

# Osmanlı'da “Medeniyet” Kavramının Gelişimi ve Aydınların Medeniyeti Algılama Biçimleri

Kadir Canatan

[Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü]

## 1. Medeniyet Kavramının Osmanlı'ya Girişi

Medeniyet kavramının Osmanlı'ya girişi, Tanzimat'la birlikte olmuştur. Nitekim Mustafa Reşit Paşa, şair Şinasi tarafından “ Medeniyet resülü” olarak övülmüştür. Onun bir Tanzimat aydını olarak medeniyetten ne anladığı, bu dönemin devlet adamlarının zihniyetinin çözülmesi açısından önemlidir. Batıların “civilisation” dediği bu kavram; ilk etapta muhtevası, çağdan çağa, ülkeden ülkeye, yazardan yazara değişen belirsiz bir kelimedir. 17. yüzyıla kadar Batı medeniliği, zarafeti ve çelebiliği ifade etmek üzere “police” kavramını kullanmıştır. Sonraki dönemlerde zaptiye anlama gelen bu kavram, terk edilmiş ve yerine “civilisation” kelimesi geçmiştir. Aydınlanma Çağı'nın umutlarını, bu kelime ifade etmeye ve terakki inancını bayraklaştırmaya başlamıştır. İnsanlık, düşe kalka ilerleyen bir kervan olarak görülmüş ve medeniyet dünyaya yayıldıkça, savaşlar başta olmak üzere tüm kötülüklerin kökünün kazanılacağı düşünülmüştür.

“Civilisation” olarak ifade edilen medeniyet kavramı Avrupa için de pek eski sayılmaz. Çünkü Fransızca'da 18. yüzyılın ortalarında görünmüş, İngilizce'de ise, biraz daha geç, 1770'lerde ilk defa kullanılmaya başlanmıştır. Almanlar, sivilizasyon kelimesi yerine, “kultur” kavramıyla konuşmayı tercih etmişlerdir. Medeniyetin Fransızca ve İngilizce kullanımları, genişlemeci, dışarıya-açık ve tüm insanlığın ortak yönlerine vurgu yaparken, Almanların kültür kavramı grup kimliğine ve ulusal farklılıklara vurgu yapan, içe-dönük bir kavramdır.

Bu kelimeyi Amerika'ya sokan adam, kültürel antropolojinin kurucu

*Her mil-  
letin bir medeni-  
yeti olduğu ve bu  
kavramın Batı'nın  
tekelinde olmadı-  
ğını Avrupalılar,  
müsteşriklerden  
(oryantalistler-  
den) öğrenmiştir.  
Fakat Batı uzun  
yıllar ve belki  
de bugün bile  
kendini beğenmiş-  
lik duygusu ve  
üstünlük iddiası  
içinde yaşamış  
ve yaşamaya da  
devam etmektedir.*

olan Edward Tylor kültür ve medeniyeti, ilk kez geniş bir şekilde tanımlar. Ona göre kültür; “İlimleri, inançları, sanatları, ahlakı, kanunları, adetleri ve insanın toplum hayatına kazandırdığı diğer kabiliyet ve alışkanlıkları kucaklayan girift bir bütündür.” Amerikalılar, Almanların “kültür”una evrensel bir tanınmışlık sağlarlar, fakat sadece Fransızlar kendi kavramlarından (sivilizasyon) taviz vermeden 1930'lara kadar bu nevezur kavrama itibar etmezler.

Kimi yazarlar, medeniyet (sivilizasyon) kavramını kültürle eş anlamlı ve onun yerini tutacak şekilde kullanırken, kimi sosyal bilimciler de bunları aynı olgunun iki yüzünü ifade eden kavramlar olarak kullanmayı teklif ederler. Bu durumda kültür, insanın olgunlaşmak için harcadığı çabayı, medeniyet ise dünyayı değiştirmek için giriştiği hareketleri dile getirir. Yani biri amaç, diğeri araçtır. Kimisi ise kültürü, medeniyetin manevi boyutu, medeniyeti ise kültürün maddi boyutu olarak ele alır. Kültür ve medeniyet ilişkisine yeniden döneceğiz.

Her milletin bir medeniyeti olduğu ve bu kavramın Batı'nın tekelinde olmadığını Avrupalılar, müsteşriklerden (oryantalistlerden) öğrenmiştir. Fakat Batı uzun yıllar ve belki de bugün bile kendini beğenmişlik duygusu ve üstünlük iddiası içinde yaşamış ve yaşamaya da devam etmektedir.

Tanzimat'tan itibaren literatürümüze giren sivilizasyon kavramını, bizde ilk kez Reşit Paşa dolaşıma sokar. Birçok mefhum ve kurumu, Osmanlı cemiyetinin hayatına sokan Paşa, Paris'ten gönderdiği mektuplarda bu kavramı “terbiye-i nâs ve icray-ı nizâmat” (yani insanların terbiye edilmesi ve nizamların uygulanması) olarak tarif eder. Daha sonra dilimize şu meşhur kelimeyle girer: “Medeniyet”. Artık Osmanlıcada sivilizasyonun bir karşılığı vardır. Fakat bu kavramın anlamı ya da anlam sahası üzerine tartışmalar bitmez. Namık Kemal, medeniyeti; “asayişte kemâl” (asayiş: rahat, huzur, refah) diye takdim eder ve buna açıkça sahip çıkar.

Cemil Meriç'e göre medeniyeti ilmi çerçevesine oturtan tek yazar Cevdet Paşa'dır. Ona göre medeniyet toplulukların hayatında bir merhaledir. Önce devletler kurulur, insanlar düşman korkusundan kurtulurlar. Sonra beşeri ihtiyaçlarını karşılamaya ve insaniyet seviyelerini olgunlaştırmaya yönelirler. Yani medenileşirler. Demek ki, Paşa'ya göre medeniyet insanlığın gelişmesinde devletten sonra ikinci aşamadır. Medeniyet belirli bir milletin malı değildir, medeniyet milletler arasında el değiştirir. O, medeniyeti diyar diyar dolaşan bir geline benzetir.

Mustafa Reşit Paşa'nın yetişme çağında bu kavram belirli bir anlam ifade etmektedir. Bu kavram, sonradan kendisine yüklenecek olan teknik, ilmi, sınaî ve diğer sahalardaki gelişmelerden hiç birini ifade etmez.<sup>1</sup> Bu dönemde kavram, “zarafet”, “kibarlık” ve “terbiye” gibi anlamalara sahiptir. Buradan medeniyetin temsilcisi olarak Avrupa'dan neler alınabileceği konusunda bir fikir edinilebilir. Nitekim bu bağlamda bir başka devlet adamı ve sadrazamı Kıbrıslı Mehmet Emin Paşa'nın Fransa kralına verdiği cevap çok dikkat çekicidir. Fransız kralı konuşmasında Türklerin ilerlemelerine subay, teknik adam ve öğretmen göndererek katkıda bulunmaya hazır olduğunu ifade ettiği zaman Kıbrıslı, “Haşmetmeab... Bu yapacağınız hiçbir işe yaramaz; bu adamlar bizi sıkacaklar, Fransa'dan da Avrupa sivilizasyonundan da bizi soğutacaklardır. Majesteleri onların yerine bize birkaç bin güzel, akıllı ve afacan yosma gönderecek olursa, onlar bizi kesinlikle daha “civilise” edeceklerdir; hatta Fransızlaşırız”<sup>2</sup>. Bu söz-

1- Tuncer Baykara, “Mustafa Reşit Paşa'nın Medeniyet Anlayışı”, Sh. 49-52, Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri, Bildiriler, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1985.

2- A.g.e., Sh. 52.

ler, sadece Tanzimat döneminin devlet adamlarının medeniyetten ne anladıklarını değil, Batı karşısındaki tutumlarını da açıkça gözler önüne sermektedir.

Oysa daha yüzyılın başında Fransız Kralı Louis XVI'nın III. Selim'e yazdığı mektup ve bu mektuptaki üslup onu çileden çıkarmaya yetmişti. Kendisi de yenilikçi bir padişah olmasına rağmen Batılı devlet adamlarının Osmanlı'ya akıl verir tarzda konuşmalarına asla tahammül edemiyordu. Aradan fazla bir zaman geçmeden, Tanzimat'la birlikte Osmanlı devlet adamlarının Batılı devletlerin mürebbiyeliğini kabul ettikleri ve kendini onların eline teslim etmeye hazır olduklarını göstermektedir. İşin ilginç yanı, bu sözleri nimet bilen kimi Fransız açıkgozler birçok maceraperest yosmayı Türkiye'ye göndererek, çabuk ve tam olarak "civilise" olmak isteyen Türklerin hizmetine sunmuşlardır. Bu durum daha geç dönemlerde yabancı "dadi"larla Osmanlı ülkesinde etkisini gösterecektir.<sup>3</sup>

Tanzimat'ın Batı karşısındaki imge ve tutumunu "Dadi" veya "Mürebbiye" metaforundan daha iyi anlatacak başka bir kelime yoktur. Bilindiği üzere ünlü Türk romancısı H. Rahmi Gürpınar "Mürebbiye" (1897) adlı bir roman yazarak bir yabancı mürebbiyenin Türk ailesinin içine girerek çevirdiği dolapları ve dolayısıyla memleket çocuklarının eğitiminin sırf moda diye eve alınan ve ne olduğu, eğitimden ne derece anladığı bilinmeyen mürebbiyelerce verilmesinin kötü sonuçlarını anlatmaktadır. Aslında burada eleştirilmesi gereken ya da üzerinde bir dönemin zihniyetini okumak açısından durulması gereken nokta, iyi ya da kötü mürebbiye meselesi değildir. Önemli olan bir zamanlar Osmanlı konaklarında, bizi medenileştirmek (yani zarif, nazik ve terbiyeli kılmak) için yabancı, özellikle de Fransız mürebbiye saltanatının ortaya çıkmış olmasıdır. Olayı tersinden okursak, Osmanlı Batı karşısında duyduğu eziklik dolayısıyla aslında kendini kaba-saba; zarafet, kibarlık ve terbiyeden yoksun görmektedir. Bu nokta, "öteki" (Batı) hakkındaki düşüncelerin olumlu yönde değişmeye başlamasıyla "ben"lik hakkındaki düşüncelerin de olumsuz yönde değişmeye başladığını göstermektedir. Tanzimat'la birlikte, diyebiliriz ki, yükselme dönemindeki Osmanlı etnosantrizmi yerini avrosantrizme bırakmaya başlamıştır. Artık Avrupa, mürebbi(ye) olarak kabul edilmektedir!

Mürebbiyelik olarak ifade ettiğimiz Batı paternalizmini kabul sürecinin bir ucunu "dadi"lar oluştururken, diğer ucunu da Avrupa'ya öğrenci gönderme olayı oluşturmaktadır. İlk kez 1830 yılında başlayan Avrupa'ya öğrenci gönderme işlemi, Tanzimat döneminde de hızlanarak devam etmiştir. Bundan birkaç yıl önce Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa bu işlemi başlatmıştır. II. Mahmut'tan sonra Tanzimat döneminde de Avrupa'ya öğrenci gönderilmesine önem verilmiştir. 1839 ile 1876 yılları arasında Avrupa'ya 244 öğrenci gönderilmiştir. Bu öğrencilerin 171'i Müslüman, 73'ü; yani yaklaşık yüzde 30'u gayrimüslimdir. Islahat Fermanı'ndan sonra Avrupa'ya gönderilen öğrencisi sayısı artmıştır.<sup>4</sup>

Mustafa Reşit Paşa, Avrupa'da sosyolojinin kurucusu olarak bilinen Auguste Comte'un dikkatini çekecek kadar aydın düşünceli bir adamdır! Comte, yeni kurduğu "insanlık" dinine davet etmek üzere ona bir mektup yazmıştır.<sup>5</sup> Comte, mektubunda "Hiçbir metafizik geçiş olmaksızın İslam'dan, insanlığa

*Tanzimat'la birlikte Osmanlı devlet adamlarının Batılı devletlerin mürebbiyeliğini kabul ettikleri ve kendini onların eline teslim etmeye hazır olduklarını göstermektedir.*

3- A.g.e., Sh. 52.

4- Adnan Şişman, *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri* (1839-1876), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2004.

5- Bu mektup için bakınız: Murtaza Korlaelçi, "Tanzimatçılarımızın Positivistlerle İlişkileri", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Ankara: 31 Ekim-3 Kasım 1989, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1994.

Tanzimat'ı  
sadece Tanzimat  
Ferman'ının  
ilanından ibaret  
görmek doğru  
değildir. Hukuk  
yanında mali,  
askeri, ekonomik  
ve eğitim alanında  
da yeniliklerin  
yapıldığı kapsamlı  
bir değişimdir.  
Tanzimat en geniş  
çevre ve manası  
ile ele alınırsa, bir  
cihan görüşün-  
den başka bir şey  
değildir.

tapınmanın ulu evrenselliğini simgeleştiren pozitivistliğe geçerek, büyük peygamberlerine özgü değerli niyetlerinin layık devam ettiricilerini hissedeceklerdir” diyerek nazikçe Paşamızı “Allah”ın yerine “insanlık” kavramını koyduğu pozitivist dinine çağırılmaktadır. Bu mektup 4 Şubat 1853 tarihli olup doğrudan “Osmanlı İmparatorluğu’nun eski büyük veziri (sadrazam) Ekselans Reşit Paşa’ya” hitaben yazılmıştır. Paşanın ona cevap verip ya da vermediği bilinmemektedir.

Tanzimat’ı sadece Tanzimat Ferman’ının ilanından ibaret görmek doğru değildir. Hukuk yanında mali, askeri, ekonomik ve eğitim alanında da yeniliklerin yapıldığı kapsamlı bir değişimdir. Tanzimat en geniş çevre ve manası ile ele alınırsa, bir cihan görüşünden başka bir şey değildir. Kendinden evvelki *nizamı* beğenmiyor; kendinden sonra kendi kurduğu *nizamı* görmek istiyor. Yalnız siyasi ve idari sahada değil, içtimai hayatın hemen her sahasında bir yeni nizam isteniyor.<sup>6</sup> Geleneksel Osmanlı düzeninde İslamiyet’in üstünlüğü ve Hristiyanları kendi haline bırakma vardır. Dini açısından Tanzimat bu üstünlük fikrini altüst etmiştir. Bu altüst oluşun izleri II. Mahmut dönemine kadar gitmektedir. Bu padişahın ıslahatından bahseden bir İngiliz yazar, bunu “Osmanlı gururunun ölmesi” olarak niteler.<sup>7</sup> “Milletlerin eşitliği” ya da “eşit yurttaşlık” fikriyle Osmanlı gurur ve üstünlüğüne hukuksal olarak son verilmiş ve Osmanlılık fikri altında yeni bir aidiyet inşasına geçilmiştir.

Tanzimat’a kadar Osmanlı’nın gözünde Batı Hristiyan’dır. Bu bağlamda sık sık “kafir” ve “Frenk” sözcükleri kullanılmaktadır. Batı’dan esinlenen ıslahat süreci içinde bu algı hızla değişerek, Tanzimat’ta Batı bir uygarlık merkezi olarak algılanmaya başlamıştır. Uygarlık olarak Batı algısının da iki aşama geçirdiği söylenebilir. İlk etapta uygarlık nezaket, zarafet ve terbiye olarak anlaşıldığı için Tanzimat’ın ilk döneminde Batı estetik boyutlarıyla dikkat çekmiştir. Böyle bir algılama elbette Batı’dan ne alınacağı konusunda da bir fikir vermektedir. Batı’da alınması gereken şeyler Tanzimatçıların gözünde görsel şeylerdir. İkinci dönemde ise Batı uygarlığı “fen” ve “sanayi” kelimeleriyle ifade edilmektedir. Tanzimatçılara göre uygarlık taç gibidir; hangi toplumun başına oturtursanız o toplum Batılılaşır.<sup>8</sup>

Özetlersek, Osmanlı’nın Batı karşısında aldığı yenilgiler, bir taraftan çarpık devlet düzeninin iç yüzünü ortaya koyarken, diğer taraftan da Batı algısını değiştirmiştir. Algı değişikliği belirsiz de olsa düşmanı merak etmeye ve tanımaya yöneltmiştir. Bu süreç içinde “Hristiyan olarak Batı” yerini “Uygarlık olarak Batı”ya bırakmıştır. Hristiyan Batı’dan Osmanlı’nın bir şeyler alması ve benimsemesi imkânsız bir şeydi. Çünkü İslamiyet’in üstünlüğüne olan kesin inanç, onları böyle bir işlemde alıkoymuyordu. Ancak Batı bir uygarlık olarak görülmeye başlandıkça oradan estetik gibi uygarlığın manevi öğelerinin yanında teknik ve fen gibi maddi öğeleri de alınmaya başlamıştır. Böylece geleneksel kibir ve gurur, zamanla yerini hayranlık ve taklide bırakmıştır.

## 2. Meşrutiyet Dönemi: “Medeniyet” ya da “Muasırlaşma”

Medeniyet kavramı Meşrutiyet’le birlikte tümünden kaybolmasa da artık Batı’yı ifade etmek üzere kullanılan tek kavram değildir. Bununla birlikte bol

6- Ziyaeddin Fahri Findikoğlu, “Tanzimatta İçtimai Hayat”, Tanzimat 2, MEB, İstanbul 1999.

7- A.g.e., Sh. 629-630.

8- Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Sh. 176/195-196, Bilgi Yayınevi, Ankara 1975

bol “Muasırlaşma” kavramı da kullanılmaya başlanmıştır. Meşrutiyet dönemindeki düşünce akımları, kendi kimlik ve konumlarını önemli oranda muasırlaşma karşısında takındıkları tavirlara göre belirlemeye çalışmışlardır.

Bu dönemin fikir akımlarını ilk kez tasnif ve tasvir eden kişi Yusuf Akçura, “Üç Tarz-ı Siyaset”<sup>9</sup> adıyla meşhur olan risalesinde Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük olmak üzere üç tip siyaset ayırt etmektedir. O, her bir hareketin ortaya çıkışını, gelişmesini ve yaşama imkânlarını ele almıştır. Ona göre Osmanlıcılık yaşama şansını giderek kaybeden bir fikir akımı olarak yerini İslamcılık ve Türkçülüğe bırakmıştır. 1904’de etkin olan hareket İslamcılıktır. İslamcılık, ilk kez Yeni Osmanlılar tarafından dile getirilmiş, Sultan Abdülhamid tarafından da İttihad-ı İslam ya da Panislamizm siyaseti olarak pratiğe dökülmeye çalışılmıştır. İslamcılık, Müslüman milletler arasında birlik ve dayanışma gücünü sağlama imkânına sahip olmakla birlikte, muhtelif unsurların yaşadığı Osmanlı coğrafyasında din temelinde bölünme yaratacak bir harekettir. Türkçülük ise, yeni yeni ortaya çıkmaktadır. Osmanlı devleti dağılıp unsurlar bağımsızlıklarını ilan ettikçe, Türkler de Türkçülük siyaseti izlemek zorunda kalacaklardır. Doğrusunu söylemek gerekirse zaman Yusuf Akçura’yı haklı kılmıştır.

Yusuf Akçura’dan tam on yıl sonra Ziya Gökalp, “Türkleşmek-İslamlaşmak ve Muasırlaşmak” adlı risalesiyle düşünce akımlarını yeniden ele almıştır. Ona göre akımların tarihi incelenirse, düşünürlerimiz ilk önce Muasırlaşmak ihtiyacını duymuşlar, Üçüncü Sultan Selim devrinde başlayan bu eğilime II. Meşrutiyet’ten sonra İslamlaşmak akımı eklenmiştir. Son zamanlarda ise ortaya Türkçülük akımı çıkmıştır.<sup>10</sup>

Muasırlaşmak (Modernizasyon) fikri, Gökalp’a göre düşünürler tarafından, esaslı bir kural sayıldığı için belirgin bir yayıcısı yoktur. Her dergi, her gazete bu fikrin az ya da çok yayıcısı vardır.<sup>11</sup> Bu yargı doğru olmakla birlikte eksiktir. Eğer muasırlaşma ya da modernleşmeden total anlamda “Garplılaşma”yı kast ediyorsak, bu fikrin bir savunucusu vardır. Diğer düşünce akımları da garplılaşma taraftarıdır, ancak bu konuda seçici bir tavır içindedirler. Oysa Dr. Abdullah Cevdet ve onun Mısır’da çıkardığı “İçtihat” dergisi batılılaşmayı, bir medeniyet olarak Batı’yı tümenden alma şeklinde görmektedir. Meşrutiyetten evvel Mısır’da neşredilmeye başlanan “İçtihat” mecmuası, tam yirmi sekiz sene, klerikalizmle mücadele ederek, muasırlaşmak cereyanının en önde koşan tek naşiri ve müdafi olmuştur.<sup>12</sup>

İslamcılık akımının öncüleri, “Sırat-ı Müstakim” ve Sebil-ür Reşat” dergileri etrafında kümelenmişlerdir. Bu dergilerde yazarlar arasında Eşref Edip, Mehmet Akif, Musa Kazım Efendi, Mahmut Esad, M. Şemseddin ve Said Halim Paşa gibi kişiler yer almaktadır. “İslamlaşmak” demek, Said Halim Paşa’ya göre “İslamiyet’in inanç, ahlak, yaşayış ve siyasete ait esaslarının tam olarak tatbik edilmesi demektir. Bu uygulama, o esasların, her vakitte, zaman ve muhitin ihtiyaçlarına en uygun bir şekilde tefsir edilmesinden sonra yapılacaktır.”<sup>13</sup> Bu tanımdan açıkça görüleceği üzere İslamcılık, dini temellere dayalı bir program olarak İslam’ı iki yönüyle ele almaktadır. İlk olarak İslam bir “bütün”dür ve bu

*Meşrutiyet dönemindeki düşünce akımları, kendi kimlik ve konumlarını önemli oranda muasırlaşma karşısında takındıkları tavirlara göre belirlemeye çalışmışlardır.*

9- Bu yazı serisi 1904’de Mısır’da bir Türk gazetesinde yayınlanmış, sonra kitaplaştırılmıştır. Osmanlıca baskısı 1912 tarihi olan bu eser 1976’da Ziya Enver Karal tarafından sadeleştirilerek yeniden yayınlanmıştır.

10- Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak*, Sh. 7, Tokar Yayınları, Ankara 1992.

11- Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak*, Sh. 7, Tokar Yayınları, Ankara 1992.

12- Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Sh. 28, Ötügen, İstanbul 1990.

13- *Bubranlarımız ve Son Eserleri*, Sh. 184, İz Yayıncılık, İstanbul 1991.

İslamcılar-  
rın Batı karşısın-  
daki tutumları  
seçici (selektif)  
olup “sınırlı”  
bir batılılaşma  
yanlılığına dayan-  
maktadır. Mehmet  
Akif ve Musa  
Kazım Efendi’nin  
ifade ettikleri gibi  
Müslümanlar  
Batı karşısında  
sadece bilimsel ve  
teknolojik olarak  
geri kalmışlardır.  
Bu geri kalmışlığı  
ortadan kaldırma-  
nın yolu, Batı’nın  
bilim ve tekno-  
lojisini almaktır.  
Bu anlamda  
“muasırlaşma”  
(çağdaşlaşma)  
kaçınılmazdır.

tüm yaşam alanlarını kapsayacak şekilde uygulanmalıdır. İkinci olarak İslami ilkelerin uygulanması “şartlara uygun” olarak “yorumlanacak”tır. Bu son nokta, İslami ilkelerin uygulanmasına büyük bir esneklik getirmeyi amaçlamaktadır. Netice olarak İslamcılığın Batı’yı değil, tarihsel ve toplumsal kökleri Osmanlı toplumunda var olan İslam’ı bir esin kaynağı olarak aldığını görüyoruz. Fakat bu, onların Batı’ya ve modern görüşlere tümüyle kapalı oldukları anlamına gelmemektedir.

İslamcıların Batı karşısındaki tutumları seçici (selektif) olup “sınırlı” bir batılılaşma yanlılığına dayanmaktadır. Mehmet Akif ve Musa Kazım Efendi’nin ifade ettikleri gibi Müslümanlar Batı karşısında sadece bilimsel ve teknolojik olarak geri kalmışlardır. Bu geri kalmışlığı ortadan kaldırmanın yolu, Batı’nın bilim ve teknolojisini almaktır. Bu anlamda “muasırlaşma” (çağdaşlaşma) kaçınılmazdır. Bu konuda Musa Kazım Efendi şöyle demektedir: “Biz Avrupa’nın yalnız ulum ve sanayini kabule mecburuz. Zira hikmet, bizim kaybettığımız malımız olmakla anı bulduğumuz yerde elbette alırız. Fakat Avrupalıların bütün adet ve ahlakını usulü maişet ve tarzı hayatını kabul edemeyiz. Zira sonra mutazarrır oluruz. Bir kavmin ulum ve sanayini kabul etmek o kavmin bütün adet ve ahlakını kabule tevakkuf etmez. Nitekim bizim gibi Japonlar dahi bundan otuz sene evvel fûnun ve sanayi-i hazıradan bihaber diler. Çünkü gafflette idiler. Birden bire gözlerini açtılar. Az zamanda Avrupalılara müsavi oldular ve hatta birçok hususta onları geçerek bütün âlem-i medeniyeti kendilerine karşı hayrette bıraktılar. Hâlbuki adet ve ahlakından hiçbir şey kabul etmediler. Hatta tarz-ı telebbüslerini (kıyafetlerini) bile asla değiştirmediler.”<sup>14</sup>

Mehmet Akif’e göre ise, medeniyet “ma’arifet” ve “fazilet” üzerine inşa edilmelidir. Bu iki kudret, medeniyeti sapmalardan korur. Şark medeniyeti, “ma’arifet”ten yoksun kaldığı için tek başına “fazilet”le ayakta kalamamıştır. Garp medeniyeti ise, “fazilet”ten yoksun olduğu için “ma’arifet”i kötüye kullanmıştır/kullanmaktadır. Sömürgecilik ve sosyal-ahlaki yozlaşma, bu tek yönlü gelişmenin bir ürünüdür. Şark ve garp medeniyetlerinin bu tecrübesi göstermektedir ki, “ma’arifet ve fazilet birbirine muhtaç”tır.<sup>15</sup>

Akif, Şark bölgelerine yaptığı gezi ve gözlemlerden şu sonuca varmıştır: Şark, sadece maddi ve ilmi bakımdan değil, ahlaki ve sosyal bakımdan da geridir. Dini ve ahlaki hayatta açık bir çöküş söz konusudur. Bu çöküşü durdurmak ve Şark’a yeni bir dinamizm vermek için kökü kendisinde olan “fazilet”e (bunun temeli olan dine) dönmesi yeterlidir. Bunun ötesinde ikinci bir güç kaynağı olan fen ve sanayiye (bilim ve teknolojiye) de elde etmesi gerekir. Bunun da kökeni Garp’tır. Bilim ve teknoloji, bir medeniyetten diğerine taşınabilir bir olgudur. Eğer bir Garplılaşmadan bahsedeceksek, bu bilimsel ve teknolojik anlamda olmalı ve bununla sınırlı kalmalıdır. Akif’in Osmanlı ve tüm Şark milletleri için önerdiği proje budur. Akif’e göre böyle bir projeyi başarılı bir şekilde uygulayan millet Japonlardır. Onlar bilim ve teknolojiyi Batı’dan almış, ama kendi kültürel kökenlerine sadık kalmış bir millet olarak dünyaya iyi bir örneklik yapmışlardır.

Görüldüğü gibi İslamcılar, Batı medeniyetinin maddi unsurları ile manevi unsurları arasında bir ayırım yapmışlardır. Buna benzer bir düşünce dönemin başka aydınlarında da mevcuttur. Sözelimi sosyolog Ziya Gökalp, bu sorunu ilk kez kavramsal bir çerçeveye oturtmuştur. Ona göre medeniyet ve hars (kültür)

14- Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Sh. 66, Ötüken, İstanbul 1990.

15- *Safabat*, Sh. 430 ve 242, Haz. Ertuğrul Düzdağ, Çağrı Yayınları, İstanbul 2006.

farklı şeylerdir. Medeniyet, alet ve makine ile ilgilidir ve evrenselidir. Oysa kültür, ulusal olup millettten millete değişir. Bu durumda medeniyete ait olan fen ve teknik aktarılabilir ve bu kültürel anlamda bir yabancılaşmaya da sebep olmaz. Ama tek yanlı kültürel etkileşim ve taklit, yabancılaşmaya neden olabilir. Akif, bilim ve sanatın milliyeti olmadığı şeklindeki görüşüyle Ziya Gökalp'e katılmaktadır. Bu nedenle Batı'dan bilim ve teknolojinin alınmasını savunurken, kültür, ahlak ve din alanında kendi köklerimize bağlı kalmamızı istemektedir.

Bilindiği üzere Ziya Gökalp, Türkçülük akımının fikir adamlarının başında gelmektedir. O, Türkçülerin programı kadar Batı karşısındaki tutumları ve muasırlaşmada izleyecekleri yolun ne olduğunu da belirlemiştir. Gökalp, muasırlaşmayı sınırlı anlamda almıştır: "Bugün bizim için muasırlaşmak (çağdaşlaşmak) demek, Avrupalılar gibi zırhlılar, otomobiller, uçaklar yapıp kullanabilmek demektir. Muasırlaşma (çağdaşlaşmak), şekil ve yaşayış yönünden Avrupalılara benzemek değildir. Ne zaman ki, bilgi ve sanayi mallarını Avrupa'dan alma zorunluluğundan kurtuluruz, işte o zaman çağdaşlaşmış olduğumuzu anlarız."<sup>16</sup> Bu sözlerden anlaşılacağı üzere Gökalp, milli bir kültür (hars) ile birlikte milletlerarası bir uygarlık anlamına gelen bir muasırlaşmayı birlikte öngörmektedir. Türkçüler, bu bakımdan İslamcılardan pek farklı sayılmaz. Tıpkı onlar gibi "yerli" (milli ve İslami) değerlere dayalı bir modernleşme projesini hayata geçirmek istemektedirler. Ancak sonraki gelişmeler izlenirse, onların bu projede fazla kararlı olmadıkları anlaşılır. Zira Türkiye Cumhuriyeti kurulurken, Türkçüler çağdaşlaşmayı daha geniş bir evrene yaymayı sakıncalı görmemişlerdir. Sözgelimi bu akımının fikir öncülerinden biri olan Ahmet Ağaoğlu, en önemli yapıtı "Üç Medeniyet"te (1920) Türkçülük başta olmak üzere İslamcılık, Sosyalizm, Liberalizm akımlarının eleştirisini yapmış ve liberalizme yakın Kemalist ve Türkçü bir fikriyatı benimsediğini açıklamıştır.

### 3. Said Nursi'nin Avrupa ve Medeniyet Algısı

Said Nursi'nin medeniyet ve Avrupa konusundaki görüşlerini ele almadan önce birkaç noktayı hatırlatmakta fayda vardır. İlk olarak bir söylem analizi yaptığımızda Said Nursi'nin düşünce dünyasında "medeniyet" ve "Avrupa" gibi terimlerin önemli bir yer tuttuğunu görmekteyiz. Risalelerde "medeniyet" kavramı, "Avrupa" ve "Garp" kavramlarından daha fazla geçer. Bu kavramların sık kullanımı, onun kendi döneminin tartışma konularına ve moda kavramlarına yabancı kalmadığını, bilakis bunlarla yoğun bir şekilde uğraştığını ve bu kavramlar karşısında bir pozisyon belirlemeye çalıştığını göstermektedir.

İkinci olarak "Avrupa" kavramı, ona göre sadece bir coğrafi bir mekânı değil, bir medeniyeti dile getirmektedir. Onu, bazen "Garp medeniyeti" bazen de "Medeniyet-i hazıra" olarak adlandırır. Söz konusu medeniyeti dayandığı ilkeler ve değerler, sahip olduğu edebiyat, izlediği siyaset, ilerlemeye sevk eden dinamikleri, felsefe ve bilimleri, bizim ilgi ve alakamız ile aramızdaki farklılıklar bakımından ele alır.

Üçüncü olarak Said Nursi'nin Avrupa'ya bakışı, tek yönlü (sadece olumlu ya da sadece olumsuz) olmadığı gibi zaman içinde de aynı kalmamış, değişime uğramıştır. "Avrupa fününu ve medeniyeti", Eski Said'in fikrinde "bir derece yerleştiği"<sup>17</sup> halde, Yeni Said'in yaşadığı zihinsel silkinmeyle birlikte Avrupa'nın sadece bundan ibaret olmadığını kavramış; hatta zahirde çok par-

*Said Nursi'nin düşünce dünyasında "medeniyet" ve "Avrupa" gibi terimlerin önemli bir yer tuttuğunu görmekteyiz. Risalelerde "medeniyet" kavramı, "Avrupa" ve "Garp" kavramlarından daha fazla geçer. Bu kavramların sık kullanımı, onun kendi döneminin tartışma konularına ve moda kavramlarına yabancı kalmadığını, bilakis bunlarla yoğun bir şekilde uğraştığını ve bu kavramlar karşısında bir pozisyon belirlemeye çalıştığını göstermektedir.*

16- Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak*, Sh. 14-15, Toket Yayınları, Ankara 1992.

17- *Lem'alar*, s. 119-124

Said Nursi'nin gözünde Avrupa homojen bir dünya değildir. "Avrupa ikidir. Birisi, İsevîlik din-i hakikîsinden aldığı feyizle hayat-ı içtimaiye-i beşeriyeye nâfi san'atları ve adalet ve hakkaniyete hizmet eden fünunları takip eder" ki, Said Nursi bu "birinci Avrupa"'yı eleştirmez. O, "felsefe-i tabiiyenin zulmetiyle, medeniyetin seyyiâtını mehâsin zannederek beşeri sefâhete ve dalâlete sevk eden bozulmuş ikinci Avrupa'ya hitap eder"

lak görünen bu medeniyetin felsefi ve manevi temellerinin çürük olduğu sonucuna varmıştır. Geçmişte insanları medeniyete teşvik ederken, sonra neden bundan vazgeçtiğini şu sözlerle açıklamıştır: "Medeniyet-i hâzıra-i Garbiye, semâvi kânun-u esâsilere muhâlif olarak hareket ettiği için seyyiâtı hasenâtına; hatâları, zararları fâidelerine râcih geldi. Medeniyetteki maksud-u hakikî olan istirahat-i umumiye ve saadet-i hayât-ı dünyeviye bozuldu. İktisat, kanaat yerine, israf ve sefâhet; ve sa'y ve hizmet yerine, tembellik ve istirahat meyli galebe çaldığından biçâre beşeri hem gâyet fakir, hem gâyet tembel eyledi."<sup>18</sup>

Said Nursi'nin gözünde Avrupa homojen bir dünya değildir. "Avrupa ikidir. Birisi, İsevîlik din-i hakikîsinden aldığı feyizle hayat-ı içtimaiye-i beşeriyeye nâfi san'atları ve adalet ve hakkaniyete hizmet eden fünunları takip eder" ki, Said Nursi bu "birinci Avrupa"'yı eleştirmez. O, "felsefe-i tabiiyenin zulmetiyle, medeniyetin seyyiâtını mehâsin zannederek beşeri sefâhete ve dalâlete sevk eden bozulmuş ikinci Avrupa'ya hitap eder"<sup>19</sup> Ona göre ikinci Avrupa, "sağ elinde sakım ve dalâletli bir felsefeyi, sol elinde ise sefih ve muzır bir medeniyeti tutmuş" olup, "Beşerin saadetinin bu ikisiyle olduğunu iddia etmektedir."<sup>20</sup>

Felsefenin çürük temellerinden biri, kâinata; "En büyük melekten en küçük semeğe kadar her bir zihayat kendi nefesine mâliktir ve kendi zâtı için çalışır ve kendi lezzeti için çabalar. Onun bir hakk-ı hayatı var. Gaye-i himmeti ve hedef-i maksadı yaşamak ve bekasını temin etmektir." Bu iddia yetmiyor-muş gibi bir de, "Hâlık-ı Kerîmin kerem düsturlarından ve erkân-ı kâinata kemâl-i itaatle imtisal edilen düstur-u teavünle, nebâtat hayvânâtın imdadına ve hayvânât insanların yardımına koşmasından tezahür eden o umumî kanunun rahîmâne, kerîmâne cilvelerini cidal zannedip, "Hayat bir cidaldir" diye, ahmakane hükmetmektedir."<sup>21</sup>

Said Nursi'ye göre; "Hiçbir şey kendi nefesine mâlik olmadığına katî bir delil şudur ki: Esbabın içinde en eşrefi ve ihtiyar noktasında en geniş iradelisi, insandır. Hâlbuki bu insanın düşünmek, söylemek ve yemek gibi en zâhir ef'âl-i ihtiyariyesinden yüz cüz'ünden onun dest-i ihtiyarına verilen ve daire-i iktidarına giren, yalnız meşkûk tek bir cüzdür. Böyle en zâhir fiilin yüz cüz'ünden bir cüz'üne mâlik olmayan, nasıl kendine mâliktir denilir? Böyle en eşref ve ihtiyarı en geniş, bu derece hakikî tasarruftan ve temellükten eli bağlanmış bulunsa, "Sair hayvânât ve cemâdat kendi kendine mâliktir" diyen, hayvandan daha ziyade hayvan ve cemâdattan daha ziyade câmid ve şuursuz olduğunu ispat eder."<sup>22</sup>

Said Nursi'ye göre Avrupa'yı bu hataya sürükleyen şey, "tek gözlü dehâsı"dır. "Yani, harika, menhus zekâsıdır. O kör dehâsı ile, Her şeyin hâlıkı olan Rabbini unutmuş, mevhum bir tabiata isnad etmiş, âsârını esbaba vermiş, o Hâlıkın malını bâtil mâbud olan tâğutlara taksim etmiştir."<sup>23</sup>

Said Nursi, Avrupa'da serdedilen özerk insan görüşü ve çatışmaya dayalı hayat anlayışının karşısına, varlık ve hayatıyla yaratıcısına bağımlı ve "iki gözüyle iki âleme nazar eden" bir görüşü ve dayanışmayı esas alan bir hayat görüşünü çıkarır: İnsanın elinde bulunan nefis ve mal onun mülkü değildir, sadece emanettir. O emanetin mâliki Her şeye kadîr, Her şeyi bilir bir Rahîm-i Kerîmdir.<sup>24</sup>

18- Hutbe-i Şamiye, s. 155-159

19- Lem'alar, s. 119-124

20- Lem'alar, s. 119-124

21- Lem'alar, s. 119-124

22- Lem'alar, s. 119-124

23- Lem'alar, s. 119-124

24- Lem'alar, s. 119-124

Buna rağmen Avrupa nasıl üstünlük sağlamıştır? Said Nursi'ye göre "biz aşağıya iniyoruz, onlar yukarıya çıkıyor. Bunun iki sebebi vardır. Biri maddî, biri mânevîdir."<sup>25</sup> Maddî sebebi, Said Nursi şu ilkeyle açıklamıştır: "Fıkr-i san'at, meyl-i mârifet, kesretten çıkar."<sup>26</sup> Maddî sebep, Avrupa'nın dar bir mekânda yoğun bir nüfusa sahip olmasıdır. Nüfusla mekân ve imkânlar arasındaki orantısızlık, ihtiyaçların artmasına, ihtiyaçların artması ise gelişmeye sebep olmuştur. Daha açık bir ifadeyle nüfusun aşırı yoğunluğundan dolayı, kıtanın kaynakları zamanla yetmemeye başlayınca, kıtadaki insanlar ihtiyaçlarını temin edecek çeşitli yollar aramışlardır. Bu ihtiyaç ve araştırmalar neticesinde, Avrupa sanat ve vasıtaların keşfinde önemli bir merhale kat etmiştir.

"İkinci Sebep: Nokta-i istinatır. Evet, her bir Hristiyan başını kaldırıp, müteselsil ve mütedahil maksatların birine el atsa, arkasına bakar ki, istinat edecek, kuvve-i mâneviyesine daima imdat edip hayat verecek, gayet kavî bir nokta-i istinat görür. Hattâ en ağır ve büyük işlere karşı mübarezeyle kendinde kuvvet bulur.... Elhasıl: Onları canlandıran emeldir ve bizi öldüren yeistir. Meşhurdur ki, biri demiş: "Eğer bir nokta-i istinat bulsam, küre-i zemini yerinden oynatırım." Bu faraziye acip bir nokta vardır. Demek, bu küçücük insan, nokta-i istinat bulsa, küre gibi büyük işleri çevirebilir."<sup>27</sup>

Said Nursi, medeniyeti, iki temel eksen/kavram üzerinden ele alır. Birinci eksen ihtiyaçlar olup, medeniyet bir toplumun ihtiyaçlarının azlığı ya da çokluğuyla tanımlanır. Nitekim o "İhtiyaç medeniyetin üstadıdır."<sup>28</sup> derken tam da bunu kast etmektedir. Bu bağlamda 'Medeniyet' kavramının zıddı 'Bedeviyet'tir. Medeniyet ve bedeviyet arasındaki temel fark, ihtiyaçların ilkinde az ve sade, ikincisinde ise çok ve gösterişli olmasıdır. "Bedevilikte beşer, üç-dört şeye muhtaç oluyordu. O üç-dört hâcâtını tedârik etmeyen, on adette ancak ikisi idi. Şimdiki Garp medeniyet-i zâlîme-i hâzırası, sû-i istimâlât ve isrâfât ve hevesâtı tehyic ve havâyic-i gayr-ı zarûriyeyi, zarûrî hâcatlar hükmüne getirip; görenek ve tiryâkilik cihetiyle şimdiki o medenî insanın tam muhtaç olduğu dört hâcâtı yerine yirmi şeye bu zamanda muhtaç oluyor. O yirmi hâcâtı tam helâl bir tarzda tedârik edecek, yirmiden ancak ikisi olabilir. On sekizi muhtaç hükmünde kalır. Demek, bu medeniyet-i hâzıra, insanı çok fakir ediyor. O ihtiyaç cihetine beşeri zulme, başka haram kazanmaya sevk etmiş. Biçâre avâm ve havas tabakasını dâimâ mübarezeyle teşvik etmiş."<sup>29</sup>

Said Nursi, durmadan ihtiyaçları çoğaltan ve insanları yapay ihtiyaçlar peşinden sürükleyen tüketimci toplum ve medeniyeti eleştirir ve bedeviyetin böyle bir medeniyete göre daha çok tercih edilebilir bir olgu olduğunu ifade eder: "Medeniyetten istifam, sizi düşündürecek. Evet, böyle istibdat ve sefahe ve zilletle memzûc medeniyete bedeviyeti tercih ediyorum. Bu medeniyet, eşhası fakir ve sefih ve ahlaksız eder. Fakat, hakiki medeniyet, nev-i insanın terakkî ve tekemmülüne ve mahiyet-i neviyesinin kuvveden fiile çıkmasına hizmet ettiğinden, bu nokta-i nazardan, medeniyeti istemek insaniyeti istemektir."<sup>30</sup> "Bedavette bir adam dört şeye muhtaç iken, medeniyet yüz şeye muhtaç ve fakir etmiştir. Sa'y, masrafa kâfi gelmediğinden, hileye, harama sevk etmekle, ahlâkın esasını şu noktadan ifsad etmiştir. Cemaate, nev'e verdiği servet, haşmete bedel, ferdi, şahsı fakir ahlâksız etmiştir."<sup>31</sup>

Said Nursi,  
medeniyeti, iki  
temel eksen/kav-  
ram üzerinden  
ele alır. Birinci  
eksen ihtiyaçlar  
olup, medeniyet  
bir toplumun ih-  
tiyaçlarının azlığı  
ya da çokluğuyla  
tanımlanır. Ni-  
tekim o "İhtiyaç  
medeniyetin  
üstadıdır."<sup>28</sup> der-  
ken tam da bunu  
kast etmektedir.  
Bu bağlamda  
'Medeniyet'  
kavramının zıddı  
'Bedeviyet'tir.  
Medeniyet  
ve bedeviyet  
arasındaki temel  
fark, ihtiyaçların  
ilkinde az ve sade,  
ikincisinde ise  
çok ve gösterişli  
olmasıdır.

25- Sünubât, s. 75-82.

26- Sünubât, s. 75-82.

27- Sünubât, s. 75-82.

28- Sünubât, s. 74.

29- Hutbe-i Şamiye, s. 155-159

30- Tarîhçe-i Hayat, s. 68.

31- Sünubât, s. 57-65.

Medeni-  
yeti tanımlama-  
da ikinci eksen  
değerler eksenidir.  
Bu bakımdan iki  
medeniyet bulun-  
maktadır: Avrupa  
medeniyeti ve  
İslam medeniyeti.  
Bu iki medeniyet-  
in değerler skala-  
sı birbirine zıttır.  
Çünkü medeniyet,  
“iki Avrupa”nın,  
“İsevi” yüzünü  
değil, “ladinî”  
yüzünü ifade  
etmektedir. Said  
Nursi’nin lüga-  
tinde, “ladinî”  
demek, dinden  
farklı bir yol  
gösteren “hikmet-i  
felsefe”, özellikle  
de materyalist  
felsefe demektir.

Said Nursi’nin gözünde ihtiyaçları çoğaltan medeniyet, iktisad ve kanaat ilkelerine dayalı bir toplum yerine israfı dayalı bir toplumu ikame ediyor. İsrâf toplumu, ona göre toplumsal dengeleri altüst eden ve insanlığı dejenere eden bir yapı arzeder: “Medeniyet-i Garbiye-i hâzıra, semâvî dinleri tam, dinlemediği için, beşeri hem fakir edip ihtiyâcâtı ziyâdeleştirmiş; iktisat ve kanaat esâsını bozup israf ve hırs ve tama’ı ziyâdeştirmeye, zulüm ve harama yol açmış. Hem beşeri vesâit-i sefâhete teşvik etmekle; o biçâre beşeri tam tembelliğe atmış. Sa’y ve amelin şevkini kırıyor. Hevesâta, sefâhete sevk edip ömrünü fâidesiz zâyî ediyor. Hem o muhtaç ve tembelleşmiş beşeri, hasta etmiş. Sû-i istimâl ve isrâf ile yüz nevi hastalığın sirâyetine, intişârına vesîle olmuş. Hem üç şiddetli ihtiyaç ve meyl-i sefâhet ve ölümü her vakit hatıra getiren kesretli hûstâlıklar ve dinsizlik cereyanlarının o medeniyetin içlerine yayılması ile intibâha gelip uyanmış beşerin gözü önünde ölümü idâm-ı ebedî sûretinde gösterip, her vakit beşeri tehdit ediyor.”<sup>32</sup> Demek ki tüm kötülükler, israf ve tüketimi teşvik eden Batı medeniyetinin yapısından kaynaklanmaktadır.

Medeniyeti tanımlamada ikinci eksen değerler eksenidir. Bu bakımdan iki medeniyet bulunmaktadır: Avrupa medeniyeti ve İslam medeniyeti. Bu iki medeniyetin değerler skalası birbirine zıttır. Çünkü medeniyet, “iki Avrupa”nın, “İsevi” yüzünü değil, “ladinî” yüzünü ifade etmektedir. Said Nursi’nin lüğatinde, “ladinî” demek, dinden farklı bir yol gösteren “hikmet-i felsefe”, özellikle de materyalist felsefe demektir. “Medeniyet-i hâzıra, beş menfî esas üzerine teessüs etmiştir:

Nokta-i istinadı kuvvettir. O ise, şe’ni tecavüzdür.

Hedef-i kastı menfaattir. O ise, şe’ni tezâhumdur.

Hayatta düsturu cıdaldır. O ise, şe’ni tenâzudur.

Kitleler mâbeynindeki rabitası, âhari yutmakla beslenen unsuriyet ve menfî milliyettir. O ise, şe’ni müthiş tesâdümdür.

Cazibedar hizmeti, hevâ ve hevesi teşcî ve arzularını tatmindir. O hevâ ise, insanın mesh-i mânevîsine sebeptir.”<sup>33</sup> Demek ki Avrupa medeniyeti, kuvvet, menfaat, çatışma/kavga, milliyetçilik ve haz ilkelerine dayalıdır. Bu ilkeler ise sonuçları itibariyle olumsuz ve tehlikelidir. Çünkü kuvvet, tecavüzü (gasp ve sömürgecilik); menfaat, yarış ve rekabeti; kavga, çatışma ve savaşı; milliyetçilik, saldırganlık ve savaşı; haz ise, ilkel içgüdülerin güçlenmesini beraberinde getirmektedir.

Said Nursi, medeniyet-i hâzıra karşısına pozitif ilke ve değerlere sahip olan İslam medeniyetini çıkarır. Ona göre İslam medeniyetinin;

“Nokta-i istinadı, kuvvete bedel, haktır ki, şe’ni adalet ve tevâzüdür.

Hedefi de, menfaat yerine fazilettir ki, şe’ni muhabbet ve tecâzüptür.

Cihetü’l-vahdet de, unsuriyet ve milliyet yerine, rabîta-i dinî ve vatanî ve sınıfdır ki, şe’ni samimî uhuvvet ve müsâlemet ve haricin tecavüzüne karşı yalnız tedâfüdür.

Hayatta, düstur-u cıdal yerine düstur-u teâvündür ki, şe’ni ittihad ve tesanüttür.

Hevâ yerine hüdâdır ki, şe’ni insaniyeten terakki ve ruhen tekâmüldür.”<sup>34</sup>

İslam medeniyetinin dayandığı ilkeler pozitif olduğu gibi doğurduğu sonuçlar da pozitifdir. Çünkü hak, adaleti ve dengeyi; fazilet, muhabbet ve kay-

32- Hutbe-i Şamiye, s. 155-159

33- Mektubat, 458 ve Sözler, s. 122

34- Mektubat, 458.

naşmayı; din bağı, kardeşlik ve barışı; yardımlaşma, birlik ve dayanışmayı; iyilik ve doğru yolda olmak ise insanın ilerleme ve ruhsal gelişmesini gerektirmektedir.

Said Nursi'ye göre Avrupa medeniyeti kendini gerçekleştirdikten sonra, onun negatif değerlere dayalı sonuçları görülecek ve bu aşamadan sonra insanlık, İslam medeniyetinin değerlerine sarılacaktır. Bu nedenle gelecek inkılabları için en gür seda İslam'ın olacaktır.

### Sonuçlar

Diğer Osmanlı aydınlarıyla bir karşılaştırma yapacak olursak, Said Nursi Avrupa medeniyetini sadece bilimsel ve teknolojik bir medeniyet olarak değil, bilakis daha çok belirli değerlerle karakterize olmuş bir medeniyet olarak görmektedir. Ona göre İslam medeniyeti ile Avrupa medeniyetinin değerleri birbirinden çok farklı hatta çelişkili bir yapı arz ederler. İlki pozitif değerleri, ikincisi ise negatif değerleri temsil etmektedir. Bununla birlikte Avrupa medeniyeti kendi değerlerini hayata aktarma konusunda başarılıdır. Müslümanlar ise kendi değerlerine karşı kayıtsız ve ihmalkâr kalmışlardır. Bu nedenle Avrupa medeniyeti eşsiz ve rakipsiz görünmektedir. Oysa bu medeniyeti güçlü kılan değerleri değil, bu değerlerle birleşik hale gelmiş bilimsel, teknolojik ve siyasal gücüdür. Müslümanlar her iki noktada da geride kalmışlardır.

Avrupa medeniyetinin ilerlemesinde biri maddi, diğeri manevi iki etken etkili olmuştur. Bunlar jeopolitik ve nüfus faktörü ile kendine güven duygusudur. Avrupa, güçlü bir geçmişe dayanmakta ve geleceğe ümitle bakmaktadır. Oysa Müslümanlar kendilerine olan güvenlerini kaybetmişler ve ümitsizliğe düşmüşlerdir. Bu noktada Said Nursi bir toplumun gelişmesinde psikolojik ve manevi değerlere büyük önem vermektedir.

Öte taraftan Said Nursi'ye göre bir medeniyeti medeniyet yapan şey, salt değerleri değildir. Değerlerle ihtiyaçlar ve bunların karşılanma biçimleri arasında da sıkı bir bağ bulunmaktadır. Avrupa medeniyeti artan nüfusla birlikte gelişen ihtiyaçların baskısıyla gelişme sağlamıştır. İçerde artan ve çoğalan ihtiyaçlar, dışarıda ise genişlemeci bir siyaset, Avrupa'yı milliyetçi, saldırgan ve savaşçı kılmıştır. İslam medeniyeti ve değerleri ise ihtiyaçları ve tüketimi artırmaya değil, kısıtlamaya ve kanaatkârlığa teşvik ettiği için negatif bir siyasete de gerek duymamıştır.

Özetlersek, Eski Said dönemi hariç Said Nursi genelde medeniyete özelde ise Avrupa medeniyetini maddi, teknolojik ve evrensel boyutlarıyla değil, değerler ve ihtiyaçlar boyutuyla kendine özgü görmektedir. İlk boyut, ikinci boyutu gerçekleştirmek için araçsal ve dolayısıyla ikincil konumdadır. Oysa diğer Osmanlı aydınları, hangi akıma mensup olursa olsunlar, Avrupa medeniyetinin maddi, teknolojik ve evrensel boyutlarını öne çıkarmışlar ve Avrupa medeniyetini özellikle bu yüzüyle taklide değer bulmuşlardır.

*Diğer Osmanlı aydınlarıyla bir karşılaştırma yapacak olursak, Said Nursi Avrupa medeniyetini sadece bilimsel ve teknolojik bir medeniyet olarak değil, bilakis daha çok belirli değerlerle karakterize olmuş bir medeniyet olarak görmektedir. Ona göre İslam medeniyeti ile Avrupa medeniyetinin değerleri birbirinden çok farklı hatta çelişkili bir yapı arz ederler. İlki pozitif değerleri, ikincisi ise negatif değerleri temsil etmektedir.*



## Özet

Said Nursi genelde medeniyete özelde ise Avrupa medeniyetini maddi, teknolojik ve evrensel boyutlarıyla değil, değerler ve ihtiyaçlar boyutuyla kendine özgü görmektedir. İlk boyut, ikinci boyutu gerçekleştirmek için araçsal ve dolayısıyla ikincil konumdadır. Oysa diğer Osmanlı aydınları, hangi akıma mensup olursa olsunlar, Avrupa medeniyetinin maddi, teknolojik ve evrensel boyutlarını öne çıkarmışlar ve Avrupa medeniyetini özellikle bu yüzüyle taklide değer bulmuşlardır. Bu çalışmada öncelikle Osmanlı'da medeniyet kavramının gelişimi ve aydınların medeniyeti algılama biçimleri ele alınmakta, sonrasında ise Said Nursi'nin medeniyet algısı incelenmektedir.

## Anahtar Kelimeler

Medeniyet, muasırlaşma, kültür, fen, sanayi, negatif değerler, pozitif değerler



## Abstract

Said Nursi regards the civilization in general and the European civilization in particular not in material, technological and universal dimensions but in dimensions of values and necessities. The first dimension is instrumental to realize the second dimension and therefore it is in the secondary position. However the other Ottoman intellectuals, whatever movement they belonged to, have given priority to the material, technological and universal dimensions of the European civilization and found it deserving imitation with this aspect. In this study we first deal with the development of the concept of civilization in the Ottomans and the ways that the Ottoman intellectuals perceived the civilization and then analyze Said Nursi's perception of civilization.

**Key Words:** Civilization, modernization, culture, science, negative values, positive values.