

Paradigmatik Bir Açıklama Kategorisi Olarak Medeniyet ve Medeniyet-Din İlişkisinin Sosyolojik Analizi

Civilisation as A Category of Paradigmatic Explanation and Sociological Analysis of the Relation Between Civilisation and Religion

Doç.Dr. Celaleddin ÇELİK^a

^aDin Sosyolojisi AD,
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Kayseri

Yazışma Adresi/Correspondence:
Doç.Dr. Celaleddin ÇELİK
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Din Sosyolojisi AD, Kayseri,
TÜRKİYE/TURKEY
celikc@erciyes.edu.tr

ÖZET Bu makalede medeniyet kavramının sosyolojik ve olgusal temelleri irdelenmiştir. Kavramın farklı düşünce sistemlerinde ifade ettiği özel anlam ve işlevlerine işaret edilmiş, sosyolojik teorideki kullanımları eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Din ve medeniyet ilişkisi İslam örneğinde ele alınmış, dinin özellikle medenileştirme, yani biçimlendirici idealler, değerler ve davranışlar sistemi olarak işlevi üzerinde durulmuştur. Bir inanç, ibadet ve ritüeller sistemi olarak din ile bir medeniyet olarak din arasındaki farkın nedenleri vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Medeniyet; medeniyet-din ilişkisi; sosyolojik analiz; kültür

ABSTRACT In this article, the sociological and phenomenological bases of the concept of civilisation were examined. Special meanings and functions of the concept in different thought systems were also described. Relationship between religion and civilisation, particularly the functions of the religion as system of civilising fact of, that is formative ideas, values and behaves, were studied with regard to the Islamic understanding. Reasons of differences between civilisation and religion as a system of belief, praying, rites and rituals were analyzed.

Key Words: Civilisation; relation between civilisation and religion; sociological analysis; culture

Journal of Islamic Research 2010;21(1):52-68

ZİHNİYET, SÜREÇ VE AYRIMLAŞMA KATEGORİSİ OLARAK MEDENİYET

Bir kavram olarak 'medeniyet' (Civilisation), belli tarihsel ve sosyal angajmanları üzerinde taşımakla birlikte, zaman içinde farklı yaklaşım ve disiplinler tarafından değişim süreçleri ve ayrışma dinamiklerini açıklamada yöntemsel bir araç gibi kullanılmıştır. Bir başka deyişle öteki sosyolojik terimler gibi 'medeniyet' kavramı da sosyal zaman ve mekânın farklılaşmasına bağlı anlam, yorum ve işlev değişikliklerine uğramış, gelişmenin niteliğine göre özel durumları ifade etmede araçsallık kazanmıştır. Ancak farklı amaçlar etrafında çeşitlenen medeniyet tanım ve tartışmaları, bir anlamda olgusal temellerinin de belirsizliği yüzünden genellikle yarı metafizik yorumlarla şekillenmiştir.¹ Bununla birlikte kavram ve kuramların

sosyal süreçlerle doğrudan ilişkisi, özellikle de bu süreç ve evreleri tanımlamada medeniyet kavramına yüklenen özel işlevler, hem sosyolojik yorumun hem de kavramın sosyolojik arka planını ortaya koymak bakımından önem taşımaktadır. Esasen medeniyet kavramı üzerine yapılan yorum ve tartışmalar da büyük ölçüde toplumlar ve kültürlerarası karşılaştırmalara dayanmakta olup, kavramın kökenlerine gidildikçe sosyal gelişmenin aşamalarını simgeleyen anlam değişimleri dikkat çekmektedir. Bu farklılaşmalar nedeniyle medeniyet-din ilişkisinin analizinden önce, medeniyet kavramının hangi sosyal süreç ve gelişmelerin etkisi altında şekillendiğini veya ne tür dönüşüm ve ayrımları adlandırmada kullanıldığını anlamak önemli görünmektedir. Bu makalede medeniyet kavramı gerek teorik alanda sosyolojik değerlendirmelerin bir aracı olarak, gerekse de pratik düzlemde insani gelişim süreçlerinde meşrulaştırıcı ve ayrıştırıcı bir argüman olarak farklılaşan işlevleri altında kritik edilecek, medeniyet-din ilişkisi ise, medeniyetin bir unsuru olarak din ya da medeniyet inşasında dinin rolü gibi yönleriyle tartışılacaktır.

Medeniyet kavramı etrafındaki tartışmaların, tarihsel arka plandan ve sosyal dünyayı oluşturan gruplar, sınıflar ve yapılardan bağımsız bir şekilde anlaşılması imkânsızdır. Bu bağlamda bir kavram olarak medeniyetin sosyal teorideki gelişimine baktığımızda onun öncelikle büyük ölçekli değişim kuramlarında bir karşılaştırma ögesi gibi tipleştirildiğini görüyoruz. Ancak bu eğilimin daha çok ondokuzuncu yüzyılın sosyal evrim düşüncelerinin etkisindeki bazı tarihçilerle sınırlı kaldığı ve neredeyse Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra pek itibar görmediği göz önünde tutulursa, mevcut güncelliğini ve tartışılabilirliğini hangi gelişmelere borçlu olduğunu ortaya koymak gerekmektedir. Dolayısıyla çoğu kez tipleştirme amacıyla kullanılan 'medeniyet'i açıklama ve tanımlama gayretlerinin önemi, onun problematik temellerine işaret edilmesiyle daha iyi anlaşılacaktır. Bu bağlamda, belki de tartışılması gereken ilk problem, bir kavramsal araç olarak medeniyetin hangi sosyo-tarihsel bağlantıları taşıdığı üzerine olmalıdır. Her ne kadar kavramın 1920'li yıllardan sonra sosyolojik ilginin dışında kaldığı ifade edilse de, teknolojik gelişmey-

le birlikte iletişim ve etkileşim imkânlarının artışıının ortak coğrafya, din ve tarih havzasında bulunan toplumlarda ayrımları izafileştirici medeniyet vurgularının güçlenmesine etki edip etmediği konusu da önemli görünmektedir. Yine bu süreçte küreselleşme olgusunun karşılıklı bir etkileşim potansiyeli taşımasına rağmen, daha çok Batılı ekonomik ve kültürel gücün üstünlüğüne ve yaygınlaşmasına hizmet etmesi, bir yandan medeniyet ölçeğinde yapılan ayrımları belirginleştirme, diğer yandan aynı medeniyet içinde yer alan toplumları yakınlılaştırma gibi beklenmeyen sonuçlarıyla ilgi konusudur. Aynı şekilde küresel egemen güç haline gelen odakların özellikle din bağlamında farklılıkları nesnelleştirme eğilimi, ötekileşme olgusunu medeniyet kavramı içinde tartışmaya açmaktadır. Öte yandan kültür ve kişilik gibi öznel yapılar çerçevesinde medeniyetin, özellikle insanın bedeni üzerindeki giderek artan denetimi ile nezaket, davranış, görgü ve kentlilik kültürü anlamında daha özel bir boyut ve süreç vurgusuyla kavramsallaşması dikkat çekmektedir.

Medeniyet üzerine konuşurken, elbette sözcüğün farklı disiplinlerdeki anlamlarının yanında, Türk kültür ve düşünce hayatında tartışılan boyutlarının, kolektif muhayyilede yarattığı yansımalarının tespit ve teşhisi önem arz etmektedir. Bu anlamda kavramın günlük konuşmalarda, entelektüel tartışmalar ve disiplinler soruşturmalarda hangi anlam düzeylerinde kullanıldığının bilinmesi gerekmektedir. Ancak din ve medeniyet ilişkisi üzerine genel bir kavramsal değerlendirmenin amaçlandığı bu makalede, öncelikle medeniyet kavramının kullanım ve yorum farklılıkları sorgulanacaktır. Bu nedenle özellikle son onlu yıllarda ayrı bir ilgi konusu oluşturan 'medeniyetler çatışması' ekseninde yer alan tartışmalar yazımızın dışında tutulacaktır. Makalenin problemini, kavramsal serencâmı ile birlikte medeniyet ile din ilişkisi, medeniyet inşasında dinin rolü, bir inanç sistemi ile medeniyet biçimlendiricisi ya da zihniyet kalıbı olarak İslam'ın tarihsel ve toplumsal düzeyde farklılaşma tecrübeleri oluşturmaktadır.

Elbette kavramın bizatihi kendisi üzerinde tanımsal bir uzlaşmanın olmaması, başlı başına bir problemdir. Nitekim sözlük anlamında onun bütün

çeşitliliği içinde genel olarak ‘terbiye, ahlakı güzelleştirme, zarafet, nezaket, edep-erkan öğretme’ gibi daha çok ahlakî tutum ve davranışlardaki gelişmeyi işaret ettiği görülmektedir.² Ancak bu yaklaşım, medeniyeti kültürlerin birleşmesinden oluşan üst sistemler olarak tanımlayan genel yaklaşımın aksine, insanın gelişim sürecindeki tutum, davranış ve yaşam tarzındaki incelmeye dikkat çekmektedir. Esasen tanımlardaki farklılık, kavramın tarihselliği içinde ona atfedilen misyon ve işlevlerin açığa çıkmasıyla daha iyi anlaşılabilir. Bu anlamda Türkçede medeniyet kavramı, özellikle ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı’yla temas geçen ve ondan yaşam tarzı bakımından oldukça etkilenen Türk aydınları tarafından ‘civilisation’un karşılığı olarak kullanılmaya başlandığı görülür. Ancak buradaki *civilisation*un, özellikle ‘güzel’ ve ‘rağbet gören bir usul’ şeklinde algılandığı ve düzen fikri ile birlikte zikredildiği anlaşılmaktadır. Latince *civitas* yani ‘şehre ait’ gibi ‘şehir’ anlamındaki ‘*medine*’yi hatırlattığı için de medeniyet kavramı çok çabuk kabul görür.³ Medeniyetin şehirle ilişkilendirilmesi, şehrin medeniyet mekânı olarak tanımlanması oldukça yaygın bir kabuldür. Bu anlamda medeniyet, insanın sosyal ilişkilerinde tezahür eden rasyonelliğine, pratik akılla hayvanî yönlerinin denetlenmesi ve terbiye edilmesine kapıların açıldığı şehir hayatının bir neticesidir. Şehir mekân olarak soy-sop ve asabiye bağlarının zayıflayıp, akla dayanan ve akılla yürütülen ilişkilerin sürdürülebildiği bir muhit olarak tasavvur edilmektedir. İçerdiği eğitim, hukuk ve sosyalleşme süreçleriyle şehir bir medenileşme mekânı olarak resmedilmektedir. Bununla birlikte medeniyeti şehre ait bir olgu olarak tanımlamak, şehrin farklı medeniyetlerdeki farklı kültürel ve yapısal tanzimini gözden kaçırma riski taşır. Öte yandan Batı toplumlarında *civilisation*un ‘şehirlilik’ ve ‘şehre özgü hayatın kültürü’nden önce aristokrasi ve saray çevrelerinin, daha sonra da burjuvazinin görgü kuralları, en sonunda da barbarlara karşı Batılı yaşam tarzının üstünlüğünü ifade eden kademeli bir yorum değişikliğine uğraması kayda değerdir.

