

FRITHJOF SCHUON'UN ANLAYIŞI

İzzet Erş

Frithjof Schuon, René Guénon ve Ananda Coomaraswamy ile beraber "Tradition" (Gelenek) ekolünün üç büyük yorumcusundan birisidir. 1907 yılında İsviçre'nin Basel şehrinde Alman bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. İlk öğrenimini Almanca gördü. Babasının vefatının ardından Mulhouse'a göç ettikleri için bundan sonraki eğitimini Fransızca sürdürdü. Çocukluk yıllarından beri sanata ve Doğu öğretilerine karşı bir merakı vardı. Paris'e gelince Arapça öğrenmeye başladı. 1932 yılında Cezayir'e gitti. Bu ilk yurtdışı seyahatinde ilk defa İslâm ile temasa geçiyordu. Orada Şeyh Ahmed el-Alevî ile görüştü. Daha sonra uzunca bir süredir yazışmakta olduğu René Guénon'u ziyaret için Mısır'a gitti. Ertesi yıl, 1939'da Hindistan'a giderken yine Mısır'a uğradı. Hindistan'a varışından birkaç ay sonra İkinci Dünya Savaşı patlak verdi. Fransız ordusuna katılmak üzere, Fransa'ya geri dönmek mecburiyetinde kaldı. Savaşa katıldı ve Almanlar'a esir düştü. Daha sonra İsviçre'ye kaçtı ve oraya yerleşti. 1949 yılında Alman asıllı bir İsviçreliyle evlendi. Eserlerini burada kaleme aldı. Sık sık öteki ülkeleri gezmeye gitti. Bu arada 1968 yılında Türkiye'ye de geldi. 1959 ve daha sonra 1963 yılında olmak üzere Amerikan yerlilerini ziyaret maksadıyla Amerika'ya gitti. Eşiyle beraber *Sioux* ve *Crow* kabilelerine kabul edildiler. Aynı zamanda iyi bir ressam olan Schuon, yerlilerin tabii güzelliklerini çizmiş ve onların ruhsal geleneklerini yorumlamıştır. 1998'de vefat etmiştir.¹

Türkçe'deki Eserleri: *Varlık, Bilgi ve Din*², *İslam ve Ezeli Hikmet*³, *Yansımalar*⁴, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*⁵, *İslam'ı Anlamak*⁶, *İslam'ın Metafizik Boyutları*⁷, *Bilgelik Şiirleri*⁸.

¹ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet* (giriş bölümünden alınmıştır)

² *Varlık, Bilgi ve Din*. İnsan Yayınları, 1997

³ *İslam ve Ezeli Hikmet*. İz Yayıncılık, 1998

⁴ *Yansımalar*. Hece Yayınları, 2006

⁵ *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*. İz Yayıncılık, 2007

⁶ *İslam'ı Anlamak*. İnsan Yayınları, 2008

⁷ *İslam'ın Metafizik Boyutları*. İz Yayıncılık, ?

⁸ *Bilgelik Şiirleri*. İz Yayıncılık, 2010



Ezoterizm, Din ve İrfan

*Allah'ın aynasıdır insan. Söyle nedir varoluşunun nedeni?
Allah tanımak istedi kendisini, varlığında hiçliğin
Sen tanır mısın Allah'ı? O'dur sende tanıyan kendini
Allah'tan ayrılmış değildir ruhun.*⁹

"Her manevî yolun üç ana aşaması vardır: Birincisi, **tasfiye**; bu aşamada "dünya insanın dışına çıkar". İkincisi; **inkışaf**; bu aşamada "Tanrı insanın içine girer". Ve üçüncüsü, **tevhîd**; bu aşamada "insan Tanrı'da fâni olur" (*fenâ fillah*)."¹⁰

Schuon ezoterizmin gayesini açıklarken bir yandan insanın, (Allah'ın zâtiyeti hariç) en ulvî hakikatleri anlamaya yetenekli oluşunu, öte yandan bu hakikatlerin nasıl olur da aynı zamanda köpekler önüne atabileceği gibi paradoksal önermeleri İncilden bir ayetle açıklar; "Nur karanlıkta parlar, karanlık onu fahmedemez"¹¹. Yani onu duyar, onu kullanır, ama mânâsına eremez.

"Ezoterizmin gayesi, *saf ve doğru nesnelliği* gerçekleştirmektir... Nesnellik demek, tüm düzeylerde bütünlük demektir: ezoterik doktrinler, bütünlüğü, nesnelliği gerçekleştirdikleri oranda gerçekleştirirler."¹²

"Ezoterizm, eşyayı belli bir açıdan gördüğü şekliyle değil, olduğu gibi görür; o, esas olanı, yani farklı dinî formülasyonlarda değişmez olanı temel alır."¹³

Öyle ki *irfanîyeti* dinin kendisi yaratmış değildir. İrfan zaten dinin temelini oluşturur. Ona sonradan eklenmiş veya uydurulmuş bir şey olamaz.

"İrfanın dine yabancı ve sonradan eklenmiş bir şey olduğunu düşünmek tamamen yanlıştır... Dindeki *fikir*, bizâtihi dinin kendisidir."¹⁴

"İrfan esas itibarıyla İsevî bir mâhiyete sahiptir; çünkü o, bir yandan *Logos'un*, diğer yandan içselliğin bir mesajıdır."¹⁵

Schuon, Hıristiyanlığın çok yüksek bir *irfan öğretisi* olduğunu söylerken, bu öğretiye sadece İsevî bir imanın mümessili olan insanların girebileceğine, geniş topluma yayılmasının olanaksız olduğuna dikkat çeker. Zîra toplumun yasaya ve buyruklara ihtiyacı vardır. Yine de Hıristiyanlık, *bâtınî* olmaklığıyla sıradışı bir konumdadır.

"Hıristiyanlık bir yandan *İsrail* mevhumunu evrenselleştirirken, diğer yandan İlahî Yasa'yı içselleştirir ve *bedenin* yerine *kalbi*, *seçilmiş insanlar* yerine herkesi kapsayan *kiliseyi* ve *zâhiri*

⁹ F. Schuon, *Bilgelik Şiirleri* "Hikmet Ehli"

¹⁰ F. Schuon, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, s. 54

¹¹ İncil, *Yuhanna* 1:5

¹² F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 95

¹³ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 96

¹⁴ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 98

¹⁵ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 100

*emirlerin yerine de fazîleti koyar... Bu prensipler ya da değişikliklerin Bâtınîler ya da diğer mistikler tarafından bilinmemesi mümkün değildir; fakat Hıristiyanlığın orjinalliği, bâtinî bir din oluşturup Mûsevî formalizmini ona kurban etmesinde yatmaktadır.”*¹⁶

Bu öğretiyeye göre insanın Tanrı ile olan gönül bağı kâmil insanla ilişkilendirir.

“... (Tanrı) kendisinin bilinmesini sağlamış ve kendi saadetini sayısız bilinçlere açmıştır. Bu nedenledir ki, Tanrı'nın âlemi *sevgiden* yarattığı söylenmiştir.”¹⁷

“Tanrısal sevgi, Hıristiyanlık'ta beşeri ve ilâhi teofani (İsa) sevgisi iken İslam'da bu, aşkın ve içkin olan *ilke*'nin (Allah) sevgisidir.”¹⁸

İnsanın tanrıya yönelmesi, yüzünü bir diğer insana dönmesi ile gerçeklik kazanır. Bu, insanın Allah'ın izhârı olması demektir. Allah'tan istemek demek, insandan rica etmek ve yine ona ödemek demektir.¹⁹

“*İnsan* ancak kendini aşarak ve *Mutlak*'ın bilincine vararak şeref kazanabilir.”²⁰

“*Ezoterizmin gayesi* saf ve doğrudan nesnelliği gerçekleştirmektir. Nesnellik hem içkinliği hem de aşkınlığı içerir; yani nesnellik hem yokoluş hem de yeniden bütünleşme demektir.”²¹

“*Ezoterizm*; vahyin aslen mutlak, ama zâhiren izâfi olduğunu ve bu izâfiyetin iki faktörün yani *akıl ve tecrübenin* bileşiminden neşet ettiğini öne sürer.”²²

“Nefs, ruh ve zihinden çekip çıkarılırsa geriye *Akıl* kalır; Akıl ise dinin dışarıdan açıkladığını içeriden açıklar. Nefle dolu olan ruhlara kendini anlatabilmek için dinin -deyim yerindeyse- nefsânî bir dil kullanması gerekir; bu da *dogmatizm* ve *ahlakçılık* demektir. Eğer sıradan insan yahut kolektif insan nefsânî olmasaydı vahiy, aklın dilini konuşurdu ve zâhirilik diye birşey olmazdı; ezoterizm de okült bir unsur olarak görülmezdi.”²³

Schuon kurumsal Hıristiyanlığı, insanın kurtuluşunu bir beşerin kudretine bağlamakla eleştirir. İslam'ın ise insana değil ama *ilâhi kelâma* ve vahye bağlılığını yüceltir.

“İnsanın mutlak anlamda ihtiyaç duyduğu şu ya da bu peygamber değil, *aslî* ve *değişmez* içeriğiyle *Vahyin* kendisidir.”²⁴

“İsa, kurtarıcı olduğu için Hak iken, İslam'ın kurtarıcılığı bir ayrıma (*lâ ilâhe illallah*) dayanır. İslam'da kurtarıcı *Hakikat*'tir.”²⁵

¹⁶ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 103

¹⁷ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 39

¹⁸ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 98

¹⁹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 100

²⁰ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 109

²¹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 115

²² F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 116

²³ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 117

²⁴ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 132

²⁵ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 161

Yine de Schuon bu yorumu yaparken İsa olgusuna Hıristiyan gnostiklerin erdemiyle bakmamaktadır. Öyle ki hem gnostikler, hem de İslam'ın kendisi, İsa'yı bir beşer olarak değil, bizzat *Allah'ın ruhu* ve *gerçek insan* olarak tanımlar. Schuon'un yorumu ancak Hıristiyanlıkla İsa'nın yolları ayrılabilirse gerçeklik kazanacaktır. İsa'sız bir Hıristiyanlık her ne kadar mümkün olmasa da, Hıristiyan kimliğini her benimseyenin de *ruh'ül kudüs'e* mâlik olamayacağı açıktır.

“Mutlak'ın kurtarıcı tezahürü ya *Hakikat*'tir, ya da *Huzur*'dur; ama hiçbir zaman bunlardan sadece biri değildir.”²⁶

“İslâm, “*Seçilmiş İnsanlar*” ve “*İnsan-Tanrı*” kavramlarını, küllî Hakikat dengesini yeniden kuracak metafiziksel bir bağlamda kabule hazırdır; ama bu bağlam Hıristiyanlara ve Yahudilere perspektiflerinin ortadan kalkması olarak görünecektir.”²⁷

Schuon bu uyumun ilişkisini şuur ile kurduğundan, onda şuurlu olmak, anlayışın ve farkındalığın merkezinde durmak ile birdir. Bu merkez insanın kendi dışında olmadığından merkezde olmak, insanın aslî varlığı ile bir olması anlamındadır.

“İnsan, bedeli ne olursa olsun ancak mânâyı (anlayışı) yücelterek tabiatıyla uyum içerisinde olur.”²⁸

“En büyük felâket merkezin kaybedilişi ve ruhu, dış çeperin kaprislerine terkediştir. İnsan olmak merkezde olmaktır, *merkez* olmaktır.”²⁹

“Allah her nerede anılırsa, *Merkez* orasıdır.”³⁰

Schuon anlayışının temeline koyduğu *Philosophia Perennis* (Kadim Bilgelik) (*Sophia* veya *Religio Perennis*) kavramını şöyle işaret eder:

“Beşeri Ruh'ta, Kalbin (saf aklın) derinliğinde gömülü ve ancak mânen tefekkür edene açık olan *doğuştan hakikatlar* vardır; bunlar temel metafizik hakikatlardır. Bu hakikatlara ancak *ârif*, *hakîm* ve *filozof* ulaşabilir; filozoflara örnek olarak Pisagor, Eflatun ve büyük oranda Aristoteles örnek gösterilebilir.”³¹

Neye felsefe denileceğini ve kime filozof denilmesi gerektiğini ise şöyle açıklar:

“Pitagoras'a göre hikmet, *a priori* olarak dünyaya ve üzerimizde konumlanmış olan tüm şeylere dair bilgidir. Dolayısıyla *sophia* tanrıların hikmeti olurken *philosophia*, insanların hikmeti oluyor. Heraklitos için filozof, kendisini şeylerin derûni tabiyatının bilgisine hasreden kişidir. Diğer yandan, Platon için felsefe *değişmez olanın* ve İdea'ların bilgisidir. Aristoteles için ise felsefe ilk nedenler ve ilkeler ile birlikte bunlardan türeyen bilimlerin bilgisidir. Ayrıca

²⁶ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 15

²⁷ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 74

²⁸ F. Schuon, *Yansımalar*, s. 13

²⁹ F. Schuon, *Yansımalar*, s. 13

³⁰ F. Schuon, *Yansımalar*, s. 26

³¹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 73

felsefe *Kadimlerin* tümünün hikmete ilişkin uyumuna ve riayetine işaret eder; *ancak bilgece yaşayan kişi bilgedir (sophos)*. Bu husûsi ve kural dışı olmayan anlamda Süleyman'ın hikmeti felsefedir; dindarlık (*tanrı korkusu*) temelinde aslî ve kurtarıcı olanı gözeterek şeylerin tabiatı ile uyum içinde yaşamaktır.

Tüm bu ifadeler *filozof* kelimesinin en azından kendi içerisinde, kendisini kısıtlayan bir anlama sahip olmadığını gösterir. Bu nedenle kimsenin bu kelimeye can sıkıcı çağrışımlar yüklemeye hakkı yoktur.”³²

Schuon, teolojik ve zâhiri düşüncenin ahlâki alternatiflerle çalıştığını söyler. Bu düşünce yapısında inanç birliği olduğundan alternatifli düşünmenin zorluğu yaşanır. Dolayısıyla *dindar* olmak, vahyin bilgisine yani *doğruya* yakın olmak demektir. Bu anlamıyla Platonik idealara uygunsuz olan İsa değil, Hıristiyanlıktır. Çünkü İsa Yahudi gibi düşünmemeyi başarabilmiş, ancak Hıristiyanlar İsa gibi düşünmemeyi başaramamışlardır. Bu algı Schuon'un da işaret ettiği gibi *bâtınîliğin* özünü oluşturur.

Celaledin Rumî: “Ben ne Hıristiyan, ne Yahudi, ne Zerdüş, ne de Müslümanım. Ben ne Doğuluyum, ne Batılıyım; ne karalıyım ne de denizliyim... İkiliği bir kenara bıraktım, iki dünyanın bir olduğunu gördüm. Bir'i *arıyorum*, Bir'i *biliyorum*, Bir'i *görüyorum* ve Bir'e *ibadet ediyorum*.

O, *İlk*'tir, *Son*'dur, *Zâhir*'dir, *Bâtın*'dır...”³³

“Fazîletin zıddı rezîlettir; rezîlet ise ya fazîletin eksikliği yada yokluğudur.”³⁴

“Sadece bir *fazîlet*, bir *velîlik* vardır, o da *samimiyettir*.”³⁵

Din, insanın özü itibarıyla aklî değil, bilinçaltında konumlanan ve orada can bulan bir olgudur. Bu nedenle Schuon, din değiştirmenin sadece sosyal veya entellektüel bir değişim olmadığını üzerinde durur:

“Bir dinden diğerine geçmek demek, sadece *kavramları* ve *manevî vâsıtaları* değiştirmek değil, aynı zamanda bir duygular setinden diğerine geçmek demektir.”³⁶

³² F. Schuon, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, s. 111

³³ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 126

³⁴ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 85

³⁵ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 94

³⁶ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 28

İslam Üzerine

*Lâ ilâhe illallah, denir
Her şeyin bir gün yok olacağına yeryüzünde
Bu nedenle fânîlik diye öğretir Kur'an
Kim sürdürebilir varlığını Allah'ın Yüzü önünde?*³⁷

"İslâm'da üç mertebe görebiliyoruz: İlk olarak **tabîî İslâm**. Bu, eşyanın *ontolojik sebebine* eşyanın zorunlu, edilgen ve bilinçsiz uygunluğudur. İşte bu ontolojik sebep gereğince ki her *mümkün varlık "müslim"*dir, yani O'na boyun eğmiş, teslim olmuş durumdadır. İkinci olarak **iradî İslâm**. İsteyerek, özgür iradeyle ve serbestçe seçilerek kabul edilen İslâm'dır. Bu, kutsal yasaya dinsel ve ahlâksal bir uygunlukla ifade edilebilir. Ayrıca bu, kendi özgür iradeleriyle o yasaya boyun eğmiş olan kimseleri yani müslümanları kapsamaktadır. Bunlar dinlerine bağlı kimseler olarak müslümanlardır, ya da İslâmî şeklin dışında bu fikri uygulamak için bu kutsal yasaya bağlı olan insanlardır. Ve nihayet üçüncü olarak **ruhî İslâm**. Bu, ne ise o şekliyle hiçbir topluluğu kapsamaz, çünkü bunu gerçekleştirenler *İlâhî Aşk*'in içinde birleşmişlerdir. Bunlar ruhsal gerçekleştirimlerinin etkisiyle ruhen o kutsal yasaya *teslim* olmuşlardır, kendilerinden az ya da çok ayrılmış bir iradeyle değil."³⁸

Schuon, bir din olarak İslam'ı hem öz, hem de bir sentez olarak görmektedir. "Yani her dinin özünü teşkil eden, her şeyi sunan bir dindir."³⁹ Tüm dinlerin özlerini olduğu gibi farklı düşüncelerin aşırı uçlarını dahi kendinde toplamayı, onların birlik ilkesi olmayı başarabilmiştir. Schuon bunu İslam'ın "yegâne ve tam bir bütün olan tek bir Mutlak'ın varlığını tasdik" etmesi ile ilişkilendirir.⁴⁰

"Hallac *Kuran kelâmına eşit* bir ilhamla birkaç satır yazdığını iddia etmiş ve bu nedenle Cüneyd onu lanetlemekte tereddüt etmemiştir. Hatta bazı sûfiler onu "*Ene'l Hakk*" dediği için açıkça suçlamışlar ve kınamışlardır. Ancak neticede gelenek hem Hallac'a, hem Cüneyd'e hem de söz konusu mutasavvıflara sahip çıkmıştır."⁴¹

"Allah'ın sünneti, insanlara gönderilen Allah'ın amel ilkeleridir. Ama gelenek, bu sözcüğü Muhammed'in söz, davranış ve tarzları için kullanagelmıştır."⁴²

Bunun yanında Schuon'un anlatımında geleneksel tasavvuf anlayışının aksine, Hz. Ali sıradan bir savaşçı, hatta kafası ilâhiyata pek ermeyen, saf bir inanırdır. Kimi yerde Hz. Ali'nin şahsiyetinin önemini vurgularken, kimi yerde de hilafeti asla almaması gereken biri olduğunu vurgulamıştır. Schuon'un bu yorumları Hz. Muhammed'in hadis ve söylemleriyle ters düşmektedir. Yaptığı diğer alıntılardan da yola çıkarak Hz. Ali ile ilgili düşünce zemininin Şiiliğin bugünkü tatbiki ile dolaylı olduğu, Şiî inancının, *İslâmî bir Hıristiyanlık* olduğu⁴³ gibi yorumlarından da fark edilmektedir.

³⁷ F. Schuon, *Bilgelik Şiirleri "İslam"*

³⁸ F. Schuon, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, s. 38

³⁹ F. Schuon, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, s. 45

⁴⁰ F. Schuon, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, s. 45

⁴¹ F. Schuon, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, s. 89

⁴² F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 121

⁴³ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 114

"Hz. Ali, savaş meydanında fiziksel bir kahramanlık ile dünyevî şeylerden tamamen bağımsız bir kutsallığı temsil eder; O, Bhagavat-Gitâ'nın öğrettiği *duygusuz ve kavgacı hikmetin cisimleşmiş halidir*. O bir devlet adamı değildir; kılıç kullanır, ama strateji ve diplomasiyi değil. Saflığından dolayı *tedbirsizdir* ve dünyaya değer vermediği için *kararsızdır*. Bu nedenlerdir ki, kendisinin halife olarak seçileceği zaman bile kendisini destekleyenleri sevk ve idare etmemiştir...

Hz. Muhammed, sadece kılıcıyla günlük savaşlar kazanan değil, aynı zamanda dehasıyla bin yıllık bir imparatorluğun da temelini atan bir devlet adamıydı." ⁴⁴

"Hz. Ali, savaş meydanında bile teolojik öğretilerden ve karmaşık manevî emirlerden vazgeçmeye hazırды." ⁴⁵

Tasavvufun İslâm'ın özü olduğunu ise şu sözleriyle dile getirmiştir:

"İslâm Tanrı'yla insan arasında bir vuslattır...

İslâm, Tanrı'daki değişmez olanla insandaki daimî olanı karşılaştırır. İnkâr edilmeyen akıl, ancak iradenin bir sureti olarak gözönüne alınır. İnsan irade demektir; insandaki irade ise akıldır. İslâm'da ise, insan demek akıl demektir ve akıl iradeden *önce* gelmektedir...

İslâm inanç ve denge dinidir; tıpkı Hıristiyanlığın sevgi ve özveri dini oluşu gibi. Müslüman sûfiler dinlerine "*rağmen*" değil, dinlerinde "*ötürü*" sûfiydiler. Hallaçlar, İbn Arabîler kılık değiştirmiş hıristiyanlar olmaktan çok uzak, aksine büyük seleflerinin yaptıkları gibi, İslâm'ın olanaklarını zirveye çıkartmışlardır." ⁴⁶

Bu olanaklar dahilinde Kur'an ile başbaşa kalan her okurun, onda işaret edilen her gösterimi kendinde bulacak şuura yükselmesi gerektiği sonucuna ulaşır.

"*Kâfirûn*, Tanrı'yı inkâr edenler, *müşrikûn*, Tanrı'ya ortak koşanlar, ve *münafikûn*, iki yüzlülerdir. O münafıklar bizzat içimizdedir. Aynı şekilde Peygamberler bizim aklımızı ve şuurumuzu temsil ederler. Kuran'ın anlattığı bütün öyküler hemen hemen her gün ruhumuzda ve nefsimizde cereyan eder: Mekke, Kâbe, bizim kalbimizdir; zekât, oruç, hac, cihad hepsi de o denli önemli erdemler, ister açık ister gizli olsun hepsi de iç dünyamızla ilgili tutum ve davranışlardır." ⁴⁷

Bu nedenle Arap gelenekleri ile İslâm'ın özsel mahiyetinin birbirinden ayrılması gerektiğinin üzerinde durur ⁴⁸. Zira eğer İslâm, Arapların öne sürdüğü "ıvır-zıvırları" aşırı önemseyen bir

⁴⁴ F. Schuon, *İslâm ve Ezeli Hikmet*, s. 112

⁴⁵ F. Schuon, *İslâm ve Ezeli Hikmet*, s. 113

⁴⁶ F. Schuon, *İslâm'ı Anlamak*, s. 23-30

⁴⁷ F. Schuon, *İslâm'ı Anlamak*, s. 68

⁴⁸ Anlatımlarında her ne kadar Arap ruhunu (hatta Bedevileri) kahraman, cömert (*Tasavvuf: Kabuk ve Öz* s. 40), alicenap, mert, soylu yiğit, fütüvvet ehli, misafirperver (*Tasavvuf: Kabuk ve Öz* s. 92) gibi sıfatlarla anıyor olsa da, bu sıfatların hangi Arabî gösterdiğine dikkat edilmesi gerektiğini vurgular. Zira Schoun'un ifadesinde Araplar Kuzeyli ve Güneyli olarak ayrılırlar. Kuzeylilerin dini umursamazlık içinde bulunmalarına karşın Güneylilerin düşünmeye daha yatkın olduklarını ifade eder. (Ayrıca bak *Tasavvuf: Kabuk ve Öz* 139)

mahiyette olsaydı, onun ilkelerini tatbik edecek bir mümin bulmanın imkansız olacağını söylemektedir.⁴⁹

“Eğer İslam’ın zâhiri iddiası izâfi değil de mutlak olsaydı, iyi niyet sahibi hiçbir insanoglu bu “mutlak emre” karşı koyamazdı”^{50 51}

“Hz. Muhammed’in Hz. İsa da dahil diğer tüm peygamberlerden aslen iyi olduğuna dair dinî bir yanılısma bulunmaktadır; bu yanlış görüş Peygamber’i taklît etmeyi hedef edinir.”⁵²

Schuon İslamın temel ilkesinin *cihad* olduğu üzerinde durur. Ancak cihad onu yanlış algılayan öfkeli grupların anladıklarından çok daha fazlasını taşımaktadır.

“*Cihad*, hakîkatin savunulmasına dair bir hak ve bazı durumlarda görevdir. Hatta ezoterik olarak tutkulara ve zihnî karanlığa karşı manevi bir mücadeledir. Barışın egemen olduğu (*dar’üs Selâm*) ile bütünleşmek için doğuştan gelen, dünyaya meyil arzusuna ve bencillığe galip gelinmelidir.

İslâma tevcih edilmiş tüm bu ilkeler onun inkâr edilemez karakterini ve evrenselliğini gösterir ve bunlar aynı zamanda kendi içimizde de bulunacaklardır. Zâhiri tezahürlerinin anlamları (metafizik mânâda) hem aşkın, hem içkin olan kendi arketiplerinden türerler.”⁵³

Son olarak İslam’ın en temel önermesi ***Lâ ilâhe illallah*** için şu açıklamayı getirir:

“*ilâh* terimiyle gerçekliği anlarsa, -ki *ilâhın* asıl anlamı “Tanrı”dır- “*Lâ ilâhe illallah*” cümlesinin amacı açıklığa kavuşur; tabîî bu gerçekliğin derecesinin ya da mahiyetinin açıklanması gerekir. Cümlelerin birinci kısmı olumsuzluk ifade eder, (*Lâ ilâhe*, yani *Tanrı yoktur...*) bu kısmı dünyayla ilgilidir ve dünyaya ait olumlu ne kadar özellik varsa ondan koparak dünyayı hiçe indirgemektedir; ikinci kısmı olumludur, (*illallah*, yani ancak *Allah* vardır) ve Mutlak Hakîkatle ya da Varlıkla ilgilidir. “*ilâh*” kelimesinin yerine hangisi olursa olsun olumlu bir fikri kapsayan herhangi bir kelime koyabiliriz. O kelime cümlelerin içinde belirsiz kalır, fakat ikinci kısmında mutlak olarak ve özel olarak İlke diye tanımlanır, tıpkı kelimesinin “*ilâh*” kelimesine göre olan durumu gibi.”⁵⁴

⁴⁹ F. Schuon, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, s. 103

⁵⁰ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 129

⁵¹ Ahmet Avni Konuk, *Füsüs’ül Hikem Şerhi*’nden; “Şeriat, enbiyâ vâsıtasıyla olan “emir”dir; “kün” kavliyle vâkı’ olan emir yâni, “emr-î tekvini” değildir. Binâenaleyh, namaz kılmak, oruç tutmak gibi enbiyâ vâsıtasıyla gelen emir, “meşiyet” cihetinden vâkı’ olan emir olmadığı için, bu emre muhâlefet olunabilir; ve muhalefet vukûunda da ona “ma’siyet” tesmiye olunur. Zirâ Allah Teâlânın “meşiyet” cihetinden vâkı’ olan bilcümle fiilinde, hiçbir kimse Allah Teâlâyâ muhâlefet edemez.”

⁵² F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 124

⁵³ F. Schuon, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, s. 10

⁵⁴ F. Schuon, *İslâm’ı Anlamak*, s. 77



Akıl, Düşünce ve Tefekkür

*Denilir ki bilemez insan Allah'ı,
Sadece Allah bilir kendisini.
Bu unutmaktır Allah'ın kendini bilgede tanıdığını
Saf akıl çözebilir ancak bu bilmeceyi.*⁵⁵

"Genellikle kabul edilenin tersine, *tefekkür* kendiliğinden aydınlanmalara yol açacak erdeme sahip değildir; *tefekkürün amacı* daha ziyade olumsuzdur, yani tefekkür, yeni olmayan, aksine önceden varolan ve "doğuştan olan" ve öğrenilmesi gereken bir bilgiye karşıt olan *iç engelleri ortadan kaldırmalıdır*. O halde tefekkür, karanlık bir oda içinde yakılan ışığa değil de, odanın içine ışığın girmesini sağlamak için, odanın duvarında açılacak bir deliğe benzetilebilir."⁵⁶

Öznel aklın mâhiyeti konusunda Schuon, insanın tanrıyı bilmeye yetenekli olmadığını söyler, çünkü insanın akli tanrının mâhiyetini kapsayamaz. Onun düşüncesinden *Tanrıyı* ancak tanrının kendisi bilebilir.

Bâtını geleneğin söyleminde bu, tanrının dahi kemâlatta bir mertebe (*ilke*) olduğu şeklinde anlatılır. Tanrının kendisi bütünsel akıldır ve yine onunla anlaşılabilir. Bu bütünselliğe Schuon *akıl (intellect)*, onu bilemeye yeteneksiz olana ise *us (reason)* demektedir. Bu ayrımla rasyonalistlere getirdiği eleştiri şöyledir;

"İlkeyi kavrayabilen akla sahip olduğunu iddia eden rasyonalist aslında buna sahip değildir; zira o, *usu (reason) akıl (intellect)* ile karıştırmaktadır ki, bu ise sapkın fırkaların sahte ilhamcılığına benzemektedir. Bu rasyonalizm, sahte mistisizmden daha tehlikelidir."⁵⁷

Bir diğer alıntı;

"... biri *zâhiri* (vahyî) diğeri *bâtını* (aklî) olmak üzere kesinliğin iki kaynağı bulunmaktadır; *duyusalılık* birinciye, *rasyonalizm* de ikinciye el koymuştur; hakîkatte ise akıl, vahiy ile vahiy de akıl ile birleşmelidir..."⁵⁸

Burada akıl kelimesi *cevher* değil, dışsallığa bağlı kalan *us* olarak gösterilmiştir. Tasavvufi anlatımda buradaki akıl cevheri belki *zekâ* ile örtüşebilir. Bâtınlık, akıl ve *us* olarak koyulan bu ayrımı, *zekâ* ve *zihin* olarak yapmaktadır. Akıl (bir diğer adıyla *us*) her iki yeteneğin de zeminidir ve faaliyetinde tanımlıdır.

İbn Arabi bunu şöyle ifâde eder: "*Ârifin ma'rifeti yükseldikçe, onun himmet ile tasarrufu eksilir.*"⁵⁹ Bu *ma'rifet* kelimesi *ârifin* mesleğidir. Yani irfân yükseldikçe, akıldan umulan himmet azalır. Akıldan irfana geçiş olgusu bilginin kaynağını fenomenlerden zekâyâ yöneltmekle ilgilidir.

⁵⁵ F. Schuon, *Bilgelik Şiirleri* "Akıl"

⁵⁶ F. Schuon, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, s. 53

⁵⁷ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 103

⁵⁸ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 103

⁵⁹ İbn'ül Arâbî, *Füsüs'ül Hikem Lût Bahsi*

“... ârifi rasyonalistlerle karıştırmamak gerekir. Ârif eşyanın kökenini *a priori* olarak bilmek istemez ve bu iddiada da bulunmaz; fakat tabiatının kendisine gösterdiğini bilir...”⁶⁰

Aklının rehberliğinde yaşayan insan, varoluşun kendisinin doğumuyla başladığını düşünür. Oysa ârif için sıradan insanın içinde yaşadığı bu dünya rüyadan farksızdır.

“... sıradan insan için *mekân* ve *eşya* vardır; “*ben*” ve “*diğerleri*” vardır, “*iyi*” ve “*kötü*”, “*ödül*” ve “*ceza*”, herşeyin ötesinde mutlak istekleri olan Tanrı vardır. Fakat ârif kişi için herşey, temel olan ve her yerde bulunan *varlık* olarak anlaşılan *hakîkattan* başlar; geri kalan herşey ancak onunla anlaşılır ...”⁶¹

“Hakîkat *muhakemeye* (reasoning) dayanmaz, fakat onun yardımıyla kendini izah eder.”⁶²

“Sadece gördüklerine inanmak isteyen bilim adamları, inandıklarını görmek isterler... belli bir tecrübeye göre mantıklı olana (*de facto*) inanırlarken, eşyanın tabiatına göre mantıklı olana (*de jure*) inanmazlar.”⁶³

“Görünür olanı her yönüyle bilmek isteyen biri bu sebepten dolayı saçmalığa düşme pahasına *görünmeyeni* de bilmek zorundadır. Yani *görünür* olanı *görünmeyenin* insan zihnine empoze ettiği ilkelerle bilmeli ve nesnel dünyadaki çelişkilerin çözümünün, ancak öznenin aşkın özünde yani saf Akıl’da bulunabileceğini bilmelidir.”⁶⁴

“Akıl olmaksızın, tecrübe tamamen zıt sonuçlara yol açabilir.”⁶⁵

“İrade akla egemen olursa, iman inanca dönüşür; eğer akıl iradeye hakim olursa iman bilgiye yahut irfana tebdil eder.”⁶⁶

“Aklımız ve idrakımız Mutlak’ı bilmek için yaratılmıştır, yoksa hiçbir şeydir.”⁶⁷

“Akıl, imanı bozmadığında, iman da akılla çelişmediğinde güzeldir.”⁶⁸

“Her insanın kalbinde içkin olarak bulunmasına rağmen sadece bilge ve azizlerde faal hale gelen Saf Akıl değişik derece ve tarzlarda ilahî Logos’un bir ışığı olup yanılmaktan beridir.”⁶⁹

⁶⁰ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 103

⁶¹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 24

⁶² F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 89

⁶³ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 112

⁶⁴ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 113

⁶⁵ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 116

⁶⁶ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 145

⁶⁷ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 159

⁶⁸ F. Schuon, *Yansımalar*, s. 33

⁶⁹ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 115

Cevher, Öz, Ontoloji

"Varoluşun özü *mutluluktur...* Ahiret mutluluktan, yokluğu cehennemden başka bir şey olamaz, çünkü zevkin ve sevincin olmadığı yerde onun tersi vardır." ⁷⁰

"Tanrı, bizim varlığımızdır ve *iyi* ile *varlık* hem mantıksal hem de ontolojik olarak örtüşür" ⁷¹

Schuon, insan varlığının mükemmelliğini Tanrı'ya bağlılığında bulur. İnsan denilen mevhum varlıktan kopuk ayrı bir gerçeklik olmadığına göre (çünkü ayrılığı *şirktir*) insanda iyi olan ne varsa o Tanrıya veya *tanrısallığına* bağlıdır. Bu nedenle kendinin tanrı olduğuna inanan modern akılların aksine insan, tanrı değil ama tanrısaldır. Bu belki *ondan gelmek* olarak anılabilir. Kendinin biricik sebebi olduğuna inanan modern akıllar ise bu anlam derinliğinden kendilerini yoksun bırakmışlardır.

"Prometeci (modern) zihinler ⁷², kendilerinin bir boşlukta rahatça hareket edebilen ve "kendi kendini yaratmaya" kâdir tesâdüfi varlıklar olduğunu düşünür; onlara göre tüm varoluş anlamdan yoksundur ve âlem de saçmadır." ⁷³

Bu nedenle insanı *içsel* ve *dışsal* insan olarak ikiye ayırır. Dışa dönük insan *dünyevî* insandır. Kendinden habersiz, dünya meşgaleleriyle ömrünü geçirir. İçe dönük insanın ise *cevherde* yaşadığını söyler. Yine de cevherin mânevi çekiminden dolayı dışa dönük dahi olsa her insan, tabiatı gereği içsel kutbunun çekimini duyar. İnsanın en birincil ödevi "bizi cevhere çeken içsel kutbu (çekimi) keşfetmektir... dahası -bu keşfe vasıl olanlar- herşeyin cevher olduğunu keşfeder." Bütün bunların ötesinde insan biriciktir ve *iç* ile *dış* yine kendisidir.

"*İnsanoğlunun meselesi*, onun aynı anda hem *araz*, hem de *cevher* oluşu ve onun hangi açıdan *araz* ve *cevher* olduğunu ve bu ikiliğin mâhiyetini nasıl anlaması gerektiğini *bilmektir*." ⁷⁴

İyinin ve kötünün varlığından ve yokluğundan bu noktada bahsedilebilir. Çünkü iyi ve iyinin tezahürleri vardır. *Kötü* veya *iyinin* izâfiliği bu tezahürler arasındaki ilişkide bilinebilirler.

"Bizâtihi iyi ile iyinin tezahürlerini birbirinden ayırmak gerekir: bizâtihi iyinin hiçbir zıddı yoktur, ama kozmik nizamda yansımaya başladığı andan itibaren belirli bir iyi olarak görünür; bu bireyleşme de zorunlu olarak kötülüğün imkânını ima eder. "*İzafi iyi*" ancak zıddar âleminde mevcut olabilir." ⁷⁵

⁷⁰ F. Schuon, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, s. 115

⁷¹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 19

⁷² "Prometeci" terimini kendini tanrının tezahürü olarak gören modern insana itafen kullanmaktadır. Modern insan bilimsel verilerle kendini ezoterizmin aşıldığını düşündüğü bir yerlere koymakta, hatta bazen tanrının dahi yitip gitmiş bir inanç unsuru olduğunu düşünmektedirler. Oysa aşılması gereken insanın kendisidir, ancak o zaman *Mutlak*'ın bilincine vararak şeref kazanabilir. Ref. F. Schuon *Varlık, Bilgi ve Din* s. 109

⁷³ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 111

⁷⁴ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 25

⁷⁵ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 28

Aklın sınırı olarak belirttiği nokta burasıdır, çünkü insan *kötünün* varoluşunu kendi başına bütünüyle kavrayamaz; insan algısının, muhâyilesinin ve hatta mantığının alamadığı bir nokta daima vardır.” Bu, insanın (aklının) ilâhi mâhiyeti tamamen kavrayamamasıyla ilgilidir.

“Gerçi *akıl* prensipte anlayabilir, zira onunla kendini anlayan *Tanrı’dır*; fakat insanın prensipte sahip olduğu bu nihai kavrayış, *İfade Edilemez Olan*’la örtüşür...”⁷⁶

Bütün tezahürlerin ardında bizâtihi tezâhür etmeyen olarak *Tanrı*, sınır ve karşıtlıktan yani iyilikten ve kötülükten azâde olacağı için eşsiz ve biricik olandır. Yine de bu noktada tecelliden azâde olanın varoluştan da azâde olacağı konusunda Schuon’un bir yorumuna rastlanmamaktadır. Ona göre ayrılık insanın tabiatında ve anlayışta vardır. İnsanın ayrı gördüğü, *varlıksal* özünde ayrı değildir. Bu nedenle de “*Tanrı Bir’dir ve niteliklerinden biri dolayısıyla değil, özü itibarıyla kutsaldır.*”⁷⁷ Dolayısıyla, Schuon’a göre karşıtlık denilen çatışma izâfidir, zâti değil.

“... Mutlak’ta ayrışma yoktur... Kemâlin mutlaka ait olduğu söylenecek olursa, biz de deriz ki bu vechelerin yahut boyutların ayrışması özeldir yani ruhumuzdadır; fakat Mutlak’ta bu vecheler ayrışmamış haldedir ve aslî tabiatları açısından da gerçektirler.”⁷⁸

“... izâfiyet, ancak muhteviyatı açısından gerçektir; bu muhteviyat da aslen Mutlak’a aittir.”⁷⁹

Tanrı ancak iradesi bakımından ayırmsanabilir. Çünkü *vâcib* ve *mümkün* kavramları, irade sorunsalının konusuna dahildirler.

“*Zorunluluk* ve *özgürlük*; *birlik* ve *bütünlük*. Bir tarafta Mutlak zorunlu Varlık’tır, yani olması gereken ve yok olmayandır; bu sebepten dolayı da eşsizdir; öte tarafta, Sonsuz ve *özgür* Varlık’tır; bu ise sınırsız olduğundan olabilen her şeyi içerir ve bu yüzden bütündür.”⁸⁰

“Tanrı istediği şeyi yaratmakta *özgürdür* ve O, ancak doğasına uygun olanı isteyebilir, ama eşyanın mantığına göre hareket *etmelidir*. O’nun faaliyeti yasalar ve yapılar açısından zorunlu ama bunların içeriği açısından *özgürdür*.”⁸¹

“Tezâhür edene *âlem*, tezahür etmeyene *varlık* denmektedir. Mutlak olanın ışığında varlık ile varoluş ayırımının hiçbir gerçekliği yoktur.”⁸²

“İlahî Zorunluluk özgürlüktür ve İlahî Özgürlük de zorunludur; Tanrı, *mâhiyeti* tarafından sınırlandırılmadığı gibi *özgürlüğünden* de vazgeçemez.”⁸³

⁷⁶ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 34

⁷⁷ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 32

⁷⁸ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 29

⁷⁹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 38

⁸⁰ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 28

⁸¹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 30

⁸² F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 40

⁸³ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 144

“*İmkân*, köken itibariyle potansiyel, yaygın neticeleri itibariyle sınırsızlıktır; Tanrı, *Kâdir-i Mutlaktır*.”⁸⁴

“Kötülük, mahlûkatın bir neticesi ve Kâdir-i Mutlak’ın mâhiyetinin gereğidir.”⁸⁵

“Yokluk bir yanda entellektüel bir kavram diğer yanda kozmik bir eğilimdir. *Yokluk*, *İmkânsızlık* kavramıyla özdeşir; yani *yokluk küllî İmkânsızlıktır*.”⁸⁶

“Merkezdeki ağaç, sentetik yahut birleştirici *bilginin* ağacıdır; bu bilgi, araz veya fenomenleri Cevher’de yahut Cevher’den geldikleri şekliyle algılar, Yasak ağaç ise ayırıcı bilginin ağacıdır; bu bilgi arazları Cevher’in dışında algılar ve böylece Cevher’i unuttur; sanki arazlar bağımsız cevherlermiş gibi.”⁸⁷

“*Varlık*, *Bilinç* ve *Mutluluk* (Sat, Chit ve Ananda). Gerçeklikte tek bir Özne ve tek bir Nesne olduğu gibi tek bir *Saadet* bulunmaktadır. Üç kutup Mutlak’ta birleşir ve Mutlak, İzâfiyet haline geldiğinde ayrışır; bu da Mâyâ’nın esrarına göre vukû bulur. Bu düşünüşün son safhası özne, nesne ve tecrübe şeklindeki ayrışmadır. Tüm varlığımız hayalî bir tarzda üç unsurdan - *nesne, özne, saadet*- örülmüştür.”⁸⁸

“*Sevgi* kendi derinliğinde öze doğru bir tesadüf temayülüdür ve bu nedenle de bir yokoluş arzusudur.”⁸⁹

⁸⁴ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 165

⁸⁵ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 166

⁸⁶ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 169

⁸⁷ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 193

⁸⁸ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 205

⁸⁹ F. Schuon, *Yansımalar*, s. 38

Kelâm Logos

*Bilge, sahiptir Tanrının ihsan ettiği kelimenin bilgisine
Bir bilgi ki, kuruntu değil ama hayat
Yüce ismi Allah'ın, götürür onun sahiline.*⁹⁰

Schuon *Tanrısal kelâmı* varoluşun yaratıcı unsuru olarak görür. Bu düşüncesi ile *Kelamcılığın* mevcûdat ile ilgili görüşleriyle örtüşmektedir.

"Her varlık *Tanrı Kelamı'nın* bir zuhurudur, çünkü hiçbir varlık Tanrı'yı tasdik etmemelik edemez. Her **Varlık** bir kusur içerir, fakat sadece *kısmî* olarak, hiçbir zaman bütün olarak değil. **Yokluk** da ancak, *nisbet* ya da *ilgi* olarak, kısmî olarak mümkündür, kendinde bütün olarak değil."⁹¹

"Her şey Tanrı'yı tasdik eder, çünkü her şey Tanrı tarafından tasdik edilir ve çünkü yokluk ya da kötülük ancak Tanrı'yı tasdik ettikleri oranda mevcuttur. Yokluğun var olduğunu söylemek bir çelişkidir, fakat bu tasdik, yokluğun ontolojik anlamını anlayan bir kimse için açık ortadadır. İyilikten bir yoksunluk olan kötülük, nisbî bir gayr-i tasdik ya da inkâr aracıyla, Tanrı'yı tersinden tasdik eder."⁹²

"**Kelâm**, yaratıcı logos iken idealar *mürekkibi* (midâdı) temsil eder. İnsan hem *halîfe* hem de *kul* yahut hem *akıl* hem de *nefstir*."⁹³

"**Rahmet**, Tanrı'nın ilk sözüdür ve bu nedenle son sözü de olmalıdır. *Rahmet* tüm âlemden daha *gerçektir*."⁹⁴

"*Nirvana* Buda'yı yok etmedi, onu ölümsüzleştirdi; aksi takdirde *Logos'un* beşerî bir tezahüründen bahsetmenin olanağı olamazdı."⁹⁵

Peygamberlerin, bilgelerin, müşidlerin Tanrı adına, O'nun izni ile konuştuklarını söylemeleri aslında dinleyenlerin anlayışlarına indirilmiş bir ifadedir, "*çünkü cevher arazda varolmaz; konuşan bizzat Tanrı'dır*".⁹⁶ Konuşan bilge ise ona yönelen tâlibin akli açısından idrâki imkansız bir konumda olduğundan, bilge *konusanın Tanrı* olduğunu dahi söylese tâlib bunu anlamayacak, konuşanın *nefsini*, onun insanî tabiatını Tanrının zâtı olarak algılayacaktır.

"Vahyin olmadığı durumlarda *entellektüalite* ancak pasif bir şekilde var olabilir... Akıl için vahiy, bir tahakkuk, ifade ve kontrol ilkesidir."⁹⁷

⁹⁰ F. Schuon, *Bilgelik Şiirleri* "Kelime"

⁹¹ F. Schuon, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, s. 68

⁹² F. Schuon, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, s. 69

⁹³ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 39

⁹⁴ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 66

⁹⁵ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 58

⁹⁶ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 45

⁹⁷ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 148

Maya (Hıcab)

*Rüya örtüsü dünya: seni kim böyle ördü?
Ki sen, büyüleyici ihtişamında
Yokluk deliği açıyorsun. Rüya'yı kim icat etti?
Kâh muzaffer, kâh kırılmış ve dağılmış...*

*Rüya örtüsü mekân ve zaman: kâh zevk kâh acı
Örtü dans ediyor, hareket ediyor ve dönüyor
Mâyâ'nın çıplak Ben'ini örtüyor ve açıyor.* ⁹⁸

Hıcab, perde konusu İsis'in hiçbir ölümünün arkasındakine tanık olamayacağı bir örtü ile alakalıdır.

Atma hakikat, *Maya* hicaptır ama bunlar birbirinden ayrılamaz bir bağ ile bağlıdır. Bunun en mükemmel anlatımı olarak *Yin-Yang* gösterilmiştir. Bu sembolizmanın anlamı hakikatin daima perdeyle örtüldüğü, ve her perdenin hakikatin bir vechesini gösterdiği yönündedir.

"İzafî olanın kendisini Mutlak'la birleştiren bu özelliğe sahip olabilmesi -çünkü Evren, nihâî dualizm temelinde varolamaz- onun Mutlak'ta önceden düşünülmüş olmasını gerektirir. Yani *Mâyâ*'nın kaynağı *Âtmâ*'dadır; aksi taktirde Tanrı ile dünya arasındaki ayrımı anlamak mümkün olamazdı. Bu nedendir ki, bir bütün olarak **mahlûkat** bir yanda Tanrı'dan ayrı birşey iken öte yanda O'nun bir tecellisi yani "**ilâhî bir veche**"sidir." ⁹⁹

Yine de düşünceyi kurduğumuz öznel temeller Atma'nın kendisine doğrudan nüfuz edemediği için Atma'yı algılamak, onunla ruhsal bir bağ kurmakla mümkündür. Bu ruhsal bağ saf ve dolaysız olanın, sanatsal duyarlılığın bir ifadesidir.

"Yaratıklardaki güzellik her şeyden önce zâhirî bir sıfattır ve ancak bir anlam genişlemesiyle, aslında ruhun güzelliğinden söz edebiliriz; fakat bu durumda da gene güzellik, daha derin bir gerçekliği, yani bir tür iç hakikati örten dış görünüştür... Güzellik ancak dolaysız biçimde yakalanabilen bir şeydir." ¹⁰⁰

"Sezgi yoluyla fenomenler aşıp özlere ve kadim melodilere ulaşılabilir." ¹⁰¹

"Bütün bunlar, *dünyevî Mâyâ*'yı aşmanın üç temel yolu olduğunu söylemekle aynı anlama gelir. İlk olarak, egonun nedâmete neden olan yönünün bastırılması; ikinci olarak haris enerjinin *semavî müziğe* dönüştürülmesi ve üçüncü olarak, illüzyonu küle çeviren ve onu aslına irca eden *entellektüel* nüfuz gelir." ¹⁰²

İslâmi algıda kadının örtünmesi meselesi sofyanın her insan tarafından bilinmesinin olanaksızlığını anlatmak içindir. *Kadın*'ın yalnız evlendiği kocası tarafından bilinmesi gerektiği

⁹⁸ F. Schuon, *Bilgelik Şiirleri* "Dans"

⁹⁹ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 56

¹⁰⁰ F. Schuon, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, s. 58

¹⁰¹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 92

¹⁰² F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 64

yargısı, hakîkatte Tanrısal dişilliğin, *Sofya*'nın kendini yalnız âriflere açması ile ilgilidir. *Ârif* ise İslâmî terminolojide nesneyi bilen âlimden farklı olarak, kendini bilen *irfan sahibini* gösterir. Dolayısıyla *hîcab* insanın kendisindedir. *Örtülü kadın* ile sembolize edilen belki de Jung'un ifade ettiği gibi insanın *tanrısal bilinçaltıdır*.

"Müslüman kadının örtüsü hakkında da birşeyler söylemek gerekmektedir. Tıpkı evi temsil eden kadın gibi, evin dokunulmaz, dolayısıyla kutsal bir özelliği vardır. Kadın bir açıdan, yapısı ve işlevinin bâzi görüntülerinden ötürü, sırrîliği temsil eder. Hakikat *dişil* bir gerçeklik olarak *hissedilir*, tıpkı *bereketin* durumunda olduğu gibi. Ayrıca kadının örtüsü ve toplumdan uzak yani evinde yaşaması yaşadığımız son çevrimsel evreyle sıkı sıkıya ilişkilidir ve şarabın yasaklanması ve sırların örtülü kalmasıyla da bir benzeşim arz etmektedir." ¹⁰³

Yine de kadının örtünmesinin İslâmın muhkemiyâtından olup olmadığı tartışılabilir. Zira o *ayetten* değil ama *hadistendir*. Oysa tasavvufta örtülü olan Allâhtır ve kendisini tabiat ile örtmüştür. Bu görüşe göre panteist bir tutumla Tanrıyı doğada bulma çabası *iblisiyetle* sonuçlanır. Zira İblis, Tanrının örtündüğü elbisedir.

"... rahmet, Zât'a yani Öz'e aittir, sıfatlara değil. Rahmet Maya'dır, ama izâfiyet ve illüzyon yönü itibariyle değil, *sonsuzluk, güzellik ve cömertlik* itibariyle..." ¹⁰⁴

"... süslenmiş perde, Maya'nın ilişkilerini imâ eder, tıpkı tüylerini diken tavus kuşunun esrarengiz mesajı gibi. Tavus kuşu *Vişnu*'nun simgesidir." ¹⁰⁵

"... *aşkınlık* perdeyi kalınlaştırırken, *içkinlik* onu şeffaflştırır." ¹⁰⁶

¹⁰³ F. Schuon, *İslâm'ı Anlamak*, s. 51

¹⁰⁴ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 40

¹⁰⁵ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 43

¹⁰⁶ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 42

Bilgi

"Kesinlik yoktur" der filozof ve Hakikat şüpheden gelir.
Tam bir aldanmadır bu, zira Hakikat ruhtan gelir.
Tatminden değil elbet, şüphe şeytandan gelir.¹⁰⁷

"Her bilgi, tanım olarak, Mutlak Hakîkatin bilgisidir. Bu demektir ki Hakîkat, her mümkün bilginin zorunlu, biricik ve temel konusudur..."

Âlem, o Hakîkat olmadığından, ancak o Hakîkatin bir ifadesidir ve dolayısıyla bir sınırlandırılışıdır. Öyleyse, o Hakîkattir, ne ise o şekliyle değil, fakat benzerî sınırlarda o Hakîkatin kendisini göstermesi olarak, bir Hakîkattir. Kim "âlem" diyorsa, zımnen "Tanrı" diyor. Âlem, Tanrı olmadığından, eğer tam tamına söyleyecek olursak, yokluğa indirgenmektedir; fakat âlem yokluk olmadığından, esas olarak Tanrı'dır...

Eğer insan O'nu inkâr ederse ya da daha çok Tanrı'yı inkâr ettiğini zannederse, *inkâr edenin varoluşu* bile onun inkâr ettiği *varlığı* tasdik eder. İnsan belki "hayır, hayır" diyebilir, ama onun varoluşu "evet" der. Kim Tanrı'yı inkâr ederse, kendi varoluşunu inkâr eder ve bu nedenle de onun varoluşu ondan kaldırılır – çünkü o kimse kendi varoluşunu kendinden kendisi kaldırmaktadır – ancak bununa birlikte onun varoluşu *gerçekten* ondan kaldırılmaz, *sembolik* bir tarzda kaldırılır."¹⁰⁸

Schuon'un düşünce sisteminde bilginin mâhiyeti *içsel* ve *dışsal* olarak iki biçimlidir. Dışsal bilgi nesnenin sûretinin bilgisine dönüklüğü ve mantığı, içsel bilgi özneye ait bilgiyi yani *felsefeyi* gösterir. Dışsal olan bilginin nesnesi zaten zuhurda olduğundan onun *bilinmesi* sorunu sadece araçlarla ilgilidir ve bu araçlar düşünmenin araçlarıdır. Bu araçların sınır ve içerikleri netleşmeden onlar ile ulaşılabilecek bir sonucun da net ve apaçık olması beklenemez. Bu nedenle Schuon mantıksal tutarlılığın, onun aşıldığı ve kavramsal içeriğine ulaşıldığı noktada *doğru* olacağını söyler.¹⁰⁹

Diğer bir ifadeyle, düşünce salt kendinde kaldığında *birliğin arı doğasından* beslendiğinden, anlayış için dışsal bilginin izâfi yapısı zorunludur.

"... Eşya bilgimiz zorunlu olarak izâfidir; izâfi olduğu için de parçalıdır; kainat, izâfi nesnellik ve izâfi öznellikte örtülüdür. İzâfiyet olmaksızın hiçbir varoluş mümkün değildir."¹¹⁰

Dolayısıyla *içsel bilgi* iki şekilde mevcut olabilir: Bunlardan biri *vahiy* ve *geleneksel sembolizm*, diğeri ise *entellektüel tefekkürdür*.¹¹¹ **Entellektüel tefekkür**, mâhiyet bakımından vahye benzese de, kanaatimce farkları *vahyin* kat'î, diğerrinin ilhama dönük olmasıdır. Çünkü ilham sezgisel olduğundan, ondaki boşluklar aklın yetkinliği ölçüsünde doldurulur.

¹⁰⁷ F. Schuon, *Bilgelik Şiirleri* "Bilgisizlik"

¹⁰⁸ F. Schuon, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, s. 63-66

¹⁰⁹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 57

¹¹⁰ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 55

¹¹¹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 54

“Evrîm teorisi, geleneksel sdr teorisinin yerine konulmuş bir teori olup, evre-merkez ilişkisini reddeder. Dolayısıyla sdrun kaynağı olan *Merkez* ve ondan yayılan *ışınlar* (fyzat) inkâr edilmiş ve hiyerarşideki her ilişki evre eğrisine oturtulmuştur. Bu teoride maddi düzeyden başlayıp canlı alandan geçen ve nihayet form ötesi gerçekliklerden müteşekkil bir alan olan metakozmik düzeye yükselen bir hiyerarşi yerine maddeden başlayıp bitki ve hayvan düzeylerinden geçen ve nihayet bunlar ile aynı türden olduğu düşünülen beşeri bilince ulaşan bir evren hiyerarşisi öngörülmektedir. Söz konusu teoriye inanan insanlar, insanın giderek spermen olacağı ve bugünkü insanın yerini alacağı ve hatta İsa’nın insanlığının üzerine çıkıp tekml ederek bir nevi “*tanrılaşacağını*” iddia etmektedir.”¹¹²

Bilginin esas mâhiyeti ve ereği zerine:

“Allah’ı bilmek, O’nu sevmektir ve O’nu sevmek O’nu bilmektir.”¹¹³

“Kutsiyet, ruha yön veren *derin tefekkürdür.*”¹¹⁴

“Diyalektik yalın bir mantık meselesi olmayıp aynı zamanda doğru sözü bulma yeteneğidir. Bu iki Őeyde temel kurallar ve deneyimler gerektirir... Saf ve yalın hakikat açısından aşırı ve önemsiz gibi görünen bu ahlakçılık somut beşerî gerçeklik bağlamında görüldüğünde faydalı ve hatt kaçınılmazdır.”¹¹⁵

“Bir ses, bir kelime, bir gürültü, işitilebilir; ama sessizlik de tecrübe edilebilir ve bu yüzden de bir imkndır; ama bu, sınırlayıcı bir imkn olduğundan gerçekte imknsız olan veyahut sadece sembolik olarak mümkün olan bir *hiçliği* sembolize eden bir imkndır.”¹¹⁶

“Hz. Âdem ile Hz. Havva’nın günahı, zâhirî bir hareketten ziyade kendilerini İlahî Merkez’in dışına yerleştirip bilme ve isteme fiillerinde obje ile sjeyi birbirinden ayırarak pratikte kendilerini Tanrı’dan ayırmakta yatmaktadır.

Hz. Âdem’de ahlk meleke varolsaydı onu uygulardı; ayrıca “*neyin kötü neyin iyi olduğuna karar vermek*” ifadesi bu meleke olmaksızın bir anlam ifade etmez. İlahî bir özelliği gaspetmek değil, beşerî bir melekeyi ihll etmektir.”¹¹⁷

“Hiçbir Şey mutlak anlamda Tanrı’ya zıt olamaz; çünkü varolan hiçbir Şey *İlahî İmkân*’ın dışına çıkamaz. Bu yüzden görünüşteki zıtlık *sembolik ve geçicidir.*”¹¹⁸

¹¹² F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 110

¹¹³ F. Schuon, *Yansımalar*, s. 16

¹¹⁴ F. Schuon, *Yansımalar*, s. 19

¹¹⁵ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 81 - 83

¹¹⁶ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 167

¹¹⁷ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 193

¹¹⁸ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 194 (dipnottan)

Dil, Üslûb ve Belâgat

*Dil, ruha hayat veren kandır,
Akılla birliğinde en büyük mülk!*¹¹⁹

"... *kutsal lisan* bazı bakımlardan nötr iletişimden ziyade bir *şok terapiydi*." ¹²⁰

Dil, hakîkatin olduğu kadar gündelik bildirişimlerin de aracıdır. Dolayısıyla gündelik dil, çoğu zaman hakîkatin ifadesi için kullanılan dilin de kelimelerini kullanır. Bu kullanımlar dilde kirlenmelere ve anlam yitimlerine yol açmaktadır. Yine de tâlib olduğu irfaniyet nedeniyle bir arkeolog olan ezoterik kişi, günlük dilden soyutlanarak, hakîkatin diline yükselebilir.

"İbn Arabî: Peygamberler, *somut* bir dil kullanırlar, çünkü bir topluluğa hitap ederler ve çünkü *bilge kişilerin* duyduklarını anlayacaklarına güvenirlere. Eğer şekillere başvurarak konuşuyorlarsa bunu sıradan insanlar için yapmaktadırlar ve doğru anlayan insanların sezgi düzeylerini bilirler. Bu yüzden Hz. Peygamber kendisine diğerlerinden daha yakın olan birtakım insanlara hiçbir şey vermediğini söylemiştir; Dolayısıyla Hz. Peygamber zayıf tabiatlı ve hırslarına mağlup olan insanlara hitap etmiştir." ¹²¹

Kutsal metinlerin sembolik bir dil ile yazıldığını, dolayısıyla aceleci ve sonuca derhal ulaşma arzusunda olan modern insanın *kutsal metin* dilini anlamakta her zaman yetersiz kaldığını öne sürmektedir.

"Batılılar kutsal metin içinde son derece açık ve hemen anlaşılabilen bir anlam arıyorlar; oysa ki Sâmilîler -ve genelde Doğulular- sözlü sembolizme hayrandır ve onlar *derinlemesine* okurlar. Vahyedilmiş cümle onlar için bir simgeler dizisidir. Okuyucu sözcüklerin manevî geometrisine daldıkça, onları anlayıp kavradıkça o simgelerden kıvılcımlar fışkırır; sözcükler bitmez tükenmez bir öğretici için işaret noktalarıdır." ¹²²

Kuran'ın üzeri sembollerle örtülmüş bir dil kullandığının ve onun anlatım biçiminin Arap dil üslubuyla pek de örtüşmediğinin altını çizerek, bu ikisini birbirinden ayırmak gerektiğini vurgular. Kur'an çok sâde ve abartısız bir ifade biçimi ile yazılmıştır, zira o Arabın dili ile değil, hakîkatin yalın dili ile yazılmıştır.

"*Kutsal metinlerin dili ilâhidir*, ama aynı zamanda zorunlu olarak insanların dilidir; yani insan için yapılmış olduğundan ancak dolaylı olarak ilâhidir... Ne sözlerimiz ne de mantığımız semavi niyete kafi gelir; yani ölümlü varlıkların dili eşyayı *a priori* olarak ifade edemez." ¹²³

Arapların kullandığı dildeki mübalağa ve abartılı retorığın, o kültürden olmayanları yanılgıya düşürülebileceğinin üzerinde önemle durur. Örneğin, Cüneyd'ten iki alıntı yaparak buna işaret

¹¹⁹ F. Schuon, *Bilgelik Şiirleri* "Dil"

¹²⁰ F. Schuon, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, 28

¹²¹ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 92

¹²² F. Schuon, *İslâm'ı Anlamak*, s. 76

¹²³ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 124

etmeye çalışır: “Rabbin bir an unutulması ona bin yıllık ibadeti harâb eder”, “Allah’a bin yıllık itaat, O’na bir anlık itaatsizliği ilga edemez.”¹²⁴

“Bir insan semâ ile yeryüzü sakinlerinin namazını kılmış olsa da... Eğer **Ben** (Allah) onun kalbinde dünya sevgisine ait bir zerre bulacak olursam ki bu başka birinin göz ve kulaklarını memnun etme arzusu ya da dünyevi bir ihtirastır... Onun Bana olan aşkını kalbinden sökerim... ta ki Beni unutana kadar... (Semerkandi)

Yine burada abartma, iradeye bütün anlamı veren bir ilişkiyi göstermeye hizmet etmektedir. Yani mübalağa, Hıristiyan kibir mevhumu gibi ruhun mümkün her kusurunu hulasa ediyor; hayrın hiçbir niceliği şerrin bu niteliğini ilga edemiyor... Lafzî olarak tüm bu ifadeler (*ihlâs* kavramının muhteviyatı açısından) Kur'an öğretisine pek uymuyor...”¹²⁵

Kur'an ise, abartılı olmayan üslubunun adında, hakikatleri onu hak etmeyenlerden de gizler. Bu gizleyiş aslında yine onu anlayacak şuurda olmayanları korumak içindir.

“O, mühürlenip kapatılması gereken şarap gibidir ki İslâm zaten onu men etmiştir ya da örtünmesi gereken kadın gibidir ki İslâmın örttüğü aslında odur.”¹²⁶

¹²⁴ F. Schuon, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, s. 16

¹²⁵ F. Schuon, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, s. 17

¹²⁶ F. Schuon, *Tasavvuf: Kabuk ve Öz*, s. 13

İman ve Bütüne Bağlılık

*Allah tam ve tektir ve O'dur gören seni,
öyle olsun ruhun senin de
Allah'ı sevmeyi öğretir Tevrat, bütün gücünle
Eğer duyurmak istiyorsan sesini ona.*¹²⁷

“Ruhun bir niteliği olan *iman*, tefrik edici ve infilâk edici bir mâhiyete sahip olan aklın sabitleştirici bir bütünleyinidir; bu bütünleyen olmaksızın entellektüel faaliyet kendi hareketiyle ilerler ve tahrip edici bir ateş hüvviyetine bürünür. Bu haldeki aklın da dengesi ya yok olur ya da katılaştır. **İman**, tüm statik nitelikleri yansıtır, kaygan akla sabitleştirici bir unsur katarak bir denge meydana getirir. İslâm'daki **salât** ve **selâm** terimlerinin işaret ettiği ikilik en üst düzeyde bu ikiliktir.”¹²⁸

“*Duyu-üstü ve aşkın gerçeklikler üzerine bir hayat boyu spekülasyon yapılabilir; ama esas mesele boşluğa atlamaktır, ki bu ruhun Gerçek'in düşünülemez bir boyutunda sabitleşmesidir. Sonsuz formülasyonlar zincirini kıran bu atlayış dolaysız bir anlayışa ve rahmete dayanır; öğretinin belli bir safhasına dayanamaz, zira öğretinin bir sonu yoktur. Bu boşluğa atlamaya iman adını veriyoruz...*”¹²⁹

“*İman, aklın vahye bağlanmasıdır.*”¹³⁰

“*İhlas, entellektüel ve mistik derinlikle aynı anlama geldiği gibi, nifak da yüzeysellik ve sıradanlıktır. Münafık aklen ve ruhen tutarsızdır; ihlas ise mantık zincirine uygunluk demektir.*”¹³¹

“*İmanı kemâle erdiren ihlastır.*”¹³²

“Allah insana sonsuz derecede yakındır, ama insan ondan sonsuz derecede uzaktır. Bu ayırım, insan için bir dağdır; insan kendi elleriyle kımıldatabileceği bir dağın önünde durur.”¹³³

“İman düşüncemizin neticesi değil, ondan daha öncesidir; hatta bizden de öncedir. *İmanın içindeyken zamanın dışındayızdır.*”¹³⁴

Schuon'da cennet kavramı idrakin bir neticesine işaret eder:

“İnanmayan kişi dünyada yalnızca gördüğüne inanır. İnanan kişi ise Cennet'te inandığı şeyi görür.”¹³⁵

¹²⁷ F. Schuon, *Bilgelik Şiirleri* “Bütünlük”

¹²⁸ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 81

¹²⁹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 82

¹³⁰ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 146

¹³¹ F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 152

¹³² F. Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, s. 152

¹³³ F. Schuon, *Yansımalar*, s. 9

¹³⁴ F. Schuon, *Yansımalar*, s. 21

¹³⁵ F. Schuon, *Yansımalar*, s. 22

“İman ile rasyonel kesinlik arasındaki hakîkatı, *hakîkat sevgisi* ve *hakîkat filiyle* yerine getirme iradesiyle birleştirmesidir. Dolayısıyla iman sadece zihindeki bir kesinlik olmayıp varlığımızın her noktasına nüfuz eden bir niteliktir.”¹³⁶

“Ahlâk veya iman netice vermiyorsa bunun sebebi aklın kendi tabiatına uygun davranmamasıdır.”¹³⁷

“... ‘*Sadece Tanrı’nın bilebileceğini*’ iddia eder ama bunu keyfî bir tarzda yani **ab extra** olarak yapar. Ama öğretiyi unutmaktadır. Eğer düşünen sadece Tanrı ise O, bizde ve saf akıl veya ilhamda da düşünür. Sıradan insan için yüksek hakîkatların kabulü iradeden geçtiğinden şoka maruz kalacak olan iradedir. Bu ezici ve kutsal şoku meydana getiren de *kör Kadir-i Mutlakçılıktır*. İkincil kaynakların inkârı nasıl dünyayı ancak her an yenilenen İlahî İrade mûcizesinin birarada tutabileceği *zamansal ve mekânsal monadların kesintili bir kaosuna* dönüştürüyorsa, Tanrı hakkındaki şeylerde aklî ve ahlakî mantığın inkârı da aklımızı ancak Vahy’in doldurabileceği bir boşluğa dönüştürür.”¹³⁸

"**Kalb**, Tanrı'nın iki görünümü arasında yer almış bir halde bulunur; bu iki görünümünden biri *zâhirî ve dolaylıdır*; diğeri ise, *bâtınî ve nisbî* olarak doğrudan doğruyadır. Bu görüş açısından, kalbe bir çift rol yükleyebiliriz ve bir çift anlam verebiliriz: **Birincisi**, *kalb* bireyin ne ise o şekliyle *merkezîdir* ve bireyin temel sınırını ve dolayısıyla bütün tâlî sınırlarını temsil eder. **İkincisi**, birey esrarengiz bir şekilde kendi aşkınlık ilkesine bağlı olduğundan *kalb bireyin merkezidir*. *İşte, o zaman kalb akılla gözün özdeşleşmesidir*. Tanrı insanı onunla görür. Aslında insanda gören kalbden başka bir şey yoktur. Şöyle ki: Dışarıda, zihin ve duyular aracılığıyla *âlemi*; içeride ise, aklın (intellect) içinde *İlâhî Hakîkati* görür."¹³⁹

¹³⁶ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 83

¹³⁷ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 84

¹³⁸ F. Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, s. 141

¹³⁹ F. Schuon, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, s. 45

Sonlandırırken...

Bir mütefekkirin iç dünyasını, kaleme aldığı bir kaç kitaptan anlamak, onu o yapan keşiflerin, duyguların, heyecanların, bütün bir hayat sürecinin anlaşılabilirliğini iddia etmek pek kolay değildir. Hele bir de bu düşünürün eserleri, anlama çabası içindeki okuyucuya çeviri ile sunulmuşsa bu neredeyse imkânsızdır. İster istemez her tercüme öncelikle yazarın heyecanını ve giderek düşüncesinin hassasiyetlerini ortadan kaldırır. Bunu olumsuz bir niyetten dolayı değil ama ister istemez yapar. Öyle ki anlamın, yazarın kendi dilinde dahi diğerleri tarafından ne kadar anlaşılır olduğu şüphelidir.

Düşünceyi *dil* ile ifade etmek insanın bütünlük içinde bulunduğu kendi iç âleminden, yine dil nedeniyle farka gelen çokluk âlemine açılmaktır. Dil ile ifade edilen her fikir ister istemez *ben* ve *öteki* ayırımına girmek zorundadır, ancak yine de *dil* olmaksızın hiçbir fikrin de anlaşılamayacağı kesindir.

Dolayısıyla Frithjof Schuon üzerine yaptığım bu inceleme onun düşüncesinin aslı çizgisini yansıtmıyor ve üzerinde özellikle durduğu konuları aydınlatmıyor olabilir. Ama kendisine dair okumalarımda zevk aldığım, hak verdiğim, beni düşünceye sokan ve tabii ki hiç katılmadığım birçok fikri yansıtmaktadır.

Yine de bu incelemenin, Schuon'un neleri düşüncesine konu ettiğine ve neden *kadim geleneğin* önemli bir ismi olduğuna dair yeterli sayılabilecek ipuçları verdiğini düşünüyorum. Doğruyu bilen ve hakkı gözetten yalnız Allah'tır. Şimdi ve ebediyen...