her şeyden önce İslâm en son gelen vahiydir. Bununla beraber İbrahimî vahyin son halkası olması sebebiyle kendinden önceki vahiylerin mesajını da barındırmaktadır. İslâm'ın son büyük vahiy olması da onun her dinin temelinde bulunan ana gerçeği yeniden ortaya koymasıdır. İslâm diğer dinlerden farklı olarak, derin bir bâtını boyuta ve korunmuşluğa sahip olan otantik bir gelenektir (Nasr, 1996: 50)

Nasr tüm diğer gelenekler arasından niçin İslâm'ın benimsendiğini şu gerekçelerle açıklar:

Son vahiy ve dolayısıyla kendinden önceki geleneklerin taşıdığı mesajların bir birleşimi olduğu için İslâm, Tevhidin ışığı altında dönüşüme uğramış ve İslâm'ın yeni felsefe, bilim ve sanatının bünyesine bir yapıtaşı olarak kendinden önceki tüm insanlık mirasının pek çok yönüyle bütünleşerek, son derece zengin bir zihni hayat geliştirmiştir. (Nasr, 2017a: 63).

Bunun yanında Nasr'a göre İslâm'ın entelektüel boyutu, aslî esası olan Tevhid düşüncesinin evrenselliği sebebiyle, belli bir coğrafyaya has değildir ve milletlerarası bir nitelik taşır (Nasr, 2017a: 63).

Nasr'a göre geleneksel İslâm, Kur'an-ı Kerim'i beşerî etkiden uzak ve herhangi fani bir kaynaktan gelen kitap değil, içerik ve şekil itibarıyla Allah'ın kelâmı olarak kabul eder. Geleneksel İslâm, uydurma hadis noktasındaki eleştirileri dikkate alır. Fakat hadis geleneğini reddetmez. Geleneksel İslâm, geçmişte fıkıh ekollerinin açıkladığı ve çağlar boyunca anlaşılıp yorumlandığı biçimiyle şeriatı ilâhî hukuk olarak kabul eder. Ayrıca gelişmeler karşısında içtihadı ve yeni oluşan şartlar dikkate alınarak ilâhî hukukun her durumda uygulanmasını savunur (Nasr, 1989: 16-17). Nasr'a göre İslâmî hikmet, *ezelî hikmetin*, en evrensel ve önemli görünümünün başında gelmektedir (Nasr, 1996: 36). Geleneksel İslâm, insanla Allah arasında doğrudan bir bağlantı ve merkezi bir dinî otorite eksikliği üzerinde yaptığı vurguya ek olarak bizzat İslâm geleneğinin tabiatı, günümüz dünyasında ayakta kalabilmek için azamî bir korumayı ihtiva ettiğinden gelecekte de yaşayacaktır (Nasr, 1989: 328-329).

Geleneksel İslâm 1960'lı yıllardan sonra toplumsal düşünce alanında daha da görünür hale gelmiş ve modernlere ve fundamentalistlere karşı ciddi reaksiyon göstermiştir. Batı bilim ve felsefesine iyi bir biçimde hâkim olan gelenekselci düşünürler, geleneksel İslâmî düşünceye vukûfiyetleri ile modernizme karşı İslâm geleneğini, geleneksel bilimi ve sanatları ön plana çıkarmaktadır. Bu ekole mensup düşünürler Batıda ortaya çıkan ve tüm dünyaya yayılan profan modernliği köklü bir tenkide tabi tutmuşlardır. Maksatları Allah'ın egemenliği yerine insanın hâkimiyetini ilan eden seküler modernizmi toptan reddetmek olan bu düşünürler, eleştirilerine referans olarak Kur'anî düşüncenin evrensel ilkelerini almışlardır. Modern uygarlığa yönelik bu tenkit, Guénon, Burckhardt, Lings ve Schuon gibi gelenekselciler yanında akılcılık, bilimcilik ve modernizm eleştirisi üzerine yazan Jacques Ellul, Ivan Illich ile Theodore Rozsak vb. batılı modernizm münekkitlerine de dayanmaktadır. Süreç içerisinde geleneksel ulema ve din bilginleri ile sûfiler de dünyevileşme ve küreselleşme noktasında yaptıkları eleştirilerle gelenekselci düşünceye önemli katkılar sunmuştur (Nasr, 2002b: 74).

Nasr'a göre, gelenekçi ekol açısından hangi dinin 'daha iyi' olduğu sorusu asıl sorulması gereken soru değildir. Çünkü tüm otantik dinler aynı kaynaktan çıkarlar. Önemli olan tarihin belli bir evresinde, herhangi bir dinin ne çeşit imkânlarla sahip olduğu ve kişiye pratikte izleyeceği yola ilişkin ne söylediği ve belli bir tarihsel aralıkta artık neyin mevcut olmadığıdır. Ona göre İslâm diğer geleneklerdeki hakikatlerin münkiri değil, varisidir. İslâm inancı kendinden önceki geleneklere Tevhidî bir perspektif ve ilâhî bir boyut kazandırıp, bütünleştirerek eski geleneklerdeki ilimleri yeniden canlandırmıştır (Nasr, 2016: 93; 2015: 24). İslâm dini sadece tarihsel kıymeti olan ölü bir inanç değil, yaşayan mânevî ve dinî bir gelenektir (Nasr, 1988: 50).

İslâm tüm geleneklerin özünde bulunan ilâhî ilkenin yansıması olarak şuan aktif bir biçimde tarih sahnesindedir. Bozulmadan muhafaza edilen bizzat yaşayan bir gerçekliktir. Bu gerçekliğin tüm tarihsel tecrübesi ve mevcut durumu, modernizmin yaratmış olduğu tahribatlara karşı bir imkân olarak durmaktadır.

Bununla birlikte imkân meselesi, aslında hem geleneklerin hepsinin eşit olmadığına hem de geleneğin tarihsel bir yön taşıdığına işaret eder. Bu durumda

imkân bakımından eksik nitelikte olan geleneklerin, kişiyi aslî geleneğe ulaştırıp ulaştıramayacağı sorusu belirginleşmektedir. Bir diğer husus ise belli bir tarihsel aralıkta İslâm'ın imkânları apriori olarak mı vardır yoksa a posteriori olarak mı üretilen bir şeydir sorusudur. Kanaatimizce yatay anlamı ile gelenek özellikle üretilen bir şey olarak görülmektedir. Bu üretilen geleneğin pratikte sunduğu imkân nedir? Nasr'ın yaklaşımı pek çok cevapsız soru ortaya çıkarmaktadır. Özellikle daha sonra ele alacağımız geleneksel bilimlerin uygulanıp uygulanmadığı ve çağımızda uygulanabilirliği sorunu, bu sorularla bağlantılıdır.

İslâm'ın bir gelenek olarak gelişmesinin zemini tevhid düşüncesi olmuştur. Bu zemin evrenin kavranışında ve İslâm medeniyetinin, diğer medeniyetlerle karşılaşmasında değer ve bütünlük yüklü bir perspektife imkân sağlamıştır. En başta vahyin birey olarak yaşanması ve toplum üzerinde kendisini göstermesi biçiminde şekillenen İslâm geleneği, karşılaştığı yeni kültür havzalarından ilim, kültür, sanat ve felsefe alanında yararlanarak, kendisini geniş bir yelpazede ortaya koymuştur. İslâm geleneğinin hoşgörü zemini de, İslâm geleneği içinde farklı yollar şeklinde tecessüm etmiştir. Fakat bu farklılıklar tevhid potasında eriyerek mücessem İslâm geleneğini yansıtmışlardır. Bu farklılıklar genellikle karşılaşılan diğer geleneklerde var olan ve İslâm geleneğinin temel kaidelerine ters düşmeyen yanların, bir farklılık olarak sürdürülmesinden kaynaklanır. Genellikle yeni bir geleneğe dâhil olan topluluklar, eski geleneksel kavrayışlarını değiştirmemektedir. Türklerin İslâm'a dâhil olmasında da İslâm'dan önce sahip olduğu inançların etkisi olması bu duruma bir örnektir (Yılmaz, 2015: 45).

Diğer bütün geleneksel metafizik sistemler gibi, İslâm düşüncesi de varlığın, maddi dünyanın en düşük seviyeyi ve tüm varoluşun ilâhî ilkesi olan kutsalın ise en yüce olan seviyeyi teşkil ettiği, varlık hiyerarşisi içinde anlamlandırıldığı bir inanca yaslanır. İslâm düşüncesi hakikatin zaman ve tarihe bağlı olarak değişmeyeceği ilkesine bağlıdır (Nasr, 1988: 41).

Tüm dinlerin gelenek zaviyesinden anlaşılması, din ile bilim arasındaki ilişkiyi müphem kılmak gibi bir risk barındırmaktadır. Kozmosun kutsallığı fikri tüm geleneklerde aynı olsa da bu böyledir. Özellikle dinlerin ilk kaynaklarından uzaklaşmaya başladıkça, intikal eden gelenek içerisindeki bozulmalar aşîkârdır.

Geleneklerin tarihsel süreçteki durumları, Nasr'ın da işaret etmiş olduğu bir geleneğin mevcut durumda ne imkânlar barındırdığı ile değerlendirilmelidir. İslâm geleneği son vahyin tecessüm etmiş hali olarak diğer geleneklere göre daha fazla imkâna sahip olmuştur. Bundan dolayı din ile bilim arasındaki ilişkinin ele alınmasında Nasr'ın da mensubu olduğu ve çalışmalarında yer verdiği İslâm geleneği kendisine daha fazla yer bulmuştur.

Nasr, ilk eserlerinden başlayarak gelenek düşüncesini ve bunun bilim ile ilişkisini anlatırken bilimsel olmaktan çok felsefî bir tartışma yürütür. O gelenek kavramını dikey ve yatay boyutları tarih sahnesinde kendini gösteren tezahür olarak tanımlamaktadır. Hayat geleneksel bir zeminde sürdürülürse bütün problemler çözülecek öngörüsünde bulunmaktadır. Bir imkânlar silsilesi olarak geleneğin bir çağda var olmasının, bulunulan aralıkta sahip olduğu potansiyel üzerinden değerlendirmesinden anladığımız kadarıyla, her gelenek değil daha fazla imkânı barındıran gelenek problemlerin üstesinden gelmekte başarılı olacaktır. Bu diğer geleneklerin başarısız olduklarını ima etmektedir. Geleneğin dikey boyuttan daha fazla onun tarih içerisindeki yatay etkinliğinin potansiyelini yansıttığını hatırlayacak olursak, yatay zeminde imkânını yitirmiş ya da yerini karşı-gelenek olan modernizme terketmiş olan geleneklerin eski imkânlarına kavuşup kavuşamayacağı sorusu cevapsız kalmaktadır.

İkinci bölümde öncelikle geleneksel uygarlıklarda bilim etkinliği olan geleneksel bilimler, kutsal bilim ve İslâmî bilimler ele alınarak, modern öncesi dönemde gelenek ile geleneğin ürünü olan bilimlerin dayandığı temeller ele alınacaktır.

2. KUTSAL BİLİM VE MODERN BİLİM

Din-bilim ilişkisinde geleneksel uygarlıklarda nasıl bir bağ kurulduğu noktasında, bilimsel etkinliğin amaçları ve benimsemiş oldukları yöntemler etkin olmuştur. Nasr'a göre Metafizik içerimleri ile birlikte geleneksel bilimlerle aynı manaya gelen kutsal bilim fikri, geleneksel medeniyetlerde din ile bilim arasında kurulan ilişkinin ideal resmini sunmaktadır. Bu bölümde öncelikle geleneksel ve kutsal bilimlere yer verilerek, modern dünya öncesinde Nasr açısından din-bilim ilişkisinin nasıl kurulduğu üzerinde durulacaktır. Nasr açısından di-bilim ilişkisinde geleneksel bilimlerin uyuşmanın zeminini oluştururken, modern bilim ise bilimin amaç ve yöntemlerinin değiştirilmesi ile çatışmanın kaynağı olmuştur. Rönesans bu çatışmanın başlangıcını oluşturmaktadır. Bu sebeple modern bilimin serüveninde Rönesans, bilimsel devrim ve sonrasında meydana gelen hadiselerle din-bilim ilişkisi sorunsallaştırılmıştır. Son olarak modern bilim ile din arasındaki çatışmanın bir örneği olarak evrim teorisi ve eleştirisine yer verilmiştir.

2.1.Uyuşmanın Kaynağı Olarak Geleneksel ve Kutsal Bilim

Dinler, tarih boyunca insanın evreni anlama ve açıklama çabasının temel dayanağı olmuştur. Dinler tarihine baktığımızda doğaya anlam yükleme çabası, inanılan dinin ontolojisinden bağımsız değildir. Kutsal Kitaplar doğa hakkında bazı yargılara sahiptir. Kutsal Kitapların doğa hakkındaki tartışılmaz gördüğü yargılar, bilimsel devrim ile birlikte tartışılmaya başlanmıştır. Avrupa'da özellikle Kepler (ö. 1630), Galileo (ö. 1642) ve Newton (ö. 1727) gibi düşünürlerin öncülüğünde gelişen modern bilim anlayışı ile özdeşleştirilen bilimin Kutsal Kitap ile çatışan fikirler ortaya çıkarması, din ile bilim ilişkisini problematik hale getirmiştir.

Nasr'ın bilim tarihi okuması, temelde onun bilgi görüşüyle belirginleşmektedir. Ona göre bilim ile ne kastedildiği önemlidir. İngilizcedeki 'science' terimi, aynı manaya gelecek şekilde Arapça ya da Farsça da karşılanamaz. Bu sebeple 'science' terimi, Arapça 'el-ilm' ya da Farsça 'daniş' olarak çevrilemez (Nasr, 1993: 14). Çünkü ona göre şümûllü manasıyla bilim, Arapça *el-ilm* kavramına karşılık gelen Latince *scientia* ile aynı şeydir. Bu terim Allah'ın bu dünyaya dair bilgisinden, insanın Allah'a dair bilgisi olmak üzere, tarih ve fizik vb. tüm bilgi

kümesine karşılık gelmektedir (Nasr, 2007: 216). Ona göre asıl olan marifettir. Geleneksel düşüncede bilgi salt meraktan ve istidlali (çözümleyici) akıl yürütmelerden tamamıyla farklı bir kategoridir. Sadece arifler doğayı içeriden ve tam manasıyla kavrayabilir. O, beşerî bilginin (sceintia) İslâm düşüncesinde yalnızca marifete ve ilâhî hikmete dayanmakla meşru ve anlamlı hale geldiğini iddia etmektedir. Asıl olan *ratio* değil, *intellect*'tir. Son noktada us, insanı ancak marifetin eşğine ulaştırabilmektedir (Nasr, 2015: 25).

Nasr'ın geleneksel ve modern bilime yaklaşımında temel sorusu; “gerçekliğin doğası nedir?” sorusudur (Nasr,1996: 187). Ona göre modern bilim gerçekliğin doğasını kavramak gibi bir amaca sahip değildir (Nasr, 1996: 136). Ünlü fizikçi Fritjof Capra, Nasr'ın bilimin hakikat noktasında söyleyecek bir şeyi olmadığını düşüncesini şu cümleleri ile doğrulamaktadır:

Bilimsel kuramlar hiçbir zaman gerçekliğin tam ve nihaî bir tasvirini sağlayamazlar bize. Onlar daima nesnelerin hakiki yapısına yönelik tahminler olarak kalmak zorundadır. Bu, bilim adamlarını öyle pervasızca doğruluk (hakikat) sorunuyla haşır neşir olmadığı anlamına gelir, onlar gerçekliğin yalnızca sınırlı ve yaklaşık tanımlamalarıyla uğraşırlar (Capra, 1989: 49).

Yukarıdaki bilgilerden hareketle, Nasr'ın bilgi ile bilim arasında, bilinen ve bilme biçimi üzerinden bir bağ kurduğu görülmektedir. Bu anlamda ‘bilinmesi gereken nedir’ sorusu bilginin ve bilimin hakikat ile irtibatını kuran bir soru olarak ortaya çıkmaktadır. Bilginin elde ediliş biçimi, neyin bilim neyin bilim olmadığını belirleyecektir.

Nasr, bilim söz konusu olduğunda 17. Yüzyıldan sonra gelişen ve niceliksel yönü ağır basan, “bilginin özel bir türü”nü kastetmektedir. Bu bilim anlayışı, başka bir üst bilgi biçiminden bağımsız olarak, fiziksel bilginin yalnızca kendi tekelinde olduğunu iddia eden modern bilimdir. Nasr modern bilim anlayışıyla, İslâm'ın karşılaşmasından doğan problemlerin anlaşılabilmesi için İslâm'ın bilgiye bakış açısının ve geleneksel bilimlerin İslâm'daki gelişiminin öncelikli olarak bilinmesi gerektiğini ifade etmektedir. Öncelikli olarak bu hususların bilinmesinin, modern bilim ile İslâm arasındaki problemlerin kavranmasına temel sağlayacağını vurgulamaktadır (Nasr, 1993: 15). Nasr'ın kaygıları diğer geleneksel bilimler içinde

geçerli olduğu için bu bölümde bir bütün olarak geleneksel bilimler paradigması, önümüzdeki bölümde ise İslâmî bilim anlayışına yer verilecektir.

Gelenekselciler bilginin kutsal ile ilişkili bir biçimde ve varlığın nihaî sebebine bağlı bir biçimde elde edilmesini ilim olarak ele almaktadır. Nasr'a göre doğru bilgi, tüm zamanlarda kutsal ve manevî tekâmül ile ilişkilidir. Bir şeyi bilmek, bilme eyleminin esasında var olan süreçle birlikte değişmektir. Ona göre insan olmak, kendini bilmek ve kendini aşmaktır. Bundan dolayı bilmek demek nesnel dünyayı teşkil eden her şeyin kaynağı olan Yüce Cevher'i ve insan bilincinin merkezinde patlayan ve güneş ve ışınlarıyla arasında söz konusu olduğu şekilde akılla ilişkili olan Zâtı İlâhîyi nihaî olarak bilmektir (Nasr, 2013: 14). Schuon'a göre, insanın tüm yargıları mümkün ve zorunlu varlık ayırımına dayanır. İnsanın en temelde bilmesi gereken Tanrı'nın zorunlu ve varolmak için kendisi dışında başka bir varlığa ihtiyacının olmadığıdır. Onun dışındaki her şeyin ise ancak mümkün olduğunu kavramalıdır. Bu metafizik ayırım bilginin de kaynağıdır (Schuon, 1997: 76).

Modern zamanlar, varlığın ve gerçekliğin manasını daraltarak Allah'ı gerçeklik düzleminde dışlama yoluna gitmiştir. Allah'ın soyut ve somut ikiliğinde önce soyuta sonra da yokluğa mahkûm edilmesi, Allah'ın modern bireyin hayatından sürgün edilmesi şeklinde tezahür etmiştir. Bu durum varlığın anlamının sadece gözle görülebilene indirgenmesinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Nasr, 2016: 13). İlerde görüleceği üzere Nasr, modern bilimin en belirgin vasfı olarak nicel olmasını ön plana çıkaracaktır.

Nasr'a göre bilim, tetkik ettiği nesnenin ontolojik boyutlarına karşılık gelmelidir. Herhangi bir fiziksel gerçekliğe karşılık gelmeyen matematik ifadeler yeterli değildir. İslâmî olarak anlaşılabilecek bir bilimin maksadı şeylerin mahiyetine ve ontolojik düzlemde varlığın hiyerarşisini dikkate alarak arâza değil, cevhere yönelmek durumundadır (Nasr, 2012: 48).

Nasr, *Ezelî hikmetten* neşet eden bilgi teorisini, bilme fiilini *intellectin* ilahî nur ile irtibatı ile bağlantılandırmaktadır. O, modern epistemoloji ile geleneksel İslâmî epistemoloji arasındaki farkın açık bir biçimde bu bağ ile görülebileceğini iddia etmektedir. Bu konuda Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofların akletme fiili

sırasında aklın, faal akıl tarafından aydınlatılmasından söz ettiklerine vurgu yapmaktadır. Bu anlamda ilâhî nurun beşerî aklı aydınlatmasında İşrâkî düşüncenin kurucusu Sühreverdî'nin görüşlerinin de dikkate alınması gerektiğini savunmaktadır (Nasr, 2020: 308). Gelenekselci ekol açısından bilgi ve bilmek, daha çok tekâmül ile ilişkili, mânevî yönü olan kutsalın bilgisidir. Bu ekole mensup düşünürler, bilgiyi ebedî kurtuluş için bir vasıta olarak görür. Bu yönüyle gelenekselci ekolün bilim eleştirisi de, diğer eleştirel ekollerden farklılaşmaktadır (Aslan, 2013: 155).

Din ve bilim tartışması çoğu zaman, bu ilişkinin ne şekilde ortaya çıkacağını büyük ölçüde belirleyen tarihsel bir izlekle ortaya konulur. Nasr'ın bir bilim tarihçisi olarak, bilgi, bilim ve din arasındaki ilişkiyi ele alırken yeni bir tarih okuması ile başladığını akıldan çıkarmamak gerekmektedir.

Nasr, Galileo ile başlayan ve Newton ile ivme kazanan modern bilim serüvenine ilişkin, tarihsel süreci biraz daha öncesine götürerek bilimsel devrimi doğuran sebepler üzerinde ciddiyetle durmaktadır. Batı düşüncesinde din ile bilim arasındaki ilişkinin, Hristiyan düşüncesinin dönüşümü ile bağlantılı olarak ele alır. Nasr din ile bilim arasındaki çatışma fikrinin icat edilmiş bir ilişki biçimi olduğuna kanîdir. Temelde Ortaçağ felsefesinden büyük bir kopuşa dayanan paradigma değişimi ile bilimsel devrimin kökenlerini irdeler. Nasr ve bazı modern bilim tarihçilerinin olaya baktığı gibi bakmamaktadır. Bu kırılmayı ifade etmek için eserlerinde geleneksel bilim ile modern bilim arasındaki farklılıkları tarihsel süreçle birlikte aktarır ki bu paradigma değişikliğinin daha net kavranılmasının anahtarıdır. Bu izlek modern bilim ile din arasındaki ilişkinin mahiyetine de ışık tutar.

Modern felsefe ve bilimin en önemli etkisi ortaya konulan yeni kozmoloji ile beraber ontoloji veya varlık düşüncesinde ortaya çıkmıştır. Modern kavrayış ile birlikte Ortaçağın tabiat anlayışından tamamıyla farklı özelliklere sahip doğa kanunları fikri egemen olmuştur. Modern öncesi dönemde herhangi bir doğa fenomenini anlamak daha çok onun ereksel nedenini anlamak iken yeni kozmoloji ile birlikte fail nedeninin ne olduğunu anlamaya dönüşmüştür. Yani niçin sorusu nasıl sorusuna dönüşmüştür.

Nasr'a göre, Ortaçağda Avrupalı insan, hayatın içindeki bütün unsurların gelenek eliyle manevîleştiği, kutsallaştırılmış olduğu İslâm, Çin, Hint vb.

uygarlıklardan çok büyük farka sahip olmayan gelenek içerisinde (Hristiyan Batı geleneği) var olmuştur. 13. ve 14. yüzyıllardan sonra ise tabiata ve insana ilişkin bu kavrayış aşamalı olarak ortadan kaldırılmıştır. Ona göre Ortaçağda en büyük kelâmî ve felsefî düşünce olan Hristiyan teolojisi Aristoteles felsefesinin etkisine girmesiyle kâinatın profanlaşmasına sebebiyet vermiştir. Modern bilimi meydana getiren bilim adamları birbirinden farklı düşünce ve yönelimlerle ilişkilendirilmektedir. Dini açıdan bakıldığında Galileo bir çeşit muhaliftir. Empirizme çok geniş yer veren Galileo anti-teolojik yönüyle göze çarpmaktadır. Newton ise sadece fizik çalışmalarıyla değil, İncil tefsiri ve Simya ile uğraşmıştır. Farklı düşünce ve yönelimlere sahip olan bu bilim adamları kutsaldan arındırılmış bir doğa bilimi ortaya koymakta birleşmektedirler (Nasr, 1995: 45-46).

Nasr bu bağlamda İslâm dünyasında modern bilimin gelişmemesinin sebebini de ontolojik ve epistemolojik paradigma farkıyla açıklar. Ona göre İslâm'ın, doğanın kutsal dışı bir şey olarak kavranılmasına izin vermeyen metafizik ilkelere bağlı olması ve geleneksel bir dini yaşayışın varlığı modern bilim benzeri bir bilimin gelişmesine izin vermemiştir. Bu husus kendisini kutsala dayandıran ve ontolojisini tevhid ekseninde kuran geleneğin, insanlığın kendi kendisinin sonunu hazırlaması demek olan modern bilime niçin geçit vermediğini açıklamaktadır (Nasr, 2019: 117).

Nasr'ın ilimlere yaklaşımı marifet eksenli tasavvufî metaforlar ile yüklüdür. İslâmî bilimleri açıklarken sık sık tasavvufun dilini kullanır. Geleneksel İslâm'ın bilgiye yaklaşımı kutsal ile bağlantılıdır. Nasr, tasavvufta kullanılan şeriat, tarikat, hakikat üçlemesini daire ve tekerlek metaforu ile Müslümanların ilim karşısındaki konumlarını açıklar. Ona göre kozmoloji, matematik ve ruh ilmi de aynı kaynaktan doğmuştur. Geleneğin izini takip eden Müslümanlar her çağda ilme kutsalın ve sembolizmin penceresinden bakmaktadır. Ve ilimleri üç farklı biçimde öğrenirler. Bunlardan ilki şeriattır. Temeli Kur'an'dadır. Gelenek ve içtihat yoluyla ortaya konmuştur. İnananların yaşamını tüm yönleriyle kuşatır. İkincisi tarikattır. Tarikat tüm varlığın bâtını yönüyle ilgilidir. Sadece seçilmişler bu yoldan yürüyebilmektedir. Sonuncusu da dil ile ifade edilemeyen hakikattir. Hakikat ilk iki yolun temelini oluşturur. Ona göre şeriat dairenin ya da tekerleğin çemberi, tarikat yarıçapı ya da merkeze uzanan çubuklar hüviyetindedir. Merkez ise hakikattir. Tarikat ve hakikat beraber İslâm inancının bâtınî boyutunu oluşturmaktadır. Marifet ve tasavvuf tam

olarak bu birlikteliğin adıdır. Burada bilmenin temelinde metafizik sezgi var olmaktadır. Evren ilmi, ruh ilmi ve matematik bilimi buradan neşet etmektedir. Ona göre tüm bilimler, aslında bir ve aynı olan ilmin birbirinden ayrı sembolik ifadeleridir. Bu ilimlerden her biri, varoluşu kuşatan marifetin yansımasıdır (Nasr, 2015: 26). Aynı konuda Schuon'da Tanrı'nın merkezi rolünü vurgulamak suretiyle, Tanrı'nın evrenden soyutlanması durumunda, varlıkların anlamını kaybedeceğine işaret etmektedir:

Tanrı evrenden çıkarıldığında, evren bir kayalar veya buz yabanına dönüşür; hayat ve sıcaklıktan mahrum olur ve kâmilin gerçek olana ilişkin bir sezgisi olan her insan bunun gerçeklik olması gerektiğini kabul etmez: çünkü gerçeklik kayalardan oluşsaydı, onda çiçeklere veya herhangi bir güzellik ve tatlılığa yer olmazdı (Schuon, 2016: 71).

Nasr, *İnsan ve Tabiat* isimli eserinde modern bilimin sair pratiklerinin yeryüzünde sulh ve insan yaşamı noktasında meydana getirdiği sorunlar ile bilimin uygulaması olan tekniğin yeryüzünün fesadına yol açığının kimsenin görmezlikten gelemeyeceği şekilde açık olduğunu dile getirir. Bununla beraber, çok az sayıda kişi dışında, sorunların temeline inmeyi göze alan kimse yoktur. Çünkü gerçek nedenlerin tespiti, köklü değişimleri gerekli kılmaktadır ve bunu da çok az kişi kabul edilebilir bulacaktır (Nasr, 2019: 12).

Nasr'a göre, modern bilimin paradigması İslâmî bilime ya da herhangi başka geleneksel bir bilime dayanmış olsaydı, çağımızdaki ekolojik kriz ortaya çıkmazdı. Ona göre modern bilimsel faaliyet, evrene bakışında eksik olan, fizikötesi derinlik ve mânevî vukûfiyet eksikliği, çağımızdaki kriz ve kaosa sebep olmuştur (Chittick, 1996: 16).

Nasr düşüncesinde bilginin kaynağı *Mutlak*tır. Bilginin Mutlak ile ilişkisinin koparılması, ontoloji ile arasındaki bağı yok etmiştir. Bu, temelde aklın bilme imkânının sınırlandırılmasının sonucudur. İnsanın anlama yetisinin *intellectten ratioya* dönüştürülmesi bilginin varlığın özüne ilişkin bir bilgi olmaktan çıkmasına neden olmuştur. Modern bilim kendisinden başka bilme yolu tanımayan kibirli tavır ile bilimin metafizik kökenini yok saymıştır. Geleneksel bilim ise kökeni marifete, insanın kendisini ve tanrıyı bilmesine dayanmaktadır ki, bu modern bilimin nasıl odaklanan ve ereksel düşünceyi reddeden tabiatına terstir. Geleneksel ekol açısından

bilme eylemi daha çok amaç ve neden sorununa cevap olurken, modern bilim nasıla takılıp kalmıştır. Modern bilim paradigmasının ortaya çıkarmış olduğu kriz geleneksel bilme yolları ile aşılabilecektir. Sıradaki bölümde geleneksel uygarlıklarda bilimi kuran paradigmaya yer verilecektir.

2.1.1. Geleneksel Bilimler Paradigması

Nasr, geleneksel bilimleri her zaman modern ve geleneksel ikiliği içerisinde ele almaktadır. Bu anlamda geleneksel bilim yapma tarzı modern bilim faaliyetinden, ontoloji, epistemoloji ve felsefesi ile ayrılmaktadır. Kasıt ve hedef fark etmeksizin geleneksel medeniyet tarafından meydana getirilen geleneksel bilimler, eğer kozmolojik ve metafizik anlamlar eşliğinde anlaşıyorsa kutsal bilimler manasına gelmektedir (Nasr, 2016: 9).

Nasr'a göre, geleneksel metafiziklerin tamamının kökeninde mutlak ve izâfî arasındaki ayrım ve izâfî olanın yalnızca Mutlak'ın yardımıyla bilinebileceği düşüncesi yatmaktadır. Buna karşın modern bilim metafizik bağlamında Mutlak'ı kabul etmemekle kozmik 'zan'na gerçeklik atfederek izâfî olanı mutlaklaştırmıştır (Nasr, 1997: 14). Modern bilim, geleneksel bilimleri ortadan kaldırarak, bu bilimleri mevcut halleriyle batıl inanç ve gizli bilimler ile sahte ezoterizm derekesine indirgemişlerdir. Oysa geleneksel bilimler sadece gizli bilimlerden ibaret değildir. Geleneksel bilimler 'metafiziksel ilkelere dayanan, doğa bilimleridir' (Nasr, 2002a: 130).

Nasr geleneksel ve modern bilimler ayrımına işaret ederken en önemli farkın, geleneksel bilimlerde seküler ve antroposentrik (insanmerkezci) olanın kenarda, metafiziğin ise merkezde olması, modern bilimlerde ise kutsalın dışarı atılmış ve evrene seküler bakışın merkeze alınmış olması olduğunu ifade etmektedir (Nasr, 2016: 138).

Her durumda geleneksel bilimler kendi evren ve kozmoloji görüşleriyle doğa bilimleridir. Asla sadece modern bilimin öncülleri olarak okunamazlar. Modern bilim yalnızca Mutlak'ı reddetmekle sınırlı kalmamakta empirik olanın ötesindeki bütün varlık hiyerarşisini ve düzeylerini de yok saymaktadır. Bunun aksine

geleneksel uygarlıklarda maddi gerçeklikler varoluşsal özü bakımından her zaman daha yüce gerçeklikler ile irtibatlandırılarak anlamlandırılmıştır.

Nasr'a göre, tüm geleneksel ilimler, metafizik bir ehemmiyete sahiptir. Çünkü bütün bu ilimler daha aşağı olan bir gerçeklik düzeyini, sembolizm vasıtasıyla daha yüce gerçeklikle irtibatlandırmaya maliktir. Nasr bu konuyu açıklamak için şu örneği verir: "Geleneksel matematik veya astronomi de matematik ve astronomidir; fakat bu terimlerin sınırlı modern anlamında değil. Bilakis onlar metafiziksel düzene ait olan gerçekliklerin simgesel ifadeleridir." Nasr bu sembolizmin önemini kavramadan geleneksel ilimlere bütünüyle vukûfiyetin imkânsız olduğunu dile getirir. (Nasr, 2016: 142).

Nasr'a göre, geleneksel bilimlerin 17. yüzyılda bilimsel devrim sonrası ortaya çıkan bilimden ayrıldığı noktaları ve evrenin niceliksel kavranışının sonuçlarını, geleneksel metafizik ve kozmoloji ile daha net bir biçimde kavranılmaktadır. Ona göre tek bir geleneksel bilim yoktur. Mısır, Çin, Hind, İslâm vb. geleneksel bilimler vardır. Öyle ki tek bir gelenek çerçevesinde dahi birçok geleneksel bilim varolabilir. Bu bilimlerin tamamı metafizik ilkelere ve belli bir kozmolojiye yaslanmaktadır. Bu farklılaşan metafizik ve kozmolojik evren sebebiyle geleneksel bilimler, profan modern bilimlerden ayırmak için kutsal bilim olarak isimlendirilmektedir (Nasr, 2004: 131).

Geleneksel medeniyetlerde gelişmiş olan bilimler, içerisinden çıkmış olduğu medeniyetin din anlayışının geliştirmiş olduğu kozmos fikrine dayanmaktadır. Nasr'a göre geleneksel bilimler doğal düzen konusunda din ile aynı anlam evrenini paylaşmaktadır. Bu durum kendisini kutsaldan arındıran bilimsel devrim sonrası bilim ile geleneksel bilim arasındaki köklü farka ve değişime ışık tutar. O din ile bilimin aynı anlam alanını paylaşmasının en güzel örneğinin İslâm bilim olduğuna dikkat çekmektedir. Bu bütüncül kavrayışın Kur'an'da geçen 'mizan' kavramını anlamakla dahi gösterilebileceğine işaret etmektedir. Cabir b. Hayyan'ın bu bağlamda evreni simya ile kavrarken, mizan kavramına verdiği önemi ve evrene mizan ışığında bir sembolizm ile baktığını ve bu bütüncüllük ile kozmosu anlamlandırdığını söylemektedir (Nasr, 2004: 132).

Nasr geleneksel bilimi tanımlarken, onu modern bilimden ayıran yönleri üzerinden ele almaktadır. Modern bilim ile geleneksel bilimler arasındaki bu zıtlık her ikisinin de tanımlarının netleşmesini sağlar. Ona göre modern bilim sadece rasyonalizme ve empirizme dayalı olarak sürekli değişen evreninin fiziksel bilgisi anlamına gelirken; geleneksel bilimde süreklilik, değişmezlik, metafiziksel hiyerarşinin bilgisine dayanır. Bu bilgi metafizik bir bilgi değil, metafizik ilkelere bağımlı geleneksel bilme tarzına işaret eder. Geleneksel bilimler, nihayetinde *scientia sacra*’dan (kutsal bilim olan metafizik ya da marifet) farklıdır. Bununla birlikte, varlık hiyerarşisini gözetmesi ve metafizik öğretiye dayanan evren bilgisi olması yönünden kutsal bilimlerden başka bir şeye de işaret etmezler. Son noktada geleneksel bilimler kutsal bilimlerdir (Nasr, 2016: 136).

Geleneksel ilimler tarihsel süreçte kendilerini dilin farklı kullanım imkânlarıyla ifade etmişlerdir. Bir kısım gelenekler mitolojiye daha çok yer verirken, bazıları hakikatin anlatımı için daha soyut bir lisan kullanmışlardır. Bunun yanında bazılarında simgecilik daha belirginken bazıları fizik ve matematiksel bir dil kullanmıştır. Sonuçta tamamı bir sembolizm ile hakikate işaret ederler. (Nasr, 2016: 141).

Nasr, geleneksel bilimleri icra edenleri de ayırır. Ona göre ilimleri gerçekleştirenler metafizikçilerdir. Fıkıhçılar ve kelâmcılar değildir. Bu geleneksel bilimlerin, geleneksel uygarlıklarda ki, sosyal, hukuksal ve teolojik boyutlarından farklılığına da işaret eder.

Nasr’a göre, geleneksel bilimlerin sembolik evreni onları, zahirî boyuttan çok bâtinî boyuta ait kılmaktadır. Bu ilimlerin esaslarının *scientia sacra*’ya dayanması da meydana geldiği kulvarın irfan ve batın olmasını gerektirir. Geleneksel bilimler bu bâtinî boyutlarından ayrı ele alındığı vakit birtakım gizli bilimler olarak görünmelerine neden olur. Nasr’a göre geleneksel ilimler onları anlayacak yeterliliğe sahip olmayanlara, geleneksel bağlamda esrarlıdır. Bu ilimleri elde etmek için gerekli mânevî ve kalbî yeterliliği kuşanmak gerekmektedir (Nasr, 2016: 137). Geleneksel ilimlerin gayesi asla pragmatizm ya da bilimcilik olmamıştır. Bu ilimler insanı beden, nefis ve ruh olarak bir bütünlük içerisinde kavramış ve bütünlüğün korunmasına dönük olarak işlemiştir (Nasr, 2016: 141).

Nasr'a göre, geleneksel kozmoloji deney ve gözlem ya da bu ikisine yaslanan bilgi sebebiyle asla değişikliğe uğramayacaktır. Bunun nedeni geleneksel evrenbilimin tabiata belli bir sembolizm ile yaklaşmasıdır. Söz konusu sembolizmden dolayı, güncel bilimsel keşifler, geleneksel kozmolojileri etkilemeyecektir. Bu durum geleneksel sembolik dilin inşacılarının, niceliksel bilimleri bilmemesinden kaynaklanmaz. Geleneksel insanlar bilinenin zıddına tabiata dair ciddi vukûfiyet sahibidir (Nasr, 1996: 190).

Geleneksel bilimlerden birisi olan İslâmî bilimler, vahyin merkezi fikri olan tevhid düşüncesine yaslanmaktadır. Tüm İslâmî bilimler, varlığın vahdetini ve birbirleriyle olan bağı yansıtarak, evrendeki vahdetten hareketle, insanı tevhide doğru yöneltmektedir. Bu sebeple İslâmî bilimler İslâm'ın bizâtihi kendisi kavranmadan, anlaşılamaz. Çünkü bu bilimler ancak İslâm'ın temel ilkeleri ışığında anlaşılabilir (Nasr, 2015: 20; 2006: 3).

İslâm'ın temeli olan tevhid düşüncesi, İslâm'ın ruhunu bütün yönleriyle yansıtmaktadır. İslâm uygarlığı da, tabiata yönelirken, kapsayıcı bir bakışla, diğer geleneksel uygarlıklarla aynı perspektife yaslanmaktadır. “Tabiat, sembollerle örtülü bir metindir ve bu anlayışla okunmalıdır. Kûr’ân, bu metnin kelimelerle örülmüş olanıdır. Tıpkı tabiattaki olgular gibi onda da ayetler vardır. Hem tabiat hem de Kur’an, Allah’ın tecellisine ve ona ibadete işaret eder.” (Nasr, 2015: 22).

Nasr'a göre geleneksel bilimler, olgusal olanı aşan bir manaya sahip olan ve sembol olarak tefekküre konu olan evren fikrine dayanmaktadır. Modern bilimlerde tabiatı bilmektedir fakat sembol olarak kavrayacak epistemolojik temellerden yoksundur. Modern bilimler bize sembolün fizikî özelliklerini söyleyebilirler, ancak bizâtihi doğanın kendisini aşan gerçeklikle ilişkisi noktasında herhangi bir bilgiye sahip değildir. Doğa hakkında modern bilimin dile getirdikleri, kendi bağlamlarında yanlış olarak görülemezler, fakat bu bilgiler doğa tasarımını tamamlamaya yeterli değildir. Bu tarzda eksik bir bilmenin doğa hakkında mümkün ve geçerli tek bilgi olduğu iddiası insanın maddi ve mânevî hayatı için kıyamet hükmünde olan bir cehalet barındırmaktadır (Nasr, 2020: 306).

Geleneksel bilimler, modern bilimlerin oluşturduğu benzer bir hareketlilik ve sonuçlara ulaşmaya yetecek canlılıktan yoksundur. Yılmaz bunun nedenini,

geleneksel toplumda bilime yeterli önemin gösterilmemesi ve bilginin niceliğinden çok niteliğe önem vermesine bağlamaktadır (Yılmaz, 2003: 196).

Nasr genel olarak çok az örnekle geleneksel bilimlerden söz eder ve bu bilimin bugün nasıl yapılacağına dair bir şey söylemek yerine bizi metafizik temellere dönmeye davet eder. Tabiata kutsalın tezahürü olarak yönelmenin bizi bütüncül bir evren fikrine kavuşturacağını savunur. Onun söylediklerinden hareketle geçmişte söylediği şekilde bir geleneksel bilim yapılmış mıdır, belirlemek çok zordur.

Nasr'ın, geleneksel bilimlerden birisi olan İslâmî bilim, kutsal bilim olarak İslâmî bilimler ve doğaya yaklaşımı ele alınacaktır. Nasr'ın din-bilim ilişkisine dair çalışmalarında geleneksel bilimler ve İslâmî bilim dair yazdıkları modern bilim eleştirisinin hangi sebeplere dayandığının örneklerini göstermesi bakımından önemlidir.

2.1.2. Kutsal Bilim, İslâm ve Tabiat

Bilimin nasıl ve ne şekilde icra edildiği ile sonuçları arasında ciddi bir bağlantı olduğu aşîkârdır. Bu da bizi iki farklı bilim yapma faaliyeti olarak modern bilim ile kutsal bilim meselesine getirir. Nasr'ın geleneksel bilimler ile aşağı yukarı aynı anlama geldiğini söylediği kutsal bilim, ontolojinin epistemolojiyi nasıl belirlediğinin/belirleyeceğinin kanıtıdır. Bu bölümde kutsal bilim ve onun uygulaması olarak İslâmî bilimin ne anlama geldiği üzerinde durulacaktır.

Nasr'ın eserlerinde kutsal bilimler ya da geleneksel bilimler şeklinde modern bilimin karşısına yerleştirmiş olduğu faaliyet, aslında din-bilim ilişkisini şekillendiren dikotominin çatışmadan uyuma evrilme yoludur. Kutsal bilim; metafizik ilkelerin bizâtihi kendisi değil, metafiziğe dayanan esasların, doğaya ve insana uygulanması manasına gelmektedir (Nasr, 2016: 8). Ona göre, modern çağda gelenek ve *ezelî hikmet*in unutulması, geleneksel düşüncesinin pratikleri ve yansımaları olan geleneksel ya da kutsal bilimlerin yitimine yol açmıştır (Nasr, 2016: 12).

Kutsal bilim veya *Scientia Sacra* tüm vahiylerin özünde var olan kutsal bilgiden başka bir anlama gelmez. Bir geleneği içeren ve geleneğin

isimlendirilmesini sağlayan çemberin merkez noktasını ifade etmektedir. Nasr'a göre kutsal bilim, hakikatin nihaî bilgisi olması yönünden metafizikle aynı şeydir. Metafizik ise bütün bilimlerden evvel varolan, bilimlere esaslarını veren asıl ve ilk bilim veya hikmet manasına gelmektedir. Nasr metafiziğin ne manaya geldiğine ilişkin soruyu şu şekilde yanıtlamaktadır:

Metafizik Gerçeğin bilimidir ya da daha özel olarak, insanın kendisi vasıtasıyla vehim ile Gerçeği birbirinden ayırt edebildiği ve eşyayı kendi mahiyeti neyse öyle ya da oldukları şekliyle-ki nihaî anlamda eşyayı İlâhî veçhesiyle bilmektir- bilebildiği bilgisidir. Mutlak ve sonsuz Gerçeklik olan Asl'ın bilgisi metafiziğin kalbidir. Öte yandan evrensel ve kozmik varlığın, makrokozmos ve mikrokozmosun her ikisini de kapsamak üzere kozmik varlık düzlemleri arasında ayırt edilmesiye onun kolları ve bacakları mesabesindedir. Metafizik yalnızca Zat'ta bulunan Asıl ve onun tezahürleriyle değil, kozmolojik düzenle ilgili çeşitli bilimlerin ilkeleriyle de ilgilenir. Kutsal Asıl'dan başka bir şey olmadığından, hem kutsal bilgi ve hem de en üst düzeydeki kutsalın bilgisi olan Asl'ın bilgisiyle ilgilenmekle birlikte; geleneksel kozmos bilimlerinin kalbinde, geleneksel antropoloji, psikoloji ve estetik kadar bu bilimlerin ilkelerini ihtiva eden scientia sacra, birliktedir (Nasr, 2013: 145).

Çağdaş batı fikriyatında, doğunun aksine 'kutsal bilim' olarak benimsenmiş herhangi bir alan yoktur. Hâlbuki kutsal bilim kategorisi pek çok medeniyetin geleneksel din anlayışının bir boyutu olarak günümüzde de varlığını sürdürmektedir (Nasr, 2002a: 234).

Nasr'a göre zamanımızda anlaşıldığı biçimiyle kutsal bilim, insanın mânevî yönü, düşüncesi, estetiği ve tüm insanlığı da kapsamak suretiyle doğanın farklı alanlarıyla ilişkili bir bilimdir. Kutsal bilimin temelleri metafiziktir. Modern bilim faaliyetinin seküler yapısına karşın, kutsal bilim aşkın olan ile bağlantılıdır. Bu bağlamda kutsal bilim zahirî görünüşleri aşan manalara dayanmaktadır. Söz konusu mana evreni yalnızca metafizik temelde ve geleneksel bilimler rehberliğinde kavranabilmektedir. Kutsal bilimler temelde geleneksel bilimlerden farklı bir şey değildir. Nasr'a göre bu ilimlerin en üstünü simge ildir. Günümüzde giderek çoğalan ve bu ilimlerin dayanmış olduğu kutsal perspektiften bağımsız olarak artan, alternatif tıp, kum falı, astroloji gibi geleneksel bilime ilişkin yaklaşımlar, bu ilimlerin gerçeğine yönelik talebin somut delilidir (Nasr, 2016: 9).

Nasr'a göre geleneksel manada metafizik veya kutsal bilim, gerçeğin teorik bir beyanı değildir. Kutsal bilimin hedefi, insana kılavuz olmak, onu aydınlatmak ve asıl olana(kutsala) ulaşmasına zemin oluşturmaktır. Kutsal bilim kendisine dayanılacak öz, insanın önündeki engelleri kaldıracak ve kalbini gerçeğe açmanın aracıdır (Nasr, 2013: 169).

Nasr'a göre geleneksel uygarlıklarda kozmolojik bilimler vahiy öğretisi ile sıkı bir bağlantıya sahiptir. Evrenin anlaşılmasında kullanılan semboller vahiyden bağımsız ele alınamazlar. Geleneksel bilimlerin çoğunda ana hedef dünyanın birliğinin ve bütünlüğünün ortaya çıkarılmasıdır. Doğanın birliği ve bütünlüğü ilkesi, İslâm dininde diğer geleneklere nazaran daha belirgindir. Tevhid İslâm uygarlığında tüm varlığın kendisine dayandığı ilkedir. Tabiatın birliği düşüncesi bizâtihi Kur'an'a ve *intellecte* dayanmaktadır. İslâmî bilimler söz konusu olduğunda, uğraşılan bilim faaliyetinin amaçları bilimin kendisi tarafından değil vahiy tarafından belirlenmektedir. İslâm geleneğine mensup bilim adamları farklı bilim dallarında gözlem, akıl yürütme, tefekkür ve ilham gibi çeşitli yöntemler kullanmışlardır. Ancak yöntem farklılıklarına rağmen geleneksel kozmolojinin amacı olan, tüm mahlûkatın birbiri ile bağlantısını keşfetme düşüncesi, gelenek tarafından üretilen tüm bilimlere ilkesini veren vahiy ile irtibatlıdır. Ona göre tevhid inancından kaynaklanan tabiatın birliği ilkesi tüm doğa bilimlerinin nihaî hedefidir. Nasr bu düşüncesinden hareketle, bilimlerin bu birliği yansıtmaındaki muvaffakiyetleri nispetinde "geçerli ve başarılı" olacağını iddia etmektedir (Nasr, 1985: 20-21).

Nasr, bir bilim tarihçisi olması hasebiyle, İslâmî bilimler ile modern bilim ilişkisine, bilim tarihi eleştirisi ile başlamaktadır. Ona göre günümüzde bilim tarihi doğanın araştırılmasında niceliksel yöntemlerin baskın olduğu bir zeminde iş görmektedir. Mevcut bilim kavrayışı, niceliksel bakışı tek meşru bilim tarzı olarak görmesinden dolayı, kendi dışındaki uygarlıkların üretmiş olduğu bilimleri değerlendirirken, modern bilime göre kıymet biçer ve bu bilimlere modası geçmiş fenomenler olarak tarihsel bir aşama olarak kaydetmektedir. Bu yaklaşım evrimci ve ilerlemeci tarih anlayışının bir sonucudur. Nasr'ın iddiasına göre tarih inananlar için arizî bir unsurdur ve İslâm inancının zaman üstü olan ilke ve asıllarını hiçbir şekilde etkilememektedir. Ona göre İslâmî bilimler, ilimlerin ve sanatların aslını oluşturan

ilkelerin değişmezliğine dayanmaktadır. Batı bilim tarihi bu değişmezliği durağanlaşma ile karıştırmıştır (Nasr, 2015: 19).

Nasr, Batı bilimi ile İslâmî bilim arasındaki farklara işaret ederek Batı biliminin İslâm bilimin devamı olamayacağını söyler. Böyle bir iddia bu iki bilimin epistemolojik boyutlarını, inanç ve vahiy ile olan ilişkilerini anlamamak demektir. Bu tutum her iki bilimin de metafizik ve felsefî temellerini de yanlış anlamaktır (Nasr, 2017b: 212). Nasr'a göre İslâm bilimleri, sadece antikite ile geç Ortaçağ arasında bir bağlantı ya da batı bilim tarihinde bir kademe değildir. Bilâkis doğal hadiseleri incelemenin başka bir yoludur (Nasr, 1996: 36).

İslâmî bilim varlık hiyerarşisine dikkat ederek, daha aşağı düzeydeki varlıkları, bir üst düzey ile irtibatlandırır. Fiziksel dünyayı, kozmosun varlık mertebesi içinde en alt seviyesi olarak kavrar. Modern bilim ise fizik dünyayı herhangi bir üst gerçekliğe dayanmadan kavranılabilen ve kendi başına anlaşılabilen özerk bir gerçeklik olarak görür (Nasr, 2017a: 212).

İslâmî bilim olarak adlandırılacak bilgi kümesi, Müslümanlar eliyle üretilmesi nedeniyle değil bizâtihi Kur'an'ın esaslarına, kurallarına ve hedeflerine uyması ve İslâm'a bağlı icra edilmesi sebebiyle İslâmî sıfatına sahiptir. Nasr'a göre herhangi bir Müslümanın bir bilim dalına yönelik faaliyeti uğraşılan bilimi, İslâmî olarak isimlendirmeye yetmemektedir. İslâmî bilim Kur'an-ı Kerîm'den neşet etmiş, Kur'anî öğretinin özünü oluşturan tevhid fikri üzerine kurulmuş, İslâmî bir evren ve ilim tasavvurudur. Tarihsel süreç içerisinde Müslüman âlimler, bu bilimsel faaliyeti daha evvelki bilim geleneklerinden etkilenecek inşa etmişlerdir. Fakat diğer geleneklerden almış oldukları mirası İslâmî metafizik ile bütünleştirerek geliştirmişlerdir (Nasr, 2012: 43-44).

Nasr, İslâmî bilim olarak addedilebilecek bilimsel faaliyetin sahip olması gereken nitelikler bağlamında birtakım temel ilkelere vurgu yapmaktadır. Ona göre her şeyden önce bilim kozmosun birliği anlamında tevhide ve bütünlüğe dayanmalıdır. Bütünlük kendisini birlik düşüncesi (tevhid) içerisinde ortaya koymalıdır. Ahenk ve uygunluk içerisinde olmalı, gerçekliğe karşılık gelmelidir. Kâinatın hiyerarşik yapısını dikkate almalıdır. Hedef olarak kendisine Allah'ın bilinmesini koymalı, bu anlamda evreni teleolojik bir biçimde kavramalıdır. İslâmî

bilim salt faydacı değildir ve bilimciliğe de düşmez. Nedenselliği göz önünde bulundurur. Yakîne dayanır ve zannî bilgiden kaçınır. Ona göre İslâmî bilim hiçbir bilme vasıtasını kutsaldan ayırmaz. İslâmî bilim içerisinde kesinlikle dindışı bir alan yoktur. İslâm'da bilimsel faaliyet kutsalın ve vahyin rehberliğinden bağımsız değildir (Nasr, 2012: 45-56).

Tabiat ile her zaman uyum içinde olan İslâm dini, bu uyumun her aşamasında görünür olduğu bir uygarlık oluşturmıştır. Birçok kişi bilimsel devrimin İslâm dünyasında başlaması gerektiği şeklinde düşünmüştür. Anacak süreç böyle gerçekleşmemiştir. Nasr'a göre bunun sebebi doğal fenomenlere sadece Allah'ın tecellileri olarak yaklaşılmamasıdır. Müslümanlar nezdinde doğal düzenlilik sadece olgulara indirgenmemiştir. Yalnızca olgu olarak kavranan bir gerçeklik yoktur. Tüm mevcudat bir ayettir. Allah'ın tecellisidir. İslâm dünyasında profan bir bilimin geliştirilmemesinin temelinde bu perspektif yer almaktadır (Nasr, 1995: 54).

Nasr İslâmî bilimin gelişimini aktarırken, Batının aksine bilimin kutsal ile ilişkilendirilmesinin geç dönemlere kadar hakîm anlayış olduğuna dikkat çeker. Ona göre Cabir b. Hayyan'dan Sühreverdi'ye daha evvelden olduğu üzere doğa bilimlerinin sembolizm ile ele alınması sürerken, matematik ve fizik bilimler de sembolik bilimlerin bağrında ve Kur'anî vahiyden çıkarılan metafiziksel ve kozmolojik prensipler ışığında sürdürülmüştür. Descartes ile aynı dönemde yaşayan Molla Sadra'nın İslâmî doğa felsefesine yeni eklemeler kattığı iddiasında bulunmaktadır. Ona göre İsfahan'da Şah Camii veya Hindistan'da Tac Mahal'i inşa eden uygarlık, bilim ve teknik yönünden önemsiz görülüp yok sayılamayacağı gibi var olan geleneksel ilimlerde modern bilim biçiminde sürmediği öne sürülerek önemsiz addedilemez (Nasr, 1995: 205; 2017a: 175).

Nasr'ın bilimler tarihi okuması, İslâmî ve geleneksel bilim yorumları çeşitli araştırmacılar tarafından eleştirilmiştir. Ziyaüddin Serdar bu eleştirmenlerin başında gelmektedir. Serdar'a göre Nasr, bilim tarihi alanında geçmişte İslâmî bilimin 'Kutsal Bilim'den başka bir şey olmadığını ispat için, pozitif bilim konusunda meydana getirilen müktesebatı arka plana atmıştır. Sadece gizli ilimler, astroloji ve simya vb. faaliyetleri merkeze almıştır. Serdar'a göre Nasr ve takipçisi Osman Bakar gibi düşünürler, Müslümanların meydana getirdiği bilimleri, 'Geleneksel Bilim'

saymamakta ve geleneksel bilimi sufizm ve mistisizm içinde üretilmiş eserlerde aramaktadırlar (Serdar, 2011: 289). Serdar, Nasr'ın İslâmî bilimler tarihi yazımının Fuat Sezgin ve Ahmed el- Hassan gibi Müslüman bilim tarihçileri yanında, David King ve Donald Hill gibi bilim tarihçileri tarafından reddedildiğini kendi görüşlerine eklemektedir (Serdar, 2011: 288).

Münevver Ahmed Enis, *İslâm Bilimi Ne Değildir?* isimli makalesinde, Serdar'ın görüşlerini paylaşmaktadır. Enis'in bu soruya vermiş olduğu cevaplardan birisi de Nasr'ın ve gelenekselci ekolün bilim anlayışının, İslâmî bilim olmayacağıdır. “Gizli bilimler, astroloji, mistisizm ve benzeri epistemik donanımlara iltifat etmediği için kültü değildir” (Enis, 2007: 62).

Serdar'ın ve Enis'in eleştirisi epistemolojik farklılık ile açıklanabilir. Nasr marifeti en yüce bilgi kabul eder. Kozmosun sembolik ifadeleri olan simya ve astroloji ise marifetin yardımcıları hüviyetindedir. Bu sebepten İslâmî bilim içerisinde önemli hale gelmektedir. Nasr'a göre; “simya ve astroloji, sembolik yönleri açısından arifin metafizik temasının kozmik destekleri”dir (Nasr, 2015: 319). Nasr bu ve benzeri eleştirileri şu şekilde cevaplandırmaktadır:

Son zamanlarda, metafizik ilkeleri unutulmuş olan gizli bilimler 'sözde bilimler' olarak tanınmaktadır; oysa gerçekte bu bilimler, eğer sembolizmleri anlaşılabilirse, insanın doğası ve kozmosla ilgili derin bir doktrin içermektedir. Bugün aksine, bilimsel kisve altındaki pek çok sosyal ve insani bilim, insan doğası hakkında tam bir cehalete batmış durumdadır ve bu anlamda gizli bilimlerin tersine çevrilmiştir. Bu bakımdan, 'sözde bilimler' adını almaya gizli bilimlerden çok daha müstahaktırlar (Nasr, 2017a: 21).

Nasr'ın bilim olarak sunduğu astroloji, simya ve gizli bilimler onun bilime yüklediği anlamın tazammunlarıdır. Bilimde asıl olan, marifete ulaştırmasıdır. Bu gerçekleşmiyorsa, sözde bilim ya da sahte bilim ismini en fazla hak edecek olan modern bilimlerdir.

Serdar'ın eleştirilerinde yer verdiği bilim tarihi yazarı olan Fuat Sezgin'e göre ise, tabiat bilimleri, felsefe, dilbilimleri ve edebiyat ilk dönemden itibaren, ‘teolojik’ yönden değil, ‘dünyevî’ bir yaklaşımla geliştirilmiş ve devam ettirilmiştir. Ona göre, bilimlerle uğraşmak sadece din adamlarına has bir etkinlik olarak görülmemelidir. Bütün meslek grupları bilimlerle uğraşmışlardır. O bu duruma delil olarak çoğu bilim adamının isimlerinde mesleklerine ilişkin nitelemeler bulunmasını örnek vermektedir

(Sezgin, 2016: 247). Sezgin, Nasr'ın dile getirdiğinin aksine bilimlerin dinî değil dünyevi bir kaygıyla geliştirildiği iddia etmektedir.

Fakat Sezgin'in İslâmî ilimlerin gelişmesi ile ilgili iddiasını, bizzat kendisi tarafından, Müslümanların bilimde ilerleme sebeplerine ilişkin getirilen açıklamalar, muğlak ve tartışmaya açık kılmaktadır. Ona göre Müslümanların ilimlerde ilerlemelerinin başlıca sebeplerinden bazıları özetle şunlardır: İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren Müslüman Araplar arasında manevî uyanışa paralel olarak ilme ilgileri yüksek olmuştur. Bu ilgi onları öğrenmeye yöneltti. Henüz erken dönemde hoca talebe ilişkisi oluşmaya başlamıştır. Camîîlerde kamuya açık dersler verilmiştir. Birçok âlimin medreseler faaliyete geçene kadar, camîîlerde ilim öğrettikleri ve buraların bir ilim mekânı olduğu aktarılmaktadır. Mensubu oldukları din onları ilme teşvik etmesi başlıca sebeplerden birisi olarak sayılır (Sezgin, 2016: 247). Sezgin'in kendi sıralamış olduğu nedenler, Nasr'ın iddiasını yanlışlamak bir yana, ilmin tamamıyla dinî bir atmosferde ve dinin teşvikiyle ortaya koyarken, İslâmî ilimlerin dünyevi bir ilgiyle geliştirildiği iddiası bizce pek tutarlı değildir.

Pervez Hoodbhoy'un Nasr'a ve İslâmî bilim tasavvuruna itirazları daha çok farazi senaryolar üzerinden gerçekleşmektedir. Hoodbhoy farazi örneğinde iki farklı Müslüman ülkede iki farklı bilim adamının Nasr'ın modern bilim eleştirisini okuduklarını ve ikisinin de geleneksel bilimleri benimsediklerini, daha sonra ise bu iki farklı ülke arasında çıkan savaşta devlet, bilim adamlarından öldürücü silahlar yapmasını istemektedir. Bu durumda geleneksel bilimi benimseyen bilim adamlarının yapmaları gerekenin ne olduğuna ilişkin kararsızlıklarını giderecek olan tek şeyin ulemanın düşmanın kâfir olduğuna ilişkin fetvası olduğunu iddia eder (Hoodbhoy, 1992: 115).

Örnekte kısmî bir haklılık payı olsa da bu karikatürize edilmiş mizansen bir anlam ifade etmez, çünkü mevcut durumda bilim herhangi bir etik gözetmeyen militarizmin kontrolündedir. Sonuçta geleneksel bilimlerin icra edilmesinin insani iradeyi ve etiği devre dışı bırakmak gibi bir içerimi söz konusu değildir.

Nasr'a göre, mevcut birçok sorunun kaynağı olan modern bilim, doğanın aşkın ve ruhani boyutunu görmezden gelmesi ile meşruiyetini yitirmiş ve insanlık için bir tehdit haline gelmiştir. Bu durumun izalesi için doğaya ilişkin metafizikî

öğreti tekrar hayat bulmalı ve doğanın aşkın özellikleri, insan ve doğa ilişkisinde yeniden göz önüne alınmalıdır. Nasr'a göre bilim tarihi ve felsefesi, geleneksel din ve doğa görüşüyle yeniden ele alınıp revize edilmedikçe doğanın doğru kavranışı gerçekleşmeyecektir. Batı bilimi bağlamında, Hristiyanlık içerisindeki tabiata ilişkin metafizikî öğreti yeniden doğu metafiziği ve teolojik geleneklerin katkısıyla diriltilmelidir (Nasr, 2019: 13).

Nasr'a göre, çevre sorunları tüm dinlere karşı büyük bir karşı koyuş mahiyetindedir. Dinlere modern bilimin doğuşundan bu yana batıda yitirilen doğal düzen fikrini yeniden açıklama imkânı sağlamıştır. Bu bağlamda en öncelikli mesele, yerin ve göğün fizikötesi manasının yeniden kurulması ve kutsal olan asıl ilkeden hareketle yeryüzünün kutsallığı düşüncesini meydana getirmektedir. Tüm varlık nesnel gerçeklik ile ilişkilendirilerek ve kendisi de kutsal bilim olan kozmoloji fikrine yaslanan erdeme dayalı eylem etiğinin ortaya koyulması gerekmektedir. Tabiat ve beşer arasındaki ilişkinin metafizik rehberliğinde tesisi için, evrenin ve beşerin düzenini sağlayan kanun ve ilkeler gündeme alınmalıdır. Bu ilişki unutulması insanın maddi ve mânevî kıyameti demek olan modern bilime dayanmaktadır (Nasr, 2002a: 236).

Nasr'ın din bilim ilişkisinde çatışmayı aşmanın bir yolu olarak söz ettiği ve acil bir ihtiyaç olarak gördüğü kutsal bilim, metafizik ve ontolojik zeminin değişmesi talebiyle bizi bir paradigma değişimine davet etmektedir. Bu zeminde paradigma sabit kalacak, fakat deney ve gözleme ya da şahsi tefekküre dayanan bilimsel çıktılar paradigmaya uygunluk ekseninde bir sembolizm içerisinde anlamlandırılacaktır. Nasr geçmişte geleneksel uygarlıklarda üretilen bilim faaliyetinin, her ne kadar gözlenen verilerden, şahsi tercihler ve metodoloji farklılıklarından kaynaklanan ayrımlar olsa da kutsal bilime hizmet ettiğini savunmaktadır. Fakat Serdar ve Enis'in bizimde katıldığımız eleştirileri, geçmişte Nasr'ın sözünü ettiği hassasiyetler gözetilse de tek açıklama modelinin bu olmadığıdır. Nasr'ın yorumuna göre geçmişte gelenek harici bir yaşam olmadığı için bütün bilimsel çıktılar bir şekilde sembolizm ile ilişkilendirilebilir. Bu durum Nasr'ın dinlerin aşkın birliği görüşüne inanmasından kaynaklı olarak, İslâmî bilimlerin diğer uygarlıklara ait bilimin inkârcısı değil mirasçısı olduğu görüşünde gözlemlenebilir. Bilimin mistik ve tasavvufî yönüne daha çok yer veren Nasr'ın bilim anlayışı bilimsel kesinliği

değişkenlik ve indirgemecilik ile suçlayarak önemsizleştirmektedir. Modern bilime dönük ilk etapta ıslah edici, sonra ise tümünden devrimci yaklaşımı gerçekçi görünmemektedir. Bu bağlamda Nasr'ın bilimsel faaliyete etik bir temel kazandıracak ontolojik zemin düşüncesi önemli bir çıkış sağlayabilir, evrenin yaratıcı düşünce ile irtibatlandırılması ve evrendeki birliğin gözetilmesi özellikle bilimde sınır soruları olan evrenin ve insanın oluşumunun başlangıcı meselesinde aydınlatıcı rol üstlenebilir.

Nasr'ın, geleneksel bilimlere (kutsal bilim ve İslâmî bilime) yaklaşımı; din ile bilim arasında uyuşma olduğu iddiasına dayanmaktadır. Rönesans ve bilimsel devrim, bu uyuşmayı ortadan kaldırarak, din- bilim arasında çatışmanın ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Sonraki bölümde Rönesans ile birlikte değişen varlık, bilgi ve insan anlayışı, bunun akabinde bilimsel devrim, modern bilimin ilkeleri ele alınacaktır. Modern bilim ile din arasındaki etkileşimde, kırılmayı ve çatışmayı doğuran nedenlerin hülasası da bölümün sonunda yer verilecektir.

2.2. Çatışmanın Kaynağı Olarak Modern Bilim

Geleneksel ve kutsal bilimin Rönesans ile başlayan dönüşüm ile birlikte yaşamış olduğu kırılma din-bilim ilişkisinde uyuşmanın çatışmaya evrilmesinin nedeni olmuştur. Değişen tabiat tasavvuru ve ortaya çıkan yeni anlayış, tabiat ile kutsal arasındaki bağları yok ettiği gibi, kutsala dayalı bilim faaliyetinin yerine seküler bilimin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Modern bilim dünyevî karakteriyle kutsal ile bağlarını kopartarak tabiatı niceliksel yöntemle anlaşılmasını yegâne bilimsel yöntem kabul etmiştir. Tabiatın bu yeni kavranışı evrendeki düzeni mekanik bir faaliyete indirgeyerek Tanrı'yı devre dışı bırakmıştır.

Bu bölümde, değişen evren ve insan algısıyla birlikte modern bilimin, geleneksel olandaki uyuşmanın nasıl çatışmaya dönüştüğü ele alınacaktır. İlk olarak Rönesans'ın etkisi ve bilimsel devrim sürecinin eski paradigma ile ne gibi karşıtlıklar oluşturduğu üzerinde durulacaktır. Daha sonra çatışmanın görünürlük kazandığı alanlardan birisi olan evrim teorisine gelenekselci ekolün ve özelde Nasr'ın nasıl yaklaştığına ve hangi sebeple evrimi çatışmanın kaynaklarından birisi olarak ele aldıklarına değinilecektir.

2.2.1. Rönesans, Bilimsel Devrim ve Sonrası

Modern bilimin doğuşu ve bilimsel devrimin filizlenmesinde Rönesans'ın etkisi yadsınamaz bir durum arz etmektedir. Reform süreci ile başlayan yenilenmenin sürdürülmesi anlamına gelen Rönesans, insanın kutsal ile bağlarının kopmasını ve insanın tanımının değişmesini beraberinde getirmiştir. Kilise ile girilen çıkmaz kutsalın önce mekanizm içerisine yerleştirilmesine zamanla, kozmosun laikleştirilmesi ile beraber kutsaldan arınması ile sonuçlanmıştır. Geleneksel olanın dönüştürülmesi süreci kendiliğinin ve gerçekliğin anlamının kolektiflikten subjektifliğe evrilmesi ile sonuçlanmıştır. Nesnellik adına inşa edilen gerçeklik yakîn yerine zan üzerine kurulu bir dünya anlayışı ile sonuçlanmış ve sonunda Tanrı yerine insan gerçekliğin ölçüsü sayılmıştır.

Nasr'a göre bilimsel devrimi hazırlayan süreç, Rönesans ile beraber evrenin ve insanın sekülerleştirilmesidir. Rönesans hümanizmi ile beraber Tanrı merkezli evren anlayışı yerine insanın merkezde olduğu bir epistemoloji ve ontoloji geçirilmiştir. İnsanın tanımlanmasına dair Rönesans'tan günümüze kadar gelen kabuller değiştirilmedikçe insan adına bir gelecekte söz etmek imkânsız hale gelecektir. Rönesans'tan bu yana gelen süre bu durumun şahididir (Nasr, 2016: 69). Nasr'a göre: "Rönesans denilince ilk akla gelen, İslâm'a taban tabana zıt olan Prometeci ve Titancı ruhun batıda bir kez daha dirilmesinden başka bir şey değildir" (Nasr, 2017a: 177).

Nasr, modern bilimin Rönesans ile ilişkisini kurarken, bilimsel devrimin niçin başka bir yerde değil de Avrupa'da meydana geldiğini sorgulamaktadır. Bu soruya neden doğa düzenine dair başka dinlerin değil de Hristiyanlığın dünya görüşü değişti sorusunu ekler. Ona göre bu duruma sebep olan birçok faktör vardır. Başlıcaları;

* Hristiyan düşüncesinde evrenin sembolizmine yapılan vurgu yanında akılsal boyutun durağanlaşması,

* Thomistik sentezde bir dereceye kadar gömülü olan rasyonalizmin yükselmesi,

* Modern bilimin oluşum evresinde Hristiyan felsefesinin marjinalleşmesi daha sonra da kaybolması,

* Nasr'a göre en önemli etken ise, hümanizmin doğuşudur (Nasr, 2002a: 134).

Bununla birlikte, Bilimsel Devrim'in sebepleri her ne olursa olsun, modern bilim; sonuçta insanlık tarihinde doğal düzen dini anlayışın yerine, salt dini olmamakla yetinmeyen ve dinî kozmosun en temel akidelerini tehdit altına alan bir anlayışa işaret eder (Nasr, 2002a: 134).

Nasr'a göre, bilimsel devrim gerçekleşmeden önce, Aristotelesçi dünya görüşünün yok edilmesi gerekiyordu ve bu yıkım sadece yeni astronominin yükselişinden değil, aynı zamanda başka kaynaklardan da gelmiştir. Rönesans'ın ikinci döneminde, İtalya'da ortaya çıkan 'ressam-mühendis' sınıfı, Aristoculuğa meydan okuyan, bir mekanizma olarak doğa fikrinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Baconcu bilime dayanan mekanik evren fikri, hem akıl hem de hayat sahibi doğa fikrinin yerine geçmiştir. Bu mekanik görüş, doğanın kendisinin akıl ve hayattan yoksun olmasından hareketle doğaya düzenin, doğadışı bir varlık tarafından verildiğini fakat evrende geçerli olan yasaların bu yaratıcı varlıktan ayrı olduğu tezine dayanmaktadır (Nasr, 2002a: 135). Doğanın nasıl meydana geldiğine ilişkin bu açıklama biçimi ile makineye indirgenen doğa tasavvurunda Tanrı, Newtoncuların çoğunluğu tarafından artık kendisine ihtiyaç olmayan bir saat ustası sıfatına indirgenmiştir. Evren kendi yasaları içerisinde anlaşılabilen ve kavranabilen bir düzenek şeklinde algılanmıştır. Doğal düzende gerçekleşen bu köklü değişim daha sonra meydana gelecek olan modern bilimin habercisi olarak Rönesans'ta meydana gelmiştir (Nasr, 2002a: 136).

Nasr, Rönesans ile birlikte ortaya çıkan kozmos kavrayışının dönüşümüne inşaat ustası örneği ile de işaret etmektedir. Modern bilim Tanrı'yı en çok bir ev meydana getiren inşaat ustası olarak kabul etmektedir. Bu algıya göre evin ayakta durması için ustaya artık gerek yoktur. Tanrı'nın evrenin işleyişine karışması ve âlemin sürekliliğini temin etmesi fikri, modern bilimce reddedilir (Nasr, 2017b: 212).

Nasr'a göre, bu süreçle birlikte, Batı düşüncesinde din ile bilim ayrılmaya başlamıştır. Bu ayrılığın en net anlaşılacağı olay ise Galileo hadisesi olacaktır. Galileo'ya göre kilisenin sorumluluğu sadece insanların cennete gitmesini temin etmektir. Kâinatın incelenmesi ise bilim adamlarının görevi olarak kalmalıdır. Nasr'a

göre Galileo'nun bu düşüncesi tamamen yanlıştır. Tabiatın bu şekilde kutsaldan arındırılması süreci bugün yaşanan krizin başlangıcı olmuştur (Nasr, 1995: 63).

Nasr, insanın ne olduğuna ilişkin üç yüz yıldan beri süregelen dindışı hümanizm ile hesaplaşmadan, insanlık için bir tarihin ya da geleceğin mümkün olmayacağını iddia etmektedir (Nasr, 2016: 69). Ona göre Rönesans hümanizmiyle beraber insanın tanımı, kutsaldan arındırılarak, rasyonalizme indirgenmiştir. Geleneksel insan anlayışının imhası manasına gelen bu durum, insanın salt aklıyla tanımlandığı, *intellect*'in *ratio*'ya indirgendiği, bilgiye ulaşmada vahiy ve muhakemenin devre dışı bırakıldığı bir çağ olmuştur. Descartes ile iyice yerleşen insanın gerçekte ne olduğunun tahrifi, modern bilim denilen faaliyeti ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple Nasr'a göre modern felsefe, bilim ve teknoloji ile beraber bu üçünün sonucu olan krizin temelleri Rönesans hümanizminde bulunmaktadır.

Rönesans ile beraber ortaya çıkan insan fikrinin en belirgin özelliği, bireycilik ve rasyonalizmdir. İnsanın kendi aklına tapması demek olan bireysellik vurgusu, insanın tanımında artık Tanrı'ya ve öte dünya fikrine yer vermemektedir. Rasyonalizm ise bu bağlamda sadece aklın kullanımını izhar etmeyip, bunun ötesinde hakikatin bilinmesi noktasında vahyin ve taakkûlun devre dışı bırakılarak aklın belli bir tarzda kullanımı manasına gelmektedir. Aydınlanma düşüncesi ve rasyonel insan tanımı, Rönesans ile birlikte insanın manasının köklü değişiminden kaynaklanmaktadır (Chittick, 2012: 171; Tecer, 2019: 57).

Hristiyanlık veya diğer geleneklere mensup olan herhangi bir insan, sürekli olarak kendini, aşkın olan bir ilkeye ve kökene göre konumlandırıp, ona yönelirken, Rönesans insanı kendini bunların reddi ile tanımlamaktadır. Rönesans ve Rönesans sonrası hümanizmin bir diğer özelliği de özgürlük düşüncesidir. Özgürlüğün yeni tanımı, Hristiyanlıktan ve doğanın ilâhî evreninden özgürleşme manasına gelmektedir (Chittick, 2012: 175). Bu dönem ele alınırken insan anlayışının değişmesinin merkezde tutulması, tarih içerisinde büyük bir kırılmaya yol açan modernizm ideolojisinin insanın üstünde yer alan bir hakikati değil insanı temel almasından kaynaklanmaktadır (Baykan, 2002: 211).

Makine evren fikri, geleneksel doğa düzeni anlayışının ortadan kalkmasına ve bilimsel devrime temel olmuştur. Felsefenin batıda Rönesans hareketi ile birlikte

rolünün değişmesi, modern felsefeyi, bir kutsal inkâr hareketine dönüştürmüştür. Nasr'a göre bilgelik sevgisi anlamına gelen felsefe bir çeşit 'mizosofi' (hikmetten nefret) haline gelmiştir (Nasr, 2017b: 175).

Sonunda hem vahiyden hem de *intellect*ten ayrılan insan aklı, duyumculuk ile beraber bilgilerin doğrulanmasında tek kıstas haline gelmiştir. Bütün modern felsefeler, merkez olarak insani yetilere yaslanmasından dolayı insan biçimcidir. Modern bilimde bilim insanın zihni eğilimlerine ve hislerine dayanmakla insanı merkezlidir. Bu anlamda tüm geleneksel medeniyetlerin tamamı teosantrik (tanrı merkezci) özellik gösterirken, Rönesans hümanizmi zaruri olarak antroposantriktir (insanmerkezci) (Chittick, 2012: 180).

Gelenekselci ekolün önemli temsilcilerinden biri olan Schoun'a göre modern bilimciliğin en temel paradoksu, metafiziğin yardımına başvurmaksızın gerçeği aydınlatmaya çalışmasıdır. İkinci büyük yanılgı da izâfi olanın yalnızca Mutlak'ın bilinmesiyle anlamlı kılınacağını bilmemekten kaynaklanmaktadır. En kötüsü ise bilimci inanın, izâfi biliminin insanın kıyametine yol açacağını farkında olmamasıdır (Schoun, 1997: 113).

Nasr'a göre, modernizmin doğasını anlamak için Batı uygarlığında felsefenin önemini fark etmek elzemdir. Bu kavrayış, söz konusu olmadan, sanat, iktisad, bilim, siyaset ve sosyal fenomenlerin modernizm ile nasıl bir evrim geçirdiğini anlamak imkân dâhilinde olmayacaktır. Rönesans sonrasında, dinin hayatın ve evrenin anlamlandırılması noktasında öneminin azalmasıyla beraber oluşan boşluğu modern felsefe fikriyatı doldurmuştur (Nasr, 2017a: 176).

Nasr'a göre, modernizm insanlığın görmüş olduğu en mutaassıp, dogmatik ve radikal ideolojilerden biridir. Modern düşünce kendinden farklı olan tüm perspektifleri ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Modernizm; Budizm, Hinduizm, İslâm, geleneksel Hristiyanlık ve Yahudilik gibi kendisine meydan okuyan her bir dünya görüşüne karşı müsamahasızdır (Nasr, 2002b: 74).

Modern bilim, on yedinci yüzyıl bilim devriminden neşet etmiştir. Bu dönem Avrupa düşüncesinin dine ve vahye isyan ettiği bir dönemdir (Nasr, 2017b: 213). Nasr'ın Bacon'u paradigma değişiminde, Descartes ile birlikte modern bilimin

öncüsü olarak ele alır. Bacon, insanın doğa ve çevre üstünde güç ve egemenlik sağlayacak yeni bilim projesinin mimarıdır. O felsefi yönelim olarak metafiziğe muhaliftir. Deney ve gözleme vurgu yapan ilk bilim adamı olması hasebiyle modern bilimsel metodun kurucusudur. Onun aynı zamanda bilimin devlet eliyle gerçekleştirilmesi gereken bir icraat olduğu fikri, Avrupa uygarlığının hâlihazırda benimsemiş olduğu paradigmadır (Nasr, 2017b: 187). Geleneksel uygarlıklarda varlığın anlaşılmasında eksen olan, varlık hiyerarşisi fikrinin terkedilmesi, varlığın yalnızca maddeye hasredilmesi modern bilimi metafizikten kopuk bir faaliyet haline sürüklemiştir. Geleneksel medeniyetlerde bilimlerin esaslarını metafizik ilkeye dayandırıp, doğa bilimine ait uğraşlarda aslî metafizik bağlamında anlaşılmaktaydı. Modern bilim ise yalnızca maddi varlık ve bilgiyi merkeze alarak, tabiatı birbirinden kopuk biçimde inceleyerek bütün ile parça arasındaki ilişkinin koparıldığı çeşitli bilimlerin vazetmiştir (Kutluer, 2014: 411; Zengin, 2017: 137).

Modernizm bir biliş modelinden başka bir biliş modeline geçiş demektir (Uyanık, 2001:28). Bilme yöntemi bilinenin algılanmasını ve bir gerçeklik olarak yeniden şekillendirilmesini barındırdığı için modernizmin neyi değiştirmiş olduğu üzerinde önemle durulmalıdır. Nasr'ın modernizm karşıtlığı en temelde modernizm tarafından kurulan dünyaya karşıtlıktır. Modern bilim kendi metafiziğinden hareketle kendi fiziğini kurarken kurulu olanı yok etmesi yönüyle devrimci bir yapı arz eder. Modernizmin varlık, bilgi ve insanı dönüştürmesi, sonuçları açısından bakıldığında vaat edilen cenneti gerçekleştirmeye yetmediği gibi yeryüzünü cehenneme çevirmiştir (Nasr, 2019: 19-20).

Modern felsefe, genellikle Rönesans ile ortaya çıkan yeniçağ düşüncesinin İngiltere'de Francois Bacon ve Fransa'da René Descartes ile kendini gösteren felsefi geleneği ifade etmek için kullanılmaktadır. Modern ifadesi, köken itibarıyla Ortaçağ Hristiyan düşüncesi ile yeniçağ felsefesi arasındaki kopma ve süreksizlik olduğunu ortaya koymaktadır. Bu kopuş, önceki düşünce biçimiyle, yenisi arasında ciddi farklılıklar meydana getirmiştir. Modern felsefenin kendine özgü nitelikleri olarak sayılabilecek bu farklılıklar, hem onun kimliğini hem de geleneksel olan ile arasındaki çatışmayı açılar. Modern felsefe Ortaçağ geleneğine meydan okuyan bir fikriyatı temsil eder. Ortaçağın reddi, bireyin özne olmadığı bir dünyanın reddi manasına gelir. Tanrı tarafından belirlenmiş ve ona karşı sorumlu olan insan fikrinin

karşısına bireyin özgürlüğü düşüncesi ile çıkmıştır. Modern algı ile beraber insan artık kâinatın hâkimi ve düzenleyicisi konumuna yükseltilmiştir. Ahmet Cevizci modern felsefenin, geleneği reddini şu cümlelerle özetler:

Modern felsefe ...geçmişi inkâr edecek, geleneği yok sayacak şekilde bir tabula rasa'dan başlayan, özne temelli bir felsefedir. Buna göre, modern felsefe, Ortaçağ felsefesinin özellikle Skolastik dönemde üniversitelerde, teoloji fakültelerinde icra edilen, otorite temelli, dini geleneğe bağlı, İlahiyatın hizmetine girmiş kolektif bir felsefe olduğu yerde, geleneğe ve otoriteye başkaldırıyı, kolektivizme karşı bir protestoyu, düşünce, duygu ve eylem yönünden mutlak ve kesin bir özgürlük talebini dile getirip somutlaştırır (Cevizci, 2007: 10).

Modern kavrama biçimi belli bir kozmoloji ve değerler hiyerarşisinden yoksun olduğu için insanın yapıp etmelerini ve ürettiklerini kendisi ile kavrayacağı ve sınırlayacağı kutsaldan yoksundur (Nasr, 2019: 27). Bu bağlamda kendisini yegâne bilme biçimi olarak ihdas eden modern bilim, asıl bilinmesi gereken noktasında bir şeyler söyleyebilmenin çok uzağındadır. Evrenin en ince noktalarını öğrenmeyi vaat ederken, insanın kendisi ve yaşamın anlamı noktasında bir şey söyleyemez. Nasr'a göre herhangi bir tabiat bilimi, bulunduğu gerçeklik düzeyinden başka bir öneme sahip değilse, metafizik yönden de bir gerçekliğe karşılık gelmez. Daha yüce bir gerçeklik ile beraber anlamlandırılabiliriyorsa, sadece fiziksel bir olgu olmanın dışında da önemi vardır (Nasr, 1996: 191).

Nasr *İslâm'da Bilim ve Medeniyet* isimli eserinde bilim ve bilim tarihi alanında yürürlükte olan fikirlerin neler olduğu üzerinde durur. Nasr'a göre günümüzde birçoklarına göre bilim evrenin sayısal veriler yoluyla araştırılmasıdır. Böyle bir perspektif mevcut bilim anlayışını yegâne geçerli bilim yapma yöntemi olarak sunar. Diğer kültürlerin geliştirmiş olduğu bilimlere modern bilim zaviyesinden değer biçilir (Nasr, 2015: 19).

Batı dünyasında bu niceliksel yöntem ve onların fizikî dünyaya uygulanması yoluyla ortaya çıkan ürünler, modern bilime itibar devşirmiştir. Artık çoğunluğun gözünde bilim demek daha çok teknik ve teknolojinin uygulamaları ile eşdeğerdir (Nasr, 2015: 38).

Nasr modern bilimin niceliksel yönü üzerinde özellikle durulması taraftarıdır. Çünkü bu yön, tüm niteliği niceliğe, metafiziksel açıdan aslî olanı maddeye ve talî

olana dönüştürmeyi gaye edinen temayül olarak belirginleşmektedir (Nasr, 2019: 26).

Nasr, bilimi her zaman birçok konuda olduğu gibi geleneksel ve modern dikotomisinde ele alır. Onun tüm eserlerinde geleneksel olan ile modern olanın panoraması ve sonuçları belirginleştirmeye yöneliktir. Hakikat tek olduğuna göre önümüzdeki iki yoldan birini seçmemiz gerekir. O bu konuyu netleştirmek adına geleneksel ve modern bilimler arasına getirilecek ayırım için ‘kutsal ve dünyevi bilim mefhumlarının da istimal edilebileceğini söylemiştir (Nasr, 2016: 137; 2002a: 131).

Bilimin Rönesans ve bilimsel devrim süreciyle birlikte giderek sekülerleşmiş ve tek olağan bilim olarak kabul edilmiştir. *Intellect*’ten kopan *ratio* asıl ilke ile bağlarını kopararak mevcut problemi yaratmış ve insanın bizzat kendisini korkutan ve sonunda kendisini yok edecek bir durum haline gelmesine yol açmıştır (Nasr, 2019: 24).

Batı bilimi kozmoloji fikri ve dolayısıyla hiyerarşi fikrinden yoksundur. Asıl olması gereken, sürekli değişen fizik ve kimya bilgisine dayanan modern doğa düşüncesinin asla bulamayacağı bu kozmolojik tasavvurun kutsal ile bağlantısı kurularak inşa edilmesidir. Modern bilim bu hiyerarşik düzen içerisinde yerini bulmalı ve tabiatı ele alırken bu hiyerarşiye sadık kalarak tabiata mânevî anlamını iade etmelidir. Sekülerleştirilen tabiat yeniden kutsal anlamını kazanmalı ve geleneksel insanın adeta bir mabet olarak algıladığı noktaya geri dönülmelidir (Nasr, 2002a: 30; Chittick, 201: 237). İnsan kendine tapmaktan kurtulup, müteâl olana ulaşmadığı sürece insan kalması umudu yoktur. Diğer türlü sürekli beşer altı bir seviyeye doğru yol almaktadır (Nasr, 2016: 74).

Modern dönemde kutsallığını yitiren tabiat, çağdaş insanın kendisine karşı sorumlu olduğu bir eş değil adeta bir fahişe gibi görülmektedir (Nasr, 2019: 19). Bu durumda çağdaş insan tabiata karşı herhangi bir mükellefiyet ve mesuliyet sahibi olmadığını çıkarsamaktadır. Tabiatın sürekli iğfal edilmesi artık tabiatın geri dönülmez tahribatına yol açmaktadır. İnsan ile tabiat arasındaki düzenin bozulduğunu pek çok kişi dile getirmektedir. Fakat sorunun insan ile tanrı arasındaki ilişkinin bozulmasından meydana geldiğinin az bir çoğunluk farkına varabilmektedir (Nasr, 2019: 24). Çeşitli çevre örgütlerine, çıkarılan yasalara, protokollere rağmen

tabiattaki tahribin azalmamış olması, Nasr'ın tabiata bakışta köklü bir değişikliğin olması gerektiği görüşü hala önemini ve değerini korumaktadır.

Nasr'a göre modern bilim, varlığın menşei söz konusu olduğunda herhangi bir soru getirmemeyi bilim yapıyor olmanın ön koşulu saymaktadır. Modern bilim tarafından, eşyanın hikmetinin ne olduğunu ortaya koyacak olan öz mesele kılınmadığı müddetçe, insanları yeryüzünde devam eden döngü hakkında bilgili kılmak iddiası anlamsız olacaktır. Bu ise insanı bilinmesi gerekene aslî bilgiden uzak tutmaktadır. İnsanlığı asıl zarara uğratan bilimin kendi yöntemini, insan zihninin neleri bilmesi gerektiği konusunda sınırlandırmasıdır (Nasr, 2019: 30).

Modern bilimin Rönesans ile başlayan tarihsel serüveni, ilerleme düşüncesinin sonucu olarak kendini genelde pek az sorgulamaya ve daha da az biçimde temellerine dönük eleştiriler ile beraber, insanlığın sorunlar dizisini arttırmaya devam etmektedir. Nasr'ın dikkat çekmiş olduğu ontolojik kopuş, bilimin sonuçlarının her geçen gün daha fazla problem oluşturmasının temelidir. Bu durumun izalesi din ile bilim arasındaki ilişkinin mahiyetinin yeniden gözden geçirilmesi gerektirmektedir. Bundan sonraki kısımda Rönesans'ın mirası olarak modern bilim ve onun din ile kurmuş olduğu ilişkinin içeriği ve bunun Müslümanlar tarafından alınılması ele alınacaktır. Din ile bilim arasında kurulan ilişkide dinin temel referansı olan kutsal metinlerin dilinin ve modern keşiflerin birbirine karşı konumları üzerinde durulacaktır.

Din ile bilim arasındaki ilişkinin neliği sorunu Galileo hadisesinden bu yana insanların gündemini meşgul etmeye devam etmektedir. Bu anlamda din ve bilime yüklenen anlamlar kadar, bu ilişkinin nasıl olması gerektiğine dair modeller ortaya konulmuştur. Bu modellerden en bilineni Ian G. Barbour'un geliştirmiş olduğu dörtlü tipolojidir. Barbour'a göre din ile bilim arasındaki dört farklı yaklaşım olabilir. Sırasıyla çatışma, bağımsızlık, diyalog ve entegrasyon olarak ortaya konulan bu yaklaşımda, tartışmaya dönük olarak ortaya konulan modeller dile getirilmiştir (Barbour, 2004: 27). Çatışma görüşü din ile bilim arasında herhangi bir uzlaşmadan söz edilemeyeceğini, bağımsızlık görüşü ise ilişkisizlik durumunu, diyalog ve entegrasyon ise bir uzlaşmanın olduğunu ifade etmektedir. Genel olarak bilim ile din arasında bir çatışmanın var olduğunu söyleyen iki yaklaşım; dinî metinlerin lafzî

yorumlanması gerektiğini savunanlar ile bilimin her alanda söz söyleyebileceğini, bilimin dışında geçerli bir bilme imkânının yokluğunu savunan bilimsel materyalizmdir. Bağımsızlık görüşünü savunanlar din ile bilimin birbirinden farklı amaç, konu ve yöneme sahip olduğu iddia etmişlerdir. Uzlaşmayı benimseyenler ise daha çok insanın çeşitli yönelimleri ile bir bütün olduğunu savunanlardır. Gelenekselci ekolün müntesibi olarak Nasr'da bilim ve dinin modernlik ve gelenek ekseninde tanımından hareketle, aradaki ilişkinin çatışma ve uyuşma şeklinde cereyan etmeye müsait olduğunu, hatta tanımlamadan hareketle zorunlu olduğunu ortaya koymaktadır.

Modern bilim ve din arasındaki ilişki biçimlerinde genel olarak öne çıkan iki yaklaşım; uyuşma ve bağımsızlık düşüncesidir. Nasr'a göre çağımız insanın içine düşmüş olduğu cehaletten çıkmasının koşulu açık ve kesin tanımlar yapmaktır. Ona göre açıklık ve kesinlik, müphem ve karışık uzlaşımlara feda edilmiştir (Nasr, 1997: 11). Nasr, kendisi ile gerçekleştirilen söyleşilerden birinde uyuşma tezi düşüncesinin karşısına, din ile bilim arasında şiddetli bir çatışma olduğunu düşünenlerin görüşünü de yerleştirmektedir. Kısaca uyuşma, bağımsızlık ve çatışma şeklinde ifade edebileceğimiz bu taksimin her birinin bütünüyle savunulamayacağına işaret eden Nasr, modern bilim ile din ilişkisi söz konusu olduğunda bu üç görüşe de katılmamakta ve eleştirmektedir (Nasr, 1996: 188). Nasr din ile bilim arasında uyuşma için yeni bir yol önermekte buna da kutsal bilim ya da geleneksel bilim ismini vermektedir. Bu bölümde modern bilim ile din arasındaki ilişkinin tezahürlerini ele alacağımız için kutsal bilim konusu bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

Nasr'a göre evrenin sembolik ve ontolojik tefekkürüne dayanan kavrayışın yerine, tabiat üzerinde hâkimiyet iddiasına dayanan modern bilimsel görüşün tek geçerli yol olarak görüldüğü dünyada, din-bilim ilişkisi meselesi çok önemlidir. Modern bilim, kendisini kutsallaştırmış ve mutlaklaştırmış, bilim adamları da bilim kilisesinin papazları haline gelmiştir (Nasr, 1997: 12).

Uyuşma tezi, Barbour'daki din bilim ilişkisinde diyalog ve entegrasyona karşılık gelmektedir. Buna göre din ile bilim birbiri ile çatışmak ya da bağımsızlık bir tarafa birbirini tamamlamaktadır. Nasr'a göre din ile bilim arasında çatışma

yoktur demek abesle iştirigaldır. Ona göre çatışma hem derin hem de köklü bir çatışma mevcuttur. Modern bilim ilâhî ilkeyi dışlayarak tüm kozmosu araştırmaktadır. Bu durumda hâkim olan paradigmada sebeplerin müsebbibi dışlanarak işe başlanmaktadır. Evren ne kadar araştırılırsa araştırılsın, orada ezelî sebebe yer verilmemektedir. Çünkü modern bilim daha temelde kendini tanımlarken, ilâhî ilkeyi dışarda bırakmıştır (Nasr, 2016: 188).

Modern bilim ve din arasındaki ilişkilerde uyuşma yaklaşımının ortaya çıkaracağı sorunlar konusunda Nasr, birçok Hristiyan teolog gibi endişelidir. Ona göre uyuşma tezinin en büyük tehlikesi, kendi içerisinde derin bir indirgemecilik barındırmasıdır. Bu indirgeme “daha büyük olanın daha küçük olana indirgenmesi”dir. Nasr’a göre teoloji bilimsel ve akılcı bir hale getirilmeye çalışılırken, uyumlu olduğu varsayılan bilimsel teoriler çoktan anlamını yitirmiş olmaktadır (Nasr, 2019: 46).

Nasr’a göre, bu minvalde olmak üzere Kur’an ayetlerinin atomun şeklinden, mikropoların oluşumundan bahsettiğini kanıtlamaya çalışarak, modern bilim ile Allah’ın kitabını uyuşturma gayreti beyhude bir çabadır. Bu uyuşturma çabasının Müslümanlar arasında taraftar bulması, 19.yüzyılda İngiltere ve Amerika’da Hristiyanlar arasında ortaya çıkan, yüzeysel olduğundan dolayı modası çoktan geçmeye başlamış fikri faaliyetin devamıdır (Nasr, 2019: 46; 2017a: 130).

Nasr’a göre, yapılan keşifler niceliksel bir yöntemle kavranan evrene bazı niceliksel unsurların eklenmesi ya da çıkartılmasından ibarettir. Bununla birlikte modern bilimin birtakım keşiflerinin metafizik açıdan önemleri olabilir. Çünkü gerçek olan her şey kendisinin ötesindeki gerçekliği işaret ettiği oranda gerçektir. Evrendeki her şey- mutlak gerçeklik – hariç semboliktir. Ona göre bu hakikat modern bilimin kavrayabileceği bir şey değildir. Bu kavrayışı ancak bir metafizikçi gerçekleştirebilir (Nasr, 1997: 15). İlhan Kutluer bu konuda aklı bilgi ile naklî bilgi arasında kurulacak herhangi bir ilişkinin doğru tesis edilmesi gerektiğine dikkat çeker. Bilimsel keşiflerin her an bir başkasıyla değişebilecek görüşler ortaya koyduğu unutulmamalı ve vahyin hakikatlerinin geçici olabilecek bu keşiflerle yorumlanmasının doğruluğu yeniden gözden geçirilmelidir (Kutluer, 1992: 27).

Modern bilim ile din arasında çatışma yoktur iddiası, dini sadece akide düzeyine indirir ki; bu bakış açısı dinin bilgi yönünü yok saymak manasına gelir. Böyle bir yaklaşım bilginin sekülerleştirilmesine sebep olur. Sonucu ise bugün insanlığın yaşadığı felaketler gibi olur (Nasr, 1996: 188).

Daha çok dinî metinlerin yorumlanmasında tercih edilen bilimsel tefsir yaklaşımı uyuşma düşüncesinin sonucudur. Nasr'ın dile getirmiş olduğu eleştiriler, fizikçi Ahmet Yüksel Özemre tarafından da paylaşılmıştır. Özemre'ye göre:

Tabiat ilimleri içinde yaşamakta olduğumuz fiziksel âlemle ilgili olarak değişmez, kesin ve nihaî sonuçlara ulaşmış değildir. Tabiat İlimleri'nin bu kabil nihaî sonuca ulaşacağını sanmak ise cehaletten başka bir şey değildir. Bu itibarla, çağın Tabiat İlimleri'nin izâfî sonuçlarını Kur'an tefsirlerine karıştırmak isabetli, hikmetli, temkinli ve de objektif bir tutum değildir (Özemre, 2006: 120).

Nasr din bilim ilişkisinde bağımsızlık düşüncesine örnek gösterdiği, Neo Thomistik ekole daha müsamahakârdır. Nasr'a göre bu ekol her ne kadar sembolizm ve metafizikî özellikleri taşımasa da, metafiziğin ve teolojinin deneysel bilimler karşısında bağımsızlığını savunmaları açısından önemlidir (Nasr, 2019: 52).

Nasr, din ile bilimin tümünden çatıştığı iddiasına, modern bilimin ulaştığı iyi yönlerin alınarak, metafizik bir dünya görüşü içinde anlamlandırmanın mümkün olduğu fikriyle karşı çıkmaktadır (Nasr, 1996: 189). Nasr bilim, din ve felsefe arasındaki ilişkilerde, bu üçünü birbirine bağlayan ortak bir temelden yoksun olmalarının problemin esas kaynağı olduğunu dile getirir. Bilim ile din arasında sağlıklı ilişkiyi sağlayacak metafizik öğretisi ve marifet unutulmuştur. Bu sebeple bilgi hiyerarşisi korunamamış ve her bir alan diğeriyle organik bağımlı koparmıştır. Felsefe ve din, ya tabiat bilimlerini dikkate almamış ya da uyuşma ve sentez düşüncesi ile modern bilime teslim olmuşlardır. Her türlü iki yanlıştan birine düşülmüştür. Modern bilimlerle, teolojik ve metafizikî anlamı olan tabiat kavrayışının uyuşmaması yeni çatışmalar doğurmuştur (Nasr, 2019: 52).

Din ile bilim arasındaki bu problemli yaklaşım biçimleri bir tabiat felsefesinin ortaya çıkmasına engel olmuştur. Hâlbuki “tek tek tabiat bilimlerine arka plan sağlayacak” böyle bir felsefeye ihtiyaç vardır. Ortaçağ sonrası dönemde tabiat felsefesinin yerine fizik geçmiştir (Nasr, 2019: 52) Polkinghorne'nun diliyle

söyleyecek olursak “ Fizik, yasal olmayan bir şekilde metafiziğe dönüştürülmüştür.” (Polkinghorne, 2001: 16)

Nasr’a göre, daha vahim olanı ise bugün insan ve tabiat arasında köprü olabilecek bir tabiat teolojisinden de yoksun oluşumuzdur. Nasr’ın önerisi teolojinin teosofî olarak kavranmasıdır. Teoloji denildiği zaman, inanç umdelerinin, rasyonel deliller yoluyla savunulması anlaşıldığı müddetçe; ne tabiat teolojisi ne de tabiat felsefesi ortaya çıkacaktır. “içe doğru (bâtınî olarak) nüfuz edebilen ancak *intellect*’tir. *Ratio*, sadece açıklar (Nasr, 2019: 53). Sorun aklın, *ratio*’a indirgenmesidir (Nasr, 2011: 54).

Nasr’a göre modern insan her şeye sembolizm penceresinden bakmaktan vazgeçerek, metafizik eksenden uzaklaşmıştır. Oysa bilim metafizik ile bütünleşmeli ve bu sayede tabiat *intellect* ile kavranan manevî bir nitelik kazanabilmelidir (Nasr, 2019:56).

Nasr bilimi, deneye ve akla (reason) dayanan ve kendisinden farklı ontolojik ve epistemik temellere dayanan bilgi türlerini reddeden belirli bir bilgi/bilme tarzı olarak tanımlar. Geleneksel bilimlerle modern bilimlerin farklılığı birbirinden çok farklı kozmolojik ve epistemolojik temellere sahip olmalarıdır (Nasr, 1997: 12).

Nasr’ın modern bilim ile din arasındaki ilişkiyi nasıl ele aldığını kavramak için önemli bir mefhum da mânevîyattır. Mânevîyat geleneksel dinlerin, doğrudan tecrübeye konu olan, aşkın olmasına rağmen *intellect* ile kavranabilen gayb âleminin mânevî ve bâtını boyutudur. Ona göre bilimle mânevîyat arasında uzlaşma mı yoksa çatışma mı olduğu sorunu tanımlar düzgün yapılırsa – özellikle mânevîyat- ele alınmaya değer hale gelir (Nasr, 1997: 13).

Nasr’a göre bu ilişkide ilk soru/sorun bilim ile mânevîyat arasında ayrışma noktalarının ne olduğu sorusudur. İlk ayrışılan nokta gerçekliğin tabiatına ilişkindir. Ona göre geleneksel düşüncede gerçeklik hem müteâl hem içkindir. Hem ötede hem de burada-andadır. Her durumda mutlak anlamda gerçeklik zihni tasnif ve kavrayışın ötesindedir. Gerçeklik tam olarak kavranamaz çünkü sonsuzdur. O ancak *intellect* yolu ile bilinebilirdir. Modern bilimde ise tam tersine gerçeklik duyular yolu ile ispatlanabilen şeydir. Deneysel olarak kanıtlanamayan her şey modern bilim

açısından ‘bilimsel olarak’ bilinemez. Hatta bilim açısından var bile değildir (Nasr, 1997: 14). Son değerlendirmede modern bilim metafiziği ve vahyi reddetmiştir. Fakat kişisel olarak bunları kabul eden bilim adamları olabilir.

Modern bilim, kökleri bakımından Ortaçağ Avrupası yoluyla İslâm bilim ve diğer geleneksel bilimlerle irtibatlıdır. Ancak felsefî açıdan tüm geleneksel bilimlerden derin bir ayrılık içerisinde bulunur. Modern bilim bir dünya görüşü değişikliğine dayandığı için İslâm veya Latin biliminin devamı değildir. Bilimsel devrim bir paradigma değişikliğine sahip olduğu için, modern bilim Ortaçağ geçmişinden ayrılır. Bununla birlikte modern bilim birçok konuda geleneksel bilimlere yaslanır (Nasr, 2002a: 130; 2017b: 213).

Nasr’a göre modern bilim ile din arasındaki sorun, modern bilimin yükselişiyle beraber, doğal düzenle ilgili sembolizme bağlı olan dini tefekkürün, bir şekilde tutarsızlığa veya kişisel kaygıya indirgenerek, dinin kozmosa dair öğretilerinin irrasyonel ve tutarsız addedilmesi, ardından bütüncül bakışın parçalanmasıdır (Nasr, 2002a: 133).

Nasr *İslâm ve Bilim* isimli kitabında modern bilimin nesneler arasındaki bağı kopararak, tek bir olgudan hareketle genelleştirmeler yoluyla geliştiğinden söz etmektedir. Buna karşın modern bilimin karşısında yer alan geleneksel bilimler özellikle de İslâm bilim nesneler arasında karşılıklı ilişkiye, tabiatın birliğine ve bütünlüğüne dayanmakla modern bilimlerden ayrılmaktadır (Nasr, 2006: 227). Nasr’ın modern bilime ilişkin bu yargısı doğrulanmaya muhtaçtır. Her ne kadar bilimdeki uzmanlaşma ve perspektif geleneksel kozmolojideki bütünselliği yakalayamasa da bilimin birikimselliği, Nasr’ın modern bilimin nesneler hakkında ilişkisellik ve bütünsellikten uzak genelleştirmeler olduğu, eleştirisine geçit vermekten uzaktır.

Sonuç olarak Nasr modern bilim ile din arasındaki ilişkinin zorunlu olarak çatışma biçiminde ortaya çıkacağını iddia etmektedir. Ona göre dini metinlerin modern bilimlerle uyumlu olduğunu göstermek adına ortaya konulan çabalar indirgemeciliktir. Modern bilimin değişken yapısı dinî metinlerin bu şekilde yapılan yorumlarını her an boşa çıkarmaya dönüşebilir. O yüzden Nasr’a göre, bu tarz yorumlama doğru değildir. Modern bilim noktasında yapılması gereken onun bir

metafizik kökene dayandırılarak anlamlandırılmasıdır. Belli bir bilgi hiyerarşisi içerisinde anlamlandırılmayan bilim, gerçeği bütünlükle ihata etmekten uzak olduğu için çatışma kaçınılmaz olacaktır. Nasr, modern bilim ve din arasında var olan çatışmanın aşılma yolu olarak geleneksel bilimleri işaret eder. Geleneksel bilimler ve onun tabiatı kavrama biçimi din ile uyumlu olarak ortaya çıkacaktır. Çünkü kökeni kutsala dayanmaktadır. Kutsala bigâne kalan modern bilim çatışma üretmeye devam edecektir. Özellikle insanın varoluşunun kökeni noktasında kendisini yegâne hâkim yorum olarak ortaya koyan evrim düşüncesini eleştirisi din ile bilim arasındaki ilişkinin yeniden düşünülmesinin zemini olabilir. Sonraki bölümde din ile bilim arasında bir çatışma zemini olarak ortaya konulan evrim tartışması ele alınacaktır.

2.2.2. Çatışmanın Kaynağı Olarak Evrim Teorisi ve Eleştirisi

Evrime meselesi, din-bilim ilişkisine dair tartışmada, Galileo'dan sonra ortaya çıkan ve din ile bilim arasında hâlâ devam eden çatışma alanıdır. Evrimciler ve yaratılışçılar arasındaki çekişme, bu tartışmanın güncelliğini korumasını sağlamıştır. Bu tartışmanın farklı gelenekselci yazarlar tarafından değerlendirilmesi de tartışmanın din-bilim ilişkisi açısından önemini ortaya koymaktadır.⁵ Nasr'ın da din-bilim ilişkisinde üzerinde önemle durduğu konulardan birisi de evrim meselesidir. Evrimi çeşitli kitaplarında eleştiren Nasr'a göre, evrim düşüncesi bilimin dinden ayrışmasında büyük rol sahibidir. Evrim kâinatın yaratılışın bir sonucu ve mucizesi şeklinde incelenmesinin önüne geçmiştir (Nasr, 2017b: 216). Bu bölümde, din bilim ilişkisinde bir örneklem olarak evrim konusu üzerinde durulacaktır.

Evrime teorisi, yaşamın ve farklı türlerin varoluşunun nedeni olarak Tanrı'ya yer vermeyen düşüncenin doğal sonucudur. Evrim düşüncesi tabiatı var olan ilâhî hikmeti yok etmiş, onda var olan formların nihaî ve mutlak yönlerini inkâr ile kutsal ile irtibatını koparmıştır. Darwinizm, doğada var olan amaçlılığı inkâr ederek, doğayı yaşamın amaçtan azade ve başıboş tesadüfün neticesi derekesine indirgemıştır. Darwinizm Rönesans ile başlayan mekanistik evrim yorumunu hayat formları söz konusu olduğunda biyoloji zeminine taşımıştır. Yaşamın kendisinin fizikî ve mekanik bir faaliyet olarak kavranışı, Darwin ile beraber yaşamsal süreç (fizyolojik)

⁵ Martin Lings, Titus Burckhardt, Frithjof Schoun gibi gelenekselci yazarlarda çeşitli eserlerinde evrim eleştirilerini dile getirmektedir. Bu bölümde kısmî olarak bu yazarların görüşlerine de yer verilmiştir.

olarak kavranmaya başlanmıştır. Nasr’a göre: “... bu evrimsel açıklama çabası hayat zincirinin dikey hiyerarşisini ya da geleneksel olarak ‘uzaysal’-yani her zaman mevcut- olarak anlaşılan varlık zincirini koparmıştır. Bu zamansal ve yatay düzenekte geleneksel anlamda hiyerarşi sıfatıyla düzen önemini yitirmiştir” (Nasr, 2002a: 154).

Nasr’ın modern bilimin yaşamın oluşumunun kaynağı olarak gösterdiği evrim meselesindeki eleştirileri bilimsel olmaktan ziyade felsefidir. Çünkü ona göre evrim bilimden ziyade felsefeye dayanır (Nasr,2017b: 215).

Nasr’a göre, farklı sebeplerden dolayı, kendilerini akıllı ve makul insanlar olarak sunan birçok kişi, evrim teorisini adeta dinin mukabili olarak istihdam etmişlerdir. Ona göre bu insanlar kendilerinin bilimsel metot hakkında sahip oldukları kanaatler ile uyduğu zannıyla evrim teorisini bilimsel argümanlarla savunmaya devam etmektedirler. Farkında olmadıkları şey, iddia ettikleri gibi evrimin bilimsel açıdan savunulamayacağıdır (Nasr, 2013: 247).

Nasr’a göre evrim 19. yüzyılda ortaya atılan, hakkında herhangi bir kanıt olmayan, bir hipotezden ibaret olan, yanılsamadır. Biyolojik açıdan ortaya çıktığına dair herhangi bir delil olmamasına rağmen okullarda bilimsel bir yasa gibi okutulmaktadır (Nasr, 2017a: 22; 2002a: 155).

Darwinci evrim teorisini yaygınlaştıran isimler Herbert Spencer ve Thomas Huxley’dir. Spencer ve Huxley bütün biyolojik faaliyetin madde ve hareketten ibaret olarak görmüşler ve Darwinciliği, Descartes ve Galileo’nun fikirlerinin sonucu olarak düşünmüşlerdir. Onların en önemli yenilikleri, zihin ya da ruhun kendi başına bir töz olduğuna ilişkin kabulün reddine dayanmalarındır. Bu ikili, ruhu ölümle sona eren ve evrimsel süreçlerin sonucu olarak anlaşılan bir fenomene indirgemıştır. Modern evrim fikrini bu şekilde Dekartçı düalizmin ikinci yönünü de (ruhu) maddeye indirgeyerek monist bir materyalizm inşa etmişlerdir. Evrim teorisi ile beraber teleoloji düşüncesi ortadan kaldırılarak, geleneksel doğa anlayışının yerine materyalist bir tabiat algısı yerleştirilmiştir (Nasr, 2002a: 154-155).

Nasr’a göre, herhangi bir bilim dalında bir teori evrim kadar geniş bir ölçekte benimsenmemiştir. Bunu sebebi evrimin sadece biyolojik bir eğilim olarak

kalmamasıdır. Bundan dolayı evrim düşüncesi sadece bir bilimsel teori olarak kalmamış, adeta bir dogma haline gelmiştir. Nasr, evrim eleştirisini metafizik tartışma zemininde işletir. Metafizik öğreti bağlamında, herhangi bir türün varoluşu sadece maddi sebeplerden müteşekkil değildir. Tüm varlıklar gibi bir tür de, sadece maddi bir surete indirgenemeyecek bir ideadır. Ona göre metafizik düzlemde ‘bir tür başka bir türe evrilemez.’ Bunun nedeni her bir türün diğer türlerden mahiyet yönüyle farklı ve bağımsız bir gerçeklik olmasında yatar. Türler metafizik perspektiften, İlâhi Zihin’deki idealardır. Bununla birlikte daha öncesinde var olmayan bilinç ya da ruh, madenin evrilmesi sonucunda meydana gelemez. Metafizik ve mantık açısından daha yüce olan daha aşağıda olandan neşet etmez (Nasr, 2019: 149).

Nasr evrim düşüncesinin yaygın benimsenişinin tekâmül ve ilerlemeye inanç, yaratıcı emekliye ayıran deizm ve gerçekliğin Kartezyen parçalanmasından kaynaklandığını söylemektedir. Ona göre evrim teorisinin deizm, ilerleme düşüncesi, gerçekliğin madde ve zihin olarak ayrılması gibi inançlar yoluyla rasyonel bir gerçeklik olarak benimsenmesi, varlık hiyerarşisinin unutulması, doğanın sadece maddi sebeplere indirgenmesi ve diğer varlık düzeyleriyle bağın kopması ile mümkün olmuştur (Nasr, 2019:150).

Nasr evrim eleştirisine birtakım biyolojik örneklerde verir. Ona göre bir türün farklı bir türe evrildiğini ortaya koymak için yapılan laboratuvar deneylerinin bir tanesi bile başarı elde edememiştir. Bunun yanında birinci jeolojik dönemden bu yana yaşayan hiç evrim geçirmemiş canlılarda vardır. Eğer bu konuda bilimsel bir önerme ortaya konulmak zorunda kalınsaydı, doğanın sabit, değişmeyen türler meydana getirdiğini dile getirmek gerekecektir (Nasr, 2019: 154).

Nasr’ın evrim teorisine ilişkin biyolojik verileri eleştiriye dahil etmesini teorinin felsefi dayanaklarını tartışmaya açmak içindir. Evrim, her tür görüş için, bir ortak zemin şeklinde tahayyül edilmesi evrimi bir dogma haline getirmiştir. Nasr’a göre metafizikten soyutlanan fizik gibi, biyoloji de evrim yoluyla metafizikten soyutlanmaya çalışılmaktadır (Nasr, 2019: 155).

Gelenekselci ekolün önemli temsilcilerinden biri olan Martin Lings din ile bilim arasında var olduğu düşünülen uzlaşmazlığın kutsal metinlerin literal

yorumlanmasından kaynaklandığı görüşündedir. O evrim meselesinde yaratılışçılar ile evrimciler arasındaki söz konusu tartışmanın ayet ve ibarelerin alegorik olduğunun gözden kaçırılarak lafzî okumanın sonucu ortaya çıktığını söyler. Eski Ahit'te geçen bir ifadenin lafzî yorumunun M.Ö. 4000 yılına tekabül etmesi alegorik dil açısından çok zorlamadır. Kutsal kitaplarda geçen gün ifadelerinin insanların günlerine mi, yoksa beşerî günler ile alakası bulunmayan ve (her günü sadece beşerin 1000 gününe denk gelen) ilâhî günler mi olduğu belirgin bir açıklıkta değildir. Ona göre bilim, Kutsal Kitapların lafzî yönüne meydan okusa bile, manasını ortadan kaldıramaz. Bununla birlikte evrimin zaten bir gerçekliğe sahip olmadığını ekler ve evrim karşıtı ya da daha evvel evrimci iken sonradan evrime karşı çıkan yazarlardan örnekler verir. Ona göre evrim teorisi, başarılı olmasını yüksek oranda 19. yüzyıl Avrupa insanın, o yüzyıla kadar ulaşılan en yüksek düzeyi temsil ettiği görüşüne dayanmaktadır. Bununla beraber ilerlemeye olan iman, evrimin kendi görüşlerini doğrulayan bilimsel bir argüman olarak benimsenmesine yol açmıştır. O Paul Lemoine'den yapmış olduğu bir alıntı ile evrimin bir dogmadan başka bir şey olmadığını iddia etmektedir: "Bütün bunlar gösteriyor ki, evrim kuramı imkânsızdır. Aslında dış görünüşe rağmen, artık hiç kimse evrim kuramına inanmamaktadır. Evrim, artık çobanların inanmadığı ama sürülerin selamet, bakımından savunmayı sürdürdüğü bir dogmadır" (Lings, 1991: 7-13).

Schoun'da diğer gelenekselciler gibi, evrim teorisinin dogma olduğunu iddia etmektedir. Bilim camiasının evrim fikrine temel olarak sundukları faydalı bir teori oluşunun bilimsel olmaktan ziyade, felsefî ve hatta koşullara göre siyasi bir fayda olduğuna dikkat çeker. Ona göre evrim teorisi, geleneksel sudûr teorisinin yerine icat edilmiş bir teori olup, çevre-merkez ilişkisini inkâra dayanmaktadır. Teoriyle birlikte sudûrun kökeni olan Merkez ve ondan çıkan taşma reddedilmiş ve hiyerarşik düzendeki her ilişki çevre düzlemine yerleştirilerek değerlendirilmiştir. Evrim insanın mutlak tekâmül fikrine dayanmaktadır. Oysa yaratılanlar Merkez'den sudûr etmiş maddi varlıklardır. Bundan dolayı varlığın maddeden yani aşağı seviyeden başlayarak tekâmül etmesi imkânsızdır (Schoun, 1997: 110).

Nasr'ın ve gelenekselci ekole mensup diğer düşünürlerin evrim eleştirileri temelde *Kutsalın* öneminin yitmesine ve insanın anlamının dönüştürülmesine dayanır. Bununla birlikte bu düşünürler din ile bilim arasında temel bir tartışma

olarak ortaya çıkan evrim meselesine ideolojik yönü baskın olan ve sahte din olarak ortaya konulmasına itiraz etmektedirler. Modern biyolojinin bir kabulü olan evrim teorisinin niçin bilim olmayacağına ilişkin tezlerinde, genel olarak metafizikten ayrı maddi bir gerçekliğin olamayacağı düşüncesi ile karşı çıkmaktadırlar. Evrim teorisi evrendeki amaçlılığın inkârı olarak görülmektedir. İkinci karşı çıkış gerekçeleri ise kutsal metinlerin modern bilim ile uyuşturulmasında en çok öne çıkarılan alanın evrim olmasıdır. Onlara göre kutsal metinler buna izin vermemektedir. Din ile modern bilimin niçin uyuşmayacağına ilişkin önemli bir izlek sunan evrim konusu, bilimin ontolojik temellerinden bağımsız icra edilemeyeceğinin örneğini oluşturmaktadır.



SONUÇ

Din ile bilim arasında aynı konu hakkında söz söylemelerinden kaynaklı olarak ortaya çıkan ilişkinin nasıl ele alınması gerektiği problemi, özellikle bilimsel devrim akabinde başlayan bilimcilik düşüncesi ve günümüzde bilimsel materyalizmin mutlakçı iddiaları hız kesmeden ilgi alanı olmaya devam etmektedir. Din felsefesi açısından tartışma daha çok Barbour'un dörtlü tipolojisi açısından ele alınmakta, Galileo ve evrim meselesi ekseninde ortaya konmaktadır. Gelenekselci ekolün yaşayan bir temsilcisi olan Nasr, tartışmayı din ve bilimin sınırlarının yeniden çizilmesi gerektiği üzerinden ele almaktadır.

Gelenekselci ekol ve Nasr, dini gelenek ile ilişkilendirerek tanımlamaktadır. Geleneğin mevcut kullanılan tanımının yerine bu yeni tanımlama, modernizm karşıtlığı ile ilişkilidir. Gelenek kavramı, daha çok metafizik ilke ve öğreti ile ilişkilendirip, tüm dinlerin ortak bir 'Aslî İlke'ye dayandığı iddiasıyla savunulmaktadır. Rönesans sonrasında dinlerin bu ortak zemini unutulmuş, metafizik ilkeler terkedilmiştir. Rönesans ile tabiatın laikleştirilmesi bilimsel devrimi, bilimsel devrimde mevcut kriz ve sorunların kaynağı olan modern bilimi doğurmuştur. Modern bilim tanrıyı dışlayarak kendini inşa etmiştir. Sorunun kaynağı olan bu durumun çözümü geleneksel olanın yeniden keşfi ile mümkün olacaktır.

Din ile bilim arasındaki ilişki, gelenek ve modernlik arasında var olan ilişkinin yansıması olarak, çatışma biçiminde kendisini göstermektedir. Nasr'a göre modern bilim deney ve gözlem ötesi gerçekliği ve farklı bilme yollarını inkâr ederek mânevîyat ile çatışmaktadır. Ona göre, bazı Müslümanlar ise Kûr'an'ın modern bilimsel keşiflere uydurmaya çalışarak, modern bilim ve din arasında bir uzlaşma olduğu vehmine düşmüşlerdir. Her an değişebilecek keşiflerin, kutsal kitaplardaki ifadeler ile ilişkilendirilmesi yanlıştır. Nasr, din ile bilim arasında bağımsızlık olarak tahayyül edilen düşünceye hiç yer vermez. Ona göre, evrendeki her şeyin tevhidi yansıttığı zeminde ilişkisizlikten söz edilemez. Bilim insanın kendisi ve Tanrı'yı bilmesi demek olan faaliyet ile anlamlı bir faaliyet olabilir. Bu durum ise fizikî âleme ilişkin keşiflerin metafizik ve kutsal ile ilişkilendirilmesi ile mümkün olabilecektir. Nasr'a göre geleneksel medeniyetlerde bilimsel faaliyet tabiatın kutsal ile ilişkili ve kâinatın belli bir sembolizm ile anlaşılması yoluyla gerçekleşmiştir. Nasr'ın modern

ve geleneksel bilimleri ayırmak için kullandığı kutsal ve dünyevî bilim ifadeleri de bu duruma işaret etmek amacıyla kullanılmıştır. Fakat Nasr'ın iddia etmiş olduğu geleneksel bilimlerin tarih içinde hangi uygarlıklarda ne şekilde var olduğu ve günümüz şartlarında uygulama imkânının varlığı sorunu problem olarak kalmaktadır.

Nasr, din-bilim ilişkisinde mevcut krizin aşılmasının önündeki engellerden başlıcasını metafizik engeller olarak görür. Öncelikle bilim yapma faaliyeti metafizik ve kutsal olanla barışmalıdır. Yeni bir tabiat felsefesi, yeni bir kozmoloji ihtiyacı söz konusudur. Geleneksel bilimler, geçmişteki kadar canlı olmasa da günümüzde de örnek olmayı sürdürmektedir. Geleneksel bilimlerin en yetkin örneği olan İslâm bilim metafizik bağlamda bize imkânlar sunarken, Hristiyanlıkta kendi içerisinde mevcut olan özü keşfetmeli, bunu yaparken diğer geleneksel medeniyetlerden hareketle kendisinde eksik olan yönleri keşfetmelidir. Paganizmle ve animizmle mücadele adına Hristiyanlıkta tabiata dair önemini yitiren metafizik kavrayış yeniden açığa çıkarılmalıdır.

Nasr tüm bunlarla birlikte, modern bilimlerin ulaştığı olduğu bazı keşiflerin bir sembolizm içerisinde anlamlı şeyler söyleyebileceğini inkâr etmez. Ama bunun keşfedilmesinin de her durumda metafizik bağla mümkün olacağına inanır.

Nasr, modern uygarlığın varlığını sürdürmesini, hiçbir şeyin bütünüyle kötü olamayacağı, çünkü aksi durumda var olamayacağı iddiası ile açıklar. Bununla beraber, mevcut durumun değişmesi için herhangi bir şeyin yapılamayacağına dair determinist algıya da inanmamaktadır.

Gelenekselci ekol, bilimin insanın kendini ve Tanrı'yı bilmekle anlamlı olacağını kabul etmektedir. Ayrıca bilimi marifet ile ilişkilendirerek sınırlamaları, modern bilimin meydana getirmiş olduğu sorunları eleştirirken, kendilerinin de kullandığı teknolojinin sağladığı kolaylıkları ve faydaların önemini aza indirmeleri ve göz ardı etmeleri, yeryüzünün imarı ile sorumlu kılınan insanlığın bilimi nasıl ve ne şekilde uygulamaya geçirileceğine ilişkin problemini ortaya çıkarmaktadır. Gelenekselci ekolün her ne kadar geleneğin ürünlerinin yeniden yorumlanması ve modern bilimin bazı sonuçlarının gelenek penceresinden kavranılarak yeni bir mânevî Rönesans yaşanacağını dile getirseler de genel olarak mevcudu korumaya

yönelik tutumu, krizi aşma noktasında elle tutulur bir gelişme sunmamaktadır. Kurtuluş olarak modernizmin kendi kendini imhasını göstermesi de ütöpiktir.

Bununla birlikte, gelenekselci ekolün ve Nasr'ın din ile bilim arasındaki ilişkilere yeni bir ufuk getirdiği gözlenmektedir. Bizâtihi Batı içerisinde eleştiri konusu olan bilimin gelenek ekseninden eleştirisi, mevcut paradigmanın tümünden sorgulaması ve geleneksel olması hasebiyle yeni olmakla sıfatlandırılmayan bir üst paradigma önerisi, din ile bilim arasındaki ilişkinin uzlaşma biçiminde ortaya çıkmasına kapı arayabilir. Gelenekselci ekol zannedildiğinin aksine muhafazakâr değil devrimcidir. Onlar, modern olanın kökten bir paradigma değişikliği ile tasfiyesi olmadan insanlığın uçuruma doğru gitmekten kurtulamayacağına inanırlar.

KAYNAKÇA

- Armağan, M. (1992). **Gelenek**. İstanbul: Ağaç Yay.
- Aslan, A. (2013). Geleneksel Ekol ve Dini Çoğulculuk. Şamil Öçal, Cevat Özyurt (Ed.). **Modernizm ve Gelenekselcilik Arasında Din** içinde (153-173). Ankara: Hece Yay.
- Barbour, Ian G. (2004). **Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma**. (Çev. Nebi Mehdi, Mübariz Cemal). İstanbul: İnsan Yay.
- Baykan, E. (2002). Gelenekselci Ekolün Din-Bilim Bağlamında Aydınlanma Eleştirisi –S. Hüseyin Nasr Örneği-. **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**. XVI. 201-216.
- Capra, F. (1989) **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**. (Çev. Mustafa Armağan). İstanbul: İnsan Yay.
- Cevizci, A. (2007). **On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi**. İstanbul. Say Yay.
- Chittick, W. (1996). Seyyid Hüseyin Nasr'ın Yazdıkları. (Çev. Aysel Danacı). **Söyleşiler** içinde (11-21). İstanbul: İnsan Yay.
- Chittick, W. (2012). **Seyyid Hüseyin Nasr'ın Temel Düşünceleri**. (Çev. Nurullah Koltaş). İstanbul: İnsan Yay.
- Demirkol, M. (2010). Seyyid Hüseyin Nasr'a Göre Ezelî Hikmet ve Geleneksel İslâm. **A.Ü.İ.F.Dergisi**. 51(2). 271-290.
- Enis, M. A. (2007). İslâm Bilimi Ne Değildir?. Mustafa Armağan (Haz.). **İslâm ve Bilim Tartışmaları** içinde (55-63). İstanbul: Etkileşim Yay.
- Guénon, R. (2010). **İnsinasyona Toplu Bakışlar I-II**. (Çev. Mahmut Kanık). Ankara: Hece Yay.
- Guénon, R. (2013). **Doğu Metafizigi**. (Çev. Lütfü Fevzi Topaçoğlu). İstanbul: İz Yay.
- Hoodbhoy, P. (1992). **İslâm ve Bilim (Bağnazlığa Karşı Akılcılığın Savaşı)**. (Çev. Eser Birey). İstanbul: Cep Kitapları A.Ş.

- Huxley, A. (2014). *Kadim Felsefe*. (Çev. Mutlu Yetkin). İstanbul: İthaki Yay.
- Kalın, İ. (2009). Modern Dünyada Geleneksel İslâm'ın İzini Süren Hakîm: Seyyid Hüseyin Nasr. *İş Ahlâkî Dergisi*. 2(3). 135-142.
- Kılıç, S. (2012). *İbn Miskeveyh ve Ezeli Hikmet*. İstanbul: İnsan Yay.
- Kutluer, İ. (1992). İslâm ve Bilim Tartışmasında Yeni Yaklaşımlar. Ahmet Tabakoğlu, Sadık Çelenk (Haz.). *Bilgi, Bilim ve İslâm II* içinde (18-31). İstanbul: İsav Yay.
- Kutluer, İ. (2013). René Guénon'dan Seyyid Hüseyin Nasr'a: Gelenekselci Ekol'e Ait Öğretilerin Türkiye'ye İntikali ve Algılanış Biçimleri. İsmail Kara, Asım Öz (Haz.). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* içinde (404-448). İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yay.
- Kutluer, İ. (2017). *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*. İstanbul: İz Yay.
- Lings, M. (1991). *Antik İnançlar Modern Hurafeler*. (Çev. Nabi Avcı, Ufuk Uyan). İstanbul: Ağaç Yay.
- Nasr, S. H. (1985). *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*. (Çev. Nazife Şişman). İstanbul: İnsan Yay.
- Nasr, S. H. (1988). *İslâm'da Düşünce ve Hayat*. (Çev. Fatih Tatlıoğlu). İstanbul: İnsan Yay.
- Nasr, S. H. (1989). *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*. (Çev. Savaş Şafak Barkçın, Hüsamettin Arslan). İstanbul: İnsan Yay.
- Nasr, S. H. (1993). İslâm ve Modern Bilim. Hasan Boynukara (Çev.). *İslâm ve Bilim* içinde (13-30). İstanbul: Seha Neşriyat.
- Nasr, S. H. (1995). *Makaleler I*. (Çev. Şehabeddin Yalçın). İstanbul: İnsan Yay.
- Nasr, S. H. (1996). Geleneksel Kozmoloji ve Modern Bilim. Aysel Danacı (Çev.). *Söyleşiler* içinde (185-203). İstanbul: İnsan Yay.
- Nasr, S. H. (1997). *Makaleler II*. (Çev. Şehabeddin Yalçın). İstanbul: İnsan Yay.
- Nasr, S. H. (2002a). *Tabiat Düzeni ve Din*. (Çev. Latif Boyacı). İstanbul: İnsan Yay.

Nasr, S. H. (2002b). *İslâm'ın Kalbi*. (Çev. Ahmet Demirhan). İstanbul: Gelenek Yay.

Nasr, S. H. (2006). *İslâm ve Bilim*. (Çev. İlhan Kutluer). İstanbul: İnsan Yay.

Nasr, S. H. (2007). İslam Bilimlerinin Metodolojisi Üzerine Düşünceler. Mustafa Armağan (Haz.). *İslâm ve Bilim Tartışmaları* içinde (215-226). İstanbul: Etkileşim Yay.

Nasr, S. H. (2012). İslâmî Bilim Nedir?. Mevlüt Uyanık (Ed. ve Çev.). *Çağdaş İslâm Bilimine Giriş* içinde (43-59). Ankara: Fecr Yay.

Nasr, S. H. (2013). *Bilgi ve Kutsal*. (Çev. Yusuf Yazar). İstanbul: İz Yay.

Nasr, S. H. (2015). *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*. (Çev. Nabi Avcı, Kasım Turhan, Ahmet Ünal). İstanbul: İnsan Yay.

Nasr, S. H. (2016). *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*. (Çev. Şehabeddin Yalçın). İstanbul: İnsan Yay.

Nasr, S. H. (2017a). *İslâm ve Modern İnsanın Çıkmazı*. (Çev. Ali Ünal, Sara Büyükduru). İstanbul: İnsan Yay.

Nasr, S. H. (2017b). *Genç Müslümana Modern Dünya Rehberi*. (Çev. Osman S. Gündoğdu). İstanbul: İnsan Yay.

Ö, H. (2013). *Mâturidi'de Dinî Çoğulculuk*. İstanbul: MÜİFV Yay.

Öçal, Ş. (2010). Gelenekçilik ve İslâm Düşüncesinde Gelenek. *Eski Yeni*. 18-21.

Özemre, A. Y. (2006). *Çağdaş İlmî Tefsirde Vehmin Egemenliği*. İstanbul: Etkileşim Yay.

Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B., Basinger, D. (2015). *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*. (Çev. Rahim Acar). İstanbul: Küre Yay.

Polkinghorne, J. (2001). *Daha Geniş Bir İnsani Bakış Açısından Bilimin Ötesi*. (Çev. Ersan Devrim). İstanbul: Evrim Yay.

Schoun, F. (2016) *Bir Merkeze Sahip Olmak*. (Çev. Tahir Uluç). İstanbul: İnsan Yay.

- Schuon, F. (1992). *Dinlerin Aşkın Birliği*. (Çev. Yavuz Keskin). İstanbul: Ruh ve Madde Yay.
- Schuon, F. (1997). *Varlık, Bilgi ve Din*. (Çev. Şehabeddin Yalçın). İstanbul: İnsan Yay.
- Schwarz, F. (2019). *Kadîm Bilgeliğin Yeniden Keşfi*. (Çev. Ayşe Meral Aslan). İstanbul: İnsan Yay.
- Serdar, Z. (2011). *İslâm, Bilim ve Kültürel İlişkiler*. (Çev. M. Kürşad Atalar). İstanbul: Pınar Yay.
- Sezgin, F. (2016). *Tanınmayan Büyük Çağ*. İstanbul: Timaş Yay.
- Tecer, A. (2019). *Seyyid Hüseyin Nasr'ın Geleneksel Düşüncesinin Bazı Temel Kavramları ve Din-Medeniyet Anlayışı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük (Genişletilmiş Baskı)*. Ankara: TDK.
- Uyanık, M. (2001). *Bilginin İslâmileştirilmesi ve Çağdaş İslâm Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Yalçın, Ş. (2013). Gelenekselci Ekol'de Akıl, Hikmet ve Bilim. Şamil Öçal, Cevat Özyurt (Ed.). *Modernizm ve Gelenekselcilik Arasında Din* içinde (35-51). Ankara: Hece Yay.
- Yaran, C. S. (2010). *Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Rağbet Yay.
- Yavuz, Z. (2014). Din ve Bilim İlişkisi. Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber (Ed.). *Din Felsefesi El Kitabı* içinde (367-391). Ankara: Grafiker Y
- Yılmaz, H. (2003). *Ezelî Hikmet ve Dinler*. İstanbul: İnsan Yay.
- Yılmaz, H. (2005). Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik. *Muhafazakâr Düşünce*. 1(3). 39-53.
- Zengin, C. (2017). *Seyyid Hüseyin Nasr ve Geleneğin Gözüyle Modern Dünyayı Anlamak*. İstanbul: Önsöz Yay.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : ŞİMŞEK, Murat
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri :
Telefon :
Faks : -
E-mail :



Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora		
Yüksek Lisans	YYÜ Felsefe Ve Din Bilimleri	2021
Lisans	Çukurova Üniversitesi – İlahiyat Fakültesi	2017

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2019-...	Dört Yol/Hatay	MEB – Öğretmen

Yabancı Dil

.....

Yayınlar

.....

Hobiler

.....



LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

07/04/2021

Tez Başlığı / Konusu: SEYYİD HÜSEYİN NASR DÜŞÜNCESİNDE DİN-BİLİM İLİŞKİSİ

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 65 sayfalık kısmına ilişkin, 11/02/2021 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 7 (yedi) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

07/04/2021
Murat ŞİMŞEK
İmza

Adı Soyadı : Murat ŞİMŞEK

Öğrenci No : 179214003

Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Programı :

Statüsü : Y. Lisans ☐

Doktora ☐

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ

07/04/2021

ENSTİTÜ ONAYI

UYGUNDUR

...../...../2021

Prof. Dr. Bekir KOÇLAR

Enstitü Müdürü