Batı dillerinde genel olarak bilim ve teknoloji sayesinde gelişen yaşam koşullarını tanımlama amacına hizmet eden medeniyet kavramı, önce kendi içindeki toplumsal tabakalar arasındaki ayrımları, zamanla Avrupalı toplumların ötekilere üstünlüğünü veya farklılığını vurgulama aracı olarak araçsallaşmıştır. Almancada genellikle *kültür* kavramının karşılığı olarak kullanılan medeniyet, Anglo-Amerikan dil alanında ise kültürle özellikle insanın gelişim sürecinde bütün teknikler ve yeteneklerle ilgili gelişmelerle eşanlamlı olarak kullanılmaktadır.⁴ Burada medeniyetin ikili yapısı, yani hem manevî hem de maddî değerleri işaret etmesi nedeniyle kültürle medeniyet arasında bir ayırım yapılmaktadır. Alman düşünürler medeniyeti bir teknik ve uygulamalı teknikler bütünü olarak, kültürü ise normatif ilkelere, değerler ve idealler, kısaca zihniyet olarak tanımlama eğiliminde olmuşlardır.⁵ Medeniyet kavramının büyük ölçüde toplumsal gelişmelerle bağlantılı olarak Almanlarda düşünsel ilerlemeyi, İngiltere’de toplumsal ilerlemeyi, Fransa’da ise her ikisini içeren gelişmeyi ifade ettiği anlaşılmaktadır.⁶ Sosyal bağlantıları bakımından gerek Fransızca’daki *civilisation*⁷ gerekse Almanca’daki *kultur* kavramları bir anlamda söz konusu toplumların kendi yapısal durumlarıyla ilgili görülmektedir. Zira her iki kavramda da saraylı çevrelere karşı muhalif orta tabaka çevrelerinin iç çatışmalarını yansıtan bir araçsallık söz konusudur. Bununla birlikte özellikle *civilisation*un zaman içerisinde sömürgeci politikaları meşrulaştırmaya dönük bir işlevsellik kazandığı görülecektir. Bu anlamda kendilerini artık ‘tamamlanmış, ileri bir medeniyetin temsilcisi ve taşıyıcısı’ olarak kabul eden Batılı sömürgeci güçler, onun dışarıya doğru yayılması misyonunu da üstlenmiş olurlar.⁸ Bu çerçevede *medeniyet*, Fransa’nın Cezayir’i, İtalya’nın Trablusgarb’ı işgallerinde olduğu gibi öteki bütün yayılmacı sömürge hareketlerini ‘barbarlara medeniyet götürme’ adı altında meşrulaştırma işlevini bile görmüştür.⁹

⁴ GERD, LAMNEK, RECKER 1997, 748-749.

⁵ BRAUDEL 1996, 29-30.

⁶ MERİÇ 1996, 98-99.

⁷ Cemil Meriç, Avrupa dillerinde başlangıçta zarafet ve çelebiliği ifade eden kelimenin ‘police’ (ahlaklı) olduğunu, ancak sonradan bunun yerini ‘civilisation’ kelimesine bıraktığını belirtir. Bkz. MERİÇ 1996, 81. Ayrıca bkz. BRAUDEL 1996, 27-28.

⁸ ELİAS 2000-1, 129.

⁹ Bkz. BAYKARA 1992, 9.

² Sözlük anlamları konusunda Baykara’nın genel değerlendirmeleri için bkz. BAYKARA 1992, 20-23.

³ BAYKARA 1992, 28-32.

Medeniyet kavramının üzerindeki ondokuzuncu yüzyıl evrimci bakış açısının etkisi nitekim Türkçe’de de kelimenin yaygın biçimde *uygarlık* karşılığı olarak çevrilmesi ve anlaşılmasında kendini gösterir. Evrimci yorumlar medeniyeti ‘barbarlıktan sonra gelen bir aşama’ olarak tanımlarken, ‘Avrupalılar’ ile ‘ötekiler’ arasına bir çizgi çekmeyi de başarmış oluyordu. Bu çerçevede yaratılan Avrupalılık ya da Avrupa medeniyeti Eski Yunan, Roma, Hıristiyanlık ve Germen kültürlerinin bir birleşimi olarak öne çıkarıldı. Ancak medeniyet kavramının bu anlamda kullanılmasının sosyal bilimlerden çok siyaset bilimlerine uygun olabileceği eleştirisi, onun bir tür oryantalizm olduğuna ilişkin de bir uyarı içerir. Medeniyet kavramındaki ideolojik yükün ve işlevin artışı zamanla onun yerine ‘üretim tarzları’ gibi terimlerin kullanılmasına yol açmış, ancak bu seferde insanlık tarihi ‘tarım devrimi’, ‘sanayi devrimi’ gibi yine belli bir dünyanın standartlarını eksen alan formlarda bölümlenir olmuştur.¹⁰

Sosyolojik bağlamda medeniyet üzerine yazmanın zorluğu Çelebi’nin de vurguladığı gibi esasen “sosyolojinin medeniyet üzerine özgün fazla bir şey söylememesi”nden¹¹ kaynaklanır. Bununla birlikte Türk düşünce hayatında yoğun bir şekilde kullanıldığı anlaşılan kavramın, en azından zihni oluşum ve tartışmaların sosyal arka planını izlemede bir cazibesi bulunmaktadır. Dolayısıyla tanımlanmasa bile sosyolojik düzlemde kavramın genellikle sosyal gerçekliği anlama ve açıklamaya matuf bir işlevinin olduğu söylenebilir. Aynı düzlemde ilerlediğimizde medeniyetin, belki de başka bir kavramla kıyaslanmayacak şekilde bir üst kavram olarak kullanıldığı söylenebilir. Üst sosyal sistem olarak medeniyet kavramı ‘oluşun düzenliliklerini görmeye ve gerçekliğin sosyolojik bilgisine bir form içinde ulaşmaya imkan veren bir ideal tip kavramı’¹² olarak işlevselleşmiştir. Bu anlamda medeniyetin yüksek kolektivist bir kavram-sallaştırma olması, sosyolojinin ona dönem dönem değişen ilgi derecelerinde başvurduğunu gösterir.

Nitekim daha çok değişim olgusunu açıklayan teorik tartışmalarda bir tipleştirme kavramı olarak kullanıldığı, özellikle büyük boy değişim kuramlarında bir açıklama unsuru olarak tercih edildiği görülmektedir. Büyük boy kuramlar yeni zamanların aksine sosyolojinin daha çok ilk dönemlerine özgü geniş ölçekli açıklama eğilimini yansıtmaktadır. Tarihsel durum olarak bu dönem bir anlamda ulus devlet olgusunun daha yeni filizlenmeye başladığı, ancak emperyal devlet ve imparatorlukların artık sahnedan çekilmeye veya şekil değiştirmeye başladığı, sosyolojik bakımdan ise genel anlamda dünya tarihini ve insanlığın gelişimini açıklayan teorilerin cazibeli olduğu bir evreye tekabül eder. Sosyoloji emekleme döneminde medeniyetlerin nasıl ortaya çıkıp kaybolduğunu açıklamak suretiyle rüştünü ispatlamaya, ya da tarihsel dönüşümün dinamiklerini keşfetmek gibi bir amaçla kendini disipline etmenin yolunu açmaya çalışıyordu. Tarihsel değişimlere dönük bu ilgide özellikle Roma, Yunan, Hint, Mısır gibi medeniyetlerin ortaya çıkışı, belli bir değer etrafında şekillenmeleri ve tarihsel dinamiklere kendi özgün katkısını yaptıktan sonra kaybolmaları anlamında özel ilgilere konu oldukları anlaşılmaktadır. Ancak bütün bu medeniyet temelli açıklamalarda gözlerden kaçmayan bir husus var ki, o da medeniyetler arası farklılıkları ortaya koymaya çalışan hemen her girişimde özellikle Batı medeniyetinin üstünlüklerini ve fazlalıklarını teşhis eden bir ötekileştirme arzusunun etkinliğiydi. Nedense tarihin ‘yıkıcı, olumsuz, irrasyonel’ insanların hep Doğu’da yer almasına karşılık, ‘olumlu, yapıcı ve rasyonel’ insanları genellikle Batı’da ortaya çıkıyordu.¹³ Medeniyet kavramı yalnızca Batılı bilme ve yaşama biçimini ifade eden bir spesifik olguya işaret etmek için kullanılıyordu.

Değişmeyi çeşitli sembol ve göstergelerle ayırıştırılan medeniyetler düzeyinde ele alan ve toplumların da bu yörüngesel akımlar içerisinde sürüklendiğini açıklayan teoriler, bir bakıma tarih-

¹⁰ EMİROĞLU 2003, 851-853.

¹¹ ÇELEBİ 2001, 115.

¹² İdeal tip kavramı için bkz. WEBER, 1980, 9-11; Ayrıca Türkçe çevirisi için bkz. WEBER 2002, 36-40; ÖZLEM 1990, 112-113.

¹³ Nitekim medeniyetleri insanlık tarihine yaptığı özel katkılar temelinde ayırmıştıran Danilevsky’e (1822-1885) göre Yunan medeniyeti güzellik ve felsefe, Sami medeniyeti din, Roma medeniyeti hukuk ve siyasi örgütlenme ve Avrupa ise bilim ve teknoloji alanlarında öne geçmişlerdir. Tarihin ‘olumlu insanları’ bu medeniyetleri yaratırken, ‘olumsuz insanları’ ise (Türkler, Moğollar vd.) ise bu medeniyetleri yaşlandıkları ve zayıfladıkları zaman ortadan kaldırma görevlerini yerine getirirler. Bkz. KONGAR 1985, 72-3.

sel açıklamanın niteliğine göre gelişme göstermişlerdir. Bu noktada A. Toynbee (1889-1975)'de medeniyeti belli bir karaktere göre bütünleşmiş toplumlarda görür; ancak onun tasnifinde de 'tam gelişmiş', 'durdurulmuş' ve 'erken ortaya çıktığı için gelişmemiş medeniyetler' olarak belirginleşen bir format vardır. O, medeniyetlerin, içlerinde oluşan 'yaratıcı bir azınlığa' ve 'çevrelerinin gelişmeye uygun olması'na bağlı ortaya çıktığını, içeriden ve dışarıdan yönelen 'meydan okumalara karşı koyabildikleri ölçüde geliştikleri'ni, karşı koyma direncini ve dinamizmini kaybettikleri zaman ise yok olduklarını düşünür. Toynbee medeniyetlerin doğuş ve çöküşlerinin dinî alanla özel bir etkileşim yarattığına inanmaktadır; ona göre bir medeniyet çözülme ve çökme dönemine girdiği zaman dışarıdan gelen meydan okumalar karşısında bölünmelere uğrar ve bu bölünmeler karşısında *ilerici, gerici, ilgisiz ve değiştirici dinsel kurtarıcılar* olmak üzere dört tip kurtarıcı davranışı ortaya çıkar. Ancak bu dönemde sanat, bilim ve felsefenin sıradanlaşması ve bayağılaşması nedeniyle yalnızca *değişimci din adamları* başarıya ulaşma şansına sahip olurlar. Dinin yeni anlam ve boyutlar kazanaarak girdiği bu süreçte gerçi eski medeniyetin kurtulması mümkün değildir, ancak din yeni konumuyla yeni bir medeniyetin tohumlarını içinde taşır.¹⁴

A.Toynbee medeniyet için 'belli bir güce ulaşmış kolektif yaratılar' ifadesini kullanır. Ona göre bu anlamda Afrika'da da kültürler vardır ancak orada bir medeniyetten söz edilemez. Toynbee büyük kültürleri bu açıdan 'medeniyetler' ve medeniyet yaratıcı ve hazırlayıcı 'medeniyet kaynağı kültürler' olarak ikiye ayırır.¹⁵ Medeniyet kavramı yerine *kültür üstsistemlerini* tercih eden Sorokin ise, bunları duyumsal, düşünsel ve ülküsel tiplerde düzenler. Toplumların yapılarını belirleyen bu kültür üstsistemleri belli yönelimler etrafında birleşirler ve dış gerçekliğin algılanması temelinde ayrışır. Sorokin'e göre teolojiden ve dinden pek ayrılmayan bütün Ortaçağ Avrupa kültüründe altıncı

yüzyıldan onikinci yüzyıla kadar 'düşünsel üstsistem' egemen olmuştur. Bu dinsel nitelikli medeniyet anlayışı ortaçağ Avrupa kültürünü, felsefesini, ekonomisini, mimarisini, sanat anlayışını büyük oranda etkilemiş ve yönlendirmişti. Ona göre onaltıncı yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar Avrupa kültürü din ve teolojinin etkilerinden uzaklaşarak 'duyumsal üstsistemin' nüfuzuna girer. Bu dönemde artık gerçeklik daha ziyade tecrübi olarak algılanan duyumlara göre şekillenir. Daha önceki vahiyle açıklanan hukuk ve ahlakın yerini faydacı, hazcı, görelî, insan yapısı hukuk ve ahlak alır. Sorokin 'ülküsel üstkültür sistemlerinin' örneklerini ise M.Ö. beşinci yüzyılın Yunan kültürü ile onüçüncü yüzyılın Avrupa kültüründe görür. Çünkü burada nihai gerçeklik ve değer çok katlı, kısmen duyumsal kısmen akılcı, kısmen de akıl ve duyumüstü olarak hâkim olduğunu düşünür.¹⁶ Burada Sorokin Toynbee'nin aksine medeniyet kavramını toplumsal birlik-gruplarla özdeşleştirmeden 'kültürel üstsistemler' ifadesiyle anlatır. Kültür üstsistemlerinin bu anlamda organize toplumsal gruplarınkinin aksine ölümsüz oldukları için, 'medeniyetlerin ölümü' tezlerini anlamsız görür.

Tarihsel değişmeyi özellikle dinin belirleyici olduğu farklı eksenlerde toplanan kolektif güzergahlar yani medeniyetler bağlamında açıklama eğilimi, çoğu kez bu kuşatıcı eksenler içindeki akışı bir yükselme, çözülme ve çöküş eğilimleri içinde analiz etmeye hevesli olmuştur. Nitekim Spengler, bir yaratıcı kültür aşamasını yaşadktan sonra Batı medeniyetinin artık bir çöküş sürecine girdiğini ilan etmiştir.¹⁷ Esasen yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern dünyanın insanlığı karşı karşıya bıraktığı küresel ölçekli savaşlar, çevre felaketleri ve yüksek teknolojik gelişmeye rağmen yaşanan sosyal boyutlu anlam krizleri içerisinde özellikle kendi medeniyet temellerine dönük ciddi bir eleştirel düşünce atağına geçtiğini görmek de şaşırtıcı bir sonuç olarak görülmemelidir.

Medeniyet terimi büyük boy kuramlar ışığında değişmeleri açıklamaya çalışan Spengler ve Toynbee dışında sosyal bilimlerde artık 1914'lü yıl-

¹⁴ Bkz. TOYNBEE 1978, 46-47; 55-56; 77; 133-134; Ayrıca Toynbee'nin medeniyetle ilgili yaklaşımlarının sosyolojik değerlendirmesi için bkz. KONGAR 1985, 79-81.

¹⁵ DULLOT 1991, 32.

¹⁶ SOROKİN 1972, 174-176.

¹⁷ Bkz. DULLOT 1991, 32.

lardan itibaren pek kullanılmaz hale gelir. Ancak yine de değer yüklü bir kullanım olan 'barbarlar' yerine geçen 'ilkel, vahşi, yaban'larla 'medeniler' arasındaki ayırım devam eder. Aynı şekilde Avrupa medeniyeti ile İslam, Uzak Doğu veya Hint medeniyetleri arasında da sıklıkla ayırım yapıldığı görülmektedir. Öte yandan Braudel'de özellikle coğrafi mekânın nispeten bağlayıcı olduğu Batı, Sovyet Dünyası, İslam Dünyası, Uzak Doğu, Güneydoğu Asya ve Kara Afrika olmak üzere altı medeniyet alanı ayırt eder.¹⁸

Genel anlamda insanlık tarihini kapsayan büyük değişimleri açıklamaya dönük teorilerin anahtar kavramını, içeriği tam olarak tanımlanmayan ama daha çok organizmaya benzetilen *medeniyet* oluşturmuştur. Bir başka deyişle medeniyet veya çoğu zaman da onunla karıştırılarak kullanılan kültür kavramlarında inşa edilen tarihsel değişim analizleri daha çok organizmacı teorilerin geniş kapsamlı açıklama şablonlarını takviye etmiştir. Zaman içerisinde sosyolojinin inceleme nesnesinin toplumdaki gruplar ve kişilerarası ilişkiler düzeyine inince medeniyetler düzeyinde açıklama eğilimi de zayıflamış oldu. Fakat din ve toplum ilişkileri analizinde Weber'in özellikle büyük dünya dinleri ile onların sosyo-psikolojisi üzerine yazdıkları büyük ölçüde medeniyet kavramını odağına almaktadır. Onun rasyonelleşme ve sekülerleşme gibi Batı'ya özgü süreçler içinde açıkladığı değişim olgusu, Batı medeniyetinin öteki medeniyetlere üstünlüğünü teyit etmeye ayardır.¹⁹ Weber, medeniyetler arası karşılaştırmada kendi anlayıcı yöntemine ne kadar bağlı olup olmadığı konusunda ciddi eleştiriler almıştır²⁰ kuşkusuz, ama bununla birlikte oryantlizmin özellikle medeniyetler hiyerarşisi oluşturmada Weber'le de sonlanmayan bir hikâyesi vardır.

Öte yandan dünya tarihini medeniyetler düzeyinde ele alan ve Weber gibi bir karşılaştırmalı medeniyetler analizi yapan Eisenstadt, farklılaşma ve ilerleme yönünde sürekli bir hareket olduğunu

savunur. Ona göre Avrupa'da ortaya çıkan ve bütün dünyaya yayılan modernleşme özel bir medeniyet tipini oluşturur, ancak modernleşme kalıpları her toplumda farklı medeniyet bileşimleri ortaya çıkaracaktır. Bir başka deyişle Eisenstadt gelenekselden moderne doğru klasik ilerleme anlayışının yerine, *çoğul moderniteler* anlayışını koyar.²¹

Bu tür ayrımlar medeniyet kavramının bilgi ve teknoloji artışıyla birlikte yönetim kültürü bakımından da nispeten ilerlemeye ve gelişmeye ayarlı olarak algılandığını gösterir. Nitekim 'medenî' kavramının günlük dilde de 'şehirli, şehir kültürünü özümsemiş' ve 'şehir hayatının donanımlarına sahip olabilmeye'yi içerecek şekilde kullanılmasının bu ayrımlaşmayla bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda Elias'da medeniyet kavramının birbirinden oldukça farklı olguların anlatılması için kullanıldığını vurgulayarak,²² kendi yaklaşımında kavramı insan davranışlarının özel bir biçimi olarak ele alır ve gündelik davranışların, adabımuâşeretin, tabii ihtiyaçlarla ilgili tavırların, değer ölçülerinin değişimi temelinde yorumlar. Ona göre medeniyet 'insanların duygu denetimleri, yani yaşantılarında ve davranışlarında gözlenen kesinleşme ve ayrımlaşma yönündeki yapı değişikliklerinde'²³ izlenebilecek bir şeydir. Dolayısıyla Elias, medeniyet kavramıyla özellikle Batı'da Geç Ortaçağ ve Erken Rönesans döneminden başlayarak duyguların, tutum ve davranışların yüksek derecede denetiminin ortaya çıkışını açıklamaya çalışır.²⁴

Elias medeniyet kavramını terbiye, edep-erkân, ahlâk güzelliği, zarafet ve kültür gibi göstergeler üzerinden bir toplumsal sınıf olarak burjuvazinin yaşam biçiminde izler ve bu davranış kurallarının siyasal, ekonomik, teknolojik gelişmelerle giderek Batıya özgü bir şehir kültürü normları haline gelişini vurgular. Böylece Elias'ın yorumunda da medeniyet, kamuoyu, hukuk, siyasal örgütlenme ve sivil toplum²⁵ gibi aslında tama-

¹⁸ EMİROĞLU 2003, 852.

¹⁹ Weber'in konuyla ilgili yaklaşımı için bkz. WEBER 1988, 1-16; 237-34. (Türkçe çevirisi için bkz. M. Weber, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu, Çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yayınevi, Ankara 1997, 13-29).

²⁰ Bkz. TURNER.

²¹ Bkz. GİESEN-SUBER 2007, 213.

²² Ona göre medeniyet kavramı, Batılı özbilinci, ulusal bilinci ya da Batılı toplumların kendilerine ait özellikleri ve övündükleri şeyleri anlatma gibi işlevleri yerine getirmiştir. Bkz. ELİAS 2000-I, 73.

²³ ELİAS 2000-I, 12.

²⁴ ELİAS 2000-I, 53.

²⁵ EMİROĞLU 2003, 852.

men Batı'ya özgü gelişmeleri kasteden bir anlam içeriğine sahip olarak şekillenir. Dolayısıyla Elias, bu medeniyetin Batı'da nasıl gerçekleştiğine odaklanmış, medenî davranış biçimlerinin ortaya çıkışı ile Batılı toplumların 'devlet' örgütlenmesi arasındaki yakın ilişkiyi vurgulamıştır. Elias'ın Batı'yı temel almasındaki temel iddiası, ayakları havada bir medeniyet kuramı oluşturmak yerine, öncelikle belli ve sınırlı bir alanda insan davranışlarının kendine özgü dönüşümüyle ilgili süreci gözlemlemek ve kuramsal görüşler ortaya koymak²⁶ olduğu anlaşılıyor.

Öte yandan Elias'ın medeniyeti sürekli ileriye doğru hareket eden bir süreç ya da evrimsel bir sürecin sonu olarak tanımlamasıyla Gökalp'in medeniyeti ilim ve tekniğin ulaştığı son aşama şeklinde görmesi arasında bir benzerlik bulunmaktadır. Nitekim Elias devamla medeniyet kavramının Almancadaki 'kültür' kavramının aksine uluslararası bir niteliğe, bütün insanlara ait olması gereken bir şeye işaret ettiğini vurgulamaktadır. Hatta bu çerçevede medeniyet kavramının sömürgeci ulusların genişleme ve yayılma eğilimlerini, kültürün ise siyasi ve düşünsel anlamda kendi sınırlarını arayan ve onu koruma zorunluluğu hisseden ulusların öz-bilincini yansıtırma işlevini yerine getirdiğini ifade etmesi de bu anlamda önemlidir. Gökalp'te aslında kültürün bu tanım ve işlevini öne çıkarmıştır. Ancak 'kültür' kelimesi Almancada düşünsel, sanatsal ve dinsel olguları anlatırken, Fransızca ve İngilizcedeki 'medeniyet' kavramı ise siyasî, ekonomik, dinsel, teknik, ahlâkî ve sosyal olguları ifade eder.²⁷

Burada Gökalp'in kültür-medeniyet kavramları bağlamında yaptığı analizler Osmanlı ümmet kimliğinde eriyen Türk millî varlığını uyandırmanın, kendi sınır ve öz-bilincini korumanın bir aracı olarak araçsallaşması dikkat çekmektedir. Tıpkı Elias'ın Alman 'kültür' kavramının Fransız ya da İngiliz medeniyet kavramına karşı bir anlam kazanmasına işaret ettiği gibi. Elias kültür kavramını, "kendilerini medeniyetin bayraktarı olarak gören Batılı uluslar karşısında Almanların kendini kanıtlama aracı" olarak işlevselleştirdiği düşüncesindedir.²⁸

Anlaşılan medeniyet kavramı etrafındaki tartışma ve tanımlama gayretleri daima ilgili sosyal çevrenin veya grubun bakış açısına göre şekillenmekte, amaca hizmet edebilmesi için bazen de kavramın sözcük temelinde değişime gidilmektedir. Bununla birlikte söz konusu açıklama girişimlerini belli başlıklarda toplamak ya da tasnif etmek imkân dâhilindedir. Öyle görünüyor ki, medeniyet bazı durumlarda kişiye kendini kontrol etme güdüsü veren bir değerler bütünü olarak, bazen gelişmiş toplumları ötekilerden ayırt eden nitelikleri vurgulamak ya da bu gelişmeyi Batılı toplumlarla özdeşleştirmek biçiminde, bazen de ortak özellikler gösteren sosyal gruplar veya bunların bütünü olarak yorumlanmaktadır. Sonuncu yaklaşımda medeniyet özellikle bir 'din'e nispetle açıklanan büyük tarihi oluşumları ifade etmede kullanılmaktadır.²⁹

Kısaca medeniyet temelli açıklamalardan hareketle kavramın üç farklı bağlamda ayrımlaşan amaçlara göre yorumlandığını söyleyebiliriz. İlkinde medeniyetin bilim ve teknoloji alanındaki gelişmelerle açıklandığını, ikincisinde belli toplumsal birlik, grup ve milletlerin yarattığı bir kültürel sistem olarak algılandığını, üçüncüsünde ise birikimsel olarak ilerleyen bir üst sistem biçiminde yorumlandığını görüyoruz. Dolayısıyla 'bir medeniyet unsuru olarak din'i ele alırken, söz konusu bu farklılaşan anlam bağlamlarını dikkate almak durumundayız. Bu ayrımlaşma dışında kavramın Türk kültür ve düşün hayatındaki serüvenini de izlemek, konunun bize özgü olan dinle ilişkisini daha görünür kılacaktır.

TÜRK DÜŞÜNCESİNDE MEDENİYET SORUNU

Türk düşünce hayatında medeniyet kavramı ekserinde yürütülen tartışmalar, kültürel ve gündelik hayatta köklü değişimlerin başlamasıyla birlikte ve özellikle de Batılı yorumların etkisinde şekillenmiştir. Batı'da ise medeniyet kavramının özellikle onsekizinci yüzyıl ortalarında toplumsal ve teknolojik gelişmelerle bağıntılı olarak kullanıma girdiği anlaşılmaktadır. Sanayileşme ve kentleşme sürecinde şehirlerin nüfusunun yoğunlaşmasıyla ortaya çıkan değişim, kültürel gelişme ve etkile-

²⁶ ELİAS 2000-I, 67.

²⁷ ELİAS 2000-I, 74.

²⁸ ELİAS 2000-I, 79.

²⁹ GÖRGÜN 2003-28, 298.

şimlerin de artmasına neden olmuştur. Medeniyet kelimesi bu çerçevede yerine göre sosyal grup ve birliklerin ilişkilerinde kültürel öğelerin bütünlüğünü,³⁰ yerine göre de insanın bedeni ve yaşama mekânı üzerindeki denetimlerinin artmasını ifade etmek için kullanılmıştır. Türk düşüncesinde de 'medeniyet'in, içinden geçilen sürece özgü ideolojik konumlar ve bakış açıları belli anlam kaymaları veya değişimlere uğrayarak çeşitlendiği söylenebilir. Nitekim kavramın bizzat *uygarlık* adı altında çevrilmesi ve algılanmasının bile bu durumlar nezdinde yorumlanmasına bir örnek olarak verilmesi mümkündür.³¹

Baykara'nın incelemelerine göre, Osmanlı'da ancak ondokuzuncu yüzyılda görülmeye başlayan medeniyet kavramının temelinde Batı'ya giden elçilerin Batı dünyasıyla ilgili gözlemleri yatmaktadır. Özellikle 1826'dan sonra gerek diplomatik ilişkiler gerekse Avrupa'ya 'medeniyetin nimetlerinden yararlanmak' amacıyla gönderilen öğrenciler sayesinde kavram etrafında entelektüel bir rağbetin oluştuğu anlaşılmaktadır. Ancak medeniyeti arzulayan sadece Osmanlı aydını değildir, aynı zamanda *civilisé* anlamında doğulu toplumları medenileştirme yolunda bazı Batılı ülkelerin yetişmiş eleman gönderme eğilim ve eylemleri de buna eşlik etmektedir. Bununla birlikte Avrupa'yı gören Türkler arasında *medeniyet* konusunda ortak bir anlayışın ortaya çıktığını söylemek zordur. Bu dönemde Avrupa'dan aktarılmak istenen *civilisation* nedir? Tartışmalara bakılırsa, 'kadın-erkek ilişkileri, nezaket ve görgü kuralları' ya da 'gündelik hayatta kullanılan eşyalar' gibi farklı yönlerde gelişen bir anlayış söz konusudur. Hatta medeniyet pek çoklarına göre bu topraklarda Pera tarzı bir yaşamın tezahür etmesidir.³² Öte yandan Avrupalı seyyahların Türkiye'de gördüklerinde şaşkınlıklarını gizleyemedikleri kimi medeniyet göstergeleri de, söz konusu medeniyet idealinin neyi temsil ettiğini anlamak bakımından kayda değerdir.³³

Türk düşüncesinde Gökalp'ten bu yana hem medeniyet hem de medeniyetin dinle ilişkisi üzerine nispeten uzun sayılabilecek bir zihin karışıklığının sosyolojiye konu olduğu bilinmektedir. Muhtemeldir ki bu karışıklığın temelinde Gökalp'in kültür-medeniyet üzerine yapmış olduğu değerlendirmeler ve yönlendirmeler bulunmaktadır. Türk kimliğinin inşasında kimliği oluşturan aslı unsur olarak kültüre yönelen Gökalp, arzuladığı medeniyete geçişi kolaylaştıracak bir şekilde onu bir tür yöntem değişikliği bağlamında araçsallaştırır. O kadar ki bu yorumla bir millet için medeniyet değiştirmek bir insanın elbise değiştirmesi kadar kolay olacaktır.³⁴ Zira "medeniyet *usulle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir millettten diğerine geçen mefhumların ve tekniklerin mecmuudur.*"³⁵ Ona göre toplumsal hayatımızda millete özgü ve daha ziyade duygular, ilhamlar ve sezgilerle ilgili boyuta kültür (hars), milletlerarası özelliklere sahip olan akıl, metot ve bilgi ile şekillenen boyuta da medeniyet demek mümkündür. Bu anlamda bir millet başka milletlere ait duyguları taklit edemez belki, ama akıl ve metodoloji ile ortaya konmuş bilgiler, teknikler ve kurumları pekala alabilirdi.³⁶ Bir başka deyişle Gökalp'in medeniyet tanımlamasında din belirleyici bir unsur değildir, zira aynı medeniyet içinde farklı dinlere mensup milletleri görmek mümkündür. Gökalp geçerliliği tartışma götürür biçimde Japonları Uzak Doğu medeniyetinden Batı medeniyetine geçmenin bir örneği olarak takdim eder. Zaten biz Türklerde daha önce *kavmî devlet* aşamasında Uzak Doğu Medeniyetine, *sultanî devlet* aşamasında Doğu Medeniyetine girmiştik ve bunun gibi *millî devlet* aşamasında da farklı bir dine mensup olsak bile Batı Medeniyetine girmemize bir engel yoktur.³⁷ Gökalp'e göre, aslında hiçbir medeniyetin dinle ilişkisi yoktur. Bu anlamda Batı Medeniyetini 'Hıristiyan Medeniyeti', Doğu Medeniyetini de 'İslam Medeniyeti' olarak tanımlamak ve yorumlamak uygun değildir. Gökalp'in gerek 'din'i salt inançlar ve ibadetlere indirgemesi, gerekse de medeniyeti bilim ve teknoloji ile özdeş-

³⁰ BAYKARA 1992, 1-2.

³¹ BAYKARA 1992, 15.

³² BAYKARA 1992, 15-20.

³³ Seyyahların yazılarında özellikle; *içki içme, tiyatro, dans, balo, moda, kıyafet, kumar, gazete okuma kulübü, araba, çatal-bıçak, patates yemeği, çizme, sokak çocukları, sokak lambaları* gibi göstergeleri bir medeniyet unsuru olarak vurgulandığı anlaşılmaktadır. Bkz. BAYKARA 1992, 24-26.

³⁴ GÖKALP 1980, 38-42.

³⁵ GÖKALP 1976, 29.

³⁶ ÖZAKPINAR 1998, 83-84.

³⁷ ÖZAKPINAR 1998, 89-90.

leştirme eğiliminin ciddî eleştiriler aldığı anlaşıl-
maktadır.³⁸ Öte yandan Gökalp'in kültür ile mede-
niyet arasında belirlediği farklılıklar Almanlar'ın
Herder'den itibaren yapmış olduğu bir ayrımı çağ-
rıştırılmaktadır. Alman düşünürlerinin analizlerinde
medeniyet insan hayatının maddi yönü ile ilgili geli-
şmeleri, kültür ise düşünce, bilim, değerler ve
normları ifade ediyordu.³⁹

Bununla birlikte Gökalp'in medeniyet analizi
öncelikle Batı Medeniyetinin üstünlüğünü sağla-
yan koşulları tespit etmeye, sonra da medeniyet de-
ğiştirmeyi mümkün kılacak ideolojik çerçeveyi
kurmaya dönük, operasyonel bir araçtır. Tarihsel
bakımdan ise tam da medeniyetler arası güç ve iktidar
dönüşümünün yaşandığı bir evreye tekabül
etmesi nedeniyle anlamlıdır. Gökalp'in medeniyete
ait evrensel araçlar olarak tanımladığı yöntem,
bilim, teknoloji, rasyonel örgütlenme gibi özellikler,
Weber'e göre gerçekte Batı Medeniyetini öteki
medeniyetlerden ayıran özel şartlardı. Zaten
Weber, 'rasyonalite, kapitalizm' ve benzeri şeylerin
niçin öteki medeniyetlerde değil de yalnızca
Batıda geliştiği temel sorunuyla ilgileniyordu.⁴⁰

Gökalp'in kültür-medeniyet ayrımı bir yandan
ulus devlet düşüncesinin doğduğu diğer yandan da
Osmanlı ümmet kimliği altında ikincil plana itilen
Türk ulus kimliğini inşa etme mücadelesinin verildiği
dönemin izlerini taşır. Dolayısıyla medeniyete
atfedilen stratejik anlam, öngörülen çıkış
projelerine göre farklılık göstermekte olup, örneğin
Gökalp için o içerde bir kozmopolitizmi temsil
ederken uluslararası alanda millî kültürün gelişmesine
engeldir, ancak medeniyet esasen tektir, o da bilim ve
teknolojide gelişme ve ilerlemeyi temsil eden modern
Batı Medeniyetidir. Burada medenileştirici bir süreç
olarak İslam kültürünün stratejik önemi zayıflamış
görünmektedir.

Cemil Meriç ise Türkçe'ye 'medeniyet' olarak
çevrilen *civilisation* kavramının Batı düşüncesindeki
serüvenini kaynağından takip ederek, oradaki sosyal
kökenlerini ifşa etmeye çalışır. Kavramın dilimize
yerleşmesini Tanzimat aydınlarının Batı

kentlerinde yaşadıkları tecrübe ve gözlemlerinden
hareketle açıklar. Ancak medeniyeti millileştirme
konusundaki bütün çabalara karşın halkın zihninde
medeniyet adına genellikle 'zengin, şımarık ve
düşman bir Avrupa'nın sefahat ve fuhşiyatı' çağrışı-
mı yapar. Meriç, dönemin köklerinden uzaklaşmış
aydınının aslında kültür ve medeniyeti kuşatan, geniş
anlamda içtimai hayatı, tarihi ve insanı bütün
olarak ifade eden *umran* kavramını göremeyişine
vurgu yapar.⁴¹

■ MEDENİYET OLARAK DİN, DİNİN MEDENİYET İNŞASI VE İSLAM

Braudel'e göre medeniyetin 'bir coğrafyada ortaya
çıkma, kendisine hareket veren toplumlarda gelişme,
ekonomik ve teknolojik verilere bağımlı olma ve bir
ortak zihniyeti temsil etme' gibi boyutlara sahip
olması gerekir. Ancak o bütün bu göstergeler
arasında medeniyetlerin kalbinde ve zihniyet alanında
geçmiş ve geleceklerini yansıtan en güçlü boyutun
'din' olduğunu savunur. Büyük medeniyet çevreleri
ya da sistemleri tanımlanırken onların genellikle bir
din etrafında toplandığına ilişkin yaklaşımlara daha
önce değinilmişti. Bu noktada çoğu zaman medeniyet,
ilgili olduğu tarihsel dinsel sistemin çevresinde
yaşanan gelişmeleri ifade etmek için seçilen bir
kavram olmuştur. Esasen medeniyet tartışmalarının
hiçbirinde 'din'i hesaba katmayan ya da bileşenlerinin
önemli bir unsuru olarak görmeyen bir yaklaşım
neredeyse yoktur. 'Din' genel olarak Batı dışı
medeniyetler için bir özdeşleştirme ya da en azından
mihver kurum işlevi ile öne çıkarılmasına rağmen,
Batı toplumunda da medeniyet düzeyinde olmasa bile,
hayatın esaslı gerçeklerinden biri olarak yerini
almaktadır.⁴²

Medeniyetleri yerleştikleri yeri 'düzenleme' ve
orada edindiği mirasın senteziyle bir 'sıçrayışa geçme'
eğilimleriyle tasvir eden Braudel, tıpkı Hıristiyanlığın
sürdürdüğü Roma İmparatorluğu'nu miras alması gibi
İslamiyet'in de başlangıç itibarıyla dünyanın en eski
medeniyetler mekânı olan Yakın Doğu'nun mirasını
hesabına geçirdiği kanaatindedir. Ona göre bu süreçte
mekânı kullanma biçimlerinin

³⁸ Gökalp'in kültür-medeniyet analizine dönük eleştiriler için bkz.

ÖZAKPINAR 1998, 91-92.

³⁹ MERİÇ 1996, 96-97.

⁴⁰ EISENSTADT 1987, 342-343.

⁴¹ MERİÇ 1996, 81-86.

⁴² BRAUDEL 1996, 46-47.

den giyim kuşam tarzlarına kadar pek çok ayrıntının hangisinin Müslümanlara ait olup olmadığını belirlemeye çalışmak da gereksiz bir iştir. Başka bir deyişle İslam medeniyeti esasen boşlukta kurulmamış, aksine Yakın Doğu'da son derece zengin ve canlı bir medeniyetin üzerine temellenmiş kabul edilmektedir. İslamiyet'in Yakın Doğu'da çok hızlı bir şekilde yayılması ve kalıcı hale gelmesini gafil bir avlanma ya da fetihçi akınların başarısıyla açıklamayı yetersiz gören Braudel, aslında İslamiyet'in bunu antik Doğu medeniyetini canlandırma ve onu yeni bir yörüngeye yerleştirme ile başardığı görüşündedir.⁴³ Belli ölçüde Braudel'de de görülen, İslam medeniyetini oluşturan unsurların köken olarak Grek düşüncesinden, hukuk ve devlet yönetimine ilişkin birikimin ise Roma, Bizans ve kısmen de Fars medeniyetinden iktibas edildiğini savunan tezler, hemen bütün Batılı düşünür ve oryantalistler tarafından çeşitli şekillerde ifade edilmektedir.⁴⁴ Elbette dinin sosyal ve kültürel tezahürleri, onun teorik çerçevesinden ya da inşasından farklı biçimde, kültürler ve toplumlararası etkileşimde hatta bir toplumun tarihinin farklı dönemlerinde yaşadığı pratiğe uygun özel biçimlerde yansır. Esasen bu anlamda dünyanın hiçbir yerinde saf bir sosyokültürel birliği veya medeniyeti bulmak da mümkün değildir. Müslümanların kurduğu medeniyette kuşkusuz kendinden önceki medeniyetlerin mirasını belli ölçüde içermiş, ancak özgün bir dünya görüşünde somutlaşan karakteristik bir çizgiyi de temsil etmiştir. Bu çizginin detayları, Müslüman toplumların şehirlerinde kökleşen mimarî tarz ve üsluplardan, sokak ve mahalle kültürüne, insan ilişkilerinde belirginleşen adabımuaşeret geleneğinden, zaman ve mekânı belirleyen göstergelere kadar uzanır ve onu ayırt eden sembolik bir dile dönüşür. Elbette bu medeniyeti sembolize eden öğelerin ilk planda Müslüman toplumları benzer ya da paralel bir dünya görüşüne yakınlaştırmakla birlikte, her bir toplumun bu noktada kendi özel tarihsel ve sosyal konumuna uygun bir farklılığa sahip olmasına da engel teşkil etmediği belirtilmelidir.

İslam ile medeniyet arasındaki ilişkinin ya da bir din olarak İslam'ın medeniyet boyutunun irdelemesi, ister istemez yönlendirici temel değerlerin ve kurucu prensiplerin esas alınması anlamına gelmektedir. Bu anlamda bir din olarak İslamiyet, Müslüman toplumların sosyokültürel hayatının kendisinde neşvünema bulduğu bir kaynak olmuş ve ona biçim vermiştir. Dolayısıyla İslam medeniyeti terimiyle, genel olarak Müslümanların ortaya koydukları maddî-manevî bütün başarı ve kazanımlar kastedilmektedir.⁴⁵ Bu durum İslamiyet'in yayılma bölgelerinde farklı tezahür ya da boyutlarının da dikkate alınması gerekliliğini göstermektedir. Esasen bu ayırımın din sosyolojisi açısından taşıdığı öneme rağmen, Weber'in yorumlarında da göz ardı edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu yaklaşımları eleştiren Eisenstadt, Weber'in *Büyük Medeniyet* olarak tanımladığı Çin, Hint ve İslam medeniyetlerinde uygun koşullara rağmen 'Batılı rasyonalizm ve kapitalizm' benzeri bir gelişmenin ortaya çıkmamasının nedenlerini onların içsel dinamiklerinde ve geleneksel unsurlarında aramasını işaret eder. Weber, bu noktada ona göre 'inanç ve kült sistemi olarak din' ile 'medeniyetin temel bir unsuru olarak din' arasında analitik bir ayrıma gitmemiştir. Eisenstadt dinlerin bir taraftan bir kült ve inanç sistemi, diğer taraftan da bir medeniyetin kurumsal dinamiği ve esas ögesi olarak farklılaşmasının önemine işaret eder. Ona göre, nitekim "İslamiyet bir taraftan inanç, ibadet, dinsel tutum ve davranışlar olarak yayılırken, diğer taraftan da toplumları ve kültürleri etkilemiş, onların temel prensip ve kabullerini dönüştürerek onlara nüfuz etmiştir."⁴⁶ Gerçekte İslam'ın başlangıç dönemi onun hem bir inanç ve ibadet sistemi, hem de yeni oluşan bir medeniyetin temel unsuru olarak yayıldığını gösteren somut örneklikler içerir. İslamiyet'in bu anlamda daha klasik dönemi olan Emeviler ve Abbasiler zamanında nispeten kendine özgü bir medeniyet inşasını başardığı söylenebilir. Dolayısıyla İslam'ın sadece inanç, tutum ve davranışlarda tezahür eden bir din değil, aynı zamanda sosyal hayatın farklı boyut ve veçhelerinde kurumsallaşarak belirginleşen kültürel bir sistem olduğu görülür.

⁴³ BRAUDEL 1996, 65-69.

⁴⁴ GÖRGÜN 2003-28, 299.

⁴⁵ GÖRGÜN 2003-28, 301.

⁴⁶ EISENSTADT 2003, 113-115.

Bununla birlikte dinin bu iki farklı boyuttaki etkilerinin her toplumda aynı şekilde tezahür ettiğini söylemek zordur. Nitekim daha sonraki dönemlerde örneğin Güneydoğu Asya'da İslam, her ne kadar yöneticiler tarafından resmî bir din olarak kabul edilse de, esas itibarıyla bir inanç ve kült sistemi olarak yayılma eğilimi göstermiş, genel olarak yerel inanç ve geleneklerle senkretik bir tarzda gelişmiştir. Esasen burada söz konusu kültür çevresinin temel prensiplerinde ideolojik dönüşümü sağlayacak gerekli şartlar ve sürecin yetersizliği, bir dönüşümden ziyade doğrudan eski inanç ve ritüellerin meşrulaştırılmasına yol açmıştı. Bu bakımdan orada çeşitli İslami organizasyonlar ya da gruplar, genellikle dinî alanı inanç ve kült alanı olarak adlandırılabilir bir boyutla sınırlı tutmaya devam ettiler.⁴⁷

Gerçekten de İslam, Afrika'nın birçok bölgesinde ve Malay Takımadalarında yayılırken kendi ilkeleri açısından iyi kabul ettiği ve varlığını sürdürmesinde sakınca görmediği hiç bir şeye dokunmamış, bir bakıma orada yaşayan kültürün yerini almamıştır. Bir başka deyişle İslam'ın burada itidal, ılımlılık ve ölçülülük ahlakını ön plana çıkaran bir öğreti düzeyinde yaygınlaştığı anlaşılmaktadır. Özellikle Afrika'da İslam, saflarına katılan yerli kabileleri güçlü bir kardeşlik bağıyla birbirine bağlayıp, köle tüccarlarına karşı bir güç birliği yaratıyordu. İslam, Afrika'da kabilelerin kötü güçlere ve fetişlere tapınmayı bir anda bırakıp daha üst düzey bir dinsel inanış sistemine geçmelerini sağlıyordu. Şüphesiz bu geçiş sadece inanç düzeyinde bir evrimi ifade etmiyor, aynı zamanda onları daha geniş bir coğrafyanın müşterek ufkunda birleştiren bir dünya ya da medeniyet çizgisine katıyordu.⁴⁸ Hodgson "İslam medeniyeti, vücut bulmuş olduğu şekliyle; İslami inancın açık seçik bir ifadesi olmanın uzaktır"⁴⁹ derken de bir anlamda bu durumu vurgulamaya çalışmaktadır. Bununla birlikte Hodgson, İslam'ın her gittiği yerde, yerel etnik gruplar tarafından sürdürülen kültürel terkiplerin içine nüfuz ettiğini ve bunu bir mahallî kültürü oluşturan birbirine bağımlı gelenekler terkipleri için-

deki bir gelenek olarak yaptığını belirtir. Bir medeniyeti incelerken, kültürün en ayırt edici tezahürleriyle ilgilenen Hodgson, bu bağlamda büyük medeniyetleri tarihin büyük bölümünde ortaya koydukları sanatsal, felsefi, ilmî hayat, dinî ve siyasî kurumlar ile entelektüellerin fikrî etkinliklerinde ele alınacağını düşünür ve medeniyetleri kültürün bu türden tezahürlerine göre ayırır. Buna göre bir medeniyeti diğerinden ayıran en önemli şey, bir halktan diğerine devredilebilen kültürel düşünce ve uygulamalar değil, *biçimlendirici idealer* (değerler, normlar) olmaktadır. Ancak bir medeniyete işaret eden tarihsel gelişmelerde din anahtar rol oynar ve bu yüzden biçimlendirici idealerin kaynağında da tarihsel, kültürel pek çok faktörlerin yanı sıra din'de ağırlıklı olarak yer alır. Bir inanç sistemi olarak İslamiyet, cemaatçi kültürel yapılarda bütün yaşamın ilahî esaslar doğrultusunda dönüşüme uğraması veya belirlenmesi anlamında bir takım talepler içerecek şekilde anlaşılabilir ve kabul görebilmektedir. İslam kelimesinin kökünde yer alan aşkın idealler bu anlamda hemen hemen bütün Müslüman toplumların yüksek kültüründeki temel tezahürleri etkilemektedir. Aralarındaki büyük fiziksel mesafeye karşın Müslüman toplumların bu çerçevede ortak bir geleneğin benzeştirdiği kimi bazı idealerde yakınlaştıkları görülür.⁵⁰ Ancak İslam'ın bir medeniyet dairesinin görünen başlıklarını veya kalın sınırlarını belirlemesi, onun kendi içinde daima uyumlu ve ahenkli bir yapı teşkil etmesi anlamına gelmemekte, aksine bu başarı ve ihtişamının yanında içsel farklılaşma ve kimi başarısızlık özellikleriyle de kendine özgülüğünü ortaya koymuş olmaktadır. Bir başka deyişle gerek kendinden önce ve kendi dışındaki kültürlerle girmiş olduğu etkileşim, gerekse müslüman olan toplumların kendi tarihsel köklerinden getirmiş oldukları kültürel mirasın sentezinde İslam medeniyeti, bu anlamda örneğin Arap, Türk, İran, Uzak Doğu ve hatta Avrupa gibi belli odaklarda farklılaşan desenlerle karşı karşıyadır. Esasen Hodgson'un bu anlamda 'bir din olarak İslam' ile 'bir medeniyet olarak İslam' arasında sosyolojik bir ayrımın gerekliliğini öne çıkar-

⁴⁷ EISENSTADT 2003, 126-127.

⁴⁸ İZZETİ 1984, 333-334.

⁴⁹ HODGSON 1993-1, 1.

⁵⁰ HODGSON 1993-1, 25-29.

ması yerindedir. Sosyolojik bağlamda bir medeniyet olarak İslam, bütün bu farklılaşmaları kaotik bir savrulma olarak değil, üst kimlik ve medeniyet çatısı altında kendine özgü zengin bir çeşitlilik olarak tanımlamaya imkân vermektedir. Öte yandan İslam'ın bu farklılıklarla gelişen tarihsel pratiği veya medeniyeti, artık bir inanç sistemi boyutunda da ana gövdeyi oluşturan inanç, fikrî, mezhebî akımların dışında yeni teolojik yorumların çeşitlenmesine yüksek anlayış geleneğini hatırlama ve hazır tutma zorunluluğunu hissedecektir.

İslam medeniyeti, ülkeler veya kültürler gibi coğrafi bölgeler kategorisinin yanı sıra, insan ilişkileri, bilim, felsefe, siyaset, hukuk, iktisat ve sanat gibi kurumsal boyutlarda da karakteristik öğelerle tasvir edilebilir. Bölgesel, kültürel veya kurumsal olan bu ayrımlar bir *yapbozu* tamamlayan parçalar gibi kendi üst sistemlerini tamamladıkları ölçüde ortak anlamın bir parçası olarak görülebilirler. Ancak zaman içerisinde medeniyetin sürükleyici bölgeleri veya kültürleri el değiştirebildiği gibi, bazen anahtar ya da mihver kurumları da değişebilmektedir. Bu bağlamda tarihsel ve sosyolojik mecra bazen kimi medeniyet göstergelerini, yönelimlerini ya da sembollerini fazlasıyla öne çıkarırken, kimilerini de geri plana itebilmektedir. Söz konusu durum kısmen, bütün kurum ve yapılarıyla uyumlu ve işlevsel bir bünyenin organları arasında ortaya çıkan dengesizlikten dolayı sarsıntıya uğramasına benzemektedir. Elbette bir medeniyet dairesinin ikliminde ya da haritasında yer alan her topluluk, öncelikle kendi kültürel iklimi ve dünyasına ait zihniyet, inanç, tavır alışlarla ayrımlaşan sembollerini önemser. Fakat her kültür bariz bir şekilde gerek coğrafi gerekse tarihî ilişkileri içinde bir medeniyet sisteminin yürüngesinde aynı zamanda bir alt sistem gibi etkileşime açıktır. Sistem teorisinin kavramlarıyla ifade edecek olursak, sistemle çevresi arasında giriş ve çıkışlar, sistemi tamamlayan işlevsel bağlantılar olması nedeniyle medeniyet halkaları ile bu halkaların ilişkileri dış sistemden daha yoğun olacaktır. Bir başka deyişle, her kültür ve yaşam çevresi ait olduğu medeniyet kuşağından ayrımlaşan ve farklılaşan özgül nitelikler taşısa da, üst kimliği tanımlayan bağlantılarında genelleşen ve paylaşılan reflekslere sahiptir.

İslam'ın bir din olarak teorik arka planını yoğun bir şekilde işlediği 'ümme't anlayışı, Müslümanların tarihinde sosyal, siyasî, hukuki sonuçları ve işlevleriyle ayırt edici bir medeniyet kodu olmuştur. Her ne kadar tarihsel süreçte onun dinsel muhtevasında zaman zaman siyasileşen anlam kaymaları ve manipülasyonlar ortaya çıksa da, ümme't düşüncesi Müslüman toplulukları bazı müşterek ideallere bağlı kılma bakımından özel fonksiyonlara sahip olmuş görünmektedir. Bir medeniyet tasarımı olarak İslam'da kuşkusuz bağlayıcı en üst aidiyeti 'aynı ümme'te dâhil olma' inanç ve anlayışı sağlamaktadır. Bununla birlikte ümme't anlayışında idealize edilen müşterek dayanışmacı ruhun, özellikle tarihsel süreçte bir yenilgiye, istilaya uğrama, yıkıcı meydan okuma ve kriz anlarında uyandırdığı, ya da bir kurtuluş referansı olarak öne çıktığı bilinen bir husustur. Nihayet ümme't kavramı etrafında düşünsel ve eylemsel yoğunlaşma, İslam dünyasının derin bir gerileme ve sarsıntı dönemlerinde özellikle de modern meydan okuma karşısında çıkış arayan Müslüman entelektüellerin dünyasında gelişmiştir. Ancak bir anlamda yüksek çatışma ortamlarının ürettiği bir tür tepkisellikte ortaya çıkan yorumlar, yani medeniyetin öteki bileşenlerini veya bütünü göz ardı ederek yalnızca bir öğesini, mesela siyasi boyutunu öne çıkarma, beraberinde kendi ontolojik temellerini de sarsan bir sürece yol açabilmektedir. Burada reel olan durumu vurgulamak gerekirse, tarihsel süreçte medeniyet olarak İslam her ne kadar kaba oryantalizmin 'ganimetçi, fetihçi, savaş dini' gibi tanımlamalarının nesnesi olma kaderini yaşamışsa da, tarihin hiçbir döneminde günümüzdeki kadar karanlık, ayrımcı, şiddet ve terörizm kavramları eşliğinde algılanmamıştı. Kuşkusuz bu algılamayı besleyen yalnızca İslam dünyasında ortaya çıkan olumsuz yansımalar değil, aynı zamanda ve belki de daha fazlasıyla haksız, adaletsiz, saldırgan ve sömürgeci politikalarıyla, çarpıtılmış imajları ve önyargıları keskinleştiren kitle iletişim araçlarıyla Batılı güçlerin payını da göz önünde tutmak gerekir. Bununla birlikte "medeniyet olarak İslam"ın önüne geçen dinsel fundamentalizm ve radikalizmlerin geri plana ittiği ve zayıflattığı görünen estetik, mimarî, bilim, felsefe, sanat ve ahlak gibi boyutlarındaki mirasını ya da yaratıcı potansiyelini keşfetmeye

olan ihtiyacı ortadadır. Bu anlamda İslam kültürüne çevre inanç ve kültürlerden geldiğine inandığı unsurları temizleme şeklinde belirginleşen Selefi eğilimler, İslam medeniyetinin çok boyutlu ve katmanlı yapısını sınırlandıran ve yoksullaştıran yumuşak karnını oluşturmaktadır. Yanı sıra medeniyeti de yalnızca ulusüstü bir dinsel dünya ya da ümmet düşüncesinde yorumlamak, medeniyet kurmuş olan toplumları göz önüne aldığımızda tarihsel bakımdan da doğru değildir. Tekrar irdelemek gerekirse, din yalnızca sanatsal motiflere, mimarî ve edebî eserlere değil teolojik tartışmalara, dinî literatüre, toplumsal, siyasal biçimlere, gündelik hayata ve dünya görüşlerine nüfuz ederek şekillenen bir medeniyetin 'ethos'unu oluşturur.⁵¹ Bu ethos değişim süreçlerinde dinin belli boyutlarda araçsallaşan bir ideolojik argümana dönüştüğünde değil, daha ziyade kültürel form ve anlamlara içselleştiğinde yaratıcı anlam potansiyelini harekete geçirebilir.

Sosyolojik yorumlamada din ve medeniyet ilişkisi, yalnızca inançlar ve teolojik arka planla sınırlı kalmayan, sosyal ve tarihsel bileşenleri de işin içinde gören bir açılıma muhtaçtır. Nitekim tarihsel arka plana baktığımızda, İslam medeniyetinin özellikle Moğol saldırılarının önünde belli ölçüde tahribat yaşasa da bu akınların önünde ayakta kalabilme ve hatta onu dönüştürebilme kapasitesiyle insanî değerlere yaptığı katkı göz kamaştırıcıdır. Öyle ki dünyanın ilk rasathane ve astroloji kurumunun Meraga'da Moğol veziri Hace Nasruddin Tusi tarafından kurulması, bu dönüştürücü gücün etkisini göstermektedir.⁵² Öte yandan bir medeniyet olarak İslamlaşmış kültür yalnızca Müslüman toplumlar için değil aynı zamanda Ortaçağ Batı dünyasının da yaşadığı kültürel dönüşümlerde biçimlendirici etkiye sahip olmuştur. Asya ve Afrika'da yerel özelliklerle kısmen bütünleşerek ve orada stratejik fonksiyonlar icra ederek yayılan İslam medeniyeti, Avrupa'ya ise daha çok entelektüel planda özellikle İspanya, İtalya ve Sicilya yoluyla çeşitli etkilerde bulunmuştur. Yarattığı şehir

kültürü içinde Kurtuba, sadece bilim ve teknoloji alanında değil yaşama biçim ve kültürüyle de Avrupa'nın ilgi ve hayranlıkla izlediği bir medeniyet göstergesi olmuştur. Felsefi düşüncenin o dönemdeki büyük ustası İbn Rüşd'ün Avrupa'nın bütün öğretim merkezlerini derinden etkilemesine bakılırsa, İslam Medeniyeti'nin Rönesans üzerindeki uyandırdığı etkinin rolü küçümsenemez.⁵³

Medeniyetler arası etkileşim, ıktibas, dönüşüm ve çatışmalar genellikle bir medeniyet içindeki alt ayrımları ya da farklılaşmaları gözden kaçırarak, bütünsel bir karşılaştırma retorisi olarak kavramsallaştırılmaktadır. Bir başka deyişle medeniyet kavramı zaten özünde 'bütünlleştirici bir betimleme' iması taşır. Bütünselleştirme ya da merkezî bir tipe indirgeme, içerilen sosyokültürel gerçeklikleri ve fenomenleri tek bir merkezin çevresinde sınırlamaya yol açabilir. Bu çerçevede 'İslam Medeniyeti' ifadesinin kendi medeniyet halkalarında yer alan farklı kültürel birimleri ne kadar içerep içermediği sorusu önem arz etmektedir. Ortak medeniyet öğelerini temelde dinin belirlediğine ilişkin genel kabul ve anlayışa binaen 'İslam Medeniyeti' ifadesi fazla sorun çıkarmayacak bir şekilde kullanılmaktadır. Ancak bu medeniyet dünyasında din ortaklığı nedeniyle yer alan her bir kültürel birimin müşterek üst yapısal birlikteliğinin dışında kendine özgü kültürel, sosyal, tinsel ve maddi farklılaşmalarını göz ardı etmek ya da yok saymak mümkün değildir. Bu farklılıklar ülkeler, bölgeler ve hatta coğrafi konumlara göre iç bölümler temelinde de görülebilmektedir. Bununla birlikte genel ya da kavramsal düzeyde kendisinden söz edilen İslam medeniyeti, temelde Hodgson'un da işaret ettiği gibi 'yerel ve geleneksel özelliklerini İslami bir kalıp içinde sürdüren İslamlaşmış kültürlerin müşterek bir tezahürü' olarak anlaşılabilir. Gerçi ona göre modernleşme sürecinde artan 'teknikalizm ve milliyetçilik'le birlikte 'İslamlaşmış toplum'un özellikleri ortadan kaybolursa da yine de 'İslamlaşmış miras'ın izleri devam etmektedir.⁵⁴

Öte yandan kendi içinde dikey bütünselliği sınırlı bir kültürel birikim ve zihni üstyapı olarak

⁵¹ Ethos, bir kültürün, bir topluluğun kendine özgü niteliği ya da tını anlamına gelir. Başka bir ifadeyle o, bir kültürün ya da bir topluluğun hayat anlatsının başladığı yerde tarihsel olarak oluşturulmuş belli pratikler ve gelenekler içerisindeki *ruhu* ya da *varoluşu* ifade eder. Bkz. Felsefe Ansiklopedisi, 5. Cilt, "Ethos" maddesi, 767.

⁵² İZZETİ 1984, 331.

⁵³ İZZETİ 1984, 341-342.

⁵⁴ Bkz. HODGSON 1993-I, Yayıncının Takdimi xiii.

gerçekleştiren İslam medeniyeti, farklı bölge, kültür ve sosyal dünyalar ayrımında birbirinden bağımsız kültürler ve tarihler çoğulluğunu hazmedebilme tecrübesine bağlı olarak performans gösterebilecektir. Sosyolojide tarihsel ve toplumsal bütünlüklerle ilgili analizler yerine sosyal birimler içindeki kişilerarası etkileşimler ve grup eylemlerine yönelik giderek artan ilgi, medeniyet gibi dikey bir bütünleştirme kavramının da tipolojik kullanılabilirliğini zorlamaktadır. Bugün için Müslüman toplumları kültürel, tarihsel tecrübeler, ekonomik yapılanmalar, üretim ve tüketim biçimleri, coğrafi, askerî, siyasî tarzları, bölgesel yönelimler ve ittifakları bakımından ayırıştırıcı unsurların, birleştiren ortak medeniyet faktörlerine göre reel üstünlüğü göz önünde tutulmalıdır. Hint medeniyeti içinde ve onunla temas halindeki Uzak Doğu'nun en kalabalık Müslüman toplumları; petrol ve uluslar arası sermayenin tamamen farklı ekonomik bir yapılanma ve ilişkiler dünyasına intibak etmiş olan Arap, Fars dünyası; zayıf, kırılabilir, bağımlı ekonomik yapıları içinde kısmen de yoksulluk ve geri kalmışlık zincirinden kurtulmaya çalışan ama bir yüzleriyle Avrupa'ya bakan Kuzey Afrika ve Orta Afrika Müslüman toplumları; Orta Asya'nın kendi coğrafi, stratejik kuşağında bağımsızlık ve kimlik devinimleri içinde yol almaya çalışan Türkî toplulukların ve elbette yönünü ve geleceğini neredeyse iki yüzyıldan bu yana Batı'da kurmaya çalışan Türkiye örneği, İslam medeniyeti kavramsallaştırmasının sosyolojik anlamda birbirinden ayrı ele alınmasını gerektiren özel güzergah ve ayrımlarını temsil eder. İslam medeniyeti kavramındaki biçimlendirici ideallerin yakınlaştırma nosyonuna rağmen, içsel olarak Müslüman toplumlar tarihin ve reelpolitikin farklılaştırıcı çekim merkezlerinin yarattığı kopukluk ve modernitenin ekonomik ve teknolojik üstünlüğünün yarattığı bir bitkinlikle de karşı karşıyadır.

■ BİR MEDENİLEŞME DİZGESİ OLARAK DİN

Medeniyet unsuru olarak din, sosyolojik anlamda özellikle göçebe toplulukların yerleşik şehir hayatına geçişleri ve bu hayatın sosyal yaşama biçimini sağlama ve sürdürme motifleri sunmasında kendini gösterir. Bir şehir dini olarak tezahür eden İslam'ın medeniyet inşasını, özellikle mensuplarının

yaşadığı sosyal yapının iktisadî, ahlakî, siyasî, ailevî, hukukî süreçleri ile gündelik hayatı düzenleyen davranış ve ilişki biçimlerini *bir 'kök paradigma'*⁵⁵ olarak belirlemede görürüz. Müslümanlığın kolay anlaşılır bir inanç sistemi içinde insanlar için sunduğu ümmet anlayışında tebellür eden aidiyet duygusu, kişiyi kapsamlı bir sosyal dünyanın mensubu haline getirir. Ümmetin eşit hak ve sorumluluğa sahip bir üyesi olma durumu, kişileri dinamik bir sosyal yapının aktif bir unsuru haline getirirken,⁵⁶ bu yapının kendine özgü insan ve toplum tipinin ayrıntılara nüfuz edecek etkisi de onları sarmış olmaktadır. Medeniyet, yani insanın belli bir sosyal konuma tekabül eden duygu ve davranış denetimleri ile sosyal münasebet kodeksi bu süreçte bireyce özümsemiş olmaktadır. İnançların sistemleşmesi, zihinsel bir dönüşümü sağlarken, ibadetler ve ritüeller düzeni bireyi büyük ölçüde belirlenmiş bir sosyal ilişki ve davranışlar sistemine katmaktadır. Dinî törenler kişileri ait oldukları topluluğa yüksek bir sadakat ve sorumlulukla bağlarken, dinî mekânlar, grup duygusu ve bilincini sembolik etkinliklerle beslemiş olmaktadır. Kuşkusuz bütün bunlar dinsel mekânın dışında çeşitli sosyalleşme süreçlerinde gerçekleşen örf, adet ve görgü kuralları aracılığıyla, yeme-içmeden, giyim kuşam tarzına, konuşma ve selamlaşmadan ziyaret adabına kadar düşünce, davranış ve eylem kodlarını nakşeder.⁵⁷ Türk halk kültür ve inançlarının sözlü ve yazılı kaynakları, dinin özellikle sosyal davranışlar sisteminde ve kültürel hayatta ne kadar belirleyici olduğunu bize göstermektedir.

Türk toplumunda adabımuâşeret konusunun temel kaynaklarına bakıldığında, özellikle fıkıh literatüründe 'ihtiyaçların karşılanmasından, kadın-erkek ilişkilerine, aile içi yaşamdan, komşular, gayrimüslimler ve öğretmen-öğrenci ilişkilerine' kadar uzanan bir yaşam kılavuzunun varlığı dikkat çekecektir. Ancak bu davranış sistemi dinin farklı kültürel iklimlerde bulduğu sentetik karşılıklarla zenginleşen bir süreci gerektirir ki, bu durum kısa zamanda gerçekleşmez. Öte yandan adabımuâşeret

⁵⁵ "Kök paradigma" kavramı için bkz. MARDİN 1992, 12.

⁵⁶ HODGSON1993-1, 4.

⁵⁷ HODGSON1993-1, 5.

rette biçimsellik ve yüzeyselliğe yapılan aşırı vurgu, kısmen bu davranışlar sisteminin arkasındaki dünya görüşünün, erdem ve ahlâk sisteminin derinliğini gölgede bırakma riski içerir. Nitekim özellikle halkın dindarlık anlayışında ibadetler ve onların öğretilmesinde veya kısaca halk dindarlığında öne çıkan sembolik törensel kimi uygulamalar, büyük ölçüde dinin ahlâkî boyutunun pratik ve formların gerisinde kaldığını gösterir. Bu anlamda yapılanlar, yaşananlar ve pratikler, yaşama tarzını belirleyen genel ilkelerinden ve özünden kopup uzaklaştığı zaman şekilci bir formalizm düşkünlüğü kendini göstermektedir.

Türk toplumunda ayet ve hadisler ışığında yazılan dinî kitaplar, tarikat ve cemaatlerin grupsal formasyonu ile örtüşen yayınlar, bir bakıma her topluluğu kendi sosyolojik motifleri içinde bir adabımuâşerete göre yetiştirmekte, bu durum dinsel algılama ve yaşama kodeksinde tezahür eden karakteristik farklılıkların da bir başka nedenini oluşturmaktadır. Geçmişte olduğu düşünülen ya da tanımlanan dinî hayatın geleneksel nitelikleri, bugün için en gelenekçi çevrelerde bile mütecanis değildir. Dinî tecrübenin tezahürlerinde ve dinî hayat göstergelerinde gözlenen karışıklık, modern toplumun çoğulculuk karakterinden ziyade, gelişme sürecimizin toplumsal yapımızda yarattığı tabakalaşma farklarının, sosyal çatışma ve düzensizliklerin, adaletsizlik ve eşitsizliklerin kısıktığı sosyal tepkilere duyarlı bir dindarlık karmaşası gibi görünmektedir. Adabımuâşereteki insan duygu, davranış ve ilişkilerine biçim veren değerler ve ahlak sisteminin yerine, kılık-kıyafet, görüntü ve sembolik öğelere aşırı düşkünlük, törensel dindarlığın, şekilci formalizmin baskın gelmesinde, yaşanan sosyoekonomik ve kültürel değişmelerin rolü aranacaksa, burası göz ardı edilemez.

SONUÇ

Medeniyet kavramı düşünce tarihinde birbirinden çok farklı olgu, eğilim ve anlayışları açıklamada tipolojik; disipline etme, yaşam tarzını belirleme ve ayrımları gösterme anlamında ise ideolojik işlevler üstlenmiş özel bir argümandır. İdeolojik düzlemde medeniyet öncelikle Batı ekseninde, ilkel ve barbarlara götürülmesi gereken, zaman içerisinde de

sembolize ettiği ilerleme, gelişme gibi değerlerle istila ve sömürüyü meşrulaştıran bir gerekçe olmuştur. Bu çerçevede tarihsel süreçte evrimleşen medenileşme stratejilerinin sonuncusu ve büyük bir medenileşme projesi olarak modernite, yalnızca insanın, doğanın ve toplumun denetim altına alındığı bilimsel ve teknolojik bir ilerlemeyi temsil etmemekte, aynı zamanda bu tarihsel evrimin dışında kalmış varsayılan toplumların da ulaşması gereken bir hedefi haline gelmektedir. Alternatif medenileşme projeleri ise, daha çok Batı medeniyetinin yarattığı krizler ve ona dönük eleştirel tutumlardan güç alan, pratikte olmasa bile teoride ve tarihe dönük görelileştirici söylemsel oluşumlar olarak yerini almaktadır. Medeniyet kavramının ideolojik bağlamda farklı bir kullanımının ise zaman zaman dinsel fundementalizm ve radikalizm yönelimlerini meşrulaştırma ve bir ümmet düşüncesi etrafında işlevselleştirme eğilimlerinde görülebildiği de göz ardı edilmemelidir.

Tipolojik bağlamda medeniyetin özellikle tarihsel yaklaşımlarda ve sosyolojinin ilk dönem kuramsal açıklamalarında geniş ölçekli üst sistemleri ve birlikleri tanımlamak üzere kullanıldığı, ama zaman içerisinde kavramın sosyal bilimsel açıklayıcılığına dönük disiplinler eleştiriler yüzünden ihtiyatla yaklaşıldığı anlaşılmaktadır. Diğer yandan giderek hayata, bilimsel ve gündelik söyleme hâkim olan küreselleşme, dünya kapitalizmi, post-modern küresel toplum gibi kavramlar da medeniyet düzeyinde yapılan ayrımları belli ölçüde devre dışı bırakmaktadır. Bununla birlikte sosyal, siyasal ve ekonomik yakınlaşmaların ya da çatışmaların zeminini oluşturan uluslararası siyaset gibi bazı düzeylerde medeniyet kavramın zaman zaman stratejik bir araç olarak müracaat edildiği görülmektedir. Bu durum her ne kadar üst düzey bir kolektivist kavramsallaştırma olarak spekülâtif amaçlara hizmet etse de, bir açıklama biçimi olarak medeniyeti sosyolojinin ilgi alanına sokmaktadır.

Öte yandan dünyayı bilme, algılama ve yaşama biçimlerinin farklılık ve çeşitliliğinin giderek artan meşruiyet ve mâkûliyeti, medeniyet kavramını tek bir boyut, süreç ya da dönüşümün konusu yapan yorumların da etkisini zayıflatmıştır. Kuşkusuz bunda bir proje olarak yarattığı değerler, yüksek re-

fah ve teknolojik devrimlerin yanında, ekolojik, insanî ve toplumsal risk ve krizleriyle de kritik bir sürece giren modernite ve onun pozitivist paradigmasında ortaya çıkan sarsıntının büyük etkisi bulunmaktadır. Postmodern düşüncenin gelişimi belli ölçüde tarihsel medeniyet kavramıyla medeniyetler arasında yapılmak istenen hiyerarşik ayırım, ötekileştirme ve üstünlük iddialarının geçerliliğini bozmuş görünmektedir. Bu bağlamda büyüü bozulmuş, kutsalı yitirmiş bir dünyanın demirden kafeslerle bir güven ve itminan mekânı kılınmasının başarısızlığı ile hayatın parçalandığı, anlam çerçevelerinin kırıldığı ve referansların yok olduğu bir dünyayı daha güvenli hale getirme, yeni anlam ve referans bağları kurma arayışları olarak yeni medeniyet tasarım ya da kurguları arasındaki ilişki özel önem taşımaktadır.

Bir olgu olarak medeniyetten söz etmek, yalnızca belli değerler, inançlar ve simgeler etrafında çevrelenmiş sosyal birimleri değil, aynı zamanda ötekilerle farklılıkları ortaya konarak belirlenen bir tasarımı işlemektir. Bu anlamda İslam medeniyeti üzerine yapılan analizlerin büyük çoğunluğu, ya Batı medeniyetinin farklılığını, ya da İslam'ın Batı medeniyetine olan üstünlüğünü vurgulama boyutuyla kendini sınırlamaktadır. Batı medeniyetinin modernite ile ifade edilen ve kökleri Reform ve Rönesans'a kadar uzanan bugünkü teknolojik, ekonomik, siyasal ve kültürel üstünlüğünün, diğer kültürler ve özellikle İslam medeniyeti bakımından neredeyse iki yüz yıldır süren paradigmatik sarsıntılara yol açtığı bir gerçektir. Ancak medeniyetler düzeyinde yapılan karşılaştırmalar önceki dönemlerde olduğu gibi hiyerarşik bir tasnifi amaçlayan temellerini kaybettiği için, genel anlamda her bir medeniyet çevresinin özgünlükleri kadar krizle de tanımlanan boyutlarına dikkat etmek gerekmektedir. Bu anlamda sıklıkla rastlandığı üzere, günümüzde bazı Batılı düşünürlerin dilinden Batı medeniyetinin krizini konuşmak, genel anlamda ve yaşanan şekliyle hali hazırdaki İslam medeniyetinin

de sosyal, düşünsel, dinsel ve teolojik sorunların olmadığı ya da olsa bile tartışılmayacağı, kritik edilemeyeceği anlamına gelmez.

Medeniyetin biçimlendirici idealler, değerler ve davranışlar sistemi olarak yorumlanması ile dinin temel bir medenileştirici dizge olması arasında tarihsel ve sosyolojik bir ilinti bulunmaktadır. Bu anlamda din öteki anlam formlarıyla mukayesede öncelikli ve ayrıcalıklı bir derunilik boyutuna sahip; aidiyet, meşruiyet ve telafi mekanizmalarıyla farklılaştırıcı bir medeniyet unsuru konumundadır. Ortaya çıktığı çevreden farklı bölge ve kültürlerle hızla yayılan İslam, içerdiği farklı kültürel dünyalara rağmen kendine özgü biçimlendirici ideallerin belirlediği karakteristik bir medenileşme çizgisini temsil etmektedir. Bununla birlikte İslamlaşmış kültürler veya kendi çizgi ve renklerini İslami görünümlü ve formlar altında da sürdüren geleneklerin bu medeniyet potası içinde kendi özgün tarz ve üsluplarıyla süregeldikleri de bir vakiydir. Bir başka deyişle bir inanç, ibadet ve ritüeller sistemi olarak din ile bir kültür, medeniyet ya da sosyal formasyon olarak din arasında sosyolojik terimlerle ifade edilebilecek bir farklılaşma bulunmaktadır. Üstelik bu farklılaşma farklı coğrafi bölgelere, millî devletlere ve hatta daha küçük sosyal birimlere doğru gidildikçe daha da çeşitlenen sosyokültürel ayrımları da içerecektir. Bu durum kendi içinde dışarıdan görüldüğünden daha derin ayrımlar yaşayan, karmaşık ve hatta çatışabilen unsurlarıyla fark edilmesi gereken bir olguya işaret eder. Dolayısıyla farklı kültürleri birleştiren medeniyet bağları yatay toplumsal ilişkilerden çok dikey tarihsel izlerde ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte dinin, gerek küreselleşmeyle bağlantılı uyum ve çatışma söylemlerinde bütünsel bir üst sistem bağlamında, gerekse belli ideal ve değerlerle hayatı ve varlığı anlamlandıran, çelişkileri ve çekilenleri telafi eden bir anlam formu düzeyinde, değişen medeniyet algılamalarına tekabül eden işlevlerini sürdürmeye devam edeceğini söylemek kehanet olarak görülmemelidir.

KAYNAKLAR

- Baykara, Tuncer (1999): Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar, 2. Baskı, Akademi Kitabevi, İzmir.
- Braudel, Fernand (1996): Uygarlıkların Grameri, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara.
- Çelebi, Nilgün (2001): Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Çınar, Aliye (2007): "Ethos", Felsefe Ansiklopedisi, C. 5, Ebabel Yayınları, Ankara, s. 767-771.
- Dullot, Louis (1991): Kitle Kültürü ve Bireysel Kültür, Çev. Özlem Nudralı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Eisenstadt, Shmuel Noah (2003): "Weber'in İslam Analizi ve İslam Medeniyetinin Şekillenmesi", Çev. Celaledin Çelik, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, III, Sayı: 4, 113-128.
- Elias, Norbert (2000): Uygarlık Süreci-I, Çev. Ender Ateşman, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Emiroğlu, Kudret (2003): "Uygarlık", Antropoloji Sözlüğü, K. Emiroğlu, Suavi Aydın, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 851-854.
- Gerd, Reinhold; Lamnet, Siegfried; Recker, Helga (1997): Soziologie Lexikon, R. Oldenbourg Verlag, München.
- Giesen, Bernhard-Suber, Daniel (2007): "Shmuel Noah Eisenstadt", Çev. Ümit Tatlıcan, Felsefe Ansiklopedisi, C. 5, Ed. Ahmet Cevizci, Ebabel Yayınları, Ankara, s. 212-213.
- Gökalp, Ziya (1976): Türkçülüğün Esasları, Haz. Mehmet Kaplan, Kültür Bakanlığı Yayınları: 7, Ankara.
- Gökalp, Ziya (1980): "İnkılapçılık ve Muhafazakarlık", Makaleler IX, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 38-42.
- Görgün, Tahsin (2003): "Medeniyet", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 28, 298-301, Ankara.
- Hodgson, M.G.S. (1993): İslam'ın Serüveni-Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih, Çev: Heyet, C.I,II,III, İz Yayıncılık, İstanbul.
- İzzetî, Ebulfazl (1984): İslam'ın Yayılış Tarihine Giriş, Çev. Cahit Koçtak, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kongar, Emre (1985): Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi, İstanbul (4. Baskı).
- Mardin, Şerif (1992): Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme-Bediüzzaman Said Nursi Olayı, Çev. Metin Çulhaoğlu, 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Meriç, Cemil (1996): Umrandan Uygarlığa, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Özakpınar, Yılmaz (1998): Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Özlem, Doğan (1990): Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, Ara Yayıncılık, İstanbul.
- Sorokin, Pitirim A. (1972): Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri, 1. Basım, Çev. Mete Tunçay, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Toynbee, Arnold (1978): Tarih Bilinci, Bateş Yayınları, İstanbul.
- Weber, Max (1980): Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriß d. Verstehenden Soziologie, 5. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, Tübingen.
- Weber, Max (1988): Religionssoziologie I., 9. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, Tübingen.
- Weber, Max (2002): Sosyolojinin Temel Kavramları, Çev. Medeni Beyaztaş, Bakış Yayınları, İstanbul.