

Medeniyetler Çatışması mı? Medeniyetler İttifakı mı?

Samuel Huntington ve Said Nursi Karşılaştırmalı Örnekleri Üzerine
Sosyolojik bir Deneme

Adem Palabıyık

[Muş Alparslan Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü]

Giriş

“İ.Ö. dördüncü yüzyılda Platon’un öğrencisi ve doğa felsefesi konusunda uzman olan Pantoslu Herakleides bir başka filozofla, “Dönek” lakaplı Dionysios ile tartışmıştı. Herakleides ağırbaşlı, saygıdeğer ve oldukça da kalıplı bir beyefendiydi; esas lakabı olan **ho pontikos**’dan (Pantoslu) türetilmiş, **ho pompikos** (başmetli, kalıplı) lakabıyla tanınırdı. Dionysios ondan itibarsızdı. Acının ve zevkin varlığını reddeden bir stoacı olarak felsefeciliğe başlamış, ancak geçirdiği ağır bir göz iltihabı sonucu savunduğu ilkelerin hatalı olduğuna ikna olmuştu. Bağlı olduğu felsefe okulunu ve lakabını terk ederek, hayatının kalan kısmını meyhanelere ve umumhanelere dadanarak bir Cyreni, bir sefil olarak sürdürmüştü.

Dionysios sahte imzayla bir tragedya yazmış, **Parthenopaeus** isimli bu eserini Sophokles’e atfetmişti. Kendisi de takma isimle eser vermiş olan Herakleides bunu sezebilecek kadar bilgili olduğu halde, eseri özgün olarak nitelemişti. Bunun üzerine Dionysios eserin kendisine ait olduğunu açıklamıştı. Herakleides’in eserin hakiki olduğuna dair ısrarını sürdürmesi üzerine Dionysios, tragedya zannedilenin aslında bir akrostiş¹ olduğunu göstermişti. Çünkü dizelerin ilk harfleri ardı ardına okunduğunda esas mesaj ortaya çıkıyordu (ki, bu da Dionysios’un erkek arkadaşı Pankalos’un ismiydi) Herakleides ise bunun tesadüfi olduğu yolunda bir cevap vermişti. Ancak bu biçimde okunması gerektiği söylenince akrostişin oldukça anlamlı bir beyitle sürdürüldüğünü bulmuştu:

Yaşlı bir maymunu tuzacağına düşüremezsin,
Evet, sonunda yakalanır, ama bu epey zaman alır.

1- Akrostiş: Mısraların ilk harfleri aşağıya doğru okunduğunda manalı bir söz veya isim meydana gelecek şekilde tanzim edilmiş şiir. Bkz. Doğan, M. (1989) *Büyük Türkçe Sözlük*, Beyan Yayınları. İstanbul.

Gerçekleri görmek biraz da tarih ile alakalı bir durumdur. Tarih, bize çözümlemelerimizi daha iyi yapabilmemiz için önemli fırsatlar sunar. Fakat tam bu esnada karşınıza hain bir soru çıkar: Kimin tarihi?

Bunu izleyen baş harfler ise son darbeyi indiriyordu. "Herakleides edebiyattan anlamaz". Herakleides'in bunu okuduğunda renginin attığını biliyoruz." (Grafton 1998; 13).

Bu hikâye, sanırım Huntington'un – sonraki sayfalarda belirteceğim gibi– tezinin, zaman içerisinde nasıl bir aşınımına uğradığının/uğrayacağına basit bir anlatımdır.² Herakleides, inatla savunduğu ideoloji doğrultusunda büyük bir yenilgiye uğramış ve berbat denilecek bir konuma düşürülmüştür.³ Çünkü gerçekleri görememiştir, Herakleides. Gerçekleri görmek biraz da tarih ile alakalı bir durumdur. Tarih, bize çözümlemelerimizi daha iyi yapabilmemiz için önemli fırsatlar sunar. Fakat tam bu esnada karşımıza hain bir soru çıkar: Kimin tarihi?⁴

Söylem Farklılıkları

Birçok düşünür, tarihin güçlülerin tarihi olduğunu söyler. Çünkü güçlü insanlar, tarihe kendi adlarını yazdırabilen ve o dönem kendi adıyla anılması becerebilen insanlardır. Mesela Napolyon dönemi, Hitler dönemi, Edward dönemi, Lincoln dönemi vb. dönemler, her zaman kişisel isimlerle anılan dönemler olmuşlardır. Bu durumun daha da eskisine gidecek olursak, yani yazının bulunduğu döneme, tarihin gerçekten de egemen kişilerin elinde olduğunu daha net bir şekilde görebiliriz, özellikle bulunan binlerce yıllık tabletlerdeki

2- Huntington'un "“Medeniyetler Çatışması” adlı tezinin geneline bakıldığı zaman, tezin genel perspektifinin “kültürler arası” farklılıklar etrafında şekillendiğini görmekteyiz (Kongar 2006; 235; Şener 2005). Ona göre, farklılıklar ideolojik, ekonomik ve siyasal olma özelliğini kaybetmiştir. Halbuki günümüze bakıldığında ideolojilerin hala baskın ve etkili olduğu ve de taraf olmayı ideolojinin belirlediği görülmektedir. Bugün Venezuela'nın, İran'ın ya da yavaş yavaş Suriye'nin de yapmaya başladıkları eylemler ve takındıkları tutumlar bu duruma örnek teşkil etmektedir. Bu devletler belki de mutlak manada aynı tarafta değillerdir ama ideolojileri sayesinde, ABD'ye karşı aynı tarafta oldukları görülmektedir. ABD karşıtı olan ve yavaş yavaş ABD'ye karşı olmaya başlayan küçük ölçekli güçler de ABD'nin ideolojik olarak karşıtı oldukları ve çıkarlarını birleştirmek için, aynı tarafta görünmektedirler. Bu taraflılığın asıl sebepleri; yine vurgulamak gerekirse hem ideolojik, hem ekonomik hem de siyasal, sadece kültürel değildir. Bunların yanında Huntington'un tezinin temel argümanlarından biri de Batı'nın tek olduğu, güçlü olduğu, farklı olduğu, öyle kalacağı ve Doğu'nun her zaman Batı'ya ulaşmak çaba harcayacağı iddiasıdır (Kongar 2006; 235-238; Huntington 1996). Halbuki bu iddia çoktan geçerliliğini kaybetmiştir. Çünkü Avrupa'daki geleneksel devlet sistemi dönüşmekte; egemenliğin tarihsel kavramlarına yönelik radikal İslamcı bir meydan okuma gerçekleşmekte ve uluslar arası ilişkilerin odak noktası Pasifik ve Hint okyanusuna kaymaktadır (Henry A. Kissenger, **Radikal** 8 Nisan 2008, s.10). Kuruluş amaçlarından uzaklaşmış görünen NATO, ya genel yükümlülüklerini yeniden tanıyacak ya da siyasi yükümlülükler ve askeri kapasitelerin bir tür gönüllülerin ittifakı sistemi yoluyla uyumlu hale getirildiği iki katmanlı bir sistemi resmen benimsemek zorunda kalacaktır. İkinci olarak, Sosyalizm diye adlandırılan düşmanının 1990'lı yıllarda yok ederek düşmansız kalan ama kendisini çabucak toparlayarak yeni bir düşman yaratan Kapitalizm, artık radikal bir İslam anlayışı ile karşı karşıya kalmıştır ve bu karşıtlık yine sadece kültürel değil aynı zamanda ekonomiktir de. Varolan Batı sermayesine karşılık petrol ile yükselen Arap sermayesi. Üçüncü nokta ise Doğu'daki güçlerin yavaş yavaş dirildiği gerçeğidir. Özellikle Rusya yeniden güçlenmekte, Çin, Japonya, Hindistan ve zaman içinde güç elde edeceği beklentisi taşıyan Endonezya, Batı'ya karşı bir araya gelmekte ve rekabeti daha da arttıracak gibi görünmektedirler. İşte tüm bu durumlar, Huntington'un savunduğu temel söylemlerin bir aşınımına uğradığının ve ileride de daha büyük aşınımlara uğrayacağına en bariz belirtileridir.

3- Herakleides, Yunanlı büyük felsefeci Platon'un öğrencisidir. Akademia mezunudur. O dönem içerisinde dilini mükemmel bir şekilde kullanan ve çok fazla tanınan Herakleides, kendisinden daha az itibar gösterilen Dionysios adlı felsefeci tarafından bir şiir yarışmasında küçük düşürülünce çok mahcup olur, hatta bunu boş sözlerle geçiştirmeye çalışır. Ama Dionysios, kazandığı zaferin tadını çıkarmaya kararlıdır, çünkü kendisinden çok daha fazla itibar gösterilen birini mağlup etmiştir ve bu kişi Platon'un öğrencisi Herakleides'tir. İşte bu yüzden Herakleides, hakikaten de berbat denilen bir durumun içine düşmüştür. Nitekim o dönem sözlü tartışmalar halka açık yerlerde yapılmakta ve kaybeden, halkın nezdinde de itibarını yitirmektedir, Herakleides, işte bu yüzden hiç de hoş olmayan bir ortam içerisinde bulmuştur kendisini. Herakleides'in o zamanlar içerisinde düştüğü zor duruma, şimdiki dönemde de Huntington'un düştüğü söylenebilir. Çünkü Huntington da, Herakleides gibi inatla kendi bildiğini savunmuş, savunduğu gerçeklerin mutlaklığını kanıtlamayı amaçlamış ama temel argümanlarının zaman içerisinde meydana gelen gerçekliklerden farklı bir yol izlemesi, onun çok da haklı olmadığını ortaya koymuştur. Çünkü Huntington gerçekliğin temelini Batı'yı yerleştirmiş ve meydana gelebilecek bir doğrunun, Batı'nın doğrusu olduğu üzerinde ısrarla durmuştur. Batılı devletlerin savunduğu gelişmemiş ülkelerin kalınma durumu, kadınlara evrensel manada eşit haklar verilmesi ilkesi ve yoksulluğun azaltılacağı savları iflas etmiş, bunlar beraberinde Post modernizmi, Feminist Eleştiriyi ve geri kalmış ülkelerin daha geriye gitme gerçekliklerini yaratmıştır. Tüm bu ifadeler neticesinde Huntington'un da ileriye sürdüğü ilkelere, -Herakleides'in fark etmediği gibi- gerçekliklerden eksik pay almış olduğunu söyleyebiliriz.

hükümdar adlarına baktığımız zaman. Uygarlaşmakta bu evrede ortaya çıkmaktadır, yani toplumların yazıya geçmesiyle birlikte.

Tarihçiler, hatta toplum bilimciler bile uygarlaşmanın yazı ile başladığı görüşünü inatla savunurlar.⁵ Çünkü tarih insanoğluna kim olduğunu öğretir. İnsanoğlu da kim olduğunu öğrenmek ister, kendisini tanımlaması için bunun bir zorunluluk olduğunun bilincindedir. Geçmişin bilinebilir bilgisi sayesinde insan, ait olduğu milleti keşfeder, parçaları bütüne dönüştürür (Carr 2005). Şöyle de diyebiliriz: Tarih bir yaşanmış bütünlükler toplamıdır. Bu bütünlükler öyle bütünlüklerdir ki hiçbiri indirgenemez, hiçbiri tek başına kavranılamaz, her biri görelî bir yapıya sahiptir, her biri bazı öbürlerine ve başkalarına göre varolmuştur ve bazı öbürlerinin ve bir başkalarının varoluşuna katılmıştır.⁶ Bu yüzden kişi tarihi, tarihini, bütünlüşmeyi, varoluşunu ve toplumsal değişimleri bilmek ve anlamak zorundadır. Çünkü toplumlar sürekli değişimler geçirirler ve olgular bu değişim içerisinde anlam kazanır. Bu yüzden kişi de kendisini bir toplumsal düzenin içerisinde yerleştirmek zorundadır. Toplumsal değişme bir kağıdın yırtılmasına, bir dalın rüzgarda sallanmasına benzemez. Toplumların değişmesi toplumsal yapıların –alt ve üst yapıların– dönüşmesiyle olur, bu da sosyolojinin tarih ile çok sıkı bağlarının olduğunu gösterir. Braudel’in belirttiği gibi: “Sosyoloji ve tarihin sıklıkla birleştikleri, birbirlerini tanıdıkları ve karıştıktıklarını inkâr etmek mümkün değildir. Bunun nedenleri basittir; bir yanda tarihin şu emperyalizmi şu şişmesi, öte yanda da şu doğal kimlik vardır; yalnızca tarih ve sosyoloji meraklarını toplumsalın herhangi bir vechesine doğru genişletmeye yatkın bütünsel bilimlerdir. Tarih, geçmişin muazzam alanındaki tüm bilimleri olduğu ölçüde sentezdir, orkestradır ve tüm biçimleri

Kişi tarihi, tarihini, bütünlüşmeyi, varoluşunu ve toplumsal değişimleri bilmek ve anlamak zorundadır. Çünkü toplumlar sürekli değişimler geçirirler ve olgular bu değişim içerisinde anlam kazanır. Bu yüzden kişi de kendisini bir toplumsal düzenin içerisinde yerleştirmek zorundadır.

4- Bu ifade tarihin bir “Ding An Sich”, yani “kendinde şey” olduğunu akla getirebilir fakat tarihin böyle bir özel yanı yoktur. Kendinde şey ayrımı ilk kez I. Kant tarafından ortaya konulmuştur, buna göre “kendinde şey” Kant’ta mümkün deneyimin ötesinde kalan, bilincin kendisine erişemediği ve dolayısıyla da bilinemez olan varlığı gösterir. İnsan tarafından bilinmeyen, aşkın ve insan zihninden bağımsız olarak kendinde varlık, görelî veya bilincine göre değil de, mutlak ve bağımsız varlığı tanımlar (Cevizci 2002; 603-604). Tarihin tabi ki bu kadar “ulaşabileceğini” söyleyemeyiz. Çünkü tarih, bilakis insanların varlıklarıyla birlikte başlayan bir anlatıdır, insan yoksa tarih de yoktur. Tarih, gerçekliğini insandan alır ama bunu farklı anlatabilir, devamlılığını ve ilerlemesini ancak ve ancak insana borçludur. Bu yüzden gerçekliğin kendisini tarih değil içerisinde rol oynayarak onu bir gerçeklik haline getirebilen ve kuşaktan kuşağa aktarabilen insandır. Kimin tarihi sorusu ise tarihsel gerçekliklerin hangi anlam tarzını izlemesiyle ilgilidir. Çünkü tarih, tarihçi tarafından anlatılan, ifade edilen ve oluşturulan bir gerçekliktir. Burada en önemli şey, geçmişe ilişkin bir olgunun tarihi bir olguya dönüşme süreciyle ilgili olabilecek kaymalar ya da farklılıklardır. İşte tüm bu açıklamalar yüzünden tarihin bir “Ding An Sich” olduğunu ileri süremeyiz.

5- İnatla savunurla diyorum, çünkü uygarlaşmayı farklı şekilde açıl原因an arkeologlar, toplumbilimciler, coğrafyacılar ve tarihçiler de vardır. Nitekim Eric R. Wolf, “Köylüler” adlı eserinde özellikle illkeller ile köylüler ayrımını yapmakta ve bu iki grup arasındaki varoluş farkını ortaya koymaktadır. Wolf, uygarlaşma asına “yerleşik hayat tarzına geçme ve üretileme” olgusu üzerinde ısrarla durur ve şu ifadeleri kullanır: “Yöneticiler ve yiyecek üretici rençberler –üretim yapan köylüler– arasındaki iş bölümüne dayalı karmaşık bir toplumsal düzenin gelişimi genel olarak medeniyetin gelişimi olarak ifade edilir. Medeniyetin uzun ve zor bir tarihi vardır. Arkeolojik kayıtlar dünyanın çeşitli yerlerinde insanların illkellikten köylülüğe geçişe imkân tanıyan süreçte büyük bir çeşitlenme olduğunu gösterir” (Wolf 2000; 19). Yani yerleşik hayata geçmek iş bölümünün, kazanca konulan “karanlık el”in –yönetici eli- ve farklılaşmanın top yekün bir ifadesi olduğu için aslında uygarlaşmanın temeli de sayılmaktadır. Bir başka bilimci olan Gordon Childe, “Kendini Yaratan İnsan” ve “Tarihte Neler Oldu” adlı eserlerinde yerleşik öncesi hayat ve yerleşik sonrası hayat üzerinde ısrarla durmuştur. Childe, ilkel avcı ve toplayıcı topluluklar ile yavaş yavaş yerleşik düzene geçiş, topraktan faydalanmayı başaran topluluklar arasındaki ayrımı vurgular ve uygarlaşmanın yerleşik hayat ile başladığını gözler önüne serer. Mısır ve Mezopotamya uygarlılarının tarihsel gelişimini açıklarken, yerleşik hayata geçmenin ve farklılaşmanın, yani sınıflaşmanın hangi durumları ortaya çıkaracağını ve sonrasının nasıl geliştiğini sorgular. O “Bronz kullanımı kesinlikle uzmanlık gerektiren endüstrilerin ve örgütlenmiş bir ticaretin varlığı belirlenir” (Childe 2004; 33) ifadesiyle, toplumsal değişimlerin toprakla olan ilişkisini ortaya çıkarmayı amaçlar. Bu ifadelerden sonra biz, ‘yazı’nın aslında bir kültür aktarımı olduğunu söyleyebiliriz. Yazı’dan önce kültür aktarımı sözlüydü, efsaneler sözlüydü ama yazıdan sonra kültür aktarımı somutlaştı ve anlaşılır hale geldi. Medenileşmeyi ya da uygarlaşmayı mutlak manada başlattı denilemez ama medenileşmenin yayılmasını hızlandırdı ve kolaylaştırdı ifadesi daha anlamlı olur.

6- Bu paragraf, Afşar Tımuçın’ın 19 Nisan 1979 yılında, Orta Doğu Teknik Üniversitesi’nde düzenlenen 1. Sanat ve Kültür şenliği programında yaptığı seminerde ifade edilmiştir.

Tarih ve sosyoloji, aynı konuyu ele alıp incelemekte, ikisinin de temel konusunu toplum olayları oluşturmakta her ikisi de metodolojik olarak toplum olaylarını bütünlüğü içinde kavramak çabasıdadırlar.

altında sürenin incelenmesi, ona, benim düşündüğüm gibi güncelin kapılarını açıyorsa, o halde ziyafetin her yerinde mevcuttur ve burada her zaman kendini sosyolojinin yanında bulmaktadır, çünkü sosyoloji de doğası gereği sentezdir ve süre, diyalektiği onu da geçmişe yönelmeye –istese de, istemese de– zorlamaktadır.”⁷ (Braudel 1992; 113–114). Çünkü tarih ve sosyoloji, aynı konuyu ele alıp incelemekte, ikisinin de temel konusunu toplum olayları oluşturmakta her ikisi de metodolojik olarak toplum olaylarını bütünlüğü içinde kavramak çabasıdadırlar. Buna mukabil, sosyoloji ile tarih bilimi benzer sorunsallar etrafında kendilerini var kılmakta, gerek sosyolog gerekse tarihçinin yapıp ettikleri benzerlikler göstermektedir. Tarihi de toplumsal bir konu üzerinde çalışmanın kendisine kazandırdığı deneylere dayanarak toplum olaylarını bir bütün olarak kavramaya izin verecek açıklamalara ulaşmak çabasıdadır. Bu açıklamalarını bir yerde elde edeceği yeni bilgiler ve üzerinde çalışacağı yeni malzemeler önünde oynayabileceği gibi üzerinde çalıştığı malzemeyi de açıklamalarının ışığı altında bir eleştiriden geçirebilmek imkanını bulacaktır. Amaçlanan toplum olaylarını ya da tarihi açıklamaktır (Sezer 1993; 88–89). Belkide tüm bu açıklamaları yapıp, insana kim olduğunu öğrettikten sonra –Tanrısal– bir öğretmen karizmasına bürünür ya da büründürülür.

Bu zorunluluğun farkında olunduktan sonra kim olduğunu öğrenen insan-öğlü kendisini bir resmin içerisine yerleştirir. İşte bu resimde karşımıza “ırk” kavramı çıkar. İrksal durumların merkezileştiği bir ortamda, insan toplumun kıyısında bir yerde duramaz. Durursa ötekileşir ya da azınlık haline gelir. Kutuplaşmanın mevcut olduğu bir ortama yeni gelen ya da bu gerçeklik içerisinde yaşayan biri, genellikle kendi denetimin ötesindeki yollarla, kaçınılmaz biçimde ya ötekileştirilen ya da hakim durumda bulunanlardan biri haline gelmeye doğru çekilir (Bernasconi 2000;7). Balibar ve Wallerstein’in belirttiği gibi seçim yapmayan kişi “belirsiz kimlik” içerisinde anomiyeye, yani karmaşaya düşebilir (Balibar ve Wallerstein 2000). Böylece ırk kavramının tutarlılığını ya da gerçekliğini yadsımak, teorik bir konum olarak her zaman mümkün olsa da, insanı sosyo-politik gerçeklikten söz etmekte çaresiz bırakır. Çünkü ırkın kurumsallaştığı yer tam da böyle bir yerdir; insanın nasıl yaşayacağı, çocuklarının nasıl eğitileceği, başkalarına nasıl görüneceği ondan bağımsız olarak çoktan belirlenmiştir. “İrksal durumların” yani ırki söylemlerin güçlendiği bir ortam da, daha açıkçası farklı ırktan birisinin yaşadığı farklı bir coğrafyada ama kendi ırkının hakim olmadığı bir toplulukta, kişi eğer kendisini o ırk ile özdeşleştirmeye çalışmazsa toplumun kıyısında kalır, kıyıda köşede kalarak varlığını zorluk içinde ve diğerlerini kabullenmemek üzere kurup sürdürür, böylece sosyolojide “iyi” manada kullanılmayan “ötekileşmek” kavramı içinde bulur kendisini. Burada vurgulanmak istenen, ötekileşme denen olguyu toplumun değil, kişinin kendi kendisine gerçekleştirmesidir. Normalde ötekileştirmek, erk’i elinde bulunduranların gerçekleştirebileceği bir olayın sonunda ortaya çıkan bir olgudur, sosyoloji de ötekileştirmek ile ilgili bu tür açıklamalara yer verilir (Marshall 2005). Bu ifade de ise bu olgunun tam tersi bir durum ortaya çıkmıştır, ötekileştirmeye toplum değil, kişi “kıyıda” kalarak kendisi karar vermiştir. “Kurumsallaşmış ırk” ifadesi ise, kişinin kendi yarattığı bu ötekileşmeye karşı oluşturulmak istenen bir

7- Braudel’in bu metinde vurguladığı nokta esas itibarıyla şudur: Ona göre sosyoloji ve tarih birbirinden ayrı düşünülmesi büyük bir hata olan iki fenomendir. Tarih sosyolojisiyi tamamladığı gibi sosyoloji de tarihi tamamlamaktadır. Nasıl ki bir tarihsel olayı açıklarken, o tarihsel olayın yaşandığı dönemin toplumsal şartlarından yola çıkmak zorunda kalıyorsa; toplumsal bir olayı açıklarken de geçmişe yani tarihe bakmak zorunda kalıyoruz. Braudel bu konuda “Sosyoloji ve tarihin aynı zihinsel macera olduklarını, aynı kumaşın tersi ve yüzü değil de, bu kumaşın ipliklerinin tüm kalınlığı itibarıyla bizzat kendi olduğunu...” (Braudel 1992; 113), ileri sürerek, sosyoloji ve tarih arasında ilginç bir benzetme yapmaktan da geri kalmamıştır.

tampon bölge görevini görmektedir. Aynı zamanda işlevsel bir yapıyı temsil etmekte ve kendi içerisinde, diğer ırksal durumları yeniden dönüştürerek/üretmek bu sistematik yapının sekteye uğramasına izin vermemektedir. Ancak bu şekilde kişi toplumla bağlarını koparmayabilir ve kendisini toplumun bir parçası sayar ya da kendisini topluma entegre eder. Biz bu durumu Weber'in "yabancılaşma" kavramı ile de ifade edebiliriz. Weber, Marx'ın yabancılaşma⁸ dediği olguyu tam tersi bir düzlemde dönüştürerek, yabancılaşmayı kişinin rasyonelleşmesi olarak açıklar, kişi bu şekilde ötekileşmez, toplumla bir bütün olma çabası içine girer. Böylece birey, kendisini toplumun kıyasından kurtarır ve kurumsallaşan bir yapı içerisine –ki bu kurumsallaşma kendi içinde dini, ırksal, kültürel, vb. durumları barındırabilir– dahil eder. Eğer konuya bu açıdan yaklaşırsak kullanılan bu cümlelerin, içinde tamamen sosyolojik bir anlatımı barındırdığını net bir şekilde söyleyebiliriz. Şüphesiz ki "ırk"ın bir kavram olarak kullanılmaya başlanmasından önce de bu tür ifadeler vardığına da, insanlar arasındaki farklılıkların deneyimlenmesinden ırkçı bir zihniyetin doğuşu, Batılı düşünürlerce bu kavrama bilimsel bir statü verilmesiyle mümkün olmuştur. Böylece, ırk kelimesi başlı başına ayrımı ifade eden bir kavram haline gelmiştir.⁹ Kurumsallaşmış bir yapı üst yapıdır ve içerisinde farklı alt kültürleri barındırmaktadır; fakat egemen olan kendi yapısı olduğu için diğer bütün olgular onun kalkana altındadır, o tüm bu yapıların görünen yüzüdür hem içerde hem de ulusal arena da...

Bir toplumun nüfusu hangi ırktan meydana geliyorsa, yani o ırki durum spontane bir şekilde merkezileşiyorsa, işte bu yüzden kişi toplumun kıyasında duramaz, toplumla bütünleşmesi gerekir, yoksa kıyıda kalır. İçinde bulunduğu toplumun ortaya çıkan ve ırk boyutlarını belirleyen vitrini artık kurumsallaşmıştır ve birey, eğer toplum içinde işlevselliğini korumak istiyorsa o kurumsallaşmış ırka kendini dahil eder, buna bazen asimilasyon bazen de çoklu kimliklilik denir. Mesela Türkiye'de yaşayan Türk Ermenisi ya da kurumsal olarak Türk kimliğini kabul eden ama alt kültür özellikleri olarak Kürdi niteliklere sahip olan bir Türk Kürt'ü bu duruma en iyi örnekleri teşkil eder. Belki bir çatışma yaşanabilir ama Dahrendorf'un belirttiği gibi toplumsal ilerleme de çatışma olmak zorundadır, bu toplumsal gelişme ve ilerlemenin fitratında vardır ya da Berger'in belirttiği gibi kişi dışsallaşma-nesnelleşme ve içselleşme süreci içinde varlığını oluşturur ve kabul eder/kabullenir. Ancak bu tür bir yöntemle birey kıyıya da kalmaz, anomiye düşmez ve toplumsal sistem içinde varlığını ispatlayabilir, o toplumun bir parçası olur ve yine kendi varlığını işlevsel bir şekilde sürdürebilir.¹⁰

İrk kavramının yanında önemli bir kavram daha yer alır. Bu da "din"dir. Şüphesiz, din ve modern dünya ilişkisi ilgi çeken konular arasındadır. Özellikle

Bir toplumun nüfusu hangi ırktan meydana geliyorsa, yani o ırki durum spontane bir şekilde merkezileşiyorsa, işte bu yüzden kişi toplumun kıyasında duramaz, toplumla bütünleşmesi gerekir, yoksa kıyıda kalır.

8- Yabancılaşma, aslında farklı ve daha geniş bir konudur. Bu konu da, Marx'ın önemle vurgulama ihtiyacı hissettiği olgular arasında yer almaktadır. En genel çerçevesiyle, bireylerin birbirlerinden ya da belirli bir ortam veya süreçten uzaklaşmalarını anlatan bir kavramdır. Marx kapitalizmin, iş bölümünün, özel mülkiyetin ve çatışmanın temel olarak dört yabancılaşma biçimi geliştirdiğini vurgular. Bunlar, "işçinin, bir hayvan değil, insana özgü olan kendi 'türsel özü'nden yabancılaşması; kapitalizmin emeği, toplumsal bir ilişki olmaktan çıkarıp, pazarda alınıp satılan bir meta durumuna düşürmesinden dolayı işçiler arasında görülen yabancılaşma; işçinin, kapitalist sınıf tarafından el konulup kendi denetiminden çıkması nedeniyle ürününden yabancılaşması; son olarak da, işçinin üretim eyleminden yabancılaşmasıdır." Ayrıntılı bilgi için bkz. Marshall, G. (2005) *Sosyoloji Sözlüğü* (Çev: Osman Akınhay- Derya Kömürcü) Ankara. Bilim ve Sanat Yayınları.

9- Bu konuda özellikle Bkz. Leca, J. (1998) *Uluslar ve Milliyetçilikler* (Çev: Siren İdemen), İstanbul; Metis Yayınları.

10- Yukarıda ifade edilen cümle ile anlatılmak istenen eğer özetlenecek olursa, kişinin kendi isteğiyle ötekileşmeden kurtulması, rasyonelleşerek toplum içerisinde kendisine bir yer edinmesi, bunu devam ettirmesi, kendisini toplumun bir parçası sayması ve tüm bunlar içinde "kurumsallaşan bir yapıya" teslim olması gerçeğidir ama bu teslim olma tam manada bir köleleşme değil toplumla karşılıklı etkileşime girerek, toplumun kendi varlığından haberdar olması durumunu ifade etmektedir.

Nihai Hakikat anlamından çıkarıldı ve ona somut değerler yüklenilmeye başlandı. Bu şekilde din daha bir elle tutulur, gözle görülür hale getirilmeye çalışıldı ve ilahi vasfından uzaklaştırılarak, seküler bir kimliğe büründürüldü, sekülerleşmenin sonucunda insanın yap-bozuna dönen din, toplumsal platformda sadece seramonilerin icra edildiği bir alana dönüştürüldü.

bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle, daha doğrusu Aydınlanma düşüncesiyle dinin kurumsal, toplumsal ve bireysel boyuttaki yerini terk edeceği iddia edildi. Fakat bu durum, aslında dinin form değiştirerek yeniden ortaya çıkmasına neden oldu. Dinde bu değişimler ve gelişmeler yaşanırken, ona sahip olan insanlar da onun değişmesiyle birlikte bir evrim aşamasına girmişlerdir. Bu evrim aşamasında, bu olguya sahip olan kişi, sahip olduğu değerleri artık kutsallıktan sıyrarak, değerlere kimliksel, dünyevi ve öznel anlamlar vermeye başlamıştır. Daha açıkçasını söylemek gerekirse kişi, dünya görüşü ve düşünüşü içerisinde sahip olduğu temiz ya da kirli örüntüleri din içerisinde yerleştirmeye ve kendisinden bağımsız olan dış dünyasını bu şekilde anlamlandırmaya çalışmaktadır. Yani din, Nihai Hakikat anlamından çıkarıldı ve ona somut değerler yüklenilmeye başlandı. Bu şekilde din daha bir elle tutulur, gözle görülür hale getirilmeye çalışıldı ve ilahi vasfından uzaklaştırılarak, seküler bir kimliğe büründürüldü, sekülerleşmenin sonucunda insanın yap-bozuna dönen din, toplumsal platformda sadece seramonilerin icra edildiği bir alana dönüştürüldü. Aslına siyasi bir öğreti olarak sekülerizmin modern Avrupa ve Amerika'da ortaya çıktığını söyleyebiliriz (Asad 2007; 11). Sekülerizmin basitçe yönetiminde dini kurumların seküler kurumlardan (kamu) ayrılması olarak görmek kolay olsa da hepsi bundan ibaret değildir. Soyut olarak koyulduğunda bu ayrılığın örneklerini Ortaçağ Hıristiyanlığında ve İslam imparatorluklarında da bulabiliriz. Sekülerizmin ayırt edici yönü yeni "din", "etik" ve "siyaset" kavramları ve bununla ilişkili yeni kurallar ön görmesidir. Pek çok insan bu yeniliği sezmiş ve farklı tepkiler göstermiştir. Örneğin Ortadoğu'daki ve başka yerlerdeki Sekülerizmin karşıtları, bunu Batı'ya özgü olduğu gerekçeyle reddederken; Sekülerizmin savunucularıyla Sekülerizmin tikel kaynağının çağdaş dünyada küresel gerçekliğe sahip olmasını engellemediğinde ısrar etmektedir (Asad 2007; 12). Charles Taylor, Sekülerizmin modernliğin başlarında Batı Hıristiyan toplumunun siyasi sorunlarına –her şeyden önce yıkıcı din savaşlarına– yanıt olarak ortaya çıkmış olmasına karşın, modernleşmenin bütün gayri Hıristiyanlığa uygulanabilir olduğunda ısrar edenler arasındadır. Taylor, Sekülerizmin ortaya çıkışının modern ulus-devletin yükselişiyle yakından bağlantılı olduğunu baştan kabul eder ve sekülerizmi iki şekilde meşrulaştırır; bunlardan birincisi birbiriyle çatışan dini mezheplerin öğretileri arasında en küçük ortak paydayı bulma çabası, ikincisiyse dini kanaatlerden bütünüyle bağımsız bir siyasi etik tanımı getirme çabasıdır. Taylor'a göre bu sekülerizm modeli entelektüel açıdan cezp edici olmasının yanında, modern bir demokratik devlet açısından da olmazsa olmazdır (Taylor 1998). Yani sekülerizm, yalnızca kalıcı toplumsal barış ve hoşgörü hakkındaki soruya verilmiş düşünsel bir yanıt değildir. Siyasal bir aracın, sınıf, toplumsal cinsiyet ve dinde ifadesini bulan tikel ve farklılaştırıcı benlik pratiklerini yeniden tamamlayıp aşmasını sağlayan bir rol oynar (Asad 2007; 15).

Böyle bir din, artık insanın var oluşunu gerçekleştirmeye müsait bir işlevi de buharlaştırmıştır. İnsanın varlığını ve insani özünü yüceltme ve mükemmelleştirme mektebi olan vahiy kaynaklı din realitesi yerine; yapay, insanın sınırlarının çizildiği dünyevi bir din kurumsallaşmasının, insan yetiştiren mektebi hüviyeti de yok olmuştur. Bunun yerine ideolojilerin fonksiyonu içinde görülen yönlendirme, ön yargı, rekabet vb. gibi, nihayetinde insanın var oluşunda gizli olan varlık bütünlüğünü tahrip eden yanlısamar ortaya çıkarıldı. Görünen

manzara, dinin ideolojilerin yerini alan ve işlevini gören aletler haline dönüş-
türülmesidir.¹² Descartes'dan ya da Bacon'dan başlayan bu fiili-eylem durumu,
günümüzde görülmemiş bir hızla gelişmeye devam etmektedir.

Bu iki kavramsal açıklamanın ardından ortaya en önemli olgulardan birisi
daha çıkar, o da kültürdür. Kültür, sosyal bilimlerde, insan toplumunda biyolo-
jik olarak değil, toplumsal araçlarla aktarılan her şeyi ifade eder. Kültür özellikle
din ve ırk kavramları arasında şekillenir. Din ve ırk kavramları ile kültür arasında
mantıksal bir ilişki kurulur. Şunu kabul edebiliriz, kültür tamamen insanoğlunun
ürettiği ve ortaya koyduğu bir durumdur fakat insanoğlu da bir şeyleri açıklamak,
anlamlandırmak ya da oluşturmak için, bazı şeyleri kendisine beslenebilecek bir
kaynak kılmalıdır (Moles 1983; Davis 1997). Bu açıdan kültürün beslendiği kay-
nak insandır, fakat insan üzerindeki “ırk” ve “din” etkisi de göz ardı edilecek bir
durum değildir.

İşte insanlar arasındaki bu temellendirmelerin farklılığından dolayı, orta-
ya çeşitli topluluklar ve uygarlıklar çıkmaktadır. Yaşama şekillerinden tutun da,
coğrafi özelliklerine kadar tüm etkenler bu farklılığa katkıda bulunan durumlar-
dır. İnsanlar yaşadığı coğrafyadan, toplumdan, geleneklerinden ve diğer durum-
lardan bağımsız değildir ve olamazlar da. Çünkü insan, toplum içerisinde şekille-
nir, büyür ve gelişir. İnsanların hepsi tek bir noktada serpilmemiştir, dünyanın her
yerinde farklı insan toplulukları mevcuttur. Bu farklı mevcudiyetler yukarıda da
belirttiğim gibi, farklı uygarlıkları ortaya çıkarmıştır. Dünya, bu farklılıklarla bir-
likte ilerlemekte ve gelişmektedir. Hiçbirimiz, geleceğin bu farklılıklara kolaylık
sağlayacağını düşünmemekteyiz, ileriye yönelik kimsenin herhangi bir güvencesi
de yok. Kimse, dünyanın şu anki düzeninin sonsuza dek yaşayacağını düşünmü-
yor, tabi ki bu süreç bir dönüşüme uğrayacaktır. Bu dönüşümün, daha iyiye, daha
demokratik ve daha eşitlikçi bir sisteme varması muhtemeldir ama kesin de ğil-
dir.¹³ Bu dönüşümün nasıl bir yol izleyeceği tabi ki insanoğlunun eylemlerinden
kaynaklanacaktır. Bu nedenle dünyanın yaşayacağı dönüşümle ilgi çeşitli iç tar-
tışmalar yaşanmaktadır ve yaşanacaktır da. Bu noktada karşımıza Huntington'un
“Medeniyetler Çatışması”, Fukuyama'nın “Tarihin Sonu” gibi bol iddialı tezler
çıkılmaktadır. Sanki düşünürler kendi aralarında bir iş bölümüne gitmişler gibi.

12- Günümüz dünyasında kutsiyeti temsil eden din, artık kutsallıktan sıyrılmış ve çıkar kutsiyeti çerçevesinde yeni-
den anlamlandırılmaya başlanmıştır. Huntington, Din'den bahsederken dinin hala kutsiyet içerisinde kaybolmamış
bir anlamının olduğunu belirtir. Fakat siyasi çıkar ve rekabetin kendisini daha fazla belli ettiği dünyada, daha çok
AB ve ABD'de, dinin ruhani işlevleri, yerini denetlenebilen ve yeniden oluşturulan bir yapıya bırakmıştır. Hatta
günümüzde ABD'deki kiliseler sosyal faaliyet işlevlerini bile yerine getirmeye başlamış; dinin kişilik üzerinde yapıcı
etkisi yerine ordunun kuralcı ve disiplinli etkisi kazandırılmak istenmektedir. Bu açıdan din artık bir kutsiyeti temsil
edemez, din ancak siyasi hedeflere ulaşabileme çabasına uyduurulacak bir kılıf perspektifinde açıklanabilir.

13- Demokrasinin daha iyiye gidebileceği söylemi karşısında çok eskilerden gelen güçlü bir antitez vardır; Platon'un
demokrasi anlayışı. Platon, demokrasinin iyi bir yönetim biçimi olmadığını, çünkü “en iyilerin” seçilemeyebileceğini
etkili bir şekilde savunur. O, en ideal devlet yasasının tam bir aristokrasi olan “en iyilerin” yani bilgilerin, erdem-
lilerin başta bulunmasını isteyen bir devlet biçimi üzerinde durur (Gökberk 2002; 16). Başa filozof geçmez ya
da baştakiler felsefe yapmazsa, insanlığın acıları ona göre sona ermeyecektir. Filozofların buyurdıklarını pratikte
yürütmek, böylece de devleti içeriye ve dışarıya karşı gerçekleştirmek ve yaşatmak koruyucuların ödevidir. Geniş
yığına düşen görev ise çalışmak ve itaat etmektir (Platon 2005). Platon'un öne sürdüğü ideal çözümler Atina'nın
içinde bulunduğu sorunlara çözüm niteliğindedir, özellikle hocası Sokrates'in başına gelenler onu bu tür toplumsal
ve felsefe söylemlere götüren en önemli etkindir. Ayrıca Platon Devlet'te, toplumun nasıl ortaya çıktığını insanın
temel ihtiyaçlarından hareketle temellendirir, mesleklerden ihtiyaçlarla toplumsal ihtiyaçları ele alır ve toplum ola-
bilmenin şartlarını arar. Aslında Platon, More ve Bacon gibi bir ütopyanın peşindedir. Bu gibi durumlarında gerçek-
liklerle paralel gitmesi çok da olağan değildir, çünkü gerçek hayatta her bireyin kişisel özgürlüğü söz konusudur,
kendi istemleri, arzuları, seçmek istedikleri vb. gibi olgular söz konusudur. “Demokrasi her yerde başka başkadır.
Çünkü milletlerin karakterleri, yaşayış tarzları, itiyatları, tabiatları birbirinden ayırır” (Nalbandoğlu 1950; 9). Gü-
nümüz şartlarında da bu tür ihtiyaçlara cevap verebilenin en kestirme yolunun demokrasi olduğu söylenebilir,
çünkü çoğunluğun temsil edildiği bir seçim sistemine dayanmaktadır, bazen kötü seçimler ortaya çıkarsa bile...

*Kültür, sosyal
bilimlerde, insan
toplumunda biyo-
lojik olarak değil,
toplumsal araçlarla
aktarılan her şeyi
ifade eder. Kültür
özellikle din ve ırk
kavramları arasın-
da şekillenir. Din
ve ırk kavramları
ile kültür arasında
mantıksal bir ilişki
kurulur.*

Bir kavram olarak insan, medeniyeti tanımlayan en önemli varlıktır. Huntington'un, medeniyeti bir kurum olarak ele alması, onun çatışma fikrini, medeniyet kalıbı içerisine yerleştirebilmesinde etkili olmuştur. Fakat sorunun insani boyutunu ele alınca karşımıza Said Nursi gibi, özelde insanı genel de ise dini ele alan bir yaklaşım bulunmaktadır.

Medeniyet Çatışmasına Karşılaştırmalı Bir Bakış: Huntington ve Said Nursi

Huntington, 'medeniyetler çatışması' kavramı ile önümüzdeki dönemde uluslararası ittifakların kurulmasında medeniyetlerin belirleyici olacağını ve dolayısıyla olası çatışmaların farklı medeniyetler arasında gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Aslında medeniyetleri oluşturan temel olgunun da din olduğu görülürse, asıl çatışmanın dinler arasında olduğu iddia edilebilir. İkinci olarak ise Aydınlanma anlayışının ancak Batılı nitelikte bir değer olduğunu vurgulamaktır. Huntington'ın kitabının ilk bölümünde yer verdiği üç haritanın kitapta ifade edilen düşüncelerin bir ilüstrasyonuna karşılık geldiğini söylemek ve 21. yüzyılda uluslararası politik alanda neden kimlik ve medeniyet unsurlarının öne çıkacağı argümanını bu haritalar arasındaki geçişlerle izah etmek mümkün. 1920'li yıllara ait olan ilk harita, Batı tarafından kolonileştirilen dünyayı resmediyor. Dünyayı 'Batı tarafından yönetilenler' ve 'Batı'dan bağımsız olanlar' şeklinde ikiye ayıran bu harita, 20'lerde Batı'nın dünyaya ne denli hakim olduğunu gösterdiği kadar, dönemin global politik ekonomisini şekillendiren ögenin kolonileşme olduğunu da açıkça ortaya koyuyor. Huntington'ın yer verdiği ikinci harita ise 1960'lı yıllara ait. Soğuk Savaş döneminde ABD ile Sovyetler Birliği etrafında kümelenen ülkelerin oluşturduğu iki kutuplu dünyayı resmeden ikinci harita, tamamen politik ve ekonomik ideoloji bazında bir gruplaşmaya dayanan ve bu nedenle de birinciden çok daha farklı olan bir yapılanmayı gözler önüne seriyor. Komünist blokun 1989 yılında çözülmesiyle birlikte Soğuk Savaş döneminin sona ermiş olması, Samuel Huntington'ın 1990'ları resmeden üçüncü haritasını sonuç veriyor ki, bu noktada zaten söz konusu haritanın ortaya çıkardığı tablonun aynı zamanda Huntington'ın makale ve kitabının yazılma nedenine karşılık geliyor. Zira Huntington, 1990'lı yıllardan itibaren uluslararası ittifak ya da ihtilaflarda belirleyici olan unsurun politik ya da ekonomik ideolojiler değil, medeniyetler olmaya başladığını ve 21. yüzyılda da bu trendin devam edeceğini ifade ediyor ve bunun ne anlama geldiğini açıklayabilme adına da, dünyanın farklı yerlerinde yaşanan çeşitli olayları örnek veriyor.

Huntington'ın tezini en iyi şekilde açıklayan örneğin, Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından çözülen Yugoslavya olduğu söylenebilir. Zira Yugoslavya'da yeni sınırların farklı inançlara mensup olan Sırp, Hırvat ve Boşnaklar arasındaki savaşıardan sonra çizilmiş olması, söz konusu savaşlar esnasında Batı'nın Bosna'ya yardım etme konusunda isteksiz davranması ya da Sırp vahşetini kınarken Hırvat vahşeti konusunda aynı tavrı sergilememesi gibi gelişmeler Huntington'ı doğruluyor. Bosna'daki savaş boyunca Bosna'ya sadece Müslüman ülkelerin yardım etmiş olması da yine bu durumun bir başka örneği. 2000 yılı olimpiyatlarının Pekin'de değil Sydney'de gerçekleştirilmesi kararının alınmasını sonuç veren oyların neredeyse tamamının medeniyetler ekseninde gruplaşmış olması, Bağdat'ın (1990'da) ABD tarafından bombalanmasına tüm Batılılar sessiz kalarak destek verirken Müslüman ülkelerin neredeyse tamamının harekâtı lanetlemesi gibi çok sayıda örnek Huntington'ın çalışmasında yer almaktadır. Aslında tüm bunların temel nedeni Huntington'un medeniyet kavramında "insan" kelimesini yoksun kullanmasıdır. Bir kavram olarak insan, medeniyeti tanımlayan en önemli varlıktır. Huntington'un, medeniyeti bir kurum olarak ele alması, onun çatışma fikrini, medeniyet kalıbı içerisine yerleştirebilmesinde etkili olmuştur. Fakat sorunun insani boyutunu ele alınca karşımıza Said Nursi gibi, özelde insanı genel de ise dini ele alan bir yaklaşım

bulunmaktadır. Bediüzzaman, eserlerinin pek çok yerinde medeniyetle ilgili tahlillere yer vermiş, özellikle ilk eserlerinde medeniyetin *insanın* gelişimi için zaruri olduğunu, hatta *medeniyeti istemenin insanıyeti istemek* olduğunu belirtmiştir. Bediüzzaman'ın "Kur'an medeniyeti" olarak ifadelendirdiği tasavvur, esasen "*insan-ı kâmil*"i esas alan mahiyettedir. Yani daha çok tüketen, bedensel esenliği önceleyen bir insan değil, dünyada ahirete hazırlanmak için yaşayan, hayat standardını değil, hayat kalitesini arttırmaya, diğer bir deyişle hayatı daha anlamlı ve derinlemesine yaşamaya çalışan, Rabb'ini tanımaya, O'na kul olmaya çalışan bir insandır. Bediüzzaman'ın topyekün ve peşinen bir Batı karşıtı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bediüzzaman, Batı medeniyetine iyilikleri ve kötülükleri açısından bakmış, topyekün reddetmemiş, faydalı kısmının -ki bunlar semavî dinlerin verdiği derslerle ortaya çıkmıştır- alınmasında sakınca görmemiş, hatta bunun bir görev olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte, iki dünya savaşı neticesinde Batı medeniyetinin zorba ve kan dökücü yüzünün belirgin hale gelmesiyle, sözkonusu medeniyetin günahlarına ve kötülüklerine dikkat çekmekten geri durmamıştır. Bediüzzaman'ın medeniyetler arası diyalogda gözetilmesi gereken bir diğer vurgusu, "İsevilik din-i hakikisi"nin mensuplarıyla kurulması gereken diyalogdur. Bu vurgu, mevcut farklılıkları bir düşmanlık ve çatışma nedeni yapmak yerine, bir arada yaşamının yollarını aramak için bir çıkış noktasıdır. Temel açıklamadan ve metnin bu aşamasından sonra, asıl konumuz olan Huntington'un Medeniyetler Çatışması adlı temel tezi ile Said Nursi'nin "Medeniyet" anlayışını karşılaştırmalı olarak izah etmeye çalışacağız.

Medeniyet Arapça bir kelime olup Medine kelimesinden türetilmiştir. Şehirliklik, hayattan tam faydalanarak iyi ve rahat yaşamayı ifade eden; kent manasına gelen "medine" sözünden türetilmiş bir kelime dir. Bu kavram, bedeviliğin (çöl halkının yaşam biçimi) tam tersine vurgu yapar. Medeniyet, bedevi çöl halkına karşı çeşitli soy, dil, din ve geleneklere sahip sosyal kesimlerin, gündelik hayattan tam faydalanarak, iyi ve rahat bir yaşam sürdürmeleri sağlamaları olarak tanımlanır (Ergun, 2004:35; Özön, 1979: 3). Türkçe'de medeniyet karşılığı olarak uygarlık kelimesi de kullanılmaktadır. Muzaffer Ersöz (Ersöz, 1963: 4)'e göre uygarlık, medenilik anlamına gelir, medeniyet değil. Daha isabetli bir kelime bulununcaya kadar medeniyet kelimesi kullanılmalıdır. Medeniyet kelimesinin Fransızca karşılığı "Civilisation"dur. Civilisation, lugat mânasıyla şehirleşmek, şehre uymak, şehirlî gibi ince zarif olmak, özel mânada bütün insanlar için lâzım olan hayat şekli demektir (Gökberk, 1959: 3). Fransada medeniyet kelimesi ilk defa Fransız İhtilali öncesi iktisatçıları tarafından kullanılmıştır. Akademi sözlüğüne 1835'te girebilmiştir. Eski Yunan bu kelimeye sahip değildi ve bu kelime Latince'ye çevrilmek istense zor durumda kalınabilir. Kelimelerin hayatı, düşüncelerin hayatından ayrılamaz. Eski Fransızlar belki daha medeni oldukları için bu kelimeye ihtiyaç duymamışlardı. Medeniyet, Avrupalı milletlerin XIX. Yüzyılda ulaştığı gelişme ve yetkinliği ifade ediyor. Medeniyet kısaltması Avrupalı demek, bu Avrupa'nın kendi kendine verdiği bir berat (Guenon,1980:22-23).

Medeniyet, milletlerin ve insanlığın gelişiminde bedevilikten kurtulup, toprağa yerleşme, düzenli sosyal ilişkilere ulaşmadır. Medeniyet, insanlarca tabiattan faydalanmak amacıyla geliştirilen teknik aletlerin bütünüdür. Medeniyet, bir toplumun tarihin belli bir döneminde maddi ve manevi eserlerinin oluşturduğu "ortak bir bilinç"tir. Medeniyet ideal ve olgun bir toplum hayatını azami ölçülerde sağlayan bir insanlık devresi olması yanında, aynı zamanda bir

Bediüzzaman'ın "Kur'an medeniyeti" olarak ifadelendirdiği tasavvur, esasen "insan-ı kâmil"i esas alan mahiyettedir. Yani daha çok tüketen, bedensel esenliği önceleyen bir insan değil, dünyada ahirete hazırlanmak için yaşayan, hayat standardını değil, hayat kalitesini arttırmaya, diğer bir deyişle hayatı daha anlamlı ve derinlemesine yaşamaya çalışan, Rabb'ini tanımaya, O'na kul olmaya çalışan bir insandır.

Medeniyetler Çatışması Kuramı'na göre, dünyanın ezilen ülkelerinin Batı emperyalizminin yıkıcı etkilerinden kurtulmalarının tek yolu, Huntington'un deyişiyle, "Batılı" değerlerden vazgeçmeleridir.

sosyal bünyedeki sahip olan yapılar arasındaki kurum ortaklığından oluşan bir "birlik" de sağlamaktadır (Ülken, 1998: 135-136). Medeniyet, milletlerin ve insanlığın gelişiminde bedevilikten kurtulup toprağa yerleşme, düzenli sosyal ilişkilere ulaşma ve tarihi değer kazanmanın maddi belirtilerini ve dış görünüşünü aksettiren bir safhadır (Abadan,1956:174). Gökâlp'e göre medeniyet, aynı mamureye dahil birçok milletlerin sosyal hayatlarının ortak bir toplamıdır. Meselâ, Avrupalı milletler arasında ortak bir "Batı Medeniyeti" vardır. Bu medeniyetin içinde birbirinden bağımsız bir İngiliz harsı, bir Fransız harsı, bir Alman harsı v.s. vardır (Gökalp, 1976: 26). Medeniyet, milletlerarası ortak değerler seviyesine yükselen anlayış, davranış ve yaşama vasıtaları bütünüdür. Bu ortak değerlerin kaynağı kültürlerdir (Kafesoğlu, 1984: 16). Medeniyet kelimesi, ilmi ve teknik gelişme, şehirleşme, sosyal organizasyon bakımından daha ileri aşamada bulunan toplumlar için kullanılır. Zamanımızda ise daha çok, sanayileşme, modernleşme gibi sözler tercih edilmektedir (Meriç, 1986: 44).

Medeniyetler Çatışması Kuramı'nı sosyolojik açıdan önemli kılan nokta, bu kuramın 18. yüzyıl Aydınlanma çağına ilkelerine dönük yaklaşımıdır. Bilindiği gibi Aydınlanma çağı, 18. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkıp gelişen ve bütün insanlığa dönük olarak "halk egemenliği", "ulus devlet", "uluslaşma", "laiklik", "tam bağımsızlık" ilkelerini gündeme getiren tarihsel bir dönemdir. Bu yönüyle Aydınlanmacılık, Ortaçağ toplum anlayışından kesin çizgilerle ayrılır. Aydınlanmacılığa göre, dinsel ve kişisel otoriteler yıkılmalı ve yerlerine halk egemenlikleri kurulmalıdır. Toplumsal ilişkiler etnik ve dinsel kimliklere göre değil, yurttaşlık kimliğine bağlı olarak yürütülmelidir. Bir toplumu birleştiren temel öge, yurttaşlık kimliğidir. Dinsel kimlikler Ortaçağda olduğu gibi toplumsal ve siyasal bir yönlendirici değil; bireylerin kişisel inançlarıdır ve yurttaşlık kimliğinin arkasında kalmalıdır (Tanilli, 1999:78-85). Yani Aydınlanmacılık, insanlığın etnik ve dinsel özelliklere göre biçimlenen Ortaçağ ilişkilerinden, bu özelliklerin belirleyici niteliğini yitirdiği yurttaşlık temelindeki ilişkilere geçmesidir. Medeniyetler Çatışması Kuramı'nın özü, Aydınlanmacılığın evrensel değil, "Batılı nitelikte bir değer bütünü" olduğunun kanıtlanmaya çalışılmasıdır. Huntington'a göre Aydınlanmacılık, Avrupa'da ortaya çıktığı için Batılı bir değerdir. Batı ise emperyalist bir karaktere sahip olduğu için, Huntington Aydınlanma ilkelerini benimsemenin düpedüz emperyalist Batılı değerleri benimsemek olduğunu vurgulamaktadır. Medeniyetler Çatışması Kuramı'na göre, dünyanın ezilen ülkelerinin Batı emperyalizminin yıkıcı etkilerinden kurtulmalarının tek yolu, Huntington'un deyişiyle, "Batılı" değerlerden vazgeçmeleridir. Huntington'a göre "hukuk devleti", "insan hakları", "uluslaşma", "laiklik", "halk egemenliği" gibi Aydınlanma ilkeleri Batılı değerlerdir. Bu nedenle Batı'ya karşı çıkan bir toplumun Aydınlanmacılığı benimsemesi Huntington'a göre tam bir çelişkidir. Yoksul İslam ülkeleri bu Batılılaşma isteklerini bir kenara bırakıp, kendi kültürlerine dönmeye başladıkları zaman kalkınacaklardır. Yeryüzünde Batı'nın denetimi ancak böyle azalacaktır. Medeniyetler Çatışması Kuramı'nın bir diğer temel dayanağı, Doğu-İslam ülkelerinin Batılı bir değer olarak görülen Aydınlanmacılığı reddettikleri ölçüde kalkınacakları yönündeki varsayımdır. Huntington'a göre İslam ülkelerinin "yeniden doğuş"ları, bu ülkelerin "laiklik", "ulus devlet" ve "uluslaşma" gibi toplumsal amaçları bütünüyle terk ettikleri bir dönemde gerçekleşecektir. Çünkü Huntington'un "Batılı" olarak tanımladığı Aydınlanma ilkelerinin terk edilmesi, bu ülkeler üzerindeki Batı denetimini bütünüyle yok edecektir. Bu noktada Huntington, Doğu Asya

ve Japonya'nın ekonomik açılardan kalkınmalarının belirleyicisi olarak Batılı kurumları reddetmelerini göstermektedir (Huntington, 1993a: 144).

Aslında Huntington'un bu görüşü kabul edilemeyecek kadar açıktır, çünkü medeniyetlerin çatışması yerine diyalog yöntemi ile yaşam düzeyleri ve gelişmişlik daha ileri safhalara taşınabilir. Ayrıca dinlerin savaşıması gibi bir gereksinmenin olamayacağı da açıktır. Batı'yı terk etmek yerine Batı'dan alınacak bazı yönler, ilerlemeye katkı sağlayabilir. Sorun Batı değil, iyi ve teknolojik olanın takip edilmesidir. Said Nursi'nin de vurgulamaya çalıştığı husus budur. Nitekim Bediüzzaman'ın talebelerince hazırlanan ansiklopedik bir lügatte medeniyet kelimesi şöyle açıklanmıştır: "Medeniyet: Adaletseverlik, insanca iyi ve ferah yaşayış, şehirlilik, yaşayışta içtimâi münasebetlerde, ilim ve fen ve san'atta tekâmül etmiş cemiyetlerin hâli, İslâmiyetin emirlerine göre usûli dâiresinde yaşayış". Bu tarifte medeniyet kelimesinin 19. asır Batısında hâkim bir mânâsının eksikliği belirtmek isteriz. Zira bir Batılının belirttiği üzere, o devirlerde Avrupalılar, medeniyet deyince, sâdece en mükemmel ve ezeli kabul ettikleri Batı Medeniyetini kabûl etmekte ve kelimeyi büyük harfle Medeniyet şeklinde yazmaktalar. Bediüzzaman'ın kelimeyi bu mânâda kullandığı da vâkidir. Şu cümlede olduğu gibi: "Fısk çamuru ile mülevves olan medeniyet (yâni Batı medeniyeti) insanları da o çamur ile telvîs ediyor. Ezcümle riyâyâ şan ve şeref nâmını vermiş, insanları da o pis ahlâka sevk ediyor". Günümüzde, medeniyet kelimesi, ilim, teknik kültür kelimeleriyle de iltibas edilir. Kelimenin bu mânâlarda da kullanıldığı görülür. Bu durumda medeniyetten anlaşılması gereken mefhumu yakalamada zorluk çıkarır. Çünkü bir kısım âlimler san'at, felsefe, din, hukuk gibi manevî değer ve sistemleri medeniyet olarak algılamak, diğer bazıları teknoloji, istihşâl vâsıtaları gibi maddî unsurları medeniyet olarak telakki etmişlerdir. Asıl mevzumuzu teşkil eden Bediüzzaman'da medeniyet anlayışının ortaya konmasında bunların bilinmesi faydalıdır. Çünkü risâlelerde, onların yazıldığı tarihî şartlara, yazıda verilmek istenen asıl mesajı, yazılmasına vesile olan ilk muhataplara göre kelimenin bu mânâlardan birinde kullanıldığını görmek mümkündür (Canan, 2010).

Bediüzzaman, bilinçli olarak İslam medeniyeti yerine Kur'an medeniyeti tabirini tercih ediyor. Batı'ya bir Hıristiyan medeniyeti olarak meydan okumak yerine, onlara Hıristiyanlığın gerçek esaslarına uymalarını tavsiye ediyor. Batı medeniyetindeki iyilikleri de İseviliğin din-i hakikisine ve sair enbiyanın etkisine bağlıyor. Bediüzzaman, bazen "bu zamanda İ'layı kelimatullah mad-detten terakkiye mütevakkıf; medeniyet-i hakikiye girmekle İ'layı kelimatullah edebilir" şeklindeki teşvikine "bizim muradımız medeniyetin mehasini ve beşere menfaati bulunan iyilikleridir. Yoksa medeniyetin günahları, seyyiatları değil" diyerek çekince koyuyor. Bazen de "Avrupa fûnun ve medeniyeti, eski Said'in fikrinde bir derece yerleştiği için, emraz-ı kalbiyeye inkılap ettiğini ve silkinip bundan kurtulmak istediğini" söylüyor. Hemen peşinden ise şu düzeltmeyi yapıyor: "Yanlış anlaşılmasın, Avrupa ikidir. Birisi, İsevilik din-i hakikisinden aldığı feyizle hayat-ı İslamiye-i beşeriyeye nafi sanatlar ve adalet ve hakkaniyete hizmet eden fûnunları takip eden birinci Avrupa'ya hitap etmiyorum." Denebilir ki, Nursi, Eski Said dediği dönemde medeniyete teşvik ve vurgu yaparken, günahlarına da ihtirazi kayıt koyuyor. Yeni Said döneminde ise medeniyetin zararlarına dikkat çekip vurgu yaparken hasenatını da hatırlıyor. Fakat insanlar geçmiş birikim ve eğilimlerine paralel olarak onu ya medeniyet ve Avrupa karşıtı olarak, ya da medeniyet ve Avrupa teşvikçisi olarak görme eğilimindedir.

Bediüzzaman, bilinçli olarak İslam medeniyeti yerine Kur'an medeniyeti tabirini tercih ediyor. Batı'ya bir Hıristiyan medeniyeti olarak meydan okumak yerine, onlara Hıristiyanlığın gerçek esaslarına uymalarını tavsiye ediyor. Batı medeniyetindeki iyilikleri de İseviliğin din-i hakikisine ve sair enbiyanın etkisine bağlıyor.

Bediüzzaman Said Nursi, tarihi gelişim sürecini yorumlar tarzda bizlere felsefi bir teori sunmamıştır. Aslen o, felsefi yaklaşım kurallarıyla olayları değerlendirmeye de çalışmamıştır. Çünkü onun değerlendirmelerinde kullandığı her bir kural, salt olarak Kur'anîdir.

Halbuki o seçici, objektif ve dengeli bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Bediüzzaman, Kur'an'ın pratiğe yönelmiş teorik ve ideal medeniyet anlayışı ile mezkur ikinci Avrupa'nın muzır medeniyet anlayışını şöyle karşılaştırıyor (Uysal, 2004):

Hayattaki fonksiyonları	Kur'an medeniyetinin özellikleri ve sonuçları	Batı medeniyetinin özellikleri ve sonuçları
Dayanak Noktası	Hak-adalet ve eşitlik	Kuvvet-tecavüz
Hedefi	Fazilet-sevgi ve kucaklaşma	Menfaat-sıkıntı
Birlik Noktası	Din, vatan ve sınıf birliği, barış ve kardeşlik	Milliyetçilik-çarpışma savaşı
Düsturu	Yardımlaşma-birlik ve dayanışma	Mücadele-düşmanlık
Hizmeti	Hüda-ruhi tekamül ve insaniyetin ilerleme	Heva-ruhen hayvanlaşmak

Bediüzzaman Said Nursi, tarihi gelişim sürecini yorumlar tarzda bizlere felsefi bir teori sunmamıştır. Aslen o, felsefi yaklaşım kurallarıyla olayları değerlendirmeye de çalışmamıştır. Çünkü onun değerlendirmelerinde kullandığı her bir kural, salt olarak Kur'anîdir. Bununla birlikte felsefi altyapıya da sahiptir. Ancak felsefenin etkisi ve yönlendirmesi altında kalmamıştır. Ona göre Kur'anî yaklaşım tarzı ve kuralları tek başına yeterlidir.

Kaplan'a göre Bediüzzaman bunun için bir milattır, yani Said Nursi'nin dili, medeniyetimizi inşa eden ve yücelten en önemli değerdir. Ona göre Bediüzzaman'ın dili, sadece medeniyetimizin dilinin yeniden üretilmesinden ve tekrarından ibaret olan bir dil değildir; aksine, Bediüzzaman'ın geliştirdiği asıl dil, medeniyetimizin diline/birikimine ayna tutan, medeniyetimizin dilini yeniden şifreleyen ve inşa eden yepyeni bir dildir. İşte yaşadığımız ikinci büyük medeniyet buhranının anlaşılması, anlamlandırılması ve aşılabilmesi sürecinde ihtiyacını şiddetle hissettiğimiz dil, Bediüzzaman'ın geliştirdiği bu üstdil'dir. Aslında Bediüzzaman'ın bizatihi kendisi, geliştirdiği dil'in bir tasavvuf dili, bir kelâm dili, bir felsefe dili olmadığını, bunların üstünde ve ötesinde bir dil olduğunu söyleyerek, yaptığı şeye dikkatlerimizi çekmiştir. İşte bu üstdil kurma çabası nedendir ki, medeniyetimizin hem şifrelerini çözmüş, hem de yeniden şifrelemiş Bediüzzaman'dan başka ikinci bir düşünür yoktur. Bize, Bediüzzaman'dan sonra gelen kuşaklara düşen şey, Bediüzzaman'ın geliştirdiği bu üstdili önce bihakkın anlamak, sonra da geliştirmek, zenginleştirmek ve derinleştirmektir (Kaplan, 2008). Tabi ki onun bu medeniyet dilin kaynağı, yukarıda da belirttiğimiz gibi Kur'anî yaklaşımdır. Onun hem Avrupa hem de dünya medeniyet anlayışına bakışı ve oluşturduğu üst dil, bu meşru zemine dayanmaktadır.

Bu açılardan Said Nursi'nin Avrupa medeniyetini çok hassas adalet terazisiyle tarttığı söylenebilir. Aklî ilkelerini, sanatını, uzun mesafeleri birbirine yaklaştıran teknolojisini takdirle karşılar. Bu imkanlarla dünyanın bir tek köy haline geldiğini ifade eder. Bunun yanısıra maddi felsefeyle, başıboşluk ve hayvaniyet içinde putperestliğe dalmış ve kokuşmuş Avrupa'yı reddeder. Said Nursi şöyle der: "Yanlı anlaşılmasın, Avrupa ikidir. Birisi, İsevîlik din-i hakikisinden aldığı feyizle hayat-ı içtimaiye-i beşeriyye nâfi san'atları ve adalet ve hakkaniyete hizmet eden fununları takip eden bu birinci Avrupa'ya hitap etmiyorum. Belki, felsefe-i tabiiyenin zulmetiyle, medeniyetin seyyiâtını mehâsin zannederek be-

şeri sefâhete ve dalâlete sevk eden bozulmuş ikinci Avrupa'ya hitap ediyorum.” Batı medeniyetinin bu yönünü açıkça belirttikten sonra Said Nursi, dinsizliğin ve ahlaksızlığın temsilcisi konumunda olan ikinci Avrupa medeniyetine hitap eder. Gerek Avrupa'ya, gerekse ona meftun olanlara şöyle der: “O zaman, o seyahat-i ruhiyede, mehâsin-i medeniyet ve fûnun-u nâfiadan başka olan mâlâyânî ve muzır felsefeyi ve muzır ve sefih medeniyeti elinde tutan Avrupa'nın şahs-ı mânevîsine karşı demiştim: Bil, ey ikinci Avrupa! Sen sağ elinle sakim ve dalâletli bir felsefeyi ve sol elinle sefih ve muzır bir medeniyeti tutup dâvâ edersin ki, ‘Beşerin saadeti bu ikisiyledir.’ Senin bu iki elin kırılın ve şu iki pis hediyen senin başını yesin ve yiyecek!”. Bu ikinci Avrupa o kadar tuğyana düşmüştür ki, birinci Avrupa'nın üzerini tamamen kaplamıştır. İşin kötü tarafı İslam aleminden bazı Avrupa hayranları hep bu ikinci yönden iktibaslarda bulunmuşlardır. Buna tepki olarak bazı kesimler de sürekli bu yönünü öne sürerek şiddetle eleştiriler yöneltilir. Ancak Said Nursi, Avrupanın birinci yönünü kesinlikle göz ardı etmez ve şöyle der: “İsevîlik din-i hakikîsinden aldığı feyizle hayat-ı içtimaiye-i beşeriyeye nâfi san'atları ve adalet ve hakkaniyete hizmet eden fûnunları takip eden bu birinci Avrupa'ya hitap etmiyorum.” Birinci Avrupa'yı ortadan kaldırma noktasına gelen ikinci Avrupa her yönüyle zulüm batağına saplanmıştır. Hem kendisi için, hem beşeriyet için bozgunculuk ve fenalık kirlerini her tarafa bulaştırmıştır. Bunun sebebi, onun üzerine kurulu olduğu şu beş temeldir (Uysal, 2004):

“Şimdiki medeniyet esâsâtı menfidir. Menfi olan beş esas ona temel, hem kıymet.

Onlarla çarh kurur. İşte nokta-i istinad: Hakka bedel kuvvettir. Kuvvet ise, şe'nidir tecavüz ve teâruz. Bundan çıkar hıyânet.

Hedef-i kastı, fazilet bedeline hasis bir menfaattir. Menfaatin şe'nidir tezâhum ve tehâsum. Bundan çıkar cinayet.

Hayattaki kanunu teâvün bedeline bir düstur-u cidaldır. Cidâlin şe'ni budur: tenâzu' ve tedâfü'. Bundan çıkar sefalet.

Akvamların beyninde rabita-i esası: âharın zararına müntebih unsuriyet. Başkaları yutmakla beslenir, alır kuvvet.

Milliyet-i menfiye, unsuriyet, milliyet; şe'ni olur daima böyle müthiş tesadüm, böyle feci telâtum. Bundan çıkar helâket.

Beşincisi şudur ki: Cazibedar hizmeti hevâ, hevesi teşci, teshil; hevesâtı, arzuları tatmin. Bundan çıkar sefâhet.

O hevâ, hem heves, şe'ni budur daima: İnsanı memsuh eder, sîreti değiştirir. Mânevî meshediyor; değişir insanıyet.”

Avrupa medeniyetinin üzerine kurulu olduğu bu beş esastan hareketle Said Nursi Batı medeniyeti projesinin insanlığa yönelik neticelerini keşfetmeye çalışır. Said Nursi'nin vardığı bu neticelerle İkbâl'in vardığı neticeler aynıdır. Bunlardan en dikkat çekicisi, insanlığın beşte dördünün bu medeniyet tarafından helâkete sürüklenmesidir. Modern sosyal ve iktisadî düşüncede meydana getirdiği en ilginç neticeyi Said Nursi şöyle ifade eder: “Şu medenîlerden çoğunun eğer içini dışına çevirirsen, görürsün: Başta maymunla tilki, yılanla ayı, hınzır; sîreti olur suret (Avis, 2012).” Said Nursi medeniyetlerin birbirileri ile diyalogunu ortaya koymak için Hıristiyanlarla uzlaşma ve dostluk inşası yönünde kendi kişisel gayretlerini de ortaya koyarak 1950'de, Roma'ya, Papa XII. Pius'a, Risale-i Nur Külliyyatı'nı göndermiş ve cevaben, 22 Şubat 1951'de, şahsî bir teşekkür mektubu almıştır. Bu olay, İkinci Vatikan Konsülünde Katolik Kilisesinin Müslümanlara duyduğu saygı ve hürmeti ilan ve de İslâm'ın gerçekten bir selamet ve necat yolu

Avrupa medeniyetinin üzerine kurulu olduğu bu beş esastan hareketle Said Nursi Batı medeniyeti projesinin insanlığa yönelik neticelerini keşfetmeye çalışır. Said Nursi'nin vardığı bu neticelerle İkbâl'in vardığı neticeler aynıdır. Bunlardan en dikkat çekicisi, insanlığın beşte dördünün bu medeniyet tarafından helâkete sürüklenmesidir. Modern sosyal ve iktisadî düşüncede meydana getirdiği en ilginç neticeyi Said Nursi şöyle ifade eder: “Şu medenîlerden çoğunun eğer içini dışına çevirirsen, görürsün: Başta maymunla tilki, yılanla ayı, hınzır; sîreti olur suret.

Bediüzzaman, Batı medeniyetinin dayandığı esasları, belirtildiği gibi tenkid ederken, toptan reddetmez. Onun alınması gereken iyi taraflarının bulunduğunu da belirtir. Ona göre, Batı medeniyetinin iyi tarafları da var: "Ecnebiyeden terakkiyât-ı medeniyete yardım edecek noktaları: -fünûn ve sanayi gibi- maalmemnu-niye alacağız" der.

olduğunu beyan etmesinden yalnızca on yıl önce vuku bulmuştur. Said Nursî, aynı şekilde, 1953'te, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında müteceviz dinsizliğe karşı işbirliği temini için, İstanbul'da Patrik Athenagoras'ı ziyaret etmiştir (Adam, 2004). Nursî'ye göre Batı medeniyeti insani dehaya, İslam medeniyeti ise Hüdâ'ya dayanır. "Hristiyanlığın malı olmayan medeniyeti ona mal etmek ve İslâmiyetin düşmanı olan tedennîyi (geriliği) ona dost göstermek, feleğin ters dönmesine delildir" (Bediüzzaman, 1990: 489).

Avrupa medeniyetini toptan bir reddetme mevzu bahis olmadığını, bu noktada yanlış anlaşılması gerektiğini Bediüzzaman zaman zaman belirtir. Bir uyarısı şöyle: "Yanlış anlaşılmasın Avrupa ikidir: Birisi İsevînin din-i hakîkiden ve İslâmiyetten aldığı feyz ile, hayat-ı içtimâiyeyi beşeriyeye nâfi san'atları ve adâlet ve hakkaniyete hizmet eden fünunları takip eden Avrupa'ya hitab etmiyorum. Belki felsefe-i tabiiyenin zulmetiyle, medeniyetin seyyiatını mehâsin zannederek beşerî sefâhete ve dalâlete sevkeden bozulmuş ikinci Avrupaya hitap ediyorum" (Bediüzzaman, 1958: 141-142).

Bediüzzaman, Batı medeniyetinin dayandığı esasları, belirtildiği gibi tenkid ederken, toptan reddetmez. Onun alınması gereken iyi taraflarının bulunduğunu da belirtir. Ona göre, Batı medeniyetinin iyi tarafları da var: "Ecnebiyeden terakkiyât-ı medeniyete yardım edecek noktaları: -fünûn ve sanayi gibi- maalmemnu-niye alacağız" der. Ancak, Batıdan alacaklarımızda dikkatli bir seçim yapmalı, kültürümüzü tahrib edecek noktalar almamalıyız: Nursî'ye göre "Bizim muradımız, medeniyetin mehasini ve beşere menfaati bulunan iyiliklerdir. Medeniyetin günahları, seyyieleri (kötülükleri) değildir". Bu noktada Batılılaşmada tâkip edilen yolu tenkid eder ve şöyle der: "Ahmaklar, o seyyiatları, o sefahatleri mehâsin zannedip, taklid edip malımızı harab ettiler ve dini rüşvet verip dünyayı da kazanamadılar" (Canan: 2010). Bediüzzaman'a göre, "şeriat faziletli medeniyet kaynağıdır. İslâm âlemi, Eflatun'un Medîne-i Fazılası olmaya layıktır. Hem Kur'an, herkese veya en azından ekseriyete saadet getiren medeniyeti kabul edebilir.

Said Nursî bir tarafta; "Garb medeniyet-i sefhanesi", "Avrupa'nın medeniyeti", "muzır ve sefih medeniyet"ten söz ederken diğer tarafta "medeniyet-i Kur'an", "medeniyet-i hakikiye" "şeriat-ı garradaki medeniyet"ten bahseder. Her ne kadar istisnai olarak "müminlerin medeniyeti" ve "Asya medeniyeti"nden söz etse de, esas perspektifine uyan "Kur'an ve Şeriat medeniyeti"dir. Çünkü, "Kur'an medeniyeti" teorik bir kavramdır. Pratikten ayrı olarak Kur'an'ın insanlığa sunduğu yaşama biçimini anlatır. Daha genel ifade ile Hz. Adem'den bu yana peygamberlerin temsil ettiği silsilenin medeniyetidir. Bu kavramın yer ve zamanla irtibatı sağlanırsa, toplumların hataları Kur'an medeniyeti şeklinde algılanır ki, bu da kavramı anlamamızı zorlaştırır. Bediüzzaman; "Eskide bazı dinsizleri gördük ki, ahkam-ı Kur'anîyeye şiddetli tarafgirlik gösteriyorlardı. Demek, o dinsiz, bir cihette hakkın iltizamıyla İslamiyet'e mazhardı; 'dinsiz bir Müslüman' denilirdi. Sonra bazı müminleri gördüm ki, ahkam-ı Kur'anîyeye tarafgirlik göstermiyorlar, iltizam etmiyorlar; 'gayri Müslim bir mümin' tabirine mazhar oluyorlar" der. Keza "bir müminin bütün vasıfları mü'min olmak gerekmediği gibi, bir kafirin bütün vasıfları da kafir olmak gerekmez" demektedir. Nursî'nin sözünü ettiğimiz objektif, mutedil, muvazeneli ve gayr-i asabi yaklaşımı ile; İslam medeniyetinden olan her şey tevhibi ve hayr-ı mahz olmadığı gibi, Batı medeniyetinden olan her şey küfri ve şerr-i mahz değildir. Müslümanların hataları da olabilir, gayri Müslimlerin güzellikleri de, nitekim böyle olduğu müşahade edilmektedir. Buradan hareketle Nursî Asr-ı saadet dışında İslam tarihini idealize etmez. Yalnız ilk üç asrı

seçkin ve üstün ve beş yüz seneye kadar da kısmen mükemmelliğe mazhar görür.

Bediüzzaman'ın "Medeniyet-i haziranın harikaları" dediği teknoloji, Batılı insanın peygamberlerin mesajlarına sahip çıkarak ulaştıkları neticeler olarak değerlendirilebilir (Sönmez, 2003). Yani bilimsel gelişmeler, bozulmuş Hıristiyanlığın ya da Batı felsefesinin eseri değil, peygamberlerin tesiriyle meydana gelen gelişmelerin eseridir (Bediüzzaman, 1995: 66).

Ayrıca kafir medeniyet ile alakalı olarak da vurgu yapıyor ve şunları ifade ediyor: "Birincisi, medeniyet libasını giymiş korkunç bir vahşettir. Zahiri parlıyor, bînatını da yakıyor. Dışı süs, içi pis; sureti me' nus, sîreti mâkûs bir şeytandır. İkincisi, bînatını nur, zahiri rahmet; içi muhabbet, dışı uhuvvet; sureti muâvenet, sîreti şefkat, câzibedar bir melektir. Evet, mü'min olan kimse, iman ve tevhid iktizâsıyla, kâinata bir mehd-i uhuvvet nazarıyla baktığı gibi; bütün mahlûkatı, bilhassa insanları, bilhassa İslâmları birbiriyile bağlayan ip de, ancak uhuvvettir. Çünkü, imân bütün mü'minleri bir babanın cenah-ı şefkati altında yaşayan kardeşler gibi kardeş addediyor. Küfür ise, öyle bir burudettir ki, kardeşleri bile kardeşlikten çıkarır. Ve bütün eşyada bir nevi ecnebilik tohumunu ekiyor. Ve her şeyi her şeye düşman yapıyor" (Bediüzzaman, 1958: 77).

Said Nursi'ye göre Kur'an medeniyeti, hayatın temeline yardımlaşmayı yerleştirmiştir. Hz. Peygamber, akraba, komşu, yetim, kimsesiz, yaşlı ve sair muhtaçlara her an yardım edilmesi gerektiğini anlatmıştır. Davranışlarını bu esaslar çerçevesinde şekillendiren Müslümanlar, tarih boyunca yardımcı esas alan yapıları ortaya çıkarmışlardır. Vakıflar, imarethaneler, şifahaneler, yetimhaneler, okullar, kuş barınakları hep böyle bir anlayışın sonucudur. İslam toplumlarında adeta bir yardımlaşma mimarisi vücuda gelmiştir. Bugünün toplum yapısında, yalnızlık içinde sorunlarıyla başbaşa kalan insana Kur'an'ın bu ilkesi yetişmektedir. Kur'an sosyal hayatın huzurlu bir şekilde devamı için, sosyal tabakalar arasındaki mesafeyi kontrol altında tutan mekanizmalar önermiştir. Bunlar zenginlerin mal ve kazançlarının bir kısmını fakirlere vermesi (zekat) ve riske girmeden para ile para kazanılmasının sınırlandırılmasıdır (faiz). Kur'an'ın bu emirlerine uyulduğu dönemlerde, topluluklar huzur içinde yaşamışlardır. Bugün dünyada sermayenin adaletsiz dağılımı, Kur'an'ın sosyal hayatla ilgili mekanizmalarına ne kadar ihtiyaç olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Kur'an medeniyeti, sosyal hayata dair getirdiği ilkeleriyle, insanlar arasında "merhamet, hürmet, emniyet, haram ve helâli bilip haramdan çekilmek, serseriliği bırakıp itaat etmek" gibi esasları hakim kılarak siyasi ve sosyal karışıklıklara imkân sağlayacak zemini yok etmiştir (Bediüzzaman, 2001: 186).

Huntington'un Yanılgıları

Huntington, Sovyetlerin çöküşünden sonra dünyadaki temel farklılıkların, ideolojik, siyasal ya da ekonomik olma özelliğini kaybettiğini, esas farklılığın kültürel olacağını belirtmişti. Ona göre gelecekteki politik çatışma alanları medeniyetlerin su sızdırdıkları çatlaklardan kaynaklanacaktı. Bununla birlikte Huntington, - yukarıda da belirttiğim gibi- uzlaşmaz olan farklılıkların ekonomik ve siyasi değil, aksine kültürel farklılıklar olacağını; bu farklılıkların diğer farklılıklara kaynaklık edeceğini; dinin bir toplumun münzevileşmesinde ve muhafazakârlaşmasında temel etken olacağını; dünya bir küreselleşme aşamasına girdiği için, toplumların kendi saflarını daha net bir şekilde belirlemek zorunda kalacağını ve farklılığı temsil eden kültürel ve de dinsel çizgilerin daha çok gözle görülebilir bir hal alacağını ve Batı medeniyetinin resmi tamamlanırken, diğer toplulukların ne kadar medenileşse de asla Batı'nın medeniyetleşme seviyesine ulaşamayacaklarını net bir şekilde vurgular. ¹⁴ Huntington, Batı medeniyetini

mü'min olan kimse, iman ve tevhid iktizâsıyla, kâinata bir mehd-i uhuvvet nazarıyla baktığı gibi; bütün mahlûkatı, bilhassa insanları, bilhassa İslâmları birbiriyile bağlayan ip de, ancak uhuvvettir. Çünkü, imân bütün mü'minleri bir babanın cenah-ı şefkati altında yaşayan kardeşler gibi kardeş addediyor. Küfür ise, öyle bir burudettir ki, kardeşleri bile kardeşlikten çıkarır. Ve bütün eşyada bir nevi ecnebilik tohumunu ekiyor. Ve her şeyi her şeye düşman yapıyor"

Huntington, merkezi Batı olan ve çevresini "taşra" ilan eden bir dünya ideolojisi oluşturmakta ve tam da bu noktada klasik olan "bizden" ve "sizden" olanlar ayrımı yaparak, üçüncü bir özneyi- yani "onları", ortaya çıkarmakta ve şu soruyu sormaktadır: "Kimsin"? Hâlbuki önce ki zamanda esas soru şuydu: "Hangi taraftansın"?

bu şekilde bunalımın ortasından çekip çıkarmakta ve yine bu şekilde gelecekte yaşanabilecek bir bunalımın suçunu, Batı medeniyeti karşısındaki kültürlerle yüklemektedir. O, temel teorisini bu tezlerle temellendirerek Batı karşısındaki kültürleri, gelecek dönemde nihai hedef içerisinde yer alabilecek suçlular olarak açıkça ilan etme çabası içerisindeydi. Bu şekilde Huntington, merkezi Batı olan ve çevresini "taşra" ilan eden bir dünya ideolojisi oluşturmakta ve tam da bu noktada klasik olan "bizden" ve "sizden" olanlar ayrımı yaparak, üçüncü bir özneyi- yani "onları", ortaya çıkarmakta ve şu soruyu sormaktadır: "Kimsin"? Hâlbuki önce ki zamanda esas soru şuydu: "Hangi taraftansın"?

Birisine "kimsin" diye sorduğunuz zaman, soru sorulan kişi kendisini bir kimlik içerisinde açıklamak zorundadır. Bunu önceki sayfalarda belirtmiştim. Kişi, kendisini hangi kimlik içerisinde tanımlıyorsa, aslında hangi tarafta olduğunu da belirtiyordur. "Kimsin" ile "Hangi taraftansın" arasında mantıki olarak açık bir ilişki vardır. Sorular farklıdır ama verilecek cevabın özü aynıdır. Zaten isim, hangi kimlikten olunduğunun açık bir kanıtı değil midir? Sonuçta benim kim olduğum önemli değildir ötekiler için, asıl önemli olan ötekilerin beni hangi tarafa koyduklarıdır, kimliğim yüzünden. Kimsin ve hangi taraftansın soruları, "kimlik" alakalı bir durumu ifade etmektedir. Tam manasıyla açıklamaya çalışırsak bu ifade, biraz daha ulus ve ulusal değerler ile alakalıdır. Kimsin sorusuna verilebilecek "Türküm" cevabı, zaten hangi taraftan olunduğunun da belirtisidir ama bir taraf seçilmesi hangi kimlikten olunduğunu belirlemez, bazen bunun tam tersi bir durum da söz konusu olabilir ama genellikle toplumsal kavrayış bu şekildedir. Sosyolojik olarak kimlik ile ilgili bir gerçekliği inceleme ancak tarihsel dair üzere inşa edilerek yapılabilir. Bloch'un ifadesiyle: "bugünü anlamak geçmişini bilmekten" geçmektedir (Bloch 1983).

İkinci olarak Huntington, uygarlıklar arasındaki güç dengesinin değiştiğini ve Batı'nın görece etkisinin azaldığını ve de Asya uygarlıklarının ekonomik, askeri ve siyasi gücünün arttığını belirtmektedir (Huntington 1993a). Aslında durumun izahatı şudur; Batı hala güçlüdür fakat yaşlıdır. Zaten gücünü tecrübesine dayandırmaktadır. Asya ülkeleri sonuç olarak büyümelerinin bir kısmını da Batı'ya borçludur. Daha yeni yeni toparlanmaya başlamaktadırlar. Ama bu durumun sürekli olacağını herhangi bir garantisi, yoktur. Karşılarında hala güçlü bir Batı, dimdik ayakta durmaktadır. Batı, toplumsal değişimleri, çözümleri ya da devrimleri kendi içerisinde çoktan yaşadı. Ve bu durumları da kendi oluşturduğu fenomenlere borçludur, dış dayatmalarla yaşanmış bir durum değildir, yaşadıkları değişimler. Bunun karşısında Asya'ya baktığımız zaman, onların modernleşme çabalarının aslında taklit etmeyle paralel gittiğini görürüz. Bu taklit şüphesiz ki daha medeni olanın, yani Batı'nın taklididir. Sonuç olarak Asya ne kadar medenileşmeye çalışırsa, Batı'da o süreç içerisinde kendisini zıt durumlar karşısında geliştirmeye devam edecektir. Bu durum Aşil ile kaplumbağa hikâyesine benzemez.

Üçüncü olarak Huntington, Avrupa'nın geçirdiği Ortaçağ krizini unut-

14- Bu paragrafta üzerinde ısrarla durduğum noktaları aslında Ahmet Davudoğlu önceden vurgulamıştı. O, medeniyetler arasındaki farklılıkların sadece gerçek değil aynı zamanda temel farklılıklar olduğunu; dünyanın küçülmesine koşullu olarak medeniyetler arası ilişkilerin yoğunlaştığını ve farklı medeniyetlere üye topluluklar arasındaki kültürel farklılıkların farklı şuurlanma biçimleri oluşturduğunu; ekonomik, modernleşme ve sosyal değişim ile sarsılan yerel kimliklerin yerini fundamentalist bir dini şuurlanmanın doldurduğunu; Batı toplumlarının dışındaki toplumlarda kitlelerin Batı hayat tarzını benimseme eğiliminin hızlanmakla birlikte bu toplumların seçkinleri arasındaki otantik ve yerel kültürlerle dönüş eğiliminin arttığını; kültürel farklılıkların ekonomik ve siyasi farklılıklara göre daha zor uzlaşılabilen çatışma alanları doğurduğunu ve son olarak da din ve kültür temellerini barındıran ekonomik bölgeciğin güçlendiğini belirtmekteydi. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Davudoğlu, A. "Fukuyama'dan Huntington'a: Bir Bunalımı Örtme Çabası ve Siyasi Teorinin Pragmatik Kullanımı". Medeniyetler Çatışması (içinde), der: Murat Yılmaz, Ankara 2005, Vadi Yayınları. No: 186.

maktadır. Onun başlangıç noktası Sovyetlerin dağılması olarak görülmektedir (Huntington 1993a). Şüphesiz ki Fransız ihtilalini de es geçmiş görünmektedir. Belki günümüz durumu açısından ele alınırsa haklı olabilir ama Batı'nın geçirdiği sancuları gün yüzüne çıkartmadan nasıl bir çözümleme yapılabilir ki? Her ne kadar kültürel farklılıklar ön plana çıksa da, yaşanılan ülke içi devrimlerin göz ardı edilmesi ve yaşanabilecek kargaşaların tarihi temelleri açıklanmayarak dile getirilmesi ne kadar nesnel olabilir ki? Çünkü sosyolojik olarak toplumsal bir gerçekliğin açıklanması, o toplumun ya da toplumların tarihsel gerçeklikleri ile paralel gitmek zorundadır. Çünkü tarih ve sosyoloji, o gerçeklik içinde aynı konuyu ele alıp incelemekte, ikisinin de temel konusunu toplum olayları oluşturmaktadır (Sezer 1993;79) ve her ikisi de metodolojik olarak toplum olaylarını, bütünlüğü içinde kavrama çabasıdır. Tarihçi de sosyolog gibi doğrudan malzemesi üzerinde çalışarak sonuç alamamaktadır. Belli bir sonuç elde edebilmesi için malzeme ile ilgili kendi eleştirisini geliştirmek zorundadır. Sosyolog gibi tarihçi de, konu üzerinde çalışmanın kendisine kazandırdığı deneyimlere dayanarak toplum olaylarını bir bütün olarak kavramaya izin verecek açıklamalara ulaşmak çabasıdır. Amaçlanan toplumsal olaylar ya da olayların tarihini açıklamaktır (Kızılcelik 2001;4). Çünkü toplumsal geçmiş ve değişimleri inceleyen sosyoloji ile tarih bilimi benzer sorunsallar etrafında kendilerini var kılmakta, gerekse tarihçinin yapıp ettikleri benzerlik göstermektedir. Bu durumda, gerek kendi içerisinde yaşadığı toplum ve gerekse dünya tarihi hakkında yeterli bilgi sahibi olmak, toplum bilimci için vazgeçilmez bir gereksinimdir; bu bilgiden yoksun olduğu sürece, başka neler bilirse bilsin, sosyal ve tarih bilimcisi yaptıklarıyla bilime zarar vermekten başka bir şey yapmış olamaz (Mills 1979; 335). Bir ülkenin içerisinde yaşayan halkın kültürel istekleri göz ardı edilirse, o ülke içerisinde bir kültür çatışması yaşanmayacak mıdır? Bir insanın söylediği şeylerin kabul edilmesini talep etmesi, söylediği şeylerin nesnel akla uygun olmasını icabet ettirir.

Dördüncü olarak, Huntington "akraba" durumundan söz etmektedir (Huntington 1993a). Akraba durumunun, devletsiz toplumlarda ön plana çıktığını acaba bir tarihten daha iyi kim bilebilir ki?¹⁵

Akraba-ülke durumu artık günümüz dünyasında söz konusu değildir. Eğer öyle olsaydı, Filistin'de yaşananlara somut bir engel oluşturulurdu. Arap devletlerinin gıklarını çıkarmaması ya da bazı sözlü durumlar, bu ifadeyi açıklayacak bir durumu teşkil etmez. Yakınlık ancak çıkar ile alakalıdır. Eğer devletlerin ortak bir çıkarı söz konusu olursa, en düşman toplumlar bile yan yana gelebilir. (ABD ile Arap Devletlerinin yakınlaşması gibi¹⁶) Bir kere devletsel kimliğin getirdiği yakınlaşma ile bireysel kimliğin getirdiği yakınlaşma farklıdır. Devlet anlık kazancına bakıp da kabileler gibi her şeye müdahale etmez, bunu ancak günübürlük yaşayan ve akrabalığın ön plana çıktığı Afrika kabileleri gerçekleştirir. Devletsel kimlik, ancak ve ancak çıkar durumlarının beraberinde getirdiği bir olgu ile ortaya çıkar ve uzlaşamayacak durumlarda bile bir uzlaşma ortamı yaratır. Kültürel ve dinsel durum irdelenirse, Protestan İngiltere ve Ka-

15- Akraba ülke ile vurgulanmak istenen nokta, tarihsel geçmiş ve şu an ki yapıları açısından benzerlik gösteren ülkelerdir. Bu benzerlikler din, ideoloji, yönetim şekli, coğrafi özellik vb. durumlar ile farklılaştırılabilir. Mesela dini gerçeklik açısından "İslam" dinine mensup olan ülkeler, dinin sahip olduğu ortak işlevler açısından benzerlik gösterebilirler; yaşayış tarzları, dini yaşayış biçimleri vb. gibi durumlar birbirlerine paralellik gösterebilir. Bizim vurguladığımız akrabalık ilişkisi, ilkel toplumlardaki akrabalık ilişkileri ile de uzaktan yakından ilgili değildir. Özellikle devletsiz toplumlar –yani işlevsel kurumlara sahip olmayan, diğer uluslar tarafından resmen tanınmayan vb. niteliklere sahip olmayan toplumlar- için geçerli olan bu olgu, küreselleşen ve postmodernist bir hale gelen dünyamızda yerini çıkar ve menfaat ilişkileri ile açıklanabilir. Huntington gibi bir tarihten de günümüz siyasi ilişkilerini açıklarken bu tür bir yaklaşım sergilemesi, aslında onun Şarkiyatçı bir yaklaşım içerisinde dünyayı tanımlamaya çalıştığının en bariz misalidir.

Bir ülkenin içerisinde yaşayan halkın kültürel istekleri göz ardı edilirse, o ülke içerisinde bir kültür çatışması yaşanmayacak mıdır? Bir insanın söylediği şeylerin kabul edilmesini talep etmesi, söylediği şeylerin nesnel akla uygun olmasını icabet ettirir.

Komşu olan ülkeler şüphesiz ki birbirlerinden etkilenmektedirler. Özellikle de değişmek isteyen ülkelerin takip edecekleri yol aynı başlarında bu etkilenme kaçınılmaz olacaktır. Bu sürece kültürlenme süreci denilmektedir.

tolik Fransa'nın bir araya gelmesi nasıl düşünülebilir ki? Huntington'un kendi görüşünü temellendirdiği bu olgu, işte bu yüzden tutarsızdır.

Beşinci olarak, Huntington bazı ülkelerin birbirlerinden etkilendiklerini de göz ardı etmiştir (Huntington 1993a). Komşu olan ülkeler şüphesiz ki birbirlerinden etkilenmektedirler. Özellikle de değişmek isteyen ülkelerin takip edecekleri yol aynı başlarında bu etkilenme kaçınılmaz olacaktır. Bu sürece kültürlenme süreci denilmektedir. Kültürlenme sürecinde Huntington'un belirttiği gibi bir kültür ayrımı söz konusu olamaz, olabilecek bir tek şey vardır, o da ortak benzerliklerin kendiliğinden ortaya çıkması.

Altıncı olarak Huntington, Türkiye, Pakistan ve İran gibi bazı devletleri aynı kefeye bırakmaktadır (Huntington 1993a). Bunların yanında Tacikistan ve Özbekistan gibi devletlerde vardır.

En harikulade yanırlardan birisi de budur. Bir kere Türkiye sekiz yüzyıla yakın bir geçmişe sahiptir. Hatta bunun öncesi de mevcuttur. Türkiye diğer devletlerden ayrı bir rejime sahiptir. Türkiye'deki rejim laikdir. Türkiye'deki kadınların durumu ile diğer ülkelerdeki kadınların durumu aynı değildir. Türkiye'nin rotasının Avrupa'dan saptığını söyleyen Huntington, aslında Türkiye'nin bir İslam Cumhuriyeti'nin lider devleti olması gerektiği üzerinde durur. Fakat Türkiye şu an bile rotasının Avrupa Birliği olduğunu üzerine basa basa belirtmektedir. Huntington'un Türkiye ile aynı kefeye koyduğu diğer devletler ise, hem Müslümanlık hem de modernleşme bağlamında Türkiye'yi izlediklerini belirtmektedirler. İran Şeriat rejimi ile yönetilen bir ülkedir, orada kadınların başlarının açılması kesinlikle yasaktır, Cumhurbaşkanı'dan önce bir dini lider söz hakkına sahiptir. Aynı şekilde Pakistan'da dini realitenin gündelik hayatta öneminin arttığı ülkeler arasındadır. Ayrıca Pakistan'ın, Türkiye gibi yüzyıllar süren bir geçmişi de yoktur, parçalanma sonucu oluşan bir devlettir. Tacikistan ve Özbekistan gibi Türkî devletlere gelince, onlarda Türkiye gibi bir Osmanlı medeniyetinin güçlü kalıntıları değildir. Osmanlı İmparatorluğuna başkentlik yapmış şehirler hala Türkiye sınırları içerisinde. Huntington gibi bir tarihçinin tüm bunları göz ardı ederek bir tez geliştirmesi, bir tarihçinin içine düşebileceği en büyük gafletlerden birisidir.

Yedinci olarak Huntington'un, İslam ve Konfüçyüs gibi iki dini benzeştirme çabası, us dışı bir çabadır (Huntington 1993a). İslam dini, tek Tanrılı bir dindir. Kendi içerisinde sahip olduğu emir ve yasaklar kendiliğinden oluşan bir durumu teşkil etmez, sonuçta İslam bir Tanrı ve Tanrının gönderdiği vahiylerle oluşturulan bir dindir. Bir kutsal kitabı vardır ve bir de bu kutsal kitabın oluşturulması için vahiylerin gönderildiği bir peygamber mevcuttur. Konfüçyüslük ise İslamiyet'teki bu öğelerin hiçbirine sahip değildir. Bütün dinler hoşgörüyü, sevgiyi, barışı vb. durumları ortak bir olgu olarak kabul ederler. Fakat İslami ve Konfüçyüsçü bir yaklaşımın birbiri ile ilişkilendirilmesi –Batı'ya karşı–, Huntington'un temel tezinin tamamen aksi durumunu ifade etmektedir. Huntington'unu yazar: *"Batı'nın askeri, gücüne karşı kaynak için ihtiyaç duyulan silah ve silah teknolojilerinin üyeleri tarafından iktisabını ilerletmek üzere tertiplenen Konfüçyen-İslami bir askeri bağlantı, bu suretle vücuda gelmektedir."* (Huntington

16- Devletlerin birbirleriyle düşman ya da düşman olması, şüphesiz ki önceki paragraflarda vurgulandığı gibi "çıkarcı" ilişkilerine dayanmaktadır. Bu durumu aslında en iyi ifade eden toplum bilimcilerden biri de C. W. Mills'tir. Mills, İktidar Seçkinleri adlı eserinde, aslında seçkinler arasındaki çoğu çatışmanın altında bir çıkar anlaşmasının olduğunu vurgulamakta ve bu durumun dış dünyaya farklı bir şekilde lanse ettirilmeye çalışıldığını üzerinde ısrarla durur. Bunu devletler arasındaki ilişkilere yordduğumuz zaman, aslında çokta farklı bir yapının ortaya çıkmadığını ifade edebiliriz. Bunun tersi de iddia edilebilir, yani gizli bir düşmanlığın olduğu ve çizgiler netleşince bu düşmanlığın ortaya çıkacağını öne sürebiliriz. Bu düşmanlığın yalnız çıkar için örtüldüğünü de ileri sürebiliriz ama çok kısa sürede değişebilen dünya dengeleri yüzünden böyle bir çıkarımın mantıklı olabileceği pek de kabul edilebilir gibi görünmemektedir.

1993a; 47) Huntington, tezini oluştururken medeniyetler çatışmasının temelinde kültürel ve dinsel bir durumun etkili olacağından bahsetmesine rağmen, Batı'ya karşı bir Konfüçyen-İslam ilişkisinden söz etmektedir. Burada Huntington temel bir yanlışlığa düşer ve iki durum arasında bocalar. Ya devletlerin çıkarları neticesinde bir araya gelebilmesini ve temel amacın ekonomi, askeri, vb. durumların sonucu olduğunu kabul etmelidir ya da savunduğu tez doğrultusunda farklı kutuplara koyduğu ve de kültürel ile dinsel olarak ayrımlaştırdığı toplulukların asla bir araya gelemeyeceği iddiasını temellendirmelidir. Bu durumun ikisinin birden kabul edilmesi mümkün değildir, çünkü ikisini birden savunmak, en başta savunulan tezin çürütülmesi manasına gelmektedir.

Sekizinci olarak Huntington, uygarlıkların kendi içerisindeki farklılıkları göz ardı etmektedir (Huntington 1993a). Mesela Romalı olan bir kişinin kendisini İtalyan olarak tanımlayabileceğinden söz eder.¹⁷ Peki diğer devletler içerisindeki ayrımlar nereye kaybolmaktadır ki? Mesela Katoliğin Hıristiyan olduğunu belirtir, peki Ortodoks ya da Protestan olan hangi dine vakıf olmaktadır? Ya da Osmanlı medeniyetine sahip olan bir Kürt'ün kendisini Türkiyeli olarak tanımlamamak istemesi, Huntington'un hangi açıklaması içine girmektedir? Fransız toplumunun, Fransız uygarlığına isyanının temsili olan Fransız ihtilalini, Huntington'un hangi anlamlandırması içerisinde açıklayabiliriz ki?

Hıristiyanlığın kendi içerisinde yaşanan her türlü gerginlik ve değişimi pozitif olarak açıklayan Huntington, İslamiyet'in karşılaştığı sorunlar karşısındaki tutumunu negatif olarak açıklarken, acaba gerçekten Hıristiyanlığı açıklarken takındığı tutumunu mu takınmaktadır?

Kısacası medeniyetlerin kendi içerisindeki farklılıkların getirdiği olguları görmezden gelen Huntington, sadece bir medeniyetin, kendi dışındaki medeniyetlerle ilgilenmesi ve onlara karşı tavır alması gerektiğini belirtir, onun için bir uygarlığın kendi içerisindeki çatışmaların makul bir değeri yoktur. Bir toplumun içerisindeki sınıfların varlığı ve bunların hem sosyal hem de ekonomik hayat içerisindeki oluşturdukları gerilimler ve bu gerilimlere dayalı kültürel ve sosyal hayat, Huntington tarafından görmezden gelinmektedir.

Dokuzuncu olarak Huntington, yeni oluşan ülkeleri nereye bıraktığını net bir şekilde temellendirememektedir (Huntington 1993a). SSCB'den sonra ki toplumlar, SSCB varken hangi medeniyet içerisindeydi ve SSCB'den sonra hangi medeniyet içerisinde yer alırlar? Huntington bu durum hakkında bir açıklama yapmıyor. O, bölünük ülkelerden bahsediyor, ona göre bölünük ülkeler, iki medeniyet içerisine de yerleşememiş, ortada kalmış ülkeleri temsil etmektedir.

Sonradan ortaya çıkan ve önceki zamanda, sınırları içerisinde yaşadığı medeniyetten kopan devletler, hangi olgu içerisinde açıklanabilir ki? Bir kere Huntington'un anlatımına göre, bir topluluğun geçmişinin olması için, bir medeniyet içerisinde sayılması gerekmektedir. Peki, içerisinde yaşanan medeniyet parçalandıktan sonra ortaya çıkan topluluklar hangi medeniyetten sayılacaktır? Eskiye dönemezler, çünkü öyle bir şansları yok, kendileri için yeni bir oluşum gerçekleştirmek zorundalar. Peki bu yeni oluşumda hangi taraftan sayılacaklar ki? Şu an ortaya çıkan Türki Cumhuriyetler, niçin SSCB varken Asya'dan sayılmamaktaydı ve niçin SSCB'den sonra Asya içerisine yerleştirildi? Huntington, bunun cevabını da net bir şekilde verememektedir. Söylediği tek şey ise akraba-ülke sendorumudur. Ve bu da kendisine göre yeterli bir gerekçedir.

Kısacası medeniyetlerin kendi içerisindeki farklılıkların getirdiği olguları görmezden gelen Huntington, sadece bir medeniyetin, kendi dışındaki medeniyetlerle ilgilenmesi ve onlara karşı tavır alması gerektiğini belirtir, onun için bir uygarlığın kendi içerisindeki çatışmaların makul bir değeri yoktur. Bir toplumun içerisindeki sınıfların varlığı ve bunların hem sosyal hem de ekonomik hayat içerisindeki oluşturdukları gerilimler ve bu gerilimlere dayalı kültürel ve sosyal hayat, Huntington tarafından görmezden gelinmektedir.

147- Huntington, burada kimliksel tanımlamanın getirdiği ayrıma vurgu yapma çabasındadır. Hâlbuki bir insanın kendini tanıması ve tanımlaması için zaten kimliksel bir tanımlama gereklidir. Çünkü insan tarihsel ve mekânsal süreç içerisinde nereye ait olduğunu/olacağını her zaman sorgulayan bir varlıktır. Bu insanın fitratında olan bir durumdur.

Huntington'un anlatımına göre, bir topluluğun geçmişinin olması için, bir medeniyet içerisinde sayılması gerekmektedir. Peki, içerisinde yaşanılan medeniyet parçalandıktan sonra ortaya çıkan topluluklar hangi medeniyetten sayılacaktır? Eskiye dönemezler, çünkü öyle bir şansları yok, kendileri için yeni bir oluşum gerçekleştirmek zorundalar.

Onuncu olarak Huntington, kapitalist süreci de göz ardı etmektedir. Avrupa medeniyeti, diğer topluluklar üzerindeki hâkimiyetini temel olarak ekonomi ile sağlamaktadır (Huntington 1993a). Dünya içerisindeki tek kutupluluğun temel sebebi de kapitalizmdir. Kapitalizm, yürürlüğünü devam ettirebilmek için sermayeye ihtiyaç duyar ve sermaye de sürekli olarak kendisini yenileyen üretim araçları ve tekniği ile kendisini belli eder. Bugün güçlü olan devletler, yaptırım uygulamak istedikleri ülkelere ekonomik yaptırımlar uygulamaktadır. Ama Huntington, siyasi, askeri ve ekonomik durumları elinin tersiyle bir kenara itmiş ve kültürü ön plana çıkarmıştı. Eğer o haklı olsaydı, bugün Davos'ta toplanan dünyanın en zengin ülkelerinin liderleri ekonomi, yoksulluk, vb. durumları konuşmayacaktı ve daha da ileri gidersek, toplanan bu liderlerin yerine Nobel Barış Ödülünü almış barış elçileri olurdu.

Dikkat ederseniz, Davos'taki tüm liderlerin ortak özelliği, emperyalist ülke liderleri olmasıdır. Bunların arasında kültür bakanı ya da din işlerinden sorumlu herhangi bir yetkili bulunmamaktadır. Siyasi liderlerin yanında gördüğümüz tanınmadık simalar ise ancak liderlerin danışmanları olabilir, doğüstü gücü bulunan rahipler değil.

Farklılaşan Paradigmalar

Peki, kapitalist sürecin sonunda gelen küreselleşme ile ilgili durum nasıl açıklanabilir? Dünya gittikçe iç içe girmektedir. Yani, ortak bir kültürel durum söz konusu sayılmaktadır. Bugün ABD'den yola çıkan bir Coca Cola kutusu, Çin'de de Afrika'da da tüketilmektedir.

Artık üretilen mallar, değiş-tokuş yöntemiyle ortaklaştırılmaktadır. Bu şekilde devam eden ve sanırım devam edecek olan dünya içerisinde nasıl bir medeniyetler çatışması yaşanacağını anlamak oldukça güç. Devletler artık birbirlerine ihtiyaç duyarak yaşamaya başlamıştır. Bir devletin piyasa sisteminde bir aksilik olduğu zaman bundan sadece kendisi ya da kendisine yakın ülkeler etkilenmiyor, tüm dünya ülkeleri etkileniyor. Eğer Huntington'un ayırdığı çizgiler bu kadar netse ve çatışma bu kadar olağansa, Türkiye niçin Batı medeniyetinin yaşadığı piyasa krizinden bu kadar çabuk etkilenmektedir? Hâlbuki Huntington'un tezine göre akraba-ülke ilişkisi bağlamında çatışma ya da etkilene ekonomik olmayacaktır. Burada açıkça görülüyor ki, kendisi bir tarihçi olan Huntington'un piyasa şartlarını görmezden gelmesi, onun en büyük eksikliğidir. Mesela Huntington, Çin'in, Pakistan'a füze satmasını yine kültürel bağlamda açıklamaya çalışır. Birinci olarak bu iki ülke arasında akraba-ülke ilişkisi yoktur. İkinci olarak bu iki ülke farklı din ve kültüre sahiptir. Üçüncü olarak bu durum Çin'in, ABD'ye karşı müttefik kazanmak istemesinin sonucudur. Çünkü Çin ve Rusya, ABD ile gerginlik yaşayan tüm ülkeleri desteklemektedirler. Bunun dini ve kültürel durumla hiçbir ilgisi yoktur. İlişkiler tamamen stratejik ve çıkara yöneliktir. Sanırım Kissenger, Huntington'un bu tezine gülüp geçen birisi olacaktır.

Huntington'un söylediği şeyler belki bir Hıristiyan vatandaşına mantıklı gelebilir. Çünkü Batı, hemen hemen her çağda kendisini diğer toplumlardan sıyrarak, araya bir mesafe koymuştur. Özellikle, Huntington'un, "Batı'nın medeniyetine ulaşılmaz" söylemi, mutlaka Hıristiyanlar¹⁸ içerisinde bir sempati yaratmıştır. Çünkü Huntington, Batı'nın yaptığı ve kılıf bulmakta zorlandığı durumlara adeta bir kılıf hazırlamıştır.

Meşru olmayan ama meşru gibi gösterilmesi gereken durumlar, bu tez sayesinde, hiç değilse bir geçerlilik kazanma yoluna gitmiştir. Batı, Ortaçağ'dan

beri kendisini dünya içerisinde ayrı bir şekilde konumlandırmayı tercih eder. Bunun pek çok örneği vardır. Karanlık geçen Ortaçağ'ına rağmen, o çağın bile Doğu'nun yaşayabileceği herhangi bir durumdan daha kabul edilebilir bir durum olduğunu belirtmektedirler. Özellikle teknolojik gelişmelere ilk onların imza atması ve düşünce alanlarında, (felsefe, sosyoloji, vb.) Batı dünyasındaki isimlerin ön plana çıkması ya da çıkarılması, Batı'nın sömürge alanlarının perspektifinin değişmesine ve daha da genişlemesine neden olmaktadır. Açıkçası Batı, kendisini hem bir medeniyetler topluluğu ve hem de Hıristiyan kulübü topluluğu olarak görmektedir. Ve bu toplulukların hem dünyaya hükmetmesinin gerektiğine hem de bu toplulukların dışında herhangi bir topluluğun medenileşemeyeceğine yürekten inanmaktadırlar. Huntington da bunu vurgular, ama yanlış bir yöntemle. Batı bu sömürüyü ancak ve ancak ekonomi ile yapabilmektedir. Oysa Huntington ekonomi yerine, din ve kültürle bu durumu açıklamaktadır. Batı, kendi kimliğini din ve ulaşılmaz medeni kültürü ile açıklayabilir fakat uygulayabileceği herhangi bir yaptırımı bu şekilde yapmaz ya da yapamaz. Çünkü Batı, sömürünün bu şekilde yapılamayacağını zaten farkındadır. O, önce en üstün olmayı ister, diğer faktörlerde onun arkasından gelir.

Bir de şu nokta gözden kaçmamalıdır ki Huntington Batı'yı göklere çıkarırken, farklı bir durumda gelişmeye başlayan Doğu'yu da, Batı'nın karşısına dikerken, Yahudi medeniyetine hiç değinmez. Hâlbuki Yahudi medeniyeti, Hıristiyan medeniyetinin öncesini teşkil etmektedir. Bu medeniyetin ve ortaya koyduğu düşünürlerinin dünya hayatı içerisinde nasıl bir katkı yaptıkları açıkça ortadadır. Huntington'un böyle bir medeniyeti nereye yerleştireceğini açıkça çok merak edilmektedir. Konfüçyüs gibi bir medeniyet olgusunu unutmamasına rağmen, dünyanın hemen her yerinde hissedilen bir Yahudi medeniyetini göz ardı etmesi, bir tarihçi olan Huntington'un nasıl bir tarafın arkasına saklandığını da sanırım gözler önüne sermektedir.

Müslümanların durumu ise Yahudi medeniyeti ile Hıristiyan medeniyeti arasındaki bir durumu teşkil etmektedir. Huntington, Hıristiyan medeniyetinin önemini vurgulayıp, Yahudi medeniyetini pas geçerken, İslam medeniyeti hakkında çarpıcı açıklamalar yapmıştır.

Konuyu kurnaz bir şekilde Türkiye ile özdeşleştiren Huntington, Türkiye'nin ne Batı'ya ne de Doğu'ya tam olarak ait olduğunun ve ortada kalarak bölünük ülke olduğunun üzerinde durmaktadır. Dini İslam olduğu için aslında Doğu medeniyetinden sayılması ve bu yüzden İran, Pakistan gibi devletlerin arasında yer alması gerektiğini belirtirken, yüzünü Batı'ya dönmüş olmasının, Türkiye'yi aslında tam bir Doğu'lu olarak saymamasını ve iki medeniyet arasında kaldığını belirtmektedir. Hâlbuki Türkiye'nin üzerinde kurulduğu tüm temeller, Batı dünyasına ait temellerdir. Laiklikten, demokrasiye; seçme-seçilme durumundan, kadınlara verilmiş haklara, vb. durumlara kadar Avrupa'nın kıyısında.

Aslında Huntington, Batı'nın, Türkiye'ye ve Doğu'ya yaptırılmak istenenin basit bir söylemcisidir. Doğu'nun, özellikle de İslam dünyasının, Batı medeniyetine hiçbir zaman erişemeyeceğini, ancak kendi içlerinde bir medenileşme yaşayabileceklerini ve bu medenileşme ilkelerini de yine Batı'dan alacaklarını belirtmektedir.

Huntington tüm bunları belirtirken, Batı'nın yaşadığı Ortaçağ dönemin-

18- Burada kastedilen Hıristiyanlık, Hz. İsa'nın insanlara vaat ettiği Hıristiyanlık değil, onun sonrasında oluşturduğu söylenen İncil Hıristiyanlığıdır. Bir söyleme göre Hz. İsa'nın getirdiği Hıristiyanlık, onun Havarilerinin ölümünden sonra yeniden düzenlenmiş ve bu açıdan bozulmuş bir Hıristiyanlık olarak ayrı bir söylemde telaffuz edilmektedir. Zaten Nietzsche'nin Hıristiyanlığa olan öfkesinin temel nedeni de budur.

deki birçok düşünüründe Batı'dan göç ederek Doğu'ya yani İslam medeniyetine geldiğini ve “yanlış söz, Bağdat'tan döner” deyimimin o dönemde oluştuğunu da unutmuş gibidir. Çünkü o dönem de Bağdat ilmin merkeziydi. Bu açıdan Huntington hem tarih bilgeliğini tarafsızca kullanmış, hem de İslam dünyasının şimşeklerini kendi üzerine çekmiştir.

Sonuç Yerine

Huntington'un Medeniyetler Çatışması tezi, aslında Batı'nın bir türlü vazgeçemediği, oryantalist bakışın bir sonucu olarak okunabilir. Marx'ın ATÜT anlayışı ve Weber'in Protestan Ahlakı ve Kapitalizm'in Ruhü sisimli eseri, Batı paradigmalarının İslam ve Doğu dünyasına bakışının en belirgin örnekleridir. Bir türlü uzlaşmayan Batı ve Doğu, yani sözün temsili olarak İslam ve Hıristiyanlık, Batılı düşünürlerin sayesinde daha da uzlaşamaz hale bürünmektedir. Medeniyet anlayışına bu şekilde yaklaştığımız zaman Bediüzzaman'ın önemi burda ortaya çıkmaktadır. Çünkü Said Nursi, Batı dünyasına, müslüman medeniyetinin bir meydan okumasıdır. Bu meydan okuma çok güçlü ve meşruiyeti sağlam bir İslami medrese geleneğinden beslenmiş altyapıya sahiptir. Bu açıdan Bediüzzaman'a göre medeniyet, mârifet, san'at ve ticâret sâhaları üzerine kurulursa da temel esaslarını mânevî değerler, bir kısım telakkiler, nokta-i nazarlar teşkil eder. Onun medeniyeti anlama biçimi Batılı paradigmalardan bağımsız olduğu için, işin teknik kısmından uzak kalmıştır. Said Nursi'nin kullandığı dilin farklılığı ve üstünlüğü işte bundan kaynaklanmaktadır. Bediüzzaman, gençlik dönemlerindeki fikirlerini ileri yıllarda değiştirebilecek kadar da perspektifi geniş bir İslam alimidir. Bu özelliğiyle o, kendisini önceki nesillerden soyutlamış bir bireydir. Onun bu özelliği, aynı zamanda Batı'dan gelen fikri saldırılara karşı ayakta kalabilmesini de sağlayan bir vasıftır. İşte Bediüzzaman böylelikle bir medeniyetin sembolü olabilmıştır. Sembolü olduğu bu medeniyet de Kurani vâfa dayanan bir İslam medeniyetidir. (Aydüz, 2006).

Bu yazı Huntington'a göre “niçin medeniyetler çatışması” sorusuna bir cevap niteliğindedir. Birinci Dünya savaşından sonra oluşan Avrupa, İkinci Dünya savaşından sonra oluşan Avrupa'dan farklıdır, bu herkesin kabul edebileceği bir olgudur. Fakat dünya hızla değişmektedir. Avrupa dünya içerisinde bir kıtadır, ama en güçlü kıta mıdır, sorusuna bence net bir cevap verilememektedir. Belki kontrol ettikleri şeyler, edemediklerinden fazladır ama kontrol edemedikleri durumlar onların güçsüzlüğünün bir sonucudur. Bunun beraberinde Avrupa hem sınır çizmekte hem de kendisi istemese bile iç içe geçen bir dünya düzeni oluşturmaktadır.

Tüm bu çelişkilere baktığımız zaman, aslında Huntington'un tezlerinin dayandığı temellerin çok da sağlam olmadığını görmekteyiz. Özellikle birbiri ile ilgili olmayan durumlar arasında yapmış olduğu açıklamalar, hem birbiri ile çelişmekte hem de birbirlerini çürütecek mahiyete kadar ilerlemektedir. Bir tarihçi olmasına rağmen, geçmişten bu güne gelen bağlantıları bir türlü göremeyen Huntington, neyi, nereye yerleştireceğinin şaşkınlığını bir türlü yatıştırılamamıştır. Bu da onun yeniden yazmasına ve gelen eleştirilere yeniden cevap vermesine neden olmuştur. Şu an dünya, medeniyetler ittifakının nasıl kurulabileceğinin bir yolunu aramaktadır, çünkü çatışma Huntington'un bu konuyu yazmasından itibaren değil, toplulukların yerleşmeye ve bu aşamadan sonra medenileşmeye

başlamıştı. Gelecekte uzaklar daha da yakın olacak ve dünya küreselleşerek, bir köy haline gelecektir. Dolayısıyla Hıristiyan, Yahudi, Budist ve ateist demeden her kesimden insanla münasebet kurmak ve onlarla bir diyalog ve anlaşma zemini aramak şimdiden kaçınılmaz görünmektedir. Dinlerarası diyalogdan kaçınmak, dindarlara büyük bir vebal yükler. Siyasilerin, insanlığın geleceğini kana ve savaşa boğmak maksadıyla, diyaloga değil savaşa ve çatışmaya yönelik, medeniyetler çatışması gibi teoriler ürettiği ortamda, dindarlar, bugün çok zayıf bir ışık da olsa, gelecekte aydınlığın ve barışın hakim olmasına yönelik bu tür çalışmalara destek vermelidirler. Eğer diyalogun alt yapısını hazırlamaz ve gereken önlemi almazlarsa, o zaman Huntington'un insanlığın geleceği adına ürkütücü teorisi, meşruluk kazanmış olur. Bu tezinde geçerlilik kazanmasını önlemek için başvurulacak yol bellidir: Bediüzzaman Said Nursi'nin bize işaret ettiği yoldur: Kur'an. Onun için Bediüzzaman'ın, "Akıl ve ilim ve fen hükmettiği istikbalde, elbette bürhan-ı akliye istinat eden ve bütün hükümlerini, akla tesbit ettiren Kur'an hükmedecek (Bediüzzaman, 1995)" demesi bundandır.



Özet

Samuel P. Huntington'un, "Medeniyetler Çatışması" makalesi, değişen sistemi anlamakta güçlük çeken insanlara, önemli bir teorik zemin sağlamıştı. Ona göre çatışmanın aktörleri, ideolojik bloklar değil, medeniyetler olacaktır. Çatışmanın adresi olarak görülen medeniyetlerden ikisi Batı ve İslâm medeniyeti idi. Ancak şu an dünya, medeniyetler ittifakının nasıl kurulabileceğinin bir yolunu arayarak Huntington'un teziyle oluşturmaya çalıştığı çatışmacı zemini reddetmektedir. Bu bağlamda Bediüzzaman Said Nursi'nin temellendirdiği Kuran medeniyeti tanımlaması barış içindeki dünyanın anahtarını sunmaktadır. Samuel Huntington ve Said Nursi karşılaştırmalı örnekleri üzerine sosyolojik bir deneme niteliğindeki bu çalışma, bu karşılaştırmadan yola çıkarak gelecekte hakim olacak medeniyet anlayışının izlerini sürmektedir.

Anahtar Kelimeler

Medeniyet, medeniyetler çatışması, tarihin sonu, küreselleşme, kültür, din, diyalog



Abstract

Samuel P. Huntington's article, "The Clash of Civilizations" prepared an important theoretical ground for people who had difficulty in understanding

20- Bu cümlede vurgulanmak istenen farklı Avrupalı durumları şudur: Birinci Dünya Savaşından sonra yenilen devletler, galip gelen devletlerin aldığı kararlara uymaya sevk edilmiş ve yenilen devletlerin sömürgeleri, galip devletlerin eline geçmişti. Bunun beraberinde Birinci Dünya Savaşından sonra Avrupa'da Faşist ideolojiler oluşmaktaydı (Hitler, Mussolini, vb.). Avrupa kendi içerisinde Doğu ve Batı diye ikiye bölünmüştü. Bunun en önemli sebebi de Berlin Duvarı'ydı. Yenilen devletlerin yenilgiyi hazmedememesiyle yeniden alevlenen çatışma durumu ve özellikle Avrupa'nın kontrol edilemez saldırganlığı yüzünden İkinci Dünya Savaşı patlak verdi. Türkiye, İsmet İnönü yönetiminde bu savaşın dışında kaldı, fakat Avrupa kanlı bir mücadeleye girişti, hatta savaş sınır dışına bile taşınmıştı. Birinci Dünya Savaşı sonunda saflaşan devletler artık yoktu ve İkinci Dünya Savaşı bittiğinde Avrupa sanki yeni bir ruh kazanmıştı. Hitler intihar etmişti ve Mussolini'nin de cesedi meydanda asılı durumdaydı. Bu sayede Avrupa yeni bir yapılanma içerisine girmişti ve bu yeni yapılanma eskisine göre daha liberal bir ideolojiye sahipti.

the changing system. According to him the actors of the conflict would be civilizations rather than ideological blocks. Two of the civilizations which were identified as the arena of clash were the Western and Islamic civilizations. However the world by searching a way of building up an alliance among civilizations rejects the conflicting ground which Huntington tried to form. In this context the definition of the Quranic civilization formulated by Bediüzzaman Said Nursi presents the key to a world in peace. This comparative sociological study of the cases of Samuel Huntington and Said Nursi tries to follow the footsteps of a civilization understanding that will prevail in the future.

Key Words

Civilization, clash of civilizations, the end of history, globalization, culture, religion, dialogue



KAYNAKLAR

- Abadan, Y. (1956) “*Kültür Meşhuru ve Değişimi*”, (içinde) Yücel Mecmuası, Yıl: 10, Sayı: 174.
- Adam, H. (2004) “*Bediüzzaman Said Nursi ve Dinler Arası Diyalog*”, (içinde) Köprü, Sayı: 86. Web erişim: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=595>
- Akyol, T. (1999) *Osmanlı'da ve İran'da Devlet ve Mezhep*, İstanbul; Milliyet Yayınları.
- Asad, T. (2007) *Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik* (Çev: FeritBurak Aydar) İstanbul; Metis Yayınları.
- Aydüz, D. (2006) “Dinlerarası Diyalog ve Bediüzzaman Said Nursi'ye Göre İslâm-Hıristiyan Diyalogu”, (içinde) Köprü, Sayı: 93. Web erişim: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=748>
- Avis, Abdül-Halim (2012) “Medeniyetle İlgili Bazı Meseleler Hakkında Said Nursi'nin Görüşleri”, çev: Veli Sırım. Web erişim: <http://www.bediuzzaman.saidnursi.org/icerik/medeniyetle-iligili-baz%C4%B1-meseleler-hakk%C4%B1nda-said-nursinin-g%C3%B6r%C3%BC-%C5%9Fleri>
- Bediüzzaman, Said Nursi (1958) *Mesnevi-i Nuriye*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul.
- Bediüzzaman, Said Nursi (1990) *Mektubat*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul.
- Bediüzzaman Said Nursi, (1995) *Hutbe-i Şamiye*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul.
- Bediüzzaman, Said Nursi (1999) *Lem'alar*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul.
- Bediüzzaman Said Nursi, (2001) *Kastamonu Lahikası*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul.
- Blibar, E. -Wallerstein, I. (2000) *İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler* (Çev: Nazlı Ökten) İstanbul; Metis Yayınları.
- Benhabib, S. (2006) *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler ve Vatandaşlar* (Çev: Birna Akkayal) İstanbul; İletişim Yayınları.
- Bauman, Z. (2000) *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları* (Çev: İsmail Türkmen) İstanbul. Metis Yayınları.
- Bauman, Z. (2003) *Yasa Koyucular ile Yorumcular* (Çev: Kemal Akatay) İstanbul. Metis Yayınları.
- Bernasconi, R. (2000) *İrk Kavramını Kim İcat Etti?* (Haz. Zeynep Direk) İstanbul. Metis Yayınları.
- Braudel, F. (1992) *Tarih Üzerine Yazılar* (Çev: M. Ali Kılıçbay) Ankara; İmge Yayınevi.
- Canan, İ. (2010) “Bediüzzaman Said Nursi'nin Medeniyet Görüşü”, Web erişim: <http://www.bediuzzamansaidnursi.org/icerik/bedi%C3%BCzzaman-said-nurs%C3%AE%E2%80%99nin-medeniyet-g%C3%B6r%C3%BC-%C5%9F%C3%BC>
- Carr, E. H. (2005) *Tarih Nedir* (Çev: Misket Gizem Göktürk) İstanbul; İletişim Yayınları.
- Childe, G. (2004) *Kendini Yaratan İnsan* (Çev: Filiz Ofluoğlu) İstanbul; Varlık Yayınları.
- Childe, G. (2006) *Tarihte Ne Oldu* (Çev: Alâeddin Şenel-Mete Tunçay) İstanbul; Kırmızı Yayınları.
- Clastres, P. (2006) *Devlete Karşı Toplum* (Çev: Mehmet Sert-Nedim Demirtaş) İstanbul; Ayrıntı Yayınları.
- Davis, F. (1997). *Moda, Kültür ve Kimlik* (Çev: Özen Arıkan) İstanbul; Yapı Kredi Yayınları.
- Edgell, S. (1998) *Sımf* (Çev: Didem Özyiğit) Ankara: Dost Kitabevi.
- Ergun, Doğan. (2004). *Türk Bireyi Kuramına Giriş*, 2.Baskı, İmge Yayınları, Ankara.
- Erkilet, A. (2005) “Bediüzzaman Düşüncesinde Medeniyet, Bilgi ve Siyaset İlişkisi”, (içinde) Köprü, Sayı: 89. Web erişim: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=652>
- Ersöz, M. (1963) “*Hars ve Medeniyetin Dinamik Tanımları*”, (içinde) Eğitim Dergisi, 1(5), 4.
- Gökberk, M. (2002) *Felsefe Tarihi*, İstanbul; Remzi Kitabevi.
- Gökberk, M. (1959). “*Kültür Meselesi*”, (içinde) Bilgi Dergisi, 13(147), 3
- Graktan, A. (1998) *Kalpazanlar ve Eleştirilenler* (Çev: Emre Yalçın) Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.
- Guenon, R. (1980) *Doğu ve Batı* (Çev: Fahrettin Arslan), İstanbul, Yeryüzü Yayınları.
- Habermas, J. (2002) “*Öteki*” Olmak, “*Öteki*”yle Yaşamak (Çev: İlknur Aka) İstanbul. YKY.
- Huntington, P. S. (1993a) “Medeniyetler Çatışması mı?”. *Medeniyetler Çatışması* (içinde), der: Murat Yılmaz, Ankara 2005, Vadi Yayınları. No. 186.
- Huntington, P.S. (1993b) “Medeniyetler Çatışması Değilse Nedir”. *Medeniyetler Çatışması* (içinde), der: Murat

- Yılmaz, Ankara 2005, Vadi Yayınları. No. 186.
- Huntington, P.S. (1996) “Batı Tek”tir Ama Evrensel Değildir”. *Medeniyetler Çatışması* (içinde), der: Murat Yılmaz, Ankara 2005, Vadi Yayınları. No. 186.
- Huntington, P.S. (1991) “Demokrasinin Yönetilmezliği”. *Medeniyetler Çatışması* (içinde), der: Murat Yılmaz, Ankara 2005, Vadi Yayınları. No. 186.
- Huntington, P. S. (1997) “ABD Ulusal Çıkarlarını Yitirirken”. *Medeniyetler Çatışması* (içinde), der: Murat Yılmaz, Ankara 2005, Vadi Yayınları. No. 186.
- İnam, A. (1997) “Kimseden Kimliğe, Kimlikten Kişiliğe: Birey ve Toplum Olarak Varolabilmenin Çetin Yollarında” (içinde) *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Yay. Haz: Nuri Bilgin. İstanbul; Bağlam Yayıncılık.
- Kafesoğlu, İ. (1984) “*Millî Kültür-Siyaset İlişkisi*”, (içinde) *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 4, Sayı: 1.
- Kaplan, Y. (2008) “*Medeniyet Buhurisi, Bediüzzaman ve Dil’i: Bir Milat ve Üstünlük Kurucu Düşünür Olarak Bediüzzaman*” (içinde) Köprü, Sayı: 102. Web erişim: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=918>
- Kızılçelik, S. (2001) “Sosyal Bilimlerdeki Multidisiplinerite Yönelimleri Çerçevesinde Tarih İle Sosyolojinin Yakınlaşımı Ve Baykan Sezer” (içinde) *C. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, Mayıs, cilt: 25. No: 1. s, 1-14.
- Kissinger, H. “Dünya Üç Devrimi Birden Yaşıyor” (içinde) *Radikal*, 8 Nisan 2008, s, 10.
- Kongar, E. (2006) *21. Yüzyılda Türkiye*, İstanbul; Remzi Kitabevi.
- Levi-Strauss, C. (1977) *Structural Anthropology*, Penguin Books; Middlesex, England.
- Marshall, G. (2005) *Sosyoloji Sözlüğü* (Çev: Osman Akınhay- Derya Kömürçü). Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.
- Meriç, C. (1986) *Kültürden İrfana*, İstanbul, İnsan Yayınları.
- Mills, C. W. (1974) *İktidar Seçkinleri* (Çev: Ünsal Oksay) Ankara; Bilgi Yayınevi.
- Mills, C. W. (1979) *Toplumbilimsel Düşün* (Çev: Ünsal Oksay) Ankara; Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Moles, A. A. (1983) *Kültürün Toplumsal Dinamiği* (Çev: Nuri Bilgin) İzmir; Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 21.
- Moore, JR. B. (2003) *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri* (Çev: Şirin Tekeli-Alâeddin Şenel) Ankara. İmge Yayınları.
- Nalbandoğlu, F. (1950) *Demokrasi ve Rejimler Politikası*, Ankara; Ulus Basımevi.
- Platon, (2005) *Devlet* (Çev: Ersin Uysal) İstanbul; Dergâh Yayınları.
- Platon, (2007) *Yasalar* (Çev: Candan Ertuna-Saffet Babür) İstanbul; Kabcacı Yayınları.
- Sezer, B. (1993) *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları*, İstanbul, Sümer Kitabevi.
- Sönmez, S. (2003) “Medeniyet, Kur’an Medeniyeti ve Evrensellik İmkânları”, (içinde) Köprü, Sayı: 81. Web erişim: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=91>
- Tanilli, S. (1999), *Uygurlık Tarihi*, İstanbul; Adam Yayıncılık.
- Taylor, C. (1998) *Modes Of Secularism* (içinde) *Secularism and Its Critics*, Haz: Rajev Bhargava, Delhi, Oxford University Press.
- Turner, B. (1997) *Eşitlik* (Çev: Bahadır Sina Şener) Ankara: Dost Kitabevi.
- Şageyan, D. (2005) *Batı Karşısında Asya* (Çev: Derya Örs) İstanbul. Anka Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1998) *İnsani Vatandaşlık*, İstanbul, Ülken Yayınları.
- Uysal, Ö. F. (2004) “Medeniyetler Buluşmasında Bediüzzaman’ın Rolü”, Web erişim: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=612>
- Wolf, E. R. (2000) *Köylüler* (Çev: Abdülkerim Sönmez) İstanbul; İmge Yayınları